

Глава 5

КНИЖНЫЕ РЕЕСТРЫ ТАРСКОГО БУНТА 1722 г.



В 1723 г. «июня 3-го дни всепресветлейший державнейший Петр Великий, император и самодержец Всероссийский, будучи в Ыностранной коллегии» занимался делом, к внешней политике отношения почти не имевшем. Он рассматривал реестры рукописных и печатных книг, тетрадок и писем, конфискованных в ходе жестокого розыска о бунте, вспыхнувшем в мае 1722 г. в западносибирском городе Таре. Книг этих, отобранных преимущественно у крестьян и казаков, было уже на тогдашнем этапе следствия очень много, что-то около тонны, — 178 старопечатных фолиантов (за несколькими исключениями все они — из числа запрещенных Церковью древних «дониконовских» изданий), 83 рукописных тома и еще 48 номеров тетрадей, столбцов и писем, написанных рукою участников этого движения. Если бы историк смог сейчас прочитать хоть одну из этих тетрадей! Но все они были уничтожены властями «просвещенного абсолютизма»: государь приказал тарским следователям впредь обращать самое серьезное внимание на роль этой зловредной литературы в событиях бунта (я даже хотел бы написать, используя современную терминологию, «на идеологическую сторону восстания», но иные историки утверждают, что никакой идеологии у крестьян и казаков того времени быть не могло).

Петр I, ознакомившись с этой своеобразной библиографией, распорядился тщательно разыскивать подобные тетради и книги в Сибири и тут же сжигать, а уже присланные в Петербург отправить для свидетельствования в Синод. В Синоде присланные книги с интересом читали целых 15 месяцев и затем вынесли решение, практически уже обусловленное императорской волей: книги было решено сжечь, ибо в них «по рассмотрению явились многие плутовские бредни и между тем богохульные и касающиеся к чести его императорского величества непотребные слова». Синодальные члены, «довольно рассуждая, согласно приговорили», оставив две книги для изучения противника, все прочее сжечь. Обнаружить эти два тома среди обширного фонда рукописей Синода пока не удалось.

Выполняя императорское распоряжение, созданная для следствия особая Тайная канцелярия тарских розыскных дел, располагавшая крупными военными соединениями, конфисковала к началу 1725 г. в деревнях и тайных скитах Западной Сибири огромное количество



книг и бумаг, раза в два-три больше, чем их было указано в реестре 1723 г. Бумаги были уничтожены в самой канцелярии, а книги отправлены при списке местным духовным властям, в Тобольскую консисторию. Из-за некоторых противоречий между императорским и синодальным распоряжениями о тарских книгах консистория решила в 1725 г. еще раз запросить Синод, что ей делать с новой добычей, приложив к запросу копию списка книг. Ответ Синода не сохранился, но скорее всего он подтверждал приказание о сожжении этих книг. Во всяком случае, обнаружить следы их в книжных собраниях и старых каталогах не удалось.

Остались только реестры.



Событиям Тарского бунта в русской исторической науке не повезло. В XVIII в. о них предпочитали молчать по причинам понятным — они принадлежали к числу тех тайных страниц истории русского самодержавия, говорить о которых было тогда небезопасно. К тому же Тарский бунт, как мы увидим, был связан с вопросом о престолонаследии, особенно острым после дела царевича Алексея, а все, относящееся к этому делу, засекречивалось тогда весьма тщательно. Возвеличивание исторической миссии Петра Великого, столь характерное для «просвещенного абсолютизма» середины XVIII в., также не способствовало изучению обстоятельств антипетровского движения в Таре.

Во времена Герцена давние события в далекой Таре были уже так прочно забыты, что вольная герценовская печать, пролившая свет на многие тайные страницы русской истории XVIII в., ничего не знает о них.

Была, правда, одна историографическая линия, которая смогла бы подсказать эту тему Герцену и Огареву. В 1838 г. несколько строк о тарских событиях было опубликовано в книге известного сибирского общественного деятеля и историка П. А. Словцова, прославившегося еще в 1793 г. смелым публичным обличением пороков самодержавия. Источниками для Словцова послужили какой-то неизвестный рукописный сборник старообрядцев и местные тарские предания. Сострадая тарским бунтовщикам и удивляясь их «отчаянному сумасбродству», Словцов писал в первом томе своего «Исторического обозрения Сибири»: «До тысячи человек, в деле замешанных, казнено. Не одна будто бы тысяча разослана по Сибири и в Рогервик... По всем дорогам, выходящим из Тары, стоят большие деревянные кресты, по словам жителей, для молебствий, по словам же других, для надпоминания казней, тут совершавшихся».





Но эти строки Словцова прошли мимо внимания Герцена и Огарева, обычно так хорошо информированных и особо интересовавшихся бунтарскими потенциями мира староверия.

Самый подробный из курсов русской истории прошлого века — «История России» С. М. Соловьева уделяет две фразы истории Тарского бунта, сообщая новые сведения о нем. Читая их, опять и опять удивляешься великолепной исторической интуиции знаменитого историка. Основываясь, по-видимому, лишь на одном из дел Преображенского приказа (который не имел прямого отношения к тарскому следствию), С. М. Соловьев правильно называет и главную причину бунта — отказ от присяги, и имена некоторых из его руководителей.

Тарское следствие породило огромное делопроизводство, которое насчитывало многие тысячи листов. Из них попал волею судеб в поле зрения исследователей и был опубликован лишь один — сопроводительное письмо местным властям, при котором были разосланы по своим деревням после наказания кнутом несколько крестьян, участвовавших в бунте. Но и эта публикация, затерявшаяся в весьма объемистом сборнике документов, не была замечена ни дореволюционными, ни советскими историками. Остальное делопроизводство исчезло.

Тарский бунт был во многом явлением настолько нестандартным, что он как-то не согласовывается ни с одной из концепций петровского времени, господствовавших в исторической науке XX столетия. И получилось так, что — случайно или нет — и эти концепции не заметили острого политического выступления целого города против Петра. Такое иногда случается — и не только в исторической науке.

Ни в одном вузовском курсе истории СССР, включая самые последние издания тех лет, когда я вышел на эту тему, о Тарском бунте не было ни слова. В двенадцати томах капитальной «Истории СССР с древнейших времен», изданных Академией наук СССР, о нем также забыли упомянуть. Молчала о нем и пятитомная академическая «История Сибири», хотя там, ясное дело, были специальные большие главы о классовой борьбе XVIII в.

Тема Тарского бунта исчезла со страниц русской историографии.

* * *

Я всегда поражался и восхищался, вновь и вновь сталкиваясь с фактами, которые свидетельствуют об удивительной силе, живучести народной памяти о давних событиях отечественной истории. Странствуя в поисках древних книг по старожильческим поселениям Сибири, я встречал стариков, которые могли рассказать о делах своих предков во времена Екатерины или даже Елизаветы, правильно назвать



основателей деревень, возникших в XVIII в., поведать о переселениях бухтарминских крестьян, связанных с последними отзвуками Пугачевского восстания. Конечно, рассказ о конкретных событиях в подобной народной передаче фольклоризировался. Например, происходившее на деле на Алтае чтение бухтарминским беглецам «милостивого указа» Екатерины об их возвращении в русское подданство превращалось в красочное предание о беседе царицы в царском дворе с бухтарминскими выборными¹. Но реальное ядро таких рассказов довольно легко сейчас вычленивается, а содержащиеся в них оценки весьма интересны и полезны для историков.

В тесной связи с этим народным ощущением исторической преемственности поколений стоит очень важный феномен крестьянской исторической литературы XVIII–XIX вв., о котором я уже рассказывал в предыдущих главах. Мы видели, что несколько забытых историй крестьянских движений антифеодального протеста, окрашенного в старообрядческие тона, удалось восстановить, отталкиваясь от свидетельств крестьянской исторической литературы XVIII–XIX вв. (или даже от записанных в наших экспедициях рассказов старожилов) и произведя затем соответствующие разыскания документов в архивах. Но с Тарским бунтом долго не получался и этот путь: следы сборника, которым пользовался П. А. Словцов, затерялись; других старообрядческих рукописей не обнаруживалось. Правда, в одной из книг Отдела рукописей Библиотеки Академии наук в Ленинграде я нашел в рукописи XIX в. среди миниатюр старообрядческих мучеников разных времен страшное в своей реалистичности изображение четвертования одного из руководителей Тарского бунта казачьего полковника Немчинова. Следовательно, какая-то историческая рукописная традиция, связанная с этими событиями, у старообрядцев была. Но в руки она не давалась. Ничего не дали сборники сочинений исторического содержания всех основных старообрядческих согласий, в том числе поморских писателей, очень внимательно относившихся к увековечению

¹ Вспоминается такой эпизод. После прекрасной книги К. В. Чистова о русских утопических легендах, где большой раздел посвящен красочному преданию о стране крестьянской утопии — Беловодье, я часто расспрашивал о нем стариков в тех местах, где раньше крестьяне уходили на поиски Беловодья. Однажды в такой беседе я к чему-то упомянул название «Петербург». «А где это?» — спросила меня одна бойкая собеседница. «Разве ты не знаешь, — тут же ответила ей другая. — Это там, где стоит дворец, в котором царица Екатерина нашим каменщикам волю дала». «Каменщиками» называли на Алтае убежавших в горы, «в Камень», в 1791 г. они, действительно, получили свободу от подушной подати и рекрутчины.



старообрядческой истории. Сборники поповцев, включая часовенных, принимавших наряду с поморянами самое активное участие в тарских событиях 1722 г., тоже молчали о них. Ничего не дала и рукопись по истории часовенных из того первого нашего скриптория, помогшего узнать столько неизвестных судеб руководителей старообрядческого протеста. Удача увенчает поиск одного из моих учеников А. И. Мальцева только через десяток с лишним лет в совершенно неожиданном месте — в Ярославле: искомое старообрядческое сочинение о Тарском бунте обнаружится в местном музее, в рукописи конца XVIII в., принадлежавшей перу основателя бегунского согласия Евфимия, резко враждебного и поморянам, и часовенным (см. рис. 15 на цв. вклейке).

Но это будет не скоро. А пока оставались пути поиска архивных следственных документов. Сначала показалось, что здесь больших усилий не потребуется. В списке фондов Центрального государственного архива древних актов значился фонд той самой Тайной канцелярии тарских розыскных дел, которая была создана осенью 1722 г. для широкого следствия о бунте. Все было очень просто.

Слишком просто. В Москве оказалось, что весь фонд состоит из одного только дела, дело состоит из одного только листа, а лист этот — тот самый, давно опубликованный. Предпринятые по моей просьбе сотрудниками ЦГАДА (ныне РГАДА) поиски в безбрежных фондах архива результата не дали. Огромное тарское делопроизводство, многие сотни протоколов допросов исчезли, словно иголка в стоге сена. Мне уже было известно, что Тайная канцелярия тарских розыскных дел подчинялась напрямую Сенату, который несколько раз рассматривал результаты следствия. Можно было искать это делопроизводство канцелярии в фонде Сената, но большая часть колоссального фонда Сената не имела еще хороших описей, кропотливейшая работа сотрудников ЦГАДА по составлению таких описей охватила тогда лишь четвертую часть фонда.

Важный след обнаружился в конце концов в совершенно другом фонде — среди дел главного органа политического сыска петровского времени — Преображенского приказа. И хотя это почтенное учреждение не занималось тарским розыском, поиски не были безрезультатными.

Помогла неистребимая кляузность и склонность к опасным мистификациям бывшего солдата Преображенского полка (из петровского потешного войска), а затем тарского земского судьи Лариона Верещагина. В промежутке между этими двумя пунктами своей биографии он был уличен в убийстве, сослан за это в Сибирь, но вследствие нехватки судебных кадров в Сибири был одновременно возведен в должность члена тобольского надворного суда, уже в этом каче-



стве он совершил в пьяной драке второе убийство и был за это переведен в Тару земским судьей.

Начало тарского розыска он воспринял как свое личное дело, твердо решив, вопреки всем планам Tobольска и Петербурга, что он будет в этом розыске главной персоной, руководящей всем следствием. Когда его самочинные действия пришли в неизбежное столкновение с планами действительных руководителей тарского розыска, он решился на рискованный шаг: обвинил в изменническом снисхождении к бунтовщикам командира войск, приданных Тарской розыскной канцелярии, полковника Батасова.

Как только раздались грозные слова «Слово и дело!», Верещагин, Батасов и несколько свидетелей немедленно отправились на казенный счет, скованные, из Тары в Москву. Здесь князь Иван Федорович Ромодановский быстро разобрался в ложности обвинений Верещагина — первоначальная «мягкость» розыска объяснялась не изменой Батасова, а полученными им инструкциями, мудро требовавшими на первых порах «не ожесточать» бунтовщиков, чтобы тем вернее переловить их всех. Верещагину удалось, однако, надолго задержать следствие в Преображенском приказе, заявив, что по дороге в Москву он выбросил «в отход» важные государственные бумаги. Это вызвало изнурительную и бесплодную ревизию отхожих мест по тракту Tobольск—Москва, после которой Верещагин спокойно сознался в мистификации и через несколько дней таинственно бежал из тюрьмы Преображенского приказа. В приказе осталось лишь обширное дело о его доносе.

Из этого дела и удалось почерпнуть немало важных деталей о тарских событиях 1722 г.

Затем нашлось в разных фондах столиц и Сибири несколько документов, отправленных из Тайной канцелярии тарских розыскных дел в различные учреждения, центральные и местные. Все это позволило к середине 1970-х гг. в основных чертах восстановить картину событий.

* * *

Тарские события назревали уже давно. Они явились первым значительным ответом на те условия, в которые были поставлены рядовые старообрядцы, как и расколоучители, законодательством последнего десятилетия правления Петра I. Это законодательство, впервые легализовав раскол, поставило его в крайне тяжелые условия существования. Уплата налогов в двойном по сравнению с «никонианами» размере была еще не самым неприятным условием — практически вне закона ставилась старообрядческая семья, венчание разреша-



лось лишь по официально признанному обряду, дети старообрядцев обязаны были делаться прихожанами господствующей Церкви, за исполнение любых старообрядческих треб налагались жестокие штрафы. Хотя тарское движение шло под старообрядческими лозунгами, оно имело наиболее яркую за всю историю урало-сибирского старообрядчества XVIII в. политическую окраску и было связано с общим широким недовольством петровскими преобразованиями со стороны тех, кому пришлось платить за них наиболее тяжкую цену. На первом месте среди них — «служилые по прибору», стрельцы, казаки, составлявшие ранее «средний» класс феодального общества и теперь решительно передвинутые Петром I в низшие, податные слои. В идеологии тарского движения четко прослеживаются поэтому социально-экономические мотивы, недовольство ростом податей, рекрутчиной. А старообрядческий вариант учения о Петре I-антихристе явился формой острого политического протеста.

В последние годы правления Отца Отечества власть все более круто реагировала на все разновидности теорий, согласно которым правящий русский император являлся воплощением антихриста. На многие десятилетия вперед для официального отношения к старообрядчеству определяющей стала чеканная формула Феофана Прокоповича (§ 6 Духовного регламента): старообрядцы — «лютые неприятели, и государству и государю непрестанно зло мыслящие». Значительная роль, которую играло старообрядчество во многих крупных выступлениях классового протеста времени Петра I, способствовала укреплению такого взгляда на староверов.

К началу 20-х гг. XVIII в., когда все эти экономические и политические мероприятия впервые начали влиять на ситуацию на востоке страны, урало-сибирское старообрядчество имело за плечами более чем полувековую историю отчаянной борьбы, крупных движений протеста. Его силы значительно возросли после разгрома по приказу Петра I знаменитого приволжского центра раскола Керженец и бегства оттуда на восток многих и многих тысяч старообрядцев. Реестры тарских книг показывают, что розыск обнаружил на огромных пространствах от Уральских гор до Томской тайги и Кузнецкого уезда многочисленнейшие тайные убежища старообрядцев, в каждом из которых скрывались сотни беглецов. Реестры называют книги, принадлежавшие «„Сергиевской пустыни“, „Трефиловской пустыни“, „Тавинской пустыни“, „Якимовской пустыни“, „Ировской большой деревни, в которой была раскольническая служебня“ (Абатской слободы), „Теврийской пустыни“, „Томского дистрикта Тавалганской пустыни“, „Кузнецкого дистрикта Баровской пустыни“, „того ж дистрикта Еровской пустыни“, „Ировской пустыни, что на Борках“,



„Томского дистрикта Чюгунновой пустыни“, „Аремзянской пустыни“. Этот последний скит имел особое значение. Он был расположен недалеко от сибирской столицы и пользовался немалым авторитетом. Власти долго не подозревали о его существовании. В 1720 г. здесь даже возник своеобразный «детский филиал» под руководством смелого обитателя Аремзянского скита казачьего сына Андрея Яковлевича Страшникова, позднее посаженного за участие в тарских событиях на кол. В накаленной обстановке кануна тарского движения некоторые чиновники и духовные лица Тобольска с удивлением обнаружили, что их дети все лето напролет увлеченно играли вместе с аремзянскими сельскими ребятами «в скит». Руководители этой забавы тогда остались в тени. Из Аремзянского «детского скита» вышел знаменитый впоследствии предводитель яицких старообрядцев Иоаким Харчевников.

Наибольшую роль в тарских событиях сыграла Сергиевская пустынь, расположенная близ Тары. Ею руководил старец Сергей, родившийся в 1650 г. в Устюге Великом в семье стрельца. Это последнее обстоятельство во многом определило его отношение к царю Петру, жестоко подавившему восстание стрельцов. (В подробных исследованиях историка В. И. Буганова доказывается, что стрелецкие восстания конца XVII в. были одним из выражений антифеодалного протеста.) Сергей стал монахом и священником, но не ужился в официальной Церкви. Он сбежал от преследований тобольского митрополита Филофея Лещинского, жил в Аремзянской пустыни, возглавляя одно из поповских согласий сибирского старообрядчества. В 1719 г. он был арестован, содержался под караулом в тобольском архиерейском доме. Однако ему удалось осуществить дерзкий побег, а затем основать свою пустынь близ Тары. Он широко принимал к себе «Ишимского и других дистриктов... крестьян и беглых рекрут с женами и с детьми и в таком своем расколе отвращал их от святых Церкви и от присяги, и разглашал им непристойные слова и протчее злословие чинил».

Особенно многолюдно здесь стало с осени 1721 г., когда обстановка в этом районе сильно накалилась из-за проведения переписи податного населения, обязанного платить подушный оклад. Тогда здесь жило несколько сотен беглецов, на следствии они признались, что «жили при оных ворах в пустынях — крестьяне, отбывая тягла, а протчих чинов, отбывая от присяги и от оных воров толкование и непристойные слова слушали».

Наряду с поповским скитом Сергия, в движении большую роль играли беспоповские скиты. Документы на первом месте называют скит Ивана Смирнова, подробно разработавшего учение о близком конце света, о воцарившемся антихристе. Иван Смирнов заявлял, что



царь-антихрист ввел рекрутчину, чтобы собрать все русское мужское население на завоевание Иерусалима, где в соответствии с древними предсказаниями он будет царствовать три с половиной года и погибнет во время второго пришествия Христа, безжалостно умертвив перед тем всех своих обличителей.

Позднее мне удалось узнать, что в эти же годы близ Тары действовал еще один скитской центр, своеобразное представительство знаменитой поморской Выгореции. Его возглавлял крестьянин Гаврила Семенов Украинцев, талантливый писатель и рудознатец. Но о нем речь впереди.

Усиление налогового гнета, подушная перепись вызвали в этом районе несколько крестьянских самосожжений. Перепись проводил тогда полковник А. Парфеньев во главе большой вооруженной команды. Он предъявил руководителям скитов категорическое требование записать все скитское население, состоявшее из беглых крестьян, в двойной подушный оклад. И. Смирнов от имени всей пустыни дал ответ решительный и недвусмысленный: «Мы дани не даем в нынешние времена... аще вы нас погоните, и мы живы в руки вам не дадимся: береста, и смолье, и дрова, и солома, и пороху с пуд приготовано».

Позиция Сергия оказалась более сложной. Удалось найти два его письма — разыскиваемый властями беглый государственный преступник вступил в переписку с полковником Парфеньевым и тобольским митрополитом Антонием. В письмах он подробно обосновал категорический отказ платить подушный оклад и также угрожал самосожжением. Но одновременно он предлагал устроить в Тобольске публичный диспут по всем острым вопросам с губернатором и митрополитом и даже надеялся как-то договориться с властями. Но уже через несколько месяцев общий подъем крестьянского недовольства сделал Сергия гораздо более решительным. Он стал одним из главных организаторов бунта.

Поводом к восстанию в Таре послужил известный указ от 5 февраля 1722 г. о том, что правящий император может по своей воле назначить себе любого наследника. Российские подданные должны были согласно этому указу быть немедленно приведены к присяге этому будущему, еще не названному по имени наследнику. (Петр I, как известно, до самой своей смерти так и не успел назвать имя своего наследника.) Сразу же после опубликования этого указа по Уралу и Сибири поползли слухи, что наконец-то с властью все стало окончательно ясно, ибо велят присягать антихристу, имени которого даже вымолвить невозможно. Незадолго до тарских событий на Урале в ныне существующем селении Межевая Утка была арестована группа крестьян во главе с Яковом Солнышковым. Они передавали все бо-



лее широко распространяющиеся слухи об антихристовом характере всего царского рода, начиная с Алексея Михайловича, об антихристовом поведении самого императора (вроде женитьбы на собственной крестной внучке — Екатерине I). Говорили, что недавно родился самый страшный, последний антихрист и приходится он внуком правящему государю императору, Отцу Отечества — сыном царевичу Алексею; родился антихрист мерою аршин с четвертью и сразу с зубами. Почти все арестованные по этому делу погибли под жестокими пытками, что не помешало укреплению мысли о невозможности подчиниться указу от 5 февраля 1722 г.

Можно понять, почему Тарскому бунту веками не везло в исторической науке. Зубатый антихрист царского рода как-то не вяжется ни с верноподданными восторгами по адресу «сильного, державного» основателя Российской империи, ни с четким осознанием «угнетенными массами» своих социальных задач и требований. Но Тарский бунт все-таки был. Он такая же историческая реальность, как и великие преобразования начала XVIII в. Был и страшный тарский розыск — многие сотни наказанных, четвертования и повешения, карательные экспедиции и жалобы на острую нехватку тюремных помещений.

В действиях царских карателей была своя логика. И дело не только в том, что в идеологии тарского движения сквозь все разыскания о признаках конца света и природе антихриста ясно проступает недовольство новыми налогами, усилением зависимости государственных крестьян, рекрутчиной. Дело и в дерзком нарушении «тарскими противниками» главного монархического принципа беспрекословного подчинения любым распоряжениям самодержца, хотя бы и столь странным, как присяга неизвестно какому наследнику. (Когда русскому посланнику в Джунгарии Унковскому пришлось опровергать дошедшие туда слухи о том, что Тару разгромил какой-то внешний враг, он разъяснил, что просто государь изволил казнить «ослушников царского указа».)

Конечно, в рамках марксистской «истматовской» парадигмы можно сожалеть о том, что тарские жители так верили ненаучным заявлениям Сергия и Ивана Смирнова о государе-антихристе, что они не отделяли «прогрессивного» в деяниях Петра от их «классовой ограниченности» и что они не выставили своих социальных требований в более четком программном виде, хотя бы как в манифестах Пугачева. Но историю не переиграть заново, в более стройном и «научном» виде. Ограничиваясь требованиями изучения лишь самых высоких, социально четких форм классовой борьбы, советские «истматчики» обедняли историю мужественного векового сопротивления русского общества насилию власти (как, кстати говоря, и историю



делового сотрудничества общинных институтов с государственной администрацией — но это особая тема).

* * *

Немалая часть большого казачьего гарнизона Тары считала Сергия своим наставником. Весть о предстоящей странной присяге безымянному наследнику пришла к этим казакам из скитов на несколько недель раньше, чем городские власти были официально уведомлены из Тобольска о присяге. Ушедшие из мира пустынноики хорошо знали политические новости!

Будущие руководители восстания казаки Василий Исецкий и Петр Байгачев вспомнили, как остро осуждал Сергий в 1718 г. присягу Петру Петровичу. Вспомнили и об удавшемся в 1705 г. отказе жителей и гарнизона Тары исполнять указ о бритье бороды и усов и о ношении немецкого платья. Около пятисот казаков во главе с пятидесятником единодушно выступили тогда против указа — и власти отступили! Указ оказался в Таре невыполненным.

Теперь, весной 1722 г., ученики Сергия (а среди них был и глава казачьего гарнизона Тары полковник Немчинов) развернули активную агитацию против новой присяги. Сам Сергий несколько раз приезжал тогда в Тару, уговаривал, что лучше погибнуть или бежать в леса, но не присягать. Хотя Сергий был в городе нелегально, его проповедь звучала почти открыто. Даже комендант Тары Глебовский, из русских мелкопоместных дворян, поддавшись просьбам жены, послал Сергию богатые подарки. Правда, одновременно он уговаривал казаков присягать.

Когда в Тару прибыл, наконец, из Тобольска сержант Островский с текстом указа и официальными присяжными листами, Глебовский под разными предлогами стал по просьбе казаков оттягивать день приведения к присяге.

А в городе между тем шло широкое обсуждение сложившегося положения.

И здесь сразу понадобились древние книги. Их всенародно зачитывали Василий Исецкий, Петр Байгачев, Василий Руднев «и толковали, что де к присяге итить грех», напоминали слова Сергия: «Ныне де последнее время, и у нас де его императорского величества в животе нет, для того и имяни в указе не написано... ныне де царствует Антихрист, а не прямой царь». Вскоре в Таре появился весьма странный экземпляр листа для приведения к присяге: после официального текста шло «отпорное письмо» (власти именовали его «противным»), доказывавшее, что присягать безымянному наследнику есть дело богопротивное и что все нижеподписавшиеся категоричес-



ки отказываются присягать. Письмо было написано рукою Петра Байгачева, видимо, в двух экземплярах. Позднее в скиту Сергия нашли экземпляр, дополненный текстами древних книг о конце света.

18 мая началось широкое обсуждение письма в доме у Ивана Немчинова при многолюдном скоплении тарских казаков, «городовых и уездных людей».

На 27 мая Глебовский, наконец, назначил присягу. С утра к городскому собору сошлись огромные толпы казаков и горожан. «Отпорное письмо» было вручено коменданту, и он зачем-то приказал прочитать его вслух. Присягнули немногие — часть духовенства, сам комендант, еще некоторые.

* * *

Между подачей «противного письма» и началом возмездия прошло более двух недель. Многие «тарские противники» за эти дни успели убежать из Тары и скрыться в лесах; Петр Байгачев бежал в скит Сергия.

Из Тобольска против бунтовщиков был послан большой военный отряд — подразделения Санкт-Петербургского и Московского полков, 200 человек татарской конницы, артиллерия. 14 июня полковник Батасов, командовавший этой карательной экспедицией, внезапным ударом захватил Тару, почти не встретив сопротивления. По всей Западной Сибири от тюменских болот до алтайских предгорий посылались из Тары отряды для поимки беглецов, разгрома скитов. Начался невероятно жестокий и длительный тарский розыск.

Надежды тарских жителей, что их протест против безымянного наследника увенчается таким же успехом, каким в 1705 г. увенчался прежний протест против немецкого платья, были весьма наивными. Несмотря на всю суровую решимость Петра Великого «в голландцев нарядить» своих подданных, объективно существовала огромная дистанция между тарскими движениями 1705 и 1722 гг. Высшие правительственные учреждения и сам император квалифицировали отказ от присяги как государственную измену, бунт. Движение шло к тому же под сильным влиянием теории «Петра-антихриста», которая давно уже не импонировала преобразователю России. Дела тех лет показывают, что ставшие известными властям сторонники этой теории чрезвычайно редко оставались в живых. Казнить весь город с доброй частью сельской округи было, конечно, невозможно. Но свидетельства современников подтверждают, что следователи, военные и военные следователи, занимавшиеся тарским розыском, сделали немало для приближения к этому идеалу.

Полковник Немчинов был четвертован посмертно: 26 июня, окруженный в своем доме, он взорвал порохом себя с двадцатью казака-



ми и через несколько часов скончался от ожогов. 9 ноября скит Сергия был внезапно захвачен новым карательным отрядом, направленным из Тобольска во главе с сибирским вице-губернатором А. К. Петрово-Соловово, назначенным незадолго до этого начальником тарского следствия. Сергей готовил сожжение скита, но не успел его осуществить. Иван Смирнов оказался бдительнее, и попытка захватить его скит окончилась большим самосожжением. Петру Байгачеву удалось бежать от вице-губернатора, но он был затем схвачен Л. Верещагиным. Последний, однако, не довез его до застенка и за крупную взятку дал ему возможность зарезаться по дороге. (За что только не давали взятки в петровской Руси!) Василий Исецкий был арестован одним из первых, перенес много пыток и затем был казнен. Один из тарских казаков, Иван Падуша с десятком сторонников отстреливался в своем доме от правительственных войск вплоть до октября.

Глебовский, принимавший участие в организации первых арестов, вскоре сам попал на дыбу. Но много позднее по ходатайству родственников Екатерина I помиловала его, и он был отпущен в свою вотчину.

Деятельность военных команд охватывала все новые районы Сибири, крестьяне сотнями бежали от карателей, укрывались в лесах, уходили все дальше на юг и восток. Некоторые тогда из-под Тары убежали до селений, расположенных на месте современного Новосибирска.

Многие сотни крестьян, не участвовавших в майских событиях в Таре, спасаясь от насилий следователей, шли в огонь. Некоторые перед этим объявляли о поддержке ими тарского «противного письма», о непосильности налогов. В 1722–1724 гг. более десятка значительных самосожжений крестьян отметили источники в тюменских и ялуторовских деревнях и лесах. В одном из них, на реке Пышме, погибло около 400 человек, в другом, там же, 145 человек, в третьем, в деревне Камышловой, около 70 человек. Несколько самосожжений произошло на Алтае. Крупнейшее из них, Елунская гарь, унесла более 600 жизней.

Среди дел Тюменской воеводской канцелярии обнаружили волнующие человеческие документы — письма, которыми ялуторовские крестьяне созывали друг друга осенью 1722 г. для самосожжений протеста против насилий тарских следователей: «настоит время жарко, никонияны востали, попустил Бог за грехи наши, и ныне время стоять за благочестие».

Другое такое письмо приведем целиком. Его написал старый ялуторовский крестьянин своему земляку и крестнику, служившему в драгунах:



«Сыну моему благословение Гаврилу Архиповичю, отец твой крестовой Никифор Авдеев кланяюсь до лица земнаго. Помилуй свою душу, не преступи закона божия. Слышим, указ пришел, драгунам жалованье, да им же и бороды брить. И ты, Гаврило Архиповичь, не давай бороды своя ругать. Только изволишь, попадай к нам. Лучше закона ради... убиену быти, ежели еретиком в посмех и в ругании. А о тленном богатстве не тужи. А буди не изволишь, и ты проститься приедь. Здравствуйте. Да о том вам ведомость: скончались на Пышме ста с четыре. От нас уехали Дементей ...сонов да Афонасей Федотов, Ефросинья Максимовна, да из слободы человек десяток. Василию Тихоновичю, Андрею Филиповичю от брата и сестры поклон. Только изволишь побывать к нам, скажите Феодоре да Татьяне».

Руководителей Тарского бунта четвертовали, обезглавливали, сажали на кол, вешали. Рядовых «противников» после пыток наказывали сотней ударов кнута (женщинам делали скидку вдвое), приводили к присяге и отправляли на вечную каторгу в Рогервик или по домам под надзор местных властей.

В 1725 г., после смерти Петра I и воцарения Екатерины I, Сенат постановил «для поминовения блаженныя и вечно достойныя памяти его императорского величества и для многолетнего здравия ея императорского величества» амнистировать оставшихся в живых «тарских противников». Но в Тобольске рассудили, что монаршую милость должно почувствовать как можно большее число людей, и приказали начать мероприятия по амнистии со срочного доарестовывания всех непойманных еще бунтовщиков; специальные курьеры помчались по сибирским городам с новыми проскрипционными списками (нам удалось позднее обнаружить два из них). Затем в наступившей сумятице борьбы за власть об амнистии как-то забыли и тарский розыск продолжался. Даже в 1735 г., когда на русском престоле был уже третий преемник Петра, в Сибири продолжали вылавливать, вешать и «пятерить» людей, отказавшихся 13 лет назад присягать безымянному наследнику.

* * *

С самого начала наших поисков документов о Тарском бунте, конечно, очень хотелось найти главный — «противное письмо» с торжественным отказом от присяги. Но письмо никак не давалось в руки. Оба экземпляра его, захваченные тарскими следователями, были скорее всего уничтожены по рекомендации Синода. Синод не снял даже копии себе для сведения, во всяком случае, ее нет сейчас в фонде Синода, как и в фонде Тобольской консистории. Фонд тарской следственной комиссии, как мы уже говорили, исчез, в самых различных частях фонда Сената обнаружить «противное письмо» также не удалось.





Естественно было бы подумать еще об одной возможности. В 1733–1743 гг. в Сибири развернулась работа большой академической экспедиции, известной под именем Второй Камчатской. В частности, под руководством знаменитого историка Сибири академика Г. Ф. Миллера тогда было проведено копирование многих документов из архивов городов Западной и Восточной Сибири. Большинство копий поступило затем в фонд Миллера Архива Академии наук, другая часть — в обширный фонд «Портфели Миллера» в ЦГАДА.

В академическом архиве в Ленинграде миллеровские копии составляли 35 огромных томов. К счастью, имелась хорошая опись этих документов, сделанная еще в XVIII в.¹ В этой описи, среди документов «тарской архивы», я с радостью прочитал:

«1722 году маяя 30 дня копия с писма жителей города Тары, что они ослушны явились в учинении присяги тому, кто назначен будет наследником всероссийского престола».

С понятным нетерпением заказал я соответствующий том копий. Увы, когда я раскрыл его, оказалось, что именно этот лист был кем-то выдеран. Грубо, «с мясом» — в переплете книги остались слева клочья бумаги, на одном из них даже угадывались две буквы. По архивной свертке 1933 г. этот лист уже значился утраченным.

Поиски в московских «Портфелях Миллера» также ничего не дали. Копии документов «тарской архивы» и там были сгруппированы отдельно, но их было немного, и нужного письма среди них не было.

Прошло три года. Я опять сидел в читальном зале ЦГАДА, работая над новой темой. Тема шла плохо, и я иногда возвращался к старым сюжетам для мелких уточнений. Книга моя, включавшая изложение событий Тарского бунта, была уже в печати, и я только что исчерпал последнюю возможность вносить в нее поправки и добавления. За соседним столом работали знакомые студенты-дипломники Новосибирского университета. У одного из них я вновь увидел опись фонда «Портфели Миллера» и вдруг решил предпринять еще одну отчаянную попытку поисков «противного письма»: перебрать подряд все документы «Портфелей», хронологически относящихся к 1722–1735 гг.

...На столе передо мною лежали папки с документами очередного, 140-го портфеля, где были собраны дипломатические и военные материалы, касающиеся Северной войны. Число 140 я, вероятно, запомню надолго: когда я перебирал документы одной из папок, из нее

¹ В 1993–1995 гг. мои ученики А. Х. Элерт, Н. С. Гурьянова и мой коллега Д. Я. Резун опубликовали эту опись в двух томах серии «История Сибири. Первоисточники» в издательстве «Сибирский хронограф».



тихо выскользнул лист, явно выданный раньше из какого-то переплета. Грубо, «с мясом» — слева на одной из строк не хватало даже двух букв. Это была копия тарского «противного письма» с собственноручными заметками Миллера...

Письмо было коротким — чуть больше полустраницы текста. Все теоретические разработки о наступлении «последних времен» и воцарении антихриста были оставлены за рамками этого текста. Вероятно, они содержались лишь в том написанном Сергием введении, которое было захвачено при его аресте. В письме сурово констатировалось, что не известны ни имя наследника, ни его происхождение, вера и обычаи. Затем следовал категорический отказ присягать, если не будет дан «имянной» наследник древнего царского рода и старой веры. Последнее требование фактически могло означать отказ повиноваться государю нестарообрядцу и было особенно нереальным. Подписи под письмом не были скопированы, их заменяла общая формула о сословной принадлежности подписавшихся, «числом...» — здесь русский текст копии обрывался и следовало продолжение на немецком рукою Миллера, крайне неразборчивым готическим почерком со многими недописанными или сокращенными словами. Над этими строчками по моей просьбе долго, но безрезультатно бились несколько специалистов по немецкой палеографии из научных учреждений Москвы и Ленинграда. Наконец, их удалось расшифровать новосибирской преподавательнице И. П. Березиной. Миллер сообщал на основании каких-то неизвестных источников, что в Таре к протесту против присяги присоединилось более 700 человек, из коих около половины было казнено смертью, а остальные сосланы.

Находка «противного письма» показала, как сильны были тогда в Сибири настроения старообрядческого антимонархистского протеста. Но этот документ продемонстрировал одновременно и традиционный крестьянский монархизм: даже на самом гребне бунта его участники наивно ожидали, что государь может еще «исправиться», вернуть старую веру и дать стране «законного» наследника истинного царского рода. Полстранички письма оказались удивительно информативными для характеристики общественного сознания сибиряков XVIII в.

Одна удача потянула за собою две другие. Молодой новосибирский исследователь А. И. Мальцев, разыскивая в ярославском музее сочинения бегунского согласия, нашел автографический иллюстрированный сборник основателя этого согласия, отчаянного бунтаря и хорошего художника, беглого солдата Евфимия. Кроме его собственных сочинений в сборнике была большая повесть, написанная, как об этом сообщал красивый киноварный заголовок, видным выговским писателем Семеном Денисовым. Повесть была посвящена событиям



в Таре и связанным с ними самосожжениям 1722–1725 гг. (см. рис. 17 на цв. вклейке).

А затем в недавно описанной части фонда Сибирской губернской канцелярии в ЦГАДА мне посчастливилось обнаружить большой том, на первом листе которого я прочитал заглавие: «Копия с подлинного тарского в противности в присяге розыскного дела». Правда, к сожалению, это был лишь начальный этап розыска: на 630 страницах пухлой рукописной книги убористой, мелкой скорописью были скопированы протоколы первых допросов следствия, проводившихся до 4 ноября 1722 г.

Этот том дает историку очень много. События восстания, его подавление, действия карателей и следователей можно теперь проследить буквально по дням, точно известны подробности поведения большинства руководителей бунта и многих рядовых его участников. Под копией «противного письма» полностью приведены все 228 подписей с указанием сословной принадлежности. Подтвердились и сведения Г. Ф. Миллера о том, что в решающем акте публичного отказа от присяги у собора участвовало около 700 человек. Многие бунтовщики дали подробные показания о причинах своего поведения. Имеются даже интендантские сметы и ведомости о снабжении карателей оружием, боеприпасами, продовольствием и фуражом.

Но главное, чем обогатил нас этот том, — новые знания по идеологии Тарского бунта. Теперь по-новому заговорили и те документы, с которых я начинал весь поиск материалов по истории движения, — книжные реестры.

* * *

Значение книжных источников в идеологии тарских бунтовщиков не сразу было осознано следователями, но затем эта проблема стала для тарского розыска одной из центральных.

Когда 5 июня 1722 г. тобольские власти узнали об отказе от присяги и прочих тарских событиях, им сразу стало известно и о существовании «отпорного (противного) письма», обосновывающего этот отказ. Поэтому уже в первой инструкции полковнику И. Батасову, отправляемому 6 июня с войсками на подавление бунта, в подробных наставлениях о начале следствия предписывалось письма бунтовщиков «все запечатать» и прислать в Тобольск, о книгах же не упоминалось. Но вскоре, 19 июня, получив более подробные сведения о происшедшем, Тобольская губернская канцелярия расширяет программу следствия. Среди вопросов подследственным появляется важнейший: «и книги какие читали, кто имяны, и у кого в доме, и какое толкование у них было».





Уже первые показания бунтовщиков заставили следствие относиться с большим вниманием не только к толкованию ими книг, но и к самим книгам, искать и конфисковывать их. При последующем разгроме скитов за книгами охотились уже в первую очередь.

Так высшие чины Tobольской губернской канцелярии среди бесконечных допросов, обычных и с пристрастием, среди забот о пропитании карателей и их лошадей, об артиллерийских припасах и подорожных, доносов, точных и ложных, среди склок между чиновниками-эзекуторами, каждый из коих доказывал, что лишь он усердствует по-настоящему — разрываясь между «присутствием» и «пытошной избой», подчас совмещая одно с другим,— столкнулись с проблемой неканонических толкований раннехристианской и византийской святоотеческой литературы.

Тексты, привыкшие находиться под досками роскошных переплетов, на покрытых торжественным полууставом листах, украшенных затейливым орнаментом, странно и необычно выглядели на страницах следственного дела, исписанного беглой небрежной скорописью канцеляристов, фиксировавших полученные на дыбе показания. В этой необычности — важный исходный пункт исторического анализа (см. рис. 18 на цв. вклейке).

Среди конфискованных книг сами участники событий неизменно выделяли в своих показаниях несколько сочинений, наиболее важных для выработки идеологии движения. Здесь представлены три разных этапа развития эсхатологических идей²: произведения первых веков христианского богословия (Толковое Евангелие, Апостол, Апокалипсис, Златоуст), толкования этих произведений и самостоятельные эсхатологические сочинения, характерные для украинской полемики с католиками конца XVI — первой половины XVII в., — «Книга о вере», «Кириллова книга» и, наконец, эсхатология раннего старообрядчества — «пятая» Соловецкая челобитная. Осмысливая череду необычных и странных событий петровского времени, в Таре вспомнили и традиционное церковное учение о конце света, признаках его приближения, о царстве антихриста, и украинские трактовки теории о «трех отступлениях», и старообрядческое толкование никоновской реформы как последнего из этих отступлений — прихода антихриста. Эта украинская теория и ее русские обработки в XVII в. до сих пор таят для исследователя много неожиданного и непонятного. Она была создана (с использованием литературного наследия Максима Грека и Андрея Курбского) украинскими и белорусскими

² Эсхатология — учение о конце света, царстве антихриста и втором пришествии Христа.



демократическими писателями конца XVI — начала XVII в. в борьбе против активного наступления католицизма на украинскую культуру. Возникновение католицизма и его распространение (в униатском варианте) на Украину считались двумя первыми «отступлениями» мира христианской правды к миру антихристовой гибели. Грядущее «третье отступление» — повсеместная замена православия католичеством. После отчаянной борьбы Московии с католической Польшей в Смутное время эти украинские сочинения стали очень популярны и на Руси. Моей ученице со студенческой скамьи Т. А. Опариной удалось на большом массиве рукописей доказать, что уже в 1620-е гг. была составлена неизвестная ранее науке рукопись русских переводов этих украинско-белорусских сочинений «Просветитель литовский», изученная, однако, многими русскими писателями того времени. Этот сборник и другие сочинения того же происхождения были изданы в Москве в 1644 и 1648 гг. и получили названия «Кириллова книга» и «Книга о вере». Так пока точно и не выяснено, кто именно и когда сделал из теории «трех отступлений» четкое хронологическое предсказание, легко вычисляемое по этим двум изданиям: «первое отступление» — 1000 г., второе — 1600, третье — 1666 г. (по Апокалипсису 666 — «число зверя», Сатаны)³. В 1666 г. в Москве состоялся церковный собор, окончательно утвердивший никоновскую церковную реформу и осудивший старообрядчество. «Кириллова книга» и «Книга о вере» на века стали самыми любимыми изданиями поколений крестьянских книжников (см. рис. 19 на цв. вклейке).

В тарских книжных реестрах у разных владельцев, в том числе у руководителей бунта, зафиксировано 6 экземпляров этих двух изданий (включая сделанные от руки копии) и много отдельных выписок из них.

³ Напомним, что, хотя по официальной церковной догме дата конца света в принципе непредсказуема, всегда находилось немало желающих узнать непознаваемое. В XV в. широко распространилось убеждение, что мир существует лишь семь тысяч лет и в 1492 (7000-м от «сотворения мира») ожидали конца света, даже пасхалии на следующий год не составляли. Когда прошел 1666 г., староверы объявили его «началом конца» света, связывая «конец света» с «последним антихристом». Но потом Иван Смирнов уточнил, что миру «попущено» стоять до конца первой трети восьмого тысячелетия, однако в этом году произошло лишь восстание декабристов. Во время одной из экспедиций я наблюдал, как в далеком горном селении старики готовились к концу света, почему-то ожидаемому 17 июля 1968 г. Последняя известная мне дата — «середина осьмой тысячи». (Так я писал в 1984–1988 гг. Сегодня же любопытно отметить, что середина эта приходилась аккурат на сентябрь 1991 — август 1992 гг. Конец пришел тогда не всему свету, а коммунистическому Советскому Союзу.)



Тот самый казак Иван Падуша, который сидел в своем дворе в осаде с июня до октября 1722 г., сказал при допросе 27 октября, на виске: «К присяге не пошел для того, что толковали книги Василей Исецкой, Петр Бейгачев — Кирила Иеросалимского, Правую веру, Апокалепсис и Евангелие. А толковали они в Кириловой книге: в последнее время будет Антихрист, которой не от царя, ни от царского колена, восхитит царскую и святительскую власть. И прожили де от сотворения мира 7230 год, то де ныне и последнее время и тот де он, безымянной, может быть и Антихрист, за ково без имяни присягать велят, тот будет Антихрист. И про его де императорское величество говорили, что он неблагочестие держит, бороды бреет, он де сам Антихрист».

Материалы следствия наглядно показали наличие у тарских «противников» нескольких взаимосвязанных комплексов «злолательных» для царя и синодальной иерархии идей, и каждый такой комплекс опирался на толкование упомянутых в книжных реестрах текстов.

Это прежде всего идеи о конце света, вплотную приблизившемся из-за измены русских царей общенародной «правде». В Таре накануне восстания, как бесспорно установило следствие, господствовало убеждение, что этому несправедливому миру осталось стоять три с половиной года. Это убеждение основывалось на ветхозаветных текстах пророчества Даниила, протолкованных в книге Кирилла Иерусалимского как указание на то, что антихрист именно столько будет царствовать на земле — 1 290 или 1 335 дней. Острый политический характер традиционным сюжетам христианской эсхатологии придавала уверенность тарских бунтовщиков в том, что отсчет этого короткого срока уже начался, — начало этого отсчета скорее всего связывали с финансовыми реформами Петра I, переписью населения для введения подушного оклада. А такая перепись еще в библейской истории царя Соломона объявлялась делом безбожным — точное число людей, как многие тогда думали, может знать только Всевышний (заметим в скобках, что на деле материалы ревизского учета можно назвать безбожными не с позиций этой теории, а разве что из-за их отчаянного вранья) (см. рис. 17 на цв. вклейке).

Эти взгляды, в свою очередь, были связаны с тремя различными теориями старообрядцев о природе воцарившегося антихриста: «духовного антихриста» (согласно которой «воцарение антихриста» — это победа на земле сил зла, происшедшая в 1666 г.), «чувственного антихриста» (по которой антихрист воплотился на земле в реальном человеке — правящем государе) и «расчлененного» (антихрист — это последовательный ряд русских царей начиная с Алексея Михайловича). В накаленной обстановке 1722 г. противоречия между всеми этими теориями сглаживались, а политические выводы были общими.



Важнейшим из таких выводов являлся догмат немоления за государя, требовавший (в силу его противоречия известным евангельским текстам) серьезного обоснования, сделанного уже в разгар Соловецкого восстания. Программные документы Соловецкого восстания тарские следователи разыскивали с особым упорством и не без основания считали их политически весьма опасными. Доносчик Аника Переплетчиков сообщал, что у одного из главных руководителей движения казака Василия Исецкого есть «книга полудестевая с учебную Псалтырь, переплетена и в кожу оболочена, в которой писана Соловецкая челобитная и другия многия возмутительные противности святой Церкви и его императорскому величеству».

Содержавшиеся в Соловецкой челобитной острые обличения церковной реформы и прочих нововведений как несомненных признаков приближения «последних времен» развивались и пополнялись новыми наблюдениями. Общехристианское положение о том, что одним из признаков будет повсеместная порча, оскудение веры, вспоминается уже не только применительно к «никоновским новинам», но и к многим действиям Петра I.

Показания как рядовых участников Тарского бунта, так и его руководителей не оставляют сомнения в том, что широко распространенные в это время народные оценки петровских новшеств были одним из основных мотивов во всей идеологической системе движения. В числе этих неслыханных новшеств были (наряду с подушной податью) и введение «неправославного» иноземного платья, и принудительное бритье, воспринимавшееся как окатоличивание, и нарушение постных дней при дворе и в армии, богохульные забавы Петра, заточение им в монастырь своей первой жены Евдокии и противный правилам православия брак с Екатериной I, крестной дочерью сына Петра.

В ряду этих новшеств рукописи, за которыми охотились тарские следователи, особое место отводили церковной реформе Петра I. Резко сокращая средневековую автономию Церкви как особого организма в государстве, царь в 1721 г. окончательно ликвидировал патриаршество, поставил во главе Церкви государственный бюрократический орган — Духовную коллегия (Синод), в то же время рептильное руководство Синода соревновалось в наделении государя божественными титулами и почестями.

Еще со времен Аввакума неканоническое усиление позиций царской власти в сфере церковного управления вызывало резкий протест старообрядцев, расценивавших этот процесс как святотатственную узурпацию прав самого Христа. «В коих правилах писано царю Церковью владеть, и догматы изменять, и святая кадить?» — воскли-



цал Аввакум в «Книге толкований» сразу после страстного обличения Алексея Михайловича за введение новых слов в формулу обязательного моления за царя, приравнивавших, по мнению Аввакума, царя к Богу.

Ликвидация Петром I традиционных форм церковного управления, создание Синода как центрального органа церковной власти и одновременно части государственного механизма сопровождались торжественным объявлением царя «Крайним Судиею» Синода и Церкви (да еще в формулировке Феофана Прокоповича, нарочито сближенной с формулами Исповедания веры: «Исповедую же с клятвою, Крайняго Судию Духовной сей Коллегии быти самага всероссийскаго Монарха, Государя нашего всемилостивейшаго»). Поскольку главой Церкви земной и небесной, по православной догме, является Христос, это уже была очевидная для всех узурпация царем важнейших прерогатив самого Христа, то есть деяние, подобающее одному антихристу. Именно так был расценен этот акт многими противниками петровского самодержавия в разных уголках России. В народных кругах, прислушивавшихся к старообрядческой агитации, такое толкование этих событий 1721 г. стало аксиоматичным. Редкое старообрядческое сочинение XVIII–XIX вв. о Петре I-антихристе обходится без этой мысли.

Тарское следственное дело дает историку одну из самых ранних фиксаций старообрядческой реакции на церковную реформу 1721 г. Среди примет «последних времен», указанных еще в святоотеческой литературе, свое место заняло и «восхищение святительской власти» царем-антихристом. В восьмом очерке этой книги мы расскажем о том, что и в середине XIX в. новые идеологические функции царской власти воспринимались уральскими казаками как бесспорное доказательство ее антихристовой сущности.

Любая из разновидностей теории о Петре I как воплощении антихриста сочеталась в тарских «тетратках» и в устной проповеди с красочными деталями легенды о Петре I — неистинном, подменном царе, замененном на антихриста либо в младенчестве, либо во время заграничного путешествия. Уже в упомянутых нами выше разговорах крестьян деревни Межевая Утка (подслушанных доносчиком) не раз повторялось, что Петр I на деле — «швед подменной». В Таре те же разговоры звучали постоянно, Сергей, например, настойчиво твердил (вслед за вождями стрелецкого восстания 1698 г. в Москве), что подлинного царя Петра давно уже нет в живых.

Важные показания об этом дал, например, 28 октября 1722 г. во время вторичного допроса на виске казачий пятидесятник Иван Белобородов-Москалев: «Книги читали Исецкой, Байгачов и Василей



Руднев и толковали, что де к присяге итить грех... А говорил он, Сергей, как он, Москалев, был у него, Сергия, на исповеди: ныне де последнее время и у нас де его императорского величества в животе нет, для того и имяни в указе не написано, и называл его императорское величество, что ныне де царствует Антихрист, а не прямой царь... да он же, Сергей, говорил, что к нему в пустыню из многих городов жители съехались и живут у него и о Антихристе то все пишут».

Действительно, через десять дней после этих показаний карательная экспедиция вице-губернатора А. К. Петрово-Соловово, арестовав 170 обитателей скита Сергия, захватила там многие десятки тетрадей и книг с различными «Толкованиями об Антихристе» царского рода, в большинстве своем переписанными рукой Сергия. Мы говорили уже, что эти ценнейшие источники по истории народного общественного сознания были сожжены по приказу царя и Синода. Но какое-то представление об их характере дают другие крестьянские рукописи XVIII–XIX вв. на ту же тему, рассеянные сейчас по разным книгохранилищам страны. Целенаправленные поиски одной из моих учениц Н. С. Гурьяновой привели к выявлению 101 подобного сочинения размером от нескольких листов до больших томов; написанное ею монографическое исследование произведений крестьянской эсхатологии, связанных с теориями о Петре I-антихристе и с догматом немоления за царя, вышло из печати в 1988 г. Тарские реестры показывают, что эта сотня сочинений — лишь сохранившаяся часть большого массива существовавшей ранее крестьянской литературы со столь острыми политическими сюжетами. Ряд подобных крестьянских текстов XVIII–XX вв., объявляющих антихристовыми прошлые и настоящие российские власти, анализируется в трудах моих учеников А. Т. Шашкова, А. И. Мальцева, В. И. Байдина, Н. Д. Зольниковой.

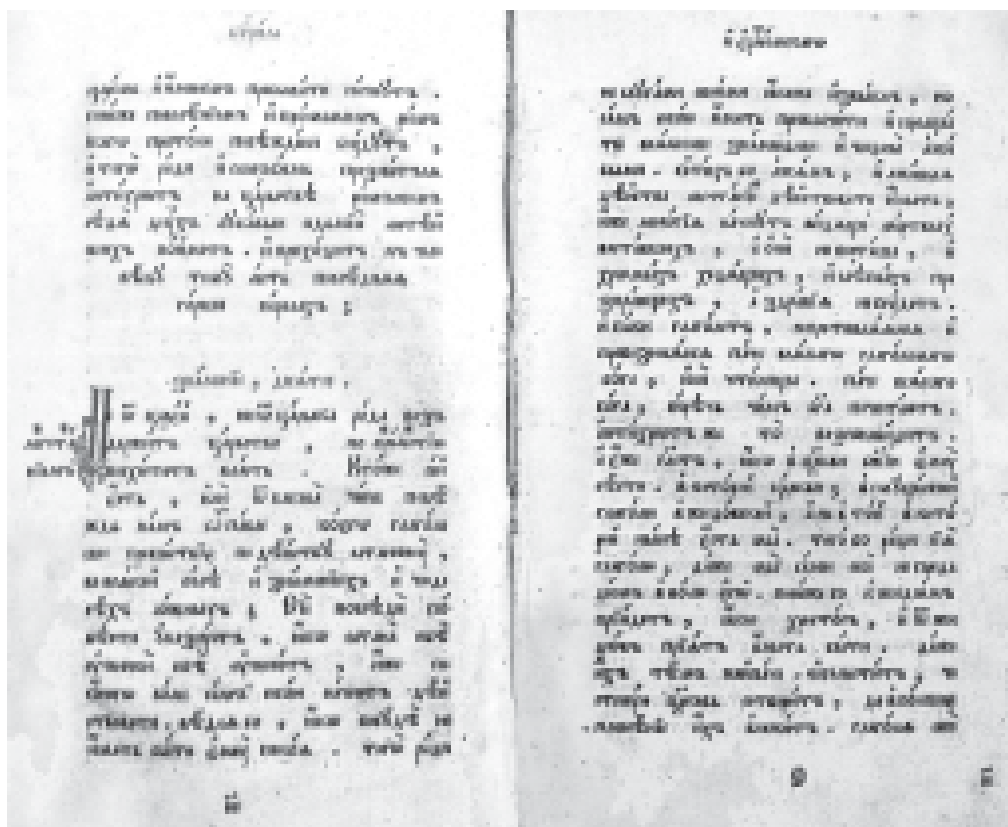
Пытки вырвали в 1722–1723 гг. у многих арестованных по тарскому делу важные показания о роли захваченных следователями книг в подготовке основных идей и лозунгов восстания. Наиболее детальные показания об использовании библейских, древних византийских текстов и сочинений украинско-белорусских полемистов дал один из главных «толковщиков» казак Василий Исецкий. Не раскрывая еще самых острых выводов о личности государя императора, он на первых же пытках широко цитировал древние книги, объясняя причины своего отказа:

«И он, Исецкой, читал книги — Кирила Иерусалимского о последнем времени десятое знамение и толковал им он, Исецкой, что не надлежит итить к присяге для того, что в той книге написано тако:

„Знамение десятое. Не от царей, ни от царского рода воздержат царство, но прелестию восхитит власть.<...>



Да в первом на десят знамении написано. Будет же антихристова царства токмо полчетверта лета. Не пророчествую же, но от пророка Даниила глаголю, тако пишет: Дастся в руку его два времени и времени и пол времени. Время есть год один — возрастет пришествие его, а два времени другия — лета злобы его, и тако суть три лета, а пол времени есть шесть месяц.<...>“



«Кириллова книга». Москва, Печатный двор, 1644 г. Знамение 10-е

И те слова читаючи, толковал он, Исецкой, что последнее время пришло — за безимянного велят крест целовать, ныне де не объявлено, а после де явитца антихрист».

Многоточиями в этой цитате мы заменили пару страниц текстов старопечатных книг, приведенных казаком с правильным указанием названий изданий и даже их разделов. Удивляет высокая точность цитирования висящим на дыбе Василием ветхозаветных, новозаветных и святоотеческих текстов своих любимых книг.



Но если задуматься, не менее удивительно и другое: перед нами поразительный для XVIII в. по четкости пример того, что можно назвать, говоря штампами нынешнего времени, живой связью литературы с жизнью,— когда книжные тексты воспринимаются как прямые лозунги борьбы.

Хотя Василий Исецкий одним из первых попал в руки следователей, они не сразу узнали о наиболее «злолательных» сторонах его и Сергия учения — о признании государя антихристом и немолении за него. Но как только руководившие розыском губернатор князь А. М. Черкасский и вице-губернатор А. К. Петрово-Соловово вышли на эту важную тематику, они тотчас сделали ее одним из главных направлений следствия. Полученные при этом от многих арестованных показания повлияли на самые суровые оценки в Тобольске и Петербурге как происшедшего в Таре, так и общей политической злобредности старообрядчества. Изменялось отношение к расколу и самого императора, внимательно следящего за тарским розыском.

Тарское следствие и книжные реестры с поучительной для властей наглядностью вскрыли опасность еще одной группы христианских идей, трансформированных народным сознанием. Речь идет об идеях пустынножительства, спасения души вдали от «мирских плещей», в величественном храме природы. Эта общехристианская система взглядов, как известно, в средневековом церковном варианте привела, в конце концов, к созданию густой сети монастырей-феодалов. Однако крестьянской колонизации всегда сопутствовал народный вариант идей пустынножительства, дававший идеальное, религиозное оправдание крестьянскому побегу от феодальной эксплуатации, делавший принципиальный упор на забытом многими раннехристианском тезисе прокормления пустытника трудом рук своих. Его исповедовали не только нестяжатели Максим Грек, Нил Сорский, но и сам Сергий Радонежский. Разительное несоответствие стяжательской практики монастырей-вотчинников XVII–XVIII вв. этому христианскому идеалу пустынножительства с удивительным единодушием отмечали и старообрядческие пророки, и «император-антихрист». Понятно, что цели этой критики были в обоих случаях противоположными. Государь клеймил стяжания монахов, кои «трудами других туне питаться восхотели», ибо он стремился рационально регламентировать древний институт и приспособить его хоть к каким-либо практическим нуждам молодой империи. Раскольничьи «забавоны» и «возмутители» (терминология петровского указа 1724 г.) обличали «краснощеких» никонианских монахов как худшую часть антихристового мира и призывали бежать из этого мира в тайные лесные «вертепы» и скиты, где настоящие пустытники, кормящиеся трудом рук своих, спасаются от



царя-антихриста, его военных и церковных слуг, от ревизских сказок и рекрутчины.

Особая роль скитских пустынников в тарском отказе от присяги подчеркивается уже в том документе, который был первым полученным тобольскими властями сообщением о тарских событиях,— краткой отписке тарского судьи Лариона Верещагина в тобольский надворный суд, тайно отправленной из Тары 29 мая 1722 г. и открывающей тарское следственное дело. «У тарских жителей в граде и в уезде дума худая: маие месяце 27 день градские и уездные люди к присяге не пошли, а из них небольшие люди к присяге пошли, а возмутил ими тарского ж города полковник Иван Гаврилов (Немчинов.— *Н.П.*) с небольшими людьми, да к нему ж в думу и в сейму недобрую приехали ис пустыни».

Когда, получив 5 июня эту отписку, тобольский губернатор и вице-губернатор начали срочно допрашивать оказавшихся почему-либо в Тобольске тарских жителей, когда в тарское следственное дело легли самые первые «роспросные», а вскоре и «пытошные» речи, истинная роль скитов и пустынников была еще скрыта от следователей. Но очень скоро она вышла на первый план и началось целенаправленное прочесывание военными командами сибирских лесов и гор в поисках тайных убежищ беглецов. Мы приводили уже список разгромленных тогда скитов, содержащийся в книжных реестрах, как и перечень вызванных этой широкой облавой самосожжений.

Наиболее значительным из этих самосожжений была Елунская гарь, описанию которой уделяет главное внимание найденная А. И. Мальцевым в Ярославле «Повесть о сибирских страдальцах» знаменитого выговского писателя С. Денисова.

* * *

Эта пространная «Повесть» сообщает историку немало нового и об обстоятельствах захвата скита Сергия, о тарском розыске и особенно о массовых протестах 1722–1725 гг. в сибирских деревнях против жестокостей команд А. К. Петрово-Соловово. Но не менее интересны, как мы увидим, и умолчания Семена Денисова.

В центре внимания «Повести» крестьянская семья Семеновых-Украинцевых, и в первую очередь глава Елунского скита Иван (Терентий). Семья эта была мне известна уже давно: старший брат Ивана Гаврила, о котором также рассказывается в «Повести», был одним из видных эмиссаров Выговской пустыни, более четверти века возглавлявшим уралосибирские центры поморщины. В 1725 г. его безуспешно разыскивали по всей Сибири в связи с тарским делом (а он скрывался тогда в самой



сибирской столице, в Тобольске). В 1735 г. его ареста по какому-то политическому делу потребовали Тайная канцелярия и Синод. Но его укрывал тогда Акинфий Демидов, пошедший ради этого даже на клятвop-преступление, присягнув, что Гаврилы Семенова на его заводах нет и «что собственных оного Семенова дворов при заводе его, Демидова, не имеется». (Последнее заявление заводчик мог, однако, сделать с чистой совестью: Гаврила жил тогда в доме, принадлежавшем самому Акинфию.) Гаврила вскоре создал на Урале тайную старообрядческую школу-интернат для крестьянских детей. Он принял активное участие в открытии алтайских медных руд. В 1746 г. он ухитрился организовать публичный диспут о вере с католиком Беером — генералом, будущим начальником Колывано-Воскресенских заводов Алтая. На Красной площади в Москве, в Государственном историческом музее хранится том в 207 листов сделанной Гаврилой записи этого уникального католическо-старообрядческого спора. Том фиксирует, конечно, полную победу Гаврилы, сославшегося на десятки авторитетных книжных свидетельств своей правоты.

Гавриле удалось умереть своей смертью в 1750 г. Через двести с небольшим лет после этого новосибирская исследовательница Е. И. Дергачева-Скоп обнаружила красивый надгробный плач по Гавриле, составленный в Выголексинской пустыни его сестрой: «Сердца болезнь сестры убодающе остен...»⁴

Когда я уже написал эти строки, я узнал о новых исследованиях двух моих учеников, свердловских археографов А. Т. Шашкова и В. И. Байдина, участников многих экспедиций за древними книгами. Они анализируют многочисленные сочинения XVIII–XIX вв. крестьян Урала и Сибири, посвященные их собственной истории. Среди авторов и героев этих сочинений много персонажей, упоминавшихся нами выше. В том числе — братья Украинцевы (Семеновы).

Ярославская «Повесть о сибирских страдальцах» подробно рассказывает, как переселилась из Кижей на Выг семья Украинцевых (по подсчетам Е. И. Дергачевой-Скоп — около 1695–1696 гг.), каким большим авторитетом пользовался в Выгореции Гаврила, как он переехал в Сибирь, «в пределы Азии». Отец братьев, умирая, поручил младшего брата заботам старшего. Вскоре Иван, будучи для рыбной ловли «у града Архангельскаго», узнал от проезжих купцов об успехах старшего брата в Сибири. Он отправился к нему,

⁴ В последние годы историей этой семьи успешно занимается московская исследовательница Е. М. Юхименко, сотрудница Отдела рукописей Государственного исторического музея.



проделав путь в 2 700 верст. Он нашел Гаврилу «в тюменских пределах в Кошутской пустыни», находившейся под управлением «мужа добродетельна, Иоанна именем, сединами украшенна, браду до земли имуща». В декабре 1715 г. тобольский архиепископ Филофей Лещинский, узнав, что в тюменских лесах скрываются видные расколоучители, пошлет туда военную команду, и 149 пустынников во главе с Иваном Брадатым погибнут в огне. Но братья Украинцевы к этому времени давно уже будут заняты организацией тайных убежищ беглецов в другом месте, на Ишиме. Сравнительно недалеко от скита поповца Сергия возникнет беспоповский скит Ивана Семенова. Уже во время тарского розыска насилия карателей спровоцируют несколько самосожжений в этом регионе. «Повесть о сибирских страдальцах» подробно расскажет в этой связи о гибели в огне и этого ишимского скита во главе с его новым руководителем Филиппом. Иван Украинцев к этому времени по поручению Гаврилы и по просьбе томских жителей создал несколько новых скитов еще дальше, «в томских пределах», — хотя по современным понятиям это уже Алтай. «Повесть» красочно описывает, как по пути в эти места из Тобольска (где он виделся с Гаврилой и получил от него благословение) Иван был захвачен в плен барабинскими татарами — «злыми барабитами», как их называет «Повесть». Но вопреки этой характеристике «барабиты» оказались восприимчивыми к красноречию Ивана: «сладкими словесы» он заставил их отпустить его с «добрыми напутствиями».

Через два года после организации Иваном первых крупных скитов в Кузнецком уезде, по реке Чумыш, начались тарские события.

Рассказ о восстании в Таре и последующих самосожжениях составляет центральное ядро «Повести», выделенное киноварным заголовком: «История о страдании». Семен Денисов не был новичком в подобных литературных повествованиях: его перу принадлежали, в частности, такие знаменитые у старообрядцев книги о мучениках за старую веру, как «Виноград Российский», «История об отцах и страдальцах соловецких» (см. рис. 20 на цв. вклейке).

Восхваляя подвиги старца Сергия, тарских жителей, елунских пустынников в разгар долгого и жестокого тарского следствия, С. Денисов, несомненно, сам совершал смелый политический поступок. И пусть его сочинение вполне традиционно для всего большого цикла ранних выговских произведений, повествующих о старообрядческих мучениках, оно, несомненно, стало в обстановке тех лет самой острой и опасной частью этого цикла. Одно дело прославлять мучеников полувековой давности, хотя бы и соловецких, другое дело —



только что отмучившихся⁵, мученичество которых квалифицируется всеми властями от императора и Сената до тобольского вице-губернатора А. К. Петрово-Соловово как зловреднейший бунт. По мере расширения и ужесточения страшного тарского розыска эта позиция следователей и их начальников приобретала все большую определенность и размах — и соответственно все отчетливее проявлялась политическая острота мартиролога тарских и елунских мучеников.

Но именно такое неизбежное политическое прочтение «Повести» было в чем-то не по душе и самому автору ее, отнюдь не собиравшемуся, в отличие от своих героев, входить в острый конфликт с царской властью. В этом, на наш взгляд, главная причина примечательно малой распространенности этого сочинения, не тиражировавшегося в выголексинских скрипториях, в отличие от всех других произведений выговского цикла. Нужен был такой отъявленный бунтарь, как Евфимий, ценитель не умеренных, а радикальных, филипповских традиций Выга, чтобы обнаружить и переписать «Повесть о сибирских страдальцах» (см. рис. 21 на цв. вклейке).

В отличие от тарских бунтовщиков умеренное руководство Выга, все более примиряясь с миром антихриста, искало возможности сколько-нибудь спокойного существования в нем и не стремилось обострять свои отношения с императором, снисходительностью которого оно умело пользовалось. Как раз в 1722 г. Денисовы сделают серьезные политические уступки, идущие вразрез с радикальными эсхатологическими традициями поморского согласия в вопросах об оценке царя-никонианина. В то же время на Выге были тогда достаточно сильны и противоположные силы.

В «Повести о сибирских страдальцах» эти противоречия нашли явственное отражение. Автор «Повести» взялся за перо не только для того, чтобы восславить мучеников за веру, но и чтобы доказать, что

⁵ Напомним также об интересном документе огосударствливания душ — категорическом запрете на любое мучение, не апробированное правительством. Составленный Феофаном Прокоповичем синодальный указ от 16 июля 1722 г. извещал всех подданных, «что не всякое страдание, но токмо страдание законно бываемое, то есть за известную истину, за догматы вечныя правды... полезно и богоугодно есть». Гонений же за правду «никогда в Российском, яко православном, государстве опасатися не подобает, понеже то и быти не может». Поэтому любое не утвержденное властями страдание в пределах русских государственных границ не угодно Господу. Кроме того, страдать полагается кротко, «не укоряя нимало мучителя... без лаяния властей и безчестия». Указ этот включен в Полное собрание законов Российской империи.



ровным счетом никаких политических, антиправительственных моментов в их религиозной борьбе не было. Необходимое для подобной интерпретации событий изрядное насилие над исторической реальностью не столь уж уникально в выговском творчестве — так же сглаживал С. Денисов и самые острые социально-политические моменты Соловецкого восстания.

О главной причине Тарского бунта С. Денисов говорит крайне сдержанно. Сообщив в торжественных выражениях (но без каких-либо оценок!), что «1722-го февраля в 5 день изыде повеление от скипетродержавствующаго всероссийскаго императора Петра Перваго во вся империи его страны, грады, провинции и села» о присяге, «Повесть» выдерживает вполне почтительный тон по отношению и к императору, и к его указу. Не осталось и следа от яростных эсхатологических филиппик по адресу царя-антихриста и антихристовой присяги, которые звучали в те решающие дни в произведениях Сергея, беспоповцев Ивана Смирнова и Ивана Украинцева. В нейтральных выражениях скороговоркой Семен Денисов сообщает далее, что «все сибирстии народы его императорскаго величества повеление (о присяге. — *Н.П.*) всеусердно совершаху; во граде же именуемом Тара некоторые от живущих к присяге не приидоша, и, взыскуеми, уклоняхуся. Чесо ради на оныя от присяги избегатели возвестиша писанием в царствующий Петрополь и сенаторам». Сенат же (не император!) приказал начать следствие вице-губернатору Соловову. Последний — главный отрицательный персонаж «Повести». Заметив, что среди отказавшихся от присяги «некоторые» (!) крестятся двуперстно и держат «старопечатные книги» (книг Денисов все же не обошел), Соловой учинил жестокое гонение на всех сторонников старой веры.

Весь тарский розыск предстает в «Повести о сибирских страдальцах» огромным прискорбным недоразумением: назначенный Сенатом для проведения политического следствия, вице-губернатор почему-то занялся вероучением и стал насильно приводить всех западносибирских старообрядцев к троеперстию, что сделало неизбежным мученичество за веру.

При описании этого мученичества, несмотря на трафаретные этикетные приемы, несмотря на настойчивое подчеркивание явно ошибочного положения о том, что никаких «царских вин» за мучениками не было, «Повесть» приводит немало ценных для историка сведений. Она подробно рассказывает о расправе в самой Таре. При этом, правда, полковник Немчинов приобретает черты мученика, помышляющего только о верности «древлему благочестию». Зато мы узнаем, что, кроме взрыва дома Немчинова в Таре, было немало других самоуничтожений в первые недели следствия — «ножи себе ре-



жущее... умираху». Повесть сообщает и о казнях в Таре еще до разгрома скита Сергия 9 ноября 1722 г., о чем молчит следственное дело.

Этот разгром и мученичество Сергия описаны в «Повести» подробно и с торжественным благоговением, невзирая на то, что он принадлежал к враждебному поморянам направлению старообрядчества. Это не единственный пример, когда братья Денисовы стали над распрями поповщины и беспоповщины.

Но основным героем «Повести» является все же выговский воспитанник Иван Украинцев. Поэтому главное внимание уделяется событиям в «томских пределах», связанных с тарским протестом. Хотя С. Денисов снова затушевывает политическую сторону событий (забывает упомянуть, например, о категорическом отказе от присяги населения алтайских скитов), «Повесть» дает историку много важных фактов. Читая этот источник, видишь, какие огромные толпы беглецов скрывались тогда в алтайских лесах от тарского розыска. «Повесть» сообщает, что широкие аресты и истязания проводились карательными экспедициями вице-губернатора и в Томске, куда была отправлена военная команда, во главе которой стоял «маэор Альбер».

Проведав про тайную обитель Ивана Семенова-Украинцева на р. Чумыш, он послал на разгром ее военный отряд. Пленные были доставлены в Тару и там казнены.

Согласно «Повести», Иван Семенов, узнав о разгроме своей обители, убежал на коне к жителю соседней деревни Елуниной, куда к нему стали стекаться «благочестия рачители» в огромном числе; началась подготовка домов к самосожжению. Когда через 40 дней военная команда во главе с самим майором Альбером нашла это убежище, здесь и состоялось 24 марта 1723 г. самосожжение. «Повесть» сообщает, что в огне погибло 1 100 человек, но это, вероятно, риторическое преувеличение — два других источника называют цифру 600 человек.

Из числа новых сведений нашего источника об этой гари одно из наиболее важных — о вооруженном столкновении между собравшимися и военной командой. Хотя автор «Повести» стремится по возможности затушевать этот острейший момент всего повествования, он не может вообще умолчать о нем. Подобная источниковедческая ситуация, когда, несомненно, тенденциозный источник содержит известия, противоречащие основной тенденции, заставляет историка относиться к таким сведениям с особым доверием.

Согласно «Повести», когда «приступи мучитель с воины к дому, в нем же воины христовы затворишася, устремляющиеся со оружием на взятие», их встретили «на забралех и кровех предстоящия люди», как вскоре оказалось — также вооруженные. Далее «Повесть» рассказы-



вает об энергичном диспуте, немедленно развернувшемся между Иваном Семеновым и майором Альбером. Майор говорил о «царственных винах» Семенова, последний же якобы отрицал их, подчеркивая свою законопослушность и готовность страдать за одну веру против «нововводного никониянского смущения». После неудачной попытки Ивана подкупить «мучителей» ста рублями майор приказал солдатам идти на приступ. «Незлюбивии же агныцы, кроткаго пастыря ученицы, видевши мучительскую лютость и зверское того нападение... с неколиких пищалей пустиша пули, яже едина улучи самого мазора».

Рассказ «Повести» об алтайских событиях завершается сообщением о посещении места гари братом Ивана Никифором Семеновым и его надгробном «вопле» («надгробно же во умилении души при-воплъствуя»), о сооружении им на этом месте намогильного креста и ограды. Текст «вопля» Никифора краткий, ибо вслед за ним идет заключительная часть «Повести», обширное «надъсловие», обильно насыщенное выговской погребальной риторикой. Известие о посещении места гари Никифором вполне достоверно. По авторитетному свидетельству А. Демидова, «олонецкие старики» (Гаврила и Никифор Семеновы) были на Алтае во время тарского розыска, успешно открывая месторождения медных руд.

Говоря о результатах тарского протеста, унесшего столько жизней, можно констатировать ситуацию, не такую уж редкую в истории: подавив движение с невероятной жестокостью, власти пошли на уступки в той важной области, которая явилась подспудной причиной недовольства. Запись старообрядцев Урала и Сибири для уплаты двойного подушного оклада была надолго приостановлена. В 1726 г. по всей Сибири значился лишь один (!) «записной» старообрядец (т. е. записанный для этой уплаты), в 1732 г. — пять (все — по городу Таре). Лишь в 1735 г. Василий Никитич Татищев начнет ту борьбу с этим порядком, о которой мы рассказали в третьей главе нашей книги.

Глава 6

«ВОЛХИТНЫЕ КНИЖКИ»



Н

не так и не удалось в своих сибирских путешествиях найти ни одной из них — слишком тайный, сокровенный это пласт народной средневековой культуры. Но кое-что цитировали по памяти, причем как раз — самые суровые старики, лучше всего знавшие категорические запреты авторитетных церковных писателей на эти книги, на любую магию и волшебство. Многие заговорные тексты и формулы были давно опубликованы и анализировались в работах фольклористов как интереснейшие памятники народного художественного творчества. Хотелось не просто увеличить число известных текстов, но и посмотреть, какую роль они играли в общественном сознании прошлых веков. Поэтому встречи с живыми носителями старой традиции, естественно, дополнялись поисками судебных дел, отложившихся в архивах XVII–XVIII вв.

Впервые на эту тему я вышел во время третьей своей экспедиции. Старик Авксентий, имевший у себя пару обычных массовых изданий Московского печатного двора XVII в., охотно показал нам книги и несколько дней подолгу беседовал с нами о старой литературе и о жизни. Вспоминая на склоне дней почти сотню прожитых лет, проведенных им на берегах бирюзовой Катунь, он с особым удовольствием рассказывал о своих охотничьих подвигах. Среди этих рассказов вполне естественно прозвучал в его устах текст древнего охотничьего заговора, помогавшего его старому ружьцу. Бытовал в этом селе и «соседний» фольклорный жанр — былички, рассказы о встречах с нечистой силой, где действовали довольно-таки простодушные, немножко гоголевские «беси». Позднее я прочитаю в журнале «Советская этнография» интересную статью новосибирского исследователя Санарова о том, что в наши дни в более просвещенной среде, уже ощущающей наивность средневековой веры в волшебство, традиционные былички замещаются близкими к ним по жанру устными рассказами о встречах с инопланетянами, «пришельцами».

Вся эта тема вскоре возникает вновь во время другого нашего маршрута, за сотни километров от алтайского села. Мы шли тогда по старым кержацким поселениям, отметившим передний край русской крестьянской колонизации. Природная граница удивительно четко совпала здесь с этнической и государственной — по одну сторону маленькой речушки была сочная зелень возделанных полей и сенокосов, по другую — желтизна песка и снежная голубизна поднебес-



ных гор Китая, куда не заходил русский плуг. Среди зелени близ самой воды стояла маленькая деревенька, куда мы направлялись. На границе тогда было беспокойно, названия соседних мест недаром мелькали в газетах, и мы не удивились, когда сопровождавший нас на совхозном газике председатель сельсовета осведомился, не страшно ли ехать в эту деревеньку с типичным среднерусским названием. Дальнейшую беседу он вел с той неторопливой степенностью коренных сибирских земледельцев, что так успешно скрывает и легкую иронию, и прямую насмешку: оказалось, что бояться нам в первую очередь следовало местных колдунов, которыми это поселение славилось в округе с незапамятных времен. Правда, тут же выяснилось, что из представителей этой древней профессии сейчас осталась только одна женщина-травница, к большому дому которой нас и подвез совхозный шофер.

Ничего таинственного ни на широком подворье, ни в достаточно современной обстановке дома не было, разве что развешанные под навесом многочисленные пучки лечебных трав, сложным ароматом которых с преобладанием валерианы пропиталось все вокруг. Да еще несомненное пристрастие хозяйки к черной домашней птице и огромному черному псу. В избе среди трех-четырех икон выделялась явным народным вкусом одна — Никола, святой епископ Мирликийский был на ней одет не в канонические кресчатые ризы, а в простую рубаху фабричного ситчика в зеленый горошек (см. рис. 22 на цв. вклейке).

Разговор как-то очень быстро перешел на непростые проблемы соотношения магии и веры. Упорно настаивать на обличениях и запретах магии отцами Церкви я тогда не стал, но все же порядка ради упомянул об известном Слове по этому поводу Иоанна Златоуста. И в ответ получил вполне резонное замечание, что все дело в целях и помыслах. И что хороший заговор только поможет хорошей траве изгнать болезнь, а это не может быть во зло человеку. И что многие глубокие богословские умы в прошлые века очень интересовались магией.

Вот тут я и услышал от своей собеседницы имя, протянувшее из русской избы нашего века ниточку в Арагонское королевство XIII столетия. Стольник арагонского короля и развеселый поэт Раймунд Люллий в 1266 г. во время сочинения им очередной эротической песни имел, по его словам, видение, превратившее его в сурового аскета и одного из знаменитейших философов Средневековья. Он пытался создать «великую науку», единую систему, объясняющую логическим путем развертывания немногих начальных постулатов все догмы христианского богословия и истины положительных наук. По мнению В. Соловьева, его система была средневековой предшественницей уче-



ния Гегеля. Гонимый инквизицией, но защищенный королем, он с увлечением отдавался проповеди на арабском языке христианства и был во время одной из таких проповедей в Тунисе насмерть забит камнями. Его тело, подобранное и привезенное на родину одним из предков Христофора Колумба, стало вскоре объектом культа, а его учение приобретало в XIV–XV вв. все большую популярность. Среди его комментаторов встречаем имя Джордано Бруно. Многочисленные его ученики и последователи, переписывая сочинения учителя, немало добавили в них, особенно — по части астрологии и магии, и таким образом Раймунд стал посмертно крупным авторитетом именно в этой, во многом ему чуждой, сфере. На Руси его «Великая наука» стала известна в XVII в. Как доказал ленинградский исследователь А. Х. Горфункель, автором наиболее популярного в XVIII в. оригинального изложения учения Раймунда Люллия, созданного в последние годы XVII в., был интересный мыслитель А. Х. Белобочкий. Сокращенный вариант «Великой науки Раймунда Люллия» вскоре написал знаменитый руководитель беспоповцев-поморцев А. Денисов. А. Х. Горфункель считает весьма вероятным, что с этим сочинением знакомился М. В. Ломоносов в 1724–1725 гг., в годы временного его вовлечения в ряды беспоповцев (см. рис. 17, 23 на цв. вклейке).

Со слов нашей собеседницы явствовало, что лет 30 назад в их краях ходил какой-то рукописный вариант этой книги, пополненный очень интересными материалами — заговорными формулами явно отечественного происхождения. Случайно получилось так, что незадолго до этого в одном из столичных книгохранилищ я читал знаменитый труд бывшего арагонского поэта во вполне благочестивой, кстати говоря, редакции. Не без умысла упомянул я о знакомстве с этой книгой — и результат превзошел все мои ожидания. «Так, значит, ты и бесей вызывать умеешь», — тут же сделала безапелляционный вывод хозяйка, и все мои очень искренние протесты лишь укрепили ее в этом мнении. И я сразу ощутил весьма уважительное отношение к себе.

В результате выходили мы из этого дома не с пустыми руками. Но все дальнейшие розыски по полученным сведениям книги Раймунда Люллия так и не дали результата, слишком много прошло времени, сменилось людей. И все-таки польза для меня была: я научился не проходить мимо этой важной стороны народного сознания прошлых веков. А иначе не понять многого и в литературе, и в поведении людей того времени. Например, тема «призывания бесей» серьезно изучалась на многих инквизиционных процессах в России XVII–XVIII вв. Она же лежит в центре сюжета одного из лучших произведений русской демократической литературы XVII в. — Повести о Сав-



ве Грудцыне и нескольких других литературных сочинений. При этом оказалось (как это позднее подтвердила на многих архивных и фольклорных источниках наша талантливая исследовательница О. Д. Журавель), что литературный материал удивительно точно накладывается на жизненный — на народные представления, отразившиеся в судебных документах. Ради одного этого вывода стоило предпринимать тщательный архивный поиск.

А в ходе этого поиска вдруг выявилось, что тема средневековых магических заблуждений связана со многими другими, в том числе, к моему изумлению, и с такой вполне солидной и уважаемой тогдашними советскими историками темой, как антифеодалная классовая борьба. Вот только так до сих пор мне и не ясно, куда именно в сложной «истматовской» систематизации форм классовой борьбы отнести вызывавшие панический страх воевод попытки сибиряков XVII в. напускать порчу на представителей власти при помощи заговорных формул и действий.

* * *

Вообще-то Москва давно была обеспокоена разгулом в Сибири неподвластной ей колдовской силы, ставившей под сомнение всемогущество власти Церкви и государя. В известной серии царских и патриарших грамот XVII в., направленных на оживление деятельности воевод и архиереев по борьбе с колдовством и язычеством, есть и грамота царя Алексея Михайловича от 15 января 1654 г. в Томск, где, в частности, говорится: «Ведомо учинилось... что в Сибирских городах многие незнающие люди, забыв страх божий и не памятуя смертново часу и не чая себе за то вечные муки, держат у себя отреченные книги и писма и заговоры и коренья и отравы, и ходят к ведунам и к ворожеям, и на гадательных книгах костми ворожат, и тем кореньем и отравы и еретическими наговоры многих людей насмерть портят, и от тое их порчи многие люди мучатца различными болезнями и помирают». Царь, «милосердуя о тех погибших и заблудших», приказал в Томске, Енисейске и других сибирских городах читать этот указ по торгам, «чтоб всяких чинов люди с нынешнево... указу от таких злых богомерзких дел отстали».

Томск и Енисейск здесь названы не случайно. В Центральном государственном архиве древних актов, в фонде Сибирского приказа, управлявшего из Москвы бескрайними просторами востока страны, сохранились соответствующие дела, рассматривавшиеся незадолго до царского указа 1654 г.

В Томске в 1650 г. воеводы вели жестокое следствие над присланной из Нарыма группой колдунов. Двое гулящих и двое дворо-





вых людей Нарыма, сообщалось в Москву, так успешно занимались заговорами, что нанесли этим немалый вред нескольким жителям города и самому воеводе Федору Головачеву. На допросах с пристрастием выплыло эффективное применение ими присушек, не очень ясные по результатам медицинский заговор и снятие порчи (наложенной якобы одним из этих колдунов «по ошибке»). Муж одной из присушенных жен с группой друзей, не дожидаясь защиты со стороны воеводской власти, сам провел инквизиционное следствие, с пытками и записью показаний. Воевода Нарыма активно включился в эту борьбу, лишь когда оказалось, что колдуны испортили и его самого. Ему дали в еде ржаной муки, смешанной с дроздовым гнездом, причем над мукой и гнездом был прочитан текст заговора о благоволении начальства (в данном случае — о благоволении воеводы Федора Головачева к гулящему Михаилу Иванову): «чтоб раб Божий Федор вился около ево, Мишки, как птица прилетает к гнезду и около детей вьетца». Но испорченный воевода опасно заболел и сообщил обо всем в Москву и Томск. По государевой грамоте двое колдунов были повешены, а двое других наказаны кнутом.

В Енисейске успешную борьбу с местными русскими колдунами, занимавшимися ворожбой, заговорами и знахарством, провел воевода Афанасий Пашков. Тот самый, который вскоре отправится в поход в Даурию, взяв с собою неистового протопопа Аввакума. Ярчайшие страницы Жития протопопы Аввакума будут посвящены его единоборству с воеводой, в том числе и страстному обличению Аввакумом попытки Пашкова прибегнуть к помощи шаманского колдовства, чтобы узнать судьбу воеводского сына Еремея. Но за несколько лет до этих событий енисейский воевода, подобно своему томскому собрату, спешит отчитаться перед Москвой в успешных мерах борьбы с колдовством.

Однако далеко не всегда сибирские воеводы могли похвалиться такими успехами. Подчас дело оборачивалось иначе, и колдунам удавалось немало навредить представителям власти, пока их настигнет суровая рука инквизиционного правосудия.

Сохранилось интересное дело 1679 г., повествующее об упорной борьбе сургутских крестьян, казаков, дворовых против своего воеводы князя Константина Щербатого. Они избрали опасный, но действенный метод борьбы против жестокого воеводы. Константин Нефедович Щербатов жаловался царю Федору Алексеевичу: «В нынешнем, государь, во 187-м году портили меня, холопа твоего, и женишку и детишек моих дворовые мои людишки — Гришка Егубьев с сестрою Акулькою, да девка Марфутка Павлова. А в допросе, государь, они и с пытки говорили, что им наговорной хлеб, и соль, и траву, и порох да-



вали сургуцкой казак Ларка Ярофеев да денщик Ивашко Костянтинов. А велели де, государь, тот наговорной хлеб и соль и траву и порох давать мне, холопу твоему, и женишке и детишкам моим в еже». Все пятеро подозреваемых полностью сознались и дали подробные показания о порче воеводы, подтвержденные и свидетельствами нескольких других лиц (среди них также были дворовые воеводы и сургутские жители). Оказалось, что воеводу и его семейство портили настойчиво и целеустремленно, сознательно идя на связанный с этим немалый риск. Дворовые холопы воеводы, соединившись для опасного дела с сибирскими казаками, хорошо понимали, что для избавления таким путем от жестокого воеводы им прежде всего нужны знания — нужна точная информация о методах и текстах тайной магической науки. К счастью, соответствующие специалисты имелись и в Сургуте, и в родовых вотчинах Щербатовых в далеком Бежецком Верхе. Заговорщики воспользовались обоими этими путями. В Сургуте главным знатоком оказался упомянутый казак Ларион Ерофеев, а в Бежецком Верхе — сразу несколько умельцев: «задворной человек Васька Михайлов... ворожит и коренщик», «крестьянин... Васка Брюзга ворожбу свою отдал сыну своему Мишке Васильеву», дворовый детина Ермошка Онтонов «ворожит и знатлив». Порчу воеводского семейства организовали сразу по нескольким направлениям. Дворовый Г. Егубьев купил за гривну денег наговорный порох у воеводского денщика И. Константинова и передал его своей сестре Акулине «для порчи» старшей княжны. Порох был разведен в «бураке» (туеске) водою, и его нужно было давать пить княжне. С той же целью ей давали пить настойку какого-то «коренья». Одновременно казак Л. Ерофеев дал дворовой девке Марфутке Павловой «наговорной хлеб с солью и траву» и велел «давать боярем в кушанье», что она и делала. Потом все они еще раз попробовали против бояр заговоренный «мушкетный порох».

Прежде чем перейти к главной ответственной цели — воеводскому семейству, решили испытать действенность полученных знаний более обычным житейским образом. Дворовый воеводы Никишка Максимов, проконсультировавшись еще раз с сургутским коновалом Кирюшкой, решил использовать наговорные перец и соль с традиционной целью присухи. «И тое де соль метал во шти дворовой женке Ольке Ивановой для того, чтоб она с ним от мужа своего Онфимки Костянтинова жила блудным делом». Ольга, узнав обо всем деле и о смертельном риске, на который пошел ради нее Кирюшка, поняла, что сопротивление нечистой силе заговора бесполезно. Позднее, во время следствия, она на пытке признавала высокую эффективность этой присухи. Обвиняли ее, конечно, не в том, что она



не смогла противостоять ей, а куда более тривиально — в недоносительстве на своего милого.

Воевода также утверждал, что колдовство против его семейства оказалось очень действенным. Он жаловался царю: «И от тое, государь, порчи мне, холопу твоему, и женишке и детишкам моим болезни чинятся беспрестане». Воевода не посмел наказать колдунов своей властью и сообщил обо всем следствии царю, решение которого в деле не сохранилось.

Другой подобный случай кончился для воеводы еще более трагически. В конце 1686 г. туринский воевода Игнатий Дурново почувствовал приближение смерти от порчи, насланной на него двумя колдунами, которые ранее были им наказаны. Это известие взбудоражило весь город и уезд, сотни людей сумели побывать в эти дни в воеводском доме, чтобы лично убедиться, что здоровье испорченного воеводы все ухудшается. 2 декабря в присутствии многочисленных свидетелей воевода продиктовал свое духовное завещание, в котором назвал имена испортивших его колдунов, закончив этот документ патетической фразой: «И от той их порчи отошел в землю». Сразу же после этого Игнатий Дурново скончался. Во время широкого следствия туринские «стрелцы и посадские и ямщики и крестьяне сто тритцать восм человек сказали», что колдуны похвалялись ранее извести воеводу и произнесли страшную заговорную формулу: «Каковы де у них на ногах башмаки черны, таково де у воеводы Игнатья Дурново сердце будет черно, и каково де воевода сковал их в железа, таково де у него сковано будет сердце».

Смерть Игнатия Дурново, конечно, поддается вполне рационалистическому объяснению. Его глубокая вера в непреодолимую силу заговоров укреплялась и постоянными напоминаниями в царских и патриарших указах о государственной важности борьбы с колдовством, и частыми требованиями самого населения не забывать об этой стороне административной деятельности. Ему уже приходилось сталкиваться со зловредными колдунами и в собственной воеводской практике. Легко представить, как, занятый целым ворохом трудных управленческих дел, поддержанием рушащейся финансовой системы и не менее сложными проблемами собственного незаконного обогащения, воевода вдруг услышал о произнесенной формуле проклятия его сердца. Тут может быть такой стресс, что и современная медицина признает его вполне смертельным.

Заговоры действовали, пока в их действие свято верили. Характерно, как медленно даже в высших сферах разуверялись в колдовской силе заговоров в просвещенные времена российского европеизированного абсолютизма. Страх Петра I, как бы «ружья заговори-



тель» не снизил боеспособности победоносного российского воинства, продиктовал жестокие меры борьбы с колдовством, записанные в важнейшем юридическом документе новой России — Воинском артикуле. Дела, в которых можно было подозревать колдовской умысел на особу государя, и при Петре I, как и в прежние, менее просвещенные времена, рассматривались как тягчайшее государственное преступление и шли по категории «слова и дела».

В архиве Преображенского приказа сохранился интересный случай сознательного превращения традиционного текста заговора от ружья в магический антипетровский документ. В 1719 г. И. В. Бабушкин, человек А. Строганова, под диктовку зарайского посадского Г. Кочергина записал текст заговора от ружья, в который Г. Кочергин внес затем проклятие правящему монарху:

«Лежит дорога, через тое дорогу лежит колода, по той колоде идет сам сатана, несет кулек песку да ушат воды, песком ружье заряжает, водой ружье заливает; как в ухе сера кипит, так бы в ружье порох кипел; а он бы, оберегатель мой, повсегда бодр был; а монарх наш, царь Петр, буди проклят, буди проклят, буди проклят».

Очень сурово вел Преображенский приказ в год смерти Петра I и воцарения Екатерины I (1725) еще одно колдовское дело, где фигурировали сразу и письменный договор с Сатаной, и попытка крепостного разделаться со своими господами, обвинив их в колдовском умысле на здоровье императрицы. Дело это обнаружил в архиве один из первых советских исследователей народной литературы и народного сознания В. Н. Перетц (в его знаменитом семинаре в Самаре вскоре после Гражданской войны посчастливилось заниматься недавнему бойцу Чапаевской дивизии Михаилу Николаевичу Тихомирову). В. Н. Перетц еще в 1907 г. в киевском университетском издании опубликовал дело некоего В. Данилова, дворового человека князя В. М. Долгорукого, подписавшего своей кровью (что не очень-то характерно для православных) формальный договор с Сатаной. Последнего он явно представлял не в виде отечественного Перуна или других языческих богов славянского пантеона, как бывало в средневековой Руси, а каким-то подобием западного Мефистофеля. Петровские новации видны и в том, что смысленный дворовый побывал вместе с господами за границей и поднаторел в иностранных языках и европейской магии. Сочетая домашние традиции с иноземными, договор он написал «латинским диолектом». Прошение было, впрочем, вполне российским: крепостной человек хотел лишь, чтобы его хозяева были к нему милостивы, и запродавал за это свою душу. Той же ночью «явился ему диявол во сне» и обещал требуемое. Дьявол честно исполнил свое обещание, но потом присоветовал ему сна-



чала стать церковным вором, а затем оговорить свою госпожу княгиню А. В. Долгорукову и княгиню Ф. В. Голицыну в намерении извести, отравить или приворожить императрицу Екатерину I. Это и привело В. Данилова в Преображенский приказ, где дьявол его, конечно, покинул.

При подозрительной Анне Иоанновне заговоры хотя и стали попросветительски именовать невежественным суеверием, меры борьбы с ними, как мы вскоре увидим, были еще более ужесточены. Эти меры стали в судебной практике слегка смягчаться (если дело не касалось правящих особ) лишь в следующее правление. Но и в елизаветинское время власти не утратили своего рвения при малейшем намеке на колдовскую угрозу монарху.

В 1746 г. в Тобольске развернулось несколько следственных дел вокруг фигуры бывшего учителя гарнизонной школы Петра Кирьякова. Среди прочего ему припомнили колдовство, в том числе хранение текстов многих народных заговоров. В разгар следствия П. Кирьяков заявил вдруг, что знает о возможности таинственного «умысла на государево здоровье» со стороны дочери сибирского губернатора Сухарева Жеребцовой. Вздорность доноса была очевидна, никаких фактов у П. Кирьякова не было, даже способы магического умысла он уточнить не мог, тем не менее столичная Канцелярия тайных розыскных дел немедленно начала дотошное расследование. В ходе его выяснилось, что школьный учитель сам далеко не безгрешен по части колдовства. Он упорно избегал церковной исповеди и причастия, боясь, чтобы это не лишило его колдовской силы. Более 20 лет назад, в 1725 г., у него и трех его товарищей было найдено целых 43 заговорных текста — «богомерзких и слову божью противных заговорных и других непотребных писем, ис которых тогда по выимке и осмотру явилось, а имянно:

- как присушать женских лиц к блудодеянию — четыре писма, каковы он, Кирьяков, для некоторых двух девок и в действо производил,
- заговорных от огненного и всякого ружья и стрелбы, и от железа, меди, кости и камени и древа, и от всякаго зверя, от еретиков, колдунов и от иноземцов всяких родов — дватцать восемь писем,
- да четыре письма заговорных от раны и от крови, от щепоты и от опухоли,
- два заговорные ж от порезу,
- и два, как продевать иглу сквозь щеку безвредно,
- да одно письмо, названное Сном Богородицы,
- одно от уроков и призоров,
- одно о птичьей приваде,
- одно, как хранить на свадьбах от порчи».



Этот обширный список «волхитных книжек» учителя далеко не покрывает всего разнообразия целей, с которыми сибиряки XVIII в. (как и жители европейских губерний России) обращались к магии. В повседневной жизни едва ли не большее значение, чем заговоры любовной магии (присушки и отсушки в мужских и женских вариантах), имели попытки заручиться помощью потусторонних сил для обеспечения благоволения всевозможного начальства — заговоры «како ко властям ходить».

Стоит, пожалуй, привести этот полезный текст — во времена Петра I его употребление каралось не менее жестоко, чем во времена Василия III и Ивана Грозного, феодальные власти видели в нем угрозу нормальному функционированию административного механизма.

В 1723 г. человек тобольского бургомистра Якима Трухина якут Алексей Якимов подсмотрел, что его хозяин, почтенный православный прихожанин, отправляясь в магистрат, каждый раз читал какое-то письмо, спрятанное под матицей его дома. Письмо было найдено и оказалось заговором о благоволении начальства. Так как в тексте заговора упоминались «православные цари и царицы», было объявлено «слово и дело» по первому пункту и в Преображенский приказ было доставлено из Тобольска 11 человек. Бургомистр в конце концов оправдался, объявив, что заговор ему не принадлежал, и свалив все на своего дворового А. Якимова. В деле сохранился следующий текст заговора:

«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Како же есте куры и петухи воспели, обрадовались и возрадовались о утренней заре и о белам свету и о красном сонце, о Христе, тако же бы о мне, рабе Божии, всякие люди, народ, православные цари и царицы, и велможи и всякие власти, попы и дьяки и священники, мужеской пол и женской и девичей, и неверные языки уклонялись бы мне, рабу Божию, и покарялись, и не думали бы они на меня, раба Божия имярек ни худа, ни зла, ни колдовством, ни ведовством, ни травами, ни иными мерами, ни вражними словесами, ни колдовством, ни ведовством. Как же у естава у мертва у мертвеца уста и рот и зубы не растворялись, язык в голове не воротится, и сердце не возъяритца, руки не подымутца, и жили одрябнули до второго суда, тако же бы у всех людей, у православных у царей, у цариц и великих велможей, у всяких людей, у попов, у дьяков, у священников уста, рот и зубы не растворялись, язык в голове не воротился на меня, раба Божия имярек, худыми делами, небылными словесами. Всегда бы они о мне, рабе Божии имярек, веселились и радовались и не думали бы они на меня, раба Божия имярек, ни худа, ни зла и до века всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь».





Другими важными сферами применения магических формул и действий были народная медицина и, так сказать, юриспруденция. Об устойчивой связи средневековой медицины (преимущественно травной) и заговоров говорилось немало; как я уже упоминал в начале этой главы, и мы с ней столкнулись, как только вышли на проблему «волхитных книжек». Но магия издавна применялась как властями, так и народом в судебно-следственных целях, для поиска виновных, в том числе — и в незаконных магических действиях. Приведу лишь один сибирский пример, относящийся уже к куда более просвещенным елизаветинским временам и показывающий, как медленно проникало даже в среду сибирских властей аристократическое российское просветительство и более рациональный взгляд на мир.

* * *

С марта по октябрь 1759 г. в Кузнецкой воеводской канцелярии шло следствие по довольно обыденному делу. Оно возникло вследствие жалобы нескольких крестьян и разночинцев Мунгацкого ведомства на тот вред, который им причиняют местные волшебники и колдуны. Главным жалобщиком был разночинец Степан Павлов, жена которого Василиса стала жертвой порчи. Это был далеко не первый случай порчи в деревне Брюхановой и соседних деревнях, поэтому крестьяне решили наконец вывести колдунов на чистую воду. Свекру испорченной, крестьянину Федору Павлову, удалось найти в соседней деревне Колтыцкой хорошего специалиста по таким делам из числа местных крестьян. Он дал Степану Павлову квалифицированный совет: «велел совокупить трех ладонов — кадильного, росного да земляного — и подать жене своей в воде выпить, с тем объявлением: егда де она оное выпьет, то де точно, кто ее испортил, будет наговаривать». Так и сделали. Опыт оказался удачным: выпив воду с ладанами, испорченная сказала, «что де съели ее трое: одна — Мунгацкого крестьянина Прокопья Уфимцова жена Татьяна наговаривала на пиво, а то де пиво подала того ж Мунгацкого станца крестьянка Василья Тихоновна жена Наталья, а... (разночинец) Хмелев им то чинить велел и с ними к той порче сообщником был». С. Павлов об этих ценных показаниях рапортом сообщил в Мунгацкую судную избу, которая немедленно арестовала оговоренных и отправила их для следствия в Кузнецк.

Кузнецкая воеводская канцелярия сразу же поняла серьезность дела и начала широкий розыск. Из показаний пострадавшей, ее родственников и многочисленных свидетелей кузнецким следователям удалось извлечь немало улик против колдунов. Оказалось, что В. Хме-



лев испортил Василису, поднеся ей наговорное пиво, когда они были «в деревне Брюхановой для питья пива в доме у томского разночинца Семена Аникина». В тот же день Василису стала бить падучая, во время приступов она кричала кукушкой и лаяла собакой. Злой умысел подтверждался и тем, что незадолго до этого крестьянка Марья Лагунова грозила Василисе, что «она де впредь будет кокушкой куковать и сабакой лаеть».

Сам кузнецкий воевода князь Чхеидзе, проезжая через деревню Брюханову, решил освидетельствовать Василису, «а по свидетельству явилось — заподлинно испорчена, и при том свидетельстве оную женку в болезни бросило опять, где ее усиленно и двое с нуждою могли от битья удерживать, причем она же в беспаметстве и вне ума своего крычала наподобие птицы кокушки и сабакой лаела и при том же выговаривала», что ее испортил Василий Хмелев.

Но последний упорно отрицал все, кроме совместного с Василисой питья пива. Отрицали свою вину и другие оговоренные. Однако в воеводской канцелярии проницательно решили, «что тому их заpiresательству верить не подлежит», ибо крестьянская экспертиза при помощи «трех ладонов» дала четкий и недвусмысленный результат, «почему они к той порче и виновными признаваются, а особливо Хмелев». Поэтому канцелярия решила вырвать у Хмелева признание трехкратной пыткой. Однако это традиционное средство не дало ожидаемого результата, ибо Хмелев, невинная жертва предрассудков, умер после первой же пытки, не признавшись ни в чем. Так как только колдун может снять наведенную им порчу, Василиса, по мнению крестьян, осталась испорченной навсегда.

В воеводской канцелярии, однако, решили, что смерть главного колдуна не должна остановить расследование, тем более что властям давно уже было известно, что в Мунгацком ведомстве не все благополучно по части колдовства. Направляя туда специального следователя с широкими полномочиями, канцелярия аргументировала это тем, что «здесь чрез постороннюю эха известно есть, что в тамошнем Мунгацком ведомстве сверх оных еще в разных деревнях многия испорченныя есть»; следовательно приказывалось «заподлинно наведыватца» о всех кликушах «и, переписав, оными где, и когда, и каким случаем, и кем они испорчены... следовать», а всех подозрительных арестовать и отправить в Кузнецк.

Материалов этого широкого расследования в деле не сохранилось, но и без них очевидна обыденность, трафаретность всего происшедшего. Перед отправкой в Кузнецк В. Хмелев имел возможность спросить совета у человека бывалого, жившего по соседству кузнец-



кого разночинца Зимина. Хмелев подчеркнул при этом, «что он, Зимин, городской человек, а он, Хмелев, деревенский и порядка приказного не знает». Хмелев советовался, имеет ли смысл невинному запира́ться, когда при допросах дело дойдет до пытки, или же лучше сразу признать все обвинения. Опытный советчик ответил, что по «порядку приказному» запира́ться бесполезно. И он был прав. В делах о колдовстве и о богохульстве обвиняемые обычно признавались, а упрямые подследственные и в середине XVIII в., случалось, умирали под пыткой.

Кузнецкое дело по обвинению В. Хмелева в колдовстве представляется достаточно рядовым, обычным. Именно обыденностью своей оно интересно сейчас для исследователя. «Век просвещения», как мы видели, не успел еще в сибирской глубинке наложить сколько-нибудь заметный отпечаток на средневековые трафареты религиозного сознания. Это равным образом относится и к образу мышления кузнецких крестьян, и к поведению местных властей. Первые, как и раньше, считали, что среди обычных примеров нераспорядительности властей одним из самых вопиющих является их неумение освободить подведомственные им деревни от опасных колдунов. Вторые стремились уйти от такого обвинения привычными методами инквизиционного розыска. Не очень-то доверяя проницательности и умению властей, крестьяне провели успешную экспертизу по собственной методике, мобилизовав для этого народных знатоков, хорошо осведомленных в магической силе ладана. Мы видели, что воеводская канцелярия со вниманием и полным доверием отнеслась к итогам этой экспертизы, особенно после того, как сам воевода убедился, что испорченная называет имя колдуна. Характерно также, что смерть колдуна под следствием отнюдь не остановила того широкого розыска, которым подобные процессы часто оканчивались и в XVII в.

Наконец, самым традиционным является и метод порчи, связанный с волшебными наговорными формулами, сказанными над пищевыми продуктами.

Это рядовое дело, как и подавляющее большинство ему подобных, не дает исследователю самих текстов заговорных формул. Долгое время я безуспешно искал новые заговорные формулы и в архивах, и при встречах с носителями старой традиции в самых отдаленных лесных и горных поселениях.

После встречи с поклонницей Раймунда Люллия из приграничной деревеньки мне не раз приходилось на путях археографического поиска в Сибири убеждаться, что крестьянская книжная культура, как и фольклор, имела волшебные, заговорные тексты своей важной составной частью. Но сами эти тексты в руки так и не давались. И это



понятно — слишком много неординарного в теории и практике их бытования. Со времен крещения Руси их неумолимо осуждали философы, законники и политики всех идеологий — византийские авторитеты и русские епископы, нестяжатели и иосифляне, «никониане» и староверы, петровский Воинский артикул и екатерининский «Устав благочиния или полицейский». Их разоблачали «ревнители древлего благочестия» и вольтерьянствующие аристократы. С употреблением этих текстов боролись и наследием темной старины — сожжением виновников, и продуктом новомодной европеизации — «ронянием спицрутен» на их спины. А тексты жили. Потаенно — не только из-за преследований, но и из-за упомянутого поверья, что любое публичное разглашение лишает заговорный текст силы.

Повезло в конце концов не в экспедиции, а в архиве. Лишь через несколько лет после начала архивного поиска заведующая читальным залом Центрального государственного архива древних актов в Москве Нина Михайловна Васильева, чья бескорыстная помощь и активное дружелюбие известны сотням исследователей, положила мне на стол среди прочих не очень-то объемистое дело из фонда Госархива Российской империи. Листов пятьдесят стандартной канцелярской скорописи XVIII в. предварялись в деле маленьким конвертом с давно уже вскрытой печатью красного сургуча, на которой был оттиснут затейливый немецкий герб. В конверте было искомое — подлинная «волхитная книжка» (см. рис. 24 на цв. вклейке).

* * *

3 января 1737 г. в столице империи, в самом серьезном и мрачном ведомстве государственной машины самодержавия — Канцелярии тайных розыскных дел фурьер лейб-гвардии Измайловского полка Семен Алексеев «объявил письмо». Оно было адресовано самому шефу канцелярии Андрею Ивановичу Ушакову, человеку, как я уже говорил, деловому и занятому, немедленно посвятившему, однако, изрядное время следственным действиям в связи с полученным посланием.

Письмо было написано командиром Измайловского полка Густавом Бироном, братом фаворита. Оно гласило:

«Превосходительный господин генерал и кавалер, ея императорского величества генерал-адъютант, лейб-гвардии подполковник,

Милостивый государь мой, Андрей Иванович!

Сегодня генваря 3^{го} числа лейб-гвардии Измайловского полку лекарь Селкрий поданным репортом объявил, что того ж полку лекарской ученик Иван Безсонов читал незнамо какую еретическую книгу, которая книга, купно и с писмом руки ево, Безсонова, подана за



печатью в полковую канцелярию, а я оное для надлежащего рассмотрения при сем посылаю к Вашему превосходительству.

В протчем пребываю
Вашего превосходительства,
милостиваго государя моего,
покорный слуга

Gustaff von Biron

Генваря 3 дня 1737 году»

Письмо прибыло не одно — полковой фурьер «при том писме объявил же запечатанной пакет, да колодников пять человек, да в платке завязанном корень да траву, да рубаху женскую, ворот и рукава в крови». В запечатанном красным сургучом пакете находилась маленькая тетрадка в восьмушку, на 8 листах. На ней корявым почерком, неуверенной дрожащей рукой были записаны (самой фантастической орфографией) заговорные формулы.

Четкие острые буквы немецкой подписи под сопроводительным письмом явились, вероятно, причиной того, что крестьянская тетрадка избежала обычной участи записей заговоров, фигурировавших в инквизиционных процессах: по вынесении приговора их обычно сжигали. Но дело, сформировавшееся в Тайной канцелярии вокруг письма за подписью Густава Бирона, имело особую судьбу: для него даже секретные фонды ведомства Андрея Ивановича Ушакова были признаны недостаточно тайными. Дело, имевшее хотя и отдаленное отношение к семье фаворита императрицы, было изъято из фондов Тайной канцелярии и передано в наиболее секретную часть Госархива Российской империи, где обычно хранились дела, связанные с лицами императорской фамилии, — в седьмой фонд Госархива. В столь засекреченном месте документы, даже такие опасные, как черные заговорные формулы установления связи с самим Сатаной, уже не уничтожали, а хранили: не без основания предполагалось, что и сам Сатана не сможет получить к ним доступ и вызволить их оттуда во вред живым и мертвым.

Судьба большинства присланных с тетрадкой колодников была, видимо, менее благоприятной. Но вернемся к событиям 3 января 1737 г.

Немедленно по прибытии полкового фурьера в Тайную канцелярию там был составлен протокол о приеме всего доставленного — колодников и вещественных доказательств. Документ этот представляет определенный интерес, ибо содержит краткое перечисление того, что именно показалось криминальным в тетрадке заговоров многоопытным сотрудникам главной пытошной избы империи, — уже на первый взгляд, до детального следствия, и не церковным специалистам по вопросам сношения с Сатаной, а светским следовате-



лям, поднаторевшим преимущественно в раскладывании многочисленных «непристойных речей» российских подданных о своих государях по статьям указов о «слове и деле».

Протокол на первом листе упоминает два очень популярных текста, явно подпадающих, по мнению протоколиста, под юрисдикцию Тайной канцелярии: «заговор о люблении царем и властью» (близкий к тому, который читал тобольский бургомистр Яким Трухин) и «заговор от пытки огня, железа, от раны и руды и уреза... веревки и петли». Причина внимания к этим заговорам вполне очевидна, это свидетельство того, что в анненские времена даже практицизм столь высокого учреждения не мешал его сотрудникам свято верить в силу заговоров: прибегавшие к этим двум заговорам явно могли, по мнению Тайной канцелярии, недозволенными методами влиять на волю царя и прочих представителей власти, добываясь колдовством их расположения, а также препятствовать нормальному функционированию судебной системы, заговорив себя от пытки и даже от петли.

Покончив с явно политическими аспектами дела, протоколист перешел к религиозно-нравственным. Он отметил начальные формулы заговоров, включающие отречение от Христа, отказ от крестного знамения, а также противопоставление себя христианскому миру, поведение, противоположное христианскому: «стану не благословясь, пойду не перекрестясь», «послужите мне нехристианину, от мира отреченнику, а себе возми в приреченники...». Особо была подчеркнута общая формула перехода употребляющего заговор к Сатане и использовании бесов: «о привержении к Сатане, посылке бесов для привороту». Этот интерес светского судебного ведомства к отступлению российских подданных от основ должного христианского поведения вполне соответствовал представлениям времени об обязанности государства укреплять веру, был в духе текущего законодательства. Это же относится и к вопросам нравственности: протоколист Тайной канцелярии сразу же обращает внимание своего начальства на то, что среди текстов «еретической книги» есть и «заговор о вставании жил и составов к блуду з женским и мужеским полом».

Начальство же в лице самого Андрея Ивановича, немедленно занявшегося допросами задержанных, не преминуло проявить профессиональный интерес ко всем этим вопросам. Показания колодников позволили любознательному птенцу гнезда Петрова выявить следующее.

Криминальная рукописная книга была отобрана у Ивана Васильева сына Молодавкина (по отчиму Бессонова). Еще в 1730 г. он был определен из коломенской полковой школы в лекарские ученики в Измайловский полк. До конца 1736 г. он спокойно постигал меди-



цинскую науку у иностранных лекарей полка. Но вскоре после рождения 1736 г., на святки, когда, по народным поверьям, нечистой силе попущено быть среди людей и «обратное», «вывернутое» поведение на десяток дней становилось для христиан нормой, Иван решил, что он уже вошел в возраст любви и что ему стоило бы поискать вполне национальных приворотных средств.

Он жил на Большой Никольской улице в доме акцизного подканцеляриста Семена Лыкова и именно со своего домохозяина решил начать поиск. 31 декабря 1736 г. он был у своего хозяина («для сиденья от скуки», — добавляет Иван по требованию следствия; характерная черта: чиновники рационалистического XVIII в. требуют, чтобы все детали получили логичное, понятное объяснение, от причин посещения домохозяина или кабака до способов сношения с Сатаной). Во время беседы с С. Лыковым и другим его жильцом, вологодским посадским И. В. Колотильщиковым, Иван сказал, «что приходит де ему, Маладавкину, на мысль, чтоб ему жить блудно з девками и з бабами, да не знает де он, где такова человека найти, кто б ему мог сделать, дабы ево, Молодавкина, девки и бабы любили». Вологодец тут же ответил, что знает такого человека. В тот же вечер он привел Ивана «в кронверх на голиат», где обитал умелец.

Им оказался Матвей Никитин сын Овчинников, крестьянин вотчины Соловецкого монастыря в Умской волости Архангелогородского уезда. По его словам на следствии, он ушел на заработки из вотчины в столицу вполне законно, «по прошению ево... у старосты... и у мирских людей», получив на себя с сыном паспорт. Предъявить его он, однако, не смог и сказал, что потерял. В Петербурге ему не повезло, жил он сначала на постоялом дворе, «кормился Христовым именем» и «работал... всякую черную работу» на разных людей. С постоянного двора его в конце концов выгнали, и лишь недавно, осенью 1736 г., он смог найти временное пристанище, нанявшись у купца «для караулу судов, которые имеютца в кронверхе»; он вскоре перебрался в «теплой кают» одного из кораблей.

Во время своих столичных скитаний, изрядно голодая, крепостной крестьянин вспомнил о том, что среди немногих пожитков, взятых из дома, у него есть тетрадка заговоров. Ее он собственноручно списал незадолго до своего ухода в Петербург, в 1734 г., у соседнего крестьянина А. Курбанова¹. Первого клиента доставил ему И. В. Коло-

¹ В Тайной канцелярии Матвея Овчинникова долго допытывали: если он снял копию с другой тетради, почему он не обозначил этого в соответствии с правилами делопроизводства, написав слово «копия» сверху своей тетрадки. Матвей ответил: «С простоты». Следователей всерьез интересовало — подлинник или копия договора с Сатаной перед ними.



тильщиков, которого он случайно встретил в кабаке на Малой Никольской, зайдя туда «для питья вина и пива» (разъясняет крестьянин причину посещения кабака любопытствующему генерал-адъютанту Андрею Ивановичу). Посадский рассказал случайному знакомому, что важная персона, жена «ратушского секретаря» В. Л. Карпова больна и ищет «такова человека, кто б им мог от оной болезни подсобить». Овчинников «с простоты» вызвался — «я де то могу сделать». Заговорная книжка у него почему-то была в кармане, и из кабака отправились прямо к больной. Крестьянин велел почерпнуть в реке и принести к нему воды. Когда это было сделано, он прочитал по тетрадке над водой распространенный «медицинский» заговор «от призору», а затем, следуя помещенному в тетрадке наставлению, велел больной умыться и окатиться этой водой и затем ее пить. В качестве гонорара крестьянин кроме угощения получил 20 копеек. Вскоре он пришел в этот дом еще раз, таким же образом лечил хозяйку и сына служанки, получив за это «пол хлеба да часть мяса».

Удачный первый опыт приободрил крестьянина, и осенью 1736 г. он пользовал еще нескольких клиентов из числа своих знакомых, жильцов домов, где он нанимался на черную работу, и людей, присмотренных для него И. Колотильщиковым. В доме «купецкого человека» И. Самойлова он наговаривал на воду для жены и дочери хозяина, получил «четверть хлеба». Авдотья, работница купчихи Галкиной, просила его приворотить к ней «мушину, которой ей угоден» и принесла ему для наговора запачканную в крови, шедшей из носу, рубашку; однако обещанных денег Овчинников не получил и приворот не состоялся.

Дважды крестьянин пускал в ход заговор о благоволении властей имущих, наиболее подозрительный с точки зрения Тайной канцелярии. Заговор он читал на воск, увеличивая силу заговора таинственной силой «травы с корнем, званием одолеит, а та де трава пригодна от ран, также де хто тое травку станет держать при себе, и до того человека будут люди добры».

Интересно отметить, что из этих двух случаев употребления заговора о благоволении властей первый был связан с патриархальными отношениями крепостничества, а второй — с вполне передовыми торговыми делами и санкт-петербургским купечеством, причем обе ситуации испытали влияние петровских реформ. В первом случае дворянин Николай Юшков, отправившись из родной деревни служить «простым» солдатом в лейб-гвардии Измайловский полк, прихватил с собой для услуг крепостного Матвея Юрьева. Последний, не в силах терпеть помещичьих зуботычин от солдата, был готов прибегнуть к колдовству и помощи нечистой силы, — подобно



дворовому князя Долгорукого, отнюдь не для освобождения от плохого хозяина, крепостничества, так далеко он и в мечтах не заходил, а для того лишь, чтобы «его помещик... был до него добр». Во втором случае целовальник кабака, принадлежавшего купцу Брагину, попал в немилость к хозяину и пытался исправить дело при помощи заговора. Результат волшебных действий Овчинникова в деле не указан.

В конце концов крестьянин-волшебник на свое несчастье столкнулся в новогоднюю ночь с лекарским учеником. Познакомивший их И. В. Колотильщиков объяснил Овчинникову: «Просит де сей молодец, чтоб ему сделать, дабы ево бабы и девки любили». У крестьянина мелькнули было обоснованные опасения, «дабы оной Васильев (Молодавкин. — *Н. П.*) с показанною тетраткою куды ево, Овчинникова, не привел». Но Колотильщикову удалось заглушить в нем голос рассудка. Этому способствовало интересное для нас обстоятельство: оказывается, прибегающий к могущественной потусторонней силе волшебный целитель сам был болен и мечтал о научной врачебной помощи для исцеления своих ног. Узнав, что перед ним ученик иноземного лекаря, он проникся к нему доверием и лишь попросил в качестве гонорара за колдовские услуги, чтобы Молодавкин «в пластырех или в ыном в чем не оставил» его.

В этой трогательной встрече двух культур, допетровских домашних традиций и послепетровских западных новаций, стороны быстро нашли общий язык. Этому способствовала, кроме выпитого за достигнутое взаимопонимание вина, и добрая коломенская закваска представителя научной медицины в этой сделке. Когда же волшебная тетрадка попала в руки его учителя, иноземного лекаря Селкрия, тот сразу понял, что лучшее место для таких народных традиций — в Тайной канцелярии.

Случилось это так. Овчинников сразу же решил показать Молодавкину товар лицом и торжественно прочитал ему тексты любовных заговоров, которыми он располагал. Тексты и впрямь были впечатляющими, пронизанными яркими образами, поэтическими сравнениями. В «волхитной книжке» был целый набор их, начинавшийся со сравнительно нейтрального по отношению к церковному учению заклинания, прекрасного по своему художественному строю, и кончая формулами прямого отречения от Христа и перехода под власть Сатаны. Древнейшие народные представления о загадочном, колдовском характере любовного влечения, подчас неподвластного человеческой воле и разуму, отразились в этих отточенных веками строках.

Вот эти тексты, следующие в «волхитной книжке» сразу же за библейским псалмом. Мы публикуем их ниже, лишая их тем самым, по народным взглядам, всей колдовской силы.



«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа.

Ой еси месяц и вы, чистые звезды и буйные ветры, вода и земля и лес и трава, синее море и огненная река, снесите и спроводите из миня, раба имярек, тоську, сухоту и кручину велику, мысль немалую, печаль необычную в рабу Божию имярек, чтобы той тоски тосковала и сухоты сохнула и кручины велики, не могла бы в мыльне веником спаритьце, ни водою смытьце и обдаватьце, ни отцем, ни матерью не пособитьце, ни помогати, ни колдуном, ни колдунницею, ни самоией собою, рабою имярек, покамест меня, раба Божия имярек, не увидет и не осмотрит и не обозрит и со мною вместе не пребудет, по та месь[та] бы ей не вместило было ни ясти, ни пити, ни спати, ни лежати, ни думати, ни с отцем, ни с матерью, ни с гости, ни с ыными людьми ни с какими.

Во имя [Отца и Сына] и Духа Святаго. Аминь.

Говорить на плат чистой тридевять раз встречу, платом после бане махнуть на лавку.

Стану не благословясь, по[й]ду не перекрестясь из ызбы не двермя, из двора не воротьми, и выду на широкую улицу и посмотрю я, раб имярек, по всему белому свету, посмотрю по земли и под вышние небеса и под черные облака. Под высокими небесами и под черными облаками узрю я, раб имярек, змия огненного со огняным пламенем и со огняный колесницею. И скрычю я, раб имярек, и спрошу я, раб имярек, у тебя: Коды еси ты полетела, полетела со огненною колесницею и со огняным пламенем. И говорит змий огняный: Полетела я за тридевять мор и за тридевять озер и в Вавилонское царство мор, озер и рек сушити и [в] Вавилонском царьстве лесу, пенья, колодья зажигати. И послужи ты мне, нехристиянину, от мира отреченнику, а к себе возми в приреченники, и твою волю буду творити, по средам и по пятницам поганы ходити, а в родите[ль]ские дни блут творити. И возму я, раб имярек, своей похоти и плоти, юности и ярости, и положу на хрустальнее зеркало. Скрозь мою похоть и плоть и мою юность и ярость, в кой день или в кой час или в которую четверть посмотритце в тое зеркало, в тот день и в той час и в ту четверть отъсуши у сей рабы имярек тело румяное и лице белое и зажгите в ней ретивое сердце, горячую кровь, хоть и плодь и мочь, юность и ярость и все 70 жил и 70 составов и три и две и едину жилу и единой состав. А чья стена в зеркале, то вам, а она, раба имярек, ко мне телом и сердыцем, умом и разумом, плотью и похотью и всеми жилами. И чтобы она, раба имярек, по мне, рабу имярек, думала да сохла, горевала, тосковала и плакала по всякой день и по всякой час и по всякую четверть часа.

И выду я, раб имярек, далече в чистое поле, стану на запад лицом, на восток хрептьом. И как утренняя зоря Мария не может на сестру



свою Ульянею насмотретце ни наглядетце, и вечерня зоря Ульянея не может на сестру свою Марию ни насмотретисе, ни наглядетисе, и тако бы та моя сия раба имярек не могла бы на меня, раба имярек, ни насмотретисе, ни наглядетисе по всякой день и по всякой час и по всякую четверть часа.

И выду далече в чистое поле, к поганому морю. И есть на поганом море доска, а на той доске сидит сама тоска, без рук, без нок, без глас, а сама плачет, тоскует и горюет по ясных очах и по белому свету. И поди та тоска и сухота в ту мою рабу имярек, и чтоб ей по мене, рабу имярек, тосковать и горевать и плакать век по веку, отныне и до веку. А коль тошно и горько той тоски на той доске, как она не видит белаго свету, столь бы было тошно и горько той рабе имярек, как она меня, раба имярек, не увидит на которой день и на которой час и в которую четверть, она бы тосковала да горевала, сохла и плакала, в день при сонце, а в ночи при месяце, при частых звездах и при буйных ветрах, на зорях на утрянной и на вечерне[й] не могла бы ни пити, ни ясти, ни с кем слова говорити, все бы она одно думала да мыслила, да сохла, тосковала по мне, рабу имярек.

И еще я выду и выступлю далече в чистое поле, ис чистого поля пойду к поганому морю, сидит наш царь сам Сатана со своим зятем Ерзоулом. О еси ты царь юноша бес Сатана со своим зятем! Как ты мне дашь и пошлеше своих послуживцев только разжещи и распалити и мне послужити сию рабу имярек тритцать три и един Ерзоул, Ерохъмид, Марвс бес, Крив, Ток да Маток, Котыга да Матыга, Смуцало, Зажигало, Разжигало, Потыкало, Тял да Матял, Такуса да Маруса, Лук, Мирулей, Мираха, Прочаха, и еще Проданя, Тихия, Сахия и Елизуда и Дагруд и Ширих и все ваше обладательство. Призываю я вас к себе и посылаю я вас к сей рабе имярек, подите вы и послужите и своего царя отца Сатыну спослушайте, а моими думами, а своими стрелными крепкими луками и крепкими острыми огненными палашами, и зажгите и пострелите, смутите и подкните, искусите сию рабу имярек, где вы застанете, в нощи на месте, а в день при беседе, в пути или на дороге, или в хрустальном зеркале, у коей вынятам ее стень, отда на вашему отцу Сатане, а чья стень, то вам, а она ко мне, рабу имярек, телом, душею и сердыще[м] и мыслями своими. И мы станем вашу волю творити, по средам и пятницам поганы ходити, а в родительские дни блут творити.

И тем моим крепьким словам замок в щуке в рыбе, у ней в зубах в Доне реке, а ключ у самого Сотоны в коленях. Во веки веком».

Прочитав эти тексты, Овчинников пообещал Молодавкину успешно пустить их в ход, как только тот найдет подходящую кандидату. Прельщенный надеждой получить для своей больной ноги



медикаменты заморского лекаря, архангельский крестьянин изменил своей обычной осторожности и в конце концов отдал лекарскому ученику для копирования заветную тетрадку. Это его и погубило. Молодавкин принес тетрадку домой и начал ее переписывать с самого безобидного текста — с включенного в эту колдовскую подборку в качестве заговора отрывка из Библии — 151-го псалма. За этим занятием его застал другой лекарский ученик того же полка Иван Соколов. Последний, следуя императорским указам (а может быть, и зову своего сердца), немедленно донес на товарища Селкрию, определив этим мученическую гибель Молодавкина. Полковому врачу и в голову не пришла опасная мысль спасти своего ученика, и вскоре посланные полковой канцелярией солдаты арестовали кроме Молодавкина Овчинникова с сыном и Колотильщикова с женой.

Трое виновных сразу же признались в главном, дело было сравнительно ясное, и Андрей Иванович вел его без особых зверств. Убедившись, что против Татьяны Колотильщиковой прямых улик нет, он через несколько дней отпустил ее, даже не прибегнув к традиционной проверке невиновности пыткой. В Тайной канцелярии вообще никого из задержанных по этому делу не пытали, хотя поводы к тому были, — признавая все факты, обвиняемые отказывались квалифицировать их как противное православию волшебство, Молодавкин и Колотильщиков уверяли даже, что не подозревали о содержащихся в заговорах формулах отречения от Христа и верности Сатане. В показаниях всех трех главных обвиняемых было достаточно признаний, опираясь на которые можно было бы легко опровергнуть оба эти утверждения, но следствие не стало делать этого, не применило обязательной в этих условиях пытки.

Матвей Овчинников, конечно, понимал, что у него вряд ли остаются шансы уцелеть, но изо всех сил пытался выгородить сына Анофрия, доказывая, что тот ни о чем не догадывался. Это ему удалось: 1 апреля 1737 г. было постановлено Анофрия из Тайной канцелярии выпустить и передать его феодальному хозяину — архимандриту Соловецкого монастыря.

В подходе Тайной канцелярии к этому делу заметны как давняя инквизиционная традиция, так и влияние «осьмнадцатого века» просвещенного абсолютизма. Следствие велось не слишком дотошно, и при первой возможности А. И. Ушаков передал его в другую инстанцию, определив, однако, суровейший приговор лекарскому ученику.

Как мы уже упоминали, законодательство XVIII в. по вопросу о заговорах и колдовстве также было довольно неоднозначным. Еще в Воинском артикуле Петра Великого просвещенный государь, рассматривая в самом начале памятника важный вопрос о предотвраще-



нии ущерба, который заговоры могли бы нанести боеспособности войска, приказал накрепчайше запретить «чародейство и чернокнижество» как в войске, так и повсюду, оговорив, что «ружья заговоритель» или иной чернокнижник и чародей должен быть «ронянием шпицрутен наказан или весьма сожжен имеет быть»; в толковании этой главы разъяснялось, что сжигать нужно чародея, который успел своим колдовством причинить кому-либо вред или «действительно с дьяволом обязательство имеет». Для прочих же предназначено упомянутое телесное наказание.

Но в то время, когда Тайная канцелярия занималась делом Молодавкина, решение дел о колдовстве определялось не только Воинским артикулом, но и сравнительно недавно принятым указом от 20 мая 1731 г. Анны Иоанновны, подходившей к колдовству одновременно и более противоречиво, и более сурово. С одной стороны, в указе была типично просветительская мысль о том, что колдовство есть обман простого народа мошенниками, действующими в корыстных целях, а сами «чернокнижники» Воинского артикула рационалистически именовались уже «мнимыми волшебниками». Но, с другой стороны, подчеркивалось, что эти обманщики не только наносят урон кошельку своих жертв, но и губят их души, вызывают на них «гнев Божий, а по гражданским правам наказании, а иные по винам и казни». Соболезнуя жертвам обмана, указ, однако, резко ужесточал наказание не только обманщиков, но и их жертв. Для первых провозглашалось безусловное сожжение, для вторых — наказание кнутом или «по важности вин» тоже сожжение. Просветительский взгляд о более мягких наказаниях за волшебство и заговоры победил в законодательстве много позднее, лишь в екатерининские времена.

Именно суровый указ от 20 мая 1731 г. был выписан в Тайной канцелярии в справку при определении судьбы арестованных по делу о тетрадке Овчинникова. Однако А. И. Ушаков явно соотносил свое решение и с Воинским артикулом. Он предпочел поверить легко опровергаемому делом утверждению Молодавкина о том, что тот не подозревал о формулах обязательства Сатане в заговорах. Было принято во внимание и сообщение арестованных о том, что все они считают себя православными, имеют отцов духовных, исповедовались и причащались. (Правда, при этом Овчинников сказал, что он отца духовного имел лишь в деревне, а в столице «за скудостью» не имел; Молодавкин сказал, что регулярно исповедовался у полкового священника, но имени его вспомнить не смог.)

1 апреля 1737 г. в Тайной канцелярии было принято за подписью А. И. Ушакова определение по делу: М. Овчинникова и И. Колотильщикова как лиц гражданских передать для дальнейшего следствия в



столичную воеводскую канцелярию. Ивану Молодавкину за недоносительство на Овчинникова, чтение дома заговора и переписку псалма «для мнимой себе пользы» (!) было приказано «учинить наказание, гонять спицърутен чрез полк три раза». Такого количества ударов было достаточно, чтобы убить и крепкого мужчину, тем не менее любивший порядок шеф Тайной канцелярии добавил в своем решении, что после наказания он должен быть переведен в другой полк. Трудно предположить, чтобы переданные в воеводскую канцелярию могли отделаться менее тяжелым наказанием, тем более что в определении А. И. Ушакова была особо подчеркнута серьезность их вины.

* * *

Дело лекарского ученика, как и другие подобные ему дела, — неопенимый источник по истории народных верований, крестьянских представлений о мироздании.

Принято считать, что водораздел между официальными церковными и древними народными верованиями проходит по линии православие — язычество. Этот взгляд подкрепляется и обильнейшим церковным и государственным законодательством периода феодализма, направленным на искоренение народных языческих обрядов и представлений. Однако на деле вопрос этот куда сложнее. Крестьяне, прибегавшие к заговорам, даже писавшие категорические формулы договора с Сатаной, отречения от Христа, отнюдь не считали себя при этом богоборцами, сокрушителями устоев православия, даже просто неправославными. Овчинников, например, уже после подробного признания в переписывании заговорных текстов и в многократном (подчас успешном) их применении продолжал категорически утверждать, что «волшебства никакова не чинивали, волшебству никакому ни у ково не учивались, и волшебников никово он, Овчинников, не знает и отрицания от Бога он, Овчинников, не чинил и разговоров никаких об оном отрицании и склоннам к волшебству не вел». С точки зрения тактики поведения на следствии после подробного рассказа Овчинникова, изложенного нами выше, такие заявления были довольно бессмысленными.

Сходным образом вели себя подследственные и в других подобных делах, известных нам. Многие из них избегали церковной исповеди и причастия, но при этом, несомненно, продолжали считать себя православными.

Странную на первый взгляд логику подследственных можно дополнить, казалось бы, не менее странным поведением следователей. Овчинникову и Молодавкину, как мы видели, настойчиво инкриминировали переписывание и чтение вполне канонического церковно-



го текста, мало того, текста богодухновенного по официальной церковной догме — последнего псалма Псалтири. В первые годы правления Екатерины II Тобольская консистория сурово вела дела ялutorовских крестьян Якова Плоских и старосты Григория Жубакина, употреблявших в качестве заговоров, охранявших от порчи, распространенные тексты христианских молитв — Иисусовой молитвы и тропаря кресту. Но ведь и сама церковь учила прибегать к этим молитвам для защиты от нечистой силы!

Все эти странные нелогичности являются таковыми лишь с точки зрения более поздних понятий, в частности — о жесткой разграниченности православия и народного язычества, на деле давно уже в немалой мере воцерковленного. Следователям Преображенского приказа было ясно, что богодухновенный текст, молитва используются, минуя церковную организацию, для осуждаемого ею ворожебного действия в одном ряду с заговорными формулами. Обращения к Христу чередовались в «волхитных книжках» с призыванием помощи Сатаны. Все это было попыткой воздействия на судьбу, божественную предопределенность с непозволительно прагматическими целями. В системе же народных религиозных представлений убежденность в собственном православии уживалась и с внецерковной практикой, и с предельно прагматическим отношением к молитве-заговору, и даже с призыванием на помощь, наряду с Богом и святыми, дьявола и бесов, с уверенностью в их огромном могуществе на земле. В этом можно увидеть некоторые отголоски прежнего народного дуализма религиозного сознания. В своем ярком исследовании о природе русского скоморошества, «смехового мира», ленинградский исследователь А. М. Панченко подчеркивает: «Обобщая весь обширный и разнородный материал, касающийся древнерусского веселья и смеха, мы снова и снова сталкиваемся с проблемой дуализма... согласно которому добро и зло, Бог и дьявол равновелики и равноправны... В культуре русского средневековья хватало места и для религиозного дуализма. Он несомненно существовал уже в XI веке, что бесспорно удостоверяет Повесть временных лет под 6579 (1071) г.»

Конечно, в период позднего феодализма официальные церковные взгляды о безусловном превосходстве Бога над Сатаной достаточно укрепились и в народной среде, что вряд ли позволяет говорить о дуализме в «чистом виде» (А. М. Панченко подчеркивает, что такого «чистого вида» нет и в весьма сложном мировоззрении Ивана Грозного). Но некоторые отзвуки былых представлений, в том числе и о власти Сатаны, видны в народной культуре не только допетровского, но и послепетровского времени. Церковь активно боролась с такими представлениями, в частности с призыванием помощи Сата-



ны в заговорах, как, впрочем, и помощи Господа, святых. Правда, Церковь сама призывала обращаться к небесным силам с молитвами о вполне конкретной помощи. Но она строго осуждала прагматизм тех, которые ставили свою веру в зависимость от действенности этих молитв.

Характерный пример такого осуждаемого прагматизма проявил в 1752 г. человек послепетровской формации, сургутский воевода, коллежский асессор Алексей Жохов. Вскоре после смерти жены у него опасно занемог сын. Тогда воевода неосторожно сказал в присутствии нескольких горожан и ямщиков, посмотрев на образ Спаса: «Господи, помилуй и избави сына моего Василья от одержавша ево болезни, и ежели он здрав будет, то буду Тебе, Творцу, молитца и веровать; ежели же сын мой в сей болезни умрет, то уже де я не хочу Богу молитца и веровать, и несть де Бога на свете, а сей де образ вынесу на площадь, велю кнутом дать ударов с пятьдесят и исколю всего». Атеистические моменты являются здесь, конечно, просветительской новацией, привычка чуть что угрожать кнутом — признак безграничной воеводской власти, но тем не менее весь случай характерен для традиционного народного сознания. Сын воеводы выздоровел, и наказывать Спаса кнутом не пришлось, но, конечно, на воеводу донесли. Власти посмотрели на это дело очень сурово, и незадачливый асессор умер под пыткой.

И прагматическое ожидание немедленного действия от молитвы, и признание равной власти Бога и Сатаны на земле, и попытки сношения с потусторонними силами вне Церкви последняя, конечно, объявляла противным православию язычеством. Но хотя генетически многие особенности народных верований и впрямь восходят к язычеству, хорошо известно, что и ортодоксальное православие восприняло немало дохристианских черт, и далеко не одних монотеистических. А ведь такое «воцерковленное язычество» в системе официальной православной догматики отнюдь не превращает церковное вероучение и обряд в языческие. Подобным образом крестьяне, употреблявшие заговоры, в том числе и самые «черные», продолжали считать себя православными. Конечно, по многим параметрам их православие резко отличается от ортодоксального церковного, и дело науки — объективно изучить эти отличия. К тому же приходится учитывать, что и отношение Церкви к «воцерковленному язычеству» в разное время было разным.

Среди древних рукописей, подаренных Михаилом Николаевичем Тихомировым Сибирскому отделению АН СССР, есть очень ранний (конца XIV — начала XV в.) список интереснейшего памятника XII в. — «Вопрошания Кирикова». Священник Кирик спрашивал своего епис-



копа Нифонта, как поступать во многих случаях, когда языческие традиции приходили в явное столкновение с церковной практикой. Как показал еще советский исследователь Б. А. Романов, епископ проявлял в своих ответах поразительную терпимость к язычеству. Позднее церковь постепенно ужесточала свою позицию в этой сфере. XVIII в. принес здесь немало нового, в частности, под влиянием таких важных политических событий, как борьба Петра I с церковной оппозицией и начавшаяся общая секуляризация идеологии. Всеобщая государственная тенденция к «регулярству» распространяется и на эту область: начинается строгая регламентация того, какие церковные обряды, чудеса, местные культы считать законными, православными, а какие — незаконными, языческими. Как раз в год следствия над Молодавкиным многочисленные синодальные комиссии работали в разных губерниях России, решая этот непростой вопрос; основания для принятия решения были подчас чисто бюрократические — наличие или отсутствие соответственно оформленной документации.

Конечно, многовековые усилия Церкви по внедрению в народную среду ортодоксального учения и обряда не могли ко времени позднего феодализма оставаться безрезультатными, но итог этих усилий подчас существенно отличался от задуманного — внедряемые понятия подвергались иногда важной трансформации.

Недавно существенный вклад в опровержение расхожего мнения о том, что народные массы позднефеодального общества были язычниками, чуждыми христианству из-за сложного характера его богословских догм, внесла Н. В. Поньрко — участница новосибирских археографических экспедиций, а затем ленинградская исследовательница. Она показала значение такого важнейшего канала передачи многих отвлеченных понятий христианского мировоззрения, каким являлись хорошо всем известные литературные и литургические тексты, песнопения, тесно связанные с народными календарными праздниками.

Что же касается языческих по происхождению черт народного мировоззрения XVII–XVIII вв., то здесь, как мы видели, речь может идти о следующих трех ситуациях. Во-первых, это «воцерковленное язычество», признаваемое православием как в системе православной ортодоксии, так и в народных верованиях. Во-вторых, это генетически языческие черты позднефеодального религиозного сознания, которые в системе народных взглядов считаются вполне допустимыми и несколько не противоречащими христианству, а в ортодоксальном церковном православии преследуются как неправославные. В-третьих, это такое язычество, которое признается неправославным как народным сознанием, так и церковным богословием: заговоры черной магии,



договор с Сатаной и т. д. Мы увидим в следующей главе, что крестьяне изредка в таких заговорах вспоминают богов языческого пантеона, например Перуна. Но важно подчеркнуть, что и языческие боги понимаются уже ими, как и Церковью, в категориях христианской демонологии. Дело Молодавкина, как и многие ему подобные, наглядно иллюстрирует следующее важное обстоятельство. Допуская иногда, в определенных условиях, «вывернутое» по сравнению с обычным поведение, человек средневековой культурной традиции чаще всего не считал это окончательным, постоянным разрывом с привычными церковными нормами и догмами. Во всяком случае — в России.

Мы видели уже, сколь условны грани между этими тремя ситуациями.

Преследование официальным православием народных верований как «язычества» объясняется далеко не одной бюрократической регламентацией Синода и имело место за много веков до создания Духовной коллегии при Петре. Церковь отчаянно боролась против язычества русских народных верований в самом начале, в X в. Мы видели, что обличения народного язычества звучали и в патриарших грамотах XVII в., и в синодальных указах «века просвещения». Но очень опасно ставить знак равенства между началом и концом этого многовекового пути Древней Руси. В первые века русского христианства Церковь, как это прекрасно показано в блестящей работе советского историка Б. А. Романова «Люди и нравы Древней Руси»², утверждаясь в языческом обществе, умело «воцерковляла» языческие праздники, обычаи и обряды, подчас признавая многое из того, что для паствы еще было привычным язычеством. Но времена менялись, немало таких уступок было затем взято назад, а семь веков проникновенной работы всей церковной организации не могли не принести результатов. Было бы наивно считать, что один из наиболее прочных и действенных институтов средневекового общества столетиями работал впустую. В XVI–XVIII вв. крестьяне (т. е. «христиане») обращались уже друг к другу: «Православные!» И это слово было для них не пустым, формальным звуком. Сейчас уже Церковь клеймила как язычество немало такого, что народ считал вполне христианским. Хорошо известны грамоты царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, строго осуждавшие любые заговоры как душепагубное язычество. Но среди заговоров XVII в. многие являются молитвенными просьбами, обращенными к христианским святым, Деве Марии и самому Христу. Есть такие тек-

² Эта плохо принятая партийными идеологами книга во многом опиралась на фундаментальную монографию проф. П. С. Смирнова «Древнерусский духовник», изданную в 1913 г. в Московской Синодальной типографии.



сты и в тетрадке Молодавкина. Почему же Церковь, всячески приветствуя «теплую народную веру», так ожесточенно боролась с этими молитвами, с этой народной верой, объявляя их языческими?

Однажды при обсуждении этих проблем в Пушкинском доме Н. В. Понырко в ответ на наш вопрос высказала поддержанную Д. С. Лихачевым мысль, что церковные преследования народных верований во многом объясняются тем, что даже сходные мировоззренческие понятия народ выражал на своем, весьма отличном от церковного языке. Знакомство с заговорными формулами убедительно подтверждает это. В «волхитной книжке» Молодавкина, например, постоянно встречаются изобразительные средства, характерные для таких жанров фольклора, как волшебная сказка, былина. Отметим хотя бы устойчивые фольклорные сочетания: «красное солнце, светлый месяц и частые звезды», «свеща воску ярова», «чистое поле», «утренняя медвянная роса», «язык тетеревиной, а сердце заячье», «тело белое, кровь горячая, уста сахарные», «в ретивое сердце, в черную печень», «вышние небеса и черные облака». Фразы заговоров строятся по традиционным фольклорным формулам сравнения.

В то же время далеко не один лишь язык (даже при широком понимании этого термина) отличает народные взгляды в этой сфере от ортодоксальных. Примечательные различия присутствуют не только в тех заговорах, генетическая связь которых с языческим мировоззрением несомненна, но и в таких, которые «являются по существу народными импровизациями православных молитв» (по меткому выражению видного специалиста по истории народного сознания М. М. Громыко).

Существовали важные мировоззренческие различия, которые мы наблюдали уже на примере дела Молодавкина и Овчинникова. С точки зрения церковной догмы упомянутый практицизм заговоров, заклинаний был попыткой воздействия на божественную волю и божественное предопределение, несовместимые с самими основами понятия о Боге, Его всемогуществе. Сочетание в «волхитной книжке» Овчинникова заговоров, призывающих помощь Христа и Сатаны, возможно, отражало древние представления о равенстве их власти на земле.

И наконец, самое важное. Видный советский исследователь В. М. Жирмунский вслед за несколькими отечественными и зарубежными учеными подчеркивал, что главное отличие магического заговора от христианской молитвы — в его «незаконности» с точки зрения церкви. Всю эту проблему Жирмунский рассматривал с позиций четкой формулы А. И. Белецкого: «Если магия находится в руках церкви, она не преступна; если она в руках ее врагов — она осуждена. Чудеса обеих магий



одинаковы. Можно сказать, что колдовство — это незаконное чудо, а чудо — законное колдовство». Это выводит нас на важнейшую догму православия, связанную с девятым членом Символа веры, — о возможности спасения и общения со сверхъестественным миром только через официальную церковную организацию. Применение любых способов колдовства, любых заговорных формул, даже, например, распространенное гадание по Псалтыри есть призывание сверхъестественных сил независимо от церковной организации и, следовательно, вопреки ей. И с этой точки зрения церковная догма нарушается и «белым» заговором-молитвой, и «черным» — призыванием Сатаны и бесов. Это опирающееся на Символ веры церковное учение народным сознанием подчас не принималось.

Это лишь короткий перечень проблем, встающих при чтении «волхитной книжки», отобранной в 1737 г. у лекарского ученика. Но в заключение этой главы нам хотелось бы только назвать, не углубляясь, один более общий аспект вопроса, на который вывело исследователей изучение магических заговоров, заклинаний с призыванием в помощь человеку злых сатанинских сил. Только что упомянутое суждение В. М. Жирмунского было сделано им в связи с изучением известного памятника народной литературы западноевропейского Средневековья «Легенды о докторе Фаусте». Тема заговоров, договора с Сатаной — фаустовская тема. Это одна из вечных этических тем — тема применения сил зла на пользу или во вред смертным, проблема самой сути сил добра и зла. Напомним, что эта тема вынесена строкой из гетевского «Фауста» в эпиграф к бессмертному роману Михаила Булгакова.

Глава 7

КРЕСТЬЯНСКАЯ БИОГРАФИЯ



ве следующие главы этой книги посвящены рассказам об уникальных памятниках — своеобразных автобиографиях алтайского крестьянина и оренбургского казака. Первая относится к середине XVIII в., вторая — к середине XIX. Первая составила книжечку в 26 листов в четверку, вторая — большой том в 231 лист. Первая написана в странном жанре: это составленный зачем-то для себя перечень грехов, совершенных за всю долгую жизнь; вторая написана в традиционном жанре жития святого. Первая была сожжена по приговору суда, но архивные материалы помогают историку восстановить почти каждую фразу ее; вторая привезена археографической экспедицией.

Но обе они содержат рассказы о жизнях ярких, нестандартных. Герои этих биографий были людьми деятельными, активными, исходившими немало самых разнообразных и подчас очень отдаленных мест. Их судьбы — наглядное опровержение расхожего мнения о том, что рутинность крестьянского быта, консервативный характер мирских организаций привели к тому, что наши села были сплошь заполнены лишь людьми узкого кругозора, ничего кроме своего тяжелого труда не знавшими.

* * *

В декабре 1760 г. в поле зрения барнаульского духовного заказчика Дометия Комарова попал житель деревни Малой Кармацкой (Мыльниковой) Белоярской слободы Артемий Лаврентьев сын Сакалов, кабинетский приписной крестьянин. Д. Комаров был нрава решительного, любил искоренять раскол и уличать светские власти в небрежении к государственному и церковному интересу. Эти его качества оказали немалое влияние на дальнейшую судьбу 73-летнего А. Сакалова; в отличие от этого последнего исследователи нашего времени должны быть благодарны барнаульскому заказчику, ибо его служебное рвение помогло сохранить для науки любопытнейший человеческий документ, осевший в фонде Tobольской консистории.

Артемий привлек внимание приходского духовенства из-за своего упорного нежелания идти к церковной исповеди и причастию, что было характерно для старообрядцев. В его доме был произведен обыск, и в результате 27 ноября 1760 г. он был под арестом отправлен в Барнаул для следствия о «содержании за ним потаенного раскола». Вчитываясь в захваченные у А. Сакалова рукописи, Д. Комаров мог бы



заметить крайнюю сомнительность такого обвинения (в сибирской столице позднее от него пришлось отказаться). Однако барнаульский заказчик предпочел активно поддержать эту версию да еще от себя добавил страшное обвинение в государственной измене в соответствии с пунктом первым зловещего указа о «слове и деле» (умысел на государево здоровье).

После краткого допроса Д. Комаров отправил крестьянина в Тобольскую консисторию под строгим конвоем; расцвечивая стандартные формулы ордера конвоирам, он приказывает им «хранить его (А. Сакалова. — *Н. П.*) недремлющим оком и быть над ним всегда с обнаженной шпагой». Пропутешествовавший через пол-Сибири с обнаженной шпагой над головой крестьянин был благополучно сдан конвоирами 13 января 1761 г. в тобольскую тюрьму. Там его не тревожили почти полгода, пока шел бюрократически-неторопливый сбор сведений об его алтайской жизни. Сведения эти собирались по приказанию главы сибирского духовенства митрополита Павла Конюсевича, которого Екатерина II характеризовала как «гонителя, изувера, фанатика». Павел жесткими мерами утверждал свое понимание порядка, наказывал церковнослужителей шпицрутенами за пропуск службы, самовольно посылал военные команды для искоренения раскола, был в остром конфликте с сибирскими губернаторами. Рвение Дометия Комарова пришлось ему по душе, но и он хорошо понимал, что следствие по «слову и делу» принадлежит светским властям. Поэтому когда из Барнаула поступили, наконец, сведения о предыдущей жизни Артемия Сакалова, его 6 июня 1761 г. в консистории слегка допросили и тут же отправили со всеми документами в Сибирскую губернскую канцелярию для секретного следствия о делах политических.

Через неделю светские власти, дотошно допросив А. Сакалова, убедились, что указ о «слове и деле» не имеет к нему никакого отношения, но зато вскрыли целый ворох дел, подлежащих церковному суду. А. Сакалова вернули консистории, где опять не торопились со следствием.

Желая приучить А. Сакалова к посещению церковной службы, консисторские власти в конце концов согласились даже, чтобы колодник «без всякого смотра и наблюдения к церкви святых ходил». Некоторое время он радовал следивших все же за ним низших чинов консистории внезапно пробудившимся интересом к церкви, но 24 марта 1762 г. «по отслушании святой литургии... неведомо куда тайным образом збежал» из церкви. В 28 духовных заказов Тобольской епархии были посланы грозные указы о розыске беглеца, вскоре пришло 28 ответов о безуспешности поисков.

Артемию удалось унести ноги и от светских, и от духовных судей просвещенного абсолютизма.



* * *

В Тобольске осталось только дело о нем. Из него, в частности, видно, что при аресте в его деревенском доме были конфискованы несколько старопечатных книг, включая Псалтырь, рукописные Святцы и 7 тетрадок, исписанных его рукою. Упорно отказывавшийся от церковной исповеди и зачем-то сам записывавший свои грехи Артемий немало потрудился, переписав «Чин исповедания», принятый и в синодальной Церкви, и в старообрядчестве. Грамотный крестьянин сделал также немало выписок из книг византийских авторов и из русских сборников их сочинений, а также полностью скопировал приписываемое Иоанну Златоусту обширное «Исповедание православным царем и князем и вельможем и всем христианом» на крайне необходимую для самого Сакалова тему «о еже не упиватися».

Одна из отобранных у Сакалова тетрадок и явилась причиной невольного его путешествия сначала в Барнаул, а затем в Тобольск. На ее листах крупным полууставом Артемий записал грехи своей долгой жизни — какие мог вспомнить, когда 67 лет от роду он принялся за эту работу, растянувшуюся на три года. На следствии он сообщил, что запись эту делал, желая позднее исповедаться по ней у священника, «однако ж чрез три лета нигде по ней не исповедывался».

На окраинах, где частая исповедь не всегда была осуществима, Церковь рекомендовала при долгих отлучках записывать свои грехи, чтобы потом не забыть сказать о них священнику. Затрудненность исповеди в поповских направлениях раскола приводила иногда к такой же практике. Но случай с А. Сакаловым был особый. За всю свою жизнь он лишь три раза побывал у исповеди и ни разу у причастия. Записав свои грехи в тетрадку, он так и не исповедовался по ней в церкви и должен был приложить немало стараний, чтобы из года в год хитростью противостоять попыткам приходских священников затащить его на исповедь. Митрополит Павел нарядил даже специальное следствие, чтобы узнать, как удавалось Артемию обойти систему исповедального контроля и учета. Оказывается, Артемий то скрывался от священников, то объявлял им, что он записан в церковный приход и исповедуется по старому месту жительства.

Мы видим, что Артемий, не будучи раскольник, отнюдь не спешил со своею исповедью в церковь. Он писал ее по какому-то внутреннему побуждению, а не под воздействием синодальных указов об обязательной церковной исповеди. Исповедь вне церкви, минуя церковную организацию, — дело давно знакомое для русских народных верований, для которых, как мы говорили в предыдущей главе, вообще известно обращение к Богу, минуя Церковь. Как подчеркнул при обсуждении архивного дела Артемия Сакалова один из моих учителей



академик Б. А. Рыбаков, поведение алтайского крестьянина XVIII в. генетически связано с проявлением тех же воззрений на исповедь у известных русских еретиков XIV в. стригольников, отвергавших церковную исповедь и практиковавших «исповедь земле». Церковь тогда приложила немало полемических усилий, доказывая, что подобная исповедь не может считаться действительной, что языческий взгляд на отпускание грехов землей противен православию.

Интересно, что тобольские духовные власти, завладев в результате обыска тетрадкой с исповедью крестьянина, решили использовать ее отнюдь не для того, чтобы привести Артемия к церковной исповеди, а для возбуждения уголовно-политического следствия над ним.

Сам текст исповеди до нас не дошел, но буквально по каждому ее пункту крестьянина дотошно допрашивали в Сибирской губернской канцелярии, и обширная запись этого допроса с разъяснениями А. Сакалова имеется в деле. В формулировке вопросных пунктов ясно различимы как традиционные штампы допросно-пытного ведомства, так и стиль грамотного крестьянина.

Яркое своеобразие этого допроса состояло в том, что в основу его были положены не привычные доносы или обвинения уголовно-политического характера, а интимная человеческая исповедь, рассматриваемая, впрочем, властями как некий самодонос. Известно, что христианская этика требует исповедоваться не только в деяниях греховных, но и в помыслах. Это дало тобольским следователям екатерининского времени возможность (редкую и в эпоху НТР с ее детекторами лжи) прочесть тайные мысли подследственного. Но были в исповедальной специфике и прискорбные с юридической точки зрения моменты: поразительная неточность в указаниях — кто, когда, где, с кем и что именно неподобающее сделал. Артемий чаще всего довольно условно, приблизительно описывал свои грехи, памятуя, вероятно, что все детали все равно точно фиксируются ангелами и бесами и будут предъявлены ему представителями преисподней после смерти. Представители просвещеннейшего губернатора сибирского Ф. И. Соимонова столь детальной информацией не располагали и пытались извлечь ее из подследственного. Артемий Сакалов стремился помочь им чем мог, конкретизировал и разъяснил на допросах немало эпизодов 30-ти и даже 50-летней давности, сумев при этом не назвать ни одного имени, кроме нескольких имен уже умерших людей.

Если бы мы судили об Артемии лишь по материалам проведенного на Алтае розыска о нем, перед нами была бы картина самой обычной крестьянской жизни. Он был государственным пашенным крестьянином Кунгурского уезда, родился в 1688 г., при проведении 1-й ревизии в 1722 г. «по желанию своему за происходящим тогда в Кунгуре хлебным голодом» он переехал в Сибирь и стал заводским



крестьянином демидовских Колыванских заводов. При передаче этих заводов в казну в 1747 г. он был переведен в деревню Кармацкую Белоярской слободы, потом жил в селе Касмалинском, в 1755 г. самовольно поселился на реке Чумыш, где прожил четыре года, но затем был возвращен в Белоярскую слободу, в деревню Малую Кармацкую. Следствие установило, что в бегах все эти годы он не числился, «под укрывательством» нигде не жил. Несмотря на эти формулировки его отношение к системе учета населения, связанного с проведением ревизий и взиманием подушной подати, не вполне ясно. От 1-й ревизии он ушел, как мы видели, на Алтай к Демидовым. Включена ли его семья в списки плательщиков по 2-й ревизии, следствию узнать не удалось. В исповедальной тетрадке Артемия есть упоминание о том, что одно время на Алтае он скрывался от каких-то чиновников, возвращавших беглецов с Алтая и Оби на Урал. Занимаясь крестьянским хозяйством, он все дальше сдвигался на юг, в мало освоенные места. Перед нами пример какой-то полулегальной миграции, не связанной с инициативой властей, но и без острых столкновений с ними. Историки сейчас спорят, что преобладало в крестьянском освоении Сибири, правительственные мероприятия по переселению или активные действия самих крестьян. Вероятно, пример Артемия Сакалова довольно показателен: как крестьянин он действует активно, все время ищет лучшие места для поселения. И в то же время это не беглец-одиночка, а крепкий, исправный хозяин, живущий своим домом, большой семьей. В Сибирь он пришел вдовцом, но вскоре женился здесь на вдовой дочери чаусского крестьянина И. Комлева и спокойно жил своим домом с женой, дочерью и тремя детьми его жены от первого брака. Соседи претензий к нему не имели.

Однако исповедь Артемия Сакалова, даже в передаче тобольских канцеляристов, рисует жизнь куда более яркую и красочную, чем следственный трафарет. Оказывается, еще до переселения в Сибирь «в молодых летах» он «ходил с артелью на Волге разбоем». Но весь этот живописный период его биографии дал ему материал лишь для одного покаяния: разбойники у какого-то жителя «для покражи живота (имущества. — *Н. П.*) сожгли дом ево и потом ульи ломали и мед вынимали и пчелы били»; иных грехов своей разбойнической жизни Артемий не вспомнил. Будущий алтайский крестьянин не раз ходил по Волге и в ином качестве — нанимаясь работником на купеческих судах. Впрочем, грань между подобными торговыми поездками и практикой артели разбойников не всегда ясно различима: «Да будучи ж он, Сакалов, в давних годех в русских городах на купецких судах в работе, с работниками, товарищами своими, под чюжую избу мужика... подкапывались, и потом ис подполья рубахи и штаны муские и протчей шкарб, покрав, унесли».



Артемий бывал работником и даже десятником на купеческих «лодьях», «дощаниках», «коломенках», возивших соль из Соли Камской в Нижний Новгород и другие города, на демидовских судах, возивших по Каме железные изделия с уральских заводов. В частности, он работал на кораблях известного купца и солепромышленника Суровцева. Вспоминая связанные с этими поездками грехи, А. Сакалов пишет в своей исповедальной тетради о пьяных драках с поножовщиной и убийствами между такими же артелями работников, о том, как, будучи десятником на «лодье», он спас от наказания своего работника, убившего ударом кулака работника другой «лодьи» при случайном столкновении двух судов на Волге. Артемий устроил работнику своей «лодьи» побег, «и за то взял он, Сакалов, себе с того умершего мужика шубу и заработные ево денги».

Приказчики, руководившие сплавом соли на лодках, нередко воровали соль и продавали ее в обход государственной монополии. Однажды Артемий донес об этих плутнях властям. Любопытно, что алтайский старец-селянин, вспоминая в кругу семьи об этом эпизоде полувековой давности, решил включить его в свою сугубо неофициальную исповедь, чтобы покаяться в доносе как в грехе. Между тем, с точки зрения как митрополита Павла, так и Сибирской губернской канцелярии, это был достойный похвалы поступок, обязанность доброго гражданина. По исповедальным законам XVIII в. пастыри духовные должны были на исповеди побуждать пасомых к совершению подобных поступков, а в случае их отказа даже доносить на них светским начальникам. В этом пункте крестьянская исповедь весьма далека от церковных и государственных требований.

В молодости Сакалов нанимался не только на купеческие корабли, но и на копку слюды в Верхотурском уезде к подрядчику крестьянину Хайдукову. Занимался он до переезда в Сибирь и еще одним, весьма специфическим промыслом — «бугрованием», раскапыванием древних курганов с целью грабежа захоронений. У него был наставник в этом деле, «мастер», как почтительно называет его Артемий. Мастер этот владел и другим полезным мастерством, ради обучения которому и нашел его Артемий: он умел «делать манеты». Но фальшивомонетчиком Сакалов стать не успел, он не начал даже учиться этому (и покаяние приносит лишь в злом умысле, а не поступке): обоих увлекла подпольная археология, они «ходили по разным местам серебро бугровать», и однажды «мастера до смерти бугром задавило».

Позднее в Сибири белоярский крестьянин А. Сакалов вернулся к своему юношескому увлечению, а в исповедальной тетради появится запись: «Да на Обе ж бугры копал для искания серебра и золота, и лежащие иноверных в тех буграх кости ломал и лежащее при тех мертвых серебро и золото и другие вещи обирал и оным корыстовался».



Академическая наука XVIII в. проявляла, как известно, немалый интерес к сибирским «бугровщикам» и их добыче; об этом свидетельствуют и правительственные указы, и деятельность академических экспедиций. Но в ведомстве высокообразованного Ф. И. Соймонова тайные раскопки Сакалова вызвали лишь один, типично консисторский вопрос: не принадлежали ли кости, которые «ломали» грабители древних могил, христианам. Артемий решительно заверил следователей, что кости были «иноверными», и в Сибирской губернской канцелярии сочли вопрос исчерпанным.

Хронология грехов в исповеди А. Сакалова настолько сбивчива и противоречива, что подчас трудно судить о последовательности основных событий его биографии. Мы не знаем точно, накануне своего переселения в Сибирь или вскоре после него Артемий почему-то оказался в плену в Хиве: «...как он, Сакалов, назат тому лет с сорок был в полону у хивинского царя, то о верной ему службе приведен был по их вере к присяге и потому он в книшке своей написал, что неистинной крест целовал. А потом он, хивинской царь, при отпуске ево, Сакалова, ис полону во отечество свое, велел за себя милостину подавать и Бога молить». В своей исповеди Артемий каялся в выполнении этого повеления хивинского царя, считая грехом, что он целовал крест «о верной службе», молил Бога и подавал милостыню «за царя нечестиваго». Именно эти слова исповеди и возбудили бдительность барнаульского духовного заказчика: Д. Комаров увидел здесь столь привычные для раскола оскорбительные характеристики особ российского царствующего дома как «царей нечестивых» и поспешил возгласить «слово и дело». В Сибирской губернской канцелярии приняли объяснение А. Сакалова, что речь шла о царе Хивы.

Сибирский период жизни Артемия менее красочен. В основном он занимался хлебопашеством (которого не оставлял и до переезда в Сибирь), охотился на степного зверя и на белку, ездил на Ирбитскую ярмарку. При всей своей традиционно-сибирской тяге к перемещению подальше от властей Артемий как-то умел налаживать податные отношения. Когда не удавалось избежать уплаты податей, он оформлял эту уплату по старому месту жительства, находясь подчас уже достаточно далеко от него. В хозяйственных делах у него был немалый авторитет, на некоторое время он даже был выбран крестьянами Белоярской слободы «у зборных казенных крестьянских денег счетчиком». Но на этом месте он вел себя не вполне согласно с крестьянским кодексом чести. Сакалов записал в своей исповеди, что однажды, взяв с одного из старост взятку, он не сделал его общине обещанной поблажки при денежном сборе. (Артемий кается не в получении взятки, а в неисполнении обещанного.)



Страсть к дальним путешествиям сказалась однажды в предложении, которое как-то Сакалов сделал на берегу Оби бухарскому купцу: «...буди он, бухарец, даст ему живота, то он, Сакалов, к ним в Ургу поедет женитца и обрезагца по их закону». Купец не захотел финансировать вероотступничество, да и Артемий расценивал, кажется, это предложение больше как шуточное, хотя и покался в нем.

Хозяйство А. Сакалова было исправным, недоимок за ним не числилось, сам он был человеком сильным и смелым. Он гордился (а потом в этой гордыне покался), что однажды в схватке одолел троих. Дело это было, когда он один охотился в барнаульской степи: он заметил человека, который тайно вез с соляного озера соль, и задержал его. Но к тому подоспело на выручку двое его друзей. Втроем они напали на Артемия, но тот в схватке одолел их всех и даже, угрожая объявить на них «слово и дело» за нарушение соляной монополии, взял у них 50 копеек взятки за свое молчание. Кается он лишь в том, что этот случай исполнил его гордости за свою силу.

В исповеди Сакалова проскальзывают порою детали привычной крестьянской жизни. Вот он работает вместе с другими крестьянами Кармацкой деревни на «помочи», а его соседи работают на «помочи» у него, вот спорит с соседними крестьянами из-за охотничьих угодий под Колыванью и из-за сенных покосов.

Но за этими обычными сельскими сценами на страницах исповеди алтайского крестьянина все яснее встает нечто особенное: многие односельчане считали А. Сакалова тайным корреспондентом потусторонних сил, чуть ли не колдуном.

* * *

Исповедь и допрос А. Сакалова рисуют нам сложную картину крестьянского сознания, народных представлений о силах добра и зла. Эта картина хорошо согласуется с наблюдениями, сделанными в предыдущей главе, — наряду с традициями дохристианских славянских верований мы встречаемся здесь в первую очередь с переосмыслением христианской догмы, все с теми же чертами прагматизма народной веры, с пантеистическими представлениями о божественности всей окружающей природы, с внецерковной практикой обращения к божеству, с недозволенным обращением к силам князя тьмы.

В жизни А. Сакалова немалое место занимали заговоры — «заговорные», «присушные», «урошливые» слова. В своей исповеди Артемий восемь раз возвращается к совершению им магических заговорных действий, произнесению соответствующих формул, причем каждый раз он повествует о многократно повторявшихся ситуациях. Его описание этих ситуаций как в исповеди, так и на допросе крайне обобщено, оно не дает представления ни о точном числе их, ни о



тексте самих заговоров. Но заговорами Артемий занимался часто как для себя, так и для других — этому его греху в исповеди уделено гораздо больше места, чем прочим.

Удастся узнать, что среди заговорных формул, применяемых А. Сакаловым, были непосредственно связанные со славянским языческим пантеоном. При аресте Артемия у него была обнаружена «бумашка на осмушке листа» с текстом одного такого заговора. Плохо разбиравшийся в предмете барнаульский духовный заказчик определил тему этой «бумашки» кратко и парадоксально: «О жидовском еретике Перуне». (Московский филолог Б. А. Успенский, объясняя эту странную формулу Дометия, полагал, что термины «жидовский» и «еллинский» в языке того времени могли обозначать вообще «языческий».)

Сам Артемий в начале своей исповеди, вспоминая о грехах детства и юности, записал: «Присушным словесам у незнаемого человека... с ызмладенчества ж училса, думая на каковую-либо девицу, чтоб с ней блут сотворить (эта формулировка — на совести чиновников Ф. И. Соймонова. — *Н. П.*), и для того вихорем молилса и Сатану отцом называл, дабы они допустили ево, Сакалова, до того блуда». Признавался Артемий и в том, что он «коледу кликал», толковал сны. Все подобные действия, как мы говорили в прошлой главе, всегда категорически осуждались Церковью как несовместимые с христианством. Так, Артемий Сакалов мог прочесть в весьма распространенной в то время Кормчей книге, содержащей тексты действующего церковного права, что еще по решению Лаодикийского собора (365 г.) за толкование снов полагалось 7 лет отлучения от церкви и епитимьи; по решению Трулльского вселенского собора (691 г.), «аще кто в болезни дерзнет призвати... ведуна или шепотника, или баб богомерзких варажей, или кудесник», тот подлежит пожизненному отлучению от церкви.

Заговоры, употреблявшиеся Артемием, включали в себя призывание помощи не только языческих богов, но и признаваемых христианским вероучением демонических сил. Артемий подтвердил на допросе, что, произнося «присушные словеса», он «сатану отцом называл»; в своей исповеди он записал: «...тех человек, которые с лукавыми водятца, он, Сакалов, укорял и в тот грех после сам уклонилса». Помощь «лукавых», «черта» в его заговорах Артемий неоднократно подчеркивает и в исповеди, и на допросе. Этому обстоятельству, усиливающему действенность его колдовства, алтайский крестьянин явно придает особое значение. Предложенные А. Сакалову в соймоновской канцелярии «вопросные пункты» не оставляют малейшего сомнения в том интересном факте, что взгляды допрашивавших Артемия были в этом вопросе предельно близки к воззрениям алтайского крестьянина: у Сакалова тщательно, сохраняя всю средневековую серьезность, выпытывали подробности его обращения к нечистой силе.



В ответ на подробные детальные вопросы А. Сакалов, в частности, уточнял: «Да назат тому лет с тритцать гулящаго человека... на зло и грех поучил ево такой, что написав на бумаге присушныя и заговорныя слова, имена лукавых, именовав их святыми, и соборы их поминав, и молился им, чему он, Сакалов, учился в малых летех у незнаемого человека за плату урошливым словам, чрез их же, лукавых, заговаривалса, и на робят, и на себя наговаривал, и змию хоботистому, то есть диаволу, молился».

Хотя, в отличие от «еретика Перуна», за «лукавым», «змием хоботистым» православная догма XVIII в. признавала немалую силу и влияние на земные дела, обращение к этой силе было в глазах Церкви и государства тягчайшим преступлением. Как мы уже упоминали, во второй половине XVIII в. успехи просвещения приводили к постепенному смягчению суровых инквизиционных мер в таких делах, но наказание все же оставалось довольно тяжелым. Павел Конюсевич, например, в то же время, когда он занимался делом Артемия Сакалова, отстаивал в ответ на запрос Екатерины II справедливость приговора, осудившего в 1744 г. на пожизненное заключение двух несчастных, уличенных в составлении письменного договора с Сатаной.

Подобно Овчинникову, А. Сакалов не раз обращался с магическими заклинаниями к помощи не только нечистой силы, но и христианских святых, божества. Допрос алтайского крестьянина в канцелярии образованного екатерининского вельможи не оставляет сомнения в том, что и здесь такие обращения считались преступными. Отвечая на вопрос о том, как он учился заговорным словам (делал он это, кстати говоря, неоднократно и настойчиво, переменяв несколько учителей), Артемий рассказывал: «С ызмладенчества начал было он, Сакалов, учитца у пришлого человека божественным словам, прилагаясь к Богу, прося его о помощи, как к началом ходити и мудроватьи надобно». Речь идет об известном уже нам заговоре о благоволении властей, вызвавшем в 1737 г. такой переполох в Тайной канцелярии. В Сибири в 1761 г. к делу отнеслись уже спокойнее, хотя и не преминули подчеркнуть криминальность подобного обращения Артемия к помощи Бога, Богородицы, святых.

Особой специальностью Артемия было заговаривание крови: заговорами и народными средствами он умел останавливать кровотечения, о чем трижды упоминает, перечисляя свои грехи. Последнее из этих упоминаний интересно той же темой обращения во время заговора к Богу: «...руду по Божественному писанию учился было заговаривати и для того господа нашего Исуса Христа, прилагаясь ему с верою, о помощи просил».

Казалось, Церковь могла лишь радоваться, если, например, раненый христианин, желая остановить кровь, обращался с горячей мо-



литвой к Христу, «прилагаясь ему с верою». Успех такого обращения как будто ничем не отличается от обычного христианского чуда, традиционного в древнерусской и византийской литературе. Между тем алтайский крестьянин считает бесспорным грехом призывание Христа при заговаривании крови, и тобольские следователи полностью согласны с ним. Противным ортодоксальному христианству является здесь и прагматично-потребительское отношение к божеству, идущее из глубины дохристианских времен, когда от почитаемого бога, к которому «прилагались с верою», ждали немедленного конкретного действия, а если требуемого результата не наблюдалось, можно было сразу же «приложиться с верою» к противному божеству, которое под влиянием христианства мыслится в виде «змея хоботистого» или под влиянием язычества в виде «еретика Перуна» (это через 800 лет после того, как Добрыня скинул Перуна в Волхов!).

Этот диапазон выбора помощников в заговорах А. Сакалова (Христос — дьявол — Перун) является нагляднейшей иллюстрацией всему сказанному выше о разных формах воцерковленного язычества в православном народном сознании того времени. Подобная же сложная смесь видна и в другой записи исповедальной тетрадки алтайского крестьянина: «В пьянстве с ызмладенчества по глупости своей, не разумея к чему, токмо у других посторонних людей прежде видал ворожбу бобами и Псалтырю, положи на хлеб перед образами Божиими, плесав и коледу кликав, чинил». Здесь смешаны воедино и языческие пляски, колядки, вошедшие затем в рождественский праздничный обряд, и гадания на бобах, и распространенное использование Псалтыри для ворожбы, и почитание христианских икон, и крестьянская ритуальная роль хлеба. Из формулы вопроса к этому пункту исповеди видно, что Артемий, несмотря на все смягчающие оговорки его ответа, не только наблюдал эти действия, но и сам совершал их.

В этой же тетрадке отразился один из древнейших обычаев людей считать, что перемена имени может избавить человека от дурного глаза, злой судьбы, болезни. Перемена крестильного имени, измена своему небесному покровителю — святому (кроме нескольких четко оговоренных ситуаций вроде пострижения в монахи) — вещь глубоко предосудительная для ортодоксального христианского сознания. Артемий кается в этом изменении как в грехе, однако параллельно выясняется, что он счел возможным совершить этот грех, чтобы избавиться от икоты. Напомним, что и в законодательстве, и в народном сознании XVIII в. «икотники», как и «кликуши», считались людьми, испорченными колдовством.

Важно понять, что в сознании Артемия нарушение им какой-либо нормы поведения отнюдь не отменяло для него эту норму, не



делало ее малозначимой. Понятия, требования и догмы официального православия занимали в его голове свое привычное место. Отобранные у него книги были самыми необходимыми для ежедневной домашней молитвы, его рукой были переписаны десятки листов из творений признанных православных авторитетов, включая Иоанна Златоуста. Хотя в ряде пунктов своего покаяния алтайский крестьянин проявил сильно не совпадающее с официально-церковным понимание греха, в большинстве случаев он кается именно в тех делах и поступках, каяться в которых всегда призывала Церковь. Недаром он переписал своей рукой православный «Чин исповедания». Он считал греховным нарушение поста и советовал одному из своих соседей исповедоваться у православного священника. Не раз в его исповеди звучат обычные, веками прививаемые Церковью оценки. И рядом с ними, подчас в одной и той же фразе, — свидетельства противоположные!

«Кресту Господню поругався тем, что на меди был вырезан, и думал, что молитыца ему не можно, и потому ничем его называл и медию нарицал».

«У стоящей на дороге часовни замок изломал и денег дватцать пять копеек покрал» (Артемий ко всему прочему еще и церковный вор!).

«Во время бороньбы с ызмладенчества, егда кобыла ево, Сакалова, чюдь не задавила, то в то время по младоумию Бога матерно избранил».

«В ...смехотворении говорил, что Владыко человека лупит, а Никола видит и не отнимет». (Б. А. Успенский написал позднее в своей книге о почитании св. Николая Мирликийского на Руси, что в этой фразе сказался распространенный народный культ Николы как особого «русского Бога», кое в чем даже соперничающего с Христом.)

«И такое слово, не разумея к чему, говаривал с пьянства, что Бог знает, а мы, люди, более знаем, то ж и против силы Божии и ветру ходим».

«Спасовым образом назывался с пьянства своего по такому случаю, что в бытность ево у Соли Камской незнамо какой работной, подошед к нему, Сакалову, пьяной же и начал кланяться, чтоб он дал ему на вино три копейки, и на то он, Сакалов, ему сказал, что молись ему гаразнее, будто бы Спасу».

В Касмалинской деревне жил человек, который «за многих людей в судебных местах хаживал и все ему делалось». Артемий удивлялся, но вскоре узнал, что ходатай не чудотворец, а лишь ловкий взяточник. Артемий любил давать людям обидные прозвища: «свинья», «собака», «еретик», «язычник», «сатанин тайный уд» (эвфемизм тобольских канцеляристов) и даже таинственное «кошичье воскресенье». Решив поиздеваться над мнимым всемогуществом касмалинского





ходатая, он стал называть того... богом! Конечно, было бы весьма наивно полагать, что подобные выходки делали из А. Сакалова сознательного врага Церкви и религии. Мы лишь подчеркиваем, что молитвы и посты вполне уживались у Артемия с прямым богохульством, кощунством. Иногда крайние различия в его поведении проявляются в ситуациях очень сходных. С одной стороны — отмеченное выше хуление медного креста, с другой — яростное обличение соседа-крестьянина, хотевшего, чтобы Артемий наступил на крест, начертанный углем на полу. Суеверно-почтительное отношение Артемия к кресту в этом эпизоде превосходит все требования Церкви: в своей интимной, не для поповских глаз написанной исповеди Артемий раскаивается даже в том, что позднее «в неизвестности» наступал на то место, где когда-то был начертан углем крест.

В эту смесь православия и язычества, веры и суеверия, молитвы и богохульства пора ввести еще одну составную часть. Выше мы говорили, что А. Сакалов не был старовером. Однажды он даже донес на своего соседа крестьянина, что тот тайный «раскольник» («по нестерпимости той, что он имеющийся у него, Сакалова, сенные покосы отнимал»). На всех допросах в Барнауле и Тобольске Сакалов категорически отрицал свою принадлежность к старообрядчеству; следствие, проведенное на Алтае, не дало никаких аргументов в пользу предположения Д. Комарова о том, что А. Сакалов был «раскольником». И, однако, для подозрительности барнаульского духовного заказчика были определенные основания. Не говоря уже об упорном отказе Артемия от церковной исповеди (мы еще вернемся к этому), поимщикам алтайского крестьянина сразу же бросилось в глаза, что он настойчиво придерживается старинного двуперстия, а не «никонианского» троеперстия. На допросе в Барнауле он категорически отказался принять трехперстие, однако долгое путешествие с обнаженной шпагой над головой сделало его более покладистым, и в Тобольске он уже заявил, что крестится троеперстно. Книжки и рукописи, отображенные у него при аресте, были вполне православными и в то же время очень характерными для личных библиотек старообрядцев, особенно «Чин исповедания миряном», обязательный и в поповщине, и в беспоповщине. Наконец, в исповеди Артемия, даже переданной тобольскими канцеляристами, всюду употребляется не «никонианская», а старообрядческая форма земного имени второй ипостаси Троицы — Иисус, а не Иисус.

Опять исповедная книжка алтайского крестьянина свидетельствует о характернейшей черте народного сознания! Грань между старообрядцами и «никонианами» в крестьянской среде была не столь резкой, как думают многие. Не раз старообрядческая проповедь побега, антифеодального протеста собирала в далекие горные и лесные



убежища толпы крестьян, старообрядцами себя не считавших. Отдельные элементы «старой веры» были распространены в крестьянстве далеко за пределами круга строгих ревнителей старообрядчества.

Кульминацией исповеди Артемия является его рассказ о прямом общении с силами преисподней — о дружеской его беседе с чертом. Недаром, несмотря на традиционную оговорку Сакалова, что дело происходило «в пьянстве», тобольские власти были серьезно заинтересованы этим рассказом. В ответ на настойчивое стремление Сибирской губернской канцелярии доподлинно выяснить, как именно удалось вызвать черта, какие слова говорил дьяволу крестьянин и что тот отвечал ему, А. Сакалов охотно поделился со столь внимательными слушателями некоторыми подробностями: «з гулящим человеком еретиком, прозванием Соловой, в деревне ж Касмале назат тому лет с тритцать пять пи-ровал, и на смех в пьянстве велел ему, Салавому, прислать к себе черта. И как он того черта привел к нему, Сакалову, в пьянстве ж, подав тому черту вина, и на смех спросил у него, черта, что он, знает ли ево, Сакалова, братьей? И он, черт, сказал, что знает. (Братья Артемия остались за Уралом, и в Сибири о них никто ничего не знал.— *Н. П.*). И потом тот черт ушел от них. И он, Сакалов, после ево, черта, той же чашей, которой он, черт, вино пил, пришедшему к нему, Сакалову, гулящему ж мужику христианину с вином же подал».

Позднее тот же Соловой однажды сказал, что в пойманных А. Сакаловым двух линей вселился «диавол». В своей исповеди Артемий кается, что не поверил было этому и в результате все, отведавшие рыбы, «ошолудели».

В этих сценах нет и тени священного трепета перед князем тьмы и его слугами. Сам колорит рассказов Артемия заставляет скорее вспомнить фольклорных чертей, бесов народной сатирической литературы XVII–XVIII вв.

* * *

В очень популярном в XVII–XVIII вв. труде по русской истории — «Синописе», написанном известным киевским ученым монахом Иннокентием Гизелем, рассказывается, в частности, о шести языческих богах древних славян. Гизель пишет, что кое-где поклонение им дожило до его дней.

Из тобольского следственного дела А. Сакалова видно, что Артемий (конечно, без всякой связи с трудом Гизеля) поклонялся по крайней мере трем из этих богов — Перуну, Вихорю, Коляде. Вот что пишет «Синописис» о двух последних: «Подвизд, инии же прозваша его Похвист, неции Вихром, исповедающе нарицающе бога быти воздуха, ведра и безгодия»; «...идол Коляда, бог праздничный, ему же празд-





ник велий, месяца декабря в 24 день составляху. Обаче аще людие росийстии и святым крещением просветишася и идолы искорениша, но нецы памяти того бога Коляды доселе не престають вспоминати, начелше от самага Рождества Христова по святыя дни собира ющеся на богомерзкия игралища, песни поют, и в них аще и о Рождестве Христове вспоминают, но zde же беззаконно и Коляду ветхую, прелесть диаволскую много потворяюще присовокупляют».

С самых первых листов следственного дела об исповедной тетради алтайского крестьянина бросается в глаза одно обстоятельство, не оставленное без внимания в Барнауле и Tobольске. Артемий три года трудился над составлением своей исповеди, раскаивался в своих грехах — и все эти три года, как и следующие три года до ареста, как и всю жизнь до этого, он старательно, с немалым для себя риском уклонялся от церковной исповеди, покаяния, причащения. Его заявление на первом же допросе, что грехи свои он записывал, чтобы покаяться в них священнику, было опровергнуто немедленно — ведь само дело А. Сакалова возникло первоначально из-за упорного его стремления избежать исповеди у приходского духовенства. Конечно, можно предположить, что он предпочитал ей исповедь у тайного старообрядческого наставника или священника. Однако старообрядческие черты в его религиозном сознании, на наш взгляд, не столь сильны, чтобы все можно было объяснить лишь этим. Артемий не спешил со своей исповедью в церковь не потому, что был фанатиком-старовером, а в первую очередь потому, что в немалой мере сознавал несовместимость с официальным православием языческих черт своего сознания, своего «общения» с силами преисподней. Его могли пугать суровые церковные и светские наказания за заговоры, ворожбу, колдовство, призывание Перуна и дьявола. Он мог бояться и того, что исповедь и причастие в церкви лишат его колдовской силы (вспомним, например, что перед ворожбой крестьяне часто считали необходимым снимать с себя нательный крест).

Во всяком случае, интересная нецерковная исповедь А. Сакалова (в чем-то напоминающая, как мы уже говорили, некоторые обычаи глубокой древности) позволяет увидеть, что именно сам крестьянин считал греховным. При этом в ярком человеческом документе, написанном крестьянской рукой, можно увидеть как влияние покаянных норм православия, так и традиционных крестьянских понятий о справедливости, добре и зле.

Донос властям, считает Артемий, — безусловное зло и несправедливость, независимо даже от того, ложный он или нет: крестьянин одинаково кается как в том, так и в другом. Раскаивается он и в том, что, взяв взятку, не сделал обещанного послабления крестьянам. Рас-



сматривая пестрый список грехов Артемия, видишь, что в ряде случаев этические оценки крестьянина, мира и Церкви совпадают — Артемий осуждает свои многочисленные кражи, вымогательства, шантаж, поджоги (включая поджог своего собственного кунгурского дома, где он жил с первой женой: «...двор свой сожжёт, бежал, потому что та его жена стала им, Сакаловым, гнушатца и намерена была окормить зельем»), даже убийство (бухарского торговца, с которым Артемий не сошелся на 4 копейки в цене волосяных вожжей и в возникшей драке «нащепом... череп з головы его своротил»).

В исповеди встречаются, наконец, оценки, имеющие своим источником в первую очередь церковные представления. Это осуждение Артемием своих действий и помыслов, связанных с колдовством, ворожбой. Артемий понимает неправославность подобных деяний, к тому же причинение черной магией зла другому в конечном счете осуждается народной этикой. Но важнейшим для характеристики его сознания является то, что, называя эти свои действия грехом, он не спешит очиститься от этого греха суровым церковным покаянием и одновременно продолжает считать себя православным.

За свою семидесятилетнюю жизнь Артемий насчитал 58 грехов. Количественно, быть может, не так уж и много, хотя следует учитывать, что под одним пунктом здесь иногда упоминаются грехи, часто повторяемые, например: «Пиво и вино домашнее от жены своей втай крадовал и пивал». Нарушая, подчас многократно, какую-либо норму, этическую или даже уголовную, Артемий не считал свое поведение окончательным отступничеством от этих норм, от общепринятых народных убеждений. Артемий, несомненно, считал, что ему вполне присуще понимание справедливости, следование «Божьей правде». Поэтому вполне логична, при всей своей неожиданности для современного читателя, чеканная концовка этой живописной и пестрой «автобиографии»: «Возвышением и воином Христовом он, Сакалов, себя называл, потому что за правду в каком ни на есть деле умереть готов».

С этой фразой глубокой убежденности в правильности своих взглядов, их соответствии народной правде уходит от нас со страниц тобольского консисторского дела в свой последний побег алтайский крестьянин Артемий Сакалов — исходивший до этого изрядную часть Руси, служивший Демидову и хивинскому царю, занимавшийся хлебопашеством, охотой, копкой слюды, перевозкой разных товаров, «бугрованием» и многим другим. Нам не дано узнать, сумел ли он на 74-м году начать где-либо новую жизнь, укрываясь от консисторских указов об его поимке, рискнул ли он как-то связаться с семьей.

Глава 8

СКВОЗЬ СТРОЙ



Я стал смотреть туда же и увидел посреди рядов что-то страшное, приближающееся ко мне. Приближающееся ко мне был оголенный по пояс человек, привязанный к ружьям двух солдат, которые вели его. Рядом с ним шел высокий военный в шинели и фуражке, фигура которого показалась мне знакомой. Дергаясь всем телом, шлепая ногами по талому снегу, наказываемый, под сыпавшимися с обеих сторон на него ударами, подвигался ко мне, то опрокидываясь назад — и тогда унтер-офицеры, ведущие его за ружья, толкали его вперед, то падая наперед — и тогда унтер-офицеры, удерживая его от падения, тянули его назад...

Шествие стало удаляться, все так же падали с двух сторон удары на спотыкающегося, корчившегося человека, и все так же били барабаны и свистела флейта, и все так же твердым шагом двигалась высокая, статная фигура полковника рядом с наказываемым».

Знаменитый толстовский рассказ «После бала» повествовал не только о чудовищной бесчеловечности наказания шпицрутенами, оборачивавшегося зачастую мучительнейшей смертной казнью. Он ставил истинно толстовские вопросы об ответственности за муки ближних, о том, что их невозможно оправдать никакими «высшими соображениями», об очищающей силе сострадания. Он говорил о лицемерии барской культуры николаевского общества и о том, что незамутненная совесть случайного свидетеля экзекуции заставила его отказаться от военной службы, от любой службы царю, ибо это служба силам зла.

Толстой не раз возвращался к этой теме лицемерия общества, допускавшего и оправдывавшего убийство шпицрутенами, — в «Посмертных записках старца Федора Кузмича», в статье «Николай Палкин», в дневнике; в «Хаджи Мурате» с убийственной откровенностью рассказывается о жестоком лицемерии самого царя, приговорившего поляка Бжезовского вместо смертной казни к 12 000 шпицрутенов: «Николай знал, что двенадцать тысяч шпицрутенов была не только верная, мучительная смерть, но излишняя жестокость, так как достаточно было пяти тысяч ударов, чтобы убить самого сильного человека. Но ему приятно было быть неумолимо жестоким и приятно было думать, что у нас нет смертной казни».

В основу рассказа «После бала» (написанного по просьбе Шолом-Алейхема для сборника в пользу пострадавших от погрома в Кишиневе)



ве евреев) был положен эпизод из жизни брата Толстого, Сергея Николаевича, увидевшего в Казани экзекуцию, которой руководил отец любимой им девушки. В рассказе подобное событие излагается от лица некоего Ивана Васильевича, которого жуткое зрелище наказания беглого солдата-татарина заставило в конце концов отказаться и от любимой девушки, и от служебной карьеры. Иван Васильевич рассказывает об этом в подтверждение того, что человек независимо от среды может «сам по себе понять, что хорошо, что дурно». В центре внимания автора — переживания Ивана Васильевича, и экзекуцию мы видим его глазами. Что думал, что чувствовал забиваемый насмерть наказуемый — мы не знаем, Толстой не решается писать об этом; Иван Васильевич расслышал лишь два слова, которые татарин обращал к солдатам: «Братцы, помилосердствуйте» («но братцы не милосердствовали», ибо милосердных тут же избивал полковник).

Рассказ Л. Н. Толстого был написан в 1903 г. В 1977 г. экспедиция опытных археографов Е. И. Дергачевой-Скоп и В. Н. Алексеева привезла из Красноярского края в Новосибирск рукописную книгу 1880-х гг., переплетенную в доски, с двумя медными застежками, восемью медными же спями и сложным рисунком тиснения. В книге четким полууставным почерком был записан подробный рассказ одного из шести оренбургских казаков, прогнанных в 1854 г. сквозь строй. Его рассказ об экзекуции, как и рассказ Ивана Васильевича, подчиняет повествование о страшном наказании высокой этической и философской цели, осуждению мира зла. Но в одном случае перед нами толстовское мировоззрение, а в другом — народное, выраженное традиционным языком эсхатологии.

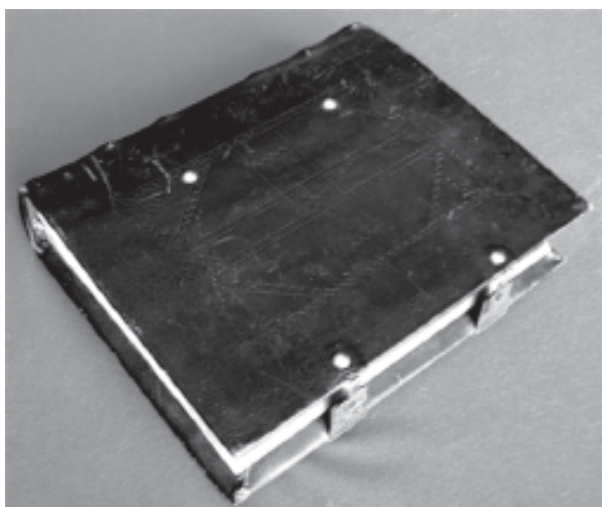
Привезенная книга состояла из двух памятников. Первый, повествовавший о мучениях оренбургских казаков, имел заглавие: «Повесть дивная и зело душеполезная, в ней же подробну писана житие и страдание, труды и посническия подвиги святых новых мученик и исповедник последнего времени».

Повесть эта была написана на 231 листе в 4° одним почерком. Бумага во всей книге также одна, со штемпелем «Успенской фабрики, № 6» в фигурном картуше (по справочнику С. А. Клепикова — 1880-е гг., № 209). Текст «Повести» не окончен, оставлено еще несколько десятков чистых разграфленных листов, после которых на такой же бумаге тем же почерком переписан на 24 листах очень популярный в народной среде памятник византийской литературы «Житие и страдание святая великомученицы Екатерины девы премудрая». Воспринятая древнерусской литературой житийная традиция, ставшая образцом для подражания в народной старообрядческой пись-



менности, оказала несомненное влияние на автора повести о мучении оренбургских казаков, наказанных шпицрутенами в 1854 г., в «последнее время» воцарившегося на русском престоле антихриста, за категорический отказ служить этому антихристу.

«Повесть дивная» создавалась как житие одного из наказанных, Владимира Трегубова, который остался жив и стал впоследствии одним из авторитетных скитских старцев Алтая. Она насыщена ре-



«Повесть дивная»

альными именами, фактами; многие события, из числа упомянутых в ней, очень важные в той системе ценностей, которая была принята в этом сочинении, для любых официальных источников были столь незначительны, что не имело никакого смысла искать в этих источниках упоминания о них (в том числе — многие житийные чудеса, связанные с повседневными деталями арестантского быта, как, например, наложение на Владимира промыслом Божиим в каторжной тюрьме более свободных оков, удобных для побега). Но кульминация «Повести» — военный суд и наказание шпицрутенами должны были как-то отразиться в официальных документах; тем более, что автор «Повести» сообщал, что делом занимался сам царь Николай I, которого обвиняемые аттестовали военному начальству как антихриста.

Конечно, утверждения повести о том, что дело решалось на столь высоком уровне, могли оказаться понятным преувеличением. Но в любом случае стоило предпринять поиск в архивных фондах военных ведомств николаевской империи.



* * *

Центральный государственный военно-исторический архив. Он расположен в прекрасном памятнике московской архитектуры XVIII в. — в Лефортовском дворце. И хотя в феврале 1982 г., когда я появился там, трудоемкая реставрация обширного здания была еще в самом разгаре, уже прекрасно было видно, как выигрывает дворец в результате кропотливой работы реставраторов, как все яснее проступают неповторимые черты светской архитектуры «осмнадцатого столетия».

Удобный, вполне современный читальный зал архива почти безлюден — резкий контраст с крайней теснотой переполненного десятками исследователей главного «феодалного» архива страны — Центрального государственного архива древних актов, где работники читального зала едва успевают подавать исследователям затребованные дела.

Моя ежегодная командировка в московские архивы была на самом исходе, и я истратил более чем предполагал времени на разгадывание в ЦГАДА огромного ребуса — «разбитого» (т. е. с перепутанным порядком листов) столбца Сибирского Приказа в 418 листов, содержавшего новые важные сведения о присылке в конце XVII в. в Сибирь более тысячи книг, включая сотни учебных. Времени на ЦГВИА оставалось совсем в обрез.

Естественно, что начинать надо было с фонда 1445 — войскового штаба Оренбургского казачьего войска, ведь подсудимые были казаками. Однако оказалось, что в нужной мне описи фонда значилось только четыре дела; правда, три из них относились к суду над разными казаками-старообрядцами, но все эти судебные расправы происходили несколько позднее, в 1860-е гг. и к нашей «Повести» прямого отношения не имели.

Оставался другой, гораздо более сложный путь: фонд главного военно-судебного ведомства империи, Аудиториата (ф. 801). Дело в том, что этот колоссальный фонд, насчитывавший более полутора тысяч единиц хранения, имел крайне сложную структуру и систему описей. Описи обычные, алфавитные, по столоначалиям, по связкам дел, различные описи описей. «Повесть» сообщала имена и фамилии пяти из шестерых главных обвиняемых (Максим, Петр, Владимир Трегубовы, Евдоким Кокушкин, Иван Крылов) и одного из второстепенных (Роман Горячий; позднее оказалось, что в деле он проходил под другой фамилией — Киселев). Поиск этих имен в десятках тысячелистных описей занял бы не один месяц. Без помощи человека, хорошо знающего фонд изнутри, было не обойтись.

К счастью, именно таким человеком оказалась заведующая читальным залом архива Надежда Павловна Жуковская. Она принесла



мне тоненькую опись описей, с помощью которой я за полчаса выбрал из нескольких сотен алфавитных описей дюжину наиболее перспективных. Вскоре они были на моем столе. Каждая из них охватывала дела определенных столоначалий за несколько лет, они содержали в алфавитном порядке перечень лиц, упоминавшихся в заглавиях дел. Я искал по каждой из них все известные мне имена. Как нарочно, лишь в последней удалось найти строчку: «Трегубов, казак из раскольников»; сведения о нем в алфавитной описи оказались почему-то гораздо более скудными, чем обычно, — я не знал ни имени, ни даты, ни места. Но выбирать не приходилось, надо было тянуть за эту ниточку. Алфавитная опись не позволяла еще выяснить полный настоящий шифр дела (без чего его нельзя было найти), но она указывала столоначалие, номер связки и дела. Их надо было разыскивать по нескольким основным описям фонда, указанным на переплете алфавитной описи. Я пересмотрел все эти описи — и неожиданно ничего не нашел. Не было вообще ни одного дела нужной мне 91-й связки — описи либо кончались на 90-й связке, либо начинались с 92-й.

Я сообщил Надежде Павловне о неудаче, и она решила попробовать другой путь: посмотреть еще по одной описи описей, какие основные описи могут относиться за 1854 г. к известному уже нам столу — второму. Удалось выявить только одну еще не просмотренную нами основную опись — 102-ю. В четыре руки мы начали листать ее, перебрали 1091 лист, вот уже и заключительная архивная запись: «В настоящей описи 1 091 лист, из них...» — и ничего.

Но что это? Уже после этой записи в конце огромного тома приплетено еще несколько листов. И на первом же из них читаю:

«Связка 91.

Дело 136.

„О раскольниках, казаках Оренбургского казачьего № 10-го полка Усть-Уйской станицы Трегубовых, Крылове и Яковлеве и канонире № 18 казачьей батареи Кокушкине, которые за неповиновение и упорное отречение от исправлять общественные обязанности и службу по казачьему положению наказаны шпицрутенами и сосланы в каторжную работу и о распубликовании по Оренбургскому казачьему войску, что поименованные казаки суждены и наказаны не за раскол, но за явное неповиновение начальству и за дерзкое отречение от службы царской“».

Правда, тут же Надежда Павловна несколько умерила мою шумную радость, заметив, что против дел этой связки в описи нет пометок синим карандашом, которые обозначали наличие дела при какой-то давней проверке фонда: дело могло не сохраниться.

Но даже в этом случае приведенные выше строки свидетельствовали о многом: событие, описанное в «Повести», не вымышлен-



ное, действующие лица, обстоятельства дела и приговор, указанные в ней, соответствуют реальности. Особенно важно было то, что подтверждалась главная причина происшедшего: «дерзкое отречение от службы царской» оренбургских казаков.

Ценной оказалась и точная географическая привязка событий, совпадавшая с «Повестью»: речь шла об одном из главных районов Крестьянской войны 1773–1775 гг., где пугачевские традиции были свежи в народной памяти; недаром именно в оренбургских местах Пушкин небезуспешно искал следы этих традиций.

Надежда Павловна через день позвонила мне в ЦГАДА на Большую Пироговскую и сообщила, что по найденному нами шифру дело отсутствовало и давно уже значилось среди утраченных. Правда, сказала она, дело все же разыскивается работниками архива в других местах, но надежды мало. Однако уже через час она позвонила опять и сообщила, что дело все-таки нашлось. Еще через час я был в Лефортовском дворце и держал в руках тоненькую папку с 16 листами документов. На синей обложке четким писарским почерком было выписано: «По отношению директора Канцелярии Военного министерства о преступном направлении духа между раскольниками Усть-Уйской станицы. Началось 21 июля 1854 г. Кончилось 2 декабря 1854 г.» Внизу более начальственным почерком значилось определение дела: «Мелочное». Всего лишь четыре жизни нижних чинов — какая мелочь!

* * *

«Повесть» оказалась права: «мелочным» делом занимался сам государь. Даже дважды. Подробностей было куда меньше, чем хотелось бы — на столь высоком уровне большинство из них представлялись тогда несущественными. Но то, что, по мнению докладывавших царю, составляло стержень дела, важно и для нас. И конечно, следовало использовать уникальную возможность сопоставить позицию царя с тем, как ее представляли наказанные.

24 июня 1854 г. генерал-адъютант Перовский, командир Оренбургского казачьего корпуса и генерал-губернатор Оренбургский и Самарский написал отношение в Военное министерство, вокруг которого и сформировалось дело Аудиториата.

Перовский сообщал, что в Великий пост 1854 г. станичное правление Усть-Уйской станицы, «имевшее наблюдение» за обязательным исповедыванием и причащением казаков, столкнулось с решительным отказом от этих церковных треб казаков Петра и Владимира Трегубовых, Романа Киселева, Ивана Крылова, Алексея Яковлева и Никифора Новгородова. Тот факт, что за семь лет до отмены крепостного



права военные власти так живо интересовались церковными делами, не должен вызывать удивления. Еще действовали (и долго еще будут действовать) законы петровского времени, согласно которым именно таинство церковной исповеди является наилучшим полицейским средством для выявления раскольников, которые квалифицировались как «лютые неприятели, и государству, и государю непрестанно зло мыслящие». Отказ от обязательной церковной исповеди рассматривался поэтому как полновесная улика, делающая отказавшегося «подозрительным к расколу».

Поэтому если бы даже названные выше оренбургские казаки ничего больше не совершили, они неминуемо должны были попасть в поле зрения властей. Если бы при этом определили, что протест их носит исключительно антицерковный характер и лишен политических мотивов, их все равно предали бы суду — суровому церковному суду, который определил бы наказание; для исполнения последнего их опять передали бы в военные руки. Эти основные нормы петровского законодательства, хотя и несколько смягченные в «просвещенное» время Екатерины II, были основой жестоких преследований старообрядцев при Николае I.

Но усть-уйские казаки кроме отказа от исповеди успели сделать немало иных вещей, полностью подтвердивших обоснованность подозрительного отношения царя к расколу. Старший брат Трегубовых — Максим, уже находившийся под судом за принадлежность к старообрядчеству, вскоре отказался от несения казачьей службы, объяснив это в станичном правлении тем, что «служить намерен одному только царю Небесному, а Земному не будет и знать его не хочет». Четверо из упомянутых выше шестерых казаков тут же присоединились к этому заявлению, детализировав причины отказа от службы земному царю, который «не внял истины от предания святых апостолов и принял трехперстное сложение креста и бладобритье»; Роман Киселев и Никифор Новгородов заявили, что «нести службу его императорского величества не отрекаются».

Перовский страстно доказывал, что неповиновение казаков — дело очень опасное, что вся станица, где много раскольников, с волнением ожидает его исхода и может целиком перейти в раскол, что случай этот требует «скорых и строгих мер». Несмотря на выражение арестованными казаками старообрядческих взглядов, генерал-губернатор считал их протест не столько духовным делом, сколько дерзким нарушением воинской дисциплины, да к тому же в военное время — шла Крымская война. Поэтому он требовал судить их не духовным судом, а военным, без «формального исследования», которое могло бы задержать поучительное возмездие; приговор также следует привести в исполнение без малейшего промедления.



Именно по поводу этих судебнo-процессуальных вопросов Перовский и запрашивал Военное министерство. Последнее же предоставило эту проблему решению самого царя. 22 июля 1854 г. «за военного министра генерал-адъютант Катенин» сообщил Перовскому, что на предложение последнего о «скором и строгом» военном суде его императорское величество «изволил отозваться: „Справедливо, зло надо остановить в начале“».

Реально эти августейшие слова, начертанные карандашом на тексте предложений Перовского (и как положено, бережно покрытые затем воском, дабы императорская мудрость сохранилась в веках), означали мучительную смерть для большинства слушников, но царь не входил в детали, не определял конкретного наказания. В этом и не было особой необходимости, видимо, Николай I и так был уверен, что оренбургский генерал-губернатор, выступивший с такими разумными предложениями, сделает все как надо.

Второй раз государь вернулся к оренбургскому делу 1 сентября 1854 г., дабы извлечь из него более общие выводы и рекомендации. Они полностью совпадают со взглядом Перовского и углубляют этот взгляд. На «всеподданнейшем докладе» о «дерзостях и неповиновении начальству» оренбургских казаков (текста доклада в деле нет) Николай I наложил следующую примечательную резолюцию:

«При всяком нарушении подчиненности, не входя в рассмотрение, Православный ли, раскольник ли, или Магометанин, судить и наказывать по всей строгости законов *собственно за неповиновение*».

От этого общего принципа государь изволил обратиться к детали, но существенной — к бороде, столь почитаемой у старообрядцев. Именно петровский принцип брадобрития, отстаиваемый Николаем I, оренбургские казаки упоминали в качестве важного доказательства того, что правящий император «не внял истины». Хотя спор со старообрядцами о бороде насчитывал к тому времени уже две сотни лет, погружаясь подчас в самые глубины богословия в связи с догмой о сотворении человека по образу и подобию Божию, государь сумел найти новый, решающий аргумент из наиболее серьезной для него сферы — обмундирования:

«Бороды носить дозволить только старикам, и то в виде снисхождения и таковых не производить даже в урядники, но всем моложе 50-ти лет бороды брить, по той причине, что оно по форме обмундирования не следует».

Все истины, высказанные в два приема Николаем I по делу оренбургских казаков, были сообщены министерством не только Перовскому, но и ряду высших военных чинов империи. Значительную часть архивного дела занимала документация по проведению этого



мероприятия (включавшая и рассмотрение жалоб обойденных, жаждавших официально узнать императорские слова). Кроме этих бумаг, в деле имелся еще один документ: доношение Перовского военному министру, отправленное 4 ноября 1854 г. и сообщавшее о приговоре шестерым послушникам (Романа Киселева и Никифора Новгородова здесь, естественно, нет: их дело передано в церковный суд. Зато впервые упоминается присоединившийся к пятерым главным обвиняемым канонир Евдоким Кокушкин):

«Раскольники казаки Оренбургского казачьего № 10 полка Усть-Уйской станицы Максим, Петр и Владимир Трегубовы, Иван Крылов и Алексей Яковлев и канонир № 18 казачьей батареи Евдоким Кокушкин по двум военно-судным делам и по собственному сознанию изобличены в дерзком неповиновении Высочайшей воле и приказаний начальства, в упорном отречательстве исправлять общественные обязанности и службу по казачьему положению.

За таковыя преступления, признавая поименованных подсудимых казаков недостойными оставаться в казачьем сословии, я на основании высочайшего повеления... от 22 июля сего года за № 3678-м конфирмациею определил: лишив их всех прав состояния, наказать шпицрутенами чрез тысячу человек по три раза и сослать в Сибирь в каторжную работу на 12 лет».

Перовский приказывал далее, в полном соответствии с царской резолюцией от 1 сентября 1854 г. объявить по Оренбургскому казачьему войску, что обвиняемые наказаны отнюдь не за их религиозные убеждения, а за неповиновение начальству. (Авторы «Повести» этой императорской концепции категорически не приняли.)

Сквозь строки сухого официального документа проглядывает явное удовлетворение: генерал-губернатор доволен тем, что его идея устрашающей строгости была признана справедливой самим царем и нашла соответствующее воплощение — в суде, приговоре, экзекуции.

О том, что не все наказуемые вынесли «гонимые сквозь строй», в деле — ни слова.

Таков взгляд на происшедшее сверху, с самого верха военно-экзекуционной машины николаевской империи.

* * *

«Бысть в лета наша, в некоем граде бе некий человек благонравен и кроток и страннолюбив, имеяше же и подружие подобну себе, такоже благонравну, кротку и милостиву, и оба боящася Бога, в церковь часто хождаста...»

Неторопливо и торжественно начинает свой рассказ о тех же событиях пространнейшая «Повесть дивная», показывая уже первыми





этими словами, в каких жанровых и идеологических канонах будет строиться все дальнейшее изложение. Эти каноны имеют за собою многовековую литературную традицию — традицию житийную, агиографическую. Именно так полагалось начинать рассказ о жизни святых, мучеников за веру — со слов о благонравии и благочестии родителей будущего святого.

Правда, уже с первых строк выяснилось, что не так просто сочетать обобщающие этикетные требования житийного жанра с биографическими реалиями: родители Владимира Трегубова не придерживались «истинной» старой веры, и в «Повести» (как, впрочем, и в некоторых ранневизантийских житиях) сразу же за словами о набожности родителей святого приходится помещать уточнение о том, что настоящей веры им не дано было познать, что их вера была ложной. «Занеже бяху нравом проста и разумом не хитра, того ради ничесому же иному не внимающе, но со усердием вся богоотступническая предания исполняюще», — объясняет это автор повести.

Увы, лучше бы он оставил всю эту ситуацию без подобного объяснения — ведь были раннехристианские святые от языческих родителей. А так сразу же можно видеть, что не очень уж твердо знает он все тонкости той традиции, которой стремится следовать, — ведь еще Аввакум и его сподвижники не раз в борьбе со своими высокоучеными противниками любили подчеркивать и всячески обыгрывать слова Христа и апостола Павла о том, что именно простым, бесхитростным, нищим духом Господь открывает истину и Царствие Небесное.

Сразу же после этого объяснения «Повесть» в прежнем торжественном стиле сообщает, что родители передали свое благонравие своим троим сыновьям, и дает многословную, наполненную житийными оборотами характеристику каждого из них.

Эти страницы важны для исследователя не только своими реалиями, но и тем, что подтверждают приведенные в двух предисловиях к «Повести» сведения об обстоятельствах ее создания. Там говорилось, что «в нынешнее последнее время», «отчаянное и безнадежное», память о подвиге шестерых мучеников «нача тмою покрыватися и лютым неверием во глубине забвения потоплятися». Поскольку к этому времени лишь один из них (Владимир) остался жив и верен своим убеждениям, «скитаяся в горах и пропастьх земных» (его «подруг» Алексей «внезапу... с пути правого совратися»), было решено записать, пока не поздно, историю их мученичества: «Изволися общему собору таковой совет составить, еже бы память великих светилников писанием возобновити». Речь идет об «общем соборе» какого-то сибирского скитского центра во главе с Владимиром. Отсюда следует, что она записана уже спустя значительное время после экзекуции 1854 г.



со слов Владимира. Авторская правка тем же почерком на страницах рукописи говорит в пользу предположения о том, что привезенная из экспедиции книга является именно той, которая создавалась по решению «общего собора», а не неоконченной копией с протографической рукописи.

Этому представлению о создании памятника соответствует и датировка бумаги по штемпелю 1880-ми гг., и начальный рассказ «Повести» о трех братьях Трегубовых: он несомненно сделан со слов Владимира (это неоднократно подтвердится и в дальнейшем), носит следы былых внутрисемейных отношений — например, неприязни Владимира к жене Максима и, наоборот, его расположения к жене Петра; в то же время рассказ делается явно по памяти спустя многие годы, даже в обозначении возраста братьев Владимира допускаются ошибки. По «Повести» в «годину познания истины» (т. е. в 1853 г., если верить не очень точным в этой части хронологическим выкладкам «Повести») Максиму, Петру и Владимиру было соответственно 40, 30 и 25 лет, а по документам оренбургского военного начальства им в 1854 г. было 45, 37 и 26 лет.

Все три брата были женаты, у Максима было семеро детей, у Петра трое, у Владимира двое.

В этой первой характеристике братьев, несмотря на стремление автора «Повести» подражать торжественному и обобщающему житийному стилю, немало реальных бытовых подробностей. Сообщается, например, что Максим не только сам был неграмотен, но «и еже слыша чтущих — не разумеваше», что второй брат был «взором первого яснейший, и речию краснейший, и телом быстреейший».

Но характеристика главного героя, Владимира, — сплошной торжественный панегирик, где автор стремится продемонстрировать все красоты стиля, которым научили его образцы древнерусской и старообрядческой книжности:

«А третий же брат их бе леты оных младейший, а разумом и смыслом острейший. Юности бе плоти своя аки дивный виноград цветяше, а в разуме же яко красная девица в царском чертозе сядяше. Мужеством плоти своя по закону царскому вся воинския хитрости проходяше, а духом же аки высокопарный орел на высоту небесную возлеташе. И сердечныма очима вся доле плещущая¹ ясно обзираше и вся многохитростныя прелести суетнаго мира сего со удобьством разумеваше. И таковыя ради остроты разума его и душевнаго устроения всеми чтим и любим бяше, понеже бо он во всякое время и на вся-

¹ Плещити — ползти (древнерусское).



кое дело благопотребен бываше, в пирех благоприятен, в беседах благоуветлив, в советах благостроен — сицеваго ради его благолепия всеми чтим и любим и от всех восхваляем. Воини почитаху его, яко великаго воеводу, а градстии людие и вельможи яко славнаго властелина того почитаху, простию же человеци аки грознаго судию его имеяху, а разумнии же яко премудраго философа того познаваху. И вси от мала даже до велика со удивлением к нему притекаху и сладкия беседы и медоточных словес в сладость послушаху».

Далее подобным же образом восхваляются его христианские добродетели и аскетические подвиги, причем особо подчеркивается его богоизбранность («от юности сотворися чист сосуд Духу Святому», «от чрева матерня осенен бысть благодатию Духа Святаго»), его ранняя грамотность и усердие в чтении, «чтяше бо паче жития святых отец и поучения, такоже и мученическая страдания».

С первых же страниц «Повести» торжественно декларируется, что «сие же все строяшеся не просто, ниже туне, но по благоволению божественнаго промысла», который именно Владимира готовил для особой миссии на земле в последнее время царствующего антихриста: обличать антихриста и своим мученичеством увенчать отказ от службы ему, проповедуя истинную, а не казенную веру.

Несомненно, что именно в подобном идеологическом контексте вспоминает лет через 30 почитаемый алтайский старец события 1854 г., таков смысл происшедшего тогда и для его слушателей, нашедших спасение от антихриста в бегстве в горы.

Но материалы ЦГВИА не дают нам ни малейшего основания предполагать, что 26-летний оренбургский казак действительно играл ведущую роль в этих событиях; несколько реальных деталей, сохранившихся в «Повести», позволяют думать, что протест этот был коллективным делом всех его участников, причем слово более старших традиционно имело больший вес.

* * *

«Повесть» следующим образом рисует «познание истины» братьями Трегубовыми — их переход на позиции старообрядческих эсхатологических теорий об отпадении послениконовской России в царство сил зла. Во время дежурства в станичном правлении Владимир Трегубов заметил на столе принесенную кем-то старообрядческую азбуку и из возникшего разговора впервые услышал от других казаков о существовании какой-то «старой» веры и заинтересовался ею. Для удовлетворения своего любопытства он (вместе с братьями) смог воспользоваться двумя вполне традиционными источниками: рассказами соседей-старообрядцев и чтением их книг.



Сквозь диктуемые законами жанра торжественные обороты неторопливого рассказа о чуде божественного просветления души избранников провидения легко просматривается любопытная жизненная ситуация, известная нам по многочисленным судебным делам о распространении раскола на востоке страны. Этот рассказ отражает вполне реальный факт весьма активного народного интереса к мировоззренческим проблемам, к самым глубинам идеологии. И хотя форма этого интереса традиционная — догматическая, при оценке ее определяющим является то обстоятельство, что эта догматическая система противостоит официальной, казенной — как в религиозном, так и в политическом плане. Поэтому не случайной оговоркой, а вполне закономерным является то, что «Повесть дивная» при всей своей подчеркнуто-житийной окраске, подытоживая этот период духовного развития своих героев, выводит нас на главный политический нерв этого развития: тезис «государь-антихрист».

Еще в начале пути познания новой истины братьями Трегубовыми их отец, обеспокоенный начавшимся отходом сыновей от официальной веры, привел им важнейший аргумент в защиту этой веры: то, что ее исповедывает «сам царь». Поэтому и дальнейшее прозрение братьев относительно антихристовой сущности «неистинной казенной» веры неизбежно должно было сопровождаться таким же выводом относительно поддерживавшей эту веру царской власти. «Повесть дивная» и в последующем изложении неоднократно будет возвращаться к обоснованию этого опаснейшего тезиса.

На праздник Введения (21 ноября) 1852 г. Владимир подрядился привезти товары неких купцов в соседний город на ярмарку. Вместе с купцами он остановился в этом городе в старообрядческом доме, у друзей его нанимателей. Старообрядцы сначала опасались Владимира как человека, находящегося на царской военной службе, но казак смог убедить их в искренности своих поисков истины. Там Владимир присутствовал при чтении какого-то «божественного писания с толкованием». Чтение сопровождалось комментариями хозяина дома, сводившимися к тому, что в мире, бесспорно, воцарился антихрист и сама Церковь является его слугой, но полностью порвать с этим миром все же трудно, поэтому допустимо принимать от государственной Церкви таинства крещения и венчания, в прочем не сообщаться с нею. Подобную линию поведения он посоветовал и Владимиру.

Перед нами опять-таки очень реалистическая картина: по документам и старообрядческим сочинениям нам известны более умеренные направления уральского раскола, как правило, связанные с торгово-промышленной верхушкой и на практике допускавшие



принятие некоторых таинств от господствующей Церкви. Им противостояли гораздо более радикальные направления, отражавшие антифеодальные настроения многих крестьян, мастеровых, беглых.

Весьма характерно, что и герои «Повести дивной» остались недовольными советами умеренных старообрядцев, их непоследовательностью и стали искать других учителей. Выйти на них помогла случайная встреча Максима Трегубова с каким-то начитанным сельским старообрядцем, который, в свою очередь, направил Трегубовых к другому, также деревенскому жителю. Согласно «Повести» именно беседа Владимира Трегубова с этим довольно-таки законспирированным расколоучителем наиболее радикального направления окончательно разрешила сомнения усть-уйских казаков.

Главным авторитетом в подтверждение своих крайних взглядов на современную ему Россию этот расколоучитель выставил известное эсхатологическое сочинение, служившее идеологическим знаменем антифеодального протеста еще в годы Тарского бунта 1722 г., — Книгу Кирилла Иерусалимского (Кириллову книгу). Рассказ о том, как он познакомил Владимира с этой драгоценностью, живо напомним каждому участнику археографических экспедиций подобные же моменты, когда владельцы древних книг решаются, наконец, показать их гостю:

«Человек он, абие шед во внутреннюю клеть, и взял книгу Кирилла Иерусалимского, и тако веде раба Божия (Владимира. — *Н. П.*) в малую храмину, сущую на дворе его, и вдаст ему книгу ту, глаголя сице: „Прийми, друже, книжицу сию, и разгнуй ю, чти прилежно, и от нея увеси², что подобает сотворить“».

Конкретные указания Кирилла Иерусалимского о том, что надлежит делать в условиях российской беззаконной действительности середины XIX в. сводились, по мнению хозяина книги, к альтернативе: либо открыто восстать против власти антихриста и принять от него мучение, либо бежать из-под его власти, укрываясь в тайных убежищах «в горах и вертепах». В подтверждение этой мысли расколоучитель сослался также на другую, очень характерную для крестьянской письменности книгу — сочинения Ефрема Сирина.

Эти страницы «Повести дивной» заставляют современного исследователя задуматься. Можно ли уточнить, представителей каких именно старообрядческих согласий встретили Трегубовы? К сожалению, источник не ставил своей целью удовлетворение этого нашего любопытства. Его автор владел окончательной истиной, истиной в последней инстанции — божественным откровением, и его не инте-

² Узнай (древнерусское).





ресовала ни современная классификация старообрядческих идеологических систем, ни их синодальное обозначение, ни даже обычные в крестьянской среде названия старообрядческих толков.

Принятие от «никонианской» Церкви таинств крещения и, особенно, брака, о чем говорил Владимиру Трегубову его первый собеседник, на практике встречалось в урало-сибирском старообрядчестве довольно часто в самых разных его течениях, хотя вероучительные системы старообрядчества осуждали такую практику. Она давно бытовала и среди беспоповского поморского согласия, и среди беглопоповцев-софонтиевцев, распространенных на Урале. Среди противников таких уступок равным образом можно назвать и авторитетных поморян, и крестьянских руководителей софонтиевщины (см. примеч. к с. 15). Но чаще всего рассказанная Владимиру со ссылкой на книги Кирилла Иерусалимского и Ефрема Сирина теория о двух путях спасения от антихриста развивалась в то время самым радикальным толком, отделившимся от более умеренного старообрядчества — согласием бегунов-странников.

Почти в те же годы, когда в затерявшемся в Сибири скиту со слов Владимира Трегубова записывается история его жизни и мучения, в Иркутске пишет свои исследования о бегунах известный историк-демократ Афанасий Прокофьевич Шапов, высланный в Сибирь за публичное сочувствие восставшим против сил антихриста крестьянам села Бездна. Шаповские характеристики эсхатологического учения бегунов очень близки к рассказу «Повести дивной». Да и последующие страницы «Повести» не раз продемонстрируют ее особые симпатии к загадочной крестьянской организации бегунов. Основанная еще в конце XVIII в. беглым солдатом Евфимием, она провозгласила побег от антихристовых властей главным догматическим принципом и смогла создать обширную литературу, бичующую эти власти, организовать разветвленную сеть тайных убежищ на тысячеверстных дорогах крестьянского побега — из районов крепостного права на восток, на юг.

Одной из этих дорог придется позднее пройти и Владимиру. Но это будет позднее. А пока он сообщает своему собеседнику, рассказавшему о двух путях избавления от власти антихриста, что он избирает не путь бегства, а путь открытого обличения — т. е. мученичества. И поразительно, до чего же точно в этой вроде бы чисто богословской беседе о спасении души прозвучала основная политическая формула этого обличения. Ее произнес Владимир, познакомившись с писаниями Кирилла Иерусалимского, Ефрема Сирина и тут же сделав оттуда все необходимые выписки. Он прямо спросил своего учителя, не вдаваясь ни в какие другие детали проблемы:



«Токмо сие ми рцы, аще аз сию храбрость восприму и государя Антихристом назову, то не погрешу ли пред Богом, понеже аз вменяю его аки бога, и почитаю, и велию честь ему воздаю, а ныне же тако его буду обличати, то не буду ли осужден в день Страшного суда Божия?

Человек же той отвещав рече ему: Ей, воистинну не погресиши».

Вот так и был обойден евангельский текст о динарии Кесаря и христианский постулат «Несъ власти, аще не от Бога».

Подобно другим образцам старообрядческой литературы, начиная с великого ее истока — «Жития протопопа Аввакума Петрова», в «Повести дивной» соседствуют и перемешиваются события самого возвышенного плана — поиски высшей истины, мучительные проблемы совести, прозрения, чудеса, и бытовые житейские сцены, детали сельского быта. Так, вслед за приведенным выше разговором следует рассказ о том, как братьям Трегубовым удалось удачно обмануть своего отца: поскольку отец не одобрял их поисков веры, свою поездку к старообрядцам Владимир совершил под видом рыбной ловли. На обратном пути его поджидал брат Петр, принесший ему «купленную рыбу и омерзшья рыболовные вещи». Отец остался очень доволен заботливостью сыновей, а автор «Повести дивной» успех этого обмана счел делом провидения.

* * *

Вернувшись домой, Владимир рассказал братьям об обретенной истине, о двух путях спасения в антихристовом мире — и начались долгие обсуждения новой информации. В них принимал участие и сосед Трегубовых Алексей (Яковлев), который еще раньше братьев и независимо от них стал активно интересоваться старообрядчеством.

Вспоминая спустя много лет в Сибири эти дни, Владимир Трегубов не скрывает, что его мысль о предпочтительности открытого обличения антихриста не сразу возобладала; обсуждался и путь бегства в «пустынь», где можно было бы в крайнем случае по примеру старообрядцев прошлого запоститься насмерть.

И тут пришло новое решение, не очень-то хорошо аргументированное в «Повести дивной»: прежде чем «начать делати» (действовать), посетить киевские святыни. Не для принятия решения или укрепления в нем — этот естественный для жития аргумент в «Повести» забыт, не говорится даже о князе Владимире Святом, крестителе Руси, соименном главному герою «Повести».

Позднее окажется, что это путешествие позволит оренбургским казакам увидеть издали государя и получить новые, решающие доказательства его антихристовой сущности. Таким образом, в общей





сюжетной линии «Повести» об обретении оренбургскими казаками истины посещение Киева займет свое место. Но аргументация о причинах принятия такого решения остается слабой.

В рассказе Владимира наряду с житийными моментами, с уверенностью в собственном богоизбранстве немало и бесхитростного простодушия. И постепенно из дальнейшего торжественного рассказа проступает иной, вполне определенный смысл принятого решения. Во-первых, оказалось, что богомольцев ожидала вскоре регулярная военная служба в казачьем войске и они знали об этом. В самом конце рассказа о путешествии, повествуя о благополучном возвращении домой, Владимир проговаривается, что дома их и не ждали уже, ибо знали об их решении уйти от службы «за границу в Турецкую землю» (скорее всего, к казакам-некрасовцам, потомкам старообрядцев, ушедших в 1711 г. с Игнатом Некрасовым за рубеж, от власти царя-антихриста). Киев мыслился оренбургским казакам лишь первым этапом пути, но там они узнали, что за рубеж их не пропустят как «бесвидных сущих», т. е. не имеющих соответствующего вида, документа. Странно, но Владимир даже не вспоминает в этой связи о близкой Крымской войне.

Даже с официальным разрешением на путешествие для богомолья в Киев дело обстояло очень непросто. В станичном правлении атаман отказался дать соответствующую «хартию» ввиду их скорой службы и явно опасаясь побега (позднее оказалось, что о разных планах побега казаки откровенно говорили со своей многочисленной родней).

Характерно, что подробнейший, изобилующий деталями рассказ Владимира и в нарочито агиографической, тенденциозно житийной редакции «Повести дивной», говорящей, в первую очередь, о крестном пути праведника, показывает нам тесное переплетение двух планов народного сознания — вполне житейских забот об организации обычного побега от службы и обретения высшей божественной истины о необходимости и путях борьбы с антихристом. В этом переплетении — определяющая сторона народной идеологии.

Необходимую для подготовки паломничества и побега «хартию» казаки все же получили, хоть и не без обмана. Ее дал им окружной генерал в Троицке. Правда, ввиду близкой службы он также запретил им идти к киевским святыням, но посоветовал заменить их гораздо более близкими — верхотурскими. Казаки рассудили, что такой документ все же лучше, чем никакой, и взяли «хартию» сроком на два месяца для путешествия на Верхотурье, вместе с подаренными генералом двумя серебряными рублями — один на свечу Симеону Верхотурскому и второй — на дорогу.



По этой верхотурской грамоте в Киев решили идти два брата Трегубовых, Петр и Владимир (Максим должен был остаться с семьей). К ним присоединились двое соседей — Алексей Яковлев и Роман Горячев (Киселев). Этот последний вскоре решил повернуть вспять — «мыслиши бо о жене и о чадах», угадали другие причину его возвращения.

Тому, как мужественно поборол в себе подобное искушение Владимир, «Повесть» уделила значительное внимание. Его жена, которая была «млада и зело прекрасна, такоже и благоразумна, благородных родителей дщи», держа на руках полуторагодовалого сына, в трогательной речи призывала мужа не оставлять ее:

«Почто нас с сыном оставляеши сирых, супруже мой любезнейший? Ни ли аз вдовствовати имам в юности моей? На кого прочее аз возрю вместо тебе, прекраснейший супруже мой, и кто призрит чадо мое, в юности сущее, и кто печется нами смиренными?»

Владимир посоветовал ей надеяться на Бога и отправился в путь.

11 августа 1852 г. Алексей, Петр и Владимир достигли Киева и остановились в гостинице Киево-Печерской лавры. Восемь недель их пребывания в Киеве и в лавре описаны очень тщательно, с массой бытовых подробностей, всевозможных деталей. Здесь и все правила организации монахами экскурсий в пещеры, и рассказ о ссорах в гостинице лавры между женами странников-богомольцев, об их остром языке (при этом замечается вскользь, что если Петра эти вольные разговоры приводили в отчаяние, то Алексей сам с удовольствием принимал в них участие: читателя готовят к мысли о закономерности будущего «грехопадения» «блаженного» Алексея). Лавра использовала богомольцев для монастырских работ, и «Повесть дивная» подробно описывает их. Любопытнейшая деталь: Владимир, в частности, был занят на тяжелом труде в пекарне — по изготовлению просфор для церковной литургии. «Повесть» в мельчайших деталях описывает всю технологию, включая накладывание на просфору особой печати; восхваляя добросовестность и трудолюбие Владимира, бесхитростный автор «Повести» не замечает того, что должно быть ясно любому образованному старообрядческому начетчику: уже «познавший истину» Владимир добровольно помогает здесь «антихристову» деянию — как раз вокруг «никонианских» просфор и печати на них разгорались жаркие споры старообрядцев с официальной Церковью, такая просфора (с четырехконечным, а не с восьмиконечным крестом) считалась у старообрядцев бесспорным орудием погубления души.

Подобным образом «Повесть» не смущается и тем, что казаки, уже понявшие на родине, что новая открывшаяся им истина категорически требует избегать любого участия в богослужении официальной



Церкви, не посещать ее, в Киеве особенно усердно ходят на все церковные службы в лавре. Их благочестие замечено игуменом, и «Повесть» гордится этим, хотя и игумен, и служба — «никонианские». Противоречие это не снимается замечанием «Повести» о том, что казакам хотелось узнать, как именно идет здесь служба.

Для исследователя эта необычность «Повести дивной» в общем круге старообрядческой книжности очень показательна: народная литература этого рода, во многом резко враждебная официальной церковной идеологии, далеко не всегда последовательно придерживается всех канонов новых догматических систем. Каноны принимаются избирательно, и избирательность эта разная в разных случаях. Например, основатели Выговской литературной школы, идеологические столпы поморщины братья Андрей и Семен Денисовы немало восприняли от киевских литературных традиций и вкусов, обучались у своих врагов-«никониан», но невозможно предположить, чтобы из-под их пера мог выйти рассказ о благочестивом изготовителе просфор для нужд Киево-Печерской лавры.

Главным событием киевского путешествия казаков «Повесть» называет посещение в это время лавры государем Николаем Павловичем. «Повесть» вкладывает в уста казаков особую благодарственную молитву за то, что провидению было угодно показать им воочию того, с кем они «хотут сразиться». И действительно, кажется, что жизнь невольно раскладывает события по драматургическим канонам.

Впрочем, сам этот дар провидения описан приземленно и реалистически: суматоха, поднявшаяся в монастыре при известии об августейшем визите, генеральное «чищение» монастыря по этому поводу и «многообразное украшение», «великий шум и звук», теснота и отчаянная давка. Провидение, сведя в одном монастыре царя и казаков, не побеспокоилось, однако, о месте для последних в монастырской церкви, где были главные торжества. Владимир, «вотрошася во иноков» монастыря во время встречи царя у монастырских ворот, видел эту встречу. Правда, церемонию несколько нарушила некая женщина, подавшая прошение царю.

«Царь же идяше по пути и на обе страны преклоняя главу, а народ же и вси мниси канцерт царю пояху, глаголюще: Боже, царя храни и прочия стихи».

На этом лицезрение Владимиром царя закончилось, ибо «у дверей церковных стояху воины вооруженнии, глаголемии жандары, и бичем отгоняюще весь народ».

Вспоминая в Сибири зрелище в подробностях, Владимир не забывает и главный идеологический вывод из всего виденного, делающий киевское путешествие казаков закономерным этапом их дви-





жения по избранному пути: наблюдая вблизи все униженное подобию страсти церковных иерархов перед земным владыкою, казаки убедились в справедливости слов Кирилла Иерусалимского о том, что антихрист восхитит себе две власти — не только царскую, но и святительскую. Вполне ясное и очень правильное наблюдение лежало в основе этого эсхатологического тезиса: подглядев обычный, трафаретный эпизод из царского быта, оренбургские казаки точно определили, кто реально управляет синодальной Церковью.

«Обаче и сего довольно есть к познанию истины, и от сего совершенно позна блаженный (Владимир.— *Н. П.*), яко той есть воистину сосуд треклятого Сатаны, и яко вправду попра духовную власть под нозе свои и весь мир в свою погибельную сеть улови».

На обратном пути из Киева Александр и Владимир неожиданно заехали в давно связанный с Уральским казачьим войском известный старообрядческий центр — Стародубье, хотя им было туда совсем не по пути. «Повесть» никак не объясняет причину этого визита, и мы можем лишь догадываться о ней: возможно, он имеет прямое отношение к планам побега оренбургских казаков. Стародубье было связано со многими старообрядческими центрами в России и за ее пределами. «Повесть» же обмолвилась ранее, что казаки собирались искать подходящее место для поселения. В Стародубье они остановились в поморском монастыре, «мниси же тии начаша приглашати их на жителство в монастырь свой». Но казаки решили возвращаться домой. Быть может, именно здесь они получили информацию о том, что к зарубежным старообрядцам не пробраться — а само Стародубье было, несомненно, в пределах досягаемости слуг царя-антихриста.

С рекомендательным письмом из Стародубья братья заехали по дороге к некоему купцу в Калугу, и здесь состоялось их знакомство еще с одним классическим произведением старообрядческого эсхатологического протеста — Соловецкой челобитной: купец «принес книгу Челобитну Соловецкия киновии, и начаше чести и разсуждати о пременении закона и всех вещей» в последние антихристовые времена. Это очень показательно: и в середине XIX в. успешно выполнял свою пропагандистскую роль, поднимая на борьбу с антихристом все новые поколения, яркий документ, созданный в 1667 г. участниками соловецкого восстания, осмелившимися отменить молитву за царя и благословить вооруженное ему сопротивление.

«Повесть дивная», несомненно, следует в своем подробном рассказе реальным событиям, кое-что подчас выпячивая, кое о чем умалчивая, но при этом истолковывая по-своему действительно бывшие происшествия. Вслед за рассказом о знакомстве Трегубовых с Соло-



вещкой челобитной «Повесть» сообщает, что братья окончательно решили идти не по пути бегства, а по пути открытого вызова царю-антихристу.

* * *

Но в действительной жизни все было сложнее. Житие отображает эту жизнь по своим законам. К счастью для историка «Повесть дивная» не вполне житие, точнее — не очень-то умело сделанное житие, и информативность его выше обычной: реальные, очень подробные воспоминания Владимира о своей пестрой биографии не подчинены до конца стандартным, этикетным правилам и оценкам агиографического жанра. Усредняющая сила этих правил такова, что зачастую, как это отчетливо показал еще В. О. Ключевский, одними и теми же формулами, в одной и той же последовательности описываются биографии самых разных людей, отделенных друг от друга веками и тысячеверстными расстояниями; в исторической литературе даже шли жаркие споры о том, допустимо ли вообще искать за этими формулами реальные обстоятельства жизни реального человека.

В «Повести» же идеологическая обработка исторического факта не очень-то заслоняет от историка этот факт о многом исследователь может легко догадаться.

Так, оказалось, что на самом деле путь оренбургских казаков от обычной жизни к мученичеству был не столь уж прямолинейным, как это следует по простой схеме «Повести» (познание истины — мученичество). После киевского путешествия наступает вторая отсрочка действия, никак не подготовленная и не объясненная идеологическим строем «Повести», только что провозгласившей, что после этого путешествия для Трегубовых все уже было очевидно и решено.

Мимоходом, одной строкой, но «Повесть» все-таки сообщает, что отсрочка эта была куда длительнее первой. Можно высчитать, что она продолжалась от Рождества (25 декабря) 1852 г. почти до самой Пасхи (11 апреля) 1854 г. За это время Владимир успел полгода провести на военной службе — в составе казачьего отряда в 200 человек, отправленного на Каспий:

«Бе же от начальства послан бысть некий щегирь³, на неудобных степи к Каспийскому морю для розыскания всяких пород, назначен был отряд двести казаков, и пошли с весны, и ходили до осени, потом вспять возвратишася».

³ Щегирь — штейгер, горнозаводской чин (уральское диалектное).



И подобно тому, как в Киеве Владимир счел возможным участвовать в церковной службе антихристу, в родной Усть-Уйской станице он все еще не отказывается от военной службы ему.

Нет, Трегубовы в конце концов добровольно выберут именно тот мученический путь, о котором пишет «Повесть», просто в жизни этот выбор будет куда более мучительным и нелегким делом, чем это пытаются представить «Повесть», явно считающая подобные колебания недостойными «жития святого»⁴.

Не акцентируя непоследовательность поведения Владимира в это время, «Повесть дивная» упоминает все же о сомнениях, обуревавших его. В результате в этом интересном повествовании как бы параллельно идут два плана и рядом с обязательными, по мнению автора «Повести», формулами о стойкой верности избранников провидения нововоспринятой идее, их страстном желании пострадать во имя ее мы читаем следующие строки, восходящие к откровенному рассказу самого Владимира:

«Смотряше бо блаженный на дом и имение, и соглядаше вся утвари и скоты, такоже о жене и о чадах помышляше... и абие малодушествовав начат глаголати братием своим сице: Что ради, братие, мы тако скоро спешим на дело сие, не добре извыкше божественная писания, ниже уразумехом премудростнаго его толкования, и несть мы довольни еще в разуме, еже изыти на единоборство противу лютаго зверя. Подобае бо еще мало пожити нам и известнее испытати божественная писания и совершенно уверитися — и тогда начати дело сие. Аще ли же мало изучившеся начнем, егда како устрашимся и отпадем».

Талантливый писатель использовал бы этот эпизод для того, чтобы сделать более жизненным высокий облик своего героя. Автор «Повести» явно не ставит перед собою подобных литературных задач, он инстинктивно следует здесь жизненной правде, сохраненной в устном рассказе Владимира. Но результат тот же самый.

В наш прагматический век удивление читателя вызовут не эти понятные колебания, а сам выбор пути. Вроде бы нет непосредствен-

⁴ Это последнее слово, правда, не употребляется автором «Повести» применительно к Владимиру и его друзьям — ведь они не были канонизированы: ни одна церковная организация не причислила их к лику святых. К тому же «Повесть дивная» писалась при жизни Владимира, а прижизненная канонизация для традиционного сознания — вещь невозможная. Поэтому «Повесть» последовательно заменяет слово «святой» на слово «благочестивый», перенося на второй термин все значение первого. Старообрядческая литературная традиция выработала немало разных приемов для выхода из подобного затруднения, но «Повесть» не обнаруживает близкого знакомства с ними.



ных причин для столь самопожертвенного протеста. А очень хочется разглядеть их за эсхатологическими аргументами «Повести» о невозможности иного пути для спасения души в российском царстве антихриста. Хозяйство большой семьи Трегубовых не из бедных, и пригнувший русскую деревню чугунный пресс крепостного права здесь не так уж чувствуется — казачье сословие, хотя и очень близко к крестьянам, имеет свои права, и немалые. Военная служба, от которой пытались было убежать Петр и Владимир, куда легче рекрутчины.

Вопрос этот имеет более общий характер. Конечно, мученический протест Трегубовых — не общее правило поведения. Но и не столь уж уникальное, единичное явление в русской истории. Острая коллизия перехода от Древней к Новой России, обусловленного к тому же резким усилением крепостнических тенденций, сопровождалась во второй половине XVII — начале XVIII в. целой волной самоуничтожений, колоссальных гарей, в каждой из которых гибли тысячи человек. Зачастую это были акты отчаяния людей, буквально загнанных в угол жизнью, сорванных с родных мест наступлением крепостного права, новых никоновских и петровских порядков; многим из них грозила мучительная казнь, и бросались они в огонь на виду военных команд, пытавшихся изловить их. В XVIII в. гари постепенно становятся менее масштабными и, как правило, являются непосредственным ответом на грубое насилие в сфере религиозной совести, творимое казенной церковью и полицейским государством. В первой половине XIX в. добровольных самоуничтожений протеста еще меньше и далеко не всегда они являются прямым ответом на конкретный акт насилия, направленный против протестующего. Все больше и больше такие акты, как и добровольное мученичество Трегубовых, являются более обобщенным протестом против социальной несправедливости, против того самого лицемерного общественного строя николаевской России, всю душепагубность и неестественность которого так остро ощущал Толстой. Трегубовы то же ощущение выражали в византийских формулах эсхатологического учения о «последних временах» воцарившегося антихриста, в народных представлениях о «неистинности» государя. То же старообрядческое учение и те же легенды помогли в свое время и Пугачеву, перешедшему к открытой вооруженной борьбе с силами социального зла. А позднее предводитель смелого антикрепостнического бунта в с. Бездне в 1861 г. крестьянин Антон Петров выработал свою религиозно-этическую систему, оправдывавшую это выступление.

Протест Трегубовых был, конечно, совсем иного плана, чем гари XVII и XVIII вв. или Безднинское восстание. Но в причинах и в идеологии этих актов протеста есть существенные общие черты.





Христианская этика категорически запрещает самоубийство — оно рассматривается как тягчайший грех против самого Святого Духа и душе самоубийцы нет спасения, нет прощения. Старообрядцы, оправдывавшие самоуничтожение, основывались на том, что подчас это единственный возможный ответ насильникам, которые иначе подчинят тебя своей душепагубной воле. Но догматическая допустимость самоуничтожения, не обусловленного непосредственным насилием со стороны слуг антихриста, вызывала в старообрядческой среде постоянные споры, хотя было немало сторонников теории, согласно которой сама победа в мире сил зла, общее победоносное торжество антихриста вполне оправдывают протест в форме самоуничтожения, бросающего вызов антихристу.

Этот эсхатологический тезис можно выразить и на другом языке. Феодальные производственные отношения в их тягчайшей крепостнической форме были губительным анахронизмом для русской деревни и в XVII в., когда эта форма окончательно отлилась в юридические нормы Соборного Уложения 1649 г. Через два века, бывших временем дальнейшего расширения и ужесточения крепостничества, гнет этих безнадежно устаревших отношений стал совершенно нетерпимым, разрушительным и для экономики, и для человеческого сознания крестьянина. Между тем заметно укрепившаяся военно-государственная машина царизма, победоносная во внешних войнах и в подавлении внутренних бунтов, защищала эти отношения и делала крайне сомнительной саму возможность успешной борьбы с ними. (Напомним, что для слома этих отношений одних крестьянских бунтов оказалось недостаточно, нужен был и внешний толчок Крымской войны.) Противоречие искусственно загонялось властями вглубь и отравляло всю общественную атмосферу, особенно в деревне. Торжество несправедливости, антихриста было очевидно, надежды на победу над ним в открытом бою были шатки, терпеть не было сил и не позволяла совесть.

Оставались те пути, о которых Владимир Трегубов прочитал в книге Кирилла Иерусалимского. Характерно, что и братья Трегубовы, и их единомышленники колебались в выборе именно этих путей и их вариантов. Вскоре после киевской неудачной разведки возможностей побега к Трегубовым присоединился их сосед Иван Крылов, которого, как оказалось, давно уже мучили те же мысли. Его друг сумел совершить успешный уход из царства антихриста в некую неизвестную «пустынь» «и бысть без вести даже и до днесь» — идеальная линия поведения бегунов-странников. Иван же «убояся не поиде с ним», но избрал было не менее традиционную смерть от голода — «восхоте паче не прияти пищи, и аки воск гладом и жаждою истаяти». 12 дней он провел без еды и воды, в «яме подьовинной», но был случайно обна-



ружен там и возвращен домой. Затем он присоединился к Трегубовым. Последние еще раньше считали для себя возможным и подобный смертельный пост — «да бежим в пустыню и аки воск голодом и жаждою истаем» (последняя формула была распространена в самоубийствах XVIII в., в том числе зауральских).

Однако в конце концов усть-уйские казаки пришли к выводу, что предпочтительнее всего открытый вызов царю-антихристу, означающий мученическую смерть, но не от собственных рук. В условиях глубочайшего и, казалось, безысходного кризиса огромной военно-крепостнической системы многие села и волости бунтовали, крестьяне толпами бежали на окраины в поисках вольных земель, надеялись на милости очередного царевича-избавителя, ждали «золотой грамоты» о воле, пытались использовать традиционные механизмы общины для защиты от крепостников. Некоторые выбирали самоубийство или, подобно Трегубовым, близкое к нему открытое обличение царя-антихриста.

Очень часто историк не может доподлинно определить, какими именно жизненными обстоятельствами и чертами характера диктовался в каждом случае этот выбор.

Легко с высоты научных теорий нашего века осуждать решение Трегубовых как ошибочное. Не будем делать этого, лучше отдадим дань уважения величию души людей, далеко не самых несчастных в николаевской России, но так остро ощутивших несправедливость ее порядков и имевших мужество пойти на добровольную мученическую смерть за свои убеждения, за свой внутренний мир. Именно в казачьей среде, близкой к крестьянской, но все же несколько привилегированной, имелся минимум свободы, необходимой для протеста. И не такой уж это пустяк в военно-отеческом царстве Николая I — отстаивание самодовлеющей ценности своих взглядов, объявляющих господствующую царскую власть антихристовой. Военный суд знал, что делал, вынося свой приговор.

* * *

Но пока еще до военного суда было далеко. Первые шаги протеста Трегубовых, сначала довольно робкие, вызвали одно желание у низшей администрации — как-то замять дело, неприятное и хлопотное. Тем более, что пока были видны лишь религиозные его аспекты: в Великий пост 1854 г. братья Трегубовы, Иван Крылов и Алексей Яковлев перестали ходить в «никонианскую» церковь своей станицы и не пошли к исповеди и причастию. «Повесть дивная» сообщает, что это сразу же было замечено в станице, которая с тех пор напряженно наблюдала за происходящим. (Позднее Перовский напишет в столицу о том же.)





Друзья и родственники отговаривали упрямцев. Отец братьев Трегубовых первым сообщил об их поведении станичному атаману и просил его принять меры, не без основания опасаясь, что дальше хуже будет. Но атаман высмеял старика и посоветовал ему оставить детей в покое:

«Послушай, друже, аще бы ты рекл ми еси, яко чада твоя разбой творят или ино некое злое дело содевают, то аз имел бы право предати их суду. Аще ли же Богу молятся, сие есть доброе дело».

Такова первая, вполне благоприятная для братьев Трегубовых реакция властей. На протяжении последующих почти ста листов «Повесть дивная» будет детально рассказывать обо всех этапах ужесточения этой реакции. Впрочем, сама «Повесть» будет давать от имени будущих мучеников прямо противоположные оценки позиции властей: сначала они будут сетовать, что никак не могут достаточно раздражить антихриста, а затем радоваться, что удастся их замысел поучительной публичной демонстрации стойкого сопротивления злу, готовности принять любые страдания, но не поступиться убеждениями. «Повесть» излагает все это в пространнейших благочестивых рассуждениях и молитвах, которые, по мнению автора, приличествуют житийному жанру. Историк вынужден довольствоваться этим пышным занавесом, за которым с трудом проглядываются реальные сцены внутренней подготовки казаков к подвигу.

К концу Великого поста волна слухов, распространившаяся по станице о поведении Трегубовых, Яковлева и Крылова, заставила таки станичного атамана вызвать их в правление для беседы и увещевания. Вместе с атаманом был и какой-то судья. «Повесть» считает, что состоявшийся в станичном правлении религиозный диспут на предмет выявления подлинного характера официальной Церкви был выигран казаками, внятно растолковавшими своим оппонентам, почему эта Церковь является душепагубной. Атаман в конце концов просил лишь не поднимать шума, а от посещения церкви просто откупиться минимальной взяткой:

«Велика ли это важность дать священнику по десяти копеек, и он вас не в чем притеснять не будет, и вы тогда живите бес печали, как знайте, так и делайте, поститесь и молитесь по своему обычаю».

Традиционная тактика старообрядцев, рекомендованная еще Авакумом и, как видим, хорошо знакомая местным властям. Но наших героев не устраивает то, что обычно устраивало старообрядцев (линия бегунской радикализации старообрядческой идеологии будет далее звучать в «Повести дивной» все явственнее). Им нужен был не компромисс, а вызов. Нужно было, чтобы их услышал антихрист.

«Тогда блаженнии в дом идуще, печалующеся и глаголюще к себе сице: Ни, братие, недобре мы стрелихом, не дойде бо стрела сердца





их, они бо шум летения стрелы токмо слышаша, язвы же не прияша. И что прочее сотворим, братие, како раздражим лютость его?»

Безошибочный ответ был найден тотчас:

«И реша паки: Сице да сотворим — егда кого от нас потребуют на кую любо службу, то мы нейдём, еда како сею вещь возможем раздражити его».

Это средство в конце концов оказалось верным. Царь услышал-таки о протесте усть-уйских казаков — демонстративный отказ от военной службы был делом серьезным.

Первой очередь дошла до Алексея Яковлева. 13 апреля к нему пришел из станичного правления ефрейтор с приказом: «Впрязи коня и вези начальника во он град» (начальник и город в «Повести» не названы). Алексей, малодушно забыв об уговоре, «не могий дерзостне отвещати» и отговорился болезнью. Тогда на ту же службу был вызван Максим Трегубов; он отвечал ефрейтору, что не может исполнять службу, так как находится под судом станичного атамана. Хотя в рапорте Перовского о деле также сообщается о том, что Максим находился в это время под судом за принадлежность к старообрядчеству, в «Повести» этот эпизод никак не разъясняется, он не ложится в ее схему. Под арестом Максим тогда не был, вызванный к станичному атаману, он сначала повторил ему свой аргумент, но в ответ на прямой вопрос атамана: «Разве ты государю служить не хочещи?», прямо заявил, что слугой царю он не будет, «понеже он еретик есть». (Перовский сообщил об этом отказе в более смягченной формулировке: «служить намерен одному только царю Небесному, а Земному не будет и знать его не хочет». Однако из сопоставления дальнейшего изложения рапорта Перовского с «Повестью дивной» можно сделать вывод, что здесь повествовательный источник ближе к истине, чем документальный. Как увидим ниже, казаки употребляли обе формулировки.)

Атаман хотел было исчерпать эпизод окриком и отеческой зуботычиной, но присутствовавший при этом его коллега из другой станицы запугал его:

«Не добре ты, атаман, сия твориши, за таковое дерзновение не сяди и ты с ним во едино место».

Так старший брат Трегубов оказался в тюрьме. Так «Повесть дивная» вступает в новый этап, тюремно-экзекуционный. Отныне она будет рассказывать о самых различных местах заключения николаевской России, о судьях и экзекуторах, об этапах и каторге, о наказаниях и побегах. Кто только в русской литературе XIX–XX вв. не будет рассказывать об этом, чаще всего используя собственные впечатления! Декабристы и Достоевский, Солженицын и Шаламов... «Повесть





дивная» расскажет об этих важнейших приметах российской действительности по-своему — все в той же житийной форме, все с тем же эсхатологическим содержанием.

Вслед за Максимом Трегубовым настала очередь Ивана Крылова. В четверг светлой недели (15 апреля) 1854 г. его вызвали на службу, «а служба же бе ему назначена в поход в армию». Он отказался. В станичное правление он явился не в форме, а в затрапезной одежде, разъяснив атаману, что воинской одежды он носить больше не будет, так как хочет быть воином Небесному Царю. На вопрос атамана: «Поэтому ты, Крылов, государю императору служить не хочешь?», Иван ответил: «Воистинну тако есть, не хочу бо государю вашему служить... понеже тако разумею по Божественному писанию, яко власть нынешняго времени несть от Бога, но от лукаваго и таковой власти не подобает покаряться». Атаман среагировал вполне трафаретно: потребовал назвать зачинщика, подбившего его на столь «законопреступный» бунт. Иван с готовностью ответил на этот вопрос, сказав, что таковым является «Бог Всемогущий и Всесильный и вся твари видимыя и невидимыя Содетель». Деталь очень характерная: во всех антифеодальных выступлениях под религиозной оболочкой, начиная с раннего Средневековья, бунтующие против несправедливости социальных и юридических законов твердо убеждены, что выступают во имя изначальной «божественной правды» и, следовательно, побуждаемы самим Божеством.

«Повесть дивная», не входя в дальнейшие детали, сообщает, что в долгом споре Иван взял верх над атаманом и в итоге добился желанного атаманского приказа: «Ведите и сего тамо, идеже государственный преступник Максим сидит». Атаман решил также тотчас проверить всех семерых усть-уйских казаков, отказавшихся ходить в церковь, не отказываются ли они заодно и служить государю. Роман Киселев и Никифор Новгородов, примкнувшие было к Трегубовым в их антицерковном протесте и сначала собиравшиеся идти с ними дальше, испугались и заявили в станичном правлении, что они согласны служить царю, — и их тотчас отпустили. «Повесть дивная» сообщает, что они заодно и «никонианскую» Церковь признали, но по материалам ЦГВИА это не так — перед нами характерное для «Повести» преувеличение. Алексей Яковлев, поколебавшись, решил присоединиться к Максиму и Ивану; тенденциозность рассказа Владимира сказывается в том, что «Повесть» подробно пересказывает иронические высказывания атамана по поводу того, что Алексей не мог сразу определиться, снимает героика его поступка.

А вот подобному же решению Петра и Владимира Трегубовых, наоборот, уделяется много места и торжественной риторики.





И следует сказать, что самые высокие слова кажутся вполне уместными, стоит только вдуматься, *какое* решение принимают братья — на сей раз уже окончательно. Понятно, что «Повесть дивная» сопровождает здесь свой рассказ чудесами, молитвами, ссылками на Священное писание. Но одновременно — и масса бытовых деталей, язык библейских книг перемешан с уральскими диалектизмами, языком обыденным, что вообще очень характерно для автора «Повести». Вот братья, в ожидании вызова к атаману, торжественно восклицают: «что сотворим, брате, камо пойдем и где сердце наше утешим?» Ответ неожиданно прозаический: «И абие реша к себе: Идем убо на карду (скотный двор вне усадьбы, на поле.— *Н. П.*) ко скоту нашему и тамо почием мало». Там их и застал спящими посланный из станичного правления «ефретер»; их переживания во время недолгого пути в правление, последнего на свободе, описаны на восьми страницах.

Атаман допрашивал сначала Петра, который отвечал ему «дерзновенно», затем Владимира, который вслед за Петром подтвердил: «Не хошу бо и аз государю императору слуга быти, понеже он еретик есть». Присутствовавший при этом «другий начальник, саном судия» пообещал Владимиру за такую дерзость расстрел в 24 часа, на что тот ответил многословной благодарностью за неожиданную отсрочку — он-де не надеялся и на 12 часов жизни.

...До суда им предстоит прожить еще более полугода — трудные месяцы, и мужество им понадобится не на один порыв, а для каждого дня этих месяцев. У них хватит его...

В тот же светлый четверг 15 апреля 1854 г. Петр и Владимир воссоединятся в темнице со старшим братом и двумя другими «государственными преступниками».

Весь этот раздел «Повести» богат точными психологическими деталями. Например, на пути в станичное правление ефрейтор разрешил братьям зайти домой попрощаться с родными и надеть белые рубахи; однако случайно дома в это время никого не оказалось, и «Повесть» сообщает в связи с этим о чувстве некоторого облегчения (очень мне понятного) — не было тяжелой сцены прощания, которая могла бы поколебать дух перед решающим разговором с атаманом.

Подобным образом «Повесть» со слов Владимира сообщает удивительно верную подробность встречи пятерых узников в богатый событиями день 15 апреля: услышав, как «твердая стража», уходя, закрыла дверь, они ощутили освобождение от страха, не отпускавшего-таки их все эти дни, поняли, что наконец-то они могут свободно говорить обо всем и принимать дальнейшие решения:

«Прежде бо под страхом бежом, и не смеяхом яве глаголати тайну сердца нашего, понеже страх объемляше нас отвсюду, бояхомся бо



да некако в зазор неким будет беседа наша; ныне же зрите, любимицы, каковую благодать улучихом, яко без страха и ясно можем о всем глаголати друг ко другу, како и что подобает сотворити нам».

На следующий день их по одному допрашивал оказавшийся в станице какой-то оренбургский адъютант (вероятно, Перовского). Разговор шел и о церковных догматах, и о царской службе. Адъютант пугал карами, но позиция казаков не изменилась: «Мы бо вспячь никако же возвратимся и государю императору никогда же слуги будем, понеже он еретик есть». Адъютант приказал: «Всадите их в темницу и блюдите твердо». Арестованным забили ноги в 30-фунтовые колодки. В них они провели в станичном правлении три недели, выходя иногда в колодках на улицу, почти каждодневно встречаясь с родными, друзьями и выслушивая их уговоры не губить себя и семью. Беседы эти передаются в «Повести» подробно и красочно.

Между тем по донесению атамана и адъютанта о деле узнали в Оренбурге. Рассказ «Повести» о первой реакции Оренбурга на протест усть-уйских казаков (о чем Владимир мог узнать лишь понаслышке) абсолютно точен и достоверен; он полностью совпадает с авторитетным свидетельством самого Перовского в его первом донесении 24 июня в Петербург о происшествии. «Повесть» сообщает, что «генерал... начаша разсуждати со своими советники, каковым судом возмогут осудити их, не мняху бо, яко они от разума сия начинают, но лености ради токмо от службы отстраняются». И действительно, мы помним, что Перовский поставил перед Военным министерством вопрос, каким судом судить казаков, доказывая, что дело это не духовное, а дисциплинарно-политическое, и требуя в пример другим «скорого и строгого» военного суда. «Того ради и глаголюще сице: Подобает убо нам жестоким судом осудити их, да не научатся к тому и прочие сицевым образом начальство затруднять» — демонстрирует «Повесть» свою хорошую осведомленность в позиции высокого оренбургского начальства.

В соответствии с этим решением было приказано перевести арестованных для суда в Оренбург. Отправили под конвоем из 12 человек с ружьями и обнаженными пашками. Дело было на праздник Преполовления, и начальство рассчитало так, чтобы увести их из станицы незаметно, во время торжественного парада и богослужения — «да не сотворится мятеж в народе». (Любопытно, что Владимир дает для алтайских скитских богомольцев специальное пояснение слова «парад»: «А название парата вещь сицевая: временем бывает от начальства распоряжение, егда будет годовой праздник, тогда все воинство обряжаются во всю омуницу, еже есть во весь воинский убор и берут ружья в руки и обнажены имуще пашки, и приходят к стани-



це, и становятся во фрунт. Егда же начнут клепати к обедне, тогда приходит атаман и скамандует в поход, и тако пойдут вси в церковь по чину, два и два».)

Однако благоразумный замысел начальства не удался: вышла заминка из-за отсутствия в казачьей станице обязательной принадлежности помещичьей деревни — оков; пришлось долго приспособлять конские путы — и в результате арестованных повели по станице как раз во время многолюдного крестного хода после обедни. В станице к тому же разнесся слух, что арестованных ведут прямо на расстрел. Характерно, что хотя никакого суда еще не было, слуху поверили, суд все равно ведь тайный, скрытый от всех, в том числе и обвиняемых.

Поднялся отчаянный шум, крик, в начавшемся замешательстве все оставили крестный ход и побежали к арестованным, которых вели соседней улицей. «И тогда сотворился великий мятежь и молва в народе и воздвижеся многий кличь и вопль и плачь неутешимый, и тако мнети в той час, яко и самой земли колебаться от великаго плача и хлибания и многих слез». Бунтовских намерений толпа не имела, и власти в конце концов навели порядок, но тайная отправка арестованных не получилась. Конечно же, «Повесть» видит в этом «великое чудо», непосредственное вмешательство божества: «Бог же... иже вся ведый и о всех промышляяй, не изволи всемирных светильников скрыти под спудом, но поставляет их на свещнице, да видими будут всеми».

В тех же торжественных выражениях, но очень искренне «Повесть дивная» рассказывает о скорби жен, детей и родителей осужденных (только у Трегубовых их было 17 человек).

Почти вся станица провожала арестованных до паромной переправы через реку Уй, жены шли за ними до Крутойрской крепости, мать сопровождала их до самого Троицка, где начальники отогнали ее от тюремных ворот. «Она же... бысть аки мертва, и горько восплакавшия, и зельно рыдаючи и тяжко воздыхаючи, едва помалу возможно возвратитися вспять... И кто может изреци или исповедати неизреченную ту скорбь и печаль умиленных той старицы бывшую в то время, о сем бо несть никому же ведомо, како она отиде в дом свой».

На другой день в Троицке состоялось очередное увещевание, его вместе с окружным генералом проводил прибывший из Оренбурга губернский начальник генерал Подуров. Генералы стали расспрашивать казаков «о исповедании православныя веры и о церковных догматах», а заодно и о зачинщиках — «от кого научишася и что ради не повинуются власти». Генералы держались снисходительно-милостиво, объяснили казакам, что все их умствования — от «малограмотности», а впрочем, признали даже, что нынешние законы «не очень пра-



вы» и «против прежних законов изменены», но это дело высшего начальства, за повиновение которому Бог не должен взыскать. Генералы изволили даже пошутить, согласившись, что нынешняя жизнь далека от святости: «Сие бо тако есть, друзья, прежнии святии даже и хлеба не яли, а мы же ныне еще и пуныш пием, да спастися хощем».

Автор «Повести дивной» хорошо показывает все лицемерие этой барской снисходительности (по-своему он затрагивает все ту же толстовскую тему лицемерия барской культуры николаевского общества): не добившись от казаков отказа от протеста, «генерал Подуров повеле всадить их в темницу; сам же ехав в град Оренбург управлять дело, каковым судом возможен осудить их и каковыя бы казни лютейшыя на нь, да како бы возмогл утешить не токмо сих, но и прочих, дабы никто же отнюдь восхотел и впредь тако ниже помыслить».

Жизнь узников в Троицкой тюрьме продолжалась шесть недель, во время которых они впервые столкнулись с несколькими важными проблемами. Посадили их вместе с уголовниками, но удалось как-то наладить с ними отношения: «тии злодеи... смилишася сердцем и возлюбивша их зело и во всяком деле творяху им снисхождение и помощь». Но так будет далеко не во всех российских местах заключения, через которые Владимиру предстоит пройти. Да и конфликт этот для России — вечный.

Другой проблемой была пища. В родной станице питались передачами — едой, приготовленной дома. В Троицке впервые встал вопрос о казенной пище, оскверненной антихристом по старообрядческим представлениям, запрещающим смешение в еде и в посуде с иноверными. Правда, была, кажется, возможность получать пищу от троицких старообрядцев, но казаки отвергли ее — и в этой связи в «Повести» звучит впервые острая критика старообрядчества: «Аще ли мы от старообрядцев восхощем токмо приимати пищу, то паки чим их святее и лучше сотворим сих, они бо токмо единою чашею от них разньствуют, а дела же и горше сих творят, внешнее бо точию сткляницы блюдо очищают, а внутрь же суть полни грабления и лукавства и всякой нечистоты».

Читая эти строки о затруднительной ситуации, в которой оказались казаки, историк сам оказывается в крайнем затруднении. Совсем недавно «Повесть» рассказывала, что само «прозрение» Трегубовых началось со старообрядческих книг и разговоров со старообрядцами, все предыдущие беседы и споры героев «Повести» были наполнены обычными старообрядческими аргументами против «никониан» — и вдруг такое острое осуждение старообрядчества. Между тем в донесении Перовского от 24 июня 1854 г. сообщается: арестованные в допросе в полковом правлении сказали, что «принадлежат к беспо-



повщинской секте, не признавая церковной иерархии, брака и прочих священных таинств». Впрочем, под это определение можно подвести как радикальную старообрядческую беспоповщину, так и бегунов-странников (кстати говоря, *всех* таинств не отрицали ни те, ни другие: они признавали крещение и покаяние, но для военного суда это мелочи, не учитываемые и соответствующими полицейскими инструкциями). К тому же, как мы видим, таинство брака Трегубовы и их друзья отнюдь не отрицали. А уже после экзекуции Владимир не раз будет обращаться к помощи старообрядцев, подчас и пищу их принимать.

Можно обозначить такой приблизительный выход из этого клубка противоречий. Мировоззрение Трегубовых и их друзей эволюционирует. Какие-то связи со старообрядцами существовали у них и до «прозрения» (Перовский сообщает, что почти вся их родня — старообрядческая). Главной для них в этом «прозрении» была уверенность в том, что их окружает царство социальной и моральной несправедливости, царство победившего антихриста, как они говорили, — и что нельзя этому царю-антихристу помогать, служить хоть в самой малости. Подобное учение было возможно и в рамках радикальной беспоповщины, и в рамках все более выделяющейся из нее самой радикальной организации — бегунов; догматические споры, отделявшие тех от других, Трегубовых не очень интересовали. В Троицке они осуждали то умеренное старообрядчество, которое, заботясь об отдельной от никониан посуде, внутренне не отмежеввалось от «грабления и лукавства» мира антихриста. Правда, позднее Владимир непоследовательно будет еще принимать помощь от богатых купцов-старообрядцев, хотя постепенно круг его старообрядческих знакомств будет все более радикализироваться, а на Алтае он будет во главе вполне бегунского скита. Возможно к тому же, что созданная в Сибири «Повесть дивная» склонна окрашивать события 1854 г. настроениями алтайского периода.

Власти были напуганы возможной популярностью идей Трегубовых среди старообрядцев и прочих казаков Усть-Уйской станицы. Мы видели, что об этой опасности Перовский в июне предупреждал Петербург. К этому времени он, правда, успел принять некоторые меры. Пока арестованные находились в Троицке, в станицу был отправлен с устрашающей миссией генерал Подуров. «Егда же приеха в станишное правление, и абие повеле приготивити прутиев воз велик и связати их в пучки и вывести их на площадь». Эта наглядная демонстрация возможности массовой порки была подготовкой к сплошному генеральскому допросу всей многочисленной родни арестованных, соседей — не поддерживает ли кто-либо их взглядов. Генералу удалось



запугать всех, кроме жены Алексея Яковлева, на которую «страх великий» не подействовал. Жена Владимира отреклась вместе со всеми от взглядов мужа «страха ради и... студа ради многонародного». И тем не менее «Повесть дивная» пишет о ее поведении с гораздо большей симпатией, чем о «дерзости» жены Алексея! Было ли ей что-либо за эту дерзость — «Повесть» умалчивает.

Вскоре после этого арестованных переводят для суда и наказания из Троицка в Оренбург. Именно переводят — пешком, с поразительной неторопливостью, какой-то редкостной медлительностью. Вышли они из Троицка за несколько дней до составления 26 июня Перовским первого донесения в Петербург об этом деле, а прибыли в Оренбург 22 сентября. У Владимира сохранились самые светлые воспоминания об этом путешествии вдоль реки Урала, все остальные этапные переходы будут куда страшнее. А здесь шли медленно, с частыми остановками. Караульные быстро поняли, что арестованные и не помышляют о побеге; из 12 караульных солдат при арестованных оставалось человека два, остальные ловили неводом рыбу в Урале и даже «хождаху на кую-любо работу». Но кончилось и это удовольствие.



Два последовательных события, происшедших в Оренбурге, занимают центральное место в «Повести дивной». Это описание самой экзекуции, мужества казаков, претерпевающих мучение, и предшествующий наказанию главный спор усть-уйских мучеников с властями — основное объяснение их поступка.

Этому большому диспуту предшествовали, как мы видели, несколько меньших, но главное идейное противостояние — именно здесь. (Напомним, что военный суд проходил в отсутствие обвиняемых и в «Повести дивной» о нем — ни слова.)

Операция эта на казенном языке называлась «увещевание», и «Повесть» приводит этот термин, отводя описанию спора целых 22 страницы. Для «увещевания» пятерых казаков собралось «шесть генералов и седьмой протопоп». Во главе этой коллегии стоял некий «генерал атильянт (адъютант? — *Н.П.*), сей бо приеха ис Петербурга, бе бо и жительство имеюще близ царя, и саном вышший над прочими генералы».

Первым в бой кинулся протопоп. Он задал вроде бы простой вопрос: «Како вы ныне разумеете о исповедании православныя веры, и о церковных догматах, тако же и о самой Церкви?» Но вспомним: это предложение к религиозному диспуту служит официальная Церковь делает арестантам, уже свывшимся с кандалами, делает в присутствии шести генералов, накануне военно-полевого суда (обязательное церковное «увещевание» заблудших составляет часть карательного





процесса еще со времен петровского законодательства). Происходит этот разговор о Боге во время беседы, которая легко, свободно обернется настоящим допросом. В церковной и военно-полицейской практике был накоплен уже немалый опыт проведения таких «увещеваний»-допросов, когда предлагают откровенно высказаться по вопросам веры, совести и одновременно собирают следственный и обвинительный материал против оппонентов и их друзей.

Религиозная часть этого допроса разворачивалась сначала трафаретно, первые ходы противников повторяли то, что уже десятки раз говорилось старообрядцами и их увещевателями в подобной обстановке. Казаки на вопрос протопопа ответили, что вера их древняя православная, а «уставы и законоположения нововведенные нынешнего времени» они отвергают. Протопоп резонно возразил, что ведь и Церковь, и казаки верят в одного и того же Христа. В ответ он получил традиционный рассказ о том, как Никон искажил учение Христа, «послуша совета лукаваго Сатаны», и соблазнил царя Алексея Михайловича.

Но вскоре протопоп повернул спор в другую сторону. Взяв в руку свою бороду, он спросил казаков, считают ли они бороду признаком создания человека по образу и подобию Божию. Это обычная старообрядческая точка зрения, осуждающая брадобритие за нарушение такого подобия. Так же, несомненно, думали и Трегубов с товарищами, о чем свидетельствует как дальнейший ход диспута, так и документы ЦГВИА. Но «Повесть» сообщает, что Иван Крылов, говоривший от имени всех, дал ответ, который вполне устроил и протопопа, и генералов, — что дело не в бороде, а во внутреннем подобии, в добрых делах и т. д. Буквально через несколько страниц в «Повести» словами того же Ивана Крылова будет утверждаться нечто прямо противоположное: еретичество царя он будет доказывать, в частности, тем, что тот «повреждает ус и браду». Как мы уже говорили, в этом споре о бороде примет участие и сам царь.

Мы не знаем, почему «Повесть дивная» заставляет усть-уйских казаков высказывать здесь две противоположные точки зрения, не замечая к тому же противоречия между ними. Исходя из документальных источников 1854 г., логичнее ждать от казаков на этом диспуте именно второй позиции. Можно высказать осторожное предположение, что в «Повести» первые слова Ивана Крылова о несущественности старообрядческих споров о бороде отражают уже более поздние, алтайские взгляды Владимира: нам доводилось сталкиваться с подобными рассуждениями сибирских бегунов как в беседах с ними, так и в их сочинениях.



Увещательная беседа протопопы касалась и других религиозных вопросов, но «Повесть» не останавливается на них, переходя к основному. Как только протопоп закончил свою духовную разведку, в бой вступили главные силы, генералы, сразу поставив центральный вопрос: «Что же ради вы не хотите повиноваться власти?» Иван Крылов от имени всех ответил, что власть не от Бога, но еретическая, ибо вводит брадобритие; кроме того, по Библии и Кириллу Иерусалимскому антихрист должен восхитить высшую власть и в государстве, и в церкви, а сами генералы вынуждены были признать, что «ныне государь император две власти имеет», «царскую и святительскую».

Веками православная Церковь, действовавшая в союзе с феодальным государством, заботилась одновременно и о том, чтобы более сильный светский союзник не поглотил ее целиком. Эти столетия феодальной автономии Церкви в государстве оставили в наследство немало авторитетных текстов, почитаемых в обществе богодухновенными и отстаивавших идею неподвластности Церкви государству. Русское централизованное государство, действуя то грубыми руками Малюты Скуратова, то прагматическим богословием Феофана Прокоповича, то респектабельным просветительством Екатерины II, сломило сопротивление духовенства. В «Духовном регламенте» 1721 г. царь был провозглашен «Крайним Судиею» духовного ведомства (т. е., как все правильно поняли, реальным властным главою Синода и управляемой им Церковью).

Однако вскоре начала проявляться опасность этой победы. Еще огнепальный протопоп Аввакум предупреждал, что союз царской и святительской власти, подчинение Церкви принимают богохульные формы; после «Духовного регламента» открыто заговорили о том, что царь восхитил прерогативы самого Иисуса Христа, являющегося главой Церкви по православной догматике. Это не только укрепило многочисленные теории и легенды о царе-антихристе, способствуя постепенному росту антимонархических настроений, но, главное, все больше вредило авторитету самой Церкви, ее возможностям реально влиять на народные настроения, особенно — в опасные периоды социальных бурь.

Государственное покровительство не раз переходило в прямое вмешательство в церковные дела, на коих ощутимо сказывалось, например, и увлечение Петра I порядками в протестантских странах, и теократические вселенские идеи Павла I, и не вполне ортодоксальный мистицизм Александра I. Непреодоленный до конца петровский принцип огосударствления Церкви привел к тому, что в 1917 г. в минуту самой грозной опасности она не смогла оказать государству действенной помощи. Символично в этом отношении последнее в



монархической России заседание Синода, созванное товарищем (заместителем) обер-прокурора Синода князем Н. Д. Жеваховым (сам обер-прокурор Н. И. Раев уже бежал). Председательствующий тщетно умолял Синод поддержать монархию, выпустить специальное воззвание с угрозой духовной кары мятежникам. Авторитетнейший член Синода киевский митрополит Владимир (Богоявленский) в ответ говорил, что власть обращается к Церкви в минуты опасности и не замечает ее в остальное время. Припомнили многие вполне реальные обиды и разошлись, ничего не предприняв. А митрополит Владимир уже через 11 месяцев станет одной из самых первых жертв коммунистического террора против Церкви, он будет зверски замучен в Киеве 25 февраля 1918 г. А еще через 16 недель произойдет царевубийство в Екатеринбурге. Тенденция императорской России к превращению идеальной «симфонии» в отношениях между Церковью и светской властью в огосударствление Церкви оказалась малопродуктивной и губительной как для «Царства», так и для «Священства». Это важный урок истории, о котором грех забывать сегодня⁵.

Таковы были отдаленные последствия «восхищения государем власти царской и святительской», подчинения духовного ведомства

⁵ В 1992 г. мне довелось одному из первых знакомиться с материалами секретнейших дел Политбюро партии коммунистов, в коих шла речь о попытке реализации плана Троцкого — Ленина по скорейшему, за несколько месяцев 1922 г., уничтожению Русской Православной Церкви и ликвидации религиозности в огромной крестьянской стране. В письме, написанном красивым летящим почерком Льва Давидовича Троцкого членам Политбюро и руководству Лубянки, разъяснялось, что с падением монархии настало удобное время разгромить и монархическую Церковь. Для этого нужно использовать обновленческое духовенство, уничтожить с его помощью «монархически-черносотенную» часть Церкви, а затем быстро ликвидировать и обновленцев. План этот был поддержан Лениным, Сталиным и остальными членами Политбюро и активно проводился в жизнь чекистами и чекистами. Ими было умело использована и разрушительная кампания по изъятию церковных ценностей — якобы для помощи голодающим. Троцкий и Ленин надеялись получить от этого мероприятия несколько миллиардов золотых рублей, на деле же получили восемь с небольшим миллионов (после всех расстрелов и погромов!). Остальное до государственной казны не дошло — было разграблено или потрачено на само изъятие ценностей у духовенства. История Церкви пополнилась новыми тысячами мучеников за веру, а к началу Великой Отечественной войны на территории СССР оставалось лишь несколько десятков церковных приходов (в начале XX века их было более двадцати тысяч). Упомянутые выше дела Политбюро я издал вместе со своим учеником С. Г. Петровым (Политбюро и Церковь в 1922–1925 гг. В 2 т. Москва, Новосибирск. 1997–1998).



абсолютизма военно-политическому. Уральские казаки, конечно, и не помышляли о приведенном выше анализе прошлого или об исторической перспективе. Но они, как и многие другие, ощущали глубинную несправедливость всей этой стороны общественного устройства, соотносили ее с видимыми проявлениями социальной несправедливости, царящей в николаевской России, и выражали это по-своему: государь император, управляющий государством и Церковью, является антихристом. Это вызвало понятный гнев генералов, нашедший тут же громогласное выражение. Однако генеральский окрик делу не помог: казаки еще раз подтвердили: «Аще ли же государь имеет две власти, то по писанию Антихрист есть»; в качестве дополнительного аргумента они привели новую цитату из Кирилла Иерусалимского: «Аще кто возносится паче всех на земли, блюдитесь его, сей бо дух Антихристов есть». В качестве наглядного близкого примера такого «вознесения» они бесстрашно сослались на широко известную похвалу самого Перовского перед фрунтом: «Возношения есть вид таковой, яко иногда господин Перовский глаголаше своему войску: Аз вам царь, аз вам и бог, несть кроме мене старшаго над вами никого же, мне токмо покарайтесь!»

Тогда генералы от крика перешли к проникновенным запугиваниям — для блага самих же «заблудших». Но пятеро казаков были готовы к мучениям, к смерти — и запугивания не помогли. Рассказ Владимира не может скрыть, что во время этого диспута (как, вероятно, и раньше) главную роль играл Иван Крылов, «понеже он ученнейший бяше в дружине своей и дерзновеннейши в словесех против прочих». Но основной герой «Повести дивной» — Владимир, поэтому в рассказе об «увещевании» значительное место уделено заключительным попыткам генерала Подурова отколоть Владимира как самого младшего от остальных и стойкости Владимира, отвергнувшего самые лестные предложения Подурова («аз тебе буду во отца место»).

Наконец, из «Повести дивной» явствует, что во время всего собеседования генералы старательно пытались решить важную следовательскую задачу — вывести зачинщиков и подговорщиков. Обычная ссылка казаков, что главным подстрекателем их к бунту был Иисус Христос, не помогла — им тут же ответили, что кто-то должен был соответственно растолковать казакам учение Христа, и потребовали назвать всех, с кем они беседовали на эти темы. Иван Крылов ответил, что собеседников было так много, что упомянуть и назвать их невозможно, за исключением разве самих генералов и протопопа. Похоже, что действительно других имен названо не было.

«И тако много их испытавше, ничто же успеха» — подводит «Повесть дивная» общий итог «увещеванию». На прощание генералы пообещали суровое наказание упрямам. Вернувшись в тюремное





помещение, казаки, естественно, обсуждали, как будет выполнено генеральское обещание. В этих беседах участвовал подружившийся с арестантами оренбургский унтер-офицер Пискунов, старообрядец «поморского» согласия. Как человек опытный, он первым произнес роковые слова «зеленая улица», хотя и сомневался, что казаков приговорят к столь тяжкому наказанию.

Повесть кратко сообщает, что генералы еще дважды «увещевали» казаков, с тем же результатом. И лишь «тогда начаше совещати, какой суд изнести на них. И тако написаша грамоту, и послаша к государю, изъявляюще ему вся, яже о блаженных страстотерпцех и просяще от него решения суду. И абие прииде к ним от государя сицевый ответ: Таковых преступников, не повинующихся высочайшей власти, повелеваем провести сквозе строй, то есть три тысячи ударов, токмо бити не отделя локтя».

Как видим, «Повесть» правильно сообщает и о вынесенном приговоре, и о предварительных сношениях с государем. Но и отличия от действительности примечательны: автору «Повести» роль государя в определении приговора кажется куда более непосредственной, чем она была на самом деле. Царь не определял числа ударов и тем более не указывал, как бить. Между тем именно в связи с этим якобы имевшим место царским указанием «бити не отделя локтя» в яростном антимонархизме «Повести дивной» появляется некий новый оттенок, характерный для противоположных взглядов, для наивного крестьянского монархизма. Оказывается, Владимир Трегубов всю оставшуюся жизнь прожил в уверенности, что царь-антихрист наказал их довольно «милостиво», а злой царский слуга генерал Перовский уже сточил наказание, приказав в нарушение царской воли бить «от руки», — что и явилось причиной смерти большинства наказанных: «он же бе вельми зол и суров и немилостив и никако же не внимаше царскому повелению, но от зельные ярости не можаше удержаться».

Перед нами классический штамп народного сознания, годящийся на все времена.

* * *

Вплоть до дня экзекуции 3 ноября 1854 г. арестованные ничего не знали ни о тайном суде над ними, ни о приговоре — хотя и пытались что-то узнать через горожан.

И когда в ночь на 3 ноября впервые закрыли двери их камеры, а поутру за ними явился генерал, они ни о чем еще не догадывались, не ведали, что для некоторых наступают последние часы жизни.

Генерал с разрешения узников помолился на их иконы, вежливо поздоровался: «Вздравствуйте, старички!» Он еще раз спросил, не передумали ли они и получил отрицательный ответ.





Так начинается кульминация всего рассказа «Повести дивной», и мы даем слово нашему источнику, повествующему о событии в мельчайших деталях, подчас обыденных, подчас страшных.

«Тогда глаголя к ним генерал: „Аще ли тако суть, яко же глаголете, то одевайтесь, пойдемте со мною“. Они же агницы незлобивии с кротостию ему рекуще: „Ваше превосходительство, мы хотехом днесь измыти ризы наша, омочихом бо их в лоханю, и что ныне сотворим с ними?“ Он же рече им: „Оставьте их, да измоют оставшии zde, они бо сохранны будут и никако же утерятся; вы же последуйте мне“. Блаженнии же мневше, яко недалече некамо хочет вести их, и тако надеша одежды летния. А бе же третье число ноября, и в то утро мраз бе. И тако пойдоша за генералом. Егда же выступиша ис полаты, бе же крыльце полаты тоя высоко зело, а пред полатою, амо же бяху двери полатнии, бысть площадь во все четыре страны, аки на седмь поприщ⁶. На той же площади повеле генерал Перовский поставити шестьсот салдатов по плану прямой улицой, по триста на сторону, и приготовить прутиев множество, связати же их в пучки и поставити подле фрунта рядами ради страха, мняше бо лукавый, яко егда начнут подводить блаженных ко фрунту, они же, видевшие прутиев оных пучки, абие устрашатся и тако отвергнутся своего предложения. Но не бысть тако, яко же он умысли, понеже бо не его бе воли таковое хотение, но божественное строение, еже показати храбрость и мужество и терпение непобедимых своих воинов. И тако повеле генерал каждому салдату взяти розгу в руку, еже есть прут, а прута же величество: длина его яко шесть четвертей⁷, а толщиною аки совершеннаго мужа указательный перст, а блаженных страсотерпцев вести среди фрунта обнаженных и бити со обоих стран во всю руку.

И тако блаженнии выступиша из дверей полаты тоя, иде же пребывающе, идуще за генералом. Той же бе генерал, прозываемый Подуров, понеже бо Перовский поручил свое дело Подурову, еже наказовати блаженных, а сам же не можаше прийти и видети их, злобы ради лютости своя. Понеже бо на толико не беяше лют, яко и не видя блаженных, но и тако преступил царское повеление — от государя бо бе ему приказано, не отделя локтя наказовати, он же повеле во всю руку бити, аки скота.

Подуров же, исполняя повеленная, иде ко блаженным и кротко зваше я, глаголя: „Одевайтесь, старички, пойдемъте со мной“. Они же, аки агныцы незлобивии, ничтоже размышляюще, абие одевшися, грядяху вослед его.

⁶ Поприще — древнерусская мера длины, $\frac{2}{3}$ версты, но здесь, скорее всего, верста.

⁷ 1 четверть = 17,77 см.





Бе же за генералом предний грядый блаженный Иоанн. Егда же изыде из дверей и возрев на площадь, и виде на площади фрунт стоящий и множество много народа, собравшихся на всенародное то позорище⁸. Понеже бо генерал повеле по всему граду послати публику⁹, да снидутся вси на оную площадь и видят ужасное оно и великое чудо, новых страдальцев мужество и терпение. И тако снидесе ту народа многое множество, тысящи тысящами, яко и исчести невозможно, не токмо бо от того града, но и от прочих окрестных градов. Егда же виде сие блаженный Иоанн, абие озресе вспять и рече дружине своей: „Видите, братие, егда како нас ради сия трапеза уготована есть; ныне убо, братие, крепитися подобает нам и помнити слово, реченное нам вначале познания нашего: еже что от него (антихриста. — *Н. П.*) будет, терпи до конца, спасен будешь“. Егда же сие изрече блаженный Иоанн и вси возведше очи свои и видеша фрунт стоящий, ужасошася сердцем, и тако пойдоша напредь.

Бе бо площадь она широка и чиста, и несть ничто же застенающего ю, и видяшесе фрунт, аки на блюде. Егда же снидоша с крыльца полатнаго на землю, ту абие стояше колесница, на ней же генерал приеха, и 12-ть салдатов во всем воинском уборе и с ружьями».

Здесь пятеро усть-уйских казаков впервые увидели своего единомышленника, выведенного для наказания вместе с ними. Это был Евдоким Кокушкин, «канонир № 18 казачьей батарее», как он аттестован Перовским в доношении военному министру от 4 ноября. «Повесть дивная» говорит о нем: «Бе бо он родом казак же, недалече от града Оренбурга, того же войска шестого полка», было ему 22 года и он просидел под арестом уже год. Он принадлежал к поморскому старообрядческому согласию, но «Повесть» подчеркивает, что это было «прежде», а затем он «начат познавати Антихриста, того ради не хотяше повиноватися власти, обличая его богоборную лесь» (известный центр поморцев — Выговская пустынь признавала тогда царскую власть и молилась за императора, но были, особенно на востоке страны, поморяне, не одобрявшие этого). Е. Кокушкина судил военный суд и вынес то же наказание, что и усть-уйским казакам. Последние в тюрьме заочно познакомились с Евдокимом, используя посредничество поморца унтера Пискунова. Евдоким «остави свое поморское разумение» и «прилепися сердцем и мыслию» к усть-уйским казакам, последние заочно же «приняли его во общение». Эта формула (повторенная несколько раз) означает, что они ощущали себя особым согласием, особой организацией, в ряды которой они приняли Евдокима. Несом-

⁸ Позорище — зрелище.

⁹ Публика (здесь) — объявление.





ненно, что именно так понимал позднее на Алтае Владимир смысл происшедшего более четверти века назад в Оренбургской тюрьме. Но повторяем, нам кажется сомнительным, чтобы отгораживание от остального старообрядчества Владимира и его друзей на деле было в 1854 г. столь значительным, как это ему позднее представлялось.

Однако пора вернуться к рассказу «Повести дивной» о событиях 3 ноября 1854 г.

«А егда же они приидоша на край фрунта, и ту абие ста генерал, и повеле народу мало отступить. Слышав же народ, абие отступи. Тогда ста посреде и громким гласом рече во услышание всем, глаголя сице: „Последний раз я вас казаками называю. Естли вы хотите обратитися на старое положение и государю императору повинетесь, то аз имею власть и могу вас в сей час отвести от фрунта. А ежели пребудите во своем намерении и не хотите повиноватися высочайшей власти, то, видите фрунт сей, про вас сие уготовано есть“.

Слышавше же сие от генерала, блаженнии страстотерпцы тогда аки единеми усты отвечающе, глаголюще: „Ни, никоже не буди сего, еже бы отрещися нам древняго благочестия и приступити к нечестию. Лучше желаем смерть вкусити, нежели от предания апостольского и святых отец отступить“. Таковый их великоревностный ответ слышав, генерал абие обратися к близ стоящему его слуге, имущему грамоту написанную в руках своих, и рече ему: „Читай кафермацию“. Он же абие выступи посреде и начат чести громким гласом во услышание всему предстоящему народу, глаголя сице:

„Таковых-то казаков Оренбургскаго войска десятаго полка Усть-Юйской станицы за неповиновение высочайшей власти его императорскаго величества государя императора Николая Павловича издаем конечный суд, повелеваем их вести сквозе строй, то есть сквозе тысящнаго полка прогнать три раза, еже есть три тысячи ударов. А по истечении срока и числа сего наказания лишитъ их всех прав состояния и определить их на 15-ть лет“ — и еще мало речъ не дополни, абие генерал жестоко воскрича на нъ: „Лжеши!“ Той же паки крикнув: „На 12-ть лет в каторжную работу“.

Егда же прочет сия, абие умолкну. Тогда слышавше блаженнии конечное на ся суда изречение, реша к генералу: „Ваше превосходительство, не возможно ли нам по обычаю христьянскому положить начал на восток?“ Генерал же рече им: „Возможно есть, господа, положить вам начал, кладите по обычаю своему“. И абие рукою помаав к народу, глаголя: „Отступите, на обе стороны, и дадите к востоку улицу положить начал“. Абие народ разступися и сотвориша к востоку улицу. Паки рече им генерал: „Ныне, друзи, кладите начал по обычаю вашему“. Они же положиша седмипоклонный начал и, простившися и



благословившися и давшие друг другу последнее целование, абие восташа. Тогда рече к ним генерал: „Ныне, друзья, раздевайтесь, скидайте одежды своя и ризы“. Блаженнии же начаша совлачитися, бяху бо на них одежды летния, называемыя пододевочки, а на овех зипунчики. Егда же они скинуша одежды своя, тогда генерал повеле ундером-офицером направляти их. И тако ундеры начаша направляти их вход по пути царскому».

Далее в «Повести дивной» идут строки, объясняющие вроде бы неожиданное сравнение «зеленой улицы» с «путем царским». Это отнюдь не намек на жестокость царя-антихриста, совсем наоборот. «Царский путь» — путь царя Славы, Иисуса Христа; «зеленая улица» казачков в торжественном, развернутом сравнении сопоставляется с путем Христа на Голгофу. Здесь корни того ощущения особой судьбы, богоизбранности, которое не покидает затем Владимира Трегубова всю жизнь. В строках этого сравнения появляется и звучит все сильнее важный художественный образ — очищающего огня. Совлекши перед наказанием, подобно Христу, одежды, приготовившись к «огненному жжению» шпицрутенгов, казаки в себе «отвергли ветхаго человека» с его человеческими грехами; пройдя через огонь наказания, они спасли себя, победили антихриста, «победныя венцы восприяша от вседержительныя руки Спасовы». Погибшие от наказания получали вход в «вечныя обители святых». Но и на выживших остался божественный отсвет безгрешности; прошедшее через огонь мученичества естество их стало иным, получило «духовное рождение». Эта теория «Повести дивной» неканонична, она противоречит догматам православия, ибо имеет слишком близкое сходство с учением церкви о подобном же божественном перерождении человеческого естества праведников в огне Страшного суда. Владимир же, единственный из всех смертных (Алексей — не в счет для «Повести дивной»), сподобился того же до Страшного суда, еще на «старой» земле, не прошедшей через этот огонь, — вещь совершенно невозможная для православного вероучения. «Повесть» не развивает этот опасный сюжет сколько-нибудь четко и подробно, но и сказанного достаточно.

Вслед за этими возвышенными рассуждениями наш источник возвращается к описанию страшной экзекуции: «Егда же начаша ундеры направляти дело и взяша одежды блаженных и положиша их в телеги приготованныя, бяху бо ту приготовлены кони, впряженные в лубовыя телеги, яко да егда блаженнии страстотерпцы пройдут ту реку огненую, тогда вести их в тех телегах в больницу. Бе же всех ундеров-офицеров числом 12, а блаженных же страдальцев числом шесть, и тако определиша на каждого человека по два ундера-офицера. Тогда офицеры сотвориша ружья свои крестообразно, тако же и



руце блаженных положиша на ружьях крестообразно же и ризами привязавше. Вземше же ундеры-офицеры каждый свое ружье в руки и поведоша блаженных впредь лицом, сами же вспять зряще, ведяху блаженных по фрунту. Ведуще их по два ундера-офицера каждого человека, а салдаты же со обеих стран ударяюще их прутиями во всю руку.

Ведяху же блаженных страстотерпцев по той зеленой улице по чину друг за другом. Перваго поведоша Кокушкина Евдокима, понеже он мужественнейши беяше против дружины своей высочеством возраста и крепостию тела, того ради и преди всех веден бысть. Второго же по нем поведоша Максима, третьяго Иоанна, четвертаго Алексея, пятаго Петра. Меньшаго же брата блаженных троицы трех онех братьев последи всех ведоша, яко же бо он по плоти в рождении против братьев своих бысть последний, тако же и в духовном сем рождении, сиречь в прехождении тоя огненной реки, еже есть во страдании, прилучися ему быти последнему же».

Характерная деталь: Владимир не умолчал, что шел последним. Но «Повесть дивная» спешит дать естественное объяснение этому, чтобы никто не подумал, что был он последним по значению.

«Идущим же им по улице той, секутор¹⁰ же идяше со страны и глаголаше: „Крепче, крепче!“ Смотриа же секутор опасно на воинов, како кто ударяет, бе же ему повеление сие от старейших опасно сие назирати: они бо немилостивии и жестосердии судии измену сие вменияюще быти, того ради и повелеша секутору опасно назирати, аще который воин от жалости легче ударит, того он записоваше. Яко же последи ведевший сия поведаша, яко и много обретесе таковых, иже от жалости не могуще жестоко бити блаженных страдальцев. Глаголюще бо, яко обретесе таковых числом до двадцати пяти человек. Их же последи неправеднии судии жестоко мучиша, да не научатся, глаголюще, и прочии противитися высочайших властей повелению».

Еще одно свидетельство точности данных «Повести дивной». Гнусность наказания шпицрутенами заключалась в том, что, зачастую, убивая наказуемых, экзекуция должна была убивать человеческие чувства в сотнях и тысячах солдат с прутьями, в целых воинских частях. Но и николаевская военная машина не в силах была вытравить из солдата человека, поэтому каждая экзекуция требовала строгого надзора за самими солдатами, примерного наказания сострадающих. Вспомним, что именно эта сторона наказания более всего потрясла Толстого, именно ее поставил он в центр сюжета своего рас-

¹⁰ Это знаменитая народная переделка казенного термина «экзекутор».



сказа; это рассказ не о забитом насмерть солдате, а о полковнике, расправлявшемся с теми, кто слабо бил.

«А егда же поведоша блаженных по фрунту, тогда един некий, идяше по за фрунту и бияше в барабан и приглашая, глаголаше сице:

„Пройди, пройди, молодец,
Не далеко твой конец!“»

Каков образчик палаческой поэзии!

«И тако блаженным умиленно идущим, а салдатом же со обоих стран крепко биющим, плоти же их кусками на землю валящихся и крови источники лияхуся, яко и самой земли обагрятися. Блаженным же страстотерпцем ничто же ино во устех бяше в той час, егда идяху сквозе великий той пламень, токмо молитва Иисова. Егда бо коегождо их воин прутом ударяше, то он велегласно возглашаше: „Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй мя грешнаго!“ И тако блаженнии пройдоша первый конец, еже есть шестьсот салдатов, приемше шестьсот ударов. Первый Кокушкин пройде невредно, тако же Максим и Иоанн, и тии пройдоша еще в силе, и Алексей такожде не изнеможе. А Петр же, егда пройде строй весь, абие паде от изнеможения. Видевше же его падша, немилостивии слуги, взявше и вложиша его во оную лубяную телегу, уготованную на увезение их в больницу.

А меньший же брат их, иже последи всех шедый, егда блаженный он пройде еще первую половину фрунта, абие начат падати на колену. Ундеры же офицеры поддерживающе его, и паки на нозе поставляюще. И тако другую ту половину иде раб божий, часто падая на колену, не могый терпети жестокаго того удара, мняше бо ся ему то ударение, яко огненное жжение. На толико бо немилостивии тии слуги жестоко бияху их, яко и словом изреши немощно. В то же время сему рабу Божию неким прилучаем обретесе телоносный крест назади и егда же воин удари блаженнаго прутом, и угоди по кресту, и абие медный тот крест свися в кольцо. Аще ли же медный крест на теле в кольцо свися от удара, то коликая жестость и лютость в чувствии плоти блаженным страстотерпцем беяше в то время!»

«Повесть дивная» не ограничивается этим риторическим восклицанием. Именно здесь слово непосредственно берет сам Владимир, чтобы от первого лица рассказать нам о своих переживаниях, о том, что чувствует человек, которого ведут сквозь строй.

«Яко же сам раб Божий (Владимир. — *Н. П.*) последи некогда поведи нам, глаголя:

„Мнех бо ся, рече, тогда, яко во огни стояти ми. Егда же ударяху мя, и то не мнех аз, яко прутом ударяют, но яко огнем жгут, или ножом режут мя по хребту моему. И от толикия болезни и тяжести не могах стояти на ногах моих, но аки вне себе бых и падох на землю. Слуги же,



ведущие мя, подымающе, поставляху на ногах моих. Аз же, егда ощутив ударение, паки падах на землю, и ниже памятовах сие, яко падаю, но ничто же ведях деющаго ми ся“».

Составитель «Повести дивной» хорошо понимает особое, исключительное значение этого уникального рассказа. Недаром его и только его выделяет он как прямую речь самого Владимира. Затем он возвращается к изложению в третьем лице:

«И тако блаженный он, идый и часто падая, егда же приблизися к концу фрунта, яко остася еще человек пятьдесят или менее, абие паде блаженный и не могоша его возставити ундеры-офицеры, но тако влечаху его по земли, глаголюще сице: „Иди, друже, иди, еще бо ти много есть шествия по пути сему, аще ли не днесь, то во иное время проходити же тебе его“. Видев же сие секутор абие рече: „Отставить сего!“

Вземше ж слуги и положиша в телегу, иде же и брат его Петр лежит, тамо и сего положиша, токмо во особую телегу, и накинуша на них сверху пододевочками. А от исподи же телеги мраз бе, понеже в той день мраз велик бысть и ветер зельный, а время же бе утреннее, яко едва взыде солнце. И тако блаженный лежаще в телегах тех наги и уранены и кровию обагрены и мразом померзаемы. Бе же видение их умиления и слез исполнено. И егда же поведоша раба Божия вложить в телегу, Алексей же возрев на нь и виде тело его уранено и кровию обагрено, и абие нападе страх на нь и ужасеся сердцем к тому, не возможе более пойти по фрунту. Секутор же повеле оставити и сего, и тако вложиша и того в телегу.

А блаженная же троица, Евдоким и Максим и Иоанн, паки поидоша по фрунту во второй конец. И два от них, Максим и Иоанн, не дошедше середины фрунта, абие падоша. Секутор же повеле и сих отставить. И тако вложиша и сих в телеги, идеже и братия их. А блаженный Евдоким один паки пройде и вторый конец, еже есть тысящу и двести ударов прият. И пако хотяше еще третье ити, понеже сей блаженный мужествен бяше телом и крепок, яко и вдвое терпяше против дружины своея, но и еще силу имяше и паки третье ити хотяше. Аще и вельми уранен бяше, но не толико болезни чюяше, яко же тии блаженнии. Понеже бо на толико жестоко их немилостивии они слуги бияху, яко блаженному Евдокиму и левый бок пробиша до внутренних, даже и видетися внутренним его, сему же тако бывающу. И абие позрев блаженный Евдоким семо и овамо, и никого же около себе виде братий своих, токмо он един, и сжалиси зело, яко они его ради мерзнут, абие рече в себе: „Что аз разгулялся, а братия же моя дрожат и мерзнут, аз же гуляю. Ни, не буди сего, перестану и аз гуляти zde“. И абие отторг руце свои, глаголя: „Не хочу аз более пойти“. И тако



секутор повеле и сего отставить. Отставлену же бывшу блаженному, и положиша его в телегу, и тогда повезоша их в больницу».

Это страшное, уникальное в своей реалистичности описание экзекуции «Повесть дивная» заканчивает на торжественной ноте — на панегирике подвигу казаков, удививших своим мужеством небо и землю: «земля абие ужасеся и вострепета», «чины небесныя дивством содержиими бяху», «а человецы же подобострастнии, видяще таковое их мужественное терпение, наипаче яряхуся».

Более всех ярился, как думает автор «Повести», генерал Перовский; напротив, генерал Подуров «идяше позади фрунта, зря вольное терпение новых страдальцев, умиляшеся сердцем и от жалости не могий слез держати плакаше и платом слезы отирая».

* * *

Оренбургская экзекуция произошла на исходе сроков, отпущенных историей николаевскому палочному режиму военно-отеческого крепостничества. Сроки эти, уже не раз отодвинутые терпением и страхом, невозможно было отодвигать далее. Статистика крестьянских выступлений 1850-х годов внятно свидетельствовала, что терпению пришел конец. Петербургская машина создания страха, еще недавно казавшаяся неодолимой не только в России, но и во всей Европе, стала давать серьезные сбои. Среди многочисленных признаков этого историки запишут теперь и смелое публичное объявление царя антихристом, сделанное шестью оренбургскими казаками и, особенно, то, что неоднократные попытки увещавателей и экзекуторов запугать казаков, заставить их отказаться от своих опасных слов окончились неудачей — казаки победили в себе страх, и именно это неоднократно будет подчеркнуто «Повестью дивной» как их главный подвиг.

В те же дни неожиданная слабость российского самодержавия была с предельной наглядностью продемонстрирована в битвах Крымской войны. Крах константинопольских, ближневосточных амбиций Николая I осенью 1854 года уже перерастал во все более неотвратимую угрозу общего поражения. Русские солдаты и матросы по-прежнему сражались с удивляющим Европу героизмом, но оно не смогло теперь избавить страну от поражения. Позади уже были Балаклава и Альма, 13 недель оставалось до Евпатории. Этого позора царь не сможет пережить. Подавленный, сторонящийся всех, он будет по ночам одиноко вышагивать по Зимнему дворцу и улицам столицы. 18 февраля 1855 г. царь умрет, и хотя в официальном сообщении будет объявлено — от воспаления легких, в Петербурге будут упорно ходить слухи о самоубийстве. Знаменитыми станут слова Герцена о том, что «Имперникель» умер от «Евпатории в легких».





Вечером 3 ноября 1854 г., когда наказанных оренбургских казаков на тряских телегах везли с места экзекуции, — Николаю I оставалось еще три с половиной месяца жизни. Перовскому — почти три года, Максиму и Петру Трегубовым — несколько часов, Ивану Крылову — чуть больше недели, Евдокиму Кокушкину — около полугода, Владимиру Трегубову и Алексею Киселеву — больше четверти века.

Их везли в больницу, где врачи должны были их лечить. Лечить ради торжества законности, чтобы осужденных можно было опять гнать сквозь строй, чтобы они получили назначенные им три тысячи ударов; пока же Петр, Владимир и Алексей получили лишь пятую часть этого числа, Евдоким — две пятых, остальные — около трети. Лечить, чтобы можно было продолжить истязания, — такова была неизбежная формула тюремной медицины. Понятно, что смерть в больнице, до очередной экзекуции, казалась казакам желанным избавлением от мучений. И одновременно избавлением от новых попыток сломить их дух, заставить отказаться от сделанной ими категорической оценки императорской власти (такие попытки продолжались и в больнице). В подобных обстоятельствах нет ничего удивительного, что наказанные вспомнили о старообрядческих эсхатологических рекомендациях «истаяти гладом», чтобы не подчиниться антихристу. Свое пребывание в больнице они начали с отказа от приема пищи и лекарств, а на уговоры врачей и начальников отвечали:

«И что же ради вы хотите целити нас, или сие мните, яко егда оздравеем, паки таковыя же язвы наложите, а нам уже и сего довольно, есть бо нам сие до сытости».

В этих спорах Петр и Максим Трегубовы уже не участвовали — они скончались вскоре после прибытия в больницу.

Еще по дороге в больницу наказанные испытывали отчаянные муки, лежа на голых досках телег, на локтях и коленях, страдая не только от ран, но и от неожиданно сильного в тот день мороза. Когда телеги подъехали, наконец, к больнице, казаки уже не могли двигаться. «Бяше бо им по хребту яко едина язва, от главы даже до ног, к тому же еще и померзше мразом, и быша аки мертвы».

Их внесли сначала в ванное помещение больницы (Владимир объясняет своим сибирским слушателям, что это такое: «Бе же у больницы выстроена полата теплая, называемая ванна; в ней же уготованы бяху большыя чаны, в них же наливают воды, и в те чаны подведена ис печи продуха, и тою продухою пуцают пар в чаны тыя и согревают воду; в ту же теплую воду сажают больнаго человека даже до выи, а иногда до пояса»). Наказанных побоялись, однако, поместить в воду и отогревали паром. Затем их ввели в «полату», положив на «одрах», застеленных соломенными перинами и подушками.



Вскоре у них начался сильный жар, лечение пока ограничивалось рекомендацией поливать голову уксусом. Бессонная ночь прошла в тяжких муках, лишь Петр сказал, что хочет уснуть и вскоре затих, как потом оказалось — навсегда.

Остальные заметили его смерть около полуночи, когда обеспокоенный его неподвижностью Евдоким с трудом дополз до «одра» Петра. Врачи узнали о первой смерти рано утром, на рассвете. Тогда же они обратили внимание на плохое состояние Максима. Ему насильно, несмотря на его отказ, дали какие-то «облегчительные капли».

«Егда же они капли тья вливаху во уста блаженному Максиму, тогда меньший брат его, опасно смотряше на нь, и виде, яко они принесоша малую сткляницу, в ней же бяше некое растворение бело, аки снег. А егда же они влиаша во уста, ему абие отидоша. Меньший же брат, смотряше на нь прилежно, и виде, яко лице блаженного Максима помалу нача белети, и тако более прибавляшеся белость и внезапно бысть все бело, аки снег. И в той час предаде блаженный Максим душу свою в руце Господеви».

О двух смертях было сообщено главному врачу больницы Колышкину. Врач, подававший Максиму капли, упросил казаков не говорить Колышкину об этом, заверяя их всячески, что это было «не смертное», но «облегчающее» питье.

Читая рассказ «Повести дивной» о больничных событиях, как и многие другие страницы этой удивительной книги, все время ощущаешь специфику мировоззрения ее автора. Его реакция на происходящее существенно отличается от той, которую привычно ожидаешь. Это одинаково чувствуют и нынешние читатели «Повести», и люди, окружавшие тогда ее героев, но принадлежавшие к другой культуре, к другим слоям общества.

Так, рассказав об «облегчительных» каплях и беспокойстве врача, Владимир не придает ни малейшего значения выяснению всего этого вопроса, читатель остается в неведении о непосредственной причине смерти Максима: казаки разьясняют врачу (а автор «Повести» — читателю), что их все это нимало не интересует и не беспокоит:

«Не печалуй, друже, — отвечают они врачу, — о сем никако же. Что же ради мы будем глаголати на тя, мы бо и кроме сего смерти желаем, аще бы ты и смертно подал еси, мы же о сем никако же не радим».

Стоит, однако, вдуматься, и логика этого странного на первый взгляд ответа становится понятной. Все они еще находятся рядом со смертью и смерть сейчас, в больнице для них желаннее, предпочтительнее кончины после очередных хождений по «зеленой улице» — независимо даже от старообрядческих оправданий смерти за веру, хотя «Повесть», конечно, подчеркивает именно эти оправдания, и они действительно имеют для казаков немалое значение.





«Главный доктор» Колышкин, конечно же, не мог предположить, что его слова и действия будут понятны автором «Повести дивной» как новые доказательства чудесной богоизбранности наказанных за обличение царя. Когда Колышкин анатомировал тела Петра и Максима, он обратил внимание на их отчаянную обескровленность после экзекуции — даже сердца были якобы белыми.

«Повесть дивная», рассказывая об этом, вроде бы находится в кругу понятий Нового времени, подчас пытается даже использовать новую терминологию («натомить» — анатомировать). Но в результате получается вполне традиционный по духу житийный рассказ об удивительных чудесах, свидетельствующих о святости и богоизбранности мучеников («белые сердца»!).

«И рече им (Колышкин купцам-старообрядцам.— *Н. П.*): „Видите, друзи, яко аз имею уже шестьдесят лет от роду, а на сем деле уже лет тридесять, и колико аз натомих мертвых, никако же николи же видех таковых сердец, и мню, яко не наше се дело, еже погребению их предати“. И абие рече к купцам, старообрядцем сущим: „Возьмите, друзи, телеса сия и по обычаю вашему погребите их, мы бо недостойни есмы даже и видети их“».

Оренбургские купцы-старообрядцы, несомненно, считавшие наказанных своими единоверцами, «честно погребоша» Петра и Максима в одном гробу, отлив на их могилу памятную плиту с надписью об их подвиге. В «Повести дивной» эта надпись приводится в вольном пересказе, по которому трудно судить о подлинном тексте; пересказ этот смело называет основную суть их деяния:

«Ясно и дерзостно изобличивши всепагубную лесь лютаго зверя, льстеца и богоборца Антихриста, того ради законно и праведно пострадаша и великое мучение прияша от безбожных и немилостивых человек в лета от сотворения видимыя твари 7362-е, а от воплощения божия слова 1854-е, месяца ноября, 3-го числа в среду»¹¹.

Умерших похоронили, а живым приходится думать о том, как жить дальше. Сначала решили, что лучше сразу последовать за Петром и Максимом, чем опять идти на казнь. Три дня казаки отказывались от еды и лечения, отвечая на все уговоры докторов, что они

¹¹ Характерная деталь: Владимир допускает ошибку в переводе послепетровского летосчисления «от рождества Христова» на древнерусское «от сотворения мира»: в связи с переносом начала года с 1 сентября на 1 января для месяцев с сентября по декабрь разница между датами обоих летосчислений составляет не 5508, а 5509 лет. При этом правильно написана дата по новому исчислению: именно по нему живут уже в алтайском скиту Владимира. Автор «Повести», стремящийся придерживаться традиций старообрядческой письменности, не всегда твердо знает эти традиции.



желают умереть. Затем «прииде в больницу старейший надзиратель больницы и всех докторов, чином офицер». Ему в конце концов удалось убедить казаков начать принимать пищу при условии, что еда будет приготовляться не в больнице, а в домах купцов-старообрядцев. От любого лечения (кроме укусовых примочек на голову) наказанные по-прежнему отказались.

Хотя «Повесть» сообщает обо всех этих переговорах довольно глухо, опуская ряд важных подробностей и не подчеркивая изменение позиции казаков, не приводя мотивировку этого изменения, можно понять, что оно прошло не без споров между наказанными. Выявились две позиции. Иван Крылов категорически отказался прекратить голодовку, остальные согласились принимать пищу от старообрядцев. Забыв свои недавние рассуждения о том, что такое принятие полностью приравняло бы казаков к тем старообрядцам, которые лишь внешне порвали с «миром Антихриста», а на деле подчинились ему, автор «Повести» всячески восхваляет как богоугодные оба решения — и Ивана Крылова, и остальных. Но на деле перед нами две различные линии поведения, давно уже существующие в старообрядческом, а затем и бегунском отношении к «миру Антихриста» и связанные со степенью радикальности отрицания этого мира. Недаром позиция Владимира, Алексея и Евдокима устроила «офицера-надзирателя» — это было хорошо известное ему нежелание старообрядцев смешиваться с «мирскими» в еде, не больше. И трое наказанных, и оренбургские купцы явно считали себя при этом членами одной старообрядческой организации, причем казаков не смутила несомненная умеренность и религиозной, и политической позиции купцов. Бегунский радикализм окончательно победит в мировоззрении Владимира позднее. Но конечно же, главный герой «Повести дивной» не может на страницах повести оказаться в своем протесте менее решительным, чем кто-либо из его друзей. Вот почему наш источник стремится умолчать об интересных для нас спорах, равно благословляя обе стороны.

Зато «Повесть» очень подробно, на нескольких страницах, рассказывает о преклонении оренбургских купцов перед мучениками, о помощи им, о том, как дочери купцов Онуфриева, Лебедева и Замощикова «каждодневно прихождаху ко блаженным страстотерпцам», как они буквально завалили больничную палату всевозможными яствами.

В этой же палате умирал без пищи Иван Крылов; после экзекуции его организм выдержал лишь семидневную голодовку.

Эта смерть, наконец, обеспокоила оренбургское начальство и привела к существенному облегчению участи оставшихся в живых.





Возник бюрократический спор о том, кто несет ответственность за смерть Ивана Крылова.

Неполная осведомленность и особенности мировоззрения Владимира, несомненно, накладывают значительный отпечаток на рассказ «Повести дивной» об этих событиях. Она сообщает, что главный врач больницы Колышкин «ужасется скорому умертвию трех человек» и поспешил отвести возможное обвинение от больницы. Он «огорчился зело на генерала Перовского, его бо то дело бяше, еже настояти суд той» (отметим, кстати, точную реалию «Повести»: мы видели, что оренбургские казаки, действительно, были преданы военному суду по настоятельному требованию Перовского). Колышкин отправил Перовскому резкое письмо, доказывая, что он не виноват в смерти казаков. Владимир, конечно, этого письма не видел, в лучшем случае до него могли дойти какие-то слухи о сути этого послания. На страницах нашего источника оно выглядит очень красочно:

«Василий Алексеичь! — якобы пишет Колышкин Перовскому. — Вы мне не посылайте мертвых человек воскрешать, но токмо посылай больных исцелять. Аз бо еще не навыкл есмь мертвых воскрешать, но токмо художество имею больных исцеляти. А ты же трех человек убил еси и прислал ко мне целити. Сие дело мне отнюдь есть невозможное».

«Повесть» рассказывает далее, что письмо Колышкина попало к Перовскому, когда у него был приехавший из Петербурга «по особным поручениям министр». «Министр же взем послание то и прочет, абие ужасется сердцем и жестоко начат поношати Перовскому». Эти упреки привели в конце концов к тому, что Перовский приказал освободить оставшихся в живых от дальнейшего наказания шпицрутенами, ограничившись уже полученным ими числом ударов и сибирской каторгой.

Страницы «Повести», посвященные подробному изложению разговора министра с Перовским, конечно же, лишены документальности и являются плодом вымысла Владимира, основанного на каких-то догадках оренбургских купцов о причинах «помилования». Но тем интереснее нам, как же объяснял сам Владимир происшедшее. И здесь мы опять явственно замечаем то же влияние идей наивного крестьянского монархизма, о котором уже писали выше. Даже царь-антихрист, оказывается, был сравнительно милостив, ибо он приказал наказывать казаков «с милостью, не отделя локтя»; в смерти троих казаков, получивших далеко не смертельное по тогдашним оценкам число ударов, виноват прежде всего Перовский, приказавший «пренебрегая царское повеление» бить их «не яко человеки, но аки скота или зверя... во всю руку».



На деле царь не вдавался в детали организации экзекуции, порядок которой был давно разработан и определен. Царь, как мы видели, утвердил лишь общий принцип строгого наказания — в полном соответствии с предложением Перовского. Приговор военно-полевого суда также был подтвержден в Оренбурге Перовским.

Но до чего же стойкими были народные представления о жестоких слугах милостивого царя, если они сохранились даже в сознании людей, считавших этого царя антихристом!

«Повесть дивная» красочно описывает далее, как министр, вернувшись в Петербург, сообщил государю о нарушении его воли Перовским (который в связи с этим даже назван «государственным преступником!»). Царь потребовал Перовского «в столичный град Петербург предстать государю. Он же, яко услыша сия, зело убояся и абие испи смертное зелие и тако издыше и сконча суд, изнесенный на ся». (На деле, конечно, этого царского гнева не было, а Перовский умер своею смертью через два с лишним года после кончины Николая I.)

Так на наших глазах действительность преобразается под пером автора нашего источника, и самый жестокий злодей погибает, как Иуда, от собственных рук.

Погибает вскоре и его верховный начальник, царь-антихрист. Но «Повесть дивная» не использует этого вполне реального факта для естественных в ее системе понятий морализирующих выводов, смерть царя просто констатируется. Быть может, дело в том, что по церковному учению смерть антихриста произойдет лишь в особой обстановке кануна Страшного суда, от рук победившего его Христа. Хотя многие старообрядческие течения давно уже не понимали этого учения буквально, но автор «Повести», возможно, не желал углубляться в соответствующие догматические рассуждения. Как бы то ни было, о смерти царя сообщается кратко и без оценок:

«Не по мнозе же времени умре и государь Николай Павлович и в него место воцарися наследник сын его Александр Николаевич».

Того ради в то время оставиша суд, яже о блаженных, но свои недостатки исправляху. (Какова аттестация буржуазных реформ правительства Александра II! — *Н. П.*) Блаженнии же пребывающе в больнице, благодаряще Бога».

На обильном купеческом довольствии Владимир и его друзья постепенно справились с тяжелой горячкой, стали поправляться. «Мало по малу начаша оздравети, начаша же и аки малыя дети помалу на нозе вступати», затем ходили, опираясь на палки.

К концу третьего месяца пребывания Владимира, Алексея и Евдокима в больнице начальство решило, что они уже вполне готовы для пешего этапного шествия в Иркутскую губернию, на каторгу. В последний раз у них осведомились, не желают ли они ценою отречения от



своего протеста избавиться от каторги и вернуться по домам. После решительного отказа их назначили на 2 февраля 1855 г. в очередной этап. Генерал Подуров прислал им «на дорогу» через адъютанта пять рублей серебром. Казаки возблагодарили Бога и доброго генерала.

* * *

Трое казаков отправились в кандалах в Сибирь 2 февраля 1855 г. «в рестанской партии, то-есть посреде убийственных и злодейственных и законопреступных человек» — российские самодержавные власти предпочитали не отделять «государственных преступников» от воров и убийц.

На Пасху (27 марта) этап прибыл в Уфу, тюремные власти разрешили арестантам праздновать каждому по своему обычаю и разумению день воскресения бога любви и милосердия, и «Повесть дивная» особо подчеркивает, что из всех арестантских молитв лишь молитвы Владимира и его друзей были истинными и возносились к престолу Всевышнего.

Вскоре после выхода из Уфы Евдоким признался Владимиру, что его очень страшит сибирская каторга, что он боится не выдержать, тем более, если будет один. Он считал весьма вероятным, что на каторге его отделят от друзей. Евдоким сказал, что видит лишь один путь, чтобы избежать ужасов каторги и не пасть духом, не подчиниться антихристовым властям: «Не прияти телесныя пищи, но голодом и жаждою истаяти пред Богом, аки воск». Владимир и Алексей благословили его на это. Узник начал тайную голодовку, бредя с этапом в кандалах. Лишь на двенадцатый день он свалился. Евдоким сказался больным, и конвойный унтер-офицер приказал посадить его на коня. Несколько раз он падал с коня под улюлюканье уголовников, всячески досаждавших ему. Вечером того же дня этап, наконец, прибыл в Тобольск. Евдокима поместили в тюремную больницу, где он продолжил голодовку. Владимир и Алексей через день ушли с этапом в Тару. Там они под видом болезни смогли задержаться до следующего этапа, чтобы узнать о судьбе Евдокима. С новым этапом пришел один из свидетелей его смерти, наступившей в тобольской тюремной больнице на 24-й день тайной голодовки Евдокима; в больнице думали, что он умер от какой-то тяжелой болезни, дело было обычным, и на Евдокима внимания не обратили.

Путь Владимира и Алексея через Томск и Красноярск в Иркутск и далее на Александровский завод обрисован в «Повести» очень кратко, за исключением двух эпизодов, которым посвящена особая глава (начиная с рассказа о выходе из Оренбурга ранее единый текст «Повести» стал делиться на главы), озаглавленная:



«О явлении блаженным страдальцем на пути некоего странного и незнакомаго человека и о его утешительных глаголах».

Странник этот являлся им дважды, и лишь через несколько месяцев после второго его явления Владимир и Алексей пришли к заключению, что они были удостоены бесед с Иисусом Христом.

Первый раз он явился им верст за 500 до Иркутска, когда «во един от дней сотвориша приставницы на пути привал, сиречь отдохновение, требоваху бо юзницы отдохнутие, нозе бо им изнемогаху от желез». Когда арестанты отдыхали «среди станка», «возлежаще по земле», снаружи этапного ограждения со стороны дороги раздался голос, спрашивавший, нет ли здесь оренбургских казаков. Конвойные разрешили Владимиру и Алексею подойти побеседовать с незнакомцем. Они увидели «некоего человека незнаемаго, стояща на протуваре¹², обличем смугловата, взором же умилена и речию сладкоглаголива, возраста умереннаго, видети же его яко лет 30-ти» — возраст Христа времени его проповеди. Незнакомец сказал казакам слова ободрения и пообещал им исполнение их желаний.

Он спросил их: «„Поидосте ли, друзи, в путь свой?“ Они же отвечавше: „Поидохом, друже“». Тогда он сказал, что уже прошел этим путем и идет теперь «вспять», возвращаясь «восвояси».

Обычный вроде бы обмен репликами встретившихся на сибирском пути приобретает в контексте «Повести дивной» особый смысл. Это, конечно же, прежде всего мысль о том, что ссыльные оренбургские казаки, бредущие этапом по Иркутскому тракту, следуют мученическим путем Христа. Но в этих строках можно разглядеть и другое: Христос в первый раз является Владимиру и Алексею в облике человека, уже прошедшего сибирский каторжный путь и возвращающегося назад, быть может — беглого каторжника, подобно самим оренбургским казакам в недалеком будущем.

Таков Христос «Повести дивной», создаваемой в сибирском бегунском скиту!

Второй раз того же неизвестного странника казаки увидели в Иркутске, когда их партия остановилась посреди города, ожидая распределения арестованных на зиму. Они удивились, что человек, встреченный ими в полутысяче верст на запад от Иркутска и идущий к Уралу, опять разговаривает с ними — уже в Иркутске. Вскоре их удивление возросло, когда он сказал, что знает все обстоятельства их дела. Он повторил, что они получают все, что пожелают. Казаки ответили, что главное их желание — быть назначенными на каторгу на Александровский завод, где, по слухам, самый легкий режим и откуда про-

¹² То есть тротуаре (! — Н. П.)



ще всего бежать: «Блаженный же того ради желающе в той завод, по-
неже слышаху от юзник, яко господин завода того кротчайший и ми-
лостивейший против протчих господиев, егда бо восхождут юзницы
изыти из работы, то от сего господина удобнее избежати, нежели от
прочих».

Удивительно характерно это главное желание наших катор-
жников! К нему позднее прибавятся два подобных: получить кандалы,
которые удобно было бы при побеге снять, и каторжные клейма, ко-
торые можно было бы вывести. Чудесным образом (т. е. без хлопот и
взятки), заступничеством самого Христа узники в конце концов полу-
чат все желаемое.

Таково понятие чуда для автора «Повести дивной»!

Не менее показательно и единственное условие, которое чудес-
ный странник ставит для получения божественной помощи, — не да-
вать никаких взяток начальникам: «начальников ничим не одаряйте...
не давайте ни единыя цаты, Господь исправит желание ваше».

Таков, по мнению Владимира, завет Христа!

Казаки были в крайнем недоумении — как можно добиться чего-
то без взяток? Но все же решили последовать наставлению.

Шли дни — всю зиму до весны 1856 г. они провели в иркутском
остроге, ожидая весеннего распределения на каторжные работы. Та-
инственный покровитель не появлялся и не подавал о себе вестей,
Владимир и Алексей начали волноваться.

Они думали о возможном рациональном объяснении происшед-
шего, считая, что собеседник их был известным среди арестантов
иркутским заступником за каторжан, который почему-либо не смог
исполнить обещанного.

«Повесть дивная» содержит следующее интересное свидетельство
об этом человеке:

«Бяше же недалече от града Иркутска живяше некий господин,
глаголют бо о нем, яко зело бысть милостив для юзников, овем бо от
имений своих помогаше, а иных искупя восвояси отсылал».

Иркутск 1856 г., последнего года сибирской ссылки декабристов.
Как хотелось бы, чтобы наш источник сказал больше об этом челове-
ке! Иркутское общество тех лет крайне интересуется сейчас историков,
этому способствует поразительная, какая-то личная заинтересо-
ванность самого широкого читателя во всем, что связано с сибирским
подвигом декабристов. Я поражаюсь, будучи в Иркутске, как букваль-
но весь город поддерживает все, что делается Обществом охраны па-
мятников, Союзом писателей, Иркутским университетом для сохра-
нения благодарной памяти об этих людях и их сибирских друзьях.

Поведай «Повесть дивная» чуть больше об Иркутске того, 1856 г. —
какое удивительное пересечение исторических линий могло бы





возникнуть. Но молчит источник. Не будем винить Владимира — круг интересов его иной, да и много ли разглядишь в Иркутске из тюремного острога? Так и не дает нам «Повесть дивная» никаких дополнительных сведений о добром иркутянине, за которого оренбургские казаки, как им показалось, чуть было не приняли самого Иисуса Христа!

В конце концов удивительным образом Владимир и Алексей безо всяких взяток узнали полную меру каторжной удачи — удобный для побега завод, снимающиеся кандалы и каторжное клеймо, которое можно вывести.

Как только они сообразили, что иркутский благодетель ко всему этому непричастен, они сразу подумали, что такое в России могло случиться лишь по непосредственному велению Божию. И тут-то они вдруг вспомнили, что лицо их собеседника удивительно напоминало иконописные изображения Христа.

Больше Всевышнего вроде бы и просить было не о чем — остальное было в их руках. К тому же уже безо всякой их просьбы или молитвы небесное покровительство простерлось еще дальше: на заводе с Владимира через две недели вообще сняли кандалы и назначили на внешние работы в лесу, рубить дрова для завода. «И тако даша блаженному орудие, глаголемое топор, и испустиша его вон». Алексея расковали еще раньше, и он уже успел приготовить «вся, потребная на путь».

Владимир и через много лет хорошо помнил то чувство удивительной радости и легкости, которое охватило его, когда он ощутил, что на нем нет оков и стража не стоит за его плечами, помнил, как плакал он от радости, «смотряше на нозе и не видяше на себе желез». Владимир выбежал из «полаты», где с него снимали кандалы, «яко лев из вертепа или яко орел из бездны».

Той же ночью Владимир и Алексей бежали с каторги.

* * *

«Повесть дивная» краткости ради опускает все подробности обратного пути. Краткость эта имеет и рациональную сторону, вполне понятную с точки зрения общечеловеческой этики, но особенно характерную для бегунов-странников: она позволяет не описывать, кто и как прятал беглых каторжников. (Согласие бегунов знает два разряда посвященных: «истинных» странников и «странноприимцев», помогающих первым скрываться; имена тех и других держатся в строгой тайне.) Впрочем, в последующем изложении «Повесть» будет называть имена некоторых лиц, укрывавших Владимира.

Мы не знаем, как и при каких обстоятельствах первоначальное стремление принять мученическую смерть от рук антихриста стало у обоих выживших казаков заменяться другой программой действий: побег с каторги и дальнейшая нелегальная жизнь в тайном лесном





убежище, вне досягаемости слуг антихриста. Установка на побег была у них сильной уже по дороге на каторгу и была осуществлена, как мы видели, при первой же возможности. Сама по себе эта установка вполне логична, для отвергающих «мир Антихриста» казаков такое поведение стало наиболее вероятным, как только в оренбургской больнице они не поддержали голодовку Ивана. (Правда, Евдоким позднее изменил свой выбор.)

Вместе с тем, решаясь на побег и дальнейшую лесную жизнь, оренбургские казаки продолжали прочную традицию, корнями уходящую в глубь веков. Это та же традиция, что наполняла тысячами беглецов лесные убежища Сергия, Ивана Смирнова, Мирона Галанина, холопа Максима и многих других «расколоучителей» прошлых веков. В рамках этой традиции вполне земные причины побега от податей, рекрутчины, с каторги и т. д. освящались древними раннехристианскими идеалами пустынножительства, странноприимства. Возникшие лесные убежища — скиты были опорными пунктами старообрядческих организаций в крестьянской среде и держались только поддержкой этой среды.

Это был процесс, по внутренней своей сути в корне противоположный (при всем внешнем сходстве) тому, который приводил в допетровской Руси к созданию монастырей-вотчинников. Здесь возникали совершенно иные коллективы: трудовые общины, исповедовавшие идеал Максима Грека — нестяжание, жизнь от плодов рук своих. Перерождению таких общин в монастыри-феодалы препятствовал их тайный характер, правительственные и церковные преследования.

В то же время в крестьянской среде раннехристианский идеал скитского пустынножительства не раз вступал в острое противоречие с потребностью в семейной жизни, основывавшейся и на хозяйственных нуждах крестьянского двора. Еще до создания в конце XVIII в. беглым солдатом Евфимием согласия бегунов-странников противоречие это не раз приводило к самым невероятным попыткам сочетания пустынножительства и семейной жизни. Хотя бегунские скиты отличались довольно аскетическими правилами, и в этом крайне радикальном согласии отступления от требований сурового плотского воздержания не было такой уж редкостью, а известных руководителей согласия, бывало, сопровождали в их нелегкой скитальческой жизни горячо преданные им сторонницы.

Владимира и Алексея, бежавших из сибирской каторги, вряд ли еще можно назвать настоящими бегунами, и, как мы говорили, «Повесть дивная» почти не дает реальных фактов для суждения о том, как постепенно усиливались в их мировоззрении, идеологии бегунские черты.



Придя «во свою страну» («Повесть» имеет в виду Урал вообще, а не родину беглецов), они какое-то время укрывались в селах, переходя из дома в дом. Однако люди опасались подолгу держать их, и беглые вскоре стали думать о лесном убежище: «начаша испытovati о пустынном и уединительном месте для жительства хотящим уединитися от мирскаго сожития... и уведевше от неких, яко во области Режевскаго завода в прилежании села Покровского есть таковая пустыня непроходная для уединительного жительства».

Отправились туда весной 1857 г., после Пасхи (7 апреля). Так начинается пустынножительная часть «Повести». Как видим, при всем обилии в нашем источнике с первых его страниц рассуждений о бегстве в «пустынь» как одном из двух (наряду с мученической кончиной) путей спасения души, наших героев приводят туда вполне земные обстоятельства: прятаться в селах становится слишком опасно. Об этом вполне откровенно рассказывает Владимир.

И другая характерная деталь. Будущий авторитетный алтайский старец, начиная свой первый скитский опыт, считал возможным создание какой-то формы семейного пустынножительного поселения, осознавая одновременно всю неканоничность, греховность любых творческих поисков в этом направлении.

Вместе с двумя беглыми казаками для обретения пустынной жизни отправились два члена семьи их последнего укрывателя, Потапа Осипова — его сестра «дева лет около пятидесяти именем Стефанида» и муж другой его сестры Окантий. Этот последний решил переселиться в «пустынь» вместе с женой и детьми и поехал присмотреть место, возвести постройки и приготовить все к переезду. Стефанида же решила идти в скит, ибо «любовь велию стяжа ко блаженным страдальцем, паче же к рабу Божию блаженному Владимиру, любяше бо его паче меры». Ощущая некоторую зазорность ситуации, «блаженные» сразу же заявили, что смогут взять ее, лишь если с ней будет какая-либо «подруга» (планируя создание отдельного женского скита). Но «дева Стефанида», «отнюдь не хотяше разлучитися от раба Божия, любезнейши желаше с ними смерть вкусити, нежели разлучение от него терпети». В конце концов решили взять Стефаниду с собой, имея в виду, что позднее к ней присоединится ее сестра, жена Окантия. Правда, у самого Окантия были иные планы — создать семейную «пустынь» для себя, жены и детей.

К тому времени, когда в мои руки попала «Повесть дивная», такие планы, кощунственные с точки зрения монастырского устава любого православного монастыря, меня уже не удивляли. Рассказы о попытках осуществления подобных планов я уже слышал в сибирских старообрядческих поселениях. Рассказывали, например, как вскоре



после реформы 1861 г. несколько крестьянских семей, ожидая скорого прихода антихриста, в полном составе бежали в дебри кузнецких лесов и основали там скиты. Но антихрист все не приходил, былая строгость скитских порядков ослабела, и когда вошло в брачный возраст поколение, рожденное в «пустыни», было решено «вернуться в мир». Во многих сибирских скитах считалось грехом держать собак; эти молодые люди никогда прежде собак поэтому не видели и принимали их сначала за овечек.

Новосибирский исследователь, мой ученик Л. К. Куандыков занялся источником, который многим казался наиболее бедным исторической информацией — монастырскими уставами знаменитого центра поморского согласия старообрядцев — Выговской пустыни. Вскрылась наполненная драматическими поворотами картина борьбы братьев Денисовых и других авторитетных руководителей Выгореции за осуществление монастырских принципов, столкновение этих принципов с прочными традициями жизни крестьянской семьи, двора. Итоги бывали подчас неожиданными — оказалось, что настоящих монахов на Выге было очень мало даже в стенах самой «пустыни». А вокруг нее в многочисленных поселениях создалось необычное среднее положение, когда строгие монастырские уставы о молитвах, постах и некоторые другие сочетались с традиционными нормами семейной жизни крестьянского двора.

Но вернемся к «блаженным» беглым каторжникам «Повести дивной». Шли они со всяческими предосторожностями, значительную часть пути проходили перед рассветом; если доводилось проспать рассвет, в наказание весь день постились. Окантий быстро устал от такой дороги и вернулся домой, пообещав все же вскоре привести в будущий скит всю свою семью.

В селе Покровском сразу же нашли человека, имевшего связи с соседним пустынножителем старцем Мельхиседеком. Тот принял новых беглецов и разрешил им поставить келью невдалеке от своей. Осенью келья была готова; Владимир, Алексей и Стефанида поселились в ней, сохраняя самые дружеские отношения с Мельхиседеком и часто посещая его. К какому старообрядческому согласию принадлежал этот последний — наш источник умалчивает.

В конце осени стало ясно, что семьи Окантия ждать нечего, «тогда блаженнии начаша между собою советовати, како бы житие свое устроить по воли Божии». За этой торжественной формулировкой скрывались неприятные мысли о невозможности дальнейшей жизни Стефаниды в одной келье с двумя пустынниками. Стефаниде было заявлено: «Нам же невозможно есть с тобою вкупе пребывати, понеже жена еси, и едина, посреде нас». Несмотря на все уверения Стефаниды, что она не вынесет и часа разлуки, несмотря на ее обильные сле-



зы, когда она «поверже себе на землю, емлющися по нозе их, слезами омокая землю», несчастную 50-летнюю деву отправили назад на родину, искать себе «другиню» для пустынной жизни.

К концу 1857 г. Владимир и Алексей, не успевшие еще завести своего хозяйства, стали сильно ощущать нехватку продовольствия. Но на Рождество пришло неожиданное избавление от голода. Конечно же, «чудесным образом» провидение направило к стенам нового скита некоего лося, за которым охотился крестьянин села Покровского Тимофей Рябов. Преследуя зверя, охотник обнаружил избушку беглецов и познакомился с ними. В избушке он увидел «книги, подрушники и лестовочки» — обычная обстановка старообрядческого скита. (Очень интересно, что при этом не названы иконы — то ли Владимир уже тогда решил отказаться от них, то ли они не упомянуты в «Повести» под влиянием последующей иконоборческой практики алтайского скита Владимира.) Умиленный «святой жизнью» новых отшельников, Тимофей пообещал снабдить их необходимыми продуктами и к Рождеству выполнил свое обещание.

Среди зимы, на Сырной неделе 1858 г. (27 января — 2 февраля) в скит неожиданно вернулась Стефанида и сообщила, что все ее попытки найти себе «другиню» окончились неудачей. Рассказывая об этом на страницах «Повести дивной», Владимир ощущает себя несколько обиженным и ущемленным потому, что так-таки никого и не нашлось тогда, кто стремился бы разделить со Стефанидой радость общения с ним. Наш источник пространно разъясняет читателю, что это случилось неспроста, «Богу тако изволившу»; потом таких «желающих женского пола» оказалось сколько угодно, «мнози таковии обретошася старицы и жены средняго возраста и девицы младыя мнози», жаждущие спастись при помощи Владимира, но тогда Стефанида осталась одна, дабы тем самым лучше явить образец всем «предбудущим» почитательницам «блаженного».

Бросившись в ноги Владимиру, Стефанида опять заявила, что не сможет жить без него и умрет, если он ее отправит обратно. В защиту своей просьбы она сумела найти весьма весомый для Владимира аргумент: несомненно, что столь безмерная любовь внушена ей свыше как путь для спасения души:

«Аз бо мню, яко тобою хочет Бог спасти душу мою, понеже вожжеся сердце мое к тебе любовию безмерною и не могу ни единого часа промедлити, еже бы честнаго лица твоего не видети, ниже сладкия беседы медоточных словес твоих не слышати».

Владимир сдался. Он объяснил Алексею, что не сможет взять на себя ответственность противостоять планам Всевышнего о спасении души Стефаниды. «И тако прияша ю к себе в сожитие», и стали опять жить втроем в той же келье.





Но Алексей, согласившись с аргументами Стефаниды и Владимира, тут же объявил, в свою очередь, что он собирается отправиться на родину за своей семьей, а также за женой или какими-нибудь родственниками Владимира. Вскоре он ушел; Владимир остался «во единой келии со блаженною девою Стефанидою, храними божиею благодатию».

«Повесть дивная» обидно мало и скупо говорит о контактах беглецов со своей родней. В Усть-Уйской станице Алексей уговаривал свою жену Сигклитию и жену Владимира Татьяну переехать в их «пустынь». Вроде бы последняя соглашалась сделать это немедленно, но Сигклития убедила ее подождать до лета, чтобы уехать вместе со всеми детьми. А пока Алексей уломал отправиться с ним в качестве подруги Стефаниды некую соседку, жену Дмитрия Иванова, имевшую уже взрослого сына Ивана. Владимир крайне скептически отнесся к этому выбору Алексея. Он подчеркивает, что новая подруга Стефаниды «невежда сущи нравом, отнюдь ничто же ведущи, ни писания, ни чтения, ни пустынного жития». Из-за этой ошибки Алексея в конце концов и рухнул, по мнению Владимира, весь их первый опыт пустынножительства.

Алексей вернулся из своей поездки в конце марта 1858 г., вскоре в семи верстах от первой кельи поставили вторую, и мужчины перешли в нее, оставив женщин в первой. Летние месяцы прошли спокойно, и Владимир надолго сохранил воспоминание о них как о самом приятном и радостном времени своей непростой жизни. Когда выдавался «день ясный, и веселый, и солнечный, и тишиною красящийся», пустынники гуляли близ своей кельи, подчас даже рисковали громко петь.

Но на исходе лета этой лесной идиллии пришел конец: из родной станицы к пустынникам переселились сразу девять человек, в том числе шестеро малолетних детей. Приехали жена Алексея с детьми, мать Владимира с его детьми (Татьяна незадолго до этого умерла) и Иван, сын новой пустынницы, «подруги» Стефаниды.

От этого последнего и пришла беда. Иван сначала попытался увести из лесу свою мать и Стефаниду, обманно сказав им, что пустынников арестовали и что надо спасаться. Когда же обман разоблачился, он бежал из лесу в село Покровское и объявил там в волостном правлении, что может показать тайное убежище разбойников. Отряд из 30 человек, приведенный Иваном, ночью внезапно захватил обе избышки. Пустынники-беглецы, оказалось, имели обыкновение каждую ночь, сменяясь, стеречь свою келью, но в эту ночь сон сморил всех обитателей избышки. Имущество скита было тут же разграблено с сильной помощью Ивана; в лесных кельях к тому времени уже было немалое количество муки, крупы, масла, рыбы.



Всех обитателей двух избушек арестовали и отправили в село Покровское, где началось предварительное следствие. Владимир, Алексей и их родные, включая всех детей, тут же начали голодовку. Пустынники прекратили голодовку через 7 дней, их родные — через 12. Стефанида, отказавшаяся от еды вместе с ними, голодовки так и не прекратила до самой своей смерти на 17-й день (она не только не ела, но и не пила).

Жителей Усть-Уйской станицы отправили по этапу на родину, а беглых каторжников перевели в Ирбитский тюремный замок.

* * *

Последние полтора десятка листов «Повести дивной».

Такое впечатление, что все, о чем рассказывается на этих листах, происходит во второй раз. Снова следствие и суд, «кафермация» и экзекуция, больница, этап, побег с иркутской каторги, возвращение на Урал. Снова полная опасностей тайная жизнь у преданных укрывателей и подготовка к основанию нового скитского центра. Но есть на этих листах и новое: быстрый рост популярности Владимира после второй экзекуции, рост его собственной убежденности в особом смысле его мученического пути, его внутренняя решимость стать лидером этого центра, уведя с собою в побег значительную группу уральских жителей.

За первый побег с каторги суд в Ирбите приговорил «их наказати на ешафоте палачем: бити плетью 50 ударов за побег, да еще 10 за предателя» (т. е. за попытку совращения в раскол и побег Ивана).

Эта вторая экзекуция состоялась 2 декабря 1858 г., через 49 месяцев после первой. По отработанной за века палаческой традиции осужденных везли к эшафоту в особой позорной телеге:

«Повелевше начальницы исправить великолепную колесницу, то есть телегу на то уготованную, видом черную, высоко зело, имущу два колеса велики. А телега же та сверху круглая, подобна бочки, отнюдь вся черная. А наверху посреди телеги тоя столбик, к нему же виновного человека посадивше привязоваху вспять лицом на позор всем людем, и на посрамление тому человеку... Седя же блаженный на той великолепной колеснице, хваля и благословя Бога, сподобившего его, яко же Илию, на огненную колесницу всести на показание всем людем. Бе же колесница та высотой от земли яко три аршина.

Привезше же блаженного к эшафоту и снемъше его оттуду. Бе же эшафот устроен по квадрату на четыре углы, от земли яко два аршина, весь черн, и насланный пол, на нем же утвержден столп, к столпу же пристроена дска, един конец подобно скамьи на ногах, а другой на полу, на тую дску привязуют виновного человека вниз лицом... Тогда



палачь привяжет виновника и начнет бить его плетью, плетъ же та о три хвоста, плетеная из ремней, гранатая».

Палач, привязывая Владимира, шепнул ему: «Аз тя буду легко бить, а ты же велегласно кричи: Помилуйте! И егда услышат начальницы глас твой, мнети имут, яко жестоко бию тя». Владимир не желал просить антихристовых начальников о милосердии, ведь мучение от их рук было его целью. Но было по-настоящему страшно, и он придумал маленькую хитрость, о которой простодушно рассказывает своим алтайским слушателям: «Блаженный же сия слышав, и яко человек помыслив в себе, глаголя: Буду глаголати „Господи, помилуй!“; „Господи“ реку тихо, а „помилуй“ громчае и вменится им, яко зову: „Помилуйте!“»

Но при первом же ударе эти расчеты были позабыты Владимиром, и он стал при каждом ударе громко кричать «Исусову молитву», прося милосердия лишь у Христа. В результате его били очень жестоко. Владимиру казалось, что Алексея били куда легче.

На сей раз их отхаживали в больнице вдвое больше, чем после первой экзекуции. Лишь через полгода их перевели в Ирбитский острог, где они больше месяца ожидали этапа.

Все эти месяцы Владимир, с трудом приходя в себя после наказания, напряженно размышлял о превратностях своей судьбы, укрепляясь в мысли, что пережитые им испытания ниспосланы ему неспроста, «яко же бо дважды оранная земля хорошую и прекрасную ниву творит и зрелый плод пшеницы приносит, от нея же угоден цареву обед устрояется». У него теперь нет сомнений, что в наступившие «последние времена» Всевышний, двукратно «очистив его от всякия скверны плоти и духа, и сотворив его чист сосуд избран честен на вменение дара божественнаго, ему же изволи открыти тайну божественнаго Своего смотрения и обновления вконец истлевшаго и отпадшаго рода человеческого, восхоте его сим образом обновити и в паки бытие совершенна поставити».

Вот так — ни мало, ни много: две страшные экзекуции делают из Владимира нового Мессию, обновителя человечества. Рассыпанные по всей «Повести дивной» сопоставления Владимира с Христом находят свое логическое завершение. Страдания Владимира сродни страстям Христа, а позорные наказания позорят лишь наказывающих. Божественная правда — не в лагере тех, которые отдают и исполняют приказы о «зеленой улице», сооружают «ешафоты».

Но «Повесть дивная» не стремится стать новым Евангелием. И, в частности, она не излагает основ религиозного и этического учения Владимира. Мы так и не знаем, какую систему догм он создал или воспринял, — предполагаемые читатели «Повести» жили внутри этой си-



стемы, для них она была повседневностью. Мы не в силах по этому источнику уверенно найти место алтайского скита Владимира в пестрой картине самых разнообразных вероучений, толков, согласий, сект, оппозиционных синодальному православию. Ожидание конца света и мессианство были характерны для многих из них. Наиболее вероятно, что учение Владимира было близко к какому-то из направлений бегунства, будучи в то же время довольно самобытным явлением: «Повесть дивная» не обнаруживает тесной, непосредственной связи с литературной традицией бегунов.

Осенью 1859 г. этап с Владимиром и Алексеем пришел в Иркутск. Почти сразу же они опять бежали, всю зиму шли на запад и к весне 1860 г. пришли в Курган. Здесь, скрываясь, праздновали Пасху (3 апреля) и затем направились «ближе ко своему отечеству», в Шадринск.

Больше года их укрывали в Шадринске и окрестных селах. Наш источник подробно рассказывает о приключениях этих месяцев. Сначала их прятали люди, познакомившиеся с ними еще в Ирбите, после второй экзекуции, и тогда же ставшие их преданными учениками. Дважды власти нападали в Шадринске на их след; однажды Владимиру пришлось отсиживаться в подполе того дома, где их искали. Он провел там 12 дней. Два месяца в одном из тайников вместе с Владимиром жила его семилетняя дочь. Отец обучал ее грамоте. Старшая дочь Алексея Ирина также нашла отца и вместе со своей матерью жила с ним некоторое время.

Владимир считает, что именно ее неосторожная болтовня чуть было не стоила им свободы.

Пасху 1861 г. Владимир встретил, «сидяще под полом в сенях» одного из шадринских домов; через несколько дней его переправили в село в 45 верстах от города. Но и здесь было небезопасно, несмотря на рост числа приверженцев. Владимир и Алексей начинают активно искать такие отдаленные края, где можно было бы надежно укрыться от властей.

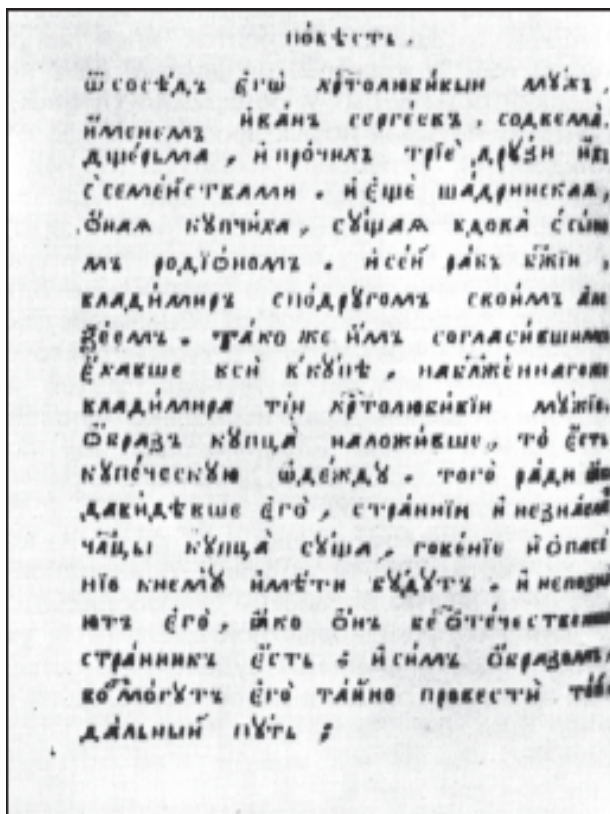
Весьма характерно, что направления этого поиска совпадают с путями вольной крестьянской колонизации. Сначала Алексей вместе с одной из своих сторонниц, шадринской купчихой Агафьей, отправился искать подходящее место приблизительно туда же, куда хотели бежать братья Трегубовы во время своей киевской поездки, — «хождаху к Черному морю для разыскания пустынного жительства». На юге Украины, на Кавказе и в Закавказье находилось тогда немало оппозиционных религиозных общин. Но шадринские посланцы не нашли там ничего подходящего. И вот тогда было принято правильное решение: бежать туда, где давно уже существовал целый обширный мир тайных убежищ, скрывавших никем не сосчитанные толпы беглецов.



«Тогда паки начаша совет творити с христолюбцы, еже бы ехати в Алтайския горы и тамо осмотрети вся пустынная места». В этих совещаниях участвовало уже около 25 сторонников Владимира и Алексея, стремившихся к созданию нового скитского центра. Разведка во главе с тем же Алексеем была послана по традиционному маршруту крестьянского побега, по освоенной бегунами дороге на Алтай, дороге искателей «вольных земель», таинственной страны крестьянской свободы — Беловодья¹³. На сей раз искомое место было найдено:

«Они же ехаста тамо (на Алтай.— Н. П.) и обшедше неколико гор и на едином холму обретоша пещеру удобну ко вселению и невходну человеком, возлюбивша же место то зело».

Алексей вернулся назад, чтобы привести к этому месту остальных. Вскоре сборы в далекий путь были закончены. Владимир, чтобы его не остановили в дороге, переделался в купеческую одежду.



На описании этого переодевания внезапно обрывается текст «Повести дивной», страница осталась недописанной

¹³ Уже в самом начале моей экспедиционной работы в Сибири мне очень и очень помогло замечательное исследование К. В. Чистова о беловодской легенде и ее фиксациях в XIX в. на Алтае.



На описании этого переодевания внезапно обрывается текст «Повести дивной».

Осталась недописанной страница, на следующем листе писец успел проставить его номер — 232-й, но текста на этом листе уже нет.

Понятно, что наш источник не может объяснить, что случилось: смерть ли помешала закончить «Повесть», внезапный набег властей на скит или что-нибудь другое. Так «Повесть» неожиданно расстаётся со своим героем, оставляя его на новом пути в Сибирь.

* * *

Но есть другие источники.

В апреле 1868 г. бийский исправник Земляничин в донесении томскому губернатору сообщил следующее.

Весной и летом 1867 г. Крутоберезовское волостное правление (Алтай) получило два известия о том, что в непроходимых горных ущельях в верховьях реки Убы тайно живут неизвестные люди¹⁴. Однажды какой-то пасечник, возвращаясь с пасеки, заметил в глухом месте лыжный след и, пойдя по нему, спустя долгое время увидел жилые избышки, но испугался и повернул назад. В другой раз один крестьянин встретил в лесу примерно в тех же местах 14-летнюю дочь своего соседа, уехавшего, как считалось, в Семипалатинск. Девочка рассказала, что на самом деле их семья бежала в горы, в избышки, где жили старики; один из них начал обучать ее грамоте. Но девочка соскучилась в лесу и ночью одна тайно ушла домой, однако сбилась с пути и несколько дней блуждала по горам.

По этим известиям волостной старшина с понятиями отправился на поиски. Их отряд в конце концов вышел к шести избышкам, но скитников успели предупредить, и избышки были поспешно оставлены. В одной из них обнаружили рукопись, раскрытую на тексте о царствующем антихристе (подобных подпольных рукописей в тех краях бытовало тогда так много, что какой-то церковнослужитель в сердцах заметил, что местные жители все узнают об антихристе, еще ничего не зная о Христе).

Узнав об этой экспедиции, Бийский земский суд поручил своему заседателю Звенигородскому произвести дальнейшие розыски. Наведя справки окольными путями, тот выяснил, что жители этих избышек ушли верст за 70 в более глухие места, на Белую Убу, к заимке-пасеке поселившегося недавно там тобольского крестьянина Ивана Шадрина, тайного агента пустынников, всячески им помогающего.

¹⁴ О староверах Убы и их пасеках см. гл. 9.



Весной 1868 г. Звенигородский снарядил в эти места поисковый отряд. Правда, проводники из местных крестьян упорно мешали заседателю, десяток дней напрасно таскали его с одной горной вершины на другую, но в конце концов Звенигородский обманул их и обнаружил главный пустынножительный центр из четырех новых просторных изб с кузницей, слесарней, кладовыми, погребями. Захватили 100 пудов ржаной и 25 просяной муки, три пуда масла, два пуда сухой рыбы и «много смолотого в муку древесного гнилья (коры? — *Н. П.*)», употреблявшегося скитниками в пищу вместе с хлебной мукой. Хотя людей не было, но печи были еще теплыми, в одной из них осталась квашня заведенного теста. Звенигородский стал интенсивно прочесывать местность и в густом пихтовом лесу нашел большую группу мужчин и женщин, детей и дряхлых стариков. Вскоре он выловил еще несколько человек в окрестных лесах и на заимке Ивана Шадрина, где за пасекой он обнаружил помещение хорошо оборудованного скриптория; там было много рукописных книг, включая пергаментные, большой переплетный станок, различные краски и т. д. Многие конфискованные книги были потом Звенигородским с изрядной прибылью проданы каким-то другим алтайским старообрядцам. Не без горечи читал я донос об этой корыстной сделке. Ох уж эти представления русских провинциальных судебных о большой наживе, о покупной цене на собственную совесть. Любой настоящий коллекционер дал бы Звенигородскому за пергамент во много раз больше, чем он мог выручить на Алтае, а рукописи были бы спасены для науки.

Хотя Звенигородский узнал, что у разгромленного им скитского центра верстах в 20 имеется обширная периферия, где прячется немало беглецов, он отказался от дальнейших поисков из-за опасения, что не сможет конвоировать уже захваченных пустынников: их было около 70 человек!

И все они главным своим наставником называли «Владимира Григорьева Трегубова, ссыльно-каторжного из оренбургских казаков».

Владимир был захвачен вместе с остальными, в пихтовом лесу, и не думал отпираться от своего главенства. Среди его паствы оказались выходцы из разных губерний Европейской России, а также из соседних алтайских сел. Во «владениях» Трегубова были отдельные избы для мужчин, для женщин и для семейных. Хотя у некоторых скитников были паспорта, Владимир не разрешал их держать при себе, их уничтожали или прятали в особом месте на пасеке. Скиты Владимира были бегунскими, и такое отношение к паспортам соответствовало бегунской традиции — вместо официальных паспортов бегуны часто имели свои, своеобразно пародирующие формулы казенного паспорта. О других деталях идеологии этого центра документы почти не сообщают. Известно лишь, что скитники должны бы-



ли жить трудами рук своих, не отвергая и помощи «соседних» крестьян (ближайшее село было в 150 верстах). При скитах были огороды и мастерские, зерно и муку получали от «радетелей». В одной мастерской было меднолитейное производство — вероятнее всего, изготавливали застёжки для книг. При обилии книг в скитах, при широких масштабах производства рукописных книг (о чем свидетельствовали многие арестованные), икон там не было; не было и отдельной молельной. Таким образом, в скиту Владимира отвергали иконы и публичное богослужение, что вполне согласуется, как мы видели, со сведениями «Повести дивной». Все это не было особой новостью для Алтая, где и раньше протест против официальной церковной идеологии, обряда, принимал еретические формы иконоборчества, немоления.

Несомненно, что и при «государе-освободителе» Александре II Владимир продолжал относиться к царской власти как антихристовой. И в этом также видно сходство скита Владимира со многими другими алтайскими скитами того времени как бегунскими, так и прочими. Хороший знаток раскола в пределах Томской губернии томский протоиерей Д. Н. Беликов особо подчеркивал именно эту сторону идеологии лесных беглецов. Так, например, более 80 обитателей скита Никиты Вихляева, существовавшего около 30 лет и раскрытого в 1874 г., заявляли, что «государя не признают, гражданские законы отвергают, податей не платят и платить не будут, паспорта в руки не возьмут».

И еще одна характерная черта, бросающаяся в глаза при чтении дела о разгроме алтайского скита Владимира Трегубова и заставляющая вспомнить сходные страницы «Повести дивной». При всем своем бегунском радикализме Владимир отнюдь не отгораживался от крестьян, принадлежавших к иным старообрядческим согласиям, в том числе к весьма распространенным в этих краях «поморскому» и «часовенному». Местные старообрядцы всячески помогали скиту Владимира, многие из них переселились туда. Бийский исправник сообщал губернатору: «Деревни, примыкающие к горам, раскольничьи исключительно, и оне как бы окарауливают входы в Алтай и тем охраняют тамошних пустынников. Не нужно забывать, что у раскольников имеется своя организация и при ее существовании нелегко выследить то, что старообрядчество желает скрыть сознательно и намеренно». Исправник предлагал поэтому не расширять следствия по делу скита Владимира, не вылавливать спасшихся беглецов, чтобы не вызвать «озлобления в деревнях». И губернатор послушался этого совета.

Из числа пойманных заседателем Звенигородским пустынников семеро, включая Владимира, были отправлены в бийскую тюрьму, остальных же разместили по дворам в деревне Верх-Убинской, под



надзором волостного правления. Но вскоре они начали разбегаться. К тому же среди поднадзорных вдруг «открылась усиленная смертность»: за первые три месяца умерло 27 человек и разбежалось 13. Лишь года через три, когда несколько человек «умерших» были вновь пойманы на Алтае в потаенных кельях, власти спохватились. Была назначена специальная комиссия от Главного управления Западной Сибири. Раскопали могилы, в гробах оказалась солома. Руководитель операции заседатель Будзинский включил в донесение слова: «Такие ли еще дела делались у нас в Бийском округе!».

Владимир к этому времени уже был в бегах. Свой третий побег он совершил с дороги, когда его вели в бийскую тюрьму. Вскоре власти узнали, что, собрав вокруг себя около 50 человек, он ушел создавать новый скит в более глухие места.

Это последние сведения известных сейчас источников о беглом каторжнике из оренбургских казаков Владимире Трегубове.

Теперь вернемся к оборванной на половине фразы рукописи «Повести дивной». Легко можно представить себе, как неизвестный грамотей из скита Владимира, создавая по рассказам главы скита его житие, был прерван вторжением отряда Звенигородского и бежал, унося с собою рукопись. (Кстати говоря, через несколько месяцев после набега заседателя выяснилось, что на пасеке Ивана Шадрина была захвачена лишь небольшая часть продукции трегубовского скриптория, остальное удалось спрятать и затем переправить в безопасное укрытие, куда ушли и невыловленные обитатели скита вместе со многими новыми пришельцами из-за Урала.)

Вроде бы перед нами поразительное совпадение: сделанное Звенигородским описание скриптория — и его продукция, рукопись «Повести дивной». И тогда оказывается, что наша рукопись писалась на пасеке Шадрина (или в главном скиту), раскрашивалась теми красками, о которых упоминает Звенигородский, переплеталась на захваченных им станке и прессе, переплет ее получил тиснение и медные застежки, спни, изготовленные в мастерских скита.

Может быть, так и было. Но есть два обстоятельства, говорящие против такого красивого предположения. Бумага рукописи, как мы упоминали, по штемпелю датируется не 1860-ми, а 1880-ми гг. Правда, мы не настолько хорошо знаем всю систему штемпелей того времени, чтобы быть абсолютно уверенными в точных границах употребления каждого из них, но все-таки разрыв получается слишком большой. Предположение о том, что перед нами созданный позднее кем-то список с подлинной, авторской рукописи «Повести», должно быть отвергнуто: наша рукопись имеет правку, сделанную тем же, основным почерком рукописи, а по содержанию правка эта является авторской, сделанной со слов Владимира.



Кроме того, следует помнить, что в 1868 г. Владимиру было лишь 40 лет. И хотя «Повесть дивная» прямо не говорит о возрасте алтайского наставника, вспоминающего о своей жизни, все же складывается впечатление, что возраст этот более почтенный; в предисловиях к «Повести» подчеркивается, что со времени подвига Владимира и его друзей прошло много лет, за время которых их история стала забываться.

Все эти соображения не имеют абсолютной доказательной силы, но все же заставляют предположить, что «Повесть дивная», возможно, была создана не в 1868 г., а на более позднем этапе жизни ее героя, в другом пустынножительском центре, созданном им после разгрома убинского.

Вот и все, что известно нам об этой интересной жизни и о книге, рассказывающей о ней. Жизни, наполненной яростным, пронзительным ощущением несправедливости, общественного зла, невозможности мириться с ним. Жизни, наполненной протестом и мученичеством, унижением и горделивым ощущением исключительности собственной земной миссии. Жизни, в которую вместились две экзекуции, две встречи с Христом, три побега, тысяч двадцать пять верст столбовых дорог и тайных троп, пройденных пешком, и по крайней мере три попытки создания общин, независимых от власти царствующего антихриста. Жизни, о которой российское общество и его историки не знали ничего.

* * *

Почти за двадцать лет до письма главного врача оренбургской больницы Колышкина В. А. Перовскому с просьбой не посылать более на излечение убитых им людей он получил другое письмо. Вот оно:

«Посылаю тебе Историю Пугачева в память прогулки нашей в Берды; и еще 3 экзempl.[яра], Далю, Показилову и тому охотнику, что вальшнепов сравнивает с Валленштейном или с Кесарем. Жалею, что в П.[етер] Б. [урге] удалось нам встретиться только на бале. До свидания, в степях или над Уралом.

Адрес: Его превосходительству
м. г. Василью Алексеевичу
Перовскому
etc.

А. П.»

Текст этот публиковался неоднократно рядом с другими письмами Александра Сергеевича Пушкина, который давно уже был с Перовским на «ты». Пушкин гостил в Оренбурге в доме Перовского в 1833 г., за год с лишним до написания этого письма, когда он приезжал на Урал в поисках материалов для «Истории Пугачева». Перовский по-





мог ему в этих поисках, частью которых была и поездка в бывшую столицу Пугачева станицу Берды. Тогда же Перовский познакомил Пушкина с казачьим войсковым атаманом В. О. Покатиловым и охотником К. Д. Артюховым, «что вальшнепов сравнивает с Валленштейном», — В. И. Даль в своих известных «Воспоминаниях о Пушкине» приводит тот охотничий рассказ инженер-капитана Артюхова, который стал поводом для пушкинского подарка, излагает и историю подарка.

Сам Владимир Иванович Даль впервые встретился с Пушкиным за год до его оренбургской поездки, когда он подарил Пушкину экземпляр своих «Русских сказок». Позднее Даль не раз бывал у Пушкина в Петербурге; будучи врачом по образованию, он принял деятельное участие в лечении Пушкина после дуэли и был с ним до его последних минут.

В Оренбурге Даль пребывал не случайно — Перовский сумел устроить его при себе чиновником особых поручений. Беседы Пушкина с Далем в Оренбурге, в доме у Перовского, давно уже находятся в поле пристального внимания историков русской литературы и фольклора: спорят о том, сюжеты каких сказок Пушкина были сообщены ему во время этих бесед знаменитым фольклористом, а какие сказочные сюжеты, наоборот, Пушкин изложил Далю.

По одной из версий, тогда же Даль подсказал Пушкину и сюжет, легший в основу «Мертвых душ» Гоголя.

Знакомство самого Василия Алексеевича Перовского с Пушкиным гораздо более давнее. Они познакомились вскоре после выхода Пушкина из лицея, видимо, через В. А. Жуковского, другом которого был будущий оренбургский военный губернатор.

Связи Василия Алексеевича с литературными кругами шли и через близкого к декабристам его брата Алексея Алексеевича, одного из основателей Общества любителей российской словесности, писателя, весьма ценимого Пушкиным и смело защищавшего «Руслана и Людмилу» против недружественной критики.

Василий Алексеевич Перовский и сам был не лишен литературного дарования, о чем свидетельствуют публикации его писем к Жуковскому и его записок о войне 1812 г. Он был участником Бородинского сражения, а в 1839 г. успешно возглавлял поход на Хиву.

В критический день 14 декабря 1825 г. В. А. Перовский безотлучно находился при государе и поведение его контрастировало с трусостью многих придворных. Николай I хорошо запомнил это и в течение всего его правления В. А. Перовский исправно получал чины, звания, высокие должности. Полное одобрение царем мероприятий Перовского по пресечению дерзости усть-уйских казаков — лишь отражение этого императорского благоволения.



В 1855 г., когда, по мнению Владимира Трегубова, государь разгневался на Перовского за оренбургскую экзекуцию, он был возведен в графское достоинство.

Мы видим, таким образом, что главный отрицательный персонаж «Повести дивной» находился на самом верху николаевской провинциальной администрации и был далеко не худшим ее представителем, близким к высшим литературным кругам своего времени. И это обстоятельство делает куда более значимой позицию автора «Повести»: все было бы гораздо проще и неинтереснее, если бы она объяснялась лишь враждой к особенно солдафонистому чиновнику, более других приверженному к шпицрутенам. Но конфликт, так остро ощущавшийся оренбургскими казаками, был не личным, а общественным; мы видели, как многие подчиненные Перовского стремились всячески приглушить именно это звучание усть-уйского протеста, как они готовы были замять дело, не доводя его до публичной экзекуционной церемонии 3 ноября 1854 г., если бы только удалось заставить казаков покаяться, взять назад свои слова о победившем в России зле, о царствующем антихристе, согласиться опять служить ему.

И не вина казаков, что утонченный мир прекрасной культуры, к которому принадлежал В. А. Перовский, был так далек от их историософии и оборачивался к ним преимущественно этой экзекуционной стороной¹⁵.

Возвращаясь к началу нашего рассказа, можно констатировать, что именно здесь — великий трагизм толстовского ощущения темы,

¹⁵ Характерная деталь: во время своего пребывания в Уральске Пушкин останавливался в доме атамана В. О. Покатилова, подчиненного В. А. Перовского, которому тот покровительствовал. Пушкин был очень доволен приемом, он писал жене: «Тамошний атаман и казаки приняли меня славно, дали мне два обеда, подпили за мое здоровье, на перерыв давали мне все известия, в которых имел нужду, — и накормили меня свежей икрой, при мне изготовленной». Великий знаток и пропагандист народного слова В. И. Даль посвятил Покатилову панегирическую статью, изобразив его любимцем казаков, чуть ли не былинным героем. Но как установил советский историк Р. В. Овчинников, тщательно проследивший судьбы всех лиц, с которыми сталкивался Пушкин в своей уральской поездке, характеристика эта далека от действительности. Казаки были крайне раздражены своекорыстием и самоуправством Покатилова, чуждого казачьим интересам. В 1837 г., когда тот дослужился уже до генерал-майора, казаки подали на него жалобу цесаревичу. Покатилов добился того, что в глазах В. А. Перовского и другого начальства этот случай стал выглядеть бунтом, и в результате последовали карательная экспедиция и суд над 96 казаками, большинство которых было наказано шпицрутенами и отправлено в сибирскую ссылку, а на все Уральские войско была наложена внеочередная военная служба.



ощущения лицемерия верхов крепостнического николаевского общества, разрыва между народной и «верхушечной» культурой. И когда мы размышляем о важнейшем феномене передовой русской культуры XIX в. — ее народности, следует всегда помнить, каким нелегким делом было преодоление этого разрыва¹⁶. Преодоление, происходившее на путях, далеких от пустынножительных рекомендаций «Повести дивной», но сохранявшее ее ощущение необходимости борьбы с общественным злом. Преодоление, осуществлявшееся, например, Пушкиным в работе над «Историей Пугачева». Все творчество автора этой серьезнейшей попытки проникнуть в самую суть русских народных движений явилось важнейшим для судеб России прорывом средостения между культурой верхов и низов. Во многом остается загадкой гения этот свободный выход пушкинской прозы и поэзии к истокам народной культуры и мировоззрения.

¹⁶ Далеко не самое главное, но примечательное: оренбургские казаки во время поездки Пушкина в Берды принимали его то ли за соглядатая, то ли за антихриста. Пушкин, по свидетельству Даля, лишь смеялся, узнав об этом, и, судя по его письмам, был очень доволен своими встречами и беседами с казаками.

Глава 9

ИНДИКОПЛОВ НА АЛТАЕ



Пасеки по алтайской реке Убе, о коих рассказывается в донесении о захвате скита Владимира Трегубова, и доныне славятся отменным своим кипрейным медом. Мы сами убедились в этом, когда впервые посетили те места в июне 1970 г. На горных алтайских лугах цветущие лиловые метелки кипрея стояли куда выше человеческого роста сплошными зарослями, наш маленький экспедиционный отряд однажды даже заблудился в них. Пришлось по бездорожью спускаться горным склоном к Убе, чтобы понять, куда мы зашли. Два десятка пустынниц, живших тогда в этих краях, и с дюжину местных крестьян, населявших эту долину и по традиции помогавших инокиням, почти все держали улы. На самой большой скитской пасеке матушки Мастрадеи, что расположилась близ заимки Гусляков ключ, за 1969 г. накачали 40 больших фляг прекрасного меда (по 50 литров во фляге). Последние годы летом на поляну у скита прилетал даже вертолет из райцентра Королевки — меняли полные фляги на порожние и за мед платили очень неплохо, по словам матушек, — по целых 2 рубля за литр. Мастрадея не без гордости рассказывала мне, что их мед хорошо идет в Англии: вертолет присылала местная промкооперация и прямо в Королевке его фасовали, как полагали матушки, в «английскую посуду» для продажи за рубежом.

Скиты по Убе сейчас относятся к поморскому согласию мира старообрядчества, в этих краях куда более открытому, чем часовенные. Из нескольких ниточек, приведших нас на Убу известиями, что там еще сохранилась скитская жизнь, главная протянулась в Новосибирск из Риги. Там тогда жил мой добрый знакомый наставник Иван Никифорович Заволоко — мы встречались с ним в домах новосибирских поморян, и репутация моя была перед ним еще раньше засвидетельствована из Пушкинского дома самим Владимиром Ивановичем Малышевым, коего Заволоко очень уважал. Иван Никифорович был человеком со сложной и пестрой судьбой. Ему довелось посещать известный *seminarium Kondakovianum* в Праге — важный культурно-исторический центр русских эмигрантов и даже торговать в лавочке российских древностей в Париже, близ Нотр-Дама. Он рассказывал мне, что в Париже он держал в руках то самое Друцкое евангелие XIV в., которое станет позднее жемчужиной Тихомировского собрания СО РАН. Договор 1939 г. Гитлера со Сталиным и присоединение Латвии к СССР привели к тому, что Иван Никифорович оказался в



конце концов на несколько лет в советском концлагере. Но затем его выпустили, разрешили жить в Новосибирске, где он одно время возглавлял местную поморскую общину. Однако еще до моего переезда в Новосибирск он смог вернуться в Ригу, где тогда был один из двух общесоюзных центров согласия поморян. Заволоко очень ценил старообрядческие древности, до 1939 г. он даже издавал в Риге журнал «Родная старина», где подчас публиковал интересные исторические источники. Его хорошо знали в кругах ученых-археографов, а позднее он прославится тем, что обнаружит у подмосковных староверов ценнейший Пустозерский сборник XVII в. с Житием протопопа Аввакума, написанным рукой самого огнепального протопопа. Владельцы соглашались уступить эту рукопись Пушкинскому дому за 5 000 рублей; Академия наук стала срочно и не очень-то успешно разыскивать столь колоссальную сумму, но тем временем Иван Никифорович сумел сам выкупить манускрипт и подарить его в Пушкинский дом в Древлехрамнице имени В. И. Малышева.

Убинские пустыnnики, в отличие от енисейских, охотно фотографировались, и я послал зимой 1970–1971 гг. несколько фотографий Ивану Никифоровичу; он был очень доволен и сумел сообщить на Убу о своем одобрении моей работы — и как археографа, и как фотографа. Это хорошо сказалось на отношении к нам убинских жителей летом следующего сезона — 1971 г.; нам показали куда больше книг, и почти 20 из них мы увезли в своих рюкзаках, обменяв на нужные им книги.

Но вернемся к июню 1970 г. Весь день перед началом нашего пути на Убу мы провели в домах ленингорских родственников убинских пустыnnиц, уточняя наш маршрут, возможные способы передвижения, а заодно и особенности тамошней поморской веры, отношение к двум соперничавшим на Рудном Алтае способам церковного пения — «наречного» и более строгого «онного». Лишь ближе к вечеру мы погрузились в крохотный вагончик местной узкоколейки, построенной уже очень давно для связи с горняцкими поселками и предприятиями. Мы изрядно устали и с радостью улеглись на каких-то белых мешках, показавшихся нам чуть ли не лучше пуховых перин. Кроме нас в этом вагончике никого не было, под перестук колес спалось особенно хорошо. Утром я с удивлением прочитал маркировку на мешках и убедился, что спали мы на взрывчатке — ее доставляли горнякам. Сошли на полустанке «39-й километр» у берега Убы, крохотный паровозик с вагончиком покатыл дальше, а мы двинулись тропой вниз по реке к поселку с веселым названием «8 Марта».

Недалеко от поселка расположился маленький женский скит, в котором спасаются три матушки — Зинаида, Клавдия и Матрона. Скиты поморские и мы уже знаем, что главная обитель во всей этой пус-



тынножительной системе находится ниже по Убе, где живет и игуменья всех здешних инокинь матушка Афанасия. Знакомясь с тремя матушками, мы сразу же сообщаем им, что узнали о здешних скитах от Ивана Никифоровича и направляемся провести их игуменью. Это помогает рассеять первое недоверие, но разговор сначала идет с трудом. В конце концов мы узнаем, что насельники всех этих скитов ве-



*Матушки Зинаида,
Клавдия, Матрона*

дут свою линию преемственной передачи благодати от известной Выговской пустыни, от ее знаменитого киновиярха Даниила (Викулина. — *Н. П.*). Принадлежат они к тому направлению поморян, которые в миру признают брак и вслед за своей игуменьей полагают, что разделение на «брачных» и «безбрачных» существовало еще на Выгу изначально, причем Даниил был «брачным», а Андрей и Семен Денисовы — «безбрачными». Впрочем, это ошибочное изложение ранней истории своего согласия служило убинским матушкам в добрых целях: они ратовали против раскола поморян на две непримиримые ветви (что наблюдалось и на Рудном Алтае). Говоря о необходимости



братского согласия и мира между «брачными» и «безбрачными», матушка Зинаида аргументировала это тем, что ведь Даниил, как она искренне заблуждалась, был родным братом Андрея и Семена.

Уже во время этих первых бесед мы сразу заметили, что многих строгих запретов, так характерных для енисейских часовенных, здесь не было и в помине. И в частности, как я уже упоминал, — убинские матушки любили фотографироваться. Зинаида и Матрона, как только мы предложили им это, тут же пошли надевать парадные большие мантии, и сказали, что будут с нетерпением ждать фотографий. Клавдия сомневалась, допустимо ли такое, но в конце концов поддалась на уговоры товаровок, и я сделал групповую фотографию, повторив ее несколько раз. И лишь проявляя дома пленку, я заметил, что почти на всех дублях Клавдия на всякий случай сильно зажмурилась в самый момент съемки.

У матушек было общее хозяйство, совместная трапеза. Позднее мне рассказали, что, несмотря на это, окрестные поморяне особо выделяли Зинаиду как самую зажиточную: она получала пенсию за трудовой стаж — целых 43 рубля, тогда как Матрона получала по старости лишь 10 рублей, а Клавдия 8 рублей 50 копеек в месяц. На Убе не было жарких енисейских споров о том, допустимо ли получать пенсию от антихристовых властей, было лишь житейское затруднение: как из этой глуши добираться до кассы райсобеса. Один-два раза в год убинские матушки выбирали для такой поездки одну инокиню, которая получала пенсию за всех — кассир уже знал, что это делегат от всех матушек и что недоразумений тут не будет. Позднее мы узнали, что у убинских пустынных был еще один источник дохода, хотя и не очень регулярный: за чтение сорокоуста при погребении «мирских» староверов им платили 100–150 рублей. Но и тут были свои сложности — недавно возник спор о том, можно ли было по древним правилам поморского согласия отпевать тракториста соседнего поселка, который в весьма пьяном виде не справился с управлением и сорвался с горного склона, — не следует ли его приравнять к самоубийцам.

На наши расспросы об обрядовых и вероучительных деталях жизни убинских скитов матушка Зинаида посоветовала обратиться за ответом к их игумень, матушке Афанасии, и мы отправились в ее скит. Небольшую часть пути удалось сделать на попутной геологической машине, дальше пошли пешком. Вокруг были места удивительной красоты — живописные повороты реки, скалы, порой почти вплотную подходившие к воде и оставляющие лишь узкую полоску для нашей тропы. В более широком месте сделали в светлой роще обеденный привал, но долго отдыхать не пришлось — погода начинала портиться. Мы успели все же добежать до обитаемых мест — до поселочка Гусляковка из двух домов.



В одном из них жил местный «мирской» наставник Никифор Назарович (вскоре он примет постриг и станет духовным отцом инокинь соседних скитов). Едва мы вошли в его гостеприимный дом, как стеною хлынул ливень. Часа два-три скоротали за неторопливым разговором и травным чаем с прекрасным медом. Ливень кончился, засветило солнце, пора было двигаться дальше. Скит Афанасии был по



*Игуменья
матушка Афанасия*

другую сторону Убы. Хозяин вышел посмотреть на реку и, вернувшись, сообщил, что вода в ней сильно прибывла и вброд пешком не перейти, только на коне. Он дал нам в проводники через реку своего подростка сына и пару коней. Так я впервые в жизни «всел на конь». Первый блин вышел комом: посреди Убы лошаденка поскользнулась, упала на передние ноги и стала клониться на бок. Дело спас наш проводник, который быстро схватил мою лошадь под уздцы и прокричал ей пару грозных (но вполне цензурных!) слов. Переведя через реку, он нас «наставил на путь тропинкою» и вернулся домой с лошадьми.



Отойдя немного, мы остановились на лесной полянке обсушиться и просушить намокшие вещи. Среди них оказалась и вся наша денежная казна — более тысячи рублей, которые, как на зло, в институтской кассе выдали нам одними трешками. До сих пор в глазах живописная картина, как я, разложив купюры на поляне, зорко наблюдаю, чтобы ветерок не унес ни одну из них.

Матушка Афанасия встретила нас приветливо, повела погреться к жарко натопленной печи. В скиту тогда кроме нее жили инокини Меланья, Акилина и Елена, родная мать Акилины. Меланья недавно поселилась здесь, приехав из поморской общины на Кубани, в Белореченске. Она была единственно трудоспособной в этом маленьком поселении, но зато человеком очень деятельным и энергичным. Она вела оживленную переписку с кубанскими своими знакомыми и уже почти уговорила двоих из них переселиться к ней на Убу, прикидывая, где их разместить. Основная постройка скита размером 5×7 метров, с сенями, была лет 15 назад куплена и перевезена за 1 800 рублей «старыми деньгами». Здесь в двух комнатах находились молельня и жилая



Матушка Меланья с кубанскими гладиолусами



*Долгие разговоры в скиту
матушки Афанасии о жизни,
судьбе...*



*...И о выращивании клуб-
ники в Сибири (З.В.Боро-
дина и матушка Мела-
нья)*



келья. Расторопная Меланья присмотрела еще один сруб чуть поменьше и купила его в 1979 г. задешево, как она говорила — за 100 рублей новыми деньгами. Но привезти и поставить его стоило очень дорого — рабочие брали целых 10 рублей за день работы, да еще пиво пришлось им варить все время. Сруб уже стоял со стропилами, но пока еще без кровли — и нас поселили в нем. В скиту была еще баня, амбар, пара огородов соток на 6–7, красивый цветник. Этот последний был предметом особых забот Меланьи — она привезла с Кубани луковицы гладиолусов, семена цветов и выдержала изрядную полемику с местными матушками, укорявшими Меланью, что подобная радость мирской жизни не приличествует иноческому чину. (И впрямь, это был единственный цветник, который я видел в скитах Сибири.) За дни, что мы провели в этом скиту, матушка Меланья не раз разговаривала со мной об уходе за цветами, а с моей женой Зоей — об особенностях культивирования в Сибири «виктории» (клубники).

Матушка Афанасия, державшаяся с немалым достоинством, сначала проверила, как мы знаем христианские богослужебные и четьи книги, как умеем читать их. Проверка шла на скитских книгах — Прологе московского издания 1642 г., рукописных Апокалипсисе и Обиходе. Более всего матушке понравилось, что книги эти неплохо читала и наша студентка Лена Журавлева, вполне выдержавшая столь живописный экзамен по палеографии.

Игуменья убинских скитов родилась в 1886 г. далеко от Сибири — в с. Пушкарево Курской губернии. Отец умер, когда ей было 8 лет, матери пришлось одной поднимать шестерых малых детей, жили трудно. В 20 лет будущая Афанасия уехала на заработки в Москву. Через три года она повстречала там известного наставника и умелого полемиста Горбунова — гектографированные записи его выступлений на вероучительных спорах мы встречали уже несколько раз в библиотеках староверов. Горбунов сказал ей, что в городе она выучится только наряжаться да пить чай, пусть лучше едет в поморский монастырь на Убу к матушке Ираиде. Вскоре эта последняя оказалась по каким-то монастырским делам в Москве и по рекомендации Горбунова взяла ее с собой назад; в 1911 г. она приняла в убинской обители постриг.

Матушка Афанасия рассказала нам историю этого монастыря, позднее ее рассказ подтвердили и дополнили еще две жившие там до 1933 г. инокини — Мастрадая и Анастасия. Покровский монастырь был основан на левом притоке Убы р. Банной в 1896 г. — перед коронацией Николая II, как помнили и сегодня на Убе. Основательница обители м. Анна позднее постригла там двух скитниц, Ираиду и Ири-



Матушка Афанасия подвергла участницу нашей экспедиции студентку НГУ Лену Журавлеву строгому экзамену по русской палеографии. Она его успешно выдержала, и нам стали показывать древние рукописи скита

ну; обе они по очереди стали позднее преемницами Анны по руководству монастырем. Нам показывали старинные коричневые фотографии всех трех матушек. Строить и содержать монастырь помогал барнаульский заводчик — поморянин Андрей Иванович Морозов, впрочем, и знаменитые московские, орехово-зюевские текстильные фабриканты Морозовы знали м. Ираиду и помогали ей. В монастыре построили моленную, трапезную, келарню с кухней, баню с прачечной, жилые кельи, амбары, конюшню. Рогатый скот в монастыре не



*Матушки Ираида (справа)
и Ирина*

держали («чтобы не отвлекал от молитв»), но коневодством понемногу занимались — лошади нужны были для транспортных нужд, а потом, когда развели хорошую породу, их и на продажу выращивали. При монастыре были огороды, пасеки, но хлеб не сеяли. Муку и другие припасы привозили паломники — для посетителей поставили даже отдельный сруб. В голодные годы соседние крестьяне оставляли в монастыре малолетних дочерей своих — их воспитывали, учили чтению, письму, пению, церковной службе. Потом кто-то из них оставался в монастыре, а кто-то уходил «в мир». Таких, как рассказывала Анастасия, стыдили на соборах, накладывали многолетнюю епитимию.

Жили в монастыре послушницы и монахини; последних к моменту разгрома обители было 50 человек. И тех и других приучали либо к хозяйственным работам, либо к более глубокому знанию цер-



Матушка Афанасия разрешила нам сделать свою парадную фотографию. На следующее лето, после кончины игумены, скитницы повесили эту фотографию в своей молельной



ковных книг и церковной службы — было такое разделение в общезначительном этом монастыре.

Гонения на верующих 1920-х годов монастырь пережил. Несколько раз приезжало какое-то начальство, агитировало уходить из монастыря, кое-кто послушался, но лишь немногие. Сам монастырь тогда не разорили, беда пришла лишь с коллективизацией. Она проходила здесь бурно и опустошительно — я с удивлением узнал, что когда-то вся эта часть убинской долины имела гораздо более плотное земледельческое население. М. Анастасия рассказывала, что незадолго до разорения Покровского монастыря им был знак: в 1933 г. однажды вечером, как только отзвонили благовест к вечерне, в восточную стену молельни как будто что-то сильно ударило, звук был вроде выстрела. И все иконы упали на пол, хотя были крепко прикреплены к кольцам. А когда подняли иконы, на щеке Спасителя была слеза. Все поняли, что нужно готовиться к крупным неприятностям.

Но было и вполне земное предупреждение — за пару дней до готовившегося разгрома о нем предупредил инокинь тогдашний председатель сельсовета, тайный старовер Амос Данилович. Игуменья м. Ирина тут же разделила все иконы и книги между монашками, а один сундук удалось надежно спрятать. Обитательницы келий срочно стали покидать их, большинству это удалось, оставшихся арестовали.

Среди последних была и м. Афанасия, ставшая уже к тому времени уставщицей (начинала она свою монастырскую жизнь работницей на конюшне). Ей довелось в советские времена быть в заточении трижды. В общей сложности она провела в неволе 7 лет — в тюрьме, в лагерях Тайшета и Караганды.

Матушка Афанасия с гордостью говорила нам, что все эти годы она держала приличествующий инокиням пост и никогда, даже в бане, не расставалась с малой мантией и прикрепленному к ней медному образку святителя Николая Мирликийского. На волю она вышла в 1944 г., когда, по ее словам, из лагерей «выпускали всех никонианских попов». При этом какой-то важный следователь, коего мне матушка именovala «наркомом», посоветовал ей вернуться на Убу и приписаться там к какому-либо промхозу, ибо теперь время колхозное и единоличников быть не должно. Но Афанасия уже достигла пенсионного возраста и могла на воле официально на работе уже не числиться. На Убе она нашла нескольких вернувшихся сюда инокинь, постепенно их собралось на протяжении пары десятков верст этой долины близ пепелища монастыря около 20 человек. Решили жить не вместе, но разбившись на несколько скитов, с единой игуменьей — бывшей уставщицей м. Афанасией.



Мы погостили в ее скиту несколько дней, расспрашивая о былой жизни на р. Банной, рассказывая об истории Выговской пустыни¹ и немного помогая по хозяйству. Читали книги, скитские и наши, кое-что поменяли. Матушка Меланья вызвалась проводить нас до двух следующих скитов вниз по Убе. До первого из них, м. Манефы, была лишь пара часов ходу по небольшому плоскому пригорку, сплошь заросшему высоченными зонтичными растениями — дудлами и пучками, как их называли еще путешественники XIX в. Скит Манефы небольшой: жилой сруб из двух комнат (одна из них — моленная) да впритык к нему сарай. Но зато рядом большая пасека. Кроме Манефы здесь жила еще м. Павла и послушница Евфимия. В скиту этом кроме служебных книг было несколько сборников XVIII–XIX вв. с душеспа-



Пасека скита матушки Манефы

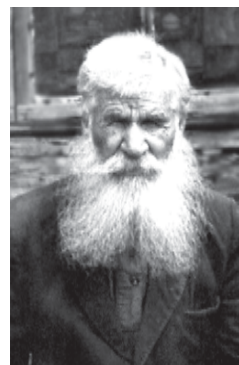
¹ В этом скиту был рукописный сборник XVIII в. с постановлениями выговских соборов и томик XIX в. с сочинениями С. Денисова и соузника протопопа Аввакума дьякона Федора.



сительными повестями обычного древнерусского репертуара. Здешним инокиням особенно нравилась трогательная «Повесть о царице и львице» (русский перевод с польского сделан в 1670-е годы) — об опальном царском сыне, воспитанном в пустыне львицею. В убинских скитах «Повесть» несколько раз переписывали с этого сборника, сделала себе копию и Меланья. А сам сборник нам уже в 1971 г. уступили, и он таким образом был спасен, так как в следующем году в скиту случился пожар и большинство «четьих» книг сгорело.

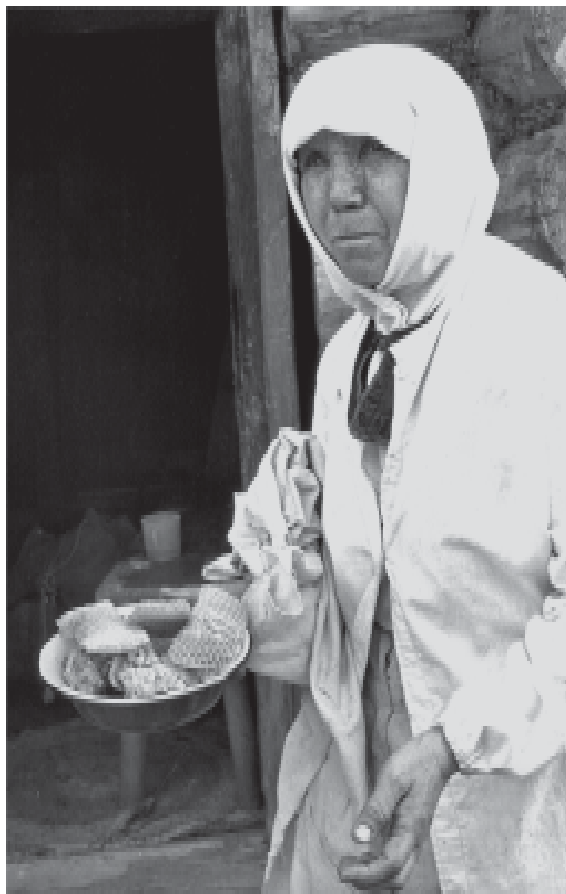


Послушница Евфимия на пасеке



Амос Данилович

В полуверсте от скита Манефы находился богатый, зажиточный двор Амоса Даниловича — того самого, что предупредил в 1933 г. м. Ираиду о решении властей разорить Покровский монастырь. Еще в Лениногорске мне говорили, что ныне Амос Данилович — самый состоятельный человек в тех краях: богатая пасека на четыре десятка ульев, корова, лошадь, крепкое крестьянское хозяйство. Но был он



Матушка Манефа со свежими сотами

уже в годах, 74 года непростой жизни давали себя знать. Сын настоятельно звал его перебираться к нему в Лениногорск, и переезд этот должен был состояться через год-другой. М. Манефу очень беспокоили такие прогнозы: Амос долгие годы весьма весомо помогал здешним скитам.

В скиту м. Манефы мы задержались лишь на пару часов, и м. Меланья повела нас дальше, через довольно крутой перевал в скит м. Мастрадаи. Заимка Гусляков ключ, где был расположен этот скит, — самая населенная из всех посещенных нами заимок на Убе. Кроме инокинь здесь, поодаль от скита, построены еще три «мирских» дома, принадлежащих крестьянам, тесно связанным с обителью Мастрадаи, нередко участвовавших в продолжительных скитских богослужениях, поддерживавших инокинь своим трудом. В тот год в скиту Мастрадаи кроме нее самой была только одна матушка — престаре-



Матушка Меланья вызвалась проводить нас до двух следующих скитов...

лая Анфиса да одна послушница Мотя. Она не достигла еще пенсионного возраста, и поэтому ее не постригали, хотя она и службу немного знала, а историю поморского согласия — лучше м. Зинаиды: читала Житие протопопа Аввакума, Историю Выговской пустыни писателя XVIII в. Ивана Филиппова. Но Мастратея обещала постричь ее, лишь когда она достигнет пенсионного возраста — чтобы власти не упрекали, что в скиту постригаются «тунеядцы». Пустынницы Гуслякова ключа вообще подчеркивали нам свою законопослушность, то, что они молятся за власть, ибо любая власть от Бога. Вопрос о форме такого моления вызывал и в наши дни (как и в XVIII в.) большие споры среди беспоповцев; один тюменский наставник прочитал нам 16 разных текстов этой молитвы за власть, бытовавших в советское время на Урале и в Сибири. У м. Мастратеи была принята довольно распространенная форма — «за державу и воинов ея». На второй день нашего пребывания в этом скиту, который приходился на день памя-



ти апостолов Петра и Павла, мы сами слышали, как инокини и окрестные «мирские» провозглашали эти слова на богослужении.

При всем своем подчеркнутом почитании властей м. Мастрадая ярко и со страшными подробностями рассказывала нам о кровавых событиях на Убе в годы коллективизации, когда славившаяся прочным сельским хозяйством долина эта буквально была опустошена. В последний наш вечер в этом скиту его обитатели, собравшись на завалинке, перечисляли нам имена дальних и близких родственников, замученных или безвозвратно угнанных на север, в Нарымские спецпоселения.



*Матушка Мастрадая
в молодости*



И в скиту м. Манефы, и у м. Мастрადеи нам советовали обязательно посетить на Убе заимку почитателя старых книг «заслуженного рыболова» Перфила, о мастерстве которого и умении изготавливать хитрую рыболовную снасть писали даже в советском журнале «Охота и рыболовство». Он первый ввел в этих краях обычай ловли харьюзов на спиннинги, наладив изготовление их из подручного матери-



Матушка Мастрадѣя

ала,— в продаже спиннингов тогда еще не было и в помине. Путь от Гусякова ключа до избушки Перфила был вроде бы и совсем недлинный, около 10 км по прямой, но тропа все время петляла по крутым горным склонам и была доступна только на коне, ибо целых четыре раза приходилось переправляться через Убу трудными бродами. И лишь ближе к вечеру, после нескольких дорожных приключений, наш маленький караван вышел к пятистенному дому, в котором Перфил жил со своим братом Лукой.



Наши женщины занялись приготовлением ужина из богатого улова, уже плескавшегося в ведре, а я с Перфилом завязал разговор серьезный — о его книгах. Имена матушек, направивших нас к нему, как и имя Ивана Никифоровича Заволоко, быстро сыграли свою роль, и вскоре мы уже увлеченно читали попеременно вслух интереснейший сборник XVIII в. в 4°, записанный четким поморским полууста-



Матушка Мастрадея

вом. И видно, не случайно в этом доме, как и во многих староверческих домах, где веками с опасностью для жизни прятали древние книги от карателей, и веками же слышали рассказы о безжалостном их уничтожении властями,— не случайно в этом доме хозяин с особым выражением читал мне «Сказание о царе турецком Махмете, како хотел книги греческие сожешчи» и как чудесное вмешательство константинопольского патриарха помешало этому. Сказание это в нашей рукописной традиции приписывается загадочному писателю-воину Ивану Пересветову, жившему при царе Иване Грозном, хотя



С. М. Соловьев и некоторые другие ученые полагали, что большинство сочинений Пересветова написал сам царь.

У заядлого книголюба Перфила была, как и у многих его соседей, пестрая и непростая жизнь. Его отец и дед жили на Банной, еще когда монастыря там не было, и отец активно помогал московским и барнаульским староверам в выборе места для него. Сам Перфил полу-



Братья Перфил (слева) и Лука, книжники и рыбаки

чил в семье хорошее традиционное образование, начинавшееся с чтения и заучивания Часослова и Псалтыри, он умел правильно построить ежедневную и праздничную службу, выбрать нужные для этого книги, хорошо пел «по крюкам» (по древнерусским нотам). Но его всегда интересовали и книги «четыи». Среди его книг, конечно же, было и одно из многочисленных толкований на Апокалипсис и Апостол — «О последнем антихристе». Впрочем, сам Перфил придержи-



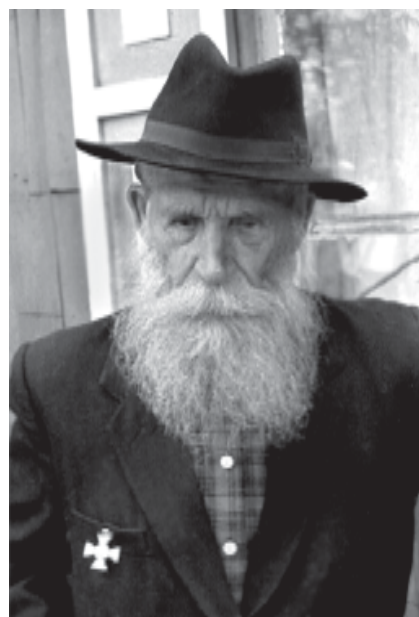
вался здесь более осторожной точки зрения, согласно которой до «последнего антихриста», то есть до конца света еще далеко, а пока будет вполне обычная, хотя и крайне опустошительная война России с Китаем. Перфил читал газеты о наших спорах с Китаем, но предсказание свое основывал, конечно, не на них, а на библейской третьей книге Ездры, где говорится о «ветрах сильных с Востока», несущих огонь, и град, и мечи (III Ездры, 15 : 39–41).

Перфил помнил еще Первую мировую войну: восемнадцать лет он был призван в армию, получил ранение и в 1917 г. вернулся на Банную, женился на дочери местного зажиточного старовера и жил в доме тестя — в том самом, где мы и нашли его. Когда в 1933 г. громили Покровский монастырь, он успел спрятать некоторые из книг обители, но вскоре и ему самому пришлось несладко. Как-то раз в его отсутствие загребли многих его родственников-«кулаков». Вернувшись через пару дней, он, обеспокоенный их судьбой, даже догнал этап ссыльных и тайно шел за ним, тщетно пытаясь узнать о своих. Он рассказывал мне о страшных верстах этого пути — этап оставлял за собой умерших в пути, а выжившие постепенно бросали взятые с собой вещи, не в силах нести их. Перфил забрал дома семью и отправился подальше от Убы, где его не знали. Под Минусинском пристроился в артель старателей, мывших золото, но удачи не было; дети ходили по миру. В конце концов стал там же сплавщиком плотов, постепенно поднял семью. Но через несколько лет шоссе заменило водную дорогу, он оказался не у дел и после новых странствий рискнул вернуться на родину. Здесь места обезлюдели так, что встала проблема снабжения продовольствием геологических отрядов, небезуспешно искавших там очень нужные стране руды. Перфил стал снабжать их тайменями и харьюзами, так он стал «знатным рыболовом», хороший доход давали и улы. Оставалось время и для чтения старых книг, вынутых из тайника, и для их толкования. Несколько наиболее для нас интересных книг перешло после сложных переговоров и обменов в наши рюкзаки, остальные, когда эти поселения на Убе перестали к концу XX в. существовать, растворились в широком старообрядческом мире.

Книги, полученные нами в тех убинских поселениях, помогли посмотреть на круг чтения алтайских поморян, в чем-то совпадающий с интересами часовенных, но во многом и специфичный. Главное отличие было в том, что убинские скиты, унаследовавшие книги Покровского монастыря, принадлежали к более централизованному согласию, которое сохранило свои связи с общероссийскими центрами в Москве и Риге. А еще ранее и игумены монастыря, и родители Перфила беседовали с такими выдающимися поморскими ораторами начала XX в., как Гусев или Пичугин; гектографированные



издания их речей, диспутов ходили на Алтае вместе со знаменитыми сочинениями первых поморян петровской эпохи братьев Денисовых. И Денисовы, и Гусев были уже приобщены к культуре и естественнонаучным взглядам Нового времени, а московские и барнаульские покровители монастыря на Банной принадлежали к кругу экономически и технически наиболее передовых предпринимателей предреволюционной России.



Серебряниковский наставник в соседней долине не во всех вопросах веры был согласен с убинскими матушками

И тем интереснее, что у убинских пустынниц и крестьян весьма почиталась книга, хорошо известная раннесредневековому читателю. Это была своеобразная энциклопедия географических и космологических знаний древнего мира — написанная в середине VI в. сирийским монахом Косьмой Индикопловом «Христианская топография». Русский ее перевод был выполнен на грани XI–XII вв., но столь древних рукописей не сохранилось. Та крупноформатная (in folio, 1°), но изрядно истрепанная многочисленными читателями рукопись, что мне подарила на прощание матушка Афанасия, с первого взгляда легко датировалась по голубой бумаге началом XIX в. Но было видно и по почерку, и по многочисленным иллюстрациям, что создатель ее очень старательно копировал манускрипт XVI в. Благодаря обилию и качеству рисунков этот том был, пожалуй, самой яркой нашей находкой на Убе. Косьма не только излагал здесь восходя-



щие к Птолемею взгляды на геоцентрическое строение Вселенной, на семь твердых и прозрачных небесных сфер, движимых ангелами, но и доступным для древнего читателя языком пересказывал многие страницы Библии. А главное, он повествовал о своих путешествиях, в коих доходил он до самой Индии. Богато иллюстрированные эти рассказы пользовались особой любовью не только средневековых читателей, но и достаточно прагматичных алтайских крестьян. А были они наполнены массой вполне легендарных сведений, — например, об острове Венеция, близ коего в море резвится четвероногий копытный зверь «дельфин», или о «тоземцах» Индии, живущих близ сказочных животных, таких как «единорожец», «вепреслон», «водный конь». Эти простодушные сказочные сюжеты и картинки из далекого прошлого несколько смягчили для нас тяжелое впечатление от рассказов о разгроме Покровского монастыря, о лагерных судьбах его обитателей и покровителей, о ГУЛАГовских этапах (см. рис. 25–34 на цв. вклейке).