

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Томский государственный педагогический университет»
(ТПУ)

Н. И. Сазонова

**ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ
В ИСТОРИИ ТОМСКА
XVII–XX ВВ.**

Учебное пособие

Томск
2015

УДК 9(571.16)
ББК 63.3(2Рос – 4Том – 2Томск)Я77+86.212.Я77
С 14

Печатается по решению
учебно-методического совета
Томского государственного
педагогического университета

С 14 Сазонова Н. И.

Этноконфессиональное взаимодействие в истории Томска XVII–XX вв. : учебное пособие / Н.И. Сазонова. – Томск : Издательство Томского государственного педагогического университета, 2015. – 248 с.

ISBN 978-5-89428-755-3

Учебное пособие предназначено для магистрантов профиля «Историческое образование». Пособие посвящено межконфессиональным и межэтническим отношениям в Томске с XVII по конец XX века. Пособие содержит как обязательные для изучения материалы, так и дополнительные сведения по отдельным вопросам истории религиозной жизни Томска.

ББК 63.3(2Рос – 4Том – 2Томск)Я77+86.212.Я77

Рецензенты:

доктор исторических наук *Е. Е. Дутчак*;
доктор философских наук *И. П. Элентух*.

ISBN 978-5-89428-755-3

© Н. И. Сазонова, 2015;
© ФГБОУ ВПО «ТГПУ», 2015.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Глава 1. Томск в XVII в.: формирование основ межэтнического и межконфессионального взаимодействия	9
1.1. Западная Сибирь в XVII в.: территория, население, культура и духовная жизнь	9
1.2. Особенности религиозной жизни России XVII в.	20
1.3. Православие в Сибири в конце XVI – XVII в.: проблемы адаптации	25
1.4. Православие в Томске XVII в.	30
1.5. Старообрядчество в Томске XVII в.: первые проповедники и отношения с православием ...	35
1.6. Католичество и лютеранство в Томске XVII в.: «литва служилая» и «немцы»	36
Список рекомендуемой литературы	39
Глава 2. Томск XVIII в.: культуры и религии	41
2.1. Религиозные конфессии Томска на карте города	41
2.2. Православие в Томске XVIII в.: государственная политика и проблемы духовной жизни	46
2.3. Старообрядчество и «сектантство»	56
2.4. Католицизм и лютеранство в Томске XVIII в.	61
2.5. Ислам в Томске XVIII в.	66
Список рекомендуемой литературы	74
Глава 3. Религиозные конфессии и этноконфессиональные отношения в Томске и Томской губернии в XIX в.	76
3.1. Образование Томской губернии и новый статус города ..	76
3.2. Православие в Томске XIX в.: храмы, святые, миссионерство и межконфессиональные отношения ...	78
3.3. Старообрядчество в Томске и Томской губернии в XIX в.	101
3.4. Католичество и лютеранство в Томске	114
3.5. Ислам в Томске в XIX в.	125
3.6. Иудаизм в Томске	130
Список рекомендуемой литературы	143

Глава 4. Религиозная жизнь Томска в XX веке	146
4.1. Религиозная жизнь Томска на рубеже XIX–XX вв.	146
4.2. Религиозные конфессии в условиях общественного противостояния в Томске в 1917–1918 гг.	162
4.3. Томские конфессии в 20–40-е гг XX в.	178
4.4. Томские конфессии в 50–80-е гг. XX в.	210
4.5. Возрождение религиозной жизни в 1990-е – 2000-е гг. ..	227
4.6. Новые религиозные движения в Томске конца XX – начала XXI вв.	238
Список рекомендуемой литературы	241
Тематика рефератов (докладов) по курсу «Этноконфессиональное взаимодействие в истории Томска XVII–XX вв.»	245
Перечень вопросов к зачету по курсу «Этноконфессиональное взаимодействие в истории Томска XVII–XX вв.»	246

ПРЕДИСЛОВИЕ

На протяжении всей своей многовековой истории Сибирь была местом встречи разных народов, культур, религий. На ее территории вот уже несколько столетий мирно сосуществуют народы 130 национальностей и народностей и более чем 40 религиозных конфессий. Не составляет исключения в общей картине сибирской жизни и Томск. Основанный в XVII в. как военная крепость, в XVIII–XIX вв. город становится административным и торговым центром, транспортным узлом. С открытием университета Томск стал центром высшего образования, просвещения Сибири, городом, где работал первый и долгое время – единственный Сибирский университет. Сейчас Томск – прежде всего, город науки и студентов. Вместе с тем, и палитра духовной жизни города во все времена отличалась большим разнообразием, да и в настоящее время в городе мирно сосуществуют разные религиозные конфессии, ведут активную жизнь национальные общины. Выработанные за столетия модели межнационального и межконфессионального взаимодействия особенно актуальны в наши дни, когда социальные и политические изменения сопровождаются как изменением национального сознания, так и трансформациями в области системы ценностей, а обостряющиеся этнические, религиозные противоречия нередко переходят в стадию открытого конфликта.

Однако, несмотря на актуальность, изучать историю этноконфессиональных отношений в Томске стали достаточно поздно. В XVIII в. Томск нередко попадал на страницы научных трудов путешественников, изучавших Сибирь – И. Г. Гмелина, Г. Ф. Миллера, П. С. Палласа и других. Сведения о городе и его жителях были неполны, часто – фрагментарны, так как Томск был лишь одним из многих городов Сибири на пути путешественников. Лишь в XIX в. начинается систематический сбор материалов о томской истории, в том числе и о религиозной жизни города, межэтническом и межконфессиональном взаимодействии и его особенностях. В конце XIX в. появляются работы священника, настоятеля храма при Томском университете, Дмитрия Беликова, посвященные истории православия на томской земле («Старинные монастыри Томского края»), а также истории томского старообрядчества («Старинный раскол в пределах Томской епархии»). Широкая панорама духовной жизни города представлена

в монографии чиновника Томского губернского правления К. Н. Евтропова «История Троицкого кафедрального собора в Томске». Отдельные эпизоды из жизни религиозных конфессий Томска (прежде всего, православной) освещены в книге А. В. Адрианова «Томская старина»: живая и интересная, написанная во многом на основе воспоминаний томичей-старожилов, книга, однако, содержала и ряд неточностей. Дальнейшему изучению истории религиозной жизни и межконфессиональных отношений в Томске помешали социальные потрясения начала XX в.: революции, гражданская война.

В послереволюционные годы изучение истории духовной жизни было крайне затруднено, прежде всего, по идеологическим причинам: не приветствовалось ни изучение местной истории, ни, тем более, исследование истории религиозной жизни и этноконфессиональных отношений. Конечно, изучение местной истории не прекратилось, и в этом контексте историки обращались и к отдельным вопросам этноконфессионального взаимодействия. Ведущая роль здесь принадлежала профессору ТГУ З. Я. Бояршиновой и созданной ею научной школе, томским археологам и этнологам В. И. Матющенко, Л. И. Шерстовой, В. А. Дрёмову, Э. Л. Львовой, работы которых посвящены жизни, быту, верованиям коренных народов Сибири.

Большое значение имело состоявшееся в 1965–1968 гг. состоялось «археографическое открытие» Сибири (определение академиком Д. С. Лихачева и А. М. Панченко), а вместе с ним – возникновение нового, комплексного подхода к изучению старообрядчества, сохранявшегося в Сибири и воспроизводившего традиции книжной культуры Древней Руси. Многочисленные экспедиции собирали рукописные и старопечатные книги, сохраняемые старообрядцами, изучали их жизнь, быт, музыкальную культуру. Первоначально такая работа была начата новосибирскими исследователями, а в 1985 г. в работу включились историки Томского университета. После первых археографических экспедиций был создан Научный координационный совет по археографической работе на территории Томской области, в который входили: Ю. С. Макушкин (председатель, ректор Томского университета), О. Н. Бахтина, Г. И. Колосова, А. Н. Жеравина, Т. И. Кудинова, Н. А. Вышлова, Ф. И. Литвиненко, З. И. Салопова. Археографы работали в тесном контакте с Управлением культуры, с уполномоченным по делам религии Томского облисполкома Г. П. Добрыниным, с заместителями председателей райисполкомов,

с секретарями по идеологии райкомов партии, зам. начальника УВД по территории Томской области¹. Таким образом, был собран большой материал по истории сибирского, в том числе томского, старообрядчества. Вместе с тем, комплексное изучение религиозной жизни и межконфессиональных, межнациональных отношений, их истории и развития, в советские годы было затруднено по причинам идеологического характера. По той же причине вне поля зрения ученых по-прежнему оставались другие религиозные конфессии.

Либерализация общества в 90-е гг. XX в. придала новый импульс изучению томской истории во всем ее многообразии. В начале 90-х гг. появился целый ряд газетных и журнальных публикаций по истории Томска. В научных сборниках, «Известиях Томского государственного университета», «Трудах Томского краеведческого музея» регулярно выходили научные статьи, освещающие различные аспекты истории Томска и Томской области, в том числе и вопросы религиозной жизни и этноконфессионального взаимодействия (сборники «Земля Асиновская», «Земля Парабельская» и др., работа Я. А. Яковлева «Тогур» и др.). Несколько тематических номеров, посвященных польской, иудейской общинам Томска выпустил в начале 2000-х гг. альманах «Томская старина», где были опубликованы статьи томских исследователей И. В. Нам, С. А. Исакова, Н. М. Дмитриенко, В. А. Ханевича и многих других. Исследования в области старообрядческой книжности проводились О. Н. Бахтиной, Е. Е. Дутчак, В. А. Есиповой. В 2002 г. свет увидел словарь «Томские архиереи» (С. А. Исаков, Н. М. Дмитриенко), которым представлены биографии всех томских епископов с 1834 по 2002 г.

Целый ряд научных работ посвящены истории массовых репрессий на территории города и области. Среди них работы И. Н. Кузнецова «Знать и помнить (историческое исследование массовых репрессий и реабилитация жертв террора 30-х годов)» (Томск, 1993 г.), «Боль людская. Книга памяти репрессированных томичей» (Томск, 1994 г.), «Репрессии. Как это было... (Западная Сибирь в конце 20-х – начале 50-х годов)» (В. Н. Уйманов, Томск, 1995 г.), книга М. В. Фаста и Н. П. Фаст «Нарымская Голгофа» (2004), посвященная репрессиям против православной церкви в 20–40-е гг. XX в. в Томске и многие

¹ Бахтина О. Н. Социокультурный контекст археографического поиска в Томском регионе (по материалам археографических экспедиций 1985–2010 гг.) // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 2. С. 73.

другие. В последние десятилетия разворачиваются исследования истории мусульманской, иудейской, польской католической общин Томска и их религиозной жизни (И. В. Нам, Н. И. Наумова, М. Ф. Маркова, С. А. Бекенова, А. Масленников, Ю. М. Мучник, О. Е. Безруких, В. А. Ханевич и др.). Вместе с тем, в истории этноконфессиональных отношений в Томске остается еще немало «белых пятен» и неизученных вопросов.

Настоящее учебное пособие для магистрантов профиля «Историческое образование» делает попытку обобщения и систематизации имеющихся в настоящее время в науке наработок в области исследования этноконфессиональных отношений в Томске XVII – конца XX вв. Пособие содержит как обязательные для изучения материалы, так и дополнительные сведения по отдельным вопросам истории религиозных конфессий Томска (выделенные курсивом), а также вопросы, темы рефератов к курсу и список рекомендуемой литературы.

ГЛАВА 1. ТОМСК В XVII В.: ФОРМИРОВАНИЕ ОСНОВ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

1.1. Западная Сибирь в XVII в.: территория, население, культура и духовная жизнь

Сибирский журналист и публицист Н. М. Ядринцев так описывал географическое положение Сибири: «Сибирь занимает весь север Азии и тянется на север до Северного Ледовитого океана, на востоке она достигает до Тихого океана, на юге границы её составляет Китайская империя, на юго-востоке она граничит со среднеазиатскими владениями Российской империи, а на северо-западе и на западе Сибирь отделена от Европейской России Уральским хребтом»¹. В природном и географическом отношении Сибирь делится на Западную и Восточную. Площадь Сибири составляет более 12 млн. кв. км., из которых 2,6 млн. км занимает Западно-Сибирская равнина – одна из самых больших равнин на планете. По территории Западно-Сибирской равнины протекает более 2500 рек, общей протяженностью 250 тыс. км. (самые большие – Обь и Иртыш), здесь находится и много озер (самые крупные – Чаны, Убинское). Особенность большей части территории равнины – высокая влажность почвы, и, как следствие – распространенность болот, которые на юге сменяются солонцами и солончаками. Большая часть Западной Сибири относится к лесной зоне, здесь преобладает хвойная тайга (ель, пихта, кедр, сосна, сибирская лиственница), лишь на юге равнины расположены лиственные леса (береза, осина). Север равнины занимают тундра и лесотундра. Климат Западной Сибири – резко континентальный, для него характерны холодная продолжительная зима и короткое жаркое лето².

Заселение Сибири, согласно современным данным, начинается в эпоху верхнего палеолита (35–12 тыс. лет до н.э.). Антропологические исследования показывают, что издавна Сибирь была местом взаимодействия народов разных культур и разных расовых типов. Об этом говорит и разнообразие антропологических типов,

¹ Ядринцев Н. М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении. Новосибирск, 2003. С. 39.

² Западно-Сибирская низменность. Очерк природы, М., 1963.

выделяемых среди народов Сибири современными антропологами (уральский, байкальский или палеосибирский, центральноазиатский, амуро-сахалинский, арктический), и большое языковое разнообразие, также наблюдаемое у коренных народов Сибири, принадлежащих к алтайской макросемье языков, уральской языковой семье и палеоазиатской лингвистической семье³.

Общая численность населения Сибири в целом в XVII в. составляла около 200 тыс. чел.⁴ Что касается Западной Сибири, то на севере ее жили самодийские племена: ненцы, энцы и нганасаны. К самодийским (самоедоязычным) принадлежали и селькупы на Средней Оби, а общая численность самодийских племен в Западной Сибири составляла около 8 тыс. чел. Основой хозяйства перечисленных народов были охота, рыболовство и промыслы.

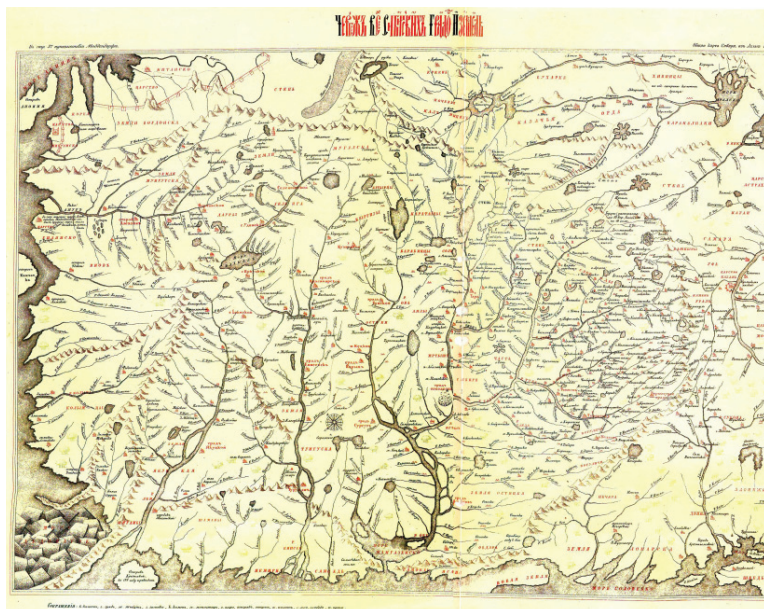


Рис. 1. Чертежная книга Сибири С. У. Ремизова. 1699–1701 гг.
Томский областной краеведческий музей

³ Тучков А. Г. История и культура народов Сибири. Томск, 2002. С. 11–16.

⁴ Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960.

Территорию от Урала до Верхнего Приобья занимали угорские народы – ханты (остяки) и манси (вогулы), общая численность которых достигала 15–18 тыс. чел.⁵ Термин «остяк» происходит от угорского корня «ас» (Обь, река), таким образом, «остяки» можно перевести как «обские люди». По мнению В. Ю. Софронова, «этноним «манси» возводится к финскому слову «миес» (мужчина, человек), либо к «ма», «маа» (земля)». По поводу этимологии этнонима «ханты» у исследователей нет единого мнения: «хант» может быть соотнесено с этнонимом «ант» (друг, союзник), либо со словами «кант» (злой), «кантио» (медведь)⁶. Перечисленные этнонимы отражают особенности хозяйственной деятельности народов, связанные с приоритетом рыболовства и охоты.

Наконец, верховья Оби и ее притоки, а также Алтай населяли скотоводческие племена: тюрки, к числу которых относились телеуты (белые калмыки) (около 7–8 тыс. чел.), енисейские киргизы (8–9 тыс. чел.), томские, чulyмские и «кузнецкие» татары (около 5–6 тыс. чел.)⁷. На территорию современной Томской области тюрки проникают в IV–V вв. н.э., в период Великого переселения народов, а к VII в. тюрки заселили юг нынешней Томской области. В XII–XIII вв. тюркские племена вошли в состав империи Чингисхана, оказавшись в улусе одного из его сыновей, и в дальнейшем находились в подчинении Монгольской империи и ее наследников (например, чаты входили в состав Сибирского ханства). Результатом прихода тюрков в Западную Сибирь становится тюркизация местного населения. Так, населявшие территорию будущего Томска эуштинцы, по мнению этнографов, являются потомками тюркизированного кипчаками самодийского населения.

В процессе присоединения Сибири к Русскому государству, который начинается с конца XVI в., многие тюркские племена принимают русское подданство и начинают платить ясак Москве: например, чаты стали платить ясак в 1598 г., калмаки в 1662 г. В конце XVI в. на территории будущего Томска начинается складываться этническое объединение, включающее в себя чатов, калма-

⁵ Тучков А. Г. История и культура народов Сибири. Томск, 2002. С. 23.

⁶ Софронов В. Ю. Откуда земля Сибирская пошла [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://siberia.ucoz.com/Chapt02.htm>

⁷ Шерстова Л. И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII–XIX веках. Томск, 1999; Львова Э. Л., Дремов В. А. и др. Тюрки таежного Причутья. Томск, 1991; Тучков А. Г. История и культура народов Сибири. Томск, 2002. С. 24–26.

ков, эуштинцев. Впоследствии к этим племенам будет применяться термин «томские татары». Вблизи нынешнего Томска кочевали племена «князей» Тояна, Еваги, Басандая, Акшена. Племена не были объединены, между ними часто возникали конфликты. Общим врагом томских татар были хакасы и калмыки, совершавшие частые набеги. В этой связи томские татары в той или иной степени тяготели к России, стремясь принять русское подданство. В целом, как видим, для Западной Сибири было характерно языковое и культурное разнообразие. Столь же разнообразной была и духовная жизнь коренных жителей Западной Сибири.

Систему верований коренных народов Сибири нередко определяют как «язычество». Этот термин имеет церковно-славянское происхождение и впервые употребляется в древнерусском летописании. Слово «язык» означает «народ», поэтому древнерусские книжники именно так называли религиозные учения, возникшие в народной среде, являющиеся плодом коллективного религиозного опыта. Как пишет А. Кураев, «язычество – это религии народов, народные религии. Человек и люди, времена и народы создают себе религиозные представления, руководствуясь законами своего естества»⁸. П. А. Флоренский характеризует языческое мировоззрение как «всечеловеческую религию природы»⁹. Основой языческого мировоззрения является понимание одушевленности природы и встроенности человека в ее жизнь, в части как материального, так и духовного мира. Способом встраивания человека в окружающий мир является магия. По словам Ю. М. Лотмана, «магическая система характеризуется:

1. Взаимностью. Это означает, что участвующие в этих отношениях агенты оба являются действующими (например, колдун совершает определенные действия, *в ответ на которые* заклиная сила совершает свои). Односторонние действия в системе магии не существуют, так как если колдун в силу своего незнания совершает неправильные действия, которые бессильны вызвать заклиняемую силу и заставить ее действовать, то такие слова и жесты в системе магии действиями не признаются.

2. Принудительностью. Это означает, что определенные действия одной стороны влекут за собой обязательные и точно предусмотренные действия другой. В магических отношениях зафиксированы мно-

⁸ Кураев А. Церковь в мире людей. М., 2007. С. 159.

⁹ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 37.

гочисленные тексты, свидетельствующие о том, что колдун заставляет потустороннюю силу явиться и действовать против ее воли, хотя и располагает меньшей мощностью. Совершение действий одной *требует* ответных определенных действий со стороны другой. В этом случае власть как бы распределяется поровну: потусторонние силы властны над колдуном, а он властен над ними.

3. Эквивалентностью. Отношения контрагентов в системе магии носят характер эквивалентного обмена и могут быть уподоблены обмену конвенциональными знаками.

4. Договорностью. Взаимодействующие стороны вступают в определенный рода договор. Договор этот может иметь внешнее выражение (заключение контрактов, клятвы соблюдения условий и пр.) или быть подразумеваемым¹⁰.

Согласно магическому миропониманию, существует ряд принципов, определяющих поведение человека в мире. Как указывает Дж. Фрэйзер, «первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Первый принцип может быть назван законом подобия, а второй – законом соприкосновения или заражения»¹¹. Л. Леви-Брюль отмечает, что в связи с законом подобия «...первобытные люди... считают пластические изображения существ, писанные красками, гравированные или изваянные, столь же реальными, как и изображаемые существа», поэтому изображение «так же живет, так же может быть благодатным или страшным, как и сходное с ним существо, которое замещается изображением»¹². Еще один закон взаимодействия человека с окружающим миром Л. Леви-Брюль называет законом патриципации или сопричастности, согласно которому все существа, предметы и явления связаны между собой «главным образом по их мистическим сопричастностям» и «...действуют и реагируют друг на друга непрерывно при помощи своих мистических свойств, сопричастных друг другу или взаимно друг друга исключаящих»¹³.

¹⁰ Лотман Ю. М. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю. М. Семiosфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб., 2000. С. 371.

¹¹ Фрэйзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1983. С. 19.

¹² Леви-Брюль Л. Первобытное мышление // Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 37–40.

¹³ Там же. С. 108.

Именно о таких представлениях народов Сибири говорят сделанные на территории Западной Сибири находки археологов. Одним из наиболее известных археологических памятников являются так называемые писаницы, или наскальные изображения, сохранившиеся, в частности, на территории нынешней Кемеровской области. Три наиболее известных писаницы сохранились на берегу реки Томи – это «Томская писаница» (район деревни Усть-Писаной), Новоромановская писаница (в 25 км. от Томской писаницы, устье р. Долгой) и Тутальская писаница (Тутальские писаные скалы напротив г. Юрги). Писаницы имеют длительную историю: вклад в создание памятника внесли разные народы, сменявшие друг друга в этих местах. По мнению современных исследователей, самые ранние рисунки относятся к концу неолита 3–4 тыс. до н. э. – это лоси, медведь, антропоморфные существа, знаки солнца. В основу наскальных изображений легли магические и реалистические сцены из жизни животных, в которых присутствуют представления о родстве человека с животными¹⁴. Судя по рисункам, наиболее распространенными персонажами мифологии были лось и медведь, которые разными народами почитались как предки человека. Очевидно, что цель создания изображений – магическое воздействие на духовный и материальный мир для обеспечения благоприятных условий жизни племени (погодные условия, удачная охота и др.).

Те же представления отразились и в фольклоре народов Западной Сибири. Например, во многом из-за представления о медведе как бывшем человеке, есть мясо медведя у селькупов считалось большим грехом. За это человек может быть наказан: употребление в пищу медвежатины приравнивалось к людоедству. Селькупское слово «медвежонок» дословно переводится как «ее ребенок». Существует множество легенд, например, о том, что женщина может выйти замуж за медведя. У рожденного от медведя сына в таком случае бывает медвежья сила. Эвенки рассказывают, например, о девушке, случайно упавшей в нору медведя и проведенной там зиму, после чего родила медвежонка¹⁵. Подобное же отношение к медведю, а также особый ритуал охоты на медведя, сохраняется у коренных народов Западной Сибири даже в XIX–XX вв. Так, Ф. И. Беляевский, член Тобольской управы, в 1820-е гг. командированный к осячкам для изучения их положения и оказания меди-

¹⁴ Мартынов А. И. Писаница на Томи. Кемерово, 1988.

¹⁵ Северное сияние. Сказки народов Севера. М., 1980.

цинской помощи, пишет: «Когда попадается остякам в добычу сие четвероногое божество (медведь – Н. С.), то меткая рука их не дрогнет пустить стрелу в него, но, убивши медведя, они подходят к нему с сокрушением и, держа его за уши, просят в одно ухо о милосердии к ним, в другое же о споспешествовании в добычах... Пример уважения их к сему зверю я заметил на моей медвежьей шубе. От самого Березова до Обдорска на станциях остяки никогда не допускали меня положить ее на место, но держали в руках нараспашку до тех пор, пока я опять надевал ее. Тщетно просил я их положить ее куда-нибудь до времени. Наконец убедясь неоднократноными опытами, что просьба моя оскорбляла простодушных остяков, я перестал их тревожить и не без удивления наблюдал, с каким благоговейным вниманием рассматривали они смертную оболочку своего божества и, похаживая около моей шубы, нашептывали, вероятно, молитвы»¹⁶.

Помимо культа медведя, у народов Западной Сибири можно отметить оленеводческие обряды, совершаемые для обеспечения здоровья оленей, семейные и родовые культы, связанные с почитанием предков и родовых духов-покровителей. Так, из дерева или железа было принято изготавливать изображения умерших людей, которые хранились как семейные и родовые святыни. Особым было и отношение к огню, который почитали практически все народы Сибири, и который считался и очистительной силой, и посредником между миром людей и миром духов. Совершителями религиозных обрядов были, как правило, шаманы, выполнявшие функции духовных лидеров и играющие централизующую роль в социокультурной системе. Мировоззренческой основой шаманизма было целостное мифологическое мировосприятие, отождествляющее человека и природу.

По словам М. Элиаде, «шаманизм в строгом смысле – это прежде всего сибирское и центральноазиатское религиозное явление», а само слово происходит из тунгусского языка. В языках народов имеются соответствия термину «шаман»: «...соответствующими ему терминами являются якутское ойун, монгольское бoге (в диалектах – бо) и удаган (существуют также бурятское и якутское удаган как обозначение женщины-шаманки), тюркско-татарское кам (алтайское кам, гам, монгольское ками и т. д.)»¹⁷.

¹⁶ Белявский Ф. М. Поездка к Ледовитому морю. Тюмень, 2004. С. 64–66.

¹⁷ Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 2000. С. 9.

Шаман – не единственный, кто имеет доступ к сакральному. Так, например, каждый глава семьи является также и главой домашнего культа. Однако, непосредственную коммуникацию с духами, покровительствующими роду, осуществляет именно шаман, так как «шаман и только шаман является безусловным мастером экстаза»¹⁸. Таким образом, основной функцией шамана является осуществление коммуникации племени и его духов-покровителей. В этой связи, основанием для коммуникации является избрание шамана самими духами, которое может произойти уже в детстве или юности. Согласно свидетельству В.И. Анучина, «призвание в шаманы происходит в большинстве случаев неожиданно; иногда человек проживет до 20 лет, не думая, что ему не миновать быть шаманом. Это призвание происходит следующим образом. Призываемому является иногда наяву, а чаще всего во сне умерший шаман (шаманка); привидение беззвучно проходит мимо, одним своим появлением открывая судьбу, или говорит: «Начинай шаманить!». Этот призрак приходит только один раз, но следом за ним являются все подвластные ему духи; их – масса, и они уже не оставляют призываемого и неудержимо влекут его шаманить: ему все время хочется петь и плясать. Если человек противится призыванию или не понимает своего положения, он зачохнет и помрет»¹⁹. Проявлением призвания является так называемая «шаманская болезнь», содержащая в себе элементы инициации. Как пишет М. Элиаде, «болезни, сны или экстазы сами по себе и составляют посвящение, то есть трансформируют обычного человека в шамана, который служит сакральному», поэтому они «несут в себе традиционную схему церемонии посвящения: страдание, смерть и воскрешение. С этой точки зрения всякая «болезнь-призвание» играет роль инициации, поскольку страдания, вызванные ею, соответствуют испытаниям посвящения, психическая изоляция «больного избранника» эквивалентна изоляции и одиночеству во время церемонии посвящения, а приближение смерти, ощущаемое больным (агония, потеря сознания и т. п.), напоминает символическую смерть, которая входит в большинство инициаций»²⁰.

Говоря о сибирских шаманах, В.И. Анучин отмечает, что «подчинившийся зовам духов получает название «блаженный, одержи-

¹⁸ Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 2000. С. 9.

¹⁹ Анучин В.И. Шаманское призвание // Шаманизм народов Сибири. СПб., 2006. С. 97.

²⁰ Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 2000. С. 12–13.

мый». Это – «человек не в своем уме». Он получает дар прозорливости, ему, чудятся призраки, он часто заговаривается, делает часто то, что не принято в его среде, чрезмерно пуглив, часто беспричинно плачет, иногда «хочет и катается по земле». Это «он ищет свою шаманскую дорогу», так как перед ним 7 дорог, из коих одна – заветная, и если «блаженный» попадет именно на нее, он или умрет, или будет безумцем. Эта стадия длится от одного месяца до двух лет. «Найдя свою дорогу» и составив свою песню, призванный становится «хозяином» духов; его разум возвращается к нему, и по совету духов он велит сделать себе колотушку для бубна, получив такую, он получает новое звание: малый шаман»²¹.

Завершением инициации является церемония посвящения шамана, после чего он проходит долгий период обучения и овладения как мифологией, так и психотехническими приемами, эпическими сказаниями и др. Именно после этого обучения шаман облачается в ритуальные одежды и совершает свое первое камлание – общение в духами. Камлание – ритуальное вхождение шамана в транс для достижения тех или иных целей (возвращение души умирающего, проводы души в потусторонний мир, предсказание погоды и др.). При этом большую роль играют духи-помощники шамана. У многих народов Западной Сибири к числу ведущих духов-помощников принадлежит орел, что отражено и в мифологии. В.И. Анучин пишет, что «относительно появления шаманов на земле существуют два рассказа. По одному, первым шаманом был орел, по другому – орел лишь научил человека шаманить. И в том и в другом случае этот орел был двуглавым, причем он лишился второй головы именно за то, что научил человека шаманить. Орлу отведена большая роль в шаманском ритуале; его изображения украшают каждый шаманский костюм. Убивать орла считается грехом; случайно найденное перо орла укрепляется на видном месте в чуме. Человек, нашедший орленка, выпавшего из гнезда, считает это добрым для себя предзнаменованием»²².

О шаманских камланиях в Западной Сибири существуют многочисленные позднейшие свидетельства как русских, так и иностранных путешественников начиная с XVIII в. Так, П. С. Паллас, в своей поездке по Западной Сибири посетивший и Томск, оставил следующее описание шаманов у остяков: «Отправлением ша-

²¹ Анучин В. И. Шаманское призвание // Шаманизм народов Сибири. СПб., 2006. С. 98.

²² Там же. С. 97.

манства подают причину наиболее какие-нибудь несчастливые приключения, страшные сны, худой зверей и рыб промысел и другие злключения. Остяцкие шаманы в службе, имея в руках бубен, как и другие шаманы в Сибири, по большей части при великом, разведенном в юрте огне делают чудные, с восторгом движения до тех пор, пока они по объявлении призванному дьяволу причины с ним не расстанутся, а желанного ответа не получат. Все при том находящиеся во время шаманских подвигов делают превеликий шум и крик, стучат в котлы, чашки, пока в их уме не представится синий дым над шаманом, который по таковом бешенстве долго как безумный и расслабленный лежит на земле». Кроме этого, Паллас описывает и религиозные обряды без участия шамана «при отправлении обыкновенных жертв, кои они сами при особливых приключениях боязливому народу налагают», называя их «маленькими жертвоприношениями»²³.

Из статьи В. Н. Шаврова

«Краткие записки о жителях Березовского уезда» (1822 г.)²⁴

Прошлого 1821-го декабря 27-го в Паширицовых юртах, отстоящих от Обдорска в 5 верстах, праздновали остяки в честь бога своего Яманя. Любопытство побудило мне получить позволение у них быть при отправлении идолслужения... Церемония началась от 8-го часа вечера и продолжалась до 2-го ночи. Сначала дети для призыва остяков к богомолью, подбежав к каждой юрте, как испуганные, весьма дико кричали разными голосами; потом остяки понемногу собирались в юрту, назначенную для отправления богослужения. Входящий в юрту сию остяк вертелся по три раза перед кумиром и потом садился на правой стороне юрты на нарах или на полу; разговаривал со своим соседом, и вообще всякий занимался кто чем хотел; левая же сторона нар была закрыта занавесом, за которым помещались остячки, кои при входе также вертелись перед кумиром. Наконец, как все собрались, шаман загремел саблями и копьями железными, заблаговременно приготовленными и лежавшими над кумиром на шестах; каждому из предстоящих, кроме женщин, кои были закрыты занавесом, дал или саблю, или копье,

²³ Паллас П. С. Шаманы остяков, самоедов, тунгусов // Шаманизм народов Сибири. СПб., 2006. С. 508.

²⁴ Шавров В. Н. Родовое камлание // Шаманизм народов Сибири. СПб., 2006. С. 386–388.

а сам, взяв по сабле в ту и другую руку, стал к кумиру спиною. По получении сабель обнаженных и копий остяки стали вдоль юрты рядами, и на нарах также выстроились, вернулись все вдруг по три раза, держа пред собою сабли и копья. Шаман ударил своими саблями одна о другую, и тогда, по команде его, разными голосами вдруг загайкали, качаясь из стороны в сторону. Гайкали то редко, то вдруг очень часто, то опять редко, не отставая один от другого; и при каждом повторении гай переваливались то направо, то налево, осаживая сабли и копья несколько книзу и поднимая вверх. Крик сей и движение или перевалка остяков продолжались около часа.

Остяки чем более кричали и качались, тем более, казалось, приходили в некоторый род исступления, и наконец так, что я без ужаса не мог глядеть на лица их, кои весьма много сначала меня занимали. Нагайкавшись довольно, все замолкли и перестали качаться, вернулись по-прежнему, отдали сабли и копья шаману, который, собравши их, положил туда же, где прежде они лежали.

Остяки сели иные на нарах, другие на полу; тогда завеса, скрывавшая остячек, поднялась; заиграли на домре, и остяки с остячками начали плясать. Пляска сия была попеременно то дика, то забавна, то слишком неблагопристойна и продолжалась весьма долго. Являлись также между тем на сцену в разных карикатурных нарядах шуты или комедианты, изображавшие так же, как и в плясках, подобные глупости. После сего шаман снова роздал сабли и копья. Остяки, получив их, как и прежде вернулись, довольно времени так же гайкали, опять вернулись; в заключение стукнув концами сабель и копий в пол по три раза, отдали их обратно и разошлись по своим юртам. Так заведено нашими отцами, был ответ на вопросы мои о причинах и значении сих обрядов, оттого ни то, ни другое мне неизвестно, а странность их не позволяет сделать даже ни малейшей догадки.

При рождении младенцев и при браках остяки не имеют никаких духовных церемоний; только при погребении умерших призывают шамана. Он в сем случае переворачивает покойника, рассматривает со всех сторон, извещает оставшихся после него родственников, что такой-то бог был причиною его смерти; а притом по признакам, кои находит на теле умершего, предсказывает нередко будущую участь оставшихся родственников.

В целом, религиозные воззрения народов Сибири до прихода русских отличались, с одной стороны разнообразием, связанным

с местными, племенными, родовыми особенностями, с другой стороны – имела и общие типологические черты, будучи основаны на более или менее единых мировоззренческих принципах, в основе которых лежало, прежде всего, одушевление природы и встраивание человека в окружающий мир на основе законов магии, чему и служили многочисленные религиозные ритуалы. Общие типологические черты языческих религий, их достаточно универсальные мировоззренческие основания обеспечивали и достаточно безконфликтное сосуществование на Сибирской территории разных религиозных течений. Новые черты в религиозной жизни Сибири появились с началом ее присоединения к Русскому государству, доминирующей религией в котором было православное христианство.

1.2. Особенности религиозной жизни России XVII в.

Русские переселенцы в Сибирь в большинстве своем принадлежали к православному христианству. В отличие от господствовавшего в Сибири язычества, христианство принимает восходящую к иудаизму монотеистическую (от греч. «монос» – один) традицию почитания единого Бога, создателя Вселенной и человека. Представление о Боге в монотеизме может быть описано следующим образом: «Бог представляется как абсолютное личное существо, бесконечно превосходящее всё, что только может существовать в мире человеческого опыта, а также и сам этот мир. Бог монотеизма является творцом мира из ничего, совершая это творение совершенно свободно, по собственному желанию и рассуждению (в этом пункте монотеистическое представление о происхождении мира кардинально расходится и с политеистической идеей демиургии, и с пантеистической идеей эманации). Бог творит и человека (по Своему образу и подобию), наделяя его высочайшим статусом среди всех живых существ. В монотеизме Бог выступает не только Создателем духовного и физического миров, но и источником нравственного закона (Законодателем) и высшей моральной инстанцией (Судьёй). Закон Бога лежит в центре всей религиозной жизни монотеизма, поэтому данный тип религии можно наименовать «религией закона» (или «религией послушания»)»²⁵.

²⁵ Аванесов С. С. Философия религии. Томск, 2013. С. 201.

Традиционно монотеистическими религиями считаются иудаизм, христианство и ислам. Однако, христианство отличается от других монотеистических религий учением о Воплощении, или Вочеловечении на земле Бога – Иисуса Христа. Само название «христианство» происходит от греческого Христос – помазанник, Мессия. Согласно христианскому учению, первый человек, Адам, отказавшись от послушания Богу – источнику жизни, повредил свою природу, стал смертным. Повреждение человеческой природы является источником болезней и других несчастий. Это же повреждение природы не дает человеку найти путь к Богу, и именно поэтому Сам Бог находит путь к человеку: приходит на Землю, принимает на себя поврежденную грехом природу, а затем, воскреснув, изменяет человека (по словам св. Афанасия Великого, «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился»). В христианстве считается, что каждый, кто доверит себя Христу – будет воскрешен и не увидит смерти. Поэтому, как отмечает С. С. Аванесов, «христианство есть религия любви и милости, превышающей справедливость, религия безумствующей надежды на Божественную несправедливость»²⁶.

Нетрудно увидеть, что перечисленные положения христианского учения находятся в серьезнейшем противоречии с языческими верованиями. Дело здесь не только и даже не столько в христианском монотеизме (например, исследования М. Элиаде показывают, что элементы единобожия имеются и в любой языческой религии²⁷), сколько в абсолютно ином отношении к высшей реальности, основанном на особом видении человека не как части природы, а как «венца творения», стоящего над природой. Кроме того, понимание Бога как Абсолютного Существа, любящего человека («Бог есть любовь»), естественным образом исключает любой элемент магизма. Ю. М. Лотман даже говорит о четком разделении магического и религиозного отношения к Богу. По его мнению, «в основе религиозного акта лежит не обмен, а безоговорочное *вручение себя* во власть. Одна сторона отдает себя другой без того, чтобы сопровождать этот акт какими-либо условиями, кроме того, что получающая сторона признается носителем высшей мощи». Поэтому такие отношения характеризуются односторонностью, когда «отдающий себя во власть субъект рассчитывает на покровительство, но между его акцией и ответным действием нет обязательной связи;

²⁶ Аванесов С. С. Философия религии. Томск, 2013. С. 203.

²⁷ Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

отсутствие награды не может служить основанием для разрыва отношений». Кроме того, в отношениях отсутствует принудительность и эквивалентность, исключается психология обмена²⁸. Перечисленные серьезнейшие доктринальные противоречия с язычеством определяют крайне негативное отношение христианства в целом к языческим религиям.

Само христианство к рассматриваемому периоду не являлось внутренне единым и было представлено тремя направлениями: православием, католицизмом и протестантизмом. Различия между этими направлениями имели как доктринальный, так и культурный характер. В 1054 г. произошел раскол единой христианской церкви на католическую и православную. Основанием для раскола послужили:

- противоречия в понимании роли Римского первосвященника (христианский Восток отказывался признавать его первенство, основанием которого для Запада служил статус первого епископа Рима, апостола Петра, как первоверховного апостола);

- догматические и обрядовые разногласия, наиболее серьезным из которых был т. н. спор о *filioque* – западном добавлении к Символу Веры, в соответствии с которым Св. Дух считается исходящим от Отца и Сына (*Filioque*), тогда как Восток считает это добавление нарушающим принцип «монархии», единоначалия в Троице, вводя в Троицу «второе начало».

В дальнейшем культурные и обрядовые различия между Западом и Востоком нарастают в направлении большего акцента на рационалистическое осмысление догматов и обрядности на Западе и акцентирования мистического содержания религии при отказе от рационалистических построений – на Востоке. В 1439 г. в условиях сложной политической и духовной ситуации на Востоке, вызванной Крестовыми походами и мусульманской экспансией, византийскими императорами была подписана Флорентийская уния с католиками, согласно которой православная церковь в Константинополе подчинилась Римскому папе и признала верной точку зрения Рима на христианские догматы, но сохранила обрядовую самостоятельность. Однако, уния была отвергнута большинством иерархов и верующих.

²⁸ Лотман Ю. М. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб., 2000. С. 372.

В XVI в. внутри католической церкви происходит раскол, связанный с появлением протестантизма. Основанием для движения Реформации (лат. *reformatio* – исправление, преобразование) послужила критика серьезных недостатков религиозной жизни в католической церкви (неправедного образа жизни священнослужителей, практики индульгенций²⁹, симонии³⁰ и др.). Позже основатель протестантизма, доктор богословия Виттенбергского университета Мартин Лютер, сформулировал собственную программу протестантизма, связанную с опорой на Священное Писание (Библию), отказ от принятого в католицизме безбрачия священников и некоторых таинств. В XVI–XVII вв. протестантизм активно эволюционирует в направлении большего рационализма, развития специфической трудовой этики, согласно которой успешность является признаком Божия благословения (Ж. Кальвин), развития буржуазного индивидуализма.

В России в рассматриваемый период доминировало христианство в его восточном (или православном) варианте, будучи стержнем всей системы культуры. В этом отношении русская культура не отличалась от западноевропейской периода Средневековья. Роль и значение религии и церкви в русском обществе дополнительно усиливались сформировавшимся после Флорентийской унии и упадка православия в Греции представлением о России как последнем и единственном оплоте православия («третьем Риме»). По мнению Г. В. Флоровского, идеология «Москвы – третьего Рима» выражала не просто продолжение и развитие религиозных традиций Византии, но и стремление заменить «второй Рим» в качестве вселенского центра истинной веры³¹. В этой связи В. Фармаковский

²⁹ Индульгенция (лат. *indulgentia* от лат. *indulgeo*, «терпеть, позволять») в католической церкви освобождение от временной кары за грехи. Согласно катехизису Католической Церкви, индульгенция – это «отпущение перед Богом временной кары за грехи, вина за которые уже изглажена; отпущение получает христианин, имеющий надлежащее расположение, при определенных обстоятельствах через действие Церкви, которая как распределительница плодов искупления раздает удовлетворения из сокровищницы заслуг Христа и святых и правомочно наделяет ими» (Католическая энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.catholic.ru/modules.php?name=Encyclopedia&op=content&tid=594>).

³⁰ Симония – назначение на церковные должности за деньги. Название происходит от имени языческого волхва Симона (I в.), который был крещен апостолами, и, увидев совершаемые ими чудеса, предложил им денег за сообщение ему такого же дара, но был строго обличен апостолом Петром (Деян 8:24).

³¹ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 10–11.

констатирует, что в русском обществе XVII в. «религия у всех стояла на первом месте и благочестие было самым драгоценным интересом каждого. Сам благочестивый царь смотрел на свою задачу с чисто религиозной стороны»³². П. В. Знаменский пишет, что «освящение православием простиралось на все житейские формы и обычаи... Вся жизнь... государя царя проходила не столько в государственных занятиях, сколько в церковных службах, богомольных путешествиях и церковных церемониях... Светская сторона общественной жизни была совершенно не развита»³³. В качестве примера проникновения религиозных принципов в мирскую жизнь В. Фармаковский приводит Соборное Уложение, где законодатель при обосновании необходимости того или иного наказания, например, за уголовные преступления, ссылается на нормы Ветхого Завета³⁴. Поэтому нередко говорят о «симфонии» государства и Русской православной церкви, когда государство прямо ставило религиозные заповеди и постулаты в основу своей политики: «В симфонии признаются два начала, светское и церковное, Кесарево и Божие. Церковь не от земли, но от Бога, государство же – это устройство земной жизни человека и создается творческими силами человека. В симфонии государство признает закон церкви основным законом жизни, высшей ценностью, и стремится служить ему, провести его в жизнь»³⁵. Высшей целью государства являлось, таким образом, сохранение православной веры. Во многом поэтому государство считало себя вправе вмешиваться в церковную жизнь, от избрания патриарха, осуществлявшегося по инициативе царя, до царских указов, регламентирующих соблюдение православных постов и преследовавших скоморошество. В то же время нормы христианства, на которых была основана церковная жизнь, также рассматривались в качестве общегосударственных.

Столь же напряженной была и религиозная жизнь общества в целом: доминантой ее было воцерковление всей жизни человека. С. А. Левицкий характеризует это отношение к религии как «бытовое исповедничество»³⁶. А. В. Ельчанинов, П. А. Флоренский,

³² Фармаковский В. О противогосударственном элементе в расколе // Отечественные записки, 1866. № 12. С. 489.

³³ Знаменский П. В. История Русской церкви. М., 1996. С. 271–272.

³⁴ Фармаковский В. Указ. соч. С. 483–489.

³⁵ Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго на путях Древней Руси. М., 1993. С. 191.

³⁶ Левицкий С. А. Очерки истории русской философии. М., 1996. С. 12.

В.Ф. Эрн подробно исследуют этот феномен, выделяя в качестве его основных черт перевес культа над моральной стороной христианства – так, нехождение в церковь являлось большим грехом, чем, например, нарушение целомудрия. «Молитва, в которой Бог нисходит в душу молящегося для верующего выше даже чтения Библии». Быт верующего был подчинен религии. Среди его черт отмечаются жизнь в соответствии с церковным календарем, освящение церковью всех сторон жизни, бессознательная молитва³⁷. В связи со сказанным выше, можно предположить, что и освоение Сибири должно было быть непосредственно связано с распространением христианства на этой новой территории.

1.3. Православие в Сибири в конце XVI – XVII вв.: проблемы адаптации

Предпосылками присоединения Сибири к России являлись, прежде всего, давние (с XI в.) связи народов России и Сибири (известно, например, что еще жители Новгорода имели торговые связи с сибирскими племенами). Кроме этих объективных факторов, существовали экономические и политические предпосылки вхождения Сибири в состав России. Экономической предпосылкой присоединения Сибири к России была роль Сибири как поставщика пушнины на внешний рынок, что имело и экономическое, и одновременно – политическое значение, так как пушнина являлась формой международных расчетов. С XVI в. в регионе усиливается активность Англии и Голландии, что, в свою очередь, вынуждает и российское правительство активизировать свою деятельность в Сибири.

После завоевания во второй половине XVI в., при царе Иване IV (1530–1584), Казанского и Астраханского ханств – государственных образований, возникших после распада Золотой Орды, активизируются дипломатические контакты Москвы с правителями Сибирского и Тюменского ханств. Целью московских дипломатов было установление вассалитета этих государственных образований по отношению к России, для чего Россия способствовала приходу к власти в сибирских ханствах деятелей, лояльных Москве. Однако в 1573 г. в Сибирском ханстве произошел государственный переворот, в результате которого у власти встал хан Кучум, враждебный России,

³⁷ Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. История религии. М., 1909. С. 172–177.

что вынудило Москву выбрать военное решение вопроса присоединения Сибири. К обороне восточных границ правительство привлекло Строгановых, предпринимателей, имевших вотчины в Пермском крае. Когда в 1573 г. Кучум начал военные действия против России, Строгановы сформировали наемный казачий отряд под предводительством атамана Ермака Тимофеевича (Аленина). В 1582 г. после ряда сражений Сибирское ханство было разгромлено, столица его, г. Кашлык, захвачена. С этого времени, несмотря на продолжавшееся еще в течение ряда лет сопротивление Кучума и его сторонников, процесс присоединения Сибири существенно ускорился, так как многие местные племена, вассалы Кучума, заявили о добровольном подчинении московскому царю. Заселение русскими Сибири началось после похода Ермака и велось тремя способами: государственный перевод (государственные крестьяне и служилые люди); ссылка преступников (уголовные и политические); вольное (добровольное) переселение.

Первые русские крепости в Сибири начали появляться уже во второй половине 80-х гг. XVI в. В «городках» размещались присланные по распоряжению правительства отряды служилых людей (казачков и стрельцов). Сибирские крепости XVI–XVII вв. становились очагами российского влияния в Сибири, центрами административной власти. Одновременно в новых крепостях формировались отряды для дальнейшего освоения сибирской территории. Первыми русскими крепостями в Сибири были Тюмень (1586 г.), Тобольск (1587 г.), Березов и Пелым (1593 г.), Тара и Сургут (1594 г.), Верхотурье (1598 г.), Туринск и Мангазея (1601 г.)³⁸. В пределах же современной Томской области первыми крепостями стали Нарым (1598 г.) и Кетский острог (1602 г.). Что касается духовной составляющей сибирской колонизации, связанной с распространением христианской веры, то, как отмечает Н. Н. Покровский, уже в отряде Ермака был священнослужитель, занимающийся отправлением церковных обрядов. По словам исследователя, «строительство церковных сооружений с самых первых лет проникновения в 80-х гг. XVI в. русских отрядов в Сибирь бесспорно. Согласно археологическим данным православная церковь имела, например, в Лозьвинском городке, построенном в 1587–1588 гг. как база продвижения в Сибирь и просуществовавшем не более десяти лет. Начиная с тех же

³⁸ Сазонова Н. И., Матвеев Д. М. История Томска. Томск, 2011. С. 11–13.

1580-х гг. православные храмы строили в возникавших один за другим в Сибири русских городах – в Тюмени, Тобольске, Пелыме, Сургуте, Таре, Нарыме и др.»³⁹ Важным шагом в распространении христианства стало образование в 1620 г. Сибирской епархии, включавшей в себя первоначально всю Сибирь и вновь присоединяемые земли Дальнего Востока. Первым епископом Сибири стал преосвященный Киприан (Старорусенин). Однако, несмотря на строительство храмов и появление епископа, процесс распространения православия оценивается современными исследователями достаточно неоднозначно.

Появление новой религии отнюдь не означало стремления православия к быстрому уничтожению язычества и связанной с ним культуры, как это было, в частности, в процессе колонизации Северной Америки католическими и протестантскими странами Запада. Этому был ряд причин. Во-первых, несмотря на в целом негативное отношение православных к язычеству как религии, отношение к носителям этой религии и культуры все же базировалось на словах «апостола языков» Павла, произнесенных им во время проповеди греческим язычникам в Афинах: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас» (Деян. 17: 26–28). В этих словах выражается представление о язычниках, как призванных к вере и так же любимых Богом, как и христиане. Таким образом, исключительность христианства как религии, с точки зрения самих христиан, не означала исключительности верующих и негативного отношения к инославным.

Другим фактором, обусловившим отсутствие тенденции к «агрессивному» миссионерству, стали ментальные и культурные особенности православия, связанные с приоритетом опыта и «погружения» в религию перед словесной проповедью и убеждением (характерно, что на момент начала процесса присоединения Сибири в богослужебной практике Русской православной церкви проповедь вообще отсутствовала, а введена только во 2 пол.

³⁹ Покровский Н. Н. Православная церковь в освоении Сибири // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://zaimka.ru/religion/pokrovsky1.shtml>

XVII в.)⁴⁰. В этой связи показательно, что, как в свое время, согласно Повести временных лет, «зрелище» и «красота» православного богослужения в Византии привели к христианству послов князя Владимира⁴¹, так и на более поздних этапах христианизации богослужение играет аналогичную миссионерскую роль. В «Житии Стефана Пермского» приводится характерный пример православного миссионерства в языческой среде. Первым делом св. Стефана на Пермской земле стало построение храма, после чего к нему «по вся дни прихожаху пермяне и некрещении суще, не на молитву частяще, не яко спасения требующе или молитвы ради пририщуще, но видети хотяще красоты и доброты и здания церковнаго». Именно это являлось первым опытом приобщения пермяков к христианству: «И бяху наслажающесе зрениа, пребываху и паки отхожаху. Разходяще же ся, невернии суще, промежи собою друг другу глаголаху: «Велику быти Богу сему кристьяньскому...»⁴². В связи с таким пониманием православной миссии, именно строительство храмов и было основным каналом трансляции христианства в Сибири. Но результаты такой трансляции не могут быть быстрыми, поскольку предполагается, что потенциальные христиане «пребываху и паки отхожаху», то есть не принуждаются к участию в богослужении и принятию веры.

Не способствовала миссионерской активности и позиция правительства, заинтересованного в первую очередь в получении ясака – дани пушниной. В связи с этим правительство не вмешивалось во внутренние (в том числе религиозные) дела сибирских племен и даже предписывало воеводам собирать ясак, по возможности, без применения силы. Что же касается таких целей, как обращение «инородцев» в православие, то цели эти зачастую прямо и не ставились. В этой связи показателен пример основания Томска: в 1603 г. в Москву отправился предводитель одного из татарских племен – эуштинцев – как именовали его в документах, «князец Тоян». Целью поездки было довести до сведения московских властей просьбу эуштинцев о защите от набегов кочевников из южных степей: калмыков,

⁴⁰ Сазонова Н. И. У истоков раскола Русской церкви в XVII веке: исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (1654–1666 гг.): на материалах Требника и Часослова. Томск, 2008. С. 34.

⁴¹ Повесть временных лет. СПб. : Наука, 1996. С. 186.

⁴² Слово о житии и учении отца нашего Стефана // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 12. (Электронные публикации Пушкинского дома) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10091#>

телеутов, киргизов. Для этого Тоян просил русского царя основать на землях племени русскую крепость (в челобитной на имя царя Бориса Годунова выдвигалось и предложение о конкретном месте основания крепости – на «пригорке знатной высоты» в устье Ушайки, напротив стоянки томских татар, что была на острове на Томи). В обмен на защиту от кочевников Тоян обещал платить большой ясак (племя эуштинцев насчитывало до 300 человек). Кроме того, как сообщал Тоян, по соседству с эуштинцами живут другие племена, в покорении и обложении ясаком которых Тоян намерен был помочь Москве. Как видим, и в челобитной Тояна, и в решениях российских центральных властей основное внимание уделялось политическим и экономическим вопросам, без упоминания вопросов религии и межрелигиозной коммуникации. То, что позиция правительства исходила из политико-экономических, а не конфессиональных приоритетов, косвенно подтверждается и хронической нехваткой священнослужителей в Сибири на протяжении XVII–XVIII вв.⁴³: вновь построенные русскими сибиряками храмы по многу лет стояли без службы, и, судя по многочисленным обращениям сибирских архиереев в Москву, центральное правительство явно уделяло духовному состоянию сибирских православных (не говоря уже о распространении веры) самое минимальное внимание.

Наконец, имелись и психологические трудности в плане не только распространения веры, но даже сохранения конфессиональной идентичности первых русских поселенцев. Характерны впечатления о Сибири первого Сибирского епископа Киприана. 59 церковнослужителей, направленных с ним в Сибирь, практически все отказались ехать: «Попы ехали все по сторонам, своим произволом, как кто хотел, для самовольства и пьянства». Приехав к епископу, они «подняли шум и слезы и вопли с женами и детьми и говорили – Бог судит их разлучника, кто разлучил их с домами, родом и племенем, да и едучи с Верхотурья по всем сибирским городам и в Тобольске тех своих речей не переменили ... говорили непригожие слова про патриарха, а мне бесчестие многое учинили...»⁴⁴. Наконец, «24 января 1622 г. во время заутрени келейник, старец Никифор, певчие

⁴³ Софронов В. Ю. Распространение православия в Сибири (XVI–XVII вв.) // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://zaimka.ru/sofronov-orthodoxy/>

⁴⁴ Будицкий П. Н. Открытие Тобольской епархии и первый тобольский архиепископ Киприан. Харьков, 1891. С. 15.

дяки четыре человека, приоровя ключ, отомкнули замок у сеней, взломали ящик и вытащили из него денег 90 р., а так же однорядку английского сукна...», после чего «побежали на Русь»⁴⁵.

Среди Тобольской паствы епископ Киприан также нашел «великое нестроение», вплоть до того, что многие ходили без крестов, женились на «инородках», ели «всякую скверну». Такое поведение объяснимо не только невниманием правительства к духовным потребностям русских поселенцев. По мнению В. Ю. Софронова, оно объясняется также статусом Сибири как «неосвященной земли»⁴⁶. Согласно средневековому мировоззрению, территории делятся на «чистые» и «нечистые», именно поэтому столь неохотно русские отправлялись за границу России. Столь же неоднозначным было и отношение к Сибири, которая в то время еще не воспринималась как часть «Святой Руси», будучи территорией язычников. По той же причине отмечается и распущенность русских поселенцев в плане поведения: если «Святая Русь» была центром православия, то Сибирь была новой территорией, на которой не действовали принятые в «Святой Руси» правила. Перечисленные факторы экономического, политического, религиозного и психологического характера и обусловили достаточно скромные в XVII в. результаты распространения православия в целом в Сибири и, в частности, на Томской земле.

1.4. Православие в Томске XVII в.

Томск с момента основания входил в состав Вологодской епархии, позже, с 1620 г. – в состав Сибирской епархии. В середине XVII в. было принято решение об открытии епархии в Томске, однако оно не было реализовано, и до 1834 г. Томск входил в состав епархии Тобольской и Сибирской.

Одним из первых зданий в новопостроенном «Томском городе» стала православная церковь во имя Св. Троицы (общегородской святыней долгое время считалась икона Св. Троицы, которой благословил томских первостроителей царь Борис Годунов). Первый томский православный храм был построен не позднее 1606–1607 гг. (точная дата неизвестна). Известно, что деревянный храм просу-

⁴⁵ Софронов В. Ю. Распространение православия в Сибири (XVI–XVII вв.) // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://zaimka.ru/sofronov-orthodoxy/>

⁴⁶ Там же.

ществовал до 1820 г., когда здание было признано опасным для проведения богослужений и закрыто, чтимую икону перенесли в Благовещенскую церковь, что располагалась на нынешней пл. Батенькова.

Почти одновременно с основанием города возник и первый монастырь, посвященный иконе Казанской Божией Матери и св. Алексею, человеку Божьему. Монастырь первоначально был основан в устье р. Киргизки, в 9 верстах от Томской крепости. Имя его основателя не сохранилось. По словам священника Димитрия Беликова, «Усть-Киргизский монастырь занимал хотя и дикое, на чрезвычайно красивое местоположение... на которое нельзя не залюбоваться и ныне»⁴⁷. Однако, место оказалось небезопасным: несмотря на то, что обитель была хорошо укреплена, она сильно страдала и от частых наводнений, и от набегов местных племен, которые, по свидетельству историков, происходили до 6 раз в год. В архивах монастыря сохранились синодики, содержащие имена убитых защитников монастыря и «Томского города»: «В 7122 году июля в 8 день побили под Томском служилых людей киргизские люди, и тем побитым имена (40 мужских имен)... В 132 году июля в 14 день приходили под Томской (город) киргизские люди, томских служилых людей побили, и тем убиенным имена (41 мужское имя)» и т. д.⁴⁸ Кроме того, в документах зафиксированы случаи, когда монастырские постройки разрушались и паводком. В связи с необходимостью восстановления разрушенного наводнениями и военными действиями, монастырь остро нуждался в средствах, взять которые зачастую было негде, так что «их черные попы стали брести врознь» и «пожелавших ангельского чину престарелых служилых людей» постригать становилось некому⁴⁹. Наконец, когда в 1656 г. была сожжена единственная монастырская церковь Казанской иконы Богородицы, было принято решение перенести монастырь в более безопасное место, на берег речки Ушайки. Строительство нового монастыря было завершено в 1663 году, инициатором переноса монастыря стал его настоятель, старец Ефрем (Березовский)⁵⁰. С этого времени монастырь начинает раз-

⁴⁷ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898. С. 3.

⁴⁸ Там же. С. 8.

⁴⁹ Там же. С. 10.

⁵⁰ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898; История названий томских улиц. Томск, 2004. С. 367–374.

вваться и в плане благосостояния (вклады в пользу обители, включая земельные угодья, делали, например, томские воеводы, монастырь периодически получал и поддержку со стороны государства), и в плане роста числа монашествующих.

В монастырских синодиках за первое столетие существования обители сохранились имена более 200 монахов. В документах отмечается различное социальное происхождение насельников. Например, иеромонах Моисей имел дворянское происхождение, иеромонах Симеон – сын священника из г. Сургута, монах Арсений – сын «государева конюха» из Москвы, монах Макарий – сын томского казака, и т.д. Причины прихода в обитель были различны, но дополнительным стимулом служили, конечно, тяготы службы и вообще жизни в Сибири, в связи с чем нередки были постриги, например, престарелых служилых людей. Д. Н. Беликов отмечает, что даже в 1721 г., когда правительство ввело ограничения на количество монахов в монастырях, число братии обители приближалось к 30⁵¹.

Документы свидетельствуют о высоком авторитете монастыря среди томичей. Этот авторитет базировался как на строгой жизни насельников (Д. Н. Беликов насчитывает за XVII в. до 100 схимников в монастыре)⁵², их роли в духовной жизни города («черные попы» часто служили в приходских церквях за неимением «белого» духовенства), так и на серьезном социальном служении, которое осуществляла обитель (обеспечение всем необходимым монастырских крестьян, открытие больницы и др.).

С первых дней своего существования обитель стала позиционировать себя и как миссионерский центр. Уже в начале XVII в. на острове Крестовом (Крещеном) при слиянии рек Томи и Оби монахами совершались первые крещения «инородцев». Серьезную миссионерскую работу вел в конце XVII в. настоятель монастыря, архимандрит Иона, который совершил ряд миссионерских поездок по Томи, Средней Оби и Нижнему Чулыму. Однако, в целом результаты распространения православия на Томской земле могут быть признаны достаточно скромными, что обусловлено и тем, что одной из основных задач обители было не осуществление миссии, а поддержание духовной жизни русских православных переселенцев, и сложными условиями, в которые был поставлен мона-

⁵¹ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898. С. 32.

⁵² Там же. С. 86.

стырь. В источниках не сохранилось данных о количестве крещеных представителей коренных народов Сибири, и, тем более, о качественной стороне духовной жизни новокрещенных. Но еще в XIX в. исследователи отмечали достаточно поверхностное восприятие христианства коренными народами Сибири, и присутствующие в их вере элементы магизма.

**Из статьи В. В. Бартенева
«Погребальные обычаи обдорских остяков»⁵³**

Значительная часть обдорских остяков крещена. Но крещение не оказывает большого влияния на этих дикарей, которые, наряду с оставшимися в язычестве, свято чтут своих древних богов, обращаются к своим шаманам, и соблюдают религиозные обряды предков... Крещеный или некрещеный безразлично хоронится по местному языческому обряду. Даже если над остяком совершено отпевание священником, то и тогда родственники покойного, по совершении обрядов православной церкви, производят все то, что требует языческий остяцкий обычай. Поэтому так редки у местного православного духовенства случаи похоронных треб. Да и в этих редких случаях похороны бывают по двум обрядам: православному и языческому.

Только самое ничтожное меньшинство остяков может быть названо православными в том смысле, что они не только крестятся, но и хоронятся по православному обряду. Большинство же ограничивается только одним крещением...

На крещение остяки смотрят как на своего рода принесение жертвы «Русскому Богу» (Русь Торым). Крещение поэтому обуславливается всегда каким-нибудь случаем, при котором остяк дал обет креститься самому или крестить одного из своих детей. Приведу случай, со слов одного Обдорского миссионера. Приходит к нему остяк и просит окрестить ребенка.

– «А ты сам-то крещеный?»

– «Нет», – отвечает остяк.

– «А жена твоя крещеная?»

– «Нет, мы все некрещеные, у меня и дети остальные не крещены, только вот этого одного думаю окрестить».

– «Что ж так?»

⁵³ Бартнев В. В. Погребальные обычаи обдорских остяков // Живая старина, вып. III и IV. СПб., 1895. С. 487–492.

– «Да, видишь ли, батька, пошел я недавно на охоту. Ходил, ходил – ничего промыслить не мог. Я и давай молиться вашему Николе-Богу: Никола-Бог, пошли ты мне хорошего зверя, уж я тебя уважу – крещу своего младшего сына. Ну и действительно – помог Никола, послал добычу. Так вот я теперь и пришел к тебе, батька, крести моего сынишку, надо же обет исполнить».

– «Нет, брат, отвечает ему миссионер, у нас этак не полагается. У нас, ведь, мало того, чтобы крестить, а надо еще и о том позаботиться, чтобы ребенка научить, как веровать и молиться, а тут этого нельзя: чему же ты будешь учить сына, когда ты и сам-то не крещеный. Это у вас можно вашим шайтанам жертвы приносить, а у нас иначе. Ты должен сам креститься с женой, а потом я и детей окрещу».

Задумался остяк.

– «Нет, говорит, – сам я не крещусь, потому – не к чему».

– «Ну, как хочешь».

– «Однако, батька, как ты полагаешь, ведь Никола-то, пожалуй, на меня осердится на то, что я не исполнил обета; ну, да я ему буду каждый год в кружку рубль денег класть!»

– «Это, брат, напрасно, Богу твои деньги не нужны, не откупишься», – ответил миссионер и стал ему объяснять всю необходимость крещения. Остяк, однако, остался при своем.

В 1671 г. «на конце Томского посада» казачьим головой Зиновием Литосовым был основан еще один монастырь – женский, во имя Рождества Христова (Христорожественский). Предположительно, первой его настоятельницей была игуменья Евфросиния, а среди насельниц преобладали вдовы томских служилых людей⁵⁴.

В целом, в XVII в. одной из основных проблем сибирских, и, в частности, томских православных верующих было сохранение конфессиональной идентичности в иноконфессиональном (языческом) окружении, тогда как распространение православия не было первоочередной задачей. Несмотря на проблемные ситуации, православие, тем не менее, вносит свой вклад в изменение духовного облика региона, в том числе за счет основания монастырей – центров христианской жизни. Со 2 половины века к этим специфически сибирским проблемам добавляется общероссийская проблема церковного раскола.

⁵⁴ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898. С. 165.

1.5. Старообрядчество в Томске XVII в.: первые проповедники и отношения с православием

Возникновение старообрядчества или староверия относится ко 2 пол. XVII в., когда была проведена реформа патриарха Никона, вызвавшая церковный раскол. Основным направлением реформы были существенные изменения в богослужении, начиная с формы сложения перстов в крестном знамении (двоперстное крестное знамение было заменено на троеперстное, которое Русская православная церковь употребляет до настоящего времени) и заканчивая изменениями в богослужебных текстах. Особое неприятие значительной части верующих вызывало сокращение продолжительности церковных служб. Все это обусловило отход от Русской православной церкви значительной части верующих и образование ими старообрядческих общин. При этом «крестящиеся двоеперстно» были отлучены от церкви на Соборе 1666 г., что стало основанием для репрессий в отношении их со стороны правительства. Это приводило к бегству старообрядцев на окраины страны и за границу. Происшедший раскол осмысливается, прежде всего, в эсхатологическом ключе, в связи с наступлением «последних времен». В процессе своего существования и развития старообрядчество разделяется на ряд направлений, толков и согласий. Одним из таких направлений становится «беспоповство», приверженцы которого не признавали священства в связи с наступлением «последних времен» и всеобщим отступлением от христианства в том числе и священнослужителей. В этих условиях верующие сами могут совершать богослужения и таинства.

В дореволюционной историографии, в особенности церковной, бытовало мнение о том, что старообрядчество не имело корней в Сибири и было занесено сюда извне, из Европейской России, тогда как сибиряки были жертвами «ересиархов». Современные исследования опровергают эту позицию. Прежде всего, даже в период никоновской реформы в Сибири, в силу ее отдаленности от центра, дольше всего сохранялся дониконовский богослужебный чин, что видно, например, из «Жития протопопа Аввакума», который, будучи отправлен в Сибирь, имел возможность совершать богослужения по старому чину сначала в Тобольске, а затем – в качестве священника экспедиции Афанасия Пашкова⁵⁵. Таким образом,

⁵⁵ Аввакум. Житие. М., 1960.

можно сказать, что «извне» в Сибирь были занесены как раз никоновские «новины». Кроме того, достаточно близки сибирякам оказались беспоповские взгляды на священство: в Сибири, как отмечает К. Ю. Иванов, в связи с общим недостатком священнослужителей, давно привыкли во многих случаях обходиться без священника⁵⁶. В условиях сложного положения Русской православной церкви и серьезных проблем в ее духовной жизни, в особенности в Сибири (о чем говорилось выше), старообрядчество привлекало сибиряков как твердыми мировоззренческими установками, так и традиционностью жизненного уклада.

Первые старообрядцы появляются в Сибири еще в XVII в. В источниках встречаются имена «попа Дометиана» из Тюмени, бывшего казачьего атамана Якова Лепехина из Верхотурья, Тарасия из Березова, Антония Чупалова из Тобольска и других⁵⁷. В 80-е гг. XVII в. отмечены несколько случаев самосожжения старообрядцев недалеко от Томска, инициированных проповедником Василием Шапочниковым и другими. Оказавшись под арестом в томском Алексеевском монастыре, Шапочников дал архимандриту «некий от сребрениц подарок» и оказался на свободе, после чего его ученики, по некоторым данным, до 170 человек, и приняли «огненное крещение»⁵⁸. Однако действительно серьезное увеличение численности старообрядцев наблюдается в Томске позже, в XVIII в.

1.6. Католичество и лютеранство в Томске XVII в.: «литва служилая» и «немцы»

Помимо православных, составлявших большинство томских христиан, источники сохранили и сведения о появлении в Томске представителей западного направления христианства: католиков (в основном «литвы служилой», выходцев из бывшего Великого княжества Литовского) и протестантов («немцев»⁵⁹). Выходцы из Великого княжества литовского начали появляться в России в ходе войн в кон. XV – нач. XVI в., так как значительное число литов-

⁵⁶ Иванов К. Ю. Старообрядческие миграции в Томский край // Из истории освоения юга Западной Сибири русским населением в XVII – начале XX вв. : сборник научных трудов. Кемерово : Кузбассвузиздат, 1997. С. 57.

⁵⁷ Беликов Д. Н., прот. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 5.

⁵⁸ Там же. С. 8–9.

⁵⁹ Под «немцами» в России XVI–XVII вв. понимали не жителей Германии, а всех иностранцев, не знавших русского языка и поэтому представлявшихся как бы «немыми». В дальнейшем термин применяется в основном к жителям Западной Европы.

ской шляхты попадает в плен, или же переходят на сторону Московского государства. После окончания войн правительство, как правило, удерживает у себя литовских служилых людей, не давая им возможности вернуться на родину. Такие «литвины» обычно использовались на южных и восточных рубежах России, так как службу на западных границах им не доверяли. Но «литва служилая» отличилась в обороне южных границ от татар, а также принимала участие в освоении Сибири. Таким образом, например, в Сибири, несли службу целые поколения служилых людей. Например, в 1623 г. в Томске проживал «иноземец литовский сын боярский» Петр Яковлев сын Морозовской, «родом поляк, отец служил по Тобольску, а затем прислан в Томской, где и умер, а он Петр поверстан в дети боярские в отцово место»⁶⁰. В 1680 г. в Томске служил конный казак Михаил Томашев, у которого «дед – поляк, пришел в Томск в конную службу»⁶¹. Конфессионально выходцы из Велико-го княжества литовского принадлежали, как правило, к католичеству, но в Сибири, в условиях существования в иноконфессиональном окружении, нередко переходили в православие. На переход «литвы служилой» в православие влияло и общее неполноправное положение этой категории служилых людей: переход в православие давал возможность повысить свой социальный статус. По данным современных исследователей, за Уралом в XVI–XVII вв. насчитывалось 5–6 тыс. «литвинов», в дальнейшем обрусевших и принявших православное крещение⁶².

Большей профессиональной устойчивостью отличались западноевропейские наемники, как правило, протестанты. Их количество в Сибири растет со 2 пол. XVII в., когда центральное правительство нередко нанимает на службу иностранцев, которые попадают, в том числе, и в Сибирь. Особенно много (до 170 чел. из гарнизона в 555 человек) иностранцев было в Тобольске, где некоторые из них даже

⁶⁰ Оборкин А. И. Проблемы датировки Бердского острога и происхождения его служилых людей // Казачество Сибири от Ермака до наших дней: история, язык, культура. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (28–29 октября 2010 года). Тюмень. 2010. С. 148.

⁶¹ Миненко Н. А. Первые русские деревни и города на территории Барабы и Новосибирского Приобья // Город и деревня Сибири в досоветский период. Бахрушинские чтения 1984 г. Межвузовский сборник научных трудов. Новосибирск, 1984. С. 13.

⁶² Яркв А. П. О судьбе немцев в Западной Сибири в контексте событий 1 половины XVIII в. // Путь в Сибирь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2005/YArkov-A.P.-Tyumen-Rossiya-O-SUDBE-NEMCEV-V>

получают европейские газеты, а уроженец г. Ростка (современная Германия) капитан А. Доббин даже создал «Генеральное описание Сибири», изданное в 1673 г. Сохранились и данные о присутствии иностранцев – протестантов – и в составе Томского гарнизона, однако более подробных сведений об их религиозной жизни не сохранилось. Не сохранилось и данных о каких-либо межконфессиональных противоречиях или конфликтах по линиям православие – католицизм – протестантизм, притом, что доктринальные противоречия между указанными тремя направлениями христианства были достаточно серьезными. Однако, условия жизни в Сибири, когда зависимость человека от природного и социального окружения превышала его зависимость от культурных и религиозных установок, а жизненные проблемы, проблемы адаптации к сибирским условиям, заслоняли проблемы межрелигиозных противоречий, приводили к тому, что уже в XVII в. формировались принципы межрелигиозной толерантности.

Таким образом, в XVII в. палитра религиозной жизни Томска представлена была в основном двумя основными религиями – традиционными для коренных жителей Сибири языческими верованиями и доминирующим на территории исторической России православным христианством, помимо которого в Сибири и Томске присутствовали и представители иных христианских конфессий (старообрядчество, католичество, лютеранство). Межрелигиозное и межэтническое взаимодействие, основы которого заложены в этот период, определялось рядом факторов. Политические и экономические интересы Московского правительства, заинтересованного в Сибири как, прежде всего, в источнике ресурсов, способствовали достаточно гибкой позиции центральных и сибирских властей в вопросах религии. С другой стороны, ответная заинтересованность ряда сибирских народов в российском покровительстве также диктовала им определенную лояльность к христианству. Особенности подхода православия к миссионерской деятельности, основанной не на активной полемике с язычеством, а на приобщении к религии через строительство храмов, богослужение, примеры христианской жизни, также способствовали относительно мирному сосуществованию язычества и христианства, что, однако, не снимало и не нивелировало их доктринальные противоречия.

К числу проблем внутренней жизни религиозных конфессий можно отнести вопросы сохранения конфессиональной идентич-

ности в иноконфессиональной среде у православных, католиков, лютеран, что представляло определенные сложности в условиях недостаточного внимания центрального правительства к духовным нуждам сибиряков. Серьезной проблемой в плане распространения православного христианства являлось то, что в случае принятия православия представителями коренных народов Сибири происходила не смена культурных установок, а симбиоз языческих и христианских ценностей (зачастую при приоритете языческих), в связи с чем применительно к народам Сибири в этот период можно говорить о «двоеверии» при сохранении основ традиционной, языческой культуры. Вместе с тем, суровые условия жизни переселенцев нивелировали проблемы межконфессионального взаимодействия православия с другими христианскими конфессиями и язычеством, выдвигая на первый план общие для всех переселенцев проблемы социокультурной адаптации.

Список рекомендуемой литературы

1. Анучин, В. И. Шаманское призвание / В. И. Анучин // Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв. – Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ, 2006. – С. 96–98.
2. Бартнев, В. В. Погребальные обычаи обдорских остяков / В. В. Бартнев // Живая старина, вып. III и IV. – Санкт-Петербург, 1895. – С. 487–492.
3. Беликов, Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края / Д. Н. Беликов. – Томск : Типо-лит. П. И. Макушина, 1898. – 211 с.
4. Иванов, К. Ю. Старообрядческие миграции в Томский край / К. Ю. Иванов // Из истории освоения юга Западной Сибири русским населением в XVII – начале XX вв. : сборник научных трудов. – Кемерово : Кузбассвузиздат, 1997. – С. 57–64.
5. История Томска / Н. И. Сазонова, Д. М. Матвеев. – Томск : Изд-во ТГПУ, 2011. – 288 с.
6. Мартынов, А. И. Писаница на Томи / А. И. Мартынов. – Кемерово : Кемеровское книжное изд., 1988. – 56 с.
7. Паллас, П. С. Шаманы остяков, самоедов, тунгусов / П. С. Паллас // Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв. – Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ, 2006. – С. 507–512.

8. Покровский, Н. Н. Православная церковь в освоении Сибири / Н. Н. Покровский // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://zaimka.ru/religion/pokrovsky1.shtml> (дата обращения : 30.06.2014).
9. Софронов, В. Ю. Распространение православия в Сибири (XVI–XVII вв.) / В. Ю. Софронов // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://zaimka.ru/sofronov-orthodoxy/> (дата обращения : 14.01.2015).
10. Софронов, В. Ю. Откуда земля Сибирская пошла / В. Ю. Софронов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://siberia.ucoz.com/Chapt02.htm> (дата обращения : 14.01.2015).
11. Тучков, А. Г. История и культура народов Сибири / А. Г. Тучков : учебное пособие. – Томск : Изд-во ТГПУ, 2005. – 252 с.
12. Тюрки таежного Причулымья / Э. Л. Львова [и др.] – Томск : Изд-во ТГУ, 1991. – 225 с.
13. Шавров, В. Н. Родовое камлание / В. Н. Шавров // Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв. – Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ, 2006. – С. 385–388.
14. Ядринцев, Н. М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении / Н. М. Ядринцев. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2003. – 555 с.

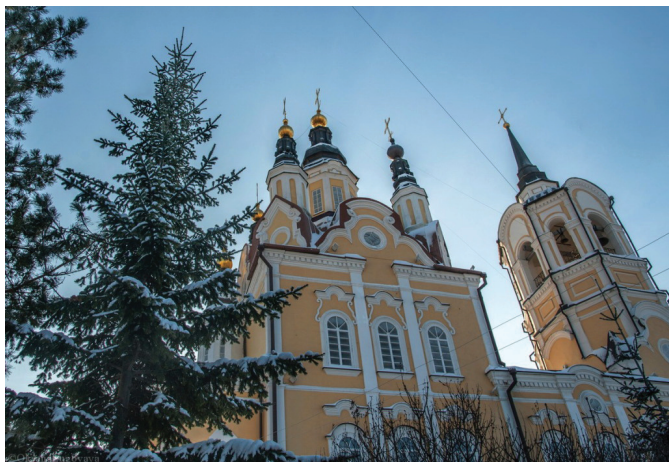
ГЛАВА 2. ТОМСК XVIII В.: КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

2.1. Религиозные конфессии Томска на карте города

К концу XVII в. процесс присоединения Сибири к России в основном завершился, военные конфликты с местным сибирским населением постепенно прекратились. В связи с этим Томская крепость начинает терять военное значение, одновременно рост населения города привел к расширению Томска за пределы крепости на Воскресенской горе. Уже в конце XVII в. началось формирование так называемого «нижнего» (по отношению к горе) посада, а в течение XVIII в. сформировались основные районы города. Их формирование во многом отразило специфику межконфессионального взаимодействия внутри города: даже стихийно складывающиеся названия районов говорили о присутствии в городской жизни элементов разных культур и религий.

Административным центром Томска в XVIII в. продолжала оставаться **Воскресенская гора** – место основания Томска. Здесь располагались и резиденция воеводы, и гарнизон, хлебный и соляной склады, здесь же по-прежнему собирался ясак. Кроме того, в XVII – начале XVIII вв. началось строительство жилых домов вне стен крепости, образовались улицы, позже получившие названия – Белая, Обруб, Белозерская, Кривая и др. Название же района связано с названием православного храма, церкви в память обновления (освящения) храма Воскресения Христова в Иерусалиме.

В конце XVII – начале XVIII вв. началось заселение другого томского района, он назывался **Уржаткой**, а находился в районе современной пл. Батенькова – Набережной р. Ушайки. Тюркское слово «уржат» означает «место слияния двух рек», в данном случае – Ушайки и Томи. Сложившееся название свидетельствует о том, что в XVII в. здесь жили томские татары. Именно на Уржатке в 1604 г. состоялась высадка томских казаков, основавших крепость. Устье Ушайки стало речными «воротами города», здесь построили пристань, затем, с расширением города, здесь стали появляться и жилые постройки, очевидно, как русские, так и татарские. Впрочем, центром района становится площадь с православным Благовещенским храмом.



*Рис. 2. Воскресенская церковь, г. Томск.
Фото с сайта храма <http://www.voskresenie-tomsk.ru>*

По преимуществу районами проживания православных жителей города были также районы **Пески** и **Заозерье**. Бывший район **Пески** – ныне небольшой район исторического центра Томска, образованный тянущимися параллельно Набережной р. Томи улицами К. Маркса (ранее Духовской), Ленина (Миллионной), Р. Люксембург (Магистратской), Большой и Малой Подгорными и пересекающими их переулками. Другой вновь образовавшийся район Томска, названный **Заозерьем**, ограничен был современными пл. Ленина, пр. Ленина, ул. Дальне-Ключевской, р. Томь. Название района было связано с озером, называвшимся тогда Веселшиным и тянувшимся узкой лентой от нынешнего пер. 1905 г. до ул. Дальне-Ключевской, там где она пересекается с ул. Большой Подгорной. Озеро представляло собой бывший рукав р. Томи, и в половодье затопляло окрестности, что создавало большие неудобства жителям. Не случайно первыми жителями Заозерья, заселение которого началось в конце XVII в., были ссыльные угличане, сосланные в Сибирь после убийства царевича Дмитрия, последнего сына царя Ивана IV, в 1591 г. Тогда в Сибирь были сосланы все жители Углича и Угличского уезда. Долгое время ссыльные угличане жили в Пелыме, однако в конце XVII в. было принято решение переселить часть ссыльных в Томск. Эти ссыльные и стали первыми

жителями Заозерья, они же, по преданию, построили и первую местную православную церковь – храм иконы Знамения Божией Матери: именно эту икону ссыльные привезли с собой¹.

Район Томска **Заисток** также получил название по имени местной речки, впадавшей в р. Томь, Истока, или Истока из озера. История заселения Заисточья была отнюдь не мирной. За Истоком еще до прихода в Сибирь русских переселенцев располагались летние пастбища томских татар, так как здесь были заливные луга. Сами же татары проживали на Юрточной горе. С появлением русских переселенцев татары были вытеснены с горы в Заисточье, где и осели. Так появилась в Томске татарская слободка, сохранившая свое название и позже, когда жить здесь стали не только татары. Заисточье, как и Заозерье, относилось к числу затопляемых районов. Огромные неудобства доставляла жителям речка, давшая название району – она постепенно мелела и заболачивалась, превращая в болото и окружающую местность.

За Истоком к XVIII в. осели и выходцы из Средней Азии – караванщики, купцы, ремесленники, мелкие торговцы, называемые в Сибири – независимо от национальности – «бухарцами». Благодаря им томские татары познакомились с исламом и приняли его. Жители Татарской слободы, татары и «бухарцы», были известны в городе прежде всего как удачливые предприниматели. Как и русские купцы, они оставили память о себе в виде прекрасных домов, многие из которых сохранились до сих пор на ул. Горького, Татарской и многих других (самый известный – особняк Карым-бая). Но кроме этого, существовали и специфически «татарские» отрасли бизнеса, главной из которых было коневодство. Даже конный базар был расположен в непосредственной близости от слободы. На поставках лошадей для армии, по слухам, разбогател тот же знаменитый Карым-бай (К. Хамитов). Томские татары были известны и как блестящие портные: на одной ул. Татарской частных мастерских было чуть ли не десятков, и все процветали. А вот «бухарцы» торговали фруктами – собственно, только благодаря им горожане были обеспечены свежими фруктами в любое время года.

Наконец, самостоятельным районом города становится также **Монастырское место**, место расположения православного Богородице-Алексеевского мужского монастыря. Как видим, уже карта

¹ История прихода // Сайт храма в честь иконы Божией Матери Знамение [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://znamenietomsk.prihod.ru/istoriya-prihoda/>

города говорит о неоднородности его населения (по разным данным, составлявшего от 8 до 10 тыс. человек²) в этническом и конфессиональном отношении. Новый облик города отражается и в заметках посещавших его путешественников.

П. С. Паллас о Томске XVIII в.³

Город Томск стоит на правом берегу реки Томи верст за сорок от ее устья в Обь, на весьма неровном и инде бугры и болота имеющем месте, и простирается по течению реки от запада к Северу. На южном конце оно, где большею частию татары живут, бегут из озера маленький ручеек в реку Тому, и речка Ушейка, которая несколько вне города соединяется с другою Изумовкою, и отделяет другую часть города с татарскими юртами от прочих знаменитейших частей. На северном же конце подходит к Томе еще озеро Веселиино называемое. В середине почти города идет от севера к югу простирающейся хребет, на котором находится за 130 лет с небольшим выстроенная, и следовательно, как можно почесть, починки не требующая крепость, или кремль с четырьмя башнями, с двумя воротами и одною колокольнею; в середине же оной есть соборная церковь, канцелярия, Архива и каменная казенная палата, амбар, где хранятся в подать приносимые мехи, развалившаяся гауптвахта и погреб, из коего татарам приносившим подать в удовольствие раздавали вино: на сей горе находятся еще, кроме частных строений воеводской дом, тюрьма и гауптвахта. Так же в северо-восточной части города есть церковь Воскресения Христова; за полем же еще небольшая часовня, а вне города многие соляные амбары. Главная часть города лежит внизу горы вдоль по Томе, коей большая половина с тремя церквями в бывшем прошлого года пожар выгорала. Нельзя себе ничего беспорядочнее представит, как узенькие, кривые и одна другую пересекающие улицы, дома один другой загораживающие и скверные лачужки, которые, как еще по остаткам видно, все сие многолюдное место составляли. И так счастье города, что после пожара прину-

² Томск. История города. С. 55; Жеравина А. Н. Томск в XVIII веке // Томску – 375 лет : сб. статей. Томск, 1979. С. 36.

³ Петра Симона Палласа, медицины доктора, естественной истории профессора, российской императорской Академии Наук, Вольного Экономического Санктпетербургского общества, Римской императорской естествоиспытательной Академии и королевских английского, шведского и геттингского собраниев члена, путешествие по разным местам Российского государства по велению Санктпетербургской Императорской Академии Наук, Часть вторая. Книга вторая. 1770 год. СПб., 1786. С. 427–429.

дили жителей некоторым образом, против их упорства, выстроить пожарища регулярными улицами и по новому плану. Но как новое сие строение еще не совершено, то весь город от пожарищ и погребных остатков и проч: имеет весьма жалостный вид. В нижней части города грязь чрезмерная, так что кареты в оной вязнут по самые ступицы; чему, по совершении нового строения мостовыми улицами всеконечно пособить бы можно. – В сей выгоревшей части города есть также торговый дом, в котором имение многих здешних жителей в пепел обращено было. – В южной части города повыше р. Ушейки находится женский с церквами монастырь, и сверх того в оной части есть еще церковь Благовещения, а в северной части церковь пресвятые Богоматери. – Говоря о расположении города, надобно так же упомянуть магистрат, судебную, городскую темницу, поставленную от Колывановоскресенской горной канцелярии кантору, и кантору о продаже вина. Из винных амбаров сея конторы отпускается в большую часть Сибири, а особливо во всю почти Тобольскую и Кузнецкую область вино; оная получает запасное вино водю из винокурен по Тоболе и Исети находящихся. – Вне города раскольники, коих между здешними жителями великое множество, и татары имеют особливые свои кладбища, и сверх оных есть еще кладбище здесь сперва содержимых полоненных шведов.

Нельзя не отметить, что этноконфессиональной картине Томска по сравнению с XVII в. произошли довольно существенные количественные и качественные изменения. Так, если в XVII в. православие существовало в окружении языческих религий, то в XVIII в., в связи с ростом русского населения города, оно становится одной из доминирующих религиозных конфессий. Именно с православием связаны названия ряда районов Томска (Воскресенская гора, Монастырское место), православные храмы (Благовещенская, Богоявленская, Знаменская церкви) часто являются центрами вновь образуемых городских районов. Другое изменение конфессиональной палитры города связано с появлением новой, потеснившей традиционное язычество конфессии – ислама. Наконец, с ростом населения города, во все большем количестве появляются здесь и верующие других религиозных направлений. Это старообрядчество, католицизм, лютеранство и разного рода нетрадиционные религиозные течения. Таким образом, картина религиозной жизни Томска существенно усложняется.

2.2. Православие в Томске XVIII в.: государственная политика и проблемы духовной жизни

Православные храмы

Как уже говорилось, при общем росте населения города в XVIII в. наблюдается и рост числа православных, внешним выражением чего является и рост количества православных храмов, которые становятся центрами большинства вновь образуемых районов города. Так, на месте основания города строится **Воскресенская церковь**, дающая название административному центру города (Воскресенская гора), освященная во имя праздника Обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме (восстановление храма произошло после нескольких лет запустения, когда Иерусалим был под властью язычников, в царствование византийского императора Константина Великого, в IV в.).

Видимо, в XVIII столетии прекращает существование первая городская церковь, Троицкая, которая на протяжении XVII в. многократно горела и вновь отстраивалась. На месте деревянного храма после очередного пожара был заложен каменный, один из красивейших в городе. Строить начали в 1789 г., закончилось строительство – в 1807 г. Известны имена строителей – ученики петербургского архитектора Растрелли И. Карпов и И. Недомолвин. Стиль храма определяется современными архитекторами как «сибирское барокко».

Центром района Уржатка становится другая церковь – церковь Благовещения Пресвятой Богородицы, или **Благовещенская**. Храм посвящен празднику Благовещения, когда, согласно Евангелию, архангел Гавриил сообщил Деве Марии о будущем рождении Сына Божия – Иисуса Христа. Первоначально здание было построено в деревянном исполнении. В 1785 г. деревянный храм после очередного пожара был разобран и на его месте заложен каменный. В 1820 г. на Воскресенской горе в очередной раз сгорела первая томская церковь, и было принято решение ее разобрать. Благовещенский же храм был новым, каменным, к тому же стоял в памятном томичам месте – в месте высадки первого отряда строителей города. А потому он вполне логично стал соборным. Тогда же и площадь перед церковью получила свое имя – Соборная. Называлась она горожанами также Благовещенской или просто – Церковной.

Старейшим храмом района Песков была выстроенная в 1652 г. **церковь во имя Сошествия Св. Духа**, впоследствии давшая название и улице, в начале которой находилась. Название храма связано

с Евангельским событием Сошествия Св. Духа на апостолов после Воскресения и Вознесения Христа. Известность храму снискала не только его древность: церковь во имя Сошествия св. Духа стала известна в городе благодаря тому, что первой встречала одну из четырех томских чудотворных икон, икону Богородицы, приносимую в город ежегодно, в конце мая, из с. Богородского.

Первым каменным храмом района Пески была **Богоявленская церковь**, освященная в 1784 г. – первая в городе каменная двухэтажная церковь, впоследствии, после обветшания соборной Благовещенской церкви, выполнявшая функцию городского собора. Первоначально при церкви располагалось обширное кладбище, затем местность застроилась, образовалась площадь, называемая томичами как Базарной (здесь располагался городской рынок), так и Богоявленской (по названию церкви).

Богоявленская церковь

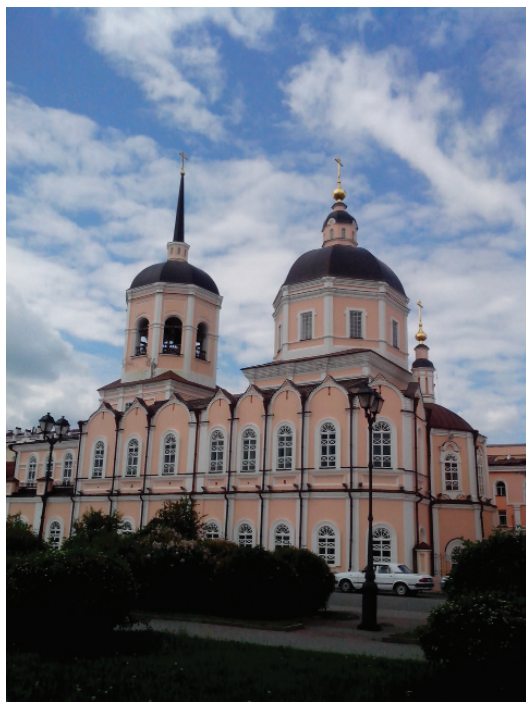


Рис. 3. Богоявленская церковь (фото автора)

Первая церковь во имя Богоявления, или Крещения Христова (деревянная) выстроена была (не позже 1620 г.) жителями Песков на нынешней пл. Ленина, на месте, где теперь находится памятник В.И. Ленину. Храм посвящен празднику Крещения Христова, которое, согласно Евангелию, Он принял на р. Иордане от Иоанна Крестителя. Согласно Евангелию, во время Крещения Иоанн Креститель видел Св. Духа в виде голубя, и слышал божественный голос: «Се есть Сын Мой возлюбленный...». Таким образом, согласно христианскому учению, произошло явление Св. Троицы – Отца, Сына и Св. Духа в связи с чем другое название праздника – Богоявление. Богоявленский храм славился иконами, привезенными из самой Москвы. Евангелия же были пожалованы, как говорили, самим Б. Годуновым. Однако сберечь святыни было нелегко: часты были пожары. Наконец, было принято решение возвести каменное здание. Власти постановили строить новую церковь на новом месте – чуть ближе к р. Томи. Церковь должна была стать единственной в городе двухэтажной – на нижнем этаже – алтарь во имя Богоявления Господня, на верхнем – алтарь во имя пророка Илии. Осветили храм в 1784 г., через семь лет после закладки, а окончательно достроили – в 1801 г. Богоявленская церковь долгое время выполняла функции соборной, то есть главной томской церкви, как одна из самых красивых и вместительных.

Престольным праздником храма было Крещение, 6 января (19-е по н. ст.). Служба в Богоявленском храме была наиболее красивой и торжественной. Томичи приходили в храм задолго до начала службы, так как, из-за большого стечения народа, позже попасть в церковь было уже невозможно. Стояли в церковной ограде, на улице, на площади, на берегу реки – и даже на противоположном берегу. В назначенный час раздавался колокольный звон. Колокол Богоявленской церкви тоже был знаменит – как и иконостас, подарен Б. Годуновым. Весил колокол 16 пудов и слышен был всему городу. Под колокольный звон начинался крестный ход на реку – для освящения воды. Водосвящение происходило торжественно. После освящения из прорубей брали святую воду и раздавали ее православным. Многие в освященной воде купались.

Службы в Богоявленском храме и водосвятия продолжались до 1929 г., когда храм был закрыт. В его стенах в 1930 г. была открыта макаронная фабрика. Именно здесь размещался эвакуированный в начале Великой Отечественной войны московский завод «Красный

богатырь» (с 1942 г. – Томский завод резиновой обуви). Завод покинул церковные стены лишь в 1989 г. Возрождение храма началось в 2000 г., когда был освящен нижний придел. В 2003 г. были закончены реставрационные работы и церковь стала кафедральным собором Томской епархии.

Достопримечательностью района Заозерья была **Знаменская церковь**, посвященная иконе Знамения Пресвятой Богородицы, выстроенная, по преданию, на деньги ссыльного московского дворянина Качалова. Иконы церкви были привезены из Москвы, одна из икон, Христа, славилась как чудотворная. Согласно преданию, от нее исходил свет. По-прежнему особое значение для города имела **Казанская церковь** Богородице-Алексеевского мужского монастыря. Храм посвящен Казанской иконе Богородицы, явленной в конце XVI в. в городе Казани, недавно присоединенном к России после походов Ивана IV. В этой связи Казанская икона имела особое значение для сибирских первопроходцев: именно присоединение Казани открыло русским путь в Сибирь.

Духовная жизнь православных томичей

Духовная жизнь православных Томска определялась как духовной ситуацией в самом городе, так и политическими решениями правительства, влиявшими на религиозную жизнь православных в большей степени, чем на жизнь других конфессий. Это было связано с характерным для России этого периода особым статусом православия как государственной религии.

В начале XVIII в. в правление Петра I в политике государства по отношению к церкви происходят существенные перемены в направлении постепенного подчинения церкви государству. На это направлен целый ряд указов, ограничивающих самостоятельность и независимость духовенства от светской власти. При этом особое внимание законодатель уделяет монастырям: так, монастырские хозяйства отходят в ведение Монастырского приказа, в связи с чем в монастыри присылаются специальные переписчики для учета не только имущества, но и количества монахов. Из монастырей выселяются все непостриженные в монашество, женским монастырям позволено совершать постриг только женщин после 40 лет. Указом 30 декабря 1701 года монашествующим назначается денежное и хлебное жалование из доходов монастыря с запретом

им владеть вотчинами и угодьями. С начала XVIII в. государство все активнее вмешивается и в личную духовную жизнь православных. Так, православным указом царя предписывается ежегодная исповедь, за уклонение от которой грозил штраф. Штраф грозил и за нарушение порядка во время богослужения. Особое возмущение верующих вызывало то, что священникам предписывалось сообщать органам власти о преступлениях, в которых кающиеся признавались на исповеди, что являлось прямым нарушением тайны исповеди и в корне противоречило церковному уставу. Наконец, логическим продолжением государственной политики в религиозной сфере становится упразднение патриаршества в 1721 г. Таким образом, церковь полностью подчиняется государству. Органом управления церковью становится возглавляемый светским чиновником – обер-прокурором – Святейший Синод. Наследники Петра I в течение XVIII в. в основных чертах продолжают и развивают его политику по отношению к православной церкви. Так, при Екатерине II происходит секуляризация церковного имущества, что приводит к закрытию многих монастырей.

Подчинение церкви государству повсеместно вело к падению церковного авторитета, которое началось еще после раскола Русской православной церкви во 2 пол. XVII в. Но особенно болезненно церковная реформа отразилась на Сибири, где и до реформы существовали серьезные проблемы в духовной жизни православных. Еще при жизни последнего перед реформой патриарха Адриана (скончался в 1700 г.) царь запрещает строительство новых монастырей в Сибири. Позже в уже существующих монастырях государство резко ограничивает количество построгов. Дополнительно осложняет ситуацию и то, что сибирские монастыри все больше начинают рассматриваться как место ссылки провинившихся представителей духовенства, представителей конфессий, запрещенных в России и даже политических преступников. При резком сокращении количества монахов это приводит к серьезному падению уровня духовной жизни в сибирских монастырях. Дополнительные проблемы создают и имущественные ограничения, наложенные на монастыри в плане владения собственностью, а затем и секуляризация монастырского имущества. Таким образом, сибирским монастырям становится все сложнее выполнять функции духовных центров православия в Сибири. Сказанное в полной мере относится и к Томску.

Как и в других монастырях России, ограничение количества монашеских постригов привело к резкому сокращению количества монашествующих и в томских обителях. В 1764 г., при Екатерине II, появляются специальные нормативы для количества монахов в монастырях – «монастырские штаты». В случае, если количество монахов не достигало установленной нормы, монастырь подлежал закрытию, в случае превышения нормы количество монахов должно было быть сокращено. Однако, в условиях ограничительной политики правительства начиная с Петра I, основной проблемой монастырей была именно неукомплектованность «штата». Так, в Алексеевском монастыре Томска при норме монашествующих в 12 человек было только 6. Как и в других монастырях, в Томске пытались решать эту проблему частично путем перевода монашествующих из Европейской России, частично путем пострига вдовых священников⁴. Однако из Европейской России в Сибирь ехали крайне неохотно, а постриги овдовевших священнослужителей зачастую приводили к тому, что монахами становились люди, не имеющие склонности к монашеской жизни. Но в условиях, когда от количества монашествующих зависело само существование монастыря, монастырское начальство вынуждено было идти на рост количества монахов в ущерб качеству.

При этом специфически сибирской проблемой являлось то, что местные монастыри рассматривались светской и церковной властью как места ссылки провинившихся. Поэтому монашествующие из Европейской России и вдовые священники, присылаемые сюда были, по выражению Д. Н. Беликова, из тех «которые уличены в недоброй жизни или, по крайней мере, заподозрены на сей счет». Так, например, из присланных в монастырь в 1776–1777 гг. священник Андрей Агеев был осужден церковным судом и ранее содержался в другом монастыре, монах Петр Кондратьев был обвинен в «соблазнительном поведении», священник Герасим Першуков был склонен к пьянству, и, кроме того, был осужден за сделанные в пьяном виде политические высказывания. А к началу XIX в., согласно приводимым Д. Н. Беликовым документам, «в ведомости о монастырской рядовой братии предварительная (предмонастырская) подсудность была обозначена за всем ее членами», кроме нескольких человек⁵. Все это привело к достаточно серьезным про-

⁴ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898. С. 118–122.

⁵ Там же. С. 122–125.

блемам духовной жизни в монастыре, резкому падению дисциплины. В документах этого времени нередко записи о «шумстве» монахов, пьянстве, кражах, иных нарушениях. Существенно упал авторитет монастыря в городе: в XVIII столетии «мирские люди» вступали в монастырь крайне редко.

Вместе с тем, монастырь и в новых условиях продолжал играть серьезную просветительскую роль. Так, 5 марта (16 по н. ст.) 1746 г. при Алексеевском мужском монастыре было открыто Русское духовное училище. Это было первое учебное заведение города. Причиной открытия Русского духовного училища именно при монастыре стало то, что Алексеевский монастырь обладал единственной в городе библиотекой, в которой присутствовали не только религиозные, но и светские, «гражданские» книги, в частности – учебники. Предназначалась школа для детей духовенства. Срок обучения в училище составлял два года. В училище обучали чистописанию, арифметике, катехизису (основам православия), а также должны были преподавать, согласно правительственным постановлениям предмет под названием «должности человека-гражданина». Однако для преподавания этой дисциплины не смогли найти учителя. Поиск квалифицированных преподавателей в целом являлся большой проблемой администрации. Тем не менее, за первые 15 лет работы училища было подготовлено около 100 дьячков и пономарей.

Сокращается количество монашествующих и в женском Христорождественском монастыре. К проблемам численности и качества монашествующих здесь добавляются и материальные проблемы. С начала XVIII в. старшие монахини получали казенное содержание, но в 1736 г. выдача жалованья прекращается. Монахини начинают жить подаяемым, собираемым на улицах (несмотря на запрещение правящего архиерея), частично пользуются поддержкой мужского монастыря. Вклады в монастырь и частные пожертвования становятся единичными. Трудно было содержать и монастырский храм, который, по свидетельству документов, уже к началу XVIII в. «весь сгнил» и службы в нем совершались «с великою опасностью»⁶. Как и в другие сибирские монастыри, в Христорождественский монастырь присылают ссыльных под арест. Так, в 30-е гг. XVIII в. здесь была насильно пострижена и заключена в течение года бывшая не-

⁶ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898. С. 165–170.

веста Петра II, княжна Екатерина Долгорукая. В 1733 г. в монастыре были заточены арестованные в Москве представительницы хлыстовства⁷, которые в документах, по сходству их доктрины с доктриной квакеров⁸, именовались колодницами «квакерской ереси». Судя по всему, они были бывшими монахинями, за ересь лишенными сана, и жили в монастыре на «неисходном пребывании», то есть были посланы на вечное жительство⁹. Необходимость в средствах к существованию вынуждала монастырское начальство разрешать «девкам-расстригам» собирать милостыню в городе, в связи с чем в Томске получают распространение взгляды хлыстовцев. К концу XVIII в. монастырь постепенно приходит в запустение и, наконец, закрывается.

Вместе с тем, несмотря на проблемы духовной жизни, в истории Томска XVIII в. существуют и примеры православного подвижничества. Одним из таких примеров является жизнь юноши **Петра Мичурина** (канонизированного Русской православной церковью как святой Петр Томский). Петр родился во 2 пол XVIII в. около г. Кузнецка, в современной Кемеровской области, и происходил из дворянской семьи. В юношеские годы был отдан на военную службу, но вскоре оставил ее и ушел в тайгу, где вел подвижнический образ жизни под руководством старца Василиска¹⁰. После кончины Петр начал почитаться верующими, а в 1984 году канонизирован Русской православной церковью в составе собора Сибирских святых. Летом 2013 года участники археологической экспедиции, организованной Кузбасской государственной педагогической академией, обнаружили в деревне Увал Новокузнецкого района Кемеровской области фрагменты сруба и землянки, где жил святой. Место его захоронения до настоящего времени неизвестно.

Для православных Томска XVIII в. отмечен складыванием почитания сразу нескольких чудотворных икон, а также возникновением традиции ежегодного их принесения в город после Пасхи.

⁷ Хлыстовство – возникшее в нач. XVIII в. религиозное движение, отвергавшее обряды православной церкви. Отличительной чертой хлыстовцев было достижение религиозного экстаза путем ритуальных плясок и самобичевания.

⁸ Квакеры (от англ. quakers, буквально – трясущиеся) – религиозное направление в английском протестантизме, отвергающее священство и проповедующие личный союз с Богом каждого человека.

⁹ Беликов Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898. С. 185–186.

¹⁰ Житие святого Петра Томского // Жития Сибирских святых. Новосибирск, 2007. С. 176.

Томских чудотворных икон известно было четыре: Божией Матери Одигитрии, Спаса Нерукотворного, Святителя и Чудотворца Николая и Введения во храм Пресвятой Богородицы.

Икона Николая Чудотворца, традиционно особо почитаемого на Руси святого, явилась в 1702 г. в деревне Крестининой. Умиравший от болезни Григорий Рожнев, как говорят, внезапно пришел в сознание и вскоре встал с постели здоровым. И одновременно с этим в «красном углу» избы вдруг обнаружилась икона св. Николая, которой у хозяев никогда не было. Мало того, перед образом горела неизвестно кем зажженная свеча. Икона была перенесена в Семилужки, где и находилась в церкви круглый год, и лишь в мае приносилась в Томск – на все лето, до августа.

С **иконой Богородицы Одигитрии**¹¹ связано основание с. Богородское: по преданию, на месте будущего поселения татары часто слышали ни на что не похожие звуки, лишь пришедшие русские колонисты узнали... колокольный звон. В ознаменование этого чуда решили поставить здесь часовню в честь Богоматери, для чего и заказали в Тобольске икону Богородицы священнику Василию. Икону повезли по Оби к месту будущей часовни, но вдруг налетела страшная буря, сродни морскому шторму. Все попытки спасти корабль оказались безуспешны, и путешественникам ничего не оставалось, как пасть на колени перед иконой и молиться. Внезапно, вспоминали они после, ветер утих, буря прекратилась. Икону благополучно довели, а село, что образовалось рядом с часовней, назвали Богородским.

Село Спасское (теперь – Коларово) тоже называлось по **иконе Спаса Нерукотворного**: как рассказывали, крестьяне заказали написать для часовни икону св. Николая одному местному иконописцу. Тот приступил к работе, но на другой день увидел, что на доске вместо образа св. Николая проявился образ Спаса Нерукотворного. Не понимая, что происходит, иконописец вновь начал работу, но результат был тот же. Когда и еще одна попытка написать икону не удалась, он просил крестьян молиться и поститься, дабы помочь ему в работе. Так появился образ Спаса Нерукотворного – по сей день неизвестно, был ли он написан, или «явился» сам. Чудотворность Спасской иконы, в которой никто из селян и так не сомневался, была вскоре засвидетельствована исцелением по-

¹¹ Одигитрия (греч. Οδηγήτρια – Указующая Путь) – Путеводительница.

вального воспаления на людях и скоте, прекратившегося после крестного хода¹².

Икона **Введения во Храм Пресвятой Богородицы**¹³ была найдена жителями с. Ярское (45 км от Томска) в ветвях черемухового дерева в середине XVII в. Крестьяне пустили образ по Томи, но вскоре вновь обрели икону на том же месте. Так повторилось несколько раз, и жители уверились, что в явлении иконы нет человеческой хитрости. Тогда было решено построить часовню, для чего начался сбор средств. Сборщик вместе с иконой дошел до Байкала, но там заболел и скончался. Тогда хозяину дома, где остановится сборщик, было «в сонном видении» явилась Богоматерь, повелевая вернуть икону в с. Ярское под Томском, что и было исполнено. На месте явления иконы была построена часовня, позже – деревянная, а в конце XVIII в. и каменная церковь (разрушена в 1937 г.). В 1814 г. жители Ярского избавлены были по молитвам перед образом от заразной болезни, в 1850 г. – от пожара, многие верующие исцелены были от недугов¹⁴.

Летом 2009 г. была обретена (найдена среди икон, переданных верующими в Троицкую церковь Томска) одна из четырех чудотворных икон, **икона Божией Матери Одигитрии**. Местонахождение других икон в настоящее время неизвестно.

В целом, положение православных верующих Томска XVIII в. и их духовная жизнь были достаточно противоречивы. Свой отпечаток накладывали статус православия как государственной религии и политика правительства в отношении православной церкви, связанная с подчинением ее государству. Известная формализация духовной жизни, сопровождавшая этот процесс, негативным образом сказывалась на образе жизни и поведении православных верующих. Вместе с тем, ряд признаков, в частности, возникновение почитания чудотворных икон говорит о постепенном преодолении в сознании православных представления о Сибири как неосвоенной земле и интеграции территории в духовную жизнь страны в целом. Существенным фактором, оказываю-

¹² См.: Томск в кармане. Томск, 1903.

¹³ Введение во храм Пресвятой Богородицы – христианский праздник, в память о том, что родители Богородицы свв. Иоаким и Анна, исполняя обет посвятить своего ребёнка Богу, в трёхлетнем возрасте привели свою дочь Марию в Иерусалимский храм, при котором она жила до своего обручения с праведным Иосифом (предание основано на апокрифических произведениях).

¹⁴ Томские губернские ведомости. 1858. № 28. С. 156–157.

щим влияние на духовную жизнь томских православных, был церковный раскол, происшедший в XVII в. и нарушивший единство Русской православной церкви: наряду с собственно православными со 2 пол. XVII в. появляется также старообрядчество, получившее особое распространение в Сибири. Нарушение единого духовного пространства после раскола повело и к появлению разного рода нетрадиционных учений и движений, существование которых также оказывало влияние на православных верующих и их мировоззрение.

2.3. Старообрядчество и «сектанство»

По значимости в жизни города старообрядчество занимало среди христианских конфессий Томска, пожалуй, второе место после православия, что отмечалось многими томскими архиереями. Увеличение количества старообрядцев наблюдается в XVIII столетии, когда непопулярность в обществе реформ Петра I, увеличение связанных с ними социальных проблем ведет к распространению старообрядческого взгляда на реформы как на исходящие от «антихриста». Другой аспект связан с так называемой легендой о Беловодье, возникшей в конце XVIII в., осмысливающей бегство от «мира» в русле поиска страны, где вера может быть спасена и сохранена¹⁵. Такой страной представляется многим старообрядцам Сибирь. И исследователи, и путешественники, как правило с восхищением отзывались о старообрядцах: поражала их способность быстро ориентироваться в экстремальных условиях, осваивать новые формы земледелия, неизвестные в Европейской России, и даже новые отрасли хозяйства, например, коневодство. Указанные черты являлись результатом замкнутости старообрядческих общин, когда все формы сообщения с «антихристовым миром» были невозможны, в связи с чем и необходимо было искать пути автономного существования. По словам В. В. Керова, «сохраняя требование дониконовского русского православия «не сообщаться» с еретиками и неверными, но, не имея возможности в большинстве случаев полностью изолироваться от нечистого мира, староверы должны были точно определить

¹⁵ Дутчак Е.Е. Старообрядческие таежные монастыри: условия сохранения и воспроизводства социокультурной традиции : автореф. дис. ... докт. истор. наук. Томск, 2008. С. 50.

правила такого вынужденного общения»¹⁶, а также и правила внутренней жизни общины – от быта до семейной жизни, исключаящие повреждение веры.

Традиционность жизненного уклада старообрядцев проявлялась и в одежде, сохранившей черты XVII в., и в семейной жизни и быту. Ф. Ф. Болонев отмечает: «День старообрядца начинался и заканчивался молитвой. Перед началом любого дела также молились. Богослужение было важнейшей частью повседневной жизни». Кроме того, «везде у староверов господствовал культ чистоты. Поддерживалась чистота жилища, усадьбы, одежды, тела. В среде староверов не было обмана и воровства, в селах не знали замков. Давший слово, как правило, его не нарушал, исполнял обещание. Старших староверы почитали. Молодежь до 20 лет не пила водки, не курила. Крепость нравов ставилась в пример... За самовольство, непослушание предавали анафеме, не пускали в церковь. Только покаяние позволяло ослушнику восстановить свою репутацию в обществе»¹⁷. Именно указанные черты существенно отличали староверов от других русских сибиряков.

Из воспоминаний о забайкальских старообрядцах декабриста А. Е. Розена¹⁸

...Тарбагатай большое богатое село, с просторными домами: дома в несколько горниц, с большими окнами, с тесовыми крышами, с крытыми крыльцами... Во дворе под навесом стояли все кованые телеги, сбруя была сыромятная, кони были дюжие и сытные, а люди, люди! Ну, право, все молодец к молодцу: красавицы не хуже донских – рослые, белолицые, румяные. День был воскресный: мужчины расхаживали в синих суконных кафтанах, женщины в душегрейках в шелках с соболиными воротниками, в кокошниках, из коих один лучше другого...

Они не употребляют табаку ни чаю, ни вина, ни лекарств, все это почитается за грех. Они не прививают оспы, но, видно, вера их крепка – ни одного не встретил между ними рябого: они богомольны,

¹⁶ Керов В. В. Мирская аскеза, нормы поведения и предпринимательская деятельность старообрядцев // *Общественные науки и современность*. 2010. № 6. С. 96.

¹⁷ Болонев Ф. Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. Новосибирск, 1994. С. 7.

¹⁸ Розен А. Е. Записки борона Андрея Евгеньевича Розена // *Отечественные записки*. 1876. № 4. С. 403–426.

прилежно читают Священное Писание и строго соблюдают обряды свои... Семейские народ сильный и здоровый. Они поддерживают свою крепость, свое здоровье постоянным трудом и здоровую пищу. В мясоед каждый день имеют говядину или свинину, в пост – рыбу. Семейские не испытывают бедности, многие из них очень зажиточны... Не только в доме и в амбарах видны довольство и обилие, но и сундуках хранятся капиталы... Поля и обработка полей представляет совершенство, между тем, как в недалеком от них расстоянии селения и пашни старожилов обнаруживают бедность и разорение.

Весь наружный вид этих людей превосходный, они блаженствуют, имеют свое общинное правление, выбирают своих старост: на мирской сходке раскладывают все подати, земские повинности, никогда не остаются в долгу, рекрутов ставят исправно. Между ними нет сословий с особенными преимуществами, они имеют дело только с исправником и заседателем, с которыми умеют ладить... По богатству и довольству поселян мне представлялось, что я в Америке, а не в Сибири. Жители управляются сами собою. Сами открыли сбыт своими произведениям, и будут блаженствовать, пока люди бестолковые не станут вмешиваться в их дела, забывая, что устроенная община, сама управляющаяся в продолжение столетия, лучше всех посторонних понимает выгоду свою.

В Томске, в отличие от XVII в., когда старообрядчество только появляется в городе, в XVIII столетии количество старообрядческих проповедников исчисляется десятками. В документах приводятся имена Василия Богданова, Фомы Колотова, Игнатия Брутова, Алексея Исаева, Василия Степанова и других проповедников, скрывавшихся в Томске от царских властей и проповедовавших старообрядчество¹⁹. Вокруг города растет количество пустынь и скитов. Более того, южнее Томска старообрядцы – выходцы из Тюменской деревни Гилево, основывают деревню с тем же названием, населенную полностью старообрядцами. Отмечаются и другие небольшие деревни, население которых было сплошь старообрядческим²⁰. В 30-е гг. XVIII в. влияние старообрядчества было в Томске настолько велико, что путешественник Г. Гмелин говорил о том, что в Томске «раскольни-

¹⁹ Беликов Д. Н., прот. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 10–11.

²⁰ Там же. С. 13–17.

ками» являются большинство жителей города. В середине XVIII в. в Алексеевский монастырь был прислан «раскольнический старец» Иван Иванов для содержания под арестом, в связи с чем монастырское начальство указывало на «небезопасность» содержания старца в монастыре: из-за большого числа «последователей раскола» в городе, арестант мог быть освобожден его сторонниками²¹.

Старообрядчество находило сочувствие и среди духовенства: до середины XVIII в. в Томске многие священники служили по старым, дониконовским богослужебным книгам, несмотря на запреты духовных и светских властей. В этом священнослужителей поддерживали и многие прихожане. Вот почему не только приезжие путешественники, но и правящие Сибирские архиереи зачастую определяли Томск как один из центров старообрядчества. Вместе с тем, в связи с запретом властей, томские старообрядцы всех согласий не имели ни официального разрешения на свою деятельность, ни, тем более, своих храмов в городе. Со 2 пол. XVIII в. количество старообрядцев в пределах Томска и на прилегающих территориях постоянно растет, так как правительство сначала Елизаветы Петровны, затем – Екатерины II стимулирует переселение старообрядцев в Сибирь с целью дальнейшего освоения Сибирской территории. Количество старообрядческих поселений теперь исчисляется десятками, пропорционально росту численности растет и влияние разных направлений старообрядчества на духовную жизнь горожан. По словам Д. Н. Беликова, в Томске и на прилегающих территориях в равной мере были распространены как поповские, так и беспоповские старообрядческие согласия.

В отсутствие храмов, центрами притяжения для старообрядческих общин были моленные дома и часовни. В Томске молитвенные собрания старообрядцев происходили в домах купца М. Мыльниковы и мещанина Ф. Колобова²². В окрестностях города известно было до нескольких десятков старообрядческих «пустыней», причем попытки властей закрыть их приводили к массовым самосожжениям. В целом, старообрядчество находилось на положении фактически запрещенной конфессии, преследуемой властями. Репрессии часто дополнялись попытками «увещевания раскольников», для чего использовались часто священники, перешедшие из старообрядчества

²¹ Беликов Д. Н., прот. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 19–20.

²² Там же. С. 33.

на сторону господствующей церкви. Однако, как указывает Д. Н. Беликов, «сухие, формальные, канцелярские увещания не затрагивали... ни ума, ни сердца. Что касается воздействия на раскол со стороны томского приходского духовенства, то оно сводилось почти ни к чему», как вследствие сочувствия священников старообрядчеству, так и, зачастую, вследствие их необразованности²³. Вот почему эти меры не уменьшали, а, скорее, увеличивали популярность старообрядчества среди большей части населения, и многие томичи, будучи формально православными, фактически тяготели к старообрядчеству. Подобная привычка к «двойной жизни» обуславливала распространение и не имевших прямого отношения к старообрядчеству, но также запрещенных властями духовных движений, отколовшихся от господствующей церкви. В отличие от старообрядчества, возникновение которого связано с реформой патриарха Никона, появление «сект»²⁴ обусловлено было, прежде всего, появлением учителя и учения, вносящего отличное от принятого понимание того или иного аспекта религиозной жизни.

К числу таких достаточно популярных в Томске духовных движений относилось, в частности, генетически связанное со старообрядчеством скопчество, появившееся во времена Екатерины II, когда рост фаворитизма при царском дворе и падение нравов вызывали негативную реакцию в обществе. История секты скопцов начинается с XVIII в. Основателем движения считается Кондратий Селиванов, крестьянин Орловской губернии, оскотивший себя «Царства ради Небесного» и в короткий срок приобретший много последователей. За распространение скопчества он был сослан в Иркутск, где у него появились новые сторонники, которые после и навещали его в столице, где жил основатель секты у своих богатых почитателей. Особенно много скопцов было среди купцов, так что многие критики скопчества говорили, что купцы оскопляют себя не столько ради Царства Небесного, сколько ради более земных целей: стремления заняться предпринимательством, не отвлекаясь на семью. Кроме самого оскпления, неопит давал клятву – воздерживаться от мяса, вина и вообще любого спиртного, «на крестины, родины и свадьбы не ходить, скверными словами не ругаться». Воздерживаться следовало и от общения с противоположным полом. Получив таким об-

²³ Беликов Д. Н. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 51.

²⁴ Под сектой в настоящем пособии понимается религиозная группа, отколовшаяся от господствующего религиозного направления (в данном случае – православия).

разом свободу от «мира сего», новообращенный мог теперь безопасно с нем оставаться, занимаясь тем же предпринимательством без ущерба для души. В конце XVIII в. первые скопцы появились и в Томске. Были это в основном купцы и мещане. Так, стал скопцом сын купца 1 гильдии П. Ф. Шумилова Мефодий, единственный наследник Шумилова.

Неизвестными остались подробности его внезапного обращения в скопчество, но, видимо, было оно достаточно быстрым и вполне искренним, и произошло не в Томске, а в столице. Возможно, Шумилов был даже чересчур эмоционален, рассказывая окружающим о новой религии, потому что в Томск Шумилов не вернулся: его, как сектанта, арестовали и препроводили в ссылку в Соловецкий монастырь. Вместе с ним было препровождено и секретное собственноручное письмо обер-прокурора Святейшего Синода. В письме говорилось, что арестант – скопец, преданный петербургскому «старика-начальнику», коего почитает за Искупителя, что человек Шумилов «очень неглупый», так что следует его всячески обращать на путь истинный. Секретность и повышенное внимание Синода объяснялось высоким статусом арестанта и большим объемом унаследованного им имущества. На имущество и капиталы Шумилова был наложен арест впредь до обращения хозяина в православие. Но Шумилов не обратился и умер без раскаяния, так что имущество Шумиловых – а недвижимости и капиталов у Шумилова было на 2,5 млн. руб. – перешло в собственность государства. Вскоре Шумиловы исчезли не только из списков купцов первой гильдии, но и второй. Династия Шумиловых прервалась²⁵.

2.4. Католицизм и лютеранство в Томске XVIII в.

Как и в предыдущем столетии, в городе продолжало постепенно увеличиваться количество представителей католической и, в особенности, протестантской ветвей христианства. Росту численности католиков и протестантов способствовала в начале XVIII в. политика правительства Петра I, связанная с курсом на «европеизацию» России. В этой связи, например, ставшая уже традиционной ссылка военнопленных в Сибирь, становится для правительства еще и способом распространения на этой территории европейской культуры.

²⁵ Бойко В. П. Томское купечество. Томск, 1995. С. 236–237; Щапов А. П. Умственные направления русского раскола // Щапов А. П. Сочинения. В 3-х т. Т. 1. СПб., 1906. С. 624–654.

Так, в период Северной войны в Сибирь было сослано около 9000 плененных шведов, а также уроженцев Польши, Прибалтики, Голландии, Фландрии, германских княжеств.

Фактором идентификации для плененных, находившихся в среде русской культуры и оторванной от родной культурной среды, была религия: по словам Г.В. Шебалдиной, «объединение шло по формуле: православные – чужие, а католики, протестанты – значения не имело». Именно поэтому пленные аккуратно соблюдали все предписания религии, и, несмотря на стесненные финансовые обстоятельства, тратили средства, например, на покупку вина для таинства Причащения. Религиозная толерантность царя и местных сибирских властей позволяла пленным беспрепятственно исповедовать свою веру. Первая в Сибири лютеранская община существовала в Тобольске в 1718–1722 гг. Известно также о существовании лютеранской кирхи в Омске. Кроме того, существовала практика разъездов протестантских священников для окормления верующих, живущих разрозненно по всей Сибири. Сохранению их религиозно-культурной идентичности способствовала и политика правительства: в 1721 г. вышел указ, разрешавший военнопленным жениться на православных, не меняя своей веры. Впрочем, нередки были и случаи перехода из лютеранства в православие, связанные с полной интеграцией в русскую культуру, однако в целом протестанты все же большей частью сохраняли веру предков, осуждая смену веры существенно больше, чем, например, переход на русскую службу (в этот период служба иностранному государству считалась обычным делом)²⁶.

Помимо общей веры, важна была также культурная, психологическая, бытовая идентичность, в связи с чем пленные в Сибири стремились к созданию общин, оказывая культурно-психологическую поддержку друг другу. Важной задачей было выстраивание отношений с местным населением и властями при чем различие ментальности русских и европейцев создавали серьезные проблемы: например, шведы много писали в своих мемуарах о «диком» пьянстве русских, тогда как последних возмущало чрезмерно вольное поведение плененных с женщинами²⁷. Вместе с тем, шведские поселенцы были доста-

²⁶ Ярков А. П. О судьбе немцев в Западной Сибири в контексте событий 1 половины XVIII в. // Путь в Сибирь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2005/YArkov-A.P.-Tyumen-Rossiya-O-SUDBE-NEMCEV-V>

²⁷ Шебалдина Г. В. «Свой – чужой» – шведские военнопленные в Сибири // Путь в Сибирь. Электронная библиотека [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://>

точно активны: в Тобольске капитан К. Ф. фон Врех открыл школу (первое светское учебное заведение за Уралом), в Тюмени полковой лекарь Я. Шульц лечил местных жителей и осматривал призывников на воинскую службу. Шведский капитан И. Б. Мюллер сопровождал Тобольского митрополита Филофея в поездке по остяцким и вогульским землям, наблюдал и записывал свои впечатления, отразившиеся в работе «Жизнь и обычаи остяков – народа, живущего почти до самого Северного полюса...». Свои исследования опубликовал за границей и капитан Ф. И. Табберт, который в 1720–1722 гг. участвовал в экспедиции Мессершмидта. В Тобольские шведские пленные возвели в Тобольске каменное здание губернского казначейства, называемое в народе «Шведской палатой»²⁸. В Томске ими был создан первый оркестр, работали они и как частные учителя.

В сибирских городах, в том числе и в Томске, шведы жили на частных квартирах горожан, что, в силу разности культур, часто вело к конфликтам, отражавшимся в челобитных на имя царя: «Шведы, – писали, например, тюменские «всяких чинов люди» в 1716 г., – в домах наших живут нечинно. Рабов твоих, государь, всячески скверными словами и блудным воровством бесчестят. Мы, рабы твои, по твоему государеву указу, всякого чина служивые люди, бываем по разным государевым службам и посылках непрестанно. И мы, тяглые люди, бываем по отъезжим пашням по вся дни. А в домах шведы с нашими женами и детьми остаются. Всемилостливый государь, вели им, шведам, на их деньги казармы построить. Жить бы им, шведам, в казарме, по сколько человек ваше величество укажет, чтоб нам, рабам твоим, от шведского утеснения и бесчестия впредь в конец не разоритца»²⁹. Сохранили источники и данные о покоем отношении к шведам в Томске (первая партия пленных прибыла сюда в 1714 г.), где квартирные хозяева часто выгоняли их на улицу, запрещали детям общаться с ними³⁰. Впрочем, когда в 1721 г. Россия и Швеция заключили Ништадский мир и пленным было позволено вернуться на родину, около 400 пленных пожелали остаться на постоянное жительство в Тобольской губернии.

library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2006/shebaldina-g.v.-201csvoi-2013-chuzhoi 201d-2013

²⁸ Дубовская Е. М. О некоторых страницах жизни пленных шведов // Путь в Сибирь. Электронная библиотека [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2006/dubovskaya-e.m.-o-nekotoryh-stranichah-iz-zhizni>

²⁹ Там же.

³⁰ Адрианов А. В. Город Томск. Томск, 1912.

**Из воспоминаний Ф. Х. Вебера,
Брауншвейг-Люнебургского резидента в Москве³¹**

В Сибири находится до 9000 шведских пленных, считая с обер- и унтер-офицерами, и хотя их не гоняют ни на какую работу, ни на ловлю соболей (на что употребляют только русских колодников), но все-таки живут они там в крайней нищете.

В Тобольске живет более 800 офицеров, и все они, как крестьяне, ходят в одних совершенно простых и плохих кафтанах; ни от короля, ни от кого из своих они содержания не получают и поневоле работают на русских за поденную плату. Другие промышляют изготовлением игральных карт (несколько колод таковых князь Гагарин привез его величеству), другие вытачивают табакерки и иные вещи из каких-то неизвестных громадных костей, которые они находят в земле и выкапывают.

Князь Гагарин... в продолжении трехлетнего своего губернаторства уже роздал пленным свыше 15 000 рублей. Пленные эти выстроили себе собственными руками шведскую церковь и имеют пастора, бывшего в Петербурге при одной лютеранской церкви и сосланного его величеством в Сибирь за некоторые произнесенные им речи.

Один шведский обер-лейтенант, также сосланный по некоторым причинам даже за Сибирь к остякам, теперь живет там очень хорошо. Он приобрел такую любовь туземцев, что они снабжают его всем, что только ему нужно, и во всех делах своей земли спрашивают его совета. Лейтенант этот говорил Блюеру, что он охотно закончил бы там и жизнь свою, если бы только семейству его было дозволено приехать к нему.

В Сибири проживает до 1000 обер-офицеров, которые завели там всякого рода фабрики и мануфактуры. Я видел в Москве работы этих людей, живописцев, золотых и серебряных дел мастеров, делателей карт, токарей, столяров, сапожников, и лучшие мастера находили эти работы безукоризненными. Нет среди них только парикмахеров и шляпников. Некоторые выделывают лучшие золотые и серебряные парчи, другие становятся музыкантами, содержателями гостиниц, торговыми людьми, которым дозволяется разъезжать в пределах страны, потому что они не могут бежать, другие поступают в помощники к русским хозяевам. Те, которые

³¹ Зиннер Э. П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века. Иркутск, 1968. С. 68–71.

никакого ремесла не знают и одарены хорошими физическими силами, ходят в лес, рубят там дрова по сажени в день и вечером получают за это свой алтын или добрый грош.

Другие, напротив, обладая кое-какими знаниями, завели порядочные школы в несколько классов, в которых и обучают не только детей шведских пленных (многие шведы взяты были с женами и детьми, другие же поженились на русских женщинах), но и русских вверяемых им детей латинскому, немецкому, французскому и другим языкам и также морали, математике и всякого рода телесным упражнениям. Школы эти уже приобрели известность между русскими, так что последние присылают для обучения сыновей своих из Москвы, Вологды и других мест и городов. Учителя, бывшие раньше высшими и низшими обер-офицерами, ведут теперь весьма нравственную жизнь, вполне посвятили себя духовному званию и содержание свое получают от учеников и от знаменитого господина Франка из Галле. Другие приняли русскую веру, вступили на русскую службу и поженились на русских, чем и доставили себе безбедное существование.

Путешественник Д. Белл о шведских военнопленных в Тобольске и Томске³²

Как во многих других городах, через кои мы проезжали, нашли мы здесь много выдающихся шведских офицеров, среди них господина Дитмара, бывшего секретаря шведского короля Карла XII. Он был уроженцем Ливонии и одинаково уважаем за знатность и ум. Он пользовался большим уважением со стороны прежнего губернатора, который, кстати, был другом всех этих несчастных господ. Им дозволялось далеко отлучиться на охоту или рыбную ловлю, а также разрешалось отправляться в другие места, дабы посетить своих соотечественников. Что касается меня, то я думаю, что наибольшая милость, оказанная его величеством этим пленникам, заключается в том, что они были поселены в эти места, где могут хорошо жить с малыми тратами и наслаждаться всей той свободой, на какую лица в их положении могут рассчитывать.

За наше пребывание в Томске мы развлекались рыбной ловлей и охотой. Мы также присутствовали на музыкальных концертах,

³² Зиннер Э. П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века. Иркутск, 1968. С. 68.

исполненных шведскими офицерами и господином Козловым, комендантом города. Эти джентльмены не менее искусны в обращении со своими инструментами, как и их компаньоны в Тобольске. Господин Козлов добродушен и весьма весел, и обращается с этими офицерами с большой человечностью. Среди них находится и шведский священник, господин Вестадиус, человек одаренный и ученый.

Со 2 четверти XVIII в. начинается активное освоение рудных месторождений Урала и Алтая, что сопровождалось приглашением иностранных специалистов. В этой связи создаются и лютеранские приходы для иностранных специалистов в Екатеринбурге (1735), Барнауле (1751), причем в Барнауле содержание пастора было установлено за казенный счет, был создан приход для иностранных специалистов и назначен пастор с содержанием за казенный счет. Зачастую пасторы же работали учителями горного дела в создаваемых специальных школах. Саксонец Иоганн Лейбе служивший на Кольвано-Воскресенских рудниках по истечении 12 лет даже оставил должность пастора и стал горным мастером в Барнауле. Впоследствии он стал членом Петербургской Академии наук.

Укрепление границ России привело в XVIII в. и к увеличению числа военных лютеранского вероисповедания, в связи с чем с 60-х гг. XVIII в. открываются приходы в гарнизонах, причем казна финансирует строительство церквей и молитвенных домов. Первым был построен деревянный молитвенный дом в Барнауле в 1786 г. А кирха в Омске (1792 г.), возведенная на пожертвования прихожан-военных, в дальнейшем получала государственную поддержку со стороны военного министерства³³. Таким образом, политика правительства по освоению Сибири вела и к росту численности лютеран и, в меньшей степени, католиков. Однако в самом Томске появление католических и лютеранских храмов относится к XIX в.

2.5. Ислам в Томске XVIII в.

В XVIII в. событием религиозной жизни Томска становится появление новой для города конфессии – ислама, который принимают томские татары. Ислам – третья по времени появления мировая религия (после буддизма и христианства). Слово «ислам» переводится с арабского как «предание себя Богу», «покорность» (законам

³³ Черказянова И. В. Организация духовной жизни лютеран Сибири: хроника событий (XVIII в. – 1919 г.) // Известия ОГИК музея. Омск, 1999. № 8. С. 207–226.

Аллаха). Исламская религия основана пророком Мухаммедом в результате Божественного откровения. Основа ислама – строгий монотеизм, вера в Аллаха как единого и единственного Бога, сущность Которого непостижима, а также вера в ангелов, пророков и Священные Писания, напосланные людям Богом. Как и христиане, и иудеи, мусульмане верят также в Судный день, когда все народы будут судимы Богом за свои дела. Поклонение Аллаху возвышает человека, в связи с чем понятие «ислам» тесно связано с понятием «иман» – «вера». В исламе существует пять «столпов веры», или основных положений, связанных как с основами религиозных убеждений, так и основами образа жизни мусульманина: вера в Аллаха как единого истинного Бога (шахада); соблюдение намаза (пятикратной молитвы); закят – поклонение Аллаху посредством пожертвований бедным; саум – соблюдение поста в месяц Рамадан (поклонение Аллаху посредством воздержания от пищи, питья, интимной близости в светлое время суток, воздержание от грехов); хадж – совершение паломничества в Мекку один раз в жизни (при наличии у мусульманина такой возможности).

Для межрелигиозной коммуникации ислама с другими религиями первостепенное значение имеет тот факт, что, согласно исламскому учению, истинный Бог многократно посылал на землю пророков, в том числе Моисея (Мусу), Иисуса (Ису) и других. Но люди постоянно искажали истинное учение Бога, поэтому «печатью пророков», последним пророком, является Мухаммед. В этой связи ислам различает «людей Писания» – получивших Откровение, но не сохранивших его в чистоте (иудеи, христиане) и собственно язычников, совершенно чуждых Откровению, о терпимости к которым речь не идет. Вместе с тем, ислам терпим к «людям Писания», хотя и считает их «несовершенными» поклонниками Аллаха.

Ислам появился в Сибири достаточно рано, причем носителями его являлись уроженцы Средней Азии, которые приезжали в Сибирь по торговым делам уже в XIII–XIV вв. Это были группы узбеков, уйгуров и таджиков, реже – казахов и каракалпаков из Бухары, Самарканда, Ташкента, Ургенча, Хивы, Коканда и т.д.³⁴ При этом, по-видимому, значительная часть среднеазиатских предпринимателей была тесно связана с городом Бухарой, который был известен своим богатством и высокой культурой. Возможно, поэтому воз-

³⁴ Ярков А., Гарифуллин И. Б. Бухарцы в Западной Сибири // Топос. 2004 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.topos.ru/article/2394>

никло и общее для приезжих в Сибирь выходцев из Средней Азии название – бухарцы. При языковом и культурном разнообразии, выходцев из Средней Азии объединяла общая для них религия – ислам. После завоевания Среднеазиатских земель монголами ислам постепенно распространяется и в монгольской империи, а в 1 пол. XIV в., при хане Узбеке, объявляется государственной религией Золотой Орды, в состав которой входила Западная Сибирь. В этой связи была предпринята первая попытка исламизации Сибири, которая, по общему мнению современных исследователей, носила насильственный характер. Согласно исламским преданиям, в 1394–1395 гг. в Сибирь прибыли 366 шейхов из Центральной Азии, из которых лишь 3 остались для дальнейшего распространения веры, 63 вернулись в Бухару, а 300 погибли от рук местных язычников³⁵. Укрепление ислама в Сибири относят в XVI в., когда при хане Кучуме он становится государственной религией Сибирского ханства. Так как Сибирское ханство поддерживало тесные контакты с Казанским ханством, не исключено, что ислам проникал в Сибирь не только через Среднюю Азию, но и через Казань.

Однако активное распространение ислама в Сибири начинается после вхождения Сибири в состав Российского государства, когда в Сибирь, с одной стороны, после разгрома Казанского ханства активно переселяются казанские татары-мусульмане, и, с другой стороны, государство активно привлекает бухарцев для торговли со Средней Азией и Китаем. В связи с экономическим значением мусульман, первоначально государство не делает акцент на необходимости распространения среди них христианства, указывая лишь на возможность «добровольно желающих в православную христианскую веру принимать, и крестить, и... которые крестятся, и к тем держать ласку и привет, и чтоб на них смотря и иные иноземцы православные христианские веры пожелали»³⁶.

В этой связи желающим поселиться в Сибири бухарцам выделяются земли, предоставляются налоговые льготы. Поэтому торговые караваны из Средней Азии начинают приходиться все чаще, а бухарцы оседают в Таре, Тюмени, Томске. Нередко бухарцы селились вместе

³⁵ Ярков А., Гарифуллин И. Б. Бухарцы в Западной Сибири // Топос. 2004 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.topos.ru/article/2394>

³⁶ Бакиева Г. Т. Российское государство и сибирские татары в XVII – начале XX в.: конфессиональный аспект // Известия Алтайского государственного университета. 2004. Вып. 4. С. 7.

с сибирскими татарами, как это было и в Томске, где они, наряду с томскими татарами, населяют район Заисточья. Именно бухарцы, по всей видимости, познакомили томских татар с исламом, который последние и принимают в конце XVII в.

Рост количества мусульман в России, а также присоединение (и перспектива присоединения) новых территорий, населенных мусульманами (Крым, Средняя Азия) побуждает правительство, в соответствии с пониманием функций государства в духовной жизни, характерным для того времени, встроить конфессию в систему управления страной. Вместе с тем, со времени правления Петра I меняется политика в отношении мусульман. Стремление властей к христианизации мусульманского населения приводило к тому, что запрещалось строительство мечетей в селах, где вместе проживали мусульмане и христиане (указы 1747 и 1757 гг.), строительство мечетей рядом с православными храмами (указ 1703 г.), что, в ряде случаев, вело к запрету строительства мечетей в городской черте вообще, как это было в Томске, в 1714 г. издается указ о насильственном крещении татар, наряду с остяками и вогулами (язычниками). Священнослужителям Сибирских епархий, в которых «имелись случаи соращения из православия в магометанство» предписывалось «действовать для убеждения отступников мерами благоразумной кротости и христианской любви». В то же время при обнаружении таких случаев необходимо было обращаться к содействию светских властей «для поступления с таковыми по всей строгости законов»³⁷.

Следует, однако, отметить, что, несмотря на изменение политики правительства в отношении мусульман, в Сибири, и, в частности, в Томске шло активное межэтническое и межконфессиональное взаимодействие, мусульман и христиан. Иногда опыт совместного проживания с православными приводил татар к переходу в христианство, но были случаи перехода русских в ислам, что крайне негативно воспринималось местными властями. В источниках отмечаются также случаи брачных и внебрачных связей русских с татарами, татар с русскими женщинами, что нередко приводило к переходу в другую конфессию. Так, новокрещенная татарка Февронья Селянова «имела жительство у татарина Алхана

³⁷ Бакиева Г. Т. К вопросу о политике правительства в отношении татар-мусульман Сибири в XVIII–XIX вв. // Материалы Всероссийской конференции «Татищевские чтения». Тольятти, 2002. С. 249–254.

Калеева и оставя святое крещение превратилась в прежний свой магометанский закон и с татарами ела и пила и Магомету молилась по их вере», в других источниках описываются случаи, когда, например, казак Елисеев имел «блудное смешение с татарской девкой Шенеей Мемазаровой», «татарин Тарибердей Илгиметов – с русской девкой Анисьей Краснощековой». Тобольская полиция сообщала, что местные татары за «блудное воровство с русскими девками и женками», были оштрафованы³⁸.

Лишь к концу XVIII в. правительство отходит от жестких мер в отношении ислама и переходит к попыткам встроить ислам в правовое пространство империи. Немалую роль здесь сыграло противостояние с Турцией, вызывавшее необходимость создания с России слоя лояльного властям мусульманского духовенства. 4 декабря 1789 г. по инициативе властей в Оренбурге открывается Оренбургское духовное магометанское собрание, которое должно «начальствовать» над всем мусульманским духовенством страны. Согласно уставу, собрание «1) устанавливало испытание лицам, желающим занять какую-либо духовную должность; 2) осуществляло надзор за действиями мулл, относящимися к духовным их обязанностям; 3) накладывало взыскания за нарушение этих обязанностей; 4) решало дела о построении мечетей и о назначении к ним духовенства; 5) рассматривало жалобы на духовенство; 6) решало дела, связанные с введением метрических книг»³⁹.

Собственно собрание состояло из муфтия (главы российских мусульман) и трех казыев (заседателей), а также служащих канцелярии. Вопросы решались простым большинством голосов, причем муфтий не имел права принимать самостоятельные решения. Первым муфтием стал Мухамеджан Хусаинов (1788–1824)⁴⁰. Имея широкие полномочия по управлению мусульманскими общинами, муфтии, однако, не могли самостоятельно инспектировать приход-

³⁸ Бакиева Г.Т. Российское государство и сибирские татары в XVII – начале XX в.: конфессиональный аспект // Известия Алтайского государственного университета. 2004. Вып. 4. С. 10.

³⁹ Бакиева Г.Т. Приходское духовенство в XVIII – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2007. № 7. С. 168.

⁴⁰ Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв. Казань, 2011. С. 7. Позже должность муфтия занимали Габдессалим Габдрахимов (1825–1840), Габдулвахид Сулейманов (1840–1862), Салимгарей Тевкелев (1865–1885), Мухамедьяр Султанов (1886–1915), Мухаметсафа Баязитов (1915–1917).

ское духовенство, совершая инспекционные поездки только с разрешения Министерства внутренних дел⁴¹. Тем не менее, именно благодаря деятельности Оренбургского духовного магометанского собрания удалось упорядочить духовную жизнь сибирских мусульман и иерархию духовенства, одновременно, впрочем, встраивая эту иерархию в общую систему управления духовной жизнью поданных Российской империи.

При соборных мечетях в состав духовенства входили хатыбы (проповедники), имамы (руководители общей молитвы) и муэдзины (азанчи, служители, призывающие на молитву). В простых мечетях состав духовенства ограничивался имамами и муэдзинами. При этом в духовенстве выделялись потомки шейхов, первых мусульманских миссионеров в Сибири (ших-муллы). Функции хатыба состояли в произнесении проповедей (в том числе хутбы – речи перед прездничной молитвой), тогда как имам выступал как духовный руководитель общины. Впрочем, зачастую функции хатыба и имама сливались, в связи с чем губернские власти при поставлении их на должности использовали общий термин «мулла». Еще одна духовная должность в мусульманской общине – ахун, главной задачей которого был «разбор семейных ссор и неурядиц», а также иных подобных проблем в общине в духе законов шариата (вместе с тем, позже, с 1837 года ахунам было запрещено приговаривать мусульман к телесным наказаниям, что было прерогативой только государства)⁴². Обычно ахун избирался из имамов или хатыбов, как правило, прослуживших не менее 3 лет.

Избрание духовных лиц осуществлялось общиной (не менее 2/3 старейшин семей прихода), но утверждалось губернским начальством, которое, в силу законодательства Российской империи, предъявляло свои требования к кандидатам в священнослужители. Так, регламентировался их возраст: кандидаты на должности имама и хатыба должны были быть не моложе 22 лет, в ахуны – не моложе 25 лет, в муэдзины – 21 года. Немаловажным было также физическое здоровье (как правило, мусульманские приходы включали в себя десятки удаленных друг от друга деревень, посещать которые необходимо было часто), моральные и нравственные каче-

⁴¹ Азаматов Д. Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII – XIX вв. Уфа, 1999. С. 111–112.

⁴² Бакиева Г. Т. Приходское духовенство в XVIII – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2007. № 7. С. 166, 168.

ства. Позже, с XIX в. одним из требований к кандидатам на духовные должности стало знание русского языка, подтвержденное соответствующим документом из училища, где кандидат должен был сдать соответствующий экзамен. Кроме знания русского языка, требовалось также подтверждение политической благонадежности, в частности, кандидаты давали подписку о «непринадлежности в противозаконным обществам»⁴³. Обязательной была и присяга представителя духовенства на верность службе⁴⁴.

Кроме собственно духовных, мусульманское духовенство выполняло в общине и иные функции: так, в ведении мусульманских священнослужителей было ведение метрических книг с записями о рождении, браках, смерти членов общины, причем один экземпляр метрической книги отсылался губернским властям, которые передавали его в Оренбургское духовное собрание мусульман. Муллы одновременно часто были и учителями в мусульманских школах для мальчиков, тогда как жены мулл – муллыны, или абыстаи – обучали девочек. Такое начальное обучение велось при мечетях в течение года, после чего наиболее способные ученики (мальчики) отправлялись в медресе. При этом Оренбургское духовное собрание мусульман присваивало духовенству специальные звания – мударрис (старший учитель, заведующий медресе), мугаллим (учитель второго ранга), мугаллим-сабиян – учитель начальной школы⁴⁵. Высокое уважение мусульман к духовным лицам часто проявлялось в том, что община освобождала их от податей, беря эти выплаты на себя, и предоставляла духовенству полное содержание (в отличие от православных, мусульманские священнослужители не получали государственного жалования).

Сходной с ситуацией в целом по стране была и обстановка в Томске: в связи с запретом на строительство мечетей ближе, чем в полверсте от города, в этот период мечетей в Томске не было, однако за пределами города были места компактного проживания томских татар (с. Тахтамышево, Эушта и др.), где, очевидно, мечети существовали. Вместе с тем, в это время сибирские, и, в частности, томские татары сохраняют и элементы язычества. Так, даже во 2 пол. XIX в. в некоторых татарских деревнях встречались шаманы (камы),

⁴³ Бакиева Г.Т. Приходское духовенство в XVIII – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2007. № 7. С. 167.

⁴⁴ Там же. С. 167–168.

⁴⁵ Там же. С. 168.

частично сохранялись культ предков, элементы анимизма и тотемизма. Таким образом, на XVIII в. приходится лишь начало распространения ислама среди томских татар, культурное же влияние новой религии начинает проявляться уже в следующем столетии.

П. С. Паллас о томских татарах⁴⁶

...И так настигжен будучи ночным временем остался ночевать в деревне Калтае, татарами магометанского закона населенной. – Живущие в оной татары, коих в Калтае, в Томске и около оногo, всего около шести или семи тысяч семей считается, именуют себя чатами, и они в их уборах и нравах, так как и законе, ничем от казанских не разнятся. Только бабы у них противно обыкновению протчих татар носят чрез фату, повязку, которая не так чтоб на теме не сходилась, но она покрывает всю голову. Точно такие же повязки носят и девки их просто на волосах, кои они в три или более, а на свадьбе и в тридцать кос заплетают. Могилы они роют обыкновенно на краях леса, и кладут над оными из брусьев толь твердые строения подобные беседкам, что издали кладбищи сии похожи на деревню. В домах у них, а особливо в летних покоях имеются каминьы подобные башикирским. Между ими есть добрые земледельатели, и они теперь с радостью платят обыкновенный подушной оклад, будучи освобождены от ямищиков, что они сперва в Томск отправлять были должны. – Вместо чаю употребляют они род вяжущего корня, от которого вода, когда выкипит, примет красноватый вид и имеет весьма вяжущий вкус. – Чай из рубленых стеблей или кореньев диких роз и сваренный, так как казанские татары варят, имеет вкус гораздо лучший.

В течение XVIII в. происходит дальнейшее усложнение картины религиозной жизни Томска. Доминирующими в ней являются христианские конфессии, прежде всего, православие и старообрядчество. Локально присутствуют в города и представители других

⁴⁶ Петра Симона Палласа, медицины доктора, естественной истории профессора, российской императорской Академии Наук, Вольного Экономического Санктпетербургского общества, Римской императорской естествоиспытательной Академии и королевских английского, шведского и геттингского собраниев члена, путешествия по разным местам Российского государства по велению Санктпетербургской Императорской Академии Наук, Часть вторая. Книга вторая. 1770 год. СПб., 1786. С. 423–424.

направлений христианства – католики и лютеране, которые, однако, в силу своей малочисленности, еще не играют в жизни города заметной роли. Развитие православной конфессии во многом определяется политикой правительства, направленной на подчинение церкви государству, в связи с чем материальные и духовные сложности испытывают, в частности, томские монастыри. Сложно складываются и отношения православия с другой христианской конфессией – старообрядческой, фактически, запрещенной властями, но, тем не менее, пользующейся значительной поддержкой населения, прежде всего – православного. Само старообрядчество в Сибири, несмотря на позицию церковных и светских властей, успешно сохраняет свои традиции и особенности духовной жизни, что и привлекает к старообрядчеству общественную поддержку. Наряду со старообрядчеством, развиваются и духовные движения, ставящие под сомнение отдельные положения православного учения и отрицающие церковную организацию, к числу которых относится хлыстовство и скопчество. Таким образом, если в XVII в. христианство в Томске было представлено в основном православием, то в XVIII в. внутрицерковные проблемы, а также проблемы, возникшие в отношениях православной церкви и государства приводят к тому, что среди жителей города, относящих себя к христианам, отсутствует прежнее мировоззренческое и культурное единство. Вместе с тем, между разными конфессиями внутри христианства происходит активная коммуникация.

Новой религиозной конфессией для Томска является ислам, который в XVIII в. становится религией томских татар. Рассматриваемый период – время становления ислама как культуuroбразующей религии татар, которые пока, наряду с исламскими, придерживались и некоторых языческих обычаев.

Список рекомендуемой литературы

1. Бакиева, Г. Т. К вопросу о политике правительства в отношении татар-мусульман Сибири в XVIII–XIX вв. / Г. Т. Бакиева // Материалы Всероссийской конференции «Татищевские чтения». – Тольятти, 2002. – С. 249–254.
2. Бакиева, Г. Т. Приходское духовенство в XVIII – начале XX в. / Г. Т. Бакиева // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2007. – № 7. – С. 166–171.

3. Бакиева, Г.Т. Российское государство и сибирские татары в XVII – начале XX в.: конфессиональный аспект / Г.Т. Бакиева // Известия Алтайского государственного университета. – 2004. – Вып. 4. – С. 7–15.
4. Беликов, Д. Н., прот. Старинные монастыри Томского края / Д. Н. Беликов. – Томск : Типо-лит. П. И. Макушина, 1898. – 211 с.
5. Беликов, Д. Н., прот. Старинный раскол в пределах Томского края / Д. Н. Беликов. – Томск : Пар. тип. Н. И. Орловой, 1905. – 67 с.
6. Бухарцы в Западной Сибири / А. П. Ярков, И. Б. Гарифуллин // Топос. – 2004 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.topos.ru/article/2394> (дата обращения : 20.01.2015).
7. Дубовская, Е. М. О некоторых страницах жизни пленных шведов / Е. М. Дубовская // Путь в Сибирь. Электронная библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2006/dubovskaya-e.m.-o-nekotoryh-stranichah-iz-zhizni> (дата обращения : 25.01.2015).
8. Зиннер, Э. П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века / Э. П. Зиннер. – Иркутск, 1968. – 248 с.
9. История прихода // Сайт храма в честь иконы Божией Матери Знамение [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://znamenietomsk.prihod.ru/istoriya-prihoda/> (дата обращения : 25.01.2015).
10. Керов, В. В. Мирская аскеза, нормы поведения и предпринимательская деятельность старообрядцев / В. В. Керов // Общественные науки и современность. – 2010. – № 6. – С. 90–104.
11. Черказьянова, И. В. Организация духовной жизни лютеран Сибири: хроника событий (XVIII в. – 1919 г.) / И. В. Черказьянова // Известия ОГИК музея. – Омск, 1999. – № 8. – С. 207–226.
12. Шебалдина, Г. В. «Свой – чужой» – шведские военнопленные в Сибири / Г. В. Шебалдина // Путь в Сибирь. Электронная библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2006/shebaldina-g.v.-201csvoi-2013-chuzhoi201d-2013> (дата обращения : 25.01.2015).
13. Ярков, А. П. О судьбе немцев в Западной Сибири в контексте событий 1 половины XVIII в. / А. П. Ярков // Путь в Сибирь. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2005/YArkov-A.P.-Tyumen-Rossiya-O-SUDBE-NEMCEV-V> (дата обращения : 20.01.2015).

ГЛАВА 3. РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНФЕССИИ И ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ТОМСКЕ И ТОМСКОЙ ГУБЕРНИИ В XIX В.

3.1. Образование Томской губернии и новый статус города

Открытие Томской губернии стало одним из главных событий в истории Томска XIX в. В начале XIX в. Сибирь была разделена на две губернии – Тобольскую (Западная Сибирь) и Иркутскую (Восточная Сибирь). Столицей Сибири был Омск, где находилась резиденция генерал-губернатора Сибири. В 1804 г. из состава Тобольской губернии была выделена Томская губерния. В ее состав входили современные Томская, Кемеровская, Новосибирская области, части Казахстана и Красноярского края, Алтайский край. Созданная Томская губерния вошла в состав Западно-Сибирского генерал-губернаторства. Превращение Томска в центр губернии наложило отпечаток на его внешний облик и развитие. Так, были сделаны попытки заняться благоустройством города – например, устроены деревянные мостовые на 16 улицах, на других пытались укрепить дорожное полотно валежником и песком. Были предприняты попытки ввести в городе «регулярные», т. е. прямые, улицы¹. Город рос и в территориальном отношении. Наряду с четырьмя районами, заселение которых началось еще в XVIII в., продолжалось образование новых городских районов.

Административный центр города с Воскресенской горы переместился на **Юрточную гору**. В XVII в. здесь располагались юрты томских татар, позже вытесненных в Заисточье. Возвышенное положение местности, спасавшее от наводнений, делало местность удобной для застройки. В 30–40-е гг. XIX в. здесь сформировался административно-культурный центр города, Юрточная гора стала привилегированным районом Томска. Здесь были построены телеграфная и телефонная конторы. Во второй половине XIX в. на территории этого района поселились наиболее состоятельные представители томского купечества. Так сформировалась одна из центральных улиц Томска – Почтамтская. Другим новым районом города стала прилегающая к Юрточной горе **Елань**. Первоначально эта местность представляла собой лес с полянами, превращенными горо-

¹ Анисимов В. Очерки истории города Томска. Томск, 1976. С. 57.

жанами в покосы и пашни. Отсюда и название: «елань» – поляна в лесу, пригодная для покосов, хлебопашества. Различали Подгорную, или **Нижнюю Елань** (район современных улиц Герцена и Советской), и Верхнюю Елань (район к югу от нынешнего пр. Кирова). На Нижней Елани стали селиться еще в конце XVIII в., а активное строительство началось в XIX в. В 1845 г. на пустыре началось возведение Троицкого кафедрального собора (позже здесь сформировалась площадь, получившая название Ново-Соборной).

Географическое положение города, стоявшего на пересечении водных и сухопутных торговых путей, и его новый статус центра губернии давали Томску и перспективы экономического роста. Дальнейший рост и развитие Томска были ускорены начавшейся во второй четверти XIX в. «золотой лихорадкой». В 1828 г. купец Федот Иванович Попов нашел золотые россыпи (выход золота на поверхность) в Мариинском округе Томской губернии. Так началась «золотая лихорадка», центром которой стал Томск. Развитие золотопромышленности способствовало росту экономики города, в городе начался торгово-промышленный бум. Значительно изменился внешний вид города: появились каменные дома, начали мостить улицы. И во второй половине XIX в. Томск продолжал оставаться экономическим центром Западной Сибири.

Существенные перемены в статусе и облике города, в экономической ситуации, не могли не отразиться и на религиозной жизни Томска, палитра которой отличалась большим разнообразием.



Рис. 4. Мартынов А. Е. Вид Томска 1806–1810 гг. Из кн. «Русская акварель в собрании Государственного Эрмитажа». М., 1988

3.2. Православие в Томске XIX в.: храмы, святые, миссионерство и межконфессиональные отношения

Образование Томской епархии

С учетом статуса Томска как губернского центра, правительство начинает обращать особое внимание на развитие и укрепление в городе православия – государственной религии России. В этой связи принимается ряд решений, направленных на развитие духовного образования и православного миссионерства. Внешним выражением нового статуса города как не только губернского центра, но и центра духовного просвещения, стало образование Томской епархии. Ходатайство об образовании епархии в Томска было подано генерал-губернатором Сибири П. М. Капцевичем в 1824 г., но решение об образовании епархии было принято лишь 10 лет спустя, в 1834 г., когда Святейший Синод издал указ: «Открыть в Томске особую епархию чрез отделение Томской губернии от епархии Тобольской и Енисейской губернии от Иркутской... Епископу сей епархии именоваться Томским и Енисейским». Первым епископом Томским и Енисейским стал преосвященный Агапит (Вознесенский). Перед назначением в Томск он был настоятелем Елецкого монастыря в Чернигове и инспектором Черниговской Духовной семинарии. Уезжавшему в Сибирь епископу Агапиту был подарен посох святителя Феодосия Черниговского. Эту святыню владыка Агапит привез в Томск, она на стала символом епархии и вручалась архиерею при вступлении на Томскую кафедру².

*Святитель Феодосий Черниговский*³

Феодосий, архиепископ Черниговский родился в начале 30-х годов XVII в. в Подольской губернии в дворянской семье Полоницких-Углицких. Мирское имя Феодосия неизвестно. Отец его был священником. Феодосий учился в Киево-Братской Богоявленской школе, которая в этот период, когда Украина входила в состав Польши, была центром борьбы православия против католицизма и униатства⁴. По-

² Успеньева Ю. Томская епархия: история и современность // Журнал Московской патриархии. 2007. № 7. С. 46–47.

³ Подробно см.: Тарасенко А. Ф. Святитель Феодосий, архиепископ Черниговский. Чернигов, 2005.

⁴ Униатство – церковное течение, основанное на союзе (унии) с католической церковью некаатолических христианских церквей на условиях признания главенства

сле получения образования Феодосий принял монашеский постриг в Киево-Печерской лавре. Некоторое время он служил в Киевском Софийском соборе, но вскоре оставил Киев и поселился в Крутицком монастыре Черниговской епархии. Впоследствии Феодосий был настоятелем Корсунского монастыря Киевской епархии, затем – Киево-Выдубицкого монастыря, который ему пришлось возрождать после разорения обители униатами. В 1679 г. св. Феодосий был наместником Киевского митрополита Лазаря (Барановича), а в 1688 г. был назначен архимандритом Черниговского Елецкого монастыря, который также пришлось возрождать после разорения. 11 сентября 1692 года святой Феодосий был торжественно хиротонисан во архиепископа Черниговского в Успенском соборе Московского Кремля. В период его управления епархией создан женский Печеникский монастырь, в существующих монастырях строились новые храмы, в целом отмечается подъем монашеской жизни. 5 февраля 1696 г. св. Феодосий скончался. Прославлен в лике святых 9 сентября 1896 г.

18 октября 1834 г. в кафедральном Благовещенском соборе (на нынешней пл. Батенькова) состоялись торжества открытия Томской архиерейской кафедры. Во вновь открытой Томской епархии насчитывалось 185 храмов и 876 священнослужителей. Преосвященный Агапит был известен как своим строго монашеским образом жизни, так и энергичностью: он постоянно объезжал территорию епархии, во всех храмах, куда приезжал, совершал богослужения, вникал в приходские дела. В самом Томске епископ Агапит содействовал открытию первого среднего учебного заведения – мужской гимназии. В целом, образование епархии существенно изменило духовную ситуацию у православных в Томске и в целом в губернии. Начинается активное храмовое строительство. Второй томский епископ, Афанасий (Соколов), основал еще более 100 церквей, а к 1917 г. храмов было уже 1600⁵. Столь активному храмовому строительству немало способствовал экономический подъем, сопровождавший «золотую лихорадку»: наличие в городе большого

Папы Римского и католической догматики при сохранении обрядовой самостоятельности. К униатству относятся некоторые церкви греческого (в т.ч. на территории Украины, Белоруссии и в России – греко-католики), армянского, коптского, маронитского обрядов (Христианство: Энциклопедический словарь : в 3-х т. М., 1995. Т. 3).

⁵ Свет Христов просвещает всех. 150 лет Томской духовной семинарии. Томск, 2008. С. 7.

количества богатых людей (в основном православного вероисповедания) предоставляло широкие финансовые возможности для возведения новых церквей.

Храмовое строительство и благотворительность



Рис. 5. Троицкий собор

Главным храмом Томской епархии должен был стать Троицкий кафедральный собор в Томске, строительство которого было начато при томском епископе Афанасии (Соколове) (1841–1853). Пресвященный Афанасий до назначения на Томскую кафедру был ректором Петербургской духовной семинарии. Томичам он запомнился как прекрасный проповедник, умеющий пробудить чувства слушающих, убедить их. Даже старообрядцы, неприязненного относившиеся к православным иерархам, питали к новому епископу большое уважение. Объезжая епархию, владыка Афанасий старался посетить самые ее отдаленные уголки, например, Туруханский край, где до него не бывал ни один архиерей⁶. Идея строительства

⁶ Мисюрев А. А., прот. Краткий историко-статистический очерк Томской епархии. Томск, 1897. С. 7–9.

большого собора, взамен ветшающего Благовещенского, была высказана им в 1842 г. и вызвала живой отклик томичей, организовавших сбор денег на строительство.

Проект храма был выполнен по образцовому проекту столичного архитектора, профессора Академии Художеств К. А. Тона, автора многих храмовых проектов, в том числе проекта Храма Христа Спасителя в Москве, на который, судя по свидетельствам современников и сохранившимся фотографиям, и был похож Томский Троицкий собор. Осуществлением проекта на месте занялся другой уже известный в городе архитектор, А. П. Деев, незадолго до того построивший дом золотопромышленника Асташева (теперь это здание краеведческого музея). Последний и рекомендовал его комитету по строительству храма.

Работы шли не без трудностей. Техническую часть строительства возглавил некто Тарас Лысанов, крестьянин, много занимавшийся строительством в Сибири. По неизвестным причинам за него поручились почти все купцы Томска. Но начав работы, Лысанов получил задаток и исчез, как позже оказалось – уехал в Тюмень, где также подрядился строить, только не храм, а тюрьму. Томской полиции арестовать мошенника не удалось, пропали и деньги. Казалось бы, после этого томские власти, «курировавшие» строительство, должны были бы сделать выводы – но строительство было поручено сыну сбежавшего подрядчика, и вновь по рекомендации уважаемых горожан. Лысанов-младший, в очередной раз потребовав аванс, также сбежал и также не был найден. А между тем строительство, ведущееся так сложно, вступило в завершающую стадию: надо было возводить купол.

Вот как вспоминает тот день, 26 июля 1843 г., один из томских монахов, инок Парфений: «Мы 25 июля были с владыкой (епископом Афанасием – Н. С.) на самом куполе, ибо он ежедневно ездил к собору и все любовался на него. И 26 июля хотели было ехать, но заблаговестили ко всеобщей... Мы с владыкой сидим на крыльце, смотрим на собор, как мастера лазят по куполу и забивают последние кирпичи. Потом пошли в церковь, еще не начали читать – как загремит! Мы подумали, что гром это, и никто не догадался. Келейники сидели на кухне, и сказали сами себе: «Что это такое, не собор ли упал?» Выбежали вон, хватать, а собора уж нет!». Гром падения купола был слышен во всем городе, огромное пылевое облако заволокло всю его центральную часть.

Архитектора Деева отстранили от работы, опечатали его имущество. Назначили комиссию по расследованию причин катастрофы, однако причины остались невыясненными: кто-то говорил о плохом кирпиче, поставленном на стройку, кто-то – об инженерных просчетах, слишком высоком темпе строительства, обернувшимся бедой. Впрочем, сам архитектор утверждал, что материал был самого лучшего качества, инженерных просчетов не было. Однако для томских православных причины падения собора и не имели большого значения. Первая после катастрофы проповедь епископа Афанасия начиналась словами Писания: «Если Господь не созиждет храма, напрасно трудятся строящие его». Именно потому, что падение храма было воспринято как немилость Божья, мало желающих оказалось и дальше жертвовать на восстановление собора.

Епископ Афанасий через небольшое время после катастрофы уехал в Иркутск и в Томск больше не вернулся. Главные жертвователи также перестали заниматься судьбой храма. О соборе периодически вспоминали: например, в 1878 г. купец Евграф Королев попытался предложить свой проект восстановления с возведением деревянного купола. Томская городская дума посчитала такой собор недостойным Томска. Развалины поросли березами, в них находили приют бездомные собаки. В центре православного города 30 лет высились, по выражению одного из томских архиереев, «как бы никому не нужные остатки какого-то языческого капища».

Чтобы сдвинуть дело, понадобилось поставить вопрос об основании в Томске храма науки. Нужен был материал для строительства университетского здания, и кто-то предложил разобрать собор. И в горожанах заговорила совесть. В 1885 г. работа опять закипела – нашлись и материалы, и толковые инженеры, и честные подрядчики. Собор был освящен и открыт в 1900 году. Освящение его стало праздником – весь город высыпал на улицы, и даже новый храм, рассчитанный на 2400 человек, не смог вместить всех желающих. Из уст в уста передавали, что новый собор необыкновенен не только тем, что строился 55 лет, но и тем, что имеет водяное отопление, небывалое тогда для храмов, а на куполе был установлен громоотвод⁷.

История строительства Троицкого собора, ставшая эпохой в истории города, показывает, насколько существенную роль в храмо-

⁷ Евтропов К.Н. История Троицкого кафедрального собора. Томск, 1905; Беликов Д.Н. Старинный Свято-Троицкий собор в г. Томске. Томск, 1900.

вом строительстве стала играть купеческая благотворительность: наиболее крупные пожертвования на строительство вносили именно купцы. Среди мотивов благотворительной деятельности присутствовало, конечно, желание получения наград от правительства, которое всячески стимулировало благотворительные пожертвования. Однако многие томские купцы оставили по себе память как о верующих, благочестивых людях, для которых «искание царства небесного» превыше мирских благ. Одним из таких благотворителей был **Иван Алексеевич Еренев**, потомственный купец, кожевник. Еренев выстроил церковь в Иоанно-Предтеченском женском монастыре, шесть лет был старостой Знаменской церкви, помогая ей деньгами. Вследствие огромных затрат на благотворительность, Еренев должен был даже перейти из почетной первой купеческой гильдии во вторую и сдать на попечение города содержавшиеся им школы, однако не оставил дел благотворения: уже будучи в стесненном финансовом положении, летом 1897 г. расширил и отремонтировал им же возведенный корпус мужского духовного училища. Пожалуй, это единственный из томских купцов, занимавшийся благотворительностью даже в ущерб своей коммерческой деятельности⁸.

Большим авторитетом в городе пользовался и купец **Захарий Михайлович Цибульский**, городской голова в 1879–1882 гг. Захарий Михайлович Цибульский был сыном волостного писаря в Минусинском округе. С 11 лет начал помогать отцу, через некоторое время занял должность писца в окружном суде в Ачинске. Дальнейшую карьеру Цибульского определил его красивый почерк, имевший существенное значение в делопроизводстве тех лет. Именно за почерк Цибульский и был замечен енисейским губернатором Ковалевым и принят в губернскую канцелярию. С государственной службы Цибульский ушел в 1840-е гг., в период «золотой лихорадки». Захарий Михайлович несколько лет проработал в компаниях купцов Рязанова и Красильникова. Постепенно «оброс» связями и новыми знакомствами. Наконец, связи вылились в женитьбу на дочери золотопромышленника Бобкова, Феодосье Емельяновне. Емельян Бобков был золотоискателем средней руки. На правах зятя Цибульский управлял несколькими приисками тестя. После его смерти Цибульские получили прииски и дом в Томске, при этом финансовая ситуация на приисках была сложной, имелись

⁸ См.: Бойко В. П. Томское купечество в конце XVIII–XIX вв. Томск, 1996.

большие долги. В течение 18-ти лет Цибульский приводил в порядок дела тестя, расплачивался по долгам, искал новые месторождения, в том числе – лично участвуя в экспедициях, но не достиг значительных результатов.

Однако в 1864 г. Цибульскому удалось обнаружить золотые россыпи на р. Абакан. 53-летний золотоискатель стал обладателем миллионного состояния. Уже в 1877 г. он стал коммерции советником, а еще через два года – городским головой Томска (до 1883 г.). На посту городского головы Цибульский зарекомендовал себя как энергичный и честный руководитель думы. Цибульский принимал активнейшее участие в подготовке к открытию Императорского Томского университета, причем не только как руководитель думы, но и лично – он пожертвовал на первый Сибирский университет 158 тыс. руб. В качестве городского головы Цибульский провел через думу решения о введении на улицах освещения, об укреплении дорожного полотна гравием. Немал был вклад Цибульского и в храмовое строительство. В 1879 г. он стал первым обладателем звания «Почетный гражданин Томска». Отзывчивость и щедрость снискали городскому голове любовь горожан, однако в «обществе», среди купечества, благотворительную деятельность Цибульского считали «чрезмерной». После смерти Захария Михайловича, 6 лет не дожившего до открытия университета, его жена, Феодосья Емельяновна, продолжила вести дела мужа, и довольно успешно. Она, как и муж, много занималась благотворительностью, например, завещала 150 тыс. руб. на достройку Троицкого кафедрального собора. Память о Цибульских сохранялась в городе долго. Панихиды по жертвователям на нужды города Цибульским служились ежегодно при большом стечении томичей⁹.

Впрочем, наряду с примерами бескорыстной купеческой благотворительности, имелись и примеры иного рода: так, одним из богатейших людей города был **Евграф Иванович Королев (1823–1900)**, дважды избиравшийся городским головой. Евграф Иванович и его брат, Всеволод Иванович, приехали в Томск из Ростова, где имели виноторговую фирму «Ростовское товарищество». Виноторговлей занялись Королевы и в Томске, открыв ряд питейных заведений. Прямые поставки позволили снизить цены и снискали популярность питейным заведениям. Правда, «славились» их заведения еще

⁹ Бойко В. П. Указ. соч. С. 103–104.

и низким качеством напитков и закусок и вопиющей антисанитарией, за что постоянно облагались штрафами. Все это не прибавляло Королевым авторитета среди горожан. Кроме того, неприязнь вызывала и жесткость Е.И. Королева по отношению к должникам – он активно занимался ростовщичеством – и условия, на которых он давал кредиты. так, золотопромышленников Королев кредитовал наполовину деньгами, наполовину «присковым товаром». Часто такой товар оказывался совершенно непригодным для применения на приисках (например, туфли, белье, портьеры).

В то же время, самые жесткие критики Е.И. Королева признавали важность его общественно-полезной деятельности на благо города. Так, Е.И. Королев выстроил первое в Томске каменное здание театра на Московском тракте в 1884–1885 гг. Купец помог в строительстве ряда томских церквей, одновременно возвел церковь на родине – в Ростове. Однако, в Томске церковная благотворительность Королеву явно не давалась. Именно ему принадлежит вызвавшая скандал идея постройки «экономичного» варианта купола Троицкого собора – деревянного. Не лучшим образом отразилось на репутации Королева его участие в достройке Преображенской церкви (находилась на углу современных ул. Дзержинского и Карташева). Строительство церкви было начато купцом С. Ярлыковым, однако он не смог закончить постройку в связи с болезнью и последовавшим за ней разорением. Вдова купца обратилась к Е.И. Королеву с просьбой помочь закончить постройку храма, у которого не была достроена колокольня. Однако помощь Е.И. Королева выразилась в том, что к недостроенной колокольне была просто приделана крыша, что не соответствовало архитектурному замыслу храма¹⁰.

В целом, однако, купеческая благотворительность сыграла существенную роль и в храмовом строительстве, и вообще в укреплении позиций православия. Так, с благотворительной деятельностью купцов Ереневых связано основание Иоанно-Предтеченского женского монастыря. После закрытия Христорождественского монастыря среди православных города остро чувствовалась необходимость женской монашеской общины наряду с мужским Алексевским монастырем. Инициатором строительства монастыря стал купец третьей гильдии Алексей Лаврентьевич Еренев, вызвавшийся построить мо-

¹⁰ Сибирская жизнь, 1900. 30 сент.; Сибирский торгово-промышленный календарь. Томск, 1901. С. 151–152.

настырь на собственные средства и даже приобретенный для него участок в Заозерье. Однако постоянные наводнения в этом районе и топкий грунт вызвали возражения властей, поэтому согласования затянулись, затем нужные документы были потеряны, так что А. Л. Еренев умер, так и не выстроив монастырь. Однако в середине XIX в. строительством женской обители озаботилось уже епархиальное начальство. Место для монастыря теперь было выбрано не в болотистом Заозерье, а на окраине города, в районе нынешнего Студгородка на ул. Вершинина. Основание монастыря было связано с именами **Екатерины Ивановны Михеевой**, купеческой вдовы, после смерти мужа, решившей принять монашество и передать свои капиталы на нужды обители, и купца **Якова Ивановича Петрова** на средства которого была заложена церковь имя Иннокентия Епископа Иркутского. Каменный Успенский собор монастыря с приделами во имя Алексея Митрополита Московского и Иоанна Новгородского Чудотворца был построен **Иваном Алексеевичем Ереневым**. За его же счет была построенная и каменная ограда вокруг территории монастыря.

Первоначально обитель была создана как женская община, в то время – переходная ступень от светской жизни к монашеской: сестры общин не принимали монашеский обет, но жили по правилам монастырских послушниц. Обязательным условием было открытие при общине благотворительного или просветительского учреждения. Лишь доказавшая свою жизнеспособность община по прошествии времени могла быть преобразована в монастырь. Настоятельница общины стала Е. И. Михеева, принявшая постриг с именем Евпраксии. В 1876 г. община была преобразована в женский Иоанно-Предтеченский монастырь, а Евпраксия стала игуменьей. Большинство монахинь и послушниц принадлежали к крестьянскому и мещанскому сословиям, как правило, были сравнительно молоды (до 35 лет), более половины – владели грамотой. Насельницы отличались «добрым поведением» и строгостью монашеской жизни, сочетавшейся с большим социальным служением, которое нес монастырь.

Средствами для благотворительной деятельности служили первоначально капиталы Е. И. Михеевой и других жертвователей, на которые, например, были выстроены каменные корпуса, в которых, помимо келий и домово́й церкви, располагались рукодельные мастерские, а также училище для девочек-сирот. В 1898 г. была по-

строена монастырская больница на 10 кроватей, а также аптека. Основой материального благополучия монастыря был также свечной завод, заработавший в 1884 г. Не получая содержания от казны, монастырь зарабатывал деньги сам, однако находил средства и на благотворительные проекты. Первым его благотворительным учреждением стало училище для девочек-сирот (1877), рассчитанное на 10 человек. Особым учреждением был Дом трудолюбия с детским приютом. Основной идеей Дома трудолюбия была не просто помощь женщинам, попавшим в трудную ситуацию, но и обучение их профессии, могущей дать средства к существованию, воспитание из девочек хороших хозяек. При Доме трудолюбия действовали церковно-приходская школа, типография, классы рукоделия. Воспитанницы работали на собственном огороде. Выпускниц Дома трудолюбия охотно брали в жены низшие церковнослужители, торговцы, ремесленники, а богатые томичи набирали здесь прислугу. В целом, в Доме трудолюбия находилось до 50 человек, а в приюте – до 100 детей¹¹. В целом, монастырь пользовался в городе большим авторитетом и являл для горожан пример сочетания строгой духовной жизни и социального служения в духе православия.

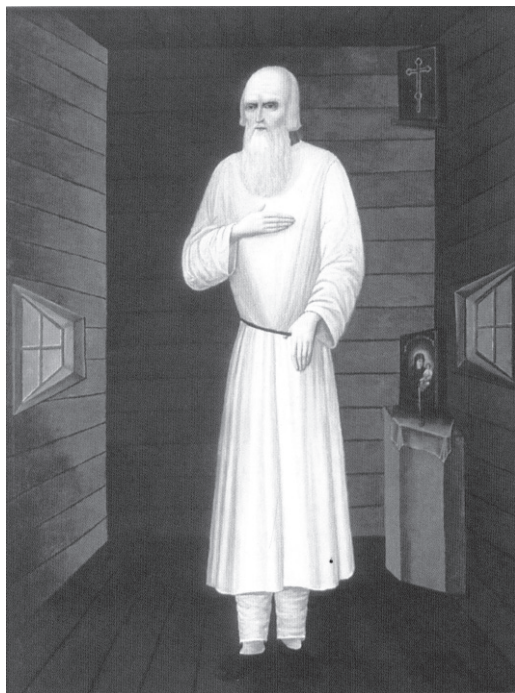
Томские православные святые XIX в.

Важной частью духовной жизни православных томичей в XIX в., как и в предыдущем столетии, было складывающееся почитание людей высокой духовной жизни. XIX в. ознаменован жизнью и деятельностью в городе двух достаточно известных впоследствии сибирских святых – «старца Федора Кузьмича» (св. Феодор Томский) и «Домнушки» (блаж. Домна Томская).

Старец Феодор Томский, или Федор Кузьмич, до настоящего времени остается наиболее загадочной личностью в истории Томска. Обстоятельства появления старца Феодора в Томске были обычны – он был сослан в Сибирь за бродяжничество. Рассказывали, впрочем, не совсем обычную историю, что где-то в Красноуфимске задержали его в крестьянской одежде, но на очень дорогой лошади, как посчитала полиция, краденой. Попытки выяснить личность задержанного успехом не увенчались – он объявил себя крестьянином Федором Кузьмичем, не помнящим ни родственников, ни места жительства и беспаспортным. За это его и выслали в Сибирь (отобрав лошадь,

¹¹ Караваева А.Г. Иоанно-Предтеченский женский монастырь / А.Г. Караваева // Томск от А до Я: кратк. энцикл. города. Томск, 2004. С. 135.

хозяин которой, впрочем, так и не объявился). Высылку «некто Федор Кузьмич» принял со смирением, в ссылке вел жизнь скромную и даже подвижническую – жил уединенно, зимой ходил босиком и без шубы, подаваемую милостыню тут же раздавал другим нищим. В Томске старец проживал на заимке у томского купца Семена Хромова, позже – в доме самого Хромова.



*Рис. 6. Портрет старца Феодора Кузьмича.
Томский областной краеведческий музей*

На все вопросы о себе старец отвечал, что несет покаяние за грех, который он не может открыть. К старцу, в его уединенную келью, через время стали тянуться паломники, однако, он редко кого принимал. По воспоминаниям современников старца, Федор Кузьмич обладал даром прозорливости – мог сказать о человеке все, едва его увидев, и так однажды изобличил беглого преступника-убийцу. Еще говорили, что приезжие петербуржцы узнавали его, но

старец строго запрещал им говорить об этом. Тем не менее, в упорно ходили слухи, что таинственный отшельник похож на самого государя Александра I. После смерти «дедушки» – так его называли Хромовы – купец Семен Феофанович Хромов посвятил себя увековечению его памяти. Он записал «Сказание о жизни и подвигах великого раба Божия Федора Козьмича», пытался добиться встречи сперва с Александром II, потом с Александром III, однако это ему не удалось. Правда, Хромову удалось передать в столицу вещи старца. Последний российский царь, Николай II, будучи в Томске в 1891 г., посетил часовню над могилой старца Федора. Но с самим Хромовым, тогда уже почти 80-летним старцем, встречаться не стал.

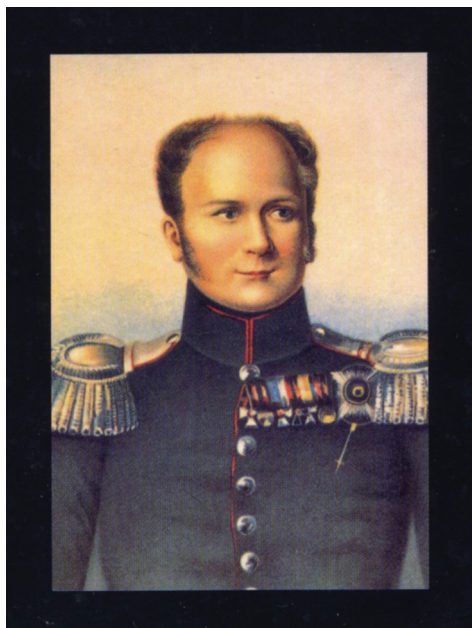


Рис. 7. Портрет Александра I. Томский областной краеведческий музей

В конце 80-х годов XX века делались попытки сличения портретов Александра I и старца и даже почерковедческая экспертиза, будто бы подтвердившая, что старец Федор и Александр I – одно и то же лицо. Кем в действительности был старец Федор Томский, видимо, не будет установлено уже никогда. Впрочем, в Томске был

лишь один человек, точно знавший, кто же он, таинственный старец – священник, принимавший его последнюю исповедь в 1861 г. (Феодор Томский скончался зимой того же года). Тайна этой исповеди никогда не была нарушена¹². Старец был погребен в ограде Богородице-Алексеевского мужского монастыря, над его могилой была выстроена часовня. В года революции могила св. Феодора была потеряна, обретение мощей состоялось в конце 90-х гг., после канонизации св. Феодора Томского в составе Собора Сибирских святых.

Из книги «Сказание о жизни и подвигах великого раба Божия старца Феодора Кузьмича»¹³

...Другой случай прозорливости старца был такой: однажды бывший за сбором подаяний из Афона иеромонах Израиль пожелал увидеть старца: он был у Латышева в Красной речке и это было ночью. Иеромонах пришел в комнату старца, помолился Богу, стал здороваться. Старец, сидя на лежанке, сказал: «Здравствуй, отец Израиль!», тогда как он и не слышал о нем и о его приезде, а называл его имя. Побеседовав со старцем, о. Израиль вышел от него с рыданиями, рассказывая потом, что, несмотря на его далекие и многолетние странствования, такого великого человека ему приходится видеть в первый раз в жизни...

«Когда старец еще жил на Красной речке, и мы поехали на прииск, – рассказывает о себе Хромов, – и я велел жене взять для старца рубашку холст, который лучше, но она ехала к нему в первый раз, и подумала: на что ему хороший? И взяла потолще. И что же? Когда приехали, и она стала давать холст старцу, он ее в этом уличил, говоря, что был обещан холст тонкий, так и нужно исполнять! но прибавил: «Для меня, бродяги, и этот очень тонок».

1867 года августа 12 дня был Хромов в Москве у купца Михаила Ивановича Нацвалова, который ему сказал, что, когда он жил и торговал в Красноярске, то заезжал к старицу Феодору Кузьмичу, и вот его слова, которые он слышал от старца и передал Хромову: «Зачем

¹² Адрианов А. В. Указ. соч. С. 26–31; см. также документы и материалы о старце в кн.: Кудряшов А. В. Александр I и тайна старца Федора Козьмича. Петроград, 1923.

¹³ Хромов С. Ф. Сказание о жизни и подвигах великого раба Божия старца Федора Кузьмича, подвизавшегося в пределах Томской губернии с 1837 по 1864 год. М., 1894. С. 44–49.

ты взял медные деньги, они положены не для тебя». Он, Нацвалов, действительно где-то поднял медные деньги, но старцу об этом ничего не говорил, а старец видел это по духу прозорливости.

...Еще некая раба Божия Домна Карповна, Христа ради юродствующая, говорила Хромову: «Мало ли что народ говорит, нельзя слушать. Вот говорили про старца, который у вас жил, что он раскольник и другой веры, но я знаю, что он святой. Когда он жил в саду в келье, я, будучи очень больна, осталась ночью в саду, чтобы пойти к нему, исцелиться от болезни, и начала стучать в дверь: как только отворил он мне дверь, я вошла на порог его кельи и он исцелил меня: святой старичок!». При этом нужно заметить, что и сама Домна Карповна – великая раба Божия.

Другой почитаемой святой XIX в. была Домна Карповна, «Домнушка». Как и старец Феодор, она приехала в Томск из Европейской России. Домна родилась в богатой и знатной семье, получила хорошее образование, знала несколько иностранных языков. Но, узнав что ее хотят насильно отдать замуж, она тайно убежала из дома и, переодевшись в бедные одежды, отправилась по святым местам. Так как у нее не было документа, удостоверяющего личность, она была сослана в Сибирь, как бродяга. Поселившись в Томске, она восприняла подвиг юродства, скрывая под его личиной свои духовные подвиги, стремясь развить смирение через терпение насмешек и укоров. Ее одежда (на которой она изображается и на иконе) состояла из разной величины узлов, навешанных почти на голое тело. Домна часто перебирала эти узлы вместо четок, скрывая от людей свою непрестанную молитву. Всю милостыню, от денег до одежды, которую ей подавали горожане, она тут же отдавала бедным. Нередко Домна задерживалась возле полицейского участка, где она пела для заключенных духовные песни. По воспоминаниям томичей, в храме она горячо молилась, но, когда кто-то замечал ее молитву, тут же начинала юродствовать: ходила с места на место, разговаривала, гасила свечи. Домна Карповна скончалась в 1872 г., была погребена в Иоанно-Предтеченском женском монастыре. Ее захоронение было разорено в революционные годы, в настоящее время на этом месте воздвигнута часовая блж. Домны Томской¹⁴.

¹⁴ Киселева И. Путиами Домны блаженной. Томск, 1993.

Православное миссионерство и межконфессиональные отношения

Алтайская духовная миссия

Общее усиление влияния православия было тесно связано с дальнейшим его распространением в Сибири, в связи с чем встает вопрос о формах и способах миссионерства. Если до начала XIX в. православное миссионерство было инициативой, как правило, отдельных монастырей или даже отдельных верующих и не имело систематической поддержки со стороны властей, то в теперь принимается решение о систематическом распространении православия среди коренных народов Сибири путем создания особых духовных миссий. Первой такой миссией в 1828 г. стала Алтайская духовная миссия. Местом ее деятельности был Алтай, входивший в состав Томской губернии.

До появления миссии распространение православия на Алтае, как и в целом в Сибири, осуществлялось по инициативе местных священнослужителей. Так, за XVIII в. на Алтае было отмечено до 500 принявших крещение «инородцев», однако, во всей Тобольской епархии с 1763 по 1789 гг. было всего 2 священника-миссионера, да и их деятельность была прекращена решением Святейшего Синода в 1789 г.¹⁵ В дальнейшем миссионерству внимания практически не уделялось, в связи с чем нередко были случаи возвращения новокрещенных христиан к язычеству. На таком фоне и возникла идея духовной миссии на Алтае. Инициатором этой работы был **архимандрит Макарий** (в миру – Михаил Яковлевич Глухарев). Архимандрит Макарий родился 30 октября (12 ноября) 1792 г. в г. Вязьма Смоленской губернии в семье священника Иакова Глухарева. Его отец был известен в городе как прекраснейший проповедник (имел семинарское образование) и попечитель о бедных. Первоначальное образование Михаил получил дома. Имея большие способности, мальчик уже в семь лет мог свободно делать переводы с русского языка на латинский. Такие успехи дали ему возможность на восьмом году жизни поступить сразу в третий класс Вяземской духовной семинарии. В дальнейшем Михаил учился в Московской духовной академии, где рано проявился его интерес к миссионерскому делу: он много читал и переводил труды католических и протестантских авторов.

¹⁵ Крейдун, Георгий, свящ. Алтайская духовная миссия в 1830–1919 гг.: структура и деятельность. М., 2008. С. 35.

стантских проповедников. В 1819 г. Михаил принял монашество с именем Макарий, был назначен ректором Костромской духовной семинарии и возведен в сан архимандрита¹⁶. Однако в конце 20-х гг. XIX в. он принял решение поехать миссионером на Алтай, в Бийский уезд Томской губернии.

Взяв с собой помощниками 2 семинаристов, Василия Попова и Алексея Волкова, он в 1834 г. основал два миссионерских стана, в Улале и Майме. Архимандрит Макарий разработал собственную программу миссионерства, требовавшую от миссионера, прежде всего, глубокого изучения языка местного населения, их быта и культуры. Функцией миссии он считал не только распространение христианства, но и развитие у народов Алтая сельского хозяйства, оказание медицинской помощи, развитие грамотности и просвещения. Первым из сибирских миссионеров архимандрит Макарий стал применять Положение Государственного совета от 17 июня 1826 г., согласно которому новокрещенные освобождались на три года от всех податей и рекрутского набора. Кроме того, он считал, что миссионер должен полностью посвящать себя миссии, не отвлекаясь на другие виды деятельности, что видно из правил, составленных им для миссионеров.

***Правила для алтайских миссионеров,
составленные архимандритом Макарием (Глухаревым)¹⁷***

А. Желаем, да будет у нас все общее: деньги, пища, одяжание, книги и прочие вещи; и сия мера да будет для нас удобностию в стремлении к единодушию.

Б. Желаем тому из нас, которому определением начальства будет поручено особенное попечение о деле проповедания, повиноваться по правилам иноческого общежития как в поручениях, относящихся к проповеданию, так и в других отношениях и случаях; он же должен во всех своих распоряжениях руководство-

¹⁶ Архимандрит (греческое archi – главный, старший и mandra – ограда; буквально – старший над оградой, т. е. монастырем) – начальник монастыря; высший монашеский чин. С XIX в. сан архимандрита дается монахам, занимающим в церкви высокие административные должности, или присваивается как высшая награда (в «белом» духовенстве сану архимандрита соответствует сан протоиерея, митрофорного протоиерея (с правом ношения особого богослужебного головного убора – митры).

¹⁷ Письма архимандрита Макария Глухарева, основателя Алтайской Миссии. Казань, 1905. С. 537.

ваться также правилами общежития иноческого и теми постановлениями, какие мы от начальства приимем за руководство в служении проповедания.

В. Желаем принимать от него наставления со вниманием, смирением и любовью; а его наставления должны проистекать из Слова Божия и быть согласными с учением Церкви Восточной и Греко-Российской.

Г. Желаем быть пред ним искренними и откровенными в частом исповедании помыслов и искушений наших и вместе с ним учиться у Господа уклоняться от зла и творить благое; он же обязуется всякое исповедание такое погружать в бездну милосердия Божия, отнюдь не обличая явно того, что ему будет открываемо за тайну; как в исправительных, так и во всех других мерах своих действовать в смиренной памяти о собственной немощи, по долгу любви и снисхождения к братьям, и беспристрастно принимая от них благонамеренные советы, полезные замечания, кроткие напоминания, в случае погрешительности поступков своих искренно виниться перед ними и просить у них прощения и пособия к исправлению своему.

По сим правилам жить и служить в проповедании Евангелия народам языческим, в Тобольской епархии живущим, желаем:

Архимандрит Макарий,

Ученик семинарии высшего отделения Василий Попов,

Ученик семинарии низшего отделения Алексей Волков.

Большое внимание архимандрит Макарий уделял переводу Библии на язык «иностранцев»: он сам овладел алтайским языком, и, поскольку язык не имел письменности, разработал алтайский алфавит и составил первый словарь. Переводческая деятельность архим. Макария, помимо распространения христианства, способствовала консолидации разных племен Алтая в единый алтайский этнос. За 14 лет жизни на Алтае Макарий перевел на алтайский язык почти все Евангелие, Катехизис, Священную историю, псалмы и другие богослужебные тексты.

В 1844 г. архимандриту Макарию пришлось уехать с Алтая в Волховский монастырь, куда он был назначен настоятелем. Причиной отъезда стала незаинтересованность местных властей в активном миссионерстве: крещение «иностранцев» и последующие налоговые льготы снижали денежные поступления в казну, возмущение купцов и чиновников вызывало и резкое противодействие продаже

алкогольных напитков со стороны миссии. Однако и после отъезда архимандрита Макария миссия продолжила свое развитие. Она издавала книги на алтайском языке, имела медицинскую службу, занималась образовательными проектами, сохраняя традиции, заложенные «незабвенным архимандритом», как называли в миссии архим. Макария¹⁸. В 1983 г. имя преподобного Макария (Глухарева), миссионера алтайского, было внесено в Собор Сибирских святых (день празднования 10 (23) июня), а в 2000 году на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской православной церкви он был общецерковно прославлен в лике святых.



Рис. 8. Макарий (Невский), архиепископ Томский. Портрет начала XX в. Томский областной краеведческий музей

¹⁸ Пивоваров Борис, прот. Духовные истоки Алтайской духовной миссии // Богословский сборник № 2 Новосибирской епархии. Новосибирск, 2006. С. 72–93.

Еще одной яркой фигурой в истории Алтайской духовной миссии является митрополит¹⁹ **Макарий (Невский)**, возглавлявший миссию с 1883 по 1891 г., наряду с архимандритом Макарием (Глухаревым) также называемый «апостолом Алтая». Макарий (в миру Михаил Андреевич Парвицкий²⁰) родился в 1835 г. во Владимирской губернии. Отец его был пономарем в сельской церкви. В 1843 г. его семья переехала в Сибирь. Здесь Михаил поступил в Тобольскую духовную семинарию, после чего изъявил желание стать миссионером в Алтайской духовной миссии. Поступив в миссию, он здесь же принял монашеский постриг с именем Макария, затем рукоположен в сан иеродиакона, позже – иеромонаха²¹. Макарий досконально изучил алтайский язык и продолжил дело основателя миссии в плане перевода на алтайский язык богослужебных текстов. Эту переводческую деятельность Макарий не оставлял и после отъезда с Алтая. Например, в 1908 г. он перевел на Алтайский язык все Евангелие. Стараниями иеромонаха Макария в миссии открывался ряд школ²².

Искренность и глубокая вера Макария привлекали к нему многих. Современник писал, что Макарий «обладает каким-то особым секретом располагать и притягивать к себе всех, с кем он встречается. Он не просто проповедует. Он входит в подробности жизни ближнего, знакомится с его нуждами, а затем уже просвещает его... Даже когда он нездоров и его лихорадит, он не бережет себя: служит, проповедует, лечит»²³. Известен случай, когда Макарий высосал яд из ноги мальчика, укушенного змеей. Ребёнок остался жив, его родители приняли крещение²⁴.

¹⁹ Митрополит Московский – сан, полученный Макарием в 1912 г.

²⁰ Фамилия Невский (в честь св. Александра Невского) была дана ему в семинарии, согласно принятой с XVII в. традиции менять фамилии семинаристам как будущим лицам духовного звания. К тому же в XVII–XVIII вв. многие семинаристы происходили из низших сословий, не имевших права на наследственную фамилию. Отсюда такие «поповские» фамилии как Первозванский, Успенский, Радонежский и др.

²¹ Иеродиакон – монах в сане диакона. Иеромонах – монах-священник.

²² Иов Гумеров, иером. Житие святителя Макария (Невского), митрополита Московского и Коломенского [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/061025170209>

²³ Русский паломник. 1911. № 16. С. 254–255.

²⁴ Макарова-Мирская А. И. Апостолы Алтая. Сборник рассказов из жизни алтайских миссионеров. Харьков, 1914. С. 290–292.

Из «Бесед к язычникам» митр. Макария (Невского)²⁵

1. Много есть народов на земле, но нет ни одного, который не признавал бы Бога: алтаец и татарин, таишкенец и киргиз, монгол и китаец – все они ведают Бога. «Без берега не будет воды, без Бога не будет мира», – говорит алтайская поговорка. Всякий народ признаёт, что небо и земля, солнце, луна и звезды произошли не сами собой. И сами алтайцы знают, что не сам собою явился этот прекрасно устроенный Алтай, его горы и скалы, его реки и ущелья, его леса и звери. Если бы спросить: кем устроен мир? – то, несомненно, всякий сказал бы, что он устроен Богом.

2. Кто же этот Бог, создавший все? Кто этот Бог, так прекрасно устроивший сей Алтай? Где Его место жительства? Если Он на небесах, то где Он был прежде создания неба? Если Творец Алтая живет в Алтае, то где Он жил до устройства Алтая? Итак, где живет Бог?

Бог не живет на одном месте, как человек, у Него нет определенного местопребывания, но и нет такого места, где бы не было бы Бога, земля не может вместить в себе света солнечного, а Бога, создавшего солнце, не может вместить ни небо, ни земля. Он, светлейший солнца в тысячу тысяч крат, присутствует везде. Не живет Он далеко где-нибудь, но близко: вот здесь, среди нас. Он, создавший стада зверей и скота, не ест мяса животных; создавший всякую плоть и кровь живых существ, не пьет крови их; нет у Него ни тела, ни костей, не имеет Он вида, как вид человека; у Него нет глаз, как у человека, но весь Он есть око, видящее все, весь – ухо, все слышащее; весь – ум, ведущий все. Он знал мир до создания мира; все, что должно быть, Он знает прежде, чем то случится; все, что было прежде, Он помнит и знает как теперь совершающееся.

Если Бог есть таковой Свет, то почто Он не открывает Себя взору человека? Слепой не может видеть солнца, грешник не может видеть Бога, светлейшего солнца. Как в сумрачный день из-за облаков нельзя видеть солнца, так из-за грехов человек, носящий и плоть, и кости, не может видеть Бога. Слепой, хотя не видит солнца, но чувствует теплоту солнечную, согревающую тело его;

²⁵ Полное собрание проповеднических трудов (слов, бесед, поучений, посланий, воззваний и наставлений) Преподобного Макария, архиепископа Томского и Алтайского, за все время его служения в архиерейском сане (1884–1910 гг.). С портретом / собраны под ред. протоиерея Серафима Путодеева. Томск, 1910. С. 541–550.

человек, носящий плоть и кости, хотя и не видит Бога, но ощущает действие Духа Божия, согревающего сердце его.

3. Но если Бог не живет на этой земле под луной, ни на небе, где находится солнце, если Он не ест мяса, не пьет крови, если Он Сам не нуждается ни в чем, то для чего Им создан мир?

Бог есть Бог щедрот и милосердия; Он, Вседовольный и Всеблаженный, восхотел создать существа разумные и способные к восприятию блаженства, чтобы соделать их участниками Своего блаженства и радости; восхотел создать человека, который бы не знал ни болезни, ни смерти и был бы вечно блаженным; создать землю, украсив ее, как ковром, цветами и растениями, чтобы человек наслаждался зрением красоты ее; создать луну, которая бы светила ночью, и солнце, которое бы освещало днем, согревало бы зимой, весной теплотой изводило бы зелень из земли, а летом помогало бы созреванию хлеба; восхотел создать разного рода животных, чтобы человек употреблял их для езды и работы, молоком их питался, употреблял для одежды шерсть их. Для питья создать воду; для питания – разного рода хлеб; разного рода деревья, покрытые листьями, чтобы в знойный день под тенью их человек находил себе прохладу; птиц, которые услаждали бы слух человека пением своим.

4. Но если Господь создал человека, чтобы он наслаждался на земле блаженством, то почему у человека бывает меньше радости, а больше горя? Почему на земле бедствующих больше, а счастливых меньше? Если Господь создал людей, чтобы они любили и благословляли Его, то почему не все одинаково чтут Его? Почему Его чтут только те, которые хотят чтить? Если Бог создал людей бессмертными, то почему люди стали умирать? – так думают про себя некоторые люди.

Все наказания и все бедствия постигли людей за грехи. Первый человек, созданный Богом, по обольщению дьявола презрев заповедь Божию, соделал грех. С грехом явилась смерть. От первого человека произошло потомство, зараженное грехом и умножившее грех. С грехом явились в мир болезни и смерть. Одолеваемый грехом человек подвергался бедствиям, за грех Бог отвратился от человека и лишил его Своего благословения. Лишенный благословения Божия человек потерял и счастье, земля стала несчастливою и перестала рождать хлеб в изобилии, скот начал умирать с голоду и гибнуть от заразы. Для людей стало меньше радости, но больше горя; грех на земле умножился безмерно. Бог, видя, что люди отступили от Него,

что умножившиеся беззакония их превзошли меру терпения Его, прогневался на людей и послал на землю потоп, которым истребил всех, но сохранил только одного благочестивого старца Ноя с женою, с тремя сыновьями и женами их, благословил его и произвел от него новое потомство. «Если последующее потомство отступит от Меня и также будет грешить, то и его не оставлю без наказания», – сказал Бог.

А в последний век Бог будет судить всех людей. Праведников после Суда примет в Совет Свой и дарует им блаженство; грешных же и не-веровавших в Бога пошлет в муку вечную, где они будут гореть в огне неугасимом, будут плакать и рыдать, никогда не будут видеть света, будут томиться и вопиять.

5. Все ли грешники будут преданы этим страшным мучениям или некоторые освободятся? Все должны мучиться, если не очистятся от грехов. Но на земле нет человека, который был бы свободен от греха, и нет человека, который мог бы обрести средство искупить себя от грехов и отвратить от себя гнев Божий, посему все осуждены во ад. Так человек, созданный бессмертным, подвергся смерти; назначенный для вечного блаженства, подвергся вечным мукам, от которых нечем ему искупить себя.

6. Славьте Бога, небожители! Поклоняйтесь Ему, земнородные! Славьте Бога, все народы! Он умилосердился над вами, как Отец над детьми, и восхотел спасти вас. Как же Он спасет нас, не благоволил ли даром простить грехи наши?

Слава Богу! Еще прежде создания человека Троиственный Бог определил в Совете Своем, чтобы Сын Божий искупил человека, если сей согрешит, будучи обманут диаволом. Бог Отец для спасения мира благоволил, чтобы Единородный Сын Его, неразлучно пребывающий с Ним и совечный Ему, имеющий с Ним единую славу, единую силу, сошел с небес, Бесплотный, принял на Себя естество и образ человека, пожил на земле, возвестил людям спасение и научил их истинной вере, чтобы Он, Невинный, пострадал за виновных, дабы спасти их от вечных мучений, Бессмертный, умер бы, чтобы соделать бессмертными людей, подвергшихся смерти, чтобы, пролив Кровь Свою, искупил мир от грехов и, восшед на небеса, воспринял в славу Свою и любящих Его.

В 1883 г. Макарий, уже возведенный в сан архимандрита, становится начальником миссии, в 1884 г. назначается епископом Бий-

ским, в 1891 г. – епископом Томским и Енисейским. Дальнейшая его судьба тесно связана с Томском, где он открывает церковно-приходские школы, строит новые храмы, создает Томское общество трезвости. В 1906 г. он был возведен в сан архиепископа, в 1912 г. стал Московским митрополитом и покинул Томск. После 1917 г. митрополит был смещен с кафедры и отправлен в Николо-Угрешский монастырь, где и скончался. В 1957 г. его останки были захоронены в Троице-Сергиевой лавре в нижней части Успенского собора. В 2000 г. митрополит Макарий причислен к лику святых Русской православной церкви. Части его мощей в настоящее время находят-ся как на Алтае, так и в Томске в Богоявленской церкви.

Алтайская духовная миссия способствовала распространению православия среди коренных народов Алтая, выполняя при этом не только собственно миссионерскую, но и культурно-образовательную функцию, связанную с развитием письменности на национальном языке, распространением не только духовного, но и светского образования, а также медицинских знаний. Все это уже к началу XX в. сформировало мнение об Алтайской духовной миссии как об образце православного миссионерства, как в плане масштабов деятельности, так и в плане ее результатов. Об успехах христианизации на Алтае в период работы миссии говорит наличие даже в настоящее время в регионе большого количества крещенных алтайцев, многие из которых сохранили свою веру даже в советские годы. Примером может служить история одной из общин православных алтайцев в с. Балыктуюль Улаганского района. Храм здесь построен был в конце XIX в., по одним данным, местным купцом, по другим – учителями Алтайской миссии, имена которых не сохранились. В советские годы храм был закрыт, богослужения запрещены. Однако, закрытие храма не привело к отказу от религиозной жизни: жители села все советские годы ездили креститься и венчаться в г. Бийск, так как их церковь была закрыта, при этом, по воспоминаниям старожилов, в селе не было ни одного некрещенного²⁶.

В целом в XIX в. можно констатировать дальнейшее усиление влияния православия на духовную жизнь города: строятся новые храмы, формируется почитание новых святых, начинается систематическая и очень активная миссионерская деятельность среди

²⁶ Храмы Улаганского района [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.al-tai.ru/tourist/gorny/ortodox/ulagan-hram/#bal2>

сибирских (прежде всего, алтайских) язычников. Успеху миссии способствовали заложенные основателем Алтайской духовной миссии принципы миссионерства: глубокое уважение к культуре коренных народов Алтая, нахождение точек соприкосновения православных и язычников, распространение веры через пример собственной христианской духовной жизни.

3.3. Старообрядчество в Томске и Томской губернии в XIX в.

Существенно более сложным в XIX в. было положение томских старообрядцев, которое определялось как их собственными религиозными и идеологическим установками, так и политикой местных и центральных властей в отношении конфессии. Во 2 четверти XIX в. при императоре Николае I, в рамках общего ужесточения охранительной политики правительства, усиливаются и репрессии против старообрядчества. Например, в 1827 г. было принято 2 закона против «беглых попов», которым не разрешалось переезжать с места на место для исполнения треб, а священникам-староверам запрещалось принимать священнослужителей, если таковые переходили «в раскол» из господствующей церкви. Наконец, переход в старообрядчество и «совращение в раскол» были объявлены уголовными преступлениями²⁷. Старообрядческие молитвенные дома закрывались или даже разрушались во многих регионах страны. Так, в 1856 г. были закрыты старообрядческие храмы австрийского согласия в Москве на Рогожском кладбище²⁸. Один из старообрядческих молитвенных домов был закрыт, а позже разрушен и в Томске (располагался в районе современной пл. Ленина, недалеко от Богоявленской церкви, ближе к р. Томи). Эти и другие ограничения и репрессии в отношении старообрядцев вели к нарастанию замкнутости конфессии, а также к новой волне переселений старообрядцев за границу, либо в Сибирь, что вело к росту численности старообрядцев в регионе.

Направления старообрядчества в Томске

В Томске, несмотря на репрессии правительства, в начале XIX в. одним из наиболее распространенных направлений старообрядчества было **беглопоповство**, не имеющее своей иерархии, но прини-

²⁷ Урушев Д. А. Возьми крест свой (история старообрядчества в событиях и лицах). Барнаул, 2009. С. 119.

²⁸ Там же. С. 144.

мающее беглых священников из господствующей церкви. Наиболее ярким представителем беглопоповства был священник Иоанн Грузинский. Духовным центром беглопоповцев был г. Новозыбков.

Старообрядцы-поповцы предпринимали попытки создания своей собственной иерархии, в особенности на фоне правительственных репрессий. Так, в 1846 г. началось создание старообрядческой иерархии за рубежом, в Буковине в монастыре Белой Криницы (Австро-Венгрия), где с XVII–XVIII вв. проживали многочисленные староверы. Первым митрополитом зародившегося Австрийского (по месту расположения центра) согласия стал Амвросий, привлеченный в старообрядчество иноками Белокриницкого монастыря, Павлом (Великодворским) и Алимпием (Милорадовым). В поисках архиерея они объездили Египет, Сирию, Палестину и Константинополь, где и познакомились с митр. Амвросием. После своего перехода в старообрядчество митр. Амвросий недолго возглавлял Бело-Криницкую иерархию: по требованию Николая I он был смещен, но оставил кафедру своему преемнику, митрополиту Кириллу (Тимофееву)²⁹. Таким образом, у «поповского» направления старообрядчества возникает священническая иерархия. В скором времени в России епископом стал Софроний (Жиров), центрами старообрядчества Австрийского согласия становятся Покровский и Рождественский соборы на Рогожском кладбище в Москве, позже под юрисдикцию Белокриницкой иерархии переходят староверы-семейские³⁰ в Забайкалье.

Первым сибирским старообрядческим епископом («Тобольким и всея Сибири») в 1862 г. становится еп. Савватий (в миру – Степан Васильевич Левшин). За активную деятельность в Сибири он неоднократно арестовывался, в том числе в 1867 г., в Кузнецком округе Томской губернии, когда епископ находился под следствием в течение 4 лет, будучи заключен в Томском тюремном замке. В это же время, как полагает Л. Н. Приль, у него была конфискована походная церковь и книги, переданные в Томский Богородице-Алексеевский монастырь (часть книг в настоящее время находится в Музее

²⁹ Урушев Д. А. Возьми крест свой (история старообрядчества в событиях и лицах). Барнаул, 2009. С. 109–120.

³⁰ Семейские – старообрядцы, высланные правительством Российской империи в Забайкалье в XVIII в. после разделов Польши. Эти старообрядцы получили от местных жителей название «семейские», ввиду их переезда в регион большими семьями (в отличие от каторжных, которые приезжали в одиночку).

книги Научной библиотеки Томского госуниверситета)³¹. Позже, в начале 80-х гг. XIX в., еп. Савватием был основан Михаило-Архангельский монастырь в 100 верстах от Томска (близ р. Юксы, притока р. Чулым). Иногда эту обитель, по немногочисленности ее насельников (10–15 чел.), называли также скитом³². Настоятель монастыря, игумен Феофилакт, построил также Ново-Архангельский скит и молитвенный дом в Томске. Михаило-Архангельский монастырь на протяжении 20 лет был резиденцией сибирского старообрядческого архиерея. Как указывает Л. Н. Приль, «с 1885 г. здесь жили епископы: Пермский и всея Сибири Мефодий (М. М. Екимов, он же Кузнецов); затем сменивший его епископ Пермский и Тобольский Антоний (А. Г. Поромов); позже, с момента выделения собственно Томской епархии, ее первый епископ Феодосий; посетил скит и сменивший его епископ Иоасаф (И. С. Журавлев)»³³.

Немало было в Томске и Томской губернии и представителей беспоповского направления старообрядчества. Родиной беспоповщических старообрядцев является Поморье, где, во многом под влиянием Соловецкого монастыря, отказавшегося принять реформу патриарха Никона, сложился авторитетный беспоповский центр. В конце XVII в. в районе Новгорода – Пскова стал формироваться самостоятельное течение беспоповства, возглавляемого Феодосием Васильевым, в связи с чем согласие получило название федосеевского. В учении федосеевцев и поморцев общим было «признание факта наступления в России (как и во всем мире) царства антихриста; преимущественно духовное понимание антихриста (это не какой-либо определенный человек, но дьявольский дух, действующий в обществе через конкретных людей); утверждение об исчезновении «истинного священства»; признание, что и в это время церковь может существовать, обходясь без священников, под руководством «простецов»; провозглашение вынужденного отказа от большинства таинств, обязательно связанных с действиями священников,

³¹ Приль Л. Н. История томского старообрядчества: епископы и обители // ОГУ ЦДНИТО [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cdnito.tomsk.ru/istoriya-tomskogo-starobryadchestva-episkopy-i-obiteli.htm#prn1>

³² Скит (греч. Σκήτη) – уединённое жилище отшельника, самостоятельное или выделенное в монастыре. Название происходит от Скитской пустыни в Египте – места первоначального распространения монашества.

³³ Приль Л. Н. История томского старообрядчества: епископы и обители // ОГУ ЦДНИТО [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cdnito.tomsk.ru/istoriya-tomskogo-starobryadchestva-episkopy-i-obiteli.htm#prn1>

кроме крещения и покаяния, которые по каноническим правилам «по нужде» могут исправлять неосвященные лица; проповедь безбрачия, ... признание «никониан» еретиками первого чина, с требованием их обязательного полного прекрещивания; строгое соблюдение запрета на совместную молитву и трапезу с инославными»³⁴.

Среди других беспоповских согласий в Томской губернии были представлены филипповское согласие (название происходит от имени инока Филиппа, согласие возникло как результат конфликта Филиппа с руководством Выговской общины в лице Семена Денисова еще в 30-е гг. XVIII в.) и старообрядцы-часовенные (согласие вышло из недр беглопоповства, позже отказалось от священства и заменило иереев наставниками). Видным представителем часовенных был Филимон, основавший в 1875 скит в томско-чулымской тайге³⁵.

На территории Томской епархии проживали также и представители страннического или бегунского согласия, в свою очередь, подразделявшиеся на «денежных» и «безденежных». В 1840-е годы одним из лидеров «денежных», или «ярославских» (по происхождению лидеров) был Никита Семенов, который в 1863 г. составил 19 статей, приведших к расколу в согласии. Общину «безденежных» (отказывавшихся пользоваться деньгами) в конце XIX в. возглавлял Фирс Николаевич, родившийся в Москве, много путешествовавший в поисках истинной веры, в том числе по Америке и Турции, из которой и прибыл в Томскую губернию. В этой связи местным названием толка безденежных было «турецкие»³⁶. Если «ярославские» старообрядцы более или менее поддерживали отношения с внешним миром, что было связано с приемом денег, то «безденежные» старались вести максимально автономное существование, считая деньги «печатью антихристовой»³⁷.

³⁴ Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в. Новосибирск, 2006. С. 25–27.

³⁵ Дутчак Е. Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – начало XXI в.). Томск, 2007. С. 179.

³⁶ Дутчак Е. Е. Общины старообрядцев-странников Белобородовской пустыни // Человек в истории. Памяти профессора З. Я. Бояршиновой: Сборник научных статей и материалов. Томск, 1999. С. 208–213.

³⁷ Дутчак Е. Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – начало XXI в.). Томск, 2007. С. 238–239.

Часто упоминаются в источниках и представители беспоповского согласия «нетовцев», родиной которого является Владимирская губерния. Основой мировоззрения нетовцев было убеждение в том, что «со времен патриарха Никона на земле ни истинной Церкви, ни истинного священства, ни истинных таинств». При этом большинство нетовцев считались членами государственной церкви, посещали ее храмы, крестили детей, но дома молились по старопечатным книгам, а умерших хоронили на особых кладбищах³⁸. Таким образом, старообрядчество в Томской губернии было представлено большим разнообразием течений, часто вступающих в противоречия между собой в силу разности доктрин. Но наиболее сложными были отношения старообрядцев с господствующей конфессией – православием.

Старообрядчество и православие: возникновение единоверия

В начале XIX в. правительство предпринимает активные действия в русле, согласно тогдашней терминологии, «борьбы с расколом». Репрессивная и ограничительная политика (как мы видели выше, на дающая ожидаемого эффекта) начинает сочетаться с попытками вернуть старообрядцев в лоно церкви, гарантировав им обрядовую самостоятельность при признании юрисдикции Русской православной церкви. Таким образом возникает так называемое «единоверие», направление в старообрядчестве, признающее иерархию Русской православной церкви, но сохраняющее в богослужении дониконовский чин. Одной из предпосылок возникновения единоверия было достаточно неоднозначное отношение к никоновской литургической реформе со стороны самих реформаторов. Уже патриарх Никон, после воссоединения с господствующей церковью одного из лидеров старообрядчества, священника Иоанна Неронова, лично разрешил ему служить по старым книгам и креститься двоеперстно (что противоречило постановлениям Соборов 1666–1667 гг., отлучавших от церкви всех, не признающих обрядовую реформу патриарха Никона), так как «обои добры», т. е., и старопечатные, и новые книги³⁹. Из «Жития протопопа Аввакума» из-

³⁸ Урушев Д. А. Возьми крест свой (история старообрядчества в событиях и лицах). Барнаул, 2009. С. 150.

³⁹ Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1905. Т. 2. С. 261.

вестна позиция Тобольского епископа Симеона, также разрешившего Аввакуму служить по дореформенному чину. В дальнейшем, в XVII–XVIII вв. таким образом поступали и некоторые другие архиереи. Некоторые старообрядческие общины, испытывая дефицит священников, обращались к священнослужителям господствующей церкви с просьбой совершить богослужение по старому обряду⁴⁰. Таким образом, в частности, обстояло дело в Сибири и, в частности, в Томске (см. главу 2), где зачастую и вовсе отсутствовало достаточное количество новопечатных «никоновских» богослужебных книг.

Другой предпосылкой возникновения единоверия было желание самих старообрядцев, в основном, поповцев, признававших как необходимость иерархии, так и наличие проблемы дефицита священнослужителей, которая возникает еще в конце XVII в., с физическим уходом священников, рукоположенных до никоновской реформы. Имелись и целые категории населения, которым позволено было соблюдать старый обряд. Например, терские казаки, у которых еще в XVIII в. существовало негласное соглашение с синодальной церковью: они признавали власть Астраханского епископа, но и у них было право соблюдать старые обряды⁴¹.

В конце XVIII – начале XIX вв. ряд церковных деятелей пытаются выступить с обоснованием возможности сосуществования двух богослужебных традиций в рамках одной церкви. Так, в 1765 г. иеромонах Платон (Левшин) (будущий митрополит Московский) пишет «Увещание в утверждение истины и в надежду действия Любви евангельской», в котором проводится мысль о «равночестности» старого и нового обрядов. Архиепископ Херсонский Никифор также был автором богословского обоснования единения со старообрядчеством, и даже принял в церковное общение некоторые старообрядческие приходы, что, правда, вызвало раздражение Св. Синода, но, вместе с тем, подвигло церковное руководство на обсуждение вопроса о единоверии. Со стороны беглопоповского старообрядчества наиболее активным деятелем – одним из создателей единоверия был инок беглопоповского согласия Никодим, происходивший и стародубских старообрядцев, которые, после

⁴⁰ Первушин М. В. Единоверие в России до и после митрополита Платона Левшина // Богослов.Ru. Научный богословский портал, 2009 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.bogoslov.ru/text/315404.html#_ftn12

⁴¹ Там же.

его визита в Петербург и приема у императрицы, воссоединились с церковью на основании 12 правил, включавших в себя право на старый обряд, автономию в вопросах организации внутренней жизни, поставление епископа, подчиненного непосредственно Святейшему Синоду⁴². В 1798 г. Павел I подтвердил разрешение для старообрядцев возвращаться в лоно церкви с сохранением богослужения по старому обряду. После этого на имя императора было подано прошение Рогожских старообрядцев, сходное с правилами инока Никодима, но дополненное просьбой о возможности евхаристического общения старообрядцев и членов «греко-российской церкви».

Однако в недрах господствующей церкви в начале XIX в. появился и иной подход к единоверию. Так, митрополит Московский Платон (Левшин) изменил свой подход к принципам единоверия и разработал форму воссоединения староверов с православной церковью, в которой старые обряды названы плодом «заблуждения», а единоверие понималось не как действительное воссоединение с церковью, а как временное решение на пути к нему. Целью единоверия провозглашался постепенный переход старообрядцев в лоно господствующей церкви, принятие таинства Причащения членом «греко-российской церкви» у единоверческого священника допускалось лишь «страха ради смертного». Подобный подход формирует в старообрядческой среде видение единоверия как своего рода «ловушки», а среди православных – понимание того же единоверия как «скрытого раскола», что говорило о недоверии к «новоблагословленному согласию» со стороны церковных и светских властей и препятствовало преодолению церковного раскола. В этой связи отношение большинства старообрядцев к единоверию было крайне неоднозначным. Когда же во 2 четверти XIX в. правительство берет курс на респрессии в отношении старообрядцев, единоверцы начинают восприниматься как «мертвое, жалкое, обреченное на конечную гибель, как явление временное, уродливое, с нескрываемым презрением едва-едва терпимое...»⁴³.

Первые единоверческие приходы открылись в 1801–1804 гг. в Москве, Калуге, Екатеринбурге, но в целом распространение

⁴² Первушин М. В. Единоверие в России до и после митрополита Платона Левшина // Богослов.Ru. Научный богословский портал, 2009 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.bogoslov.ru/text/315404.html#_ftn12

⁴³ Мельников Ф. Е. Что такое старообрядчество. Барнаул, 2007. С. 281.

единоверия было незначительно в связи с неоднозначным к нему отношением в старообрядческой среде. Активизация охранительной политики при Николае I приводит к тому, что распространение единоверия начинает восприниматься как миссионерская задача «обращения» старообрядцев. При этом активная поддержка государственной власти приводит к тому, что в единоверие начинают переводить принудительно, с использованием всех имевшихся в распоряжении власти рычагов давления. Например, у старообрядцев отбирался храмы с передачей их единоверческим общинам. С 1855 г. старообрядцы были лишены права записываться в купечество, что наносило удар по старообрядческому торгово-промышленному классу. Характерно, что наибольшее количество обращений в единоверие было 30 и 31 декабря 1854 г., когда истек срок объявления купеческих капиталов. Естественно, что говорить об искренности воссоединения с церковью в таком случае не приходится. К середине XIX в. число таких «записных» единоверцев составило до 25 % населения России⁴⁴.

В 60-е гг. XIX в. отдельные церковные иерархи пытались смягчить позицию государства в отношении единоверия. Так, митрополит Московский Филарет (Дроздов), епископы Макарий (Булгаков), Иннокентий (Вениаминов) выступали за создание единоверческой иерархии, но не были поддержаны Синодом. Единоверие по-прежнему понималось властями как способ «борьбы с расколом».

В Томске, как губернском центре, власти также принимают активное участие в становлении единоверия. В 1836 г. в городе учреждается единоверческий приход и тут же, при поддержке властей, городским архитектором К. Г. Турским создается проект храма во имя Св. Троицы. Храм был построен в короткие сроки (открыт в 1844 г.)⁴⁵, выделяясь среди томских церквей небесно-голубым куполом с восьмиконечными вызолоченными звездами. Единоверцы составляли основу местного прихода, в связи с чем церковь называлась в городе «кержацкой». Однако тот факт, что данная единоверческая церковь, выстроенная при поддержке го-

⁴⁴ Первушин М. В. Единоверие в России до и после митрополита Платона Левшина // Богослов.Ru. Научный богословский портал, 2009 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.bogoslov.ru/text/315404.html#_ftn12

⁴⁵ История храма // Сайт Троицкой церкви г. Томска [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://троица-томск.рф/main-page/>

сударства осталась единственной единоверческой церковью в Томске, говорит о том, что в условиях курса властей на «борьбу с расколом» и взаимного недоверия старообрядцев и власти поддержка единоверия среди верующих была минимальной.

Противораскольническое братство свяителя Дмитрия Ростовского

Еще одним направлением «борьбы с расколом» становится создание противораскольнического братств свт. Дмитрия Ростовского, имевшего официальные задачи миссии среди старообрядцев. Однако, если в подходах к миссионерству среди язычников господствовала позиция, направленная на понимание их жизненных и мировоззренческих установок, то по отношению к старообрядчеству с начала XIX в. возобладало иное понимание, связанное с восприятием «крестящихся двоеперстно» как противников, с которыми нужно было, прежде всего, бороться, а не искать точки соприкосновения, как с язычниками.

Уже к середине XIX в. сформировалась общецерковная идеологическая позиция в отношении старообрядцев. Начало ее формированию положено работой свт. Дмитрия, митрополита Ростовского и Ярославского «Розыск о раскольничьей брынской вере» (впервые вышедшей в нач. XVIII в.). Лейтомивом книги является обвинение старообрядцев в «языческом обрядоверии», гордыне и неумных личных амбициях, приведших к неприятию незначительных по сути изменений в богослужебных книгах и, в конечном итоге, к церковному расколу. В качестве основных его причин особо выделяются богословская необразованность (ведущая к еретическим уклонениям от православия) и личная неприязнь «раскольников» к Патриарху Никону⁴⁶. Именно эти постулаты легли в основу отношения к старообрядчеству со стороны господствующей церкви: старообрядцы воспринимаются как «раскольники» церкви, склонные к еретическим «умствованиям» и уклонениям от православного предания.

На такой идеологической базе во 2 пол. XIX в. в разных городах страны появляются противораскольнические братства – общественные объединения, инициатива создания которых частично шла от самих верующих, частично – от правящих архиереев. Например,

⁴⁶ Димитрий, митр. Розыск о раскольничьей брынской вере. Киев, 1866.

в 1872 г. в Москве при покровительстве Иннокентия, митрополита Московского, было образовано «Братство святителя Петра митрополита», целью которого было возвращение старообрядцев в лоно православной церкви. Братство издавало свой журнал, публиковало исторические источники периода раскола, занималось открытием духовных школ. В 1879 г. в г. Владимире было открыто братство св. Александра Невского, деятельность которого, помимо православно-просветительской, включала в себя и «противодействие расколу»⁴⁷. Особенная актуальность проблемы раскола для Сибири породила возникновение подобных братств и здесь. В 1890 г. в Тобольске было учреждено «Братство св. Димитрия Солунского», а шестью годами ранее, в 1884 г., в Томской губернии, в г. Бийске, при поддержке епископа Макария (Невского) появилось «Противораскольническое братство свт. Димитрия Ростовского», инициатива создания которого принадлежала духовенству и гражданам Бийска. Официальное открытие братства состоялось в Томске осенью того же года, в день памяти св. Димитрия Ростовского. Как и другие братства подобного типа, томское противораскольническое братство занимало достаточно жесткую позицию по отношению к старообрядчеству, ставя своей задачей ослабление влияния старообрядчества в Томской губернии.

Перед сотрудниками братства ставились задачи, прежде всего, сбора информации о количестве старообрядцев в той или иной местности, о толках и согласиях, распространенных в ней, об отношении старообрядцев к православному, о значимых событиях в жизни старообрядцев. В местах, где население было «заражено расколом» необходимо было строить православные храмы и школы, направляя туда обученных миссионеров. Для этого братством была открыта библиотека миссионерской литературы. «Просвещение» старообрядческого населения происходило путем разного рода собеседований и дискуссий, темами для которых обычно становились различные аспекты богослужебных реформ патриарха Никона и современное положение церкви. К проведению собеседований братство старалось стимулировать, в том числе матери-

⁴⁷ Попова М. П. История и деятельность «Православного братства святого Александра Невского» при Рождественском монастыре города Владимира (1879–1918 года) // Александр Невский и история России. Материалы научно-практической конференции. Новгород, 1996 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.bibliotekar.ru/rusNevskiy/5.htm>

ально, священнослужителей и учителей Томской духовной семинарии. Например, учителю семинарии предоставлялись кормовые и прогонные деньги для поездок к старообрядцам в период летних каникул⁴⁸.

Другим направлением деятельности братства было открытие православных школ и распространение противораскольнической литературы. К концу XIX в. было открыто более 30 школ братства. В братских церковно-приходских школах обучались как дети православных, так и дети старообрядцев. Так, в 1893–1894 учебном году в 33 школах обучалось 848 учащихся, в том числе 69 детей старообрядцев, а в 1896–1897 учебном году из 853 учеников старообрядцев было 83, в том числе 18 – в Паутовской школе (самая крупная братская школа)⁴⁹. Особенностью преподавания в миссионерских школах братства было употребление для обучения священных книг, уважаемых старообрядцами (например, прописей, содержащих выдержки из Св. Писания). Кроме того, от учеников старообрядцев не требовали троеперстного крестного знамения. С другой стороны, учителя старались сообщить учащимся элементарные сведения по истории раскола, тем самым, постепенно подводя их к мысли о переходе в лоно Русской православной церкви. Обязательным было участие всех учеников в воскресных богослужениях, что было попыткой включить старообрядцев в богослужebную жизнь православной церкви⁵⁰.

При церковно-приходских школах организовывались библиотеки, снабженные литературой апологетического и миссионерского характера. Только за первые 10 лет работы братства на приобретение и распространение литературы было потрачено до 6000 руб., организовано 15 противостарообрядческих библиотек⁵¹.

Миссионерская активность православия не осталась без внимания старообрядцев, однако, как и работа противораскольнического братства, ответная реакция старообрядцев также была основана на определенных идеологических постулатах. На миссионеров смотрели как на «омрачителей, обманщиков и сознательных защитников

⁴⁸ Томские епархиальные ведомости. 1884. № 17. С. 2–3.

⁴⁹ Новиков И. Противораскольническая деятельность Братства св. Димитрия Ростовского в 1896–97 г. // Томские епархиальные ведомости. 1898. № 18. Отдел миссионерский. С. 6–14.

⁵⁰ Томские епархиальные ведомости. 1898. № 16.

⁵¹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г. СПб., 1903. С. 226–227.

неправды». Так, им известно, что Вселенские соборы узаконили двуперстие, но они никогда об этом не скажут, а «как маги и волшебники всегда сумеют устроить так, что и в старинных книгах окажется три перста»⁵². Достаточно жестко проходила полемика с миссионерами во время беседований со старообрядцами, организуемых миссией. Старообрядческие начетчики не только не воспринимали аргументы оппонентов, но и стремились увести дискуссию в сторону, запутать миссионера, задавая ему вопросы. Собравшиеся старообрядцы нередко, по свидетельству самих миссионеров, «кричали: что ты нас силой тащишь в царство небесное, не хотим в царство небесное, хотим в муку – тебе какое дело!»⁵³. Реакцией старообрядцев на открытие миссионерских школ было развитие собственного образования. 11 июля 1898 г. прошел собор под руководством саратовского начетчика Т.А. Худошина, принявший решение о подготовке собственных миссионеров, для чего создавались специальные школы⁵⁴.

***Из статьи в газете «Томские епархиальные ведомости»
«Раскол и сектантство в Томской епархии в 1896–97 гг.»⁵⁵***

...Главным центром этого упорного и грубо-фанатичного раскола является приход Верх-Убинский и вообще верховья р. Убы, в Змеиногорском округе. В с. Верх-Убинском проживают два самых главных руководителя Поморского раскола, Гусев и Бобровский, которые для приготовления чтецов и певцов открыли в селе 4 раскольнических школы. Вблизи села в малодоступной местности по течению р. Убы также существуют школы и скиты для приготовления начетчиков и начетчиц... Кроме прихода Верх-Убинского, центрами раскола могут быть названы приход Риддерский, Орловский, Сибирячихинский, Солонеченский, Катандинский, Тауракский и д. Южакова Загайновского прихода. Во всех этих местностях раскол, занимающая господствующее положение по своей численности и влиянию на дела общественные, представляется крупной и трудно поддающейся-

⁵² Томские епархиальные ведомости. 1898. № 11. С. 7.

⁵³ Томские епархиальные ведомости. 1897. № 19. С. 20.

⁵⁴ Иванов К.Ю. Томское епархиальное братство св. Димитрия, митрополита Ростовского // Духовная и светская культура как фактор социального развития региона. Тез. докл. и сообщений межрегион. науч.-практ. конф. Кемерово : Кемеровский облИУУ, 1996. С. 144–148.

⁵⁵ Томские епархиальные ведомости. 1887. № 11. С. 8–9.

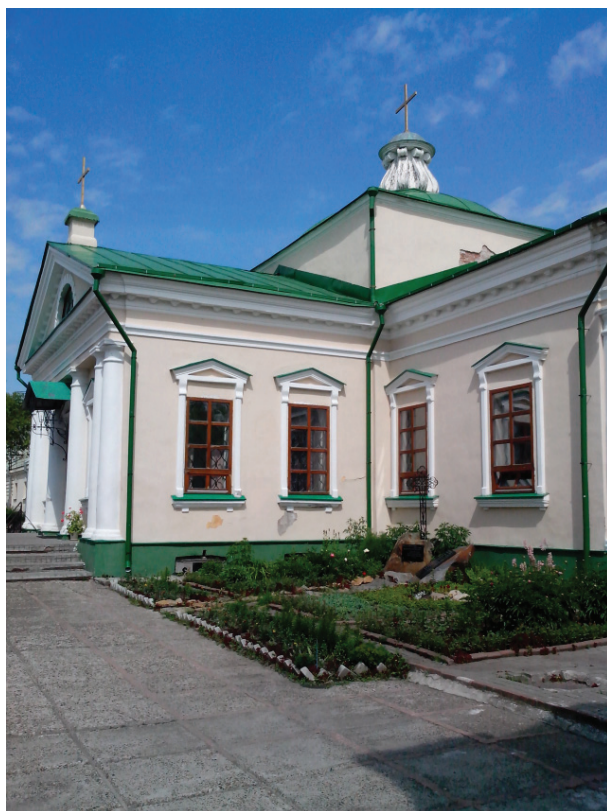
ся влиянию православия силой. Раскольнический фанатизм с величайшим трудом поддается здесь миссионерским увещаниям и беседам, потому что большинство раскольников не только их не слушают, но и совсем от них уклоняются. «Какое вам до нас дело, – говорят они православным, – учите своих, а нас оставьте в покое, нам самим путь в царство небесное известен не хуже вас: и сами не меньше вашего знаем и понимаем: что понапрасну время провожать!». Если иногда какой-либо из наставников и явится на беседу, то только для того, чтобы разразиться хулениями на церковь и священника и после похвалиться этим пред самими же православными. «Сколько наши старики, – говорил раскольнический наставник Аким Козызаев, – обличали священников, да им ничего не сделали: священников многих посменили, а наши старики все на своем месте». Эти-то старики в одном из глухих селений Алтая публично на общественном сходе угрожали священнику, который отважился заступиться за православных переселенцев, принужденных раскольническим обществом к изгнанию из своего селения. «Что он приступает к нам – говорила раскольническая громада, – его разве это дело? Давайте сдернем его с крыльца и оборвем ему волосы; ему и просить негде». В другом из углов Алтая был подобный же случай. Когда приходский священник с Солонеченского, приехав в свою приходскую деревню Тележиху и собрав местных раскольников, вздумал поведи с ними беседу, то при первых же словах был остановлен площадной бранью раскольника Булыгина, а присутствующие разразились обидным смехом. На обращенную к присутствующему тут же сельскому старосте Хвостинцеву просьбу водворить порядок, староста мог только ответить: «Что я, батька, поделаю, говори сам». Когда же священник начал увещивать собравшихся, что держать себя так и неприлично, и грешно, то раскольники в один голос возразили: «Коли не любо, так и не слушай, никто тебя не просит».

Уцелевшие среди столь фанатической массы раскольников православные однообщественники терпят от них всякого рода глумления, обиды и притеснения. Сельские власти в таких местах почти поголовно избираются из раскольников, которые и защищают исключительно свои интересы.

В целом, обоюдная непримиримость православных миссионеров и старообрядцев не способствовала нормализации межконфессиональных отношений. Заявленная же противораскольниче-

ским братством «борьба с расколом» фактически не увенчалась успехом. Несмотря на то, что отчеты братства фиксируют отдельные случаи перехода старообрядцев в православие, массового обращения старообрядцев в православие не было зафиксировано, и в целом старообрядчество, как и в XVIII в., продолжало автономное существование, как правило, пресекая любые попытки вторгнуться в пространство конфессии со стороны православных миссионеров.

3.4. Католичество и лютеранство в Томске



*Рис. 9. Томский католический костел. Современный вид.
Фото автора*

Томск – центр католичества в Западной Сибири

Первые католики появились в Томске, по данным источников, еще в XVII в., однако их малое количество не позволяло построить храм. Вместе с тем, католические богослужения совершались в Томске в наемных помещениях, например, в частном доме по ул. Духовской (ныне – ул. Карла Маркса, д. 5). В XIX в. положение католиков в Сибири изменяется, что связано с особенностями общегосударственной политики в отношении католицизма. Изменения были связаны с тем, что в результате происшедших в 1772–1795 гг. разделов Польши в состав Российской империи вошли большие территории, на которых проживало почти 2 млн. католиков (и еще большее количество греко-католиков или униатов). Таким образом, если до разделов Польши количество католиков в России не превышало 10 000⁵⁶, теперь оно увеличилось почти в 20 раз. Российские власти многое сделали для того, чтобы, с одной стороны, поставить католиков на службу интересам Российского государства, с другой стороны – не допустить усиления влияния Римского престола в России. Так, присоединив населенные католиками и греко-католиками польские области, Екатерина II уже в 1773 г. создала Белорусское епископство (латинского обряда), которое спустя несколько лет было возведено в статус митрополии (резиденция митрополита переместилась в Петербург). Вместе с тем, образование митрополии сопровождалось роспуском монашеских орденов, закрытием ряда католических монастырей и учебных заведений, а назначенный по инициативе императрицы митрополит Могилевский С. Богуш-Сестренцевич проводил политику, угодную российским властям и, фактически, не поддерживал общения с Римом, так что про него говорили: «Он католик, но не папист»⁵⁷.

Достаточно своеобразная ситуация сложилась вокруг ордена иезуитов («Общество Иисуса»), который, под давлением европейских монархов, был распущен Папой Климентом XIV в 1773 г. В отличие от европейских государей, Екатерина II взяла иезуитов под покровительство и не позволила распустить отделения ордена в России, руководствуясь как тем, что иезуиты, как наиболее образованная часть католического клира, могли быть полезны в деле образования и просвещения, так и тем что уже при первом разделе Польши иезуиты заявили о своей лояльности императрице.

⁵⁶ Чаплицкий Б., свящ. История католической церкви в России. М, 2002.

⁵⁷ Голованов С., свящ. Католическая церковь и Россия. СПб., 1998.

Таким образом, в Россию приехало множество иезуитов не только из Польши, но и из других стран. Тем не менее, в 1783 г. Папе Римскому, не имеющему возможности как-либо повлиять на позицию императрицы, ничего не оставалось, кроме как утвердить все проведенные Екатериной изменения, включая и образование митрополии.

В последующие годы отношения католиков с российскими властями складывались неоднозначно. Так, у иезуитов сложились хорошие отношения не только с Екатериной II, но и с Павлом I: в Петербурге была открыта элитная школа «Петербургская коллегия св. Павла», где вместе с детьми католиков обучались дети русских аристократов, сам император был Великим Магистром Мальтийского ордена и вынашивал проект соединения католической и православной церковью. Более того, в загородной резиденции императоров хранились переданные Павлу Мальтийским орденом реликвии – частица Голгофского Креста, на котором был распят Иисус Христос, десная (правая) рука св. Иоанна Крестителя и Филермская икона Богородицы, по преданию, написанная евангелистом Лукой⁵⁸. Перенесение этих реликвий в Гатчину до настоящего времени празднуется в Русской православной церкви.

Мальтийские реликвии в России

Из «Православного церковного календаря»⁵⁹

Перенесение из Мальты в Гатчину части древа Животворящего Креста Господня, Филермской иконы Божией Матери и десной руки святого Иоанна Крестителя совершилось в 1799 году. Эти святыни хранились на острове Мальта у рыцарей католического ордена святого Иоанна Иерусалимского. В 1798 году, когда французы захватили остров, мальтийские рыцари обратились к защите и покровительству России. 12 октября 1799 года они преподнесли эти древние святыни императору Павлу I, который в это время находился в Гатчине. Осенью 1799 года святыни перевезены в Петербург и помещены в Зимнем дворце в церкви в честь Нерукотвор-

⁵⁸ Более подробно об истории реликвий Мальтийского ордена см.: Перминов П. Под сенью восьмиконечного креста. М., 1991.

⁵⁹ Православный календарь. Октябрь, 12 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life1722.htm>

ренного Образа Спасителя. Праздник этому событию установлен в 1800 году.

По древнему преданию, Филермская икона Божией Матери написана святым евангелистом Лукой. Из Иерусалима она была принесена в Константинополь, где находилась во Влахернском храме. В XIII веке была взята оттуда крестоносцами и с тех пор хранилась у рыцарей ордена Иоаннитов.

Ситуация в отношениях с католиками изменяется в царствование Александра I, когда высокая миссионерская активность иезуитов и переход в католичество некоторых представителей аристократии вызвали неприятие властей, и в 1815 г. деятельность иезуитов была запрещена.

В целом, власти взяли курс на централизацию управления российскими католическими общинами. Еще в 1801 г. была образована Римско-католическая духовная коллегия (подобно тому, как органом управления Русской православной церковью был Святейший Синод), в 1810 г. – Главное управление духовных дел иностранных исповеданий (позже, в 1832 г. стало департаментом Министерства внутренних дел). Именно этот орган, помимо епископов, фактически руководил католической церковью в России, принимая решения о разрешении или запрещении распоряжений Папы в России, следил за духовенством⁶⁰. Таким образом, католическая церковь в России оказалась почти полностью подчинена государству, которое стремилось использовать образовательный и культурный потенциал католичества, ограничивая при этом влияние Римского престола.

Примером попытки использовать католиков для «цивилизаторской деятельности» является появившийся в начале XIX в. по инициативе генерал-губернатора Сибири И. Б. Пестеля (отца будущего декабриста П. И. Пестеля) так называемого «Проекта об иезуитских миссиях в Сибири», основной задачей которых властям виделись развитие просвещения и образования. Кроме того, функцией миссий должен был стать сбор сведений для правительства о Китае и странах Азии. Именно с проектом Пестеля связано то, что в 1806 г. Александр I разрешил пребывание католических священников в Томске, Иркутске и Чите. Все эти города вошли в Моги-

⁶⁰ Голованов С., свящ. Католическая церковь и Россия. СПб., 1998.

левскую епархию католической церкви. В 1811 г. в Сибирь прибыла иезуитская миссия: глава миссии Викентий Ляшкевич (Лукашевич), его коадьютор (зам.) Фома Дроздович, Марцелл Каменский (Марцеллин Каминский), Фаддей (Тадеуш) Машевский и Казакевич (Козакевич). При этом Марцеллин Каменский и Фома Дроздович поехали в Томск, а Викентий Ляшкевич и Тадеуш Машевский – в Иркутск⁶¹. Таким образом, Томск становится центром католичества в Западной Сибири. В это же время Томская городская дума выделяет католикам каменный дом для проведения богослужений и размещения священников, а в 1819 г. отводится участок по улице Ефремовской (ныне ул. Бакунина) для строительства первого в городе католического костела. Однако, в связи с небольшим количеством верующих-католиков и отсутствием финансовых средств, строительство костела долгое время не начиналось. Вновь вопрос о католическом костеле в Томске стал подниматься в 30-е гг. XIX в., когда, после ряда восстаний в Польше, в Томск приезжает много ссыльных поляков.

Первый взрыв недовольства, связанный с разделами Польши, произошел уже в 1794 г. (восстание Т. Костюшко), затем освободительные восстания повторялись в 1831 и 1863 гг. Во всех случаях восстания вдохновлялись, в основном, представителями польской интеллигенции, а целью восстаний было освобождение Польши от иноземного контроля, «воссоединение Родины». Подавление восстаний сопровождалось не только казнями и арестами, но и высылкой из Польши в Россию. Именно эта мера стала рассматриваться правительством не только как карательная, но и как предупредительная, профилактическая. Например, только в результате восстания 1863–1864 гг. количество высланных поляков превышало 36000, а сама высылка осуществлялась в 39 губерний России, включая и территорию Сибири⁶², куда было сослано более половины от общего числа ссыльных⁶³. Большая часть их попала в Западную Сибирь, и, в частности, в Томск. Именно с 30-х гг. XIX в. томский католический приход становится не только одним из ста-

⁶¹ Недзелько Т.Г., Савин А.И. Римо-католическая церковь в Сибири // Библиотека сибирского краеведения [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://bsk.nios.ru/enciklodediya/rimsko-katolicheskaya-cerkov-v-sibiri>

⁶² Пяткова Г.С. Формирование польской диаспоры в Западной Сибири // Современные проблемы адаптации и интеграции мигрантов в общества-реципиенты. Сургут, 2007. С. 104.

⁶³ Максимов С.В. Сибирь и каторга. СПб., 1900. С. 53.

рейших в Сибири католических центров, но и крупнейшей в Западной Сибири польской общиной⁶⁴, что и дает возможность поставить вопрос о строительстве храма.

Несмотря на многочисленность польской общины, сложное финансовое положение ссыльных не давало возможности ни собрать средства на строительство костела, ни построить сам храм достаточно быстро (ссыльные могли уделять строительству только свободное от работы время). Тогда настоятель, священник Ремигий Апонасевич, начал сам, на подводе, объезжать окрестности города, собирая пожертвования деньгами и продуктами. Интересно, что жертвователями на строительство костела были не только католики, но и православные, и мусульмане, воспринимавшие строительство храма как Божье дело. Таким образом, строительство храма было завершено в течение 3 лет, и уже в 1833 г. католический костел, построенный в венецианском стиле, был освящен в честь Божией Матери Святого Розария⁶⁵.

Первоначально одной из основных проблем прихода была нехватка священников, так как, хотя в Сибирь после польских восстаний и ссылалось большое количество духовенства, практически всем им запрещалось совершение священнодействий. Однако, томские власти постепенно начинают оказывать послабления католическим священникам, которые играли важную роль не только в конфессиональном, но и в национальном сплочении общины. Как пишет Б. Пилсудский, священнослужители, «если им это было позволено, ... исполняли свои обязанности с достоинством и подлинной священнической самоотверженностью. Но даже будучи лишенными прав, среди верующих товарищей-ссыльных они были признаны духовными руководителями, которые несли невыразимое облегчение своей добродетелью и моральной деятельностью»⁶⁶. Источники содержат упоминания о том, что практически все прихожане костела регулярно участвовали в богослужении и таинствах, крестили детей по римо-католическим традициям. При этом для поляков религиозная идентичность зачастую была тождествен-

⁶⁴ Мосунова Т. П. Томский Римско-католический приход в XIX в. // Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы. Иркутск, 2001. С. 180.

⁶⁵ Розарий (лат. *rosarium* – веночек из роз) – традиционные католические четки, а также непрерывная молитва, читаемая по этим четкам.

⁶⁶ Пилсудский Б. Поляки в Сибири // Сибирь в истории и культуре польского народа. М., 2002. С. 24.

на национальной, в связи с чем в общине не одобрялись браки с русскими жительницами Сибири. Вместе с тем, нередки были и случаи подобных браков, сопровождавшихся и сменой конфессии, что вело к оседанию ссыльного в Сибири и постепенному обрусению⁶⁷. Но, в любом случае, появление значимой католической общины в Томске внесло свой вклад в разнообразную палитру религиозной жизни города, многие поляки внесли значимый вклад в его культурную и социальную жизнь. В частности, одним из известных в городе врачей был бывший польский ссыльный Флорентин Оржешко.

Флорентин Феликсович Оржешко

Флорентин Феликсович Оржешко был выходцем из польских шляхтичей, дворян, и родился в Кобринском уезде Гродненской губернии. Семья была достаточно состоятельной: Оржешко окончил гимназию, а затем медико-хирургическую академию – с отличием. Работать врачом Оржешко стал непосредственно у себя в поместье, причем лечил своих крестьян бесплатно. В 1864 г. Ф. Ф. Оржешко был сослан в Сибирь как участник восстания 1863 г., и прибыл в Томск. Первоначально, не имея возможности найти работу по специальности, Оржешко устроился учеником аптекаря. На этой должности дипломированный врач не только отпускал лекарства, но и давал советы больным. Однажды ему пришлось оказать первую помощь бедняку, даже проводить его до дома. На вопрос, сколько он должен, ученик аптекаря, оглядев убогое жилище больного, пожал плечами: «Ничего».

С этого времени к нему потянулись пациенты. Доктор-«ученик» открыл неофициальную практику, которая не пресекалась полицией, так как более половины больных Оржешко принимал бесплатно, часто выдавал лекарства в счет своего жалованья ученика аптекаря. В 1870 г. городские власти ходатайствовали перед министерством внутренних дел, прося разрешить ссыльному лекарю вступить в службу врачом официально, хотя бы по тюремному ведомству. Вопрос о ссыльном Оржешко был рассмотрен на высочайшем уровне (лично императором) и разрешение получено. В 1872 г. Флорентин Оржешко вступил в заведование двумя томскими тюремными больницами.

⁶⁷ Никулина И. Н. Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX веке. Барнаул, 2007. С. 132.

Доктор стал, наконец, получать достаточно большое жалование. Впрочем, работа тюремного врача, да еще заведующего больницами, была сложной и неблагодарной. Условия быта ссыльных и заключенных были ужасающими, болезни – повсеместными. Люди, отверженные обществом, были озлоблены, ожесточены. А вечером доктора дома ждали... больные. Бедняки, знавшие доброту Флорентина Феликсовича, приходили со своими недугами. Оржешко по-прежнему редко брал гонорар, чаще – сам помогал деньгами на лекарства. Работа тюремного врача была не только тяжелой, но и опасной: только тифом доктор переболел дважды. Через 23 года работы Оржешко вышел в отставку: сдало сердце. Ему назначили пенсию, очень скромную, учитывая многие годы работы. И на пенсии он продолжал обычный образ жизни: частная практика для бедных, посещение тюремных больниц, где его всегда ждали. Работать Оржешко перестал лишь в последние месяцы жизни, когда приступы сердечной астмы вынудили его слечь в постель. 72-летний Флорентин Оржешко умер в 1905 г.⁶⁸

Сын Флорентина Феликсовича, родившийся в Томске, Викентий Оржешко, стал одним из самых известных в Томске архитекторов. Окончив Высшее художественное училище и Санкт-Петербургскую Академию художеств, В. Ф. Оржешко вернулся в Томск, преподавал в Томском технологическом институте, реализовывал архитектурные проекты, самым известным из которых является так называемый «Дом с драконами» по нынешней ул. Красноармейской, 68.

Со 2 пол. XIX в. католическая община начинает играть заметную роль в жизни Томска, прежде всего, благодаря широкой благотворительности. Так, в 1893 г. при костеле образовано было Благотворительное общество «для оказания помощи нуждающимся римско-католического вероисповедания». В правление общества избирались наиболее влиятельные и уважаемые в городе католики. Председателем правления первоначально был курат (настоятель) костела ксендз И. Демикис. Средства для благотворительности складывались из членских взносов, доходов от спектаклей и концертов в пользу общества, а также добровольных пожертвований. Как и в случае строительства костела, польскому благотворительному обществу помогали не только поляки-католики, а и многие

⁶⁸ Сибирский Вестник, 1905. 18 октября.

православные томичи (врачи Г. Е. Сибирцев и И. Г. Яшин, которые безвозмездно оказывали медицинскую помощь членам общества, купцы И. К. Якимов, И. М. Некрасов, Е. Х. Некрасова, А. Ф. Громов). Общество поддерживало нуждающихся продуктами питания, дровами, денежными пособиями, помогало подыскать работу. В начале XX в. для престарелых и одиноких ссыльных был устроен приют. Еще один приют был создан обществом для детей-сирот и детей из бедных семей, при нем позже открылась школа⁶⁹.

Томская пресса XIX в. о католической общине

«Объявление. Приглашаются прихожане Римско-католической церкви 22 августа, в квартиру настоятеля для выслушанья отчета о приходе и расходе церковных сумм за 1898 год». («Сибирская жизнь», 19 августа 1898 г.)

«Томское римско-католическое общество устраивает 5 сего ноября, в пятницу, для усиления своих скудных средств общедоступный танцевальный вечер в зале Народной библиотеки». («Сибирская жизнь», 3 ноября 1899 г.)

«При производстве земляных работ во время постройки приюта римско-католического общества Томска на Воскресенской горе обнаружено древнее кладбище. Желательно было бы, чтобы томские археологи обратили внимание на находку. Возможно, что при правильных раскопках могут быть найдены интересные вещи, важные для темной еще истории старого Томска». («Сибирский вестник», 30 мая 1898 г.)

Лютеранство в Томске

Как уже говорилось выше, первые лютеране появились в России еще в XVI–XVII вв., в основном это были иностранцы-западноевропейцы на русской службе, позже, в XVIII в. к ним добавились и военнопленные (в частности, шведские), многие из которых отправлялись в Сибирь (см. главу 2). Количество лютеран растет к концу XVIII в., когда в Поволжье, по инициативе правительства, появляются немецкие колонии. Приглашая немецких поселенцев, правительство гарантировало им свободу вероисповедания. С начала XIX в. государство создает единую систему управления люте-

⁶⁹ Семенова И. М. Благотворительное общество при Польском костеле // Сибирская старина. 1997. № 12 (17). С. 28–29.

ранскими приходами: в 1819 г. в Петербурге создается Генеральная евангелическо-лютеранская консистория. Глава российских лютеран, епископ, утверждается императором. Наконец, в 1832 г. принимается устав Евангелическо-лютеранской церкви в России, в соответствии с которым лютеранство получает статус официально признанной в России религии. К 1917 численность лютеран в России достигает 3,7 млн чел⁷⁰.

В Сибири XIX в. присутствие лютеран, как и в предыдущем столетии, связано с активным освоением территории (например, привлечение иностранных специалистов для работы на рудных месторождениях Алтая). В начале XIX в., с открытием университета в Дерпте (нынешний Тарту) с единственным в России лютеранским богословским факультетом, в Сибирь начинают посылать не только пасторов – выходцев в Германии и Швеции, но и уроженцев Прибалтики, так как среди лютеранского населения Сибири были не только немцы, но и латыши, эстонцы, финны. Пестротой отличался и социальный состав сибирских лютеран: дворяне, купцы, чиновники, но немало было и ссыльных, и заключенных различных категорий. Лютеранские приходы охватывали большие территории, так что, например, Иркутскому пастору приходилось при объезде прихода преодолевать до 10000 км⁷¹, а омские лютеране в определенные периоды окормлялись пастором из Екатеринбургa. Затрудняли работу пасторов не только расстояния и погодные условия Сибири, но и общая бедность прихожан, разобщенность лютеранского населения. Из-за всех этих трудностей должности пасторов часто подолгу оставались вакантными. Малочисленность сибирских лютеран в иноконфессиональном окружении способствовали развитию смешанных браков и переходу в другие вероисповедания, не только протестантские (например, баптизм), но и в православие.

Признанными центрами лютеранства в Сибири были Тобольск, Омск, Барнаул. Лютеранская община Томска входила в Томско-Барнаульский приход, образованный в 1847 г. В середине XIX численность ее была невелика – около 50 чел. Лишь в 80-е гг. XIX в., когда

⁷⁰ Клюева В. П., Савин А. И. Лютеране // Библиотека сибирского краеведения [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://bsk.nios.ru/enciklodediya/lyuterane>

⁷¹ Черказьянова И. В. Организация духовной жизни лютеран Сибири: хроника событий (XVIII в. – 1919 г.) // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. № 8. Омск, 1999. С. 207–226.

в Сибирь массово приезжают немецкие колонисты, количество томских лютеран увеличилось до 143, так что место проповедника было перенесено из Барнаула в Томск. Несмотря на малочисленность прихода, уже в конце 40-х гг. XIX в. томские власти выделили землю для строительства лютеранской кирхи на Верхней Елани, рядом с Губернским управлением (в настоящее время это территория Городского сада). Однако, скудость финансовых средств общины и отсутствие государственной поддержки (например, в Омске и Барнауле молитвенные дома для более многочисленных лютеранских общин строились на государственные средства или при поддержке военного ведомства), привели к затягиванию строительства. Храм был заложен в 1855 г., но собранных средств (менее 3000 руб. при необходимых более 6000⁷²) не хватило и стройка остановилась. Полностью постройка кирхи завершилась лишь в 1864 г., благодаря средствам, которые выделило Евангелическо-лютеранское общество России. В архитектурном отношении Томская кирха принадлежала к неоготическому стилю, сочетавшему элементы готического и романского стилей. Внутреннее пространство храма было представляло собой зал 20,5 на 10 м с небольшим алтарем. Первым пастором в построенной кирхе был Август Карл-Генрих (с 1858 по 1877 гг.).

В ноябре 1896 г. по инициативе пастора лютеранской церкви Альфреда Келлера и с разрешения попечителя Западно-Сибирского учебного округа при церкви было открыто двухклассное начальное элементарное училище для детей-лютеран. Тогда же рядом с лютеранским кладбищем была заложена часовня, а с 1897 г. здесь размещался приют для детей-сирот. В том же 1897 г. при кирхе образовано благотворительное общество, помогавшее беднейшим прихожанам. Общество насчитывало более 30 членов, среди которых были активные прихожане кирхи, известные в городе предприниматели и ученые: пивозаводчик Крюгер, профессора Молин и Иоганзен, булочник Грених и другие⁷³.

В целом, составляя меньшинство томских христиан, католики и лютеране играли достаточно заметную жизнь в социальной и культурной жизни города. Вместе с тем, существенной проблемой для них оставалось сохранение религиозной идентичности, нередко соотносимой с идентичностью национальной. Решение этой проблемы

⁷² Караваева А. Г. Кирха Святой Марии // Tomsk magazine № 4 сентябрь 2005. С. 24–25.

⁷³ Там же. С. 24–26.

во многом облегчалось достаточно лояльной позицией как томских властей, так и жителей города и губернии в отношении католиков и лютеран.

3.5. Ислам в Томске в XIX в.

Со 2 половины XIX в. в Томске растет число мусульман, что было связано с ростом миграции в Сибирь татар Урала и Поволжья. Среди факторов, способствовавших миграции, современные исследователи называют ухудшение экономического положения, усиление миграции русского населения на эту территорию, «налоговый гнет местных властей, вынуждавший мусульман переселяться в Сибирь в поисках новых источников дохода, что стало особенно актуальным после отмены крепостного права»⁷⁴. Немало способствовала переселению татар в Сибирь и политика русификации, проводимая правительством России в XIX в. (например, введение в татарских школах обучения основам православия)⁷⁵. В этих условиях Сибирь представлялась местом, где возможно избежать экономического и культурного давления государства. При этом процесс переселения в Сибирь татар из разных регионов России приводил к смешиванию сибирских, казанских татар, бухарцев и этнической консолидации на основе языковой, культурной и конфессиональной близости⁷⁶. К 1897 г. общая численность пришедших татар на всей территории Сибири достигла 34712 чел.⁷⁷. Большая часть татар проживала в деревнях, сохраняя традиционный жизненный уклад, и лишь немногие отправлялись в города. При этом в Томске, согласно переписи 1897 г. в Томске проживало более 1,5 тыс. мусульман⁷⁸.

Как и в целом в Сибири, община томских мусульман складывалась из сибирских татар и мигрантов Поволжья (выходцы в основ-

⁷⁴ Маркова М. Ф. Татары Томской губернии в конце XIX – начале XX в. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2010. С. 100.

⁷⁵ Там же. С. 101.

⁷⁶ Ядринцев Н. М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение: этнографические и статистические исследования с приложением статистических таблиц. СПб., 1891. С. 32. Томилов Н. А. Проблемы этнической истории (по материалам этнической Западной Сибири). Томск, 1993. С. 103.

⁷⁷ Исхаков Д. М. Динамика численности татар в России в XVIII – начале XX вв. // География и культура этнографических групп татар в СССР. М., 1983. С. 47–51.

⁷⁸ Маркова М. Ф. Татары-мусульмане Томска в конце XIX – начале XX вв. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2009. С. 151.

ном из Казанской, Симбирской Уфимской и Нижегородской губерний) и Урала. Существенную роль в жизни общины играли роды Аплиных, Московых, Сайдашевых, Еникеевых и др.⁷⁹. Представитель известного купеческого рода Мифтахутдин Бухараев приехал из деревни Тугульбаево Кузнечинской волости Спасского уезда, Казанской губернии. Выходцами из одной деревни Базловой Нижегородской губернии были братья Измайловы, ставшие в Томске совладельцами мануфактуры⁸⁰.

В связи с ростом количества мусульмае уже в 1840 г. в 2 верстах от города строится деревянная мечеть, которая, однако, вскоре сгорела⁸¹. В 1842 г. был отменен запрет на постройку мечетей в черте города, в связи с чем на пл. Конной в Томске была построена первая городская мечеть, просуществовавшая до 1883 г., когда была уничтожена пожаром. Новая мечеть была построена в Заисточье, на пересечении ул. Татарской и пер. Татарского (ныне ул. Трифонова) согласно прошению попечителя Томской мечети почетного бухарца Набыша Мавлюкеева Аплина к царю Александру II. **В апреле 1883 г.** прошение было удовлетворено и подписано

***Прошение о строительстве новой мечети Н. М. Аплина
царю Александру II⁸²***

*Всепресветлейший Державнейший Великий Государь
Император
Александр Александрович Самодержец Всероссийский,
Государь Всемилостивейший!
Просит попечитель Томской мечети Почетный Бухарец
Набыш Мавлюкеев Аплин о нижеследующем:*

По званию попечителя и согласно постановленному приходжанами Томской мечети приговору о постройке в г. Томске новой мечети вместо сгоревшей, по заказу моему городовым Архитекторам, изготовлен проект новой мечети, который и одобрен приходом, и потому предоставляю такой в подлиннике. С копией оного и подлинный приговор общества, постановленный 12 марта 1883 года Всеподданнейше прошу:

⁷⁹ Маркова М. Ф. Татары-мусульмане Томска в конце XIX – начале XX вв. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2009. С. 151–152.

⁸⁰ Там же. С. 154.

⁸¹ Моя малая родина (из истории Заистока). Томск, 2012. С. 24.

⁸² Бекенова С. А. История мусульманской общины города Томска. Томск, 2014. С. 21.

Дабы повелено было: [представляемый новой мечети утвердить] проект новой мечети утвердить и постройку таковой разрешить, по утверждению сего, проект и представляемый приговор общества, возвратить мне через Томскую Бухарскую инородческую управу. 1883 года марта 30 дня [...] надлежит в Томскую Губернскую Строительную Комиссию. Прошение сие со слов просителя писал Коллежский секретарь Лука [...] при мне почетный бухарец, Набыш Аплин руку приложил».



*Рис. 10. Половодье в Заистоке. Фото начала XX в.
Томский областной краеведческий музей*

Заисточье, как и прежде, было традиционным местом поселения мусульман. Если в XVIII в. район был во многом мультикультурным – здесь проживали и татары, и бухарцы, и цыгане – то в XIX в. благодаря росту татарской миграции, татары начинают составлять значительную часть населения района, и именно их культура придает ему неповторимый облик. Вместе с тем, в Заисточье по-прежнему жило немало русских и представителей других национальностей (например, в Заистоке имелся Дом лютеранского общества), что отражалось в названиях местных улиц. В целом район включал в себя 20 улиц, главными из которых были Королевская (по имени купцов, братьев Королевых, имевших на улице несколько питейных заведений – ныне ул. М. Горького) и Татарская. Мусульмане проживали также на улицах Источной, 1-й и 2-й Береговой, и переулках: 1-м и 2-м Безымянном, Завьяловском, Татарском

и Буяновском. Все эти улицы примыкали к Московскому тракту – главной торговой артерии Сибири, средоточию экономической жизни. К 1915 г. в Заистоке зафиксировано 546 домовладений, из которых мусульманам принадлежало 139⁸³. В Заисточье мусульманская община существовала, таким образом, в мультикультурном, многоконфессиональном окружении.

Основным занятием томских мусульман была торговля, которой занимались более трети татар. В 1866 г. в Томске зафиксировано 3 татарских купеческих семьи, в 1877 – 5⁸⁴. Для 10–14% татар основным занятием было ремесло, связанное с обработкой металлов и кожи, изготовлением одежды, предметов обихода⁸⁵. К 1912 г. 8 мусульман уже были владельцами крупных по томским меркам мануфактур (Измайловы, братья Юнусовы, Бухаревы и др.). Популярной сферой деятельности было и традиционное для татар разведение лошадей.

Одним из самых известных в городе татарских купцов был конезаводчик **Карим Мохаммедамин оглы Хамитов (Карим-бай)**, игравший большую роль не только в экономике города, но и в жизни томской мусульманской общины. Его родители переехали в Томскую губернию в 1876 г., поселившись в деревне Серебрякова Томского уезда. Сферой их деятельности было земледелие, однако сыновья – Карим и Хамза – не пошли по стопам родителей. Хамза поступил в Бухарское медресе, после чего стал муллой Томской соборной мечети, а в 1914 г. – имамом Красной соборной мечети, которым и являлся вплоть до ее закрытия в 1920 г⁸⁶.

Карим же на рубеже XIX–XX вв. работал в городе, первоначально в качестве переводчика с татарского языка, а также с арабского, турецкого, персидского, которыми он тоже владел. Работа переводчика давала возможность жить достаточно благополучно, однако мечтой Карима Хамитова было разведение лошадей. Свое дело он смог начать благодаря покровительству известного томского купца Латыф-бея, на дочери которого Карим вскоре женился. В дальнейшем основой благополучия купца стала не только торговля лошадей-

⁸³ Моя малая родина (из истории Заистока). Томск, 2002. С. 177–188.

⁸⁴ Гончаров Ю. М. Купеческая семья второй половины XIX – начала XX вв. М., 1999. С. 221.

⁸⁵ Карих Е. В. Межэтнические отношения в Западной Сибири в процессе ее хозяйственного освоения. XIX – начало XX в. Томск, 2004. С. 90.

⁸⁶ Маркова М. Ф. Татары-мусульмане Томска в конце XIX – начале XX вв. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2009. С. 156.

ми в Томске и его окрестностях, но и поставка лошадей на нужды армии. Дом Карим-бая, 12-комнатный особняк, построенный в начале XX в., стал своего рода «лицом» района Заисточья (в настоящее время в этом доме, являющемся памятником архитектуры федерального значения, расположен Центр татарской культуры – ул. Горького, д. 25). Вокруг дома был сад с чугунной оградой и фонтаном, беседкой, клумбами. Особое внимание горожан привлекали бродящие в саду павлины⁸⁷.

К числу известных купеческих семей относились также семьи предпринимателей Аплиных, Юнусовых, Фахрутдиновых, Московых и т. д. Каменные дома татарских купцов (например, дома Ахмета Москва, ул. Татарская, д. 35, расположенные по улице Татарской № 35 и 46, дом купца Фахрутдинова, дом купца Сайдашева по ул. Татарской, д. 38 – первый в Заистокке каменный дом) до настоящего времени составляют архитектурное «лицо» Заисточья. Однако, татарские купцы известны не только своим богатством, но и активной благотворительностью. Так, состоятельные мусульмане зачастую имели несколько домов, сдававшихся в наем бедным единоверцам. Для бедных слоев населения мусульманские купцы устраивали трапезу в период религиозных праздников: как свидетельствует современник, «зажиточные магометане режут баранов, рогатую скотину и лошадей. Кожи отдают мулле, из риса приготавливают различные яства, на празднике кормят бедных единоплеменников»⁸⁸. В долгосрочные благотворительные проекты вкладывал средства К. Хамитов: при его помощи была открыта русско-татарская школа и выстроена каменная соборная мечеть. Наконец, при его помощи в начале XX в. в Заисточье была построена водонапорная башня, которая обеспечивала водой не только Заисток, но даже и центр Томска. Таким образом, общая зажиточность мусульманских купцов сочеталась со строгим соблюдением многими из них постулатов исламской религии.

Вместе с тем, при всей колоритности томского Заисточья как национального и конфессионального района проживания, прежде всего, мусульманского населения, для мусульманской общины Томска была характерна и определенная замкнутость. Так, среди томских мусульман отсутствовали межконфессиональные браки,

⁸⁷ Маркова М. Ф. Татары-мусульмане Томска в конце XIX – начале XX вв. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2009. С. 158.

⁸⁸ Там же. С. 159.

в частности, с русскими, христианами: подобных случаев в источниках не зафиксировано. Мусульмане старались женить и выдавать замуж детей только в своей среде, причем основными критериями отбора женихов и невест были конфессиональная принадлежность, а также материальное благополучие. Именно поэтому мужчины-мусульмане вступали в брак 24–28 лет, когда материальное положение позволяло полностью содержать семью, тогда как брачный возраст девушек был 16–18 лет⁸⁹. Определенная самодостаточность и замкнутость Заисточья нередко создавала проблемы его жителей: в частности, незнание языка зачастую не позволяло мусульманам ни должным образом отстаивать свои права (например, после частых в Заистоке пожаров, когда необходимо было добиваться компенсации от властей), ни эффективно включаться в общественную жизнь города. Именно поэтому, несмотря на большие капиталы и обширные торгово-экономические связи, их представители практически не участвуют в городском самоуправлении и общественной жизни, Заисточье же воспринимается и его жителями, и другими горожанами, как замкнутый, самодостаточный в экономическом и культурном плане район Томска.

3.6. Иудаизм в Томске

Иудаизм: основы вероучения

Вторая половина XIX в. ознаменована появлением в Томске новой конфессии, иудаизма – религии еврейского народа. Слово «иудаизм» было введено в употребление грекоязычными евреями около 100 г. до н. э. с целью отличить свою религию от греческой и восходит к имени четвертого сына иудейского праотца Иакова – Иуды, потомки которого (вместе с потомками еще одного сына праотца Иакова – Вениамина), образовали Иудейское царство со столицей в Иерусалиме. Именно Иудея, после падения другого еврейского государства – Израильского царства, сохраняла еврейскую религию и культуру, именно иудейский народ остался носителем этой культуры даже после разрушения государства. Иудаизм – важнейшая часть еврейской идентичности, существенно более важная, чем культурные, языковые, территориальные компоненты. Единая вера, понимание своей избранности – то, что объединяет евреев, в какой бы стране мира они ни жили.

⁸⁹ Маркова М. Ф. Татары-мусульмане Томска в конце XIX – начале XX вв. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2009. С. 159.

Время возникновения иудаизма – примерно за 2000–1600 лет до н.э. Это самая древняя из существующих монотеистических религий, основой которой является вера в единого и единственного Бога – творца неба и земли. Источником веры, в отличие от язычества, основанного на коллективном опыте народа, в иудаизме является **откровение** о Боге, полученное людьми непосредственно от Него. Первым носителем откровения, согласно Библии, был иудейский праотец Авраам, уверовавший в Единого Бога, и по Его слову оставивший свою семью, приверженную языческим верованиям. Всю жизнь Авраам кочевал с места на место, проповедуя свою веру. Согласно Библии, евреи являются потомками Авраама, по обетованию Бога, обещавшего сделать потомков праведника «многочисленными, как песок морской». К XV в. до н.э. евреи оказываются в Египте, откуда, по откровению Бога пророку Моисею, вышли на земли Палестины («в землю обетованную», то есть обещанную Богом). В этот период иудаизм принял более сложные формы, выработал развитый культ и нравственные заповеди, также, согласно Библии, данные евреям непосредственно Богом через пророка Моисея. Тогда же появляется представление об особой избранности еврейского народа, как носителя единственной истинной религии.

В царствование царя Соломона, сына знаменитого израильского царя Давида, был построен Храм – единственное для иудея место богослужения и жертвоприношений в честь единого Бога.

П. А. Флоренский о иудейском Храме
(из работы П. А. Флоренского «Философия культа»)⁹⁰

«Храм Соломонов занимал площадь в 400 локтей длины, 200 ширины. При этом Жертвенник всесожжения: 20 локтей длины и ширины и 10 – высоты. В храме Ирода – 30 длины и 15 ширины. Локоть парадный = 6 ладоней = 10,18 вершка = 448 мм. При описании храма разумеется локоть священный, т. е. в 7 ладоней = 11,86 вершка = 522 мм... жертвенник 30 × 15 локтей = 22 × 11 аршин! Вечный огонь горел на нем: это был не очаг, а целый пожар, в который непрерывно подкидывался материал горючий. Представьте себе треск, свист, шипение огня на таком жертвеннике. Представьте себе почти циклон, образующийся над храмом. По преданию, он никогда

⁹⁰ Флоренский П. А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии) / П. А. Флоренский. М., 2004. С. 44.

не гас от дождя. Но это было необходимо: что же тут удивляться, – ведь тут сжигали целых быков, не говоря о множестве козлов, баранов и т. д. Вообразите, какой стоял запах гари, сала, – если от одного шашлыка на Востоке несетя чад на несколько улиц! Недаром на образном языке иудейского богословия жертвенник назывался Ариэл, Лев Божий. Действительно, он пожирал и жертвы, и дрова. Количество жертв: по Иосифу Флавию, было на Пасху заклано 265500 агнцев; по Талмуду, Ирод Агриппа, чтобы подсчитать число поклонников, велел отделять почку – их оказалось 600000. При освящении Соломонова храма было заклано 22000 быков и 120000 овец. Порою священники ходили по щиколотку в крови – весь огромный двор был залит кровью. Вообразите, запах крови, тука, фимиама – слышино было в Хевроне – дыма – трубные звуки – от 21 до 48 во время жертвы всесожжения – пение бесчисленных хоров, конечно, бляения, крики и стоны животных, вопреки стараниям их привести к молчанию. Со слабыми нервами сюда нечего было идти. Недаром существовал под угрозой смерти запрет иноплеменникам делать хотя бы шаг далее известного места».

Следует отметить, что только в Храме – единственном месте поклонения Богу – для иудея и возможно собственно богослужение, культ, тогда как синагоги – распространившиеся достаточно широко, особенно после разрушения Соломонова Храма в 586 г. до н.э., молитвенные дома, являются лишь местом молитвенных собраний. Спустя около 70 лет после разрушения первого Храма, изгнанники-иудеи получили разрешение вернуться на родину, Храм был восстановлен, однако вторично разрушен римлянами в 70 г. н.э., что стало большой трагедией для еврейского народа. С этого времени евреи утратили свою государственность и к временам Средневековья оказались в т.н. «рассеянии», проживая в разных странах среди разных народов, но полностью сохраняя свою национальную и религиозную идентичность.

В VI–VII вв. активно развивалось богословие, толкования Священного Писания, создан Талмуд – свод религиозных трактатов, содержащий основные религиозно-этические и правовые положения иудаизма. Исследователи отмечают также высокий уровень самоорганизации еврейских общин в «рассеянии», развитую взаимопомощь: «Еврей нигде не оставался одиноким, но община окружала его и, требуя повиновения, в то же время поддерживала его во

всем. Ни при каких гонениях еврей не имел перед собой того величайшего страха, какой охватывает сердце человека при сознании одиночества. И это поддерживало его даже в бедности...»⁹¹ Среди территорий, где евреи проживали в рассеянии, были и территории Польши, Украины, Белоруссии.

Евреи в Сибири

Именно из Польши евреи впервые попадают на Сибирские земли в 30-е гг. XVII в.: это были военнопленные, захваченные русскими войсками в период Смоленской войны 1632–1634 гг., а также в период русско-польской войны 1654–1667 гг. Некоторые из этих евреев остались в Сибири и после окончания военных конфликтов. Присутствовали евреи и среди уголовных и политических ссыльных в Сибири в XVIII в.

Значительное количество евреев оказалось на территории России в конце XVIII в., после разделов Польши. Первоначально польские евреи получили право вести торговлю на всей территории империи, однако уже в 90-е гг. XVIII в. по указу Екатерины II государство значительно ограничило для евреев свободу миграции: была установлена так называемая «черта еврейской оседлости»: территорией проживания еврейского населения стали Белоруссия и юг Украины (кроме Киева). Тем самым, евреям запрещен был доступ на большую часть территории России, кроме случаев, когда еврей принимал православие. Евреи-иудеи же могли попасть в Сибирь только в качестве ссыльных, каторжных, либо нелегально. Однако, несмотря на ограничения, численность евреев в Сибири постоянно росла за счет как евреев-христиан, так и ссыльных, и нелегальной миграции. Кроме того, в виде исключения, власти предоставляли право переселения и тем евреям-иудеям, которые имели дефицитные профессии, либо занимались коммерцией. В Восточной Сибири еврейское население формировалось за счет освободившихся из заключения ссыльных и каторжных: на каторгу ссылали, как правило, в Восточную Сибирь, тогда как Западная Сибирь была местом ссылки на поселение. Именно поэтому в Западной Сибири среди местных евреев преобладали переселенцы, либо законно покинувшие «черту оседлости», либо переселившиеся в Сибирь самовольно⁹².

⁹¹ Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 2012. С. 346.

⁹² Ключева В. П. Евреи в Западной Сибири: политика государства и проблемы адаптации в сибирском обществе (XVII – начало XX в.) // «Приезд и водворение в Сибирь

Привлекательность Сибири для евреев связана была, прежде всего, с большими возможностями, которые открывала жизнь на этой большой и слабо освоенной территории, которая представляла контраст с перенаселенными и бедными районами «черты оседлости». Большое количество ресурсов при малонаселенности региона давало широкие возможности для разного рода предпринимательской деятельности, причем конкуренция в этой области была далеко не так остра, как за Уралом.

Важным фактором, способствовавшим еврейской миграции в Сибирь, была традиционная для Сибири толерантность к «иным» культурам и религиям, так как Сибирь являлась местом интенсивной межкультурной и межконфессиональной коммуникации, что и вело к известной веротерпимости жителей Сибири. Как указывает В. Ю. Рабинович, сибирский социум «изначально пестр и многообразен. Он формировался из переселенцев – колонистов, ссыльных и каторжан, авантюристов разного пошиба. Любой человек, оказавшись за Уралом (и чем дальше, тем быстрее и ярче), волею неволей начинал меняться, превращаясь в сибиряка. Это были люди, имеющие вполне определенный психологический портрет: предприимчивость, энтузиазм, энергичность, свободолюбие. Все они по тем или иным причинам выпадали из привычного течения жизни в традиционном российском обществе. В Сибири они сами выстраивали свою жизнь, сами делали ее домом на стабильной и долговременной основе», что, однако, не исключало сохранения своей этнической и конфессиональной самобытности. При этом власти, существенно более слабые, нежели в Европейской России «были вынуждены принимать новые традиции и правила и чаще всего легализовать их»⁹³. Именно в силу этого обстоятельства в Сибири практически отсутствовала и проблема бытового антисемитизма: евреи в Сибири не воспринимались как чужаки, их культурная самобытность не вызывала неприятия, как не вызывала неприятия самобытность любой другой культуры. В силу всех этих обстоятельств, многие сибирские евреи, как отмечают исследователи, даже «не уповали на переезд в землю обетованную», на исто-

евреям воспрещается...». Из истории еврейской общины в Тюмени. Тюмень, 2004. С. 17–24.

⁹³ Рабинович В. Ю. Евреи дореволюционного Иркутска: наброски к портрету // Диаспоры. 1999. № 1. С. 77–78.

рическую родину, совершенно удовлетворенные условиями жизни в Сибири⁹⁴.

Вместе с тем «превращение в сибиряков» неизбежно отражалось на культуре и быте евреев в Сибири. По словам С. В. Максимова, оставившего детальный обзор сибирской жизни в работе «Сибирь и каторга», «евреи в Сибири одеваются по-русски, женщины ни в чем не отличаются от сибирских мещанок; по костюму в среде местного населения они не представляют особенной группы. Только физиономия обособляет их. Старики говорят по-польски и по-русски; поколение, народившееся в Сибири, не знает польского и довольно сильно в русском. Третье поколение забывает и еврейский язык и даже дома со своими непременно говорит по-русски»⁹⁵. С. В. Максимов отмечает также, что достаточно частыми были факты принятия евреями христианства, чему способствовал не только интенсивная межкультурная коммуникация, но и постепенный отход сибирских евреев от «обычаев отцовской веры». В результате, как пишет С. В. Максимов, «в четвертом, третьем поколении неопита все следы еврейства совершенно сглаживаются»⁹⁶.

Из очерка Ю. Островского «Сибирские евреи»⁹⁷

До последнего времени отношения между еврейским и христианским населением в Сибири можно признать довольно удовлетворительными: в торжественных праздниках те и другие обмениваются визитами, часто «откушивают» друг у друга, дружат между собою. Почти по всей Сибири, у каждого более или менее зажиточного еврея сибиряка вы найдете на Пасхе специально накрытый стол для гостей, где место пасхального поросенка занимает обычно гусь, а вместо кулича подается «бабка» из сочников...

Смешанные браки и переход в христианство весьма редко наблюдаются среди сибирских евреев. Явление это можно объяснить тем, что подобные факты (как смешанные браки) имеют место, главным образом, среди т. н. интеллигентной, свободомыслящей

⁹⁴ Гудович П. Быт евреев в Сибири // Вестник русских евреев. 1871. С. 30.

⁹⁵ То же отмечается и другими современниками. См., напр.: Голодников К. Тобольская губерния накануне 300-летней годовщины завоевания Сибири. Тобольск, 1882. С. 58.

⁹⁶ Максимов С. В. Сибирь и каторга. Ч. 1: Несчастные. СПб., 1871. С. 127–128.

⁹⁷ Островский Ю. Сибирские евреи // Гончаров Ю. М. Еврейские общины Западной Сибири (XIX – начало XX в.). Барнаул, 2013. С. 161–162.

части еврейства, незначительной по количеству в Сибири. В Чите, Красноярске, Мариинске, Верхнеудинске и др. городах бывали случаи обратного перехода крещеных евреев в иудейство, но они почти столь же редки, как переход евреев в христианство и смешанные браки. Однако, за последние годы, благодаря усердию местных властей, случаи перехода евреев в другие религии – главным образом в лютеранство – значительно участились. Это явление наблюдается большей частью среди еврейской молодежи, нуждающейся в аттестате зрелости, или жаждущей попасть в высшее учебное заведение. Как известно, еврей-юноша Каинска, напр., не имеет возможности экзаменоваться при томской гимназии, фармацевт не имеет права жительства, если не приписан к аптеке и т. д. И в том и в другом случае юноша после долгих мытарств, часто подстрекаемый окружающими, отправляется к пастору...

В целом, общий дух межрелигиозной толерантности и веротерпимости (при широких возможностях сохранения конфессиональной и этнической идентичности), характерный для Сибири, повлиял и на ментальность сибирских евреев: они уже ко 2 пол. XIX в. они, как отмечает Ю. М. Гончаров, образовали специфическую общность, которая «заметно отличалась по своему образу жизни, экономическому и социальному положению, культурно-психологическому типу не только от евреев черты оседлости, но и всех других регионов Российской империи»: для них была характерна несколько меньшая набожность и меньший радикализм в отстаивании своих религиозных взглядов, отсутствие замкнутости, близость по образу жизни, характеру, привычкам к русскому населению Сибири⁹⁸. Не очень популярными среди сибирских евреев были и идеи сионизма. Специфические сибирские черты ментальности проявлялись и в религиозной жизни евреев: Ю. М. Мучник отмечает слабое знание сибирскими евреями заповедей, несоблюдение ими субботы⁹⁹. Вместе с тем, еврейские общины были достаточно активны в вопросах открытия молитвенных домов и школ: они имелись в Омске, Ишиме, Тобольске, Каинске¹⁰⁰.

⁹⁸ Гончаров Ю. М. Очерки истории еврейских общин Западной Сибири (XIX – начало XX в.). Барнаул, 2005. С. 71.

⁹⁹ Мучник Ю. М. Религиозная жизнь сибирских евреев в XIX столетии (по материалам Томской губернии) // Диаспоры. 1999. № 1. С. 58–59.

¹⁰⁰ Гончаров Ю. М. Очерки истории еврейских общин Западной Сибири (XIX – начало XX в.). Барнаул, 2005. С. 84–85.

Вместе с тем, отношение местного населения к евреям часто контрастировало с выраженным негативным отношением к ним местных властей – чиновников, в основном выходцев из Европейской России, которые являлись не только носителями иной ментальности, но и проводниками государственной политики, направленной на ограничение участия евреев в социальной и экономической жизни страны.

Томская еврейская община в XIX в.



Рис. 11. Томская хоральная синагога.

Фото с сайта Томской еврейской общины <http://jewish.tomsk.ru>

По существующим косвенным данным, появление евреев на территории Томска может относиться уже ко 2 четверти XVII в., когда они приезжают в город в качестве пленных в ходе русско-польских войн. В дальнейшем евреи появлялись в Томске в качестве ссыльных по суду (чаще всего за преступления против собственности, что было связано с основным занятием евреев – торговым посредничеством), а также за административные правонарушения (например, неуплату податей). С 1827 г. в Сибири появляются также еврейские солдаты и кантонисты¹⁰¹, что связано с указом Николая I о при-

¹⁰¹ Кантонисты – сыновья нижних военных чинов, которые с рождения числились за военным ведомством, учились в специальных кантонистских школах, готовясь к военной службе. Такие школы в России существовали с 1805 по 1856 гг.

влечении евреев к несению воинской повинности¹⁰². После принятия в 1867 г. закона, согласно которому бывшие кантонисты и солдаты, отслужившие полный срок службы, получали право остаться на жительство в Сибири, количество евреев в Томской губернии растет и за счет этой категории населения. Наконец, как и в других регионах Сибири, источником роста численности евреев является нелегальная миграция. В целом, в течение XIX в. наблюдался рост еврейского населения Томска, в особенности во второй половине века: если в 1850 г. в Томске проживало 136 евреев, то к концу века – 3202 чел., что составляло около 6% населения города¹⁰³, а в целом по губернии – 7611 чел. (в основном в городах Томске, Каинске, Мариинске)¹⁰⁴. По социальной принадлежности томские евреи были мещанами, крестьянами, немалая их часть входила в купеческое сословие. Еврейское население Томска и Томской губернии в абсолютном большинстве сохранило приверженность иудаизму (98,9%)¹⁰⁵, хотя нередки были и случаи перехода в христианство, в основном по соображениям расширения прав и возможностей для предпринимательства. Так, например, с целью обойти запрет на винокурение для еврейских предпринимателей, в лютеранство перешел сын томского купца И. Фуксмана, на имя которого вскоре был сдан по контракту винный завод Фуксмана-старшего¹⁰⁶.

Рост еврейского населения и, в целом, достаточная устойчивость его религиозных взглядов обусловили активность томской еврейской общины в вопросе открытия молитвенных домов в Томске и губернии. Первая попытка открытия молитвенного дома томскими евреями, предпринятая в 1837 г., закончилась неудачей в силу запрета со стороны генерал-губернатора Сибири. Генерал-губернатор руководствовался при этом не столько своими личными взглядами и предпочтениями, сколько вновь принятыми правительством «Правилами, заключающими в себе меры против переселения евреев в Сибирские губернии». Разрешение на открытие синагоги было получено лишь в 1859 г. Она была построена

¹⁰² Ульянова О. С. Еврейское население в экономической, социокультурной и общественно-политической жизни города Томска (вторая половина XIX – 20-е гг. XX столетия). Томск, 2010. С. 14–18.

¹⁰³ Там же. С. 24.

¹⁰⁴ Галашова Н. Б. Евреи в Томской губернии во 2 половине XIX – начале XX вв. : автореф. дис. ... канд. истор. наук. Томск, 2004. С. 17.

¹⁰⁵ Там же. С. 18.

¹⁰⁶ Бойко В. П. Томское купечество в конце XVIII–XIX вв. Томск, 1996. С. 184.

томским купцом 2 гильдии **Минеем Михайловичем Каминером** в ограде его собственного дома и на его средства, в связи с чем томские евреи называли синагогу Каминерской. Первым утвержденным властями томским раввином стал мещанин (впоследствии – купец) **Бер Израилевич Левин**.

Из книги В. Юшковского «Соломон и другие»

«Обязанности раввина в Томске с полусотни лет выполнял купец второй гильдии Бер Израилевич Левин. Личность совершенно удивительная. Можно сказать, легендарная.

Получив рекомендации, могилевский еврей Левин в январе 1859 года отправился в дальний путь, куда по собственной воле не ездил. Разве что по торговой либо чиновничьей надобности. В Томске ему предстояло пройти процедуру выборов, получить разрешение губернатора и Министра внутренних дел. Генерал-майор Озерский, возглавлявший губернию, не преминул дать согласие. Не стал возражать и по поводу того, чтобы Левин «получил возможность исправлять эту должность» одновременно в Каинске, где находилось благочестивое еврейское общество.

Так Бер Левин «вступил в должность» раввина, оказавшись во главе Томского еврейского Духовного правления. Приобрел небольшой деревянный дом и с 1860 года прочно обосновался в губернском центре.

Именно при Левине на частные пожертвования была открыта в Томске молитвенная школа, при нем появилось еврейское училище. Идеи народного просвещения томский раввин, отдадим должное, всячески поддерживал, благодаря чему в январе 1881 года – небывалый случай! – получил серебряную медаль «За усердие» на Станиславской ленте от самого государя императора. Мало того, спустя четыре года Александр Третий «всемилостейше пожаловал» Левину золотую медаль. Еврейский духовный наставник, вообще, был активен. Даже в почтенном возрасте успевал, кроме прямых обязанностей, принимать участие в делах городского общества. Так, в ноябре 1883 года он, известный своей благотворительностью, утвержден был в звании директора губернского попечительства о тюрьмах.

Примерно в ту самую пору уважаемый, пользующийся безупречным авторитетом раввин оказывается втянут в судебную склоку.

Некто Абрам Гольдберг, ссыльный еврей, очевидно, разобиженный «недостаточно почтительным» к себе отношением, наводит на Левина хулу. Трудно сказать, в чём состояло дело, однако окружной, а следом губернский суд доказали несостоятельность обвинений. Безупречную репутацию Левина история эта не могла запятнать, и через несколько лет в возрасте семидесяти двух лет за более чем сорокалетнюю безупречную службу Бер Израилевич получает две медали на Станиславской ленте. О неистощимых жизненных силах этого человека свидетельствует то, что, будучи шестидесятилетним старцем, раввин женился вторым браком на каинской купеческой дочери Саре Глушевой, каковая родила ему новых наследников. Всего же от двух браков Левин имел трех сыновей и столько же дочерей. Кто из сыновей раввина – Самуил, Израиль или Герш – пошел по стопам родителя, история умалчивает.

Не известно и то, сохранил ли раввин купеческое звание, выкупал ли промысловое свидетельство на занятия торговлей либо отошел от коммерческих дел совершенно»¹⁰⁷.

Первоначально в Каминаерскую синагогу приходили и солдаты томского гарнизона из числа евреев. Однако конфликт, происшедший у них с общиной синагоги, привел к тому, что солдаты самостоятельно собрали денег на покупку свитка Торы, и в 1865 году открыли свою синагогу, так называемую Солдатскую. Первоначально это был временный молитвенный дом, и лишь в 1872 г. была построена «военно-молитвенная школа» на ул. Нечаевской. Старостой ее был избран офицер Томского гарнизона Герцель Янкелевич Цам. Впоследствии старостами синагоги почти всегда становились томские военные. В 1902 г. в Томске на месте первой синагоги была построена новая Хоральная синагога по ул. Магистратской, рядом впоследствии была выстроена богадельня («Дом призрения для престарелых евреев обоего пола им. Исаака и Лидии Быховских»)¹⁰⁸.

Синагоги были не только центрами духовной жизни томских евреев, но и центром управления общинами: при них образовыва-

¹⁰⁷ Юшковский В. Соломон и другие. Томские евреи: лица на полотне. Красноярск, 2005. С. 5–6.

¹⁰⁸ Гончаров Ю. М. Очерки истории еврейских общин Западной Сибири (XIX – начало XX в.). Барнаул, 2005. С. 101.

лись специальные Духовные правления (в Томске Духовное правление было единым для всех приходов и состояло из представителей синагог). В 1877 г. правительством была введена новая форма общественного самоуправления евреев: хозяйственные управления, которые состояли из раввина, казначея и старосты. Наиболее существенной в управлении общиной была роль раввина, который регулировал вопросы не только духовной, но и хозяйственной жизни общины.

Присяга члена Духовного правления¹⁰⁹

«Я... обещаю и клянусь Господом Богом Израилевым, с чистым сердцем и не по иному, скрытому во мне смыслу, а по смыслу и ведению приводящих меня к присяге – в том, что хочу с чистым сердцем и душевным желанием и буду... поступать справедливо и бескорыстно, и всеми мерами заботиться, дабы занимаемая нашим молитвенным обществом синагога была посвящена исключительно богомолью, совершению обрядов веры и чтению книг нашего закона, чтоб в оной никакого другого собрания, противного общественному спокойствию, распоряжениям местного начальства и полицейскому порядку производимо не было, и никаких других вещей, кроме священных для евреев списков Торы, книг и утвари... сохраняемо не было. Также обещаю не позволять и не допускать в оной при отправлении общественного богомоления, так и в другое время, равно как и в хранящихся в ней книгах, свитках, утвари, ничего противного существующим узаконениям и правилам или противного высокой власти Императора, Августейшего Его Дома, государства, постановленным от Него начальников и всех Его верных подданных, ответственюя за всякое по сим предметам упущение, злоупотребление или беспорядок, и как я пред Богом в том всегда ответ дать могу, как сущий мне Господь Бог душевно и телесно поможет. Аминь».

Еврейская община играла заметную роль как в экономической, так и в социально-культурной жизни Томска посредством, прежде всего, работы разного рода благотворительных обществ. Так, община содержала богадельню, упоминавшийся выше купец

¹⁰⁹ Юшковский В. Соломон и другие. Томские евреи: лица на полотне. Красноярск, 2005. С. 6.

И. Л. Фуксман был директором Попечительного о тюрьмах комитета, выстроил здание для еврейского начального училища, помогал в строительстве Хоральной синагоги¹¹⁰.

Евреи участвовали и в работе благотворительных обществ за пределами общины. Так, в состав Общества практических врачей Томской губернии вошли медики А. Л. Прейсман и Б. З. Ноторин. При этом Б. З. Ноторин был казначеем общества. А. Л. Прейсман и Б. З. Ноторин активно участвовали в благотворительных мероприятиях: так, Б. З. Ноторин читал лекции в рамках акции по сбору средств для больных туберкулезом «День белого цветка», а также был секретарем Общества содействия физическому развитию. А. Л. Прейсман, помимо работы в Обществе практических врачей, был казначеем Томской общины сестер милосердия Российского общества Красного Креста¹¹¹. Таким образом, иудейская религиозная община играла существенную роль в экономической и культурной жизни Томска.

ХІХ век стал веком дальнейшего развития религиозной жизни Томска. Основными событиями столетия в этой области становятся укрепление и развитие уже традиционных для города религиозных конфессий (православие, старообрядчество, ислам), а также появление новых религиозных организаций – католической, лютеранской, иудейской общин, которые в этом столетии возводят собственные храмы и молитвенные дома и начинают играть заметную роль в жизни города. Именно в ХІХ в. можно говорить об окончательном складывании характерной для Сибири модели межрелигиозного и межэтнического диалога, основанной на сочетании уважения к идентичности «другого» при сохранении идентичности собственной, что позволяло социуму достаточно легко воспринимать иные культуры и религии, не поступаясь, однако, и собственными ценностями. Этой модели межконфессионального и межэтнического взаимодействия предстояло пройти серьезные испытания в следующем, ХХ столетии.

¹¹⁰ Гончаров Ю. М. Очерки истории еврейских общин Западной Сибири (ХІХ – начало ХХ в.). Барнаул, 2005. С. 79–81.

¹¹¹ Ульянова О. С. Еврейское население в экономической, социокультурной и общественно-политической жизни города Томска (вторая половина ХІХ – 20-е гг. ХХ столетия). Томск, 2010. С. 176–177.

Список рекомендуемой литературы

1. Бекенова, С. А. История мусульманской общины города Томска / С. А. Бекенова. – Томск : Графика, 2014. – 140 с.
2. Беликов, Д. Н., прот. Старинный Свято-Троицкий собор в г. Томске / Д. Н. Беликов. – Томск : Тип. К. А. Орлова, 1900. – 30 с.
3. Галашова, Н. Б. Евреи в Томской губернии во 2 половине XIX – начале XX вв. : автореф. дис. ... канд. истор. наук / Н. Б. Галашова. – Томск, 2004. – 26 с.
4. Гончаров, Ю. М. Очерки истории еврейских общин Западной Сибири (XIX – начало XX в.) / Ю. М. Гончаров. – Барнаул, 2005. – 107 с.
5. Дутчак, Е. Е. Общины старообрядцев-странников Белобородовской пустыни / Е. Е. Дутчак // Человек в истории. Памяти профессора З. Я. Бояршиновой: Сборник научных статей и материалов. – Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 1999. – С. 208–213.
6. Дутчак, Е. Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – начало XXI в.) / Е. Е. Дутчак. – Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2007. – 410 с.
7. Евтропов, К. Н. История Троицкого кафедрального собора в Томске (постройка его с характеристикой времени и деятелей) / К. Н. Евтропов. – Томск : Тип. Епарх. братства, 1905. – 423 с.
8. Иванов, К. Ю. Томское епархиальное братство св. Димитрия, митрополита Ростовского / К. Ю. Иванов // Духовная и светская культура как фактор социального развития региона. Тез. докл. и сообщений межрегион. науч.-практ. конф. – Кемерово : Кемеровский облИУУ, 1996. – С. 144–148.
9. Караваева, А. Г. Кирха Святой Марии / А. Г. Караваева // Tomsk magazine – 2005. – № 4 – С. 24–25.
10. Караваева, А. Г. Иоанно-Предтеченский женский монастырь / А. Г. Караваева // Томск от А до Я: кратк. энцикл. города. – Томск, 2004. – С. 135.
11. Карих, Е. В. Межэтнические отношения в Западной Сибири в процессе ее хозяйственного освоения. XIX – начало XX в. / Е. В. Карих. – Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2004. – 200 с.
12. Киселева, И. Путиами Домны блаженной / И. Киселева. – Томск, 1993. – 78 с.

13. Ключева, В. П. Евреи в Западной Сибири: политика государства и проблемы адаптации в сибирском обществе (XVII – начало XX в.) / В. П. Ключева // «Приезд и водворение в Сибирь евреям воспрещается...». Из истории еврейской общины в Тюмени. – Тюмень, 2004. – С. 17–24.
14. Крейдун, Г., свящ. Алтайская духовная миссия в 1830–1919 гг.: структура и деятельность / Г. Крейдун. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2008. – 200 с.
15. Макарова-Мирская, И. Апостолы Алтая. Сборник рассказов из жизни алтайских миссионеров / И. Макарова-Мирская. – Москва : Правило веры, 1997. – 306 с.
16. Мисюрев, А. А., прот. Краткий историко-статистический очерк Томской епархии / А. А. Мисюрев. – Томск : Типо-лит. П. И. Макушина, 1897. – 76 с.
17. Мучник, Ю. М. Религиозная жизнь сибирских евреев в XIX столетии (по материалам Томской губернии) / Ю. М. Мучник // Диаспоры. – 1999. – № 1. – С. 58–76.
18. Новиков, И. Противораскольническая деятельность Братства св. Димитрия Ростовского в 1896–1897 г. / И. Новиков // Томские епархиальные ведомости. – 1898. – № 18. Отдел миссионерский. – С. 6–14.
19. Первушин, М. В. Единоверие в России до и после митрополита Платона Левшина / М. В. Первушин // Богослов.Ru. Научный богословский портал, 2009 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.bogoslov.ru/text/315404.html#_ftn12 (дата обращения : 21.01.2015).
20. Пивоваров, Б., прот. Духовные истоки Алтайской духовной миссии / Б. Пивоваров // Богословский сборник № 2 Новосибирской епархии. – Новосибирск, 2006. – С. 72–93.
21. Приль, Л. Н. История томского старообрядчества: епископы и обители / Л. Н. Приль // ОГУ ЦДНИТО [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cdnito.tomsk.ru/istoriya-tomskogo-starooobryadchestva-episkopy-i-obiteli.htm#prn1> (дата обращения : 21.01.2015).
22. Римо-католическая церковь в Сибири / Т. Г. Недзелюк, А. И. Савин // Библиотека сибирского краеведения [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://bsk.nios.ru/enciklodediya/rimskokatolicheskaya-cerkov-v-sibiri> (дата обращения : 21.01.2015).

23. Свет Христов просвещает всех. 150 лет Томской духовной семинарии. – Томск : ООО «ИД-СКС», 2008. – 224 с.
24. Семенова, И. М. Благотворительное общество при Польском костеле / И. М. Семенова // Сибирская старина. – 1997. – № 12 (17) – С. 28–29.
25. Ульянова, О. С. Еврейское население в экономической, социокультурной и общественно-политической жизни города Томска (вторая половина XIX – 20-е гг. XX столетия) / О. С. Ульянова. – Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2010. – 246 с.
26. Урушев, Д. А. Возьми крест свой (история старообрядчества в событиях и лицах) / Д. А. Урушев. – Барнаул : АКООХ-И «Фонд поддержки строительства храма Покрова...», 2009. – 298 с.
27. Успенева, Ю. Томская епархия: история и современность / Ю. Успенева // Журнал Московской патриархии. – 2007. – № 7. – С. 46–47.
28. Юшковский, В. Соломон и другие. Томские евреи: лица на плотне / В. Юшковский. – Красноярск, 2005. – 246 с.

ГЛАВА 4. РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ ТОМСКА В XX ВЕКЕ

4.1. Религиозная жизнь Томска на рубеже XIX–XX вв.

На рубеже XIX–XX вв. Томск был **крупнейшим городом Сибири**: его население составляло **70 тыс. человек** (по данным на 1905 г.)¹. Являясь самым большим сибирским городом, Томск был также и центром экономической жизни, просвещения, культуры. В Томске было зарегистрировано более 200 промышленных предприятий². Важной отраслью экономики Томска была торговля: так, в Томске насчитывалось до 600 магазинов с торговым оборотом 27 млн руб. в год³. В Томске на 1900 г. работали два высших учебных заведения – университет и технологический институт, 14 средних и специальных учебных заведений, выходило 10 периодических изданий, в том числе газеты – «Сибирская жизнь», «Сибирский вестник» и журнал «Известия Императорского Томского университета». Работали многочисленные просветительские общества. Среди них выделялись Общество попечения о начальном образовании, Общество содействия физическому развитию, отделение Императорского Русского музыкального общества и другие.

Что касается религиозной жизни города, то, как указывает Сибирский торгово-промышленный календарь за 1896 г., большинство из 1,7 млн. жителей Томской губернии относилось к православию, но насчитывалось около 80 тыс. старообрядцев⁴, по несколько тысяч – представителей других конфессий. Начало XX в. отмечено дальнейшим развитием всех представленных в городе конфессий, что выражалось в росте численности верующих, открытии школ, и, конечно, в появлении новых храмов.

¹ Родной край. Томск, 1974. С. 144.

² Там же. С. 144. Под промышленным предприятием в этот период понималось как крупное производство с числом работающих 100 и более человек, так и любое «промышленное заведение», в том числе и ремесленного типа. Большинство томских предприятий являлись, по сути, предприятиями ремесленного или мануфактурного типа. Были в городе и действительно крупные промышленные предприятия. К числу их принадлежали: лесопильно-мебельный завод (400 рабочих), четыре мельницы (по 700 рабочих), 6 типографий с общим числом работавших от 500 до 600, однако наиболее современным и динамично развивающимся предприятием была спичечная фабрика, принадлежавшая купцам Кухтериным.

³ Родной край. Томск, 1974. С. 145.

⁴ Сибирский торгово-промышленный календарь на 1896 г. Томск, 1896. С. 153.

Так, в 1900 г. открыт православный Троицкий кафедральный собор на пл. Ново-Соборной, в 1909 г. состоялась закладка, а уже в 1911 г. – освящение церкви св. Петра и Павла на ул. Никольской (ныне – Алтайская). Заметно растет католическая община: в целом в Сибири увеличение числа верующих и храмов повлекло за собой установление на территории Сибири собственной церковной иерархии. В рамках Могилевской митрополии в 1909 г. были организованы Томский деканат, объединявший 35 770 верующих, Омский (34 тыс. прихожан) и Иркутский (30 тыс.) деканаты. Томский деканат включал в себя приход церкви Пресвятой Богородицы св. Розария в Томске, а также еще 5 приходов и 4 филиала. Руководил деканатом администратор, магистр теологии о. Йозеф Демикис⁵. В начале XX в. начинают говорить о необходимости строительства еще одного костела, наряду с существующим. В 1904 г. произошло важное событие и в жизни томской мусульманской общины – завершилось начатое в 1901 г. строительство первой в городе каменной мечети (на месте сгоревшей деревянной – единственной в городе) При мечети работала школа для женщин и вечерние курсы⁶.

Вместе с тем, несмотря на внешнее благополучие в области религиозной жизни горожан, в на рубеже XIX–XX вв. нарастает общее противостояние разных конфессий как между собой, так и с представителями революционных движений, которые в значительном количестве ссылаются в Западную Сибирь на поселение. Показательны в этом смысле проблемы Алтайской духовной миссии (см. главу 3), возглавляемой в 80-е гг. епископом Бийским, викарием Томской епархии Макарием (Невским)⁷: в 1886 г. в результате поджога сгорел его дом, библиотека, катехизаторское училище⁸. Ответственность за происшедшее многие возлагали как на старообрядцев, с которыми у епископа был острый конфликт, так и на революционеров – ссыльных на Алтай, противостояние с которыми было не менее серьезным. Конфликтность диалога православных с старообрядцев фиксируют и материалы противораскольнического братства свт. Димитрия Ростовского (см. главу 3). Кроме противоречий

⁵ Титова Т. Г. [Недзелюк Т. Г.], Зверев В. А. Новониколаевская католическая община в начале XX в. // Культурный, образовательный и духовный потенциал Сибири (середина XIX–XX вв.). Новосибирск : Изд-во СО РАН, НИЦ ОИГМ, 1997. С. 105–117.

⁶ Маркова М. Ф. Татары-мусульмане Томска в конце XIX – начале XX вв. // Исторические исследования Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2009. С. 156.

⁷ См. о нем в главе 3.

⁸ Шавельский Г. И. Русская церковь пред революцией. М., 2005. С. 75–76.

со старообрядчеством, серьезной проблемой миссии становится проникновение на Алтай ислама и буддизма, а также развитие на Алтае националистических настроений⁹.



Рис. 12. Петропавловский собор. Современный вид. Фото автора

Помимо межконфессиональных проблем, наблюдается нарастание и внутренних проблем духовной жизни верующих православной конфессии. Показательна в этом отношении речь архиепископа Томского и Алтайского Макария на закладке Петропавловского храма в 1909 г., в которой он отмечает трудности постройки, вызванные «разладом по поводу выбора места храма», в результате чего для дела строительства «не доставало Божия благословения... по причине взаимной вражды восхотевших построить храм». Далее архиепископ призывает верующих объединить свои усилия и по-

⁹ Бенедиктов И., свящ. Положение Алтайской миссии в 1908 г. // Томские епархиальные ведомости. 1909. № 12. С. 511–514.

сильные жертвы «для скорейшего окончания этой постройки»¹⁰ Принадлежность к православию все чаще становится формальностью, растут атеистические настроения, особенно со стороны томской интеллигенции. Это отмечает и архиепископ Макарий, говоря о проблемах Алтайской духовной миссии, вызванных не только противостоянием на Алтае язычества и христианства, но и «домашними врагами». Это, по его словам, «те русские, у которых бог – чрево их... христиане только по рождению и более ни по чему; они находят для себя честь – быть выше суеверия, каковым едва ли не считают христианство»¹¹.

Кризис религиозности имеет место не только внутри православной конфессии. Схожие проблемы в других религиозных общинах зачастую проявляются как стремление сделать религию фактором, прежде всего, национальной идентичности, а также в виде нарастающей политизации религиозной жизни. Рост национального самосознания и связанные с ним межнациональные проблемы ярко проявляются, например, среди томских католиков. Примечательно, что и католическая община, и Благотворительное общество во многом служили не только делу сохранения и передачи католической традиции, но и делу национальной консолидации, прежде всего, томских поляков. Выраженный «польский» характер общества отмечает А. В. Масленников: по его мнению, «о ярко выраженной польской направленности этого общества можно судить не только по фамилиям членов, но и по характеру помощи, которую они оказывали. Свою цель Благотворительное общество реализовало следующим образом: выдавало одновременно или многократно продовольствие, дрова и одежду, осуществляло поиск работы, выдавало стипендии бедным студентам. В 1908 г. часть средств была предназначена на строительство дома престарелых (там жило 18 человек) и на отправку в Польшу части сосланных, которые принимали участие в восстании 1863–1864 гг. (13 человек). Возможным было помещение кого-либо из детей в детском доме, который также находился

¹⁰ Речь Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Макария, архиепископа Томского и Алтайского, при закладке нового храма в честь первоверховных апостолов Петра и Павла, что на Мухином бугре, в г. Томске, 31 мая 1909 г. // Томские епархиальные ведомости. 1909. № 12. С. 515–516.

¹¹ Современное состояние Алтайской миссии. Речь, сказанная Преосвященным Макарием, епископом Томским и Барнаульским, в собрании Петербургского комитета Православного миссионерского общества в зале Городской Думы 15 сентября 1902 г. // Томские епархиальные ведомости. 1909. № 12. С. 510.

под патронатом Благотворительного общества. Общество содержало школу для детей католиков (главным образом для польских детей)... Обучение включало следующие предметы: закон Божий, польский и русский языки и арифметику»¹². Между тем, среди томских католиков, особенно в сельской местности, немало было также литовцев и белорусов (значительная часть которых была переселенцами), зачастую требовавших употребления в проповедях на богослужении не польского, а их родного языка. Проблемы обостряла традиционная для Сибири нехватка священников, вследствие чего между разными поселками могла возникать конкуренция. Типичным примером такой конкуренции может служить борьба между «польским» поселком Белосток и «латышской» Маличевкой: каждый из поселков писал неоднократные просьбы томскому декану о. Иосифу Демикису с просьбой направить к ним священника именно их национальности.

Другой стороной национальной проблемы был постепенный отход томских католиков от языка и культуры исторической родины. По словам Новониколаевского священника Александра Билякевича, «заметно, что прихожане, живущие в здешних деревнях, уже давно забыли свой родной язык. И поэтому исполнить свой долг в этих деревнях, где практически все жители-католики говорят по-русски, священник не может иначе, как только пользуясь государственным языком. Вводить же русский язык для работы священника, особенно в церкви, без прямого разрешения Архиепархиальных властей, было бы очень опасно из-за того, что поляки и литовцы – шовинисты, начали бы кричать, что католическая церковь хочет продать свои догмы православным, а их самих собирается русифицировать...»¹³. Понятно, что религия все более и более начинает ассоциироваться именно с национальностью, а не с определенным мировоззрением и учением.

Та же тенденция проявляется и в жизни иудейской общины, где, как и всей Сибири, активизируется сионистское движение¹⁴: в начале XX в. в Сибири появляются первые сионистские органи-

¹² Масленников А.В. Римско-католическая церковь в Сибири: проблемы и реформы в начале XX в. // Вестник Томского государственного университета. 2003. № 276. С. 141.

¹³ Там же. С. 144.

¹⁴ Сионизм (от названия горы Сион) – политическое движение, целью которого является объединение и возрождение еврейского народа на его исторической родине, в Израиле.

зации. В Томске газеты с 1902 г. сообщают о собраниях сионистов в помещении Каминерской синагоги, а в январе 1903 г. в Томске собирается I сионистский съезд, на который прибыли делегаты из целого ряда сибирских городов (Баргузина, Боготола, Иркутска, Канска, Каинска, Красноярска, Мариинска, Нерчинска, Омска, Томска, Читы). Идеологами сионизма были представители еврейской интеллигенции, раввины и предприниматели. К числу активных сионистов принадлежал и томский раввин М. Ш. Певзнер¹⁵. С другой стороны, с 1901 г., с активизацией революционных настроений в обществе, томская полиция начинает фиксировать в городе рост антиеврейских (в связи с участием евреев в революционном движении) и «анти-интеллигентских» настроений¹⁶.

Нарастание кризисных явлений в духовной жизни проявляется и в отношении властей к новым проникавшим в Сибирь религиозным течениям. Так, на рубеже веков в Томске появляются первые представители евангельских христиан-баптистов – нового для Сибири религиозного движения. Особенности баптистского учения, вышедшего из среды пуритан (первая община основана в г. Амстердаме в 1609 г.), связаны с принципом принятия таинства крещения только в сознательном возрасте (баптизм отвергает крещение младенцев, как не могущих сделать сознательный выбор в пользу христианства). К числу других особенностей течения можно отнести принцип «всеобщего священства», требование отделения церкви от государства и свободы совести. Наибольшее развитие течение получило в Северной Америке, а в Европе распространилось лишь в I пол. XIX в.¹⁷

Баптизм проник в Россию из Германии в 1860-е гг., регионами его распространения стали Таврическая, Херсонская, Киевская, Екатеринославская губернии, Кубань, Дон, Закавказье, с конца 1880-х годов – губернии Поволжья¹⁸. Такая география распространения нового рационалистического течения на юге России не случайна – это были места компактного проживания немецких колонистов. В Сибири баптизм появился в конце 1890-х годов. Первая община сибир-

¹⁵ Нам И. В., Наумова Н. И. Сибирские сионисты с начала XX в. // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 19.

¹⁶ Ларьков Н. С., Чернова И. В. Полицейстеры, комиссары, начальники. Томск, 2002. С. 90; Томск. История города. С. 170–172.

¹⁷ Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1891. Т. III. С. 23–26.

¹⁸ Черказьянова И. В. Религиозные общины меннонитов и баптистов в Западной Сибири // Немцы. Россия. Сибирь : сб. ст. / под ред. П. П. Вибе. Омск, 1997. С. 79–80.

ских баптистов создана в Омске в 1897 г. Постепенно баптистское учение распространяется и среди православных, прежде всего, интеллигенции, предпринимателей, что вызвало беспокойство властей, несмотря на то, что, например в Сибири количество верующих баптистов было небольшим. Тем не менее, до 1914 г. вопросы открытия новых общин, существования баптистских школ в Томской губернии, властями не решались, фактически баптисты находились вне закона¹⁹.

Достаточно непростая обстановка в области межнациональных и межконфессиональных отношений получает дополнительное обострение в связи с русско-японской войной (1904–1905). Война началась в январе 1904 г. Причиной ее явилась борьба великих держав за влияние на Дальнем Востоке и в Китае. Томск являлся тыловым городом: здесь формировались воинские части, осуществлялось обучение офицеров, размещались раненые и пленные. Немало жителей Томска ушли на фронт. Сообщения газет о войне и обо всем, с ней связанным, вызывали живой интерес в томском обществе, в большинстве своем настроенном патриотически. В то же время продолжавшаяся война вела к обострению экономической и социальной ситуации в городе: Томск наполнялся ранеными с фронта, загруженность Сибирской железной дороги войсками приводила к перебою в снабжении горожан продуктами и товарами первой необходимости, как следствие – росли цены. Все это обостряло социальную напряженность в обществе.

В 1905 г., на фоне продолжающейся войны и ряда поражений российской армии, начинается **первая русская революция (1905–1907)**. 9 января 1905 г. полиция Петербурга расстреливает демонстрацию рабочих. «Кровавое воскресенье» провоцирует волну протестов по всей стране, в том числе и в Томске, где 12 января 1905 г., в день св. Татьяны, покровительницы студенчества, устраивается студенческий банкет. Однако праздник был прерван появлением делегации социал-демократов, попытавшихся превратить банкет в революционный митинг. **18 января 1905 г.**, на 9-й день после «кровавого воскресенья», проходит демонстрация протеста в Томске. В ходе демонстрации произошли столкновения с полицией, в ходе которых был убит 1 (знаменосец, большевик И. Кононов) и ранено 35 человек. 6 раненых было и со стороны полиции.

¹⁹ Черказьянова И. В. Религиозные общины меннонитов и баптистов в Западной Сибири // Немцы. Россия. Сибирь : сб. ст. / под ред. П. П. Вибе. Омск, 1997. С. 81–89.

Городская дума Томска выразила протест против разгона демонстрации. Отношения полиции и думы начинают обостряться.

Одновременно по городу прокатывается волна забастовок и митингов, закрываются, из-за студенческих волнений, высшие учебные заведения. Особенно обостряется ситуация в октябре 1905 г., когда постоянно происходят митинги и забастовки, вызванные, в основном, событиями в центре страны. Забастовки сопровождались снятием с занятий учащихся, закрытием лавок и магазинов, что дополнительно обостряло продовольственные проблемы. Логическим результатом обострения социальных проблем и межнациональных отношений стал черносотенный погром в Томске в октябре 1905 г.

События, непосредственно приведшие к погрому, начали развиваться 18 октября 1905 г. В этот день на пл. Соляной был разогнан митинг учащейся молодежи – возраст демонстрантов, в основном учащихся Коммерческого училища, расположенного на площади, в среднем был 12–13 лет. Однако это не остановило полицию, разогнавшую митинг силой. Часть детей укрылась в здании Томского окружного суда и председателю суда А. В. Витте лично пришлось помогать им выйти из здания, а затем – провожать до здания городской думы. В тот же вечер городская дума на своем заседании приняла решение приступить к созданию ночной и дневной городской охраны, т. е., структуры, альтернативной полиции, и потребовала от губернатора, В. Н. Азанчеева-Азанчевского, отставки полицмейстера Томска, П. В. Никольского и назначения расследования действий полиции. Губернатор, учитывая возмущение родителей учеников и в целом городского общества, к требованию депутатов отнесся сочувственно. В то же время, решение думы о создании дневной и ночной охраны губернатор отменил как незаконное. Однако дума не отказалась от своего курса, выделив деньги на закупку оружия для «народной милиции».

Раскол в обществе дополнительно усилился после того, как утром 19 октября по городу был расклеен царский манифест 17 октября 1905 г. о даровании политических свобод. Манифест вызвал рост революционных настроений части населения, и, напротив, протест консервативно настроенных граждан. При этом политическим «фоном» манифеста выступали растущие в городе антиеврейские настроения, конфликт городского самоуправления и полиции, рост политической активности молодежи и «анти-интеллигентских» настроений у части горожан. Дополнительно обострили ситуацию

объявленное незадолго до погрома разрешение все гражданам иметь и носить оружие и непонятное многим решение губернатора снять все полицейские посты в городе²⁰.

События развивались стремительно: с утра 20 октября у полицейского управления на Базарной площади (теперь – Ленина) начали собираться люди. Слышались возбужденные возгласы: «Бей евреев, поляков, студентов и забастовщиков!» В толпе говорили, что «дума отменила полицию» и «хочет назначить губернатором еврея», что «железнодорожники устраивают забастовки, чтобы не пустить домой солдат, возвращающихся с войны», и т.д. Вскоре толпа достигла 200–300 человек и с флагами и портретами царя двинулась к Ново-Соборной. Толпа остановилась у думы (теперь – центр «Аэлита»), где в это время раздавали оружие «народной охране». Забаррикадовавшись в здании, члены охраны сделали несколько выстрелов в толпу, ранив одного человека. Это чрезвычайно озлобило толпу и с этого момента мирная демонстрация начала превращаться в погром.

Толпа двинулась дальше и следующую остановку сделала у резиденции томского архиепископа. При этом на пути манифестантов появились уже первые жертвы: ученик училища, студент, страховой агент, рабочий железной дороги. Их убили за то, что они были в форменных фуражках. Впоследствии экспертиза показала наличие у убитых множества ушибов, колотых и резаных ран. Таким образом, толпа погромщиков была вооружена заранее.

Остановившись у архиерейского дома, демонстранты послали «депутацию» к епископу Макарию с просьбой отслужить молебен по поводу дарования царского Манифеста. Епископ направил демонстрантов на Ново-Соборную площадь, к Троицкому собору, куда отправился и сам. Однако молебен не состоялся.

В то же время в театре Королевой планировалось проведение революционного митинга, таким образом, большую опасность столкновение «революционно» и «патриотически» настроенных горожан. Для предотвращения этого на Ново-Соборную площадь был выслан отряд вновь созданной «городской охраны», около 60 человек. Помимо того, что появление «охраны» вызвало ярость «патриотической» манифестации, сами действия «охраны» были крайне непрофессиональны: дойдя до театра и не найдя там

²⁰ Ларьков Н. С., Чернова И. В. Указ. соч. С. 90–91.

публики, они двинулись назад и столкнулись с погромщиками. Прозвучали выстрелы, два человека из толпы упали, другие в ужасе разбежались. После этого на площадь были вызваны войска. Под руководством коменданта города Когана и губернатора сделана была попытка провести переговоры конфликтующих сторон, окончившаяся ничем. Видя войска, толпа вновь хлынула на площадь, достигнув уже 2000 человек. Милиционеры «народной охраны» укрылись в здании службы пути и тяги Томского управления Сибирской железной дороги. В тот момент в здании находились не менее 400 рабочих дороги, получавших жалованье. Они также стали жертвами погрома, учиненного толпой. Штурм здания начался с разгрома буфета, которым владел предприниматель Рейхзелигман (еврей по национальности) на первом этаже. Затем здание было подожжено. Через несколько минут горел первый этаж, пламя перекинулось на второй. Рядом со зданием Управления ярко полыхал театр. Спасаясь от огня, люди прыгали из окон, погромщики добивали их палками. Когда загорелся третий этаж, прибыли пожарные, но не смогли даже подойти к зданию: озверевшая толпа не пустила их. Таким образом, власти полностью утратили контроль над ситуацией. Лишь не более 30 осажденных удалось вывести из здания под охраной войск.

21 октября толпа вновь собралась на Ново-Соборной, затем погром перекинулся на другие части города. Были разгромлены десятки еврейских домов и магазинов, погромы происходили даже вблизи полицейских участков: деморализованная полиция не могла противостоять анархии, отдельные полицейские даже были замечены в рядах погромщиков. Не увенчивались успехом и попытки томского епископа Макария (Невского) остановить погромщиков авторитетом епископа: погромщики не реагировали на предупреждения и увещевания. Только 22–23 октября погром был остановлен при помощи войск. Он унес жизни 65 томичей. По обвинению в причастности к событиям полицмейстер арестовал городского голову А.И. Макушина, однако вскоре, по требованию общественности, Макушин был освобожден. Позже он стал депутатом Государственной думы от Томска. П.В. Никольский был уволен в отставку «по состоянию здоровья». Вскоре смещен был и губернатор.

Погром привел, с одной стороны, к резкому обострению межконфессиональных и межнациональных отношений, с другой стороны – к усилению нападков на религиозных лидеров со стороны

либеральной интеллигенции. В частности, уже в первые дни после погрома на страницах газеты «Сибирский Вестник» епископа Макария неоднократно обвиняли в том, что он якобы «благословил» погромщиков, едва ли не подготовил погром²¹. Таким образом, небольшой провинциальный Томск втягивается в революционные события, происходит раскол общества по политическому принципу. Вместе с тем, события погрома свидетельствовали, конечно, и о существенном неблагополучии в духовной жизни горожан, что касалось как нарушения межрелигиозного и межнационального согласия, так и общего падения авторитета традиционных для города конфессий.

В то же время, объявленные в 1905 г. политические и религиозные свободы способствовали росту участия представителей конфессий в политической жизни. Так, стали созываться епархиальные съезды православного духовенства, выдвигались кандидатуры в органы власти. Известный томский священник, настоятель церкви Императорского университета, протоиерей, историк Дмитрий Беликов в 1905 стал октябристом, а в 1906 избран епархиальным духовенством членом Государственного совета империи²².

В связи с Манифестом 17 октября 1905 г., а также согласно указам 1905 г. «О началах веротерпимости» и 1906 г. «О порядке устройства общин», возможность на законных основаниях зарегистрировать свои общины получили старообрядцы: общинам было предоставлено право сооружать храмы, молитвенные дома, богадельни, школы, общины получили права юридического лица. С 1905 по 1917 гг. ими было возведено более 1000 храмов по всей стране. Как отмечает К. Ю. Иванов, в Томске наибольшую активность в этом вопросе проявили старообрядцы белокриницкого («австрийского») поповского и поморского (беспоповского) согласия. Больше всего зарегистрированных старообрядческих общин было в Барнаульском, Змеиногорском, Бийском, Каинском, Томском, Кузнецком и Мариинском уездах Томской губернии²³.

²¹ «Сибирский Вестник». 1905. 24–26 октября.

²² Русская православная церковь // Энциклопедия Сибири [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russiasib.ru/russkaya-pravoslavnaya-cerkov/>

²³ Иванов К. Ю. Старообрядческие общины, зарегистрированные Томским Губернским Управлением в начале XX в. // Архивы Кузбасса: Информационно-методический и историко-краеведческий бюллетень / отв. ред. В. А. Сергиенко. Кемерово, 2002. № 2 (5). С. 26–28.

В 1899 г. в результате разделения Пермско-Тобольской епархии Древлеправославной Церкви Христовой (официальное название старообрядцев, приемлющих белокриницкую иерархию) была образована Томская епархия. Первым томским епископом стал **Феодосий**, епископ Томский, Иркутский и вся Сибиря. В 1906 г. его сменил **Иоасаф (Журавлев)**, которому удалось в 1907 г. зарегистрировать старообрядческую общину в Томске и получить участок земли для строительства храма и училища²⁴. Деятельность томской старообрядческой общины, в связи с тем, что в Томске находился епископ, распространялась не только на город, но и на ближайшие регионы, где тоже росло количество старообрядческих приходов.



*Рис. 13. Старообрядческая церковь Успения Пресвятой Богородицы.
Современный вид. Фото автора*

²⁴ Приль Л. Н. История томского старообрядчества: епископы и обители // ОГУ ЦДНИТО [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cdnito.tomsk.ru>

Закладка храма Успения Пресвятой Богородицы белокрыницкого согласия в Томске была совершена в 1909 г., при этом, несмотря на заявленные религиозные свободы, власти запретили старообрядцам крестный ход. Наибольшее участие (в том числе финансовое) в строительстве приняли несколько семей старообрядцев-переселенцев из Самарской губернии. Это были братья Филипповы, Н. Е. Шашев, А. Ф. Глухов и другие благотворители. Строительство храма было окончено только в 1913 г.: затягивание работ было вызвано малочисленностью прихода, который насчитывал всего 15 домохозяев²⁵. Освящение Успенской церкви, на этот раз сопровождавшееся крестным ходом, совершал епископ Иоасаф (Журавлев) в сослужении 8 священников, среди которых был и настоятель храма, будущий томско-алтайский **епископ Трифон (в монашестве – Тихон) Сухов**. Кроме непосредственно строительства, о. Трифон оставил заметный след и в общественной жизни: в это время были созданы молодежные кружки, налажена духовно-просветительская работа: устраивались лекции, проводились диспуты. Освящение храма стало важным этапом в жизни общины, однако по-прежнему наблюдалось серьезное противостояние с противораскольническим братством свт. Димитрия Ростовского и томскими властями, стремившимися ограничить участие старообрядческой общины в духовной и культурной жизни города.

Важные события происходят в жизни мусульманской общины города: в связи с ростом количества прихожан, которое к 1917 уже составляло более 1500 чел. магометан мужского пола, был поставлен вопрос о строительстве еще одной мечети. С этой просьбой, мотивированной как ростом числа членов мусульманской общины, так как и невозможностью жителям отдаленных районов Заисточья регулярно присутствовать на богослужениях, обратились к властям томские мусульмане в 1916 г. Проект новой мечети был разработан архитектором А. П. Лангером, а ее строительство было закончено в 1916 г.

На жизнь мусульманской общины существенное влияние оказывали революционные настроения в стране, которые вели к росту национального самосознания. В начале XX в. в местах проживания мусульманского населения активно развивается национальная печать, создаются просветительские и благотворительные общества,

²⁵ Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. Томск, 2004. С. 82.

пропагандирующие идею создания в будущем мусульманского государства, что вызывает ответную реакцию властей. В Томске, по мнению местного начальства, главными проводниками идей мусульманского единения были представители татарского купечества, «имеющие общение с пропагандистами преступного течения», а также татарская интеллигенция²⁶. В 1909 г. томские мусульмане подали прошение об открытии общества по развитию образования. Среди его учредителей преобладали татарские купцы. Приоритетами общества, как заявлялось, было распространение образования среди мусульман, открытие школ, курсов для учителей. Томское губернское правление отклонило ходатайство об открытии общества, высказав подозрения, что его истинными целями является «обособить свою общность для развития и объединения мусульманского населения на почве исключительно националистических интересов»²⁷. Однако, в том же 1909 г. все же удалось зарегистрировать общество мусульман-прогрессистов, которое также ставило, прежде всего, просветительские цели. За период его деятельности было открыто 5 новых школ, 2 женских училища (в 1910 и 1912 гг.), организовывались литературные и музыкальные вечера, начал работу татарский театр. В 1911 г. появляется первая газета, издаваемая на татарском языке – «Сибирия». Она пользовалась популярностью не только в Томске, но и в других сибирских городах и даже в Европейской России. Основательницей газеты была Фатима Наврузова, переехавшая в Томск вместе с мужем. Ее отец продал свой дом, чтобы материально поддерживать газету. В газете сообщались новости из области экономики и общественной жизни, печатались художественные произведения.

Растет и роль мусульман в общественной жизни города: если ранее мусульманская община была достаточно замкнутой, то теперь татары все активнее участвуют в местном самоуправлении, одновременно добиваясь и учета религиозных потребностей мусульман: например, в 1907 г. мусульманская община попыталась добиться разрешения для предпринимателей-мусульман прекращать торгов-

²⁶ Исаков Д. М. Формирование национального самосознания татар: проблема становления (XVIII – начало XX вв.) // Культура, искусство татарского народа: истоки, традиция, взаимосвязи. Казань, 1993. С. 121–122.

²⁷ Маркова М. Ф. Культурно-просветительская и общественная деятельность мусульман г. Томска в начале XX в. // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 305. С. 77.

лю по пятницам, однако ходатайство было отклонено. Лишь в 1910 г. власти разрешают мусульманам-предпринимателям не торговать в праздник Ураза-Байрам²⁸. Таким образом, рост национального самосознания, связанный с деятельностью общества татар-прогрессистов, вызывал тревогу властей, проводивших все более ярко выраженную охранительную политику. Одним из наиболее ярких примеров такой политики является ситуация, сложившаяся в Томске в сфере мусульманского образования.

Достаточно тревожная, с точки зрения руководства Западно-Сибирского учебного округа, картина, сложилась в Татарско-магометанской школе Томска, основанной в 1875 г. как частная школа и в 1911 г. ставшей казенным учебным заведением. Как указывали чиновники Западно-Сибирского учебного округа, в этой школе преимущественное внимание было сосредоточено на изучении татарского языка и основ ислама в ущерб русскому языку, арифметике и другим предметам, отсутствовали учебные пособия. В училище работали до 5 преподавателей основ вероучения и лишь одна русская учительница, не признаваемая татарами-учащимися (так, татарская молодежь во время занятий педагога собиралась в публичной библиотеке, молодые люди читали газеты, курили, разговаривали, игнорируя учебный процесс).

В этой связи руководство округа потребовало энергичных мер для «наведения порядка»: в стенах училища были запрещены собрания мусульман, программа обучения была приведена в соответствие с общепринятой программой народных училищ. В первое время это не нравилось татарам-мусульманам, однако, убедившись, что дети начали лучше владеть русским языком и получать необходимые для социальной адаптации знания, они все более охотно начинают поддерживать училище. Уже в 1912 г. потребовалась вторая учительница, а в 1915 г. в училище работали уже 4 учительницы. Однако, противостояние «татар-прогрессистов» с властями продолжалось: в 1913 г. они открыли новое училище со значительным количеством учебных часов на изучение ислама. В 1915 г. училище было закрыто властями, однако было возобновлено, причем организаторы обещали дать татарам полную самостоятельность в управлении школой, тогда как в казенном училище они «не хозяева». В этих условиях

²⁸ Маркова М. Ф. Культурно-просветительская и общественная деятельность мусульман г. Томска в начале XX в. // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 305. С. 77.

мулла Хамза Хамитов в сентябре 1915 г. обратился к попечителю Западно-Сибирского учебного округа с просьбой увеличить количество часов на исламское вероучение и татарский язык в казенной школе до 2 часов ежедневно, отмечая зависимость школы от «общества» (прихожан-мусульман) и его пожертвований²⁹. Ходатайство было удовлетворено, однако противостояние не прекратилось, и до 1917 г. татары-прогрессисты неоднократно пытались внедрить в образовательных учреждениях свои идеи³⁰.

Несмотря на происшедший погром и обострение межнациональных отношений, растет в на рубеже веков и участие иудейской общины в жизни города: в 1910 г. в Томске открывается отделение Общества по распространению просвещения между евреями в России. Эта организация возникла в 1863 г. под председательством банкира барона Е. Гинзбурга, позже – его сына Г. Гинзбурга. Общество ставило целью помочь учащимся евреям путем выделения пособий, покупки учебной литературы, субсидирования научной работы. В 1891 г. касса общества открылась из Томске, но открыть собственно отделение общества в городе удалось только спустя 19 лет. В составе общества было 25 чел., председателем являлся присяжный поверенный М. Р. Бейлин. Уже к 1913 г. в составе общества было более 160 чел., оно имело отделения в 21 населенном пункте Сибири и Дальнего Востока. Деятельность общества носила культурно-просветительский характер: устраивались благотворительные вечера, были организованы курсы русского языка для взрослых евреев, получившие особую актуальность в годы 1 Мировой войны, так как в город приезжает много евреев-беженцев без знания русского языка. Вместе с тем, общество заботилось и о сохранении еврейской традиции: в школе для детей беженцев преподавание велось на иврите. В 1916 г. на очередном собрании Томского отделения был поставлен вопрос об объединении под эгидой общества всех еврейских организаций Томска³¹.

²⁹ Сулимов В. С. Роль мусульман Томска в развитии образования в период Первой мировой войны // История и археология. 2014. №5 [Электронный ресурс]. URL: <http://history.snauka.ru/2014/05/1032> (дата обращения: 05.08.2014).

³⁰ Сулимов В. С. Частные мусульманские школы Томска в период Первой мировой войны // Исторические процессы Азиатской России: проблемы формирования социокультурного пространства на территории Западной Сибири и Зауралья в XVII–XX вв. Тобольск, 2013. С. 114–117.

³¹ Нам И. В. Томское отделение Общества по распространению просвещения между евреями в России // Сибирская старина. 2003. №21. С. 37–38.

Как видим, период 1905–1916 г. характеризуется как ростом национального самосознания, так и развивающимся противостоянием как между конфессиями, так и в отношениях религиозных конфессий с томских властей. Одновременно продолжалось начавшееся на рубеже веков противостояние религиозных общин и атеистически настроенной интеллигенции, причем наиболее серьезным было противостояние с самой многочисленной и значимой конфессией – православием. Так, в 1910 г. в Томске последовала серия выступлений и демонстраций в связи с кончиной отлученного от православной церкви писателя Л. Н. Толстого. На фоне этих выступлений городская дума Томска приняла решение о переименовании ул. Почтамтской (ныне часть пр. Ленина) в ул. Л. Толстого и о присвоении имени писателя двум томским школам. Однако решение думы было отменено губернатором, и переименование не состоялось³². Тем не менее, произошедшие события, безусловно, свидетельствовали о нарастании общественных противоречий, которые касались в том числе и духовной жизни. Недаром томский архиепископ Макарий утверждал, что город практически на 90 % является атеистическим, несмотря на внешне благополучие в области религиозной жизни³³.

4.2. Религиозные конфессии в условиях общественного противостояния в Томске в 1917–1918 гг.

Общественное противостояние февраля – октября 1917 г.

Новый всплеск общественного противостояния связан с Первой мировой войной. Всплеск патриотизма, когда в городе происходили патриотические демонстрации, вскоре сменился недовольством в связи с вызванными войной экономическими трудностями. Падал авторитет власти. В этих условиях вновь началась консолидация различных политических сил. Активизировали работу политические партии, в том числе и находившиеся на нелегальном и полунелегальном положении. На фоне консолидации оппозиции самодержавию 2 марта 1917 г. в Томск пришло известие о свержении царя, резко изменившее общую атмосферу в городе.

Первые слухи о Февральской революции появились в Томске уже 2 марта 1917 г., когда в редакцию газеты «Сибирская жизнь» пришли первые телеграммы. К зданию редакции на пер. Ямском (теперь –

³² Томск. История города. Томск, 1999. С. 175–177.

³³ Там же. С. 174.

Нахановича) подходили горожане, чтобы узнать новости. В городе вспыхивали стихийные митинги. В городской управе собралось совещание гласных думы, которое вскоре переросло в заседание думы под председательством городского головы П. Ф. Ломовицкого. На заседании было объявлено о создании так называемого Комитета общественного порядка и безопасности. В состав комитета вошли как депутаты думы, так и представители общественности, различных политических партий. Если первоначально комитет состоял из 10 членов, то впоследствии, за счет представителей от партий, национальных объединений состав комитета возрос до 165 человек. Из состава членов комитета было избрано распорядительное бюро из 7 человек. Комитетом были созданы исполнительные органы для управления губернией. В марте 1917 г. Комитет общественного порядка и безопасности начал издавать свою газету «Голос свободы». Благодаря созданию комитета удалось избежать образования вакуума власти в городе, вызванного неясным после свержения царя статусом губернатора и сформированного им управленческого аппарата. Томский губернатор В. Н. Дудинский 2 марта обратился через газету «Сибирская жизнь» к томичам с призывом сохранять спокойствие и «ждать царского слова». Но уже 4 марта губернатор объявил об отречении царя и заявил об обязательности распоряжений Комитета общественного порядка и безопасности для всей губернии. О поддержке комитета заявил и начальник Томского гарнизона³⁴. 5 марта 1917 г. губернатор был окончательно отстранен от власти.

Получив реальную власть в губернии, комитет предпринял ряд шагов, направленных на отмену наиболее одиозных решений прежней власти: отменил хлебные карточки и разрешил свободную продажу хлеба, создал отдел для разрешения конфликтов рабочих и предпринимателей, начал работу по поземельному устройству крестьян в деревне, расформировал полицию и заменил ее новой правоохранительной структурой – милицией. Уже со 2 марта за порядком в городе наблюдали солдаты Томского гарнизона, а в апреле завершилось формирование милиции.

Параллельно с Комитетом общественного порядка и безопасности происходила и консолидация радикальных сил: возник **Совет солдатских депутатов**. 5 марта на его организационное заседание

³⁴ Сибирская жизнь. 1917. 4 марта; Томск. История города. С. 182–184.

собралось 192 делегата от полков Томского гарнизона. Заседанию предшествовала большая работа, проведенная Военно-социалистическим союзом. В исполкоме ведущую роль играли большевики – семь из девяти членов исполнительного комитета (Н.Н. Яковлев, И.Н. Смирнов и др.).

И. Н. Смирнов и Н. Н. Яковлев

Иван Никитич Смирнов (1881–1936) – уроженец Рязанской губернии, сын крестьянина. Отец Смирнова после пожара дома отправился на заработки в Москву, где через год умер. После этого мать переехала в город и нанялась в прислуги. Смирнов окончил городское училище, затем работал на железной дороге, на фабрике, где и познакомился с социалистами, вступил в ряды РСДРП. Как и многие члены партии, Смирнов неоднократно подвергался арестам. В 1901 г., после 2-х лет тюрьмы, его выслали в Сибирь, откуда он бежал. За весь предреволюционный период своей деятельности Смирнов пережил 7 арестов, пробыл в тюрьме 6 лет. К 1917 г. Смирнов стал профессиональным революционером.

После того, как в августе 1917 г. Смирнов покинул Томск (уехал в Москву для работы в центральных органах партии), он сменил ряд руководящих должностей. С 1923 по 1927 г. занимал высокий пост наркома почт СССР. В 1927 г. его исключили из партии как троцкиста, в 1936 г. был расстрелян³⁵.

Николай Николаевич Яковлев (1886–1918) родился в достаточно обеспеченной семье московского ювелира. Строгое воспитание привело к тому, что в гимназии Николай не отличался хорошим поведением и успеваемостью, и из 4-го класса гимназии был исключен. Однако весной 1905 г. он все же экстерном сдал экзамен на аттестат зрелости и поступил на естественное отделение Московского университета. Вскоре с головой окунулся в работу социал-демократической партии. Неоднократно был под арестом, жил в эмиграции, где лично познакомился с В.И. Лениным, выполнял его задания в России. В нарымской ссылке Н.Н. Яковлев вел с Лениным постоянную переписку. Н.К. Крупская называла Яковлева «твердокаменным большевиком», что говорило о его

³⁵ Энциклопедия Томской области. Т. 2. Томск, 2009. С. 722.

*четких политических взглядах, и личной преданности В.И. Ленину*³⁶.

Консолидировались и другие политические силы: уже в начале марта состоялись первые легальные собрания эсеров, кадетов. Начали выходить партийные газеты. Происходило и объединение горожан по национальному признаку: открылся украинский клуб, литовское культурно-просветительское общество. На фоне общей политической ситуации активизировалась общественно-политическая деятельность религиозных конфессий, в особенности – православных и мусульман, прошедших ряд собраний и съездов с обсуждением политических вопросов – рабочего, крестьянского, вопросов демократизации жизни внутри общин. Таким образом, политическая активность горожан в первые месяцы революции была чрезвычайно высока. На этом фоне Комитет общественного порядка и безопасности принял решение о проведении выборов в **Губернское народное собрание**.

Выборы были проведены 16 апреля 1917 г. по партийным спискам на основе всеобщего равного тайного прямого голосования, в котором впервые в истории города приняли участие избирательницы-женщины. Явка томичей была достаточно высокой – 67 %. Открытие Губернского народного собрания состоялось 20 апреля в актовом зале библиотеки университета. В мае 1917 г. Комитет общественного порядка и безопасности передал власть исполкому Губернского народного собрания. Однако дальнейшая работа новой власти была осложнена противоречиями с Временным правительством. Так, Временное правительство признало проведенные в Томской губернии выборы незаконными. Таким образом, томичи должны были готовиться к новым выборам, на основе законодательства, разработанного Временным правительством.

На фоне дебатов и противоречий политиков, в Томске и губернии, благодаря политическим свободам, введенным революцией, активно развивалась культурная жизнь: открывались новые школы, в том числе национальные, обсуждалась реформа русского правописания и необходимость преподавания в школах закона Божьего. В июле 1917 г. в Томском университете открыты были

³⁶ Деятели СССР и революционного движения в России: Энциклопедический словарь. Репринтное изд. М., 1989. С. 679–680; Там же. С. 781–782; Томск. История города. Томск, 1999. С. 184–185; Энциклопедия Томской области. Т. 2. С. 943.

физико-математический и историко-филологический факультеты. Занятия на факультетах начались осенью 1917 г., причем первый набор только историко-филологического факультета составил 200 человек. Шла и подготовка к открытию четвертого высшего учебного заведения в Томске – народной консерватории, директором которой стал известный томский дирижер Я. С. Медлин.

Однако, уже летом-осенью 1917 г. в Томске начала обостряться социально-экономическая ситуация, что было вызвано последствиями продолжающейся Первой мировой войны. Ввиду отсутствия товаров закрылись магазины фирм «Михайлов и Малышев», «А. Ф. Второв и сыновья», ряд других магазинов. Неурожай 1917 г. породил недостаток хлеба и, как следствие, резкий рост цен. Не увенчались успехом попытки местных властей запретить вывоз хлеба за пределы губернии. На попытку регулирования цен крестьяне ответили прекращением поставок. Увеличилось число конфликтов работодателей и наемных рабочих, требовавших значительного повышения заработной платы, сокращения рабочего дня (рабочие Макушина, например, требовали сократить его до 6 часов). Работу городских властей осложняло отсутствие общероссийского рабочего законодательства.

Социальную ситуацию в городе обострила объявленная Временным правительством амнистия: большая часть бывших уголовников, прибыв в город, поступила на службу в Томский гарнизон. Под видом «революционных обысков» эти солдаты занимались грабежами и разбоем. 3–7 июня 1917 г. по решению губернского и городского народных собраний и советов рабочих и солдатских депутатов в Томске было введено военное положение. Проведена масштабная акция против амнистированных уголовников, задержан 171 человек. Однако акция не смогла снять напряженности в городе: постоянно возникали слухи о припрятывании товаров, грядущих погромах. Осенью 1917 г. возникла реальная угроза голода. Происходили стихийные волнения горожан. Наблюдался упадок интереса к политике, своеобразная «усталость от демократии».

На фоне обострения экономической ситуации в Петрограде состоялось выступление генерала Корнилова, после которого большевистская партия открыто взяла курс на переворот. Активизировались и томские большевики. Активная агитация позволила им набрать наибольшее число голосов на выборах в городскую думу (32%), благодаря этому большевик Н. Н. Яковлев стал заместите-

лем председателя думы, а в городской управе большевики доминировали³⁷.

Вместе с тем, Октябрьская революция в Петрограде первоначально не получила в городе должной оценки и не произвела большого впечатления. Мнения горожан разделились: происходили как революционные митинги (например, в Томском гарнизоне), так и антибольшевистские. Влиятельная газета «Сибирская жизнь» постоянно публиковала негативные материалы о большевистском перевороте.

Религиозные конфессии Томска в условиях гражданской войны

Несмотря на то, что томские большевики создали Революционный комитет еще 26 октября 1917 г., провозгласить советскую власть в городе они решились не сразу. Вопрос о власти ставился томскими большевиками на заседании Совета рабочих и солдатских депутатов, затем – на Западно-Сибирском съезде советов. Лишь **6 декабря 1917 г.** исполнительный комитет Совета рабочих и солдатских депутатов в воззвании «К гражданам Томска!» объявил себя «представителем верховной советской власти в Томске»³⁸. Правда, в тот же день, в городе состоялся II чрезвычайный областной съезд. Он избрал Сибирский областной совет (председателем его стал известный сибирский ученый и публицист Г. Н. Потанин, духовное влияние которого в Томске было чрезвычайно велико) и начал подготовку к выборам в Сибирскую областную думу. Большевики приняли резолюцию об отрицательном отношении к съезду. Спустя месяц Сибирский областной совет был разогнан большевиками, таким образом, в городе установилось единовластие.

Политика новой власти в отношении конфессий определялась Декретом Совета народных комиссаров 2 февраля 1918 года о свободе совести и «отделении церкви от государства и школы от церкви». В связи с тем, что религиозные общины потеряли статус юридического лица, немедленно прекращается государственное финансирование конфессиональных учебных заведений, после чего следует их закрытие. Отменяется и преподавание в школах предмета «Закон

³⁷ Советы Томской губернии. Март 1917 – май 1918 гг.: сб. документов и материалов. Томск, 1976. С. 21–24, 38, 62.

³⁸ Родной край. Томск, 1974. С. 170–171.

Божий». Таким образом, как пишет газета «Томский церковно-общественный вестник», в частности, православное духовенство находится в состоянии «гонимого, бесправного сословия», причем «в народе нарастает неверие, солдаты кощунствуют и бесчинствуют, становятся безбожниками... Прекращается преподавание Закона Божия в школах... Батюшки из деревень сообщают: народ озверел, растет безбожие»³⁹. В 1918 г. в Томске и окрестных селах происходят убийства православных священнослужителей: в селе Ишим убит священник Соколов, в селе Белгороднем – священник Сердобов. В этой связи многие сельские приходы остаются без священников, так как, по выражению епископа Томского Анатолия (Каменского), «никто из священников не желает идти на служение в такие гиблые места. Никто не желает разделить участь убитых и поруганных»⁴⁰.

В марте 1918 г., когда Томский военно-революционный штаб объявил город на военном положении в связи с антибольшевистскими выступлениями, в Томске прошли массовые аресты, в том числе и священнослужителей, обвиненных в агитации против советской власти. В мае 1918 г. была сделана попытка реквизиции продовольствия из Иоанно-Предтеченского женского монастыря, что могло поставить насельниц монастыря на грань голода. Набатный звон собрал к стенам уважаемой в Томске обители большое количество людей, которые оказали противодействие проводившему реквизицию председателю Союза по призрению инвалидов Глузману. Спустя час в монастырь прибыла машина с красноармейцами, по толпе был открыт огонь, 2 человека были убиты, несколько – ранены. После этого комиссар, выбежавший за территорию обители, также был убит⁴¹. После инцидента по городу прокатилась новая волна арестов, в частности, был арестован, а затем казнен участвовавший в событиях священник Преображенской церкви Томска Николай Златомрежев. Это вызвало возмущение даже со стороны либеральной томской печати, до революции традиционно критически настроенной к православию.

³⁹ Томский церковно-общественный вестник. 21 марта 1918. № 10.

⁴⁰ «Послание к православным жителям Мариинского и Томского уездов» епископа Томского Анатолия (Каменского) // Томские епархиальные ведомости. 1918. 21 мая.

⁴¹ Фаст М. В., Фаст Н. П. Нарымская Голгофа. Томск, 2004. С. 15–16.

**Из некролога священника Николая Александровича
Златомрежева (газета «Сибирская жизнь», 1918 г.)⁴²**

...Покойный Н. А. был чисто русской доброй души и, любя народ и зная его материальные и духовные нужды, болел душою за его будущее строительство, возмущался социальной неправдой и искал путей послужить народу. В 1915 году будучи студентом 4 курса Московского Коммерческого института, Н. А. под влиянием общего патриотического подъема поступает добровольцем в армию... Неся опасную и ответственную службу в разведочном отряде, Н. А. в боях под Молодечно был контужен в голову и, как негодный для дальнейшего несения военной службы, был освобожден от нее. Теперь Н. А. решается послужить родному народу на поприще пастырства, понимая задачу последнего во всей его полноте... И вот в 1916 году Н. А. поступает на приходскую работу при томской Преображенской церкви.

...С наступлением свобод Н. А. не ограничивается церковною кафедрою, он говорит всюду, где представляется случай: его речи, полные воодушевления, раздаются и на районных собраниях, и в профессиональных организациях, и в собраниях духовенства и мирян. Он говорит об общей спячке, когда гибнет родина... зовет всех к активной дружной работе, возмущается инертностью и равнодушием к общему делу. И не удивительно, что когда открылось царство совдепа, Н. А. был отмечен вниманием большевиков. Они арестовали его и бросили в тюрьму, в одиночную камеру, где на его глазах прибили дощечку со смертным приговором, желая таким образом «отрезвить» вредного агитатора против советской власти. Но Николай Александрович не поддался этим запугиваниям и, получив освобождение по ходатайству прихожан, возмущенных грязной заметкой об их пастыре, помещенной в пресловутой газете «Знамя Революции», продолжал вести борьбу с врагами народного блага. Между тем тт. Глузмань и К° вздумали грабить женский монастырь и на защиту беззащитных и запутанных бывших деревенских крестьянок-монахинь в числе первых явился Н. А. Конечно, такой дерзости не могла простить ему горделивая совдеповская власть, и 28 мая Н. А. был арестован в своей квартире и отвезен в совдеп, откуда уже не возвратился. «Благожелатели народные», верно служа немецкому делу,

⁴² «Сибирская жизнь». 1918. 6 июля.

расстреляли Н. А. вместе с другими борцами за счастье народа и столкнули в реку.

Так насильственно оборвана молодая (Н. А. родился в 1892 г.), деятельная и полезная жизнь. Пройдут годы, история впишет на черную свою страницу период большевистской тирании, произнесет свой беспристрастный суд преступной власти, подсчитает, может быть, общее число жертв ее злодейства, подтвердит, что проклятие, посылаемое современниками этой разбойничьей власти, было вполне заслуженным, а пока приходится утешаться одной надеждою, что судьи-палачи... временно разбежавшиеся по укромным уголкам от народного гнева, в свое время от публичного и законного суда получат достойное по делам своим. Краток, но тернист был путь Н. А., умершего смертью мученика, пусть же земля будет ему пухом.

Обострение экономических проблем, вмешательство в духовную и культурную жизнь новой власти, привели к тому, что многие томичи были настроены против большевиков. После разгона Сибирской областной думы часть депутатов уехала из Томска, однако в городе работали эмиссары, также готовившие вооруженное сопротивление. Вскоре действия антисоветского сопротивления приобрели скоординированный характер: увольнение большого числа офицеров из гарнизона привело их в ряды вооруженного сопротивления. Военную организацию возглавлял полковник Н. Н. Сумароков. Видную роль играл и молодой подполковник, фронтовик и георгиевский кавалер А. Н. Пепеляев (1891–1938). Антисоветское восстание в Томске началось 29 мая 1918 г., после того, как 25 мая 1918 г. произошел мятеж чехословацкого корпуса. Эшелоны корпуса, предназначенные для переброски в Западную Европу через территорию России, растянулись по всей Сибирской железной дороге. Попытка советской власти разоружить корпус спровоцировала мятеж, ставший фактически началом тотальной гражданской войны. Выступление было подавлено большевиками, но подпольщикам удалось сохранить основные силы для выступления. В то же время части чехословацкого корпуса быстро продвигались к Томску, не встречая серьезного сопротивления. Вот почему уже 31 мая, узнав о падении г. Тайги, большевистское руководство поспешно покинуло город. В этот же день большое количество горожан собралось на Ново-Соборной площади, где был отслужен молебен об избавлении от большевистского режима. Вечером того же дня

в город прибыл чехословацкий эшелон⁴³. Таким образом, Томск становится центром формирования белогвардейской армии, тыловым городом.

В стороне от политических событий не остались и религиозные конфессии, и, прежде всего игравшее наиболее заметную роль в городе православие. В годы гражданской войны проявился фактический раскол православного духовенства по политическому признаку: если в центре страны иерархия во главе с патриархом Тихоном вела, пусть и непростой, но диалог с советской властью, то на периферии, в частности, в Сибири, духовенство часто открыто поддерживало белое движение. Поэтому разгром Советов в 1918 г. практически на территории всей Сибири был с энтузиазмом встречен духовенством. В условиях крайней сложности коммуникации с патриархией было принято решение о создании Соборного Сибирского церковного совещания, которое, однако, не выходило из канонического общения с патриархией, но решало конкретные вопросы церковной жизни в Сибирском регионе в духе общей церковной позиции. Так, в документах совещания декларировано было неучастие духовенства в политике, полное согласие с решениями Поместного Собора⁴⁴. Для управления приходами и епархиями на территориях, подконтрольных Колчаку, было создано Высшее временное церковное управление (ВВЦУ), деятельность которого должна была продолжаться до восстановления нормальных отношений с патриархом.

Несмотря на полную поддержку, оказанную ВВЦУ администрацией Колчака, отношения церкви с новыми властями не были простыми: с одной стороны, власти взяли на себя содержание закрытых большевиками духовных учебных заведений (поэтому в 1918 г. появилась, например, возможность объявить набор в Томскую духовную семинарию⁴⁵), с другой стороны, имели место попытки поставить церковь под контроль администрации путем создания в колчаковском правительстве Министерства исповеданий (функции которого были соотносимы с функциями бывшего Святейшего Синода). В 1919 г. Колчак добился того, что ВВЦУ признал его

⁴³ Томск. История города от основания до наших дней / под ред. Н. М. Дмитриенко. Томск, 2004. С. 215–218.

⁴⁴ Коголь Т. Н. Православная церковь Сибири в период гражданской войны // Вестник Томского государственного педагогического университета. 1997. Вып. 1. С. 11–12.

⁴⁵ Фаст М. В., Фаст Н. П. Нарымская Голгофа. Томск, 2004. С. 18.

«Главой Церкви вне большевистских пределов», было предложено упоминать его имя за богослужением. Одновременно православные священники активно участвовали в деятельности армии – по подсчетам Т. Н. Коголь, к 1919 г. в колчаковской армии было до 2000 военного духовенства, причем были введены должности «главных священников фронтов», «епископа армии», создавались даже специализированные военные формирования из числа клириков, что, по замыслу Верховного правителя Сибири, должно было способствовать притоку в армию верующего крестьянства⁴⁶.

Свои отношения с колчаковским правительством установили и сибирские старообрядцы. В июне 1919 г. епархиальным съездом Томско-Алтайской епархии разработано «Временное положение о древлеправославной Церкви», которое подлежало утверждению правительством. Согласно документу, органом высшего церковного управления и одновременно – представителем старообрядцев в отношениях с властью, стали «освященные соборы». Управление отдельными епархиями было передано епископам и епархиальным съездам с участием духовенства и мирян. «Временное положение» провозглашало принцип невмешательства государства во внутреннюю жизнь общин, самостоятельное избрание соборами и приходами духовных лиц и признание за ними всех гражданских прав, присвоенных духовенству других вероисповеданий; самостоятельное ведение метрических книг в белокриницких приходах, но по установленным государственными органами образцам. Предполагается, что одним из авторов законопроекта был старообрядческий начетчик и полемист Ф. Е. Мельников. Кроме него в создании документа принимали участие и другие члены епархиального совета, в частности, о. Трифон Сухов, настоятель Успенской церкви в Томске. Документ был представлен колчаковскому правительству, однако рассмотреть его не успели⁴⁷.

С января 1919 г. в Сибири повсеместно создаются кружки старообрядческой молодежи с участием старообрядцев разных согласий. Целью создания кружков стали изучение культурного и богослужебного наследия, объединение старообрядческой молодежи. Один из таких кружков был организован в Томске Ф. Е. Мельниковым.

⁴⁶ Коголь Т. Н. Православная церковь Сибири в период гражданской войны // Вестник Томского государственного педагогического университета. 1997. Вып. 1. С. 13.

⁴⁷ Приль Л. Н. Ф. Е. Мельников: вехи сибирской биографии // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 12. М., 2007. С. 72–86.

Вместе с тем, ситуация с управлением старообрядческими приходами Сибири оставалась крайне сложной в связи с гражданской войной и боевыми действиями. Так, епископ Уральский и Оренбургский Амфилохий (Журавлев) был вынужден принять под свое управление не только кафедру в Уральске, но также, с 1919 г., еще две епархии: Томско-Алтайскую и Пермско-Тобольскую. При этом сам епископ фактически не мог выехать ни в одну из епархий лично и осуществлял управление, находясь в Ново-Архангельском скиту в 120 км от Томска⁴⁸.

Достаточно неоднозначным было отношение к происходящим в стране переменам у католиков. Первоначально политика Временного правительства, уравнивавшая в правах все конфессии, не могла не быть воспринята позитивно⁴⁹. Октябрьская революция 1917 г. повлекла, однако, антирелигиозные репрессии, которые, по словам В. А. Ханевича, привели к тому, что религиозные конфессии были уравнены не в возможностях для своего развития, а «возможности одинаково быть униженными, гонимыми и уничтоженными»⁵⁰.

Антикатолические репрессии непосредственно после Октябрьской революции начались сначала в Европейской России с ареста католического митрополита Эварда фон Роппа. Активная деятельность фон Роппа, до революции бывшего депутатом Государственной думы I созыва от Виленской губернии, организатором созданной в Вильне польской католической демократической партии, не осталась незамеченной и новыми властями: он был арестован сразу после того, как папа Римский назначил его архиепископом Могилевским и митрополитом России, в 1919 г. Поводом к аресту послужили протесты, которые митрополит высказывал против большевистских репрессий. Однако в том же году Ватикану удалось добиться высылки митрополита из России в Польшу⁵¹, что, впрочем, не означало прекращения антикатолических репрессий.

Вместе с тем, в Сибири, где активно шла гражданская война, многие католики достаточно неоднозначно отнеслись к власти больше-

⁴⁸ Приль Л. Н. Земной путь старообрядческого епископа Амфилохия (Журавлева) в 1873–1937 гг. // Гуляевские чтения. Вып. 2. Материалы пятой и шестой историко-архивных конференций. Барнаул, 2007. С. 167–177.

⁴⁹ Цыпин В. История Русской Православной Церкви 1917–1990 гг. М., 1994. С. 30.

⁵⁰ Ханевич В. А. Сибирские ксендзы 1920–30-х гг. // Труды Томского Государственного Объединённого Историко-Архитектурного музея. Томск, 1996. Т. 9. С. 192.

⁵¹ Серова О. В. Барон фон дер Ропп // Вопросы истории. 2012. № 11. С. 110–131.

виков. Часть из них признали власть адмирала Колчака, воевали в составе колчаковских войск, что получило поддержку и в Ватикане: Папа римский Бенедикт XV уполномочил томского декана⁵² о. Иосифа Демикиса представлять католиков при правительстве А. В. Колчака. Другая часть католиков Сибири, прежде всего, польские патриоты, отнеслась к белому движению с его идеей «единой и неделимой России» с подозрением. Католики, выражавшие такие взгляды, подвергались репрессиям со стороны правительства Колчака⁵³. Характерна в этом отношении судьба католического ксендза Грабовского, который в 1918 г. был сослан в Томский уезд в связи с тем, что в католической газете г. Уфы выступал против участия поляков в Белой армии⁵⁴.

Нарастает политизация в жизни еврейской общины города. Так, на заседаниях Томского отделения Общества по распространению просвещения между евреями в России, помимо собственно благотворительных проектов, обсуждаются политические вопросы, например, общество высказывает поддержку решению английского правительства о предоставлении мандата на Палестину еврейскому народу, принимается также резолюция поддержки Стокгольмской социалистической конференции, на которой была декларирована колонизация евреями Палестины. Таким образом, можно говорить о нарастании сионистских настроений: уже в мае 1917 г. в Томске функционировал городской комитет, объединявший городскую, рабочую и студенческую сионистские организации⁵⁵. Вместе с тем, существенное влияние на настроения иудейской общины оказывали социалистические настроения, представленные партией «Бунд», критиковавшей большевиков и поддерживавшей временное правительство. В отличие от сионистов, выступавших за религиозный характер общины, бундовцы говорили о «демократической светской общине» и настаивали на распространении

⁵² Декан (лат. decanus, от decem – десять) – в церковно-административной системе католической церкви, лицо, координирующее деятельность приходов в определенной части епархии – деканате. В Русской Православной Церкви аналогичные функции выполняет благочинный.

⁵³ Ханевич В. А. Сибирские ксендзы 1920–30-х гг. // Труды Томского Государственного Объединённого Историко-Архитектурного музея. Томск, 1996. Т. 9. С. 194.

⁵⁴ Там же. С. 194–195.

⁵⁵ Нам И. В., Наумова Н. И. Сибирские сионисты с начала XX в. // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 19–21; Нам И. В. Томское отделение Общества по распространению просвещения между евреями в России // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 37–38.

«языка народных масс», идиша, в противовес ивриту – языку богослужения⁵⁶.

Приведенные примеры показывают неоднозначность положения верующих в период гражданской войны, что соотносится и с обстановкой общей политической и экономической нестабильности в городе. Отсутствие однозначной поддержки колчаковской администрации со стороны населения, связанное и с политическим, и с экономическим (нарастание экономических трудностей) факторами, привело к активизации антиколчаковского подполья. 1 ноября 1919 г. произошел стихийный бунт политических заключенных и солдат-новобранцев. Захватив тюрьму, они, однако, не смогли выдержать бой с армейскими частями. 2 и 4 марта подпольщики предприняли еще две безуспешных попытки выступлений, не удавшиеся из-за неорганизованности повстанцев и оперативности белой контрразведки. В мае 1919 г. последовали массовые аресты томских большевиков, что обескровило подполье и сделало выступление практически невозможным⁵⁷. Лишь к осени подпольщикам удалось вновь собраться с силами. Однако успех выступления был в значительной мере предопределен успехами Красной армии в Сибири. Командующий 1-й Сибирской армией А.Н. Пепеляев, прибывший в Томск 21 ноября 1919 г., попытался организовать сопротивление большевикам, однако не встретил понимания со стороны большинства томских политических сил. Опасаясь, что наступающая Красная армия отрезет войска от железной дороги, Пепеляев 16 декабря отдал приказ оставить Томск. Вместе с колчаковским частями город покидают и многие священнослужители, известные антибольшевистской позицией, в том числе – епископ Анатолий⁵⁸. В этот же день большевики начали вооруженное выступление. Большинство солдат армии Пепеляева отказались выполнить приказ и перешли на сторону восставших, обещавших не подвергать их репрессиям. После победы восстания власть в городе фактически оказалась в руках военно-революционного штаба, руководившего восстанием. 20 декабря 1919 г. в город, уже оставленный белыми, вошли части Красной армии.

Две революции 1917 г. и следовавшая за ними Гражданская война оказали существенное влияние на жизнь томичей. На про-

⁵⁶ Нам И.В. Бунд в Сибири в годы революции и гражданской войны // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 17.

⁵⁷ Томск. История города. С. 226–228.

⁵⁸ Фаст М.В., Фаст Н.П. Нарымская Голгофа. Томск, 2004. С. 19.

тяжении многих лет смертность существенно превышала рождаемость, в результате численность населения Томска сократилась к 1923 г. на четверть по сравнению с 1917 г. Подорваны были основы экономического благополучия, разрушена торговля, промышленность. Подверглись репрессиям ряд предпринимателей. Негативно отразились политические потрясения на культурной и образовательной сфере. Существенные проблемы возникли и в духовной жизни. С одной стороны, происходило активное втягивание религиозных конфессий в политические процессы. С другой стороны, войны, революции сопровождались подрывом моральных и религиозных устоев общества. Многолетние экономические неурядицы, жизнь в условиях войны, способствовали формированию общественных ожиданий, связанных с сильной властью, могущей навести порядок, осуществлением социальной справедливости. Это во многом предопределило поражение в Томске раздираемого противоречиями белого движения и успех большевиков, имевших ясную политическую программу и средства для ее осуществления. Приход новой власти достаточно радикально изменил ситуацию не только в политической и экономической, но и в религиозной жизни города.

Советская власть и религия:

основы идеологического противостояния

Новая власть выступала за кардинально иную, нежели ранее, политику в отношении религий. Краеугольным камнем этой политики была «борьба с религией», направленная на ее уничтожение. По словам В. И. Ленина, «все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса... Надо уметь бороться с религией... Эту борьбу надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии»⁵⁹. И. В. Сталин, преемник В. И. Ленина, отмечает, что «партия не может быть нейтральна в отношении религии, и она ведет антирелигиозную пропаганду против всех и всяких религиозных предрассудков, потому что она стоит за науку, а религиозные предрассудки идут против науки, ибо вся-

⁵⁹ Ленин В. И. Об отношении рабочей партии к религии // Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. XIV. С. 70.

кая религия есть нечто противоположное науке... Партия не может быть нейтральной в отношении религиозных предрассудков, и она будет вести пропаганду против этих предрассудков, потому что это есть одно из верных средств подорвать влияние реакционного духовенства, поддерживающего эксплуататорские классы и проповедующего повиновение этим классам»⁶⁰. Таким образом, новая политика власти в отношении конфессий была обусловлена идеологическим противостоянием: культуруобразующей для нового социалистического общества должна была стать не религия, а социалистическая идея. В связи с такой идеологической позицией находились все действия новых томских властей в отношении религиозных конфессий.

Из доклада И. В. Сталина на XV съезде ВКБ (б)⁶¹

«Получилась в известной степени такая же комбинация (конечно, с соответствующими оговорками), которая имела место в 1921 г., когда партия во главе с Лениным, ввиду голода в стране, поставила вопрос об изъятии ценностей из церквей на предмет приобретения хлеба для голодающих районов, построив на этом широчайшую антирелигиозную кампанию, и когда попы, уцепившись за ценности, выступили на деле против голодающих масс и тем самым вызвали озлобление масс против церкви вообще, против религиозных предрассудков, в частности, против попов и их руководителей, в особенности. Были тогда такие чудачки в нашей партии, которые думали, что Ленин понял необходимость борьбы с церковью лишь в 1921 году, а до того времени он будто бы не понимал этого. Это, конечно, глупость, товарищи. Ленин, конечно, понимал необходимость борьбы с церковью и до 1921 года. Но дело вовсе не в этом. Дело в том, чтобы связать широкую массовую антирелигиозную кампанию с кровными интересами масс и повести ее таким образом, чтобы она, эта кампания, была понятна для масс, чтобы она, эта кампания, была поддержана массами».

⁶⁰ Сталин И. В. Беседа с первой американской рабочей делегацией // Сталин И. В. Вопросы ленинизма. М., 1930. С. 192.

⁶¹ Сталин И. В. О работах апрельского объединенного пленума ЦК и ЦКК. М., 1928. С. 28–30.

Из сборника «Диверсанты в рясах»⁶² (1938)

«Особое место в преступной деятельности против советской власти, социалистического хозяйства занимают попы – диверсанты в рясах. Кроме антисоветской агитации, проводимой под прикрытием «христианской проповеди», отцы духовные не гнушаются никакими средствами в борьбе с советским строем. Они организуют контрреволюционные группы, устраивают диверсии, поджоги, состоят шпионами иностранных разведок, готовят террористические акты... Трудно провести сколько-нибудь заметную грань между троцкистами, бухаринцами, эсерами, попами, кулаками и шпионами. Все они являются одинаковыми бандитами с большой дороги, верными псами фашизма и капитализма. И приговор им только один – смерть!» (начальник НКВД по Горьковской области И. Я. Лаврушин).

4.3. Томские конфессии в 20–40-е гг XX в.



*Рис. 14. Базарная площадь и Набережная реки Ушайки. Фото 1936 г.
Томский областной краеведческий музей*

После прихода Красной армии Томск возглавил Губернский революционный комитет. Военное положение в Томской губернии сохранялось до августа 1921 г., так как восточнее Томска все еще

⁶² Диверсанты в рясах. Горький, 1938.

продолжались бои. Весной 1920 г. состоялись выборы в **Томский городской совет**, проходившие на основе Конституции РСФСР, которая предусматривала участие в голосовании только представителей «трудового класса», в то время как большое количество избирателей (купцов, чиновников, священнослужителей и членов их семей и др.) были отстранены от выборов. Проведенные в условиях репрессий выборы дали ожидаемый результат: все депутаты Томского горсовета были членами РКП(б). Совет возглавил большевик **Алексей Иванович Беленец (1887–1976)**. Советская система управления – власть советов при фактическом диктате местного партийного руководства – сохранялась в Томске до 1991 г.

Новые органы власти провели ряд мероприятий по осуществлению большевистской политики: была запрещена деятельность всех небольшевистских партий и их изданий, начались репрессии противников большевистского режима. За первые месяцы 1920 г. арестовали более 6 тыс. томичей, многие из которых были расстреляны. Местом массовых расстрелов служила Каштачная гора – тогдашняя окраина Томска. Вскоре репрессии начинают касаться и религиозных конфессий.

До Октябрьской революции в Томске была 31 православная церковь, несколько соборов, часовен и монастырей. Кроме того, в городе действовали старообрядческая церковь, католический костел, лютеранская кирха, три синагоги, две мечети. В годы советской власти большинство храмов были разрушены, лишь некоторые сохранились благодаря их использованию не по назначению – как цеха, склады, архив, жилые дома. Приметой эпохи стали массовые переименования томских улиц, традиционно называвшихся по названиям местных церквей, фамилиям живших на них купцов и иных домовладельцев. Так, ул. Еренинская (названная именем жившего здесь известного томского купца Еренина) была переименована в Пролетарскую, ул. Духовская (в честь церкви Сошествия св. Духа, находившейся в начале улицы – одной из старейших томских церквей) стала ул. К. Маркса, ул. Магистратская была названа в честь Р. Люксембург, ул. Дворянская переименована в ул. Равенства (с 1961 г. – ул. Гагарина) и т. д.⁶³

Весьма болезненной для верующих всех конфессий стала и национализация томских кладбищ с последующим их уничтожением.

⁶³ См.: История названий томских улиц. Томск, 2004. С. 59, 179, 188, 252.

С конца XVIII в., когда Екатерина II запрещает кладбища в церковной ограде, повелев выносить их за городскую черту, в окрестностях города образуются несколько кладбищ, первым из которых становится Вознесенское кладбище с православной церковью во имя Вознесения Господня (находилось по нынешней ул. Пушкина, на территории теперешнего завода «Сибкабель»). Другое кладбище с середины XIX в. располагалось на противоположной окраине города по Спасскому тракту и называлось, также по имени местной православной церкви, Преображенским. На обоих кладбищах были, однако, участки, где хоронили католиков, лютеран, мусульман, иудеев. Помимо двух известных кладбищ, в городе сохранялась память о католическом кладбище на пл. Соляной, где хоронили пленных шведов, поляков, литовцев, известны были и захоронения в ограде Богоявленской церкви и других храмов города, Алексеевского монастыря.

«Национализация» кладбищ в самом скором времени повлекла их разрушение и уничтожение, ликвидацию памятников купцам, губернаторам, профессорам вузов, памяти о которых не было места в рамках новой идеологии. Последние могилы на Преображенском кладбище сохранялись только до 60-х гг. XX в., когда было начато строительство студенческого городка и томской интеллигенции с большим трудом удалось получить разрешение на перенос могилы известного сибирского ученого и общественного деятеля Г.Н. Потанина в Университетскую рощу, тогда как могилы ректора университета В.В. Сапожникова, хирурга Э.Г. Салищева, архитекторов К.К. Лыгина, построившего почти весь главный проспект города, П.П. Нарановича, строителя университета, писателя Н.И. Наумова и еще многих никому не известных томичей были полностью уничтожены. Таким образом, массовые аресты верующих, закрытие храмов, уничтожение кладбищ создают для религиозных конфессий принципиально новую ситуацию: в условиях политики властей перед ними встает проблема выживания в условиях антирелигиозных репрессий.

Параллельно с репрессивной политикой, власти ведут активную антирелигиозную пропаганду, которая также становится проблемой для верующих. Координатором этой работы в центре выступает Еврейская секция ЦК РКСМ, а с 1925 г. – Союз воинствующих безбожников.

**Из речи В. В. Маяковского на открытии II Всесоюзного съезда
воинствующих безбожников 10 июня 1929 г.⁶⁴**

Товарищи, Федерация советских писателей поручила мне приветствовать Второй съезд безбожников. Товарищи, я с некоторой неловкостью принял это предложение и охотно бы от него отказался, так как считаю его немножко вегетарианским. Если бы они мне дали две-три антирелигиозных пьесы, или если бы они дали мне 10–15 антирелигиозных романов, то я пришел бы сюда, выложил бы на стол и сказал: вот вам наши приветствия. К сожалению, товарищи, наша антирелигиозная литература еще слаба. У нас были величайшие богоборцы, скажем, как Достоевский, величайшие богоискатели и богостроители, скажем, Толстой, у нас были просто величайшие богодураки, огромное количество мелких лирических подпевал а-ля

*Дорогой изумительный боже,
помоги пролить мне любовь,
и из листьев последнее ложе
для раба своего приготовь... и т. д.*

Мы можем уже безошибочно различать за католической сутаной маузер фашиста. Мы можем уже безошибочно за поповской рясой различать обрез кулака, но тысячи других хитросплетений через искусство опутывают нас той же самой проклятой мистикой. Владимир Ильич в письме к Горькому писал, что католический священник в сутане, растлевающий девушек, не так страшен, как демократический поп без рясы, закручивающий нам головы красивыми словами. Мы обещаем работой ответить на призыв съезда. В наше время мы должны со всей ответственностью сказать, что если еще можно так или иначе понять безмозглых из паствы, вбивающих в себя религиозное чувство в течение целых десятков лет, так называемых верующих, то писателя-религиозника, который работает сознательно, и работает все же религиозничая, мы должны квалифицировать или как шарлатана, или как дурака.

Товарищи, обычно дореволюционные ихние собрания и съезды кончались призывом «с богом», – сегодня съезд кончится словами «на бога». Вот лозунг сегодняшнего писателя.

⁶⁴ Маяковский В. В. Выступление на открытии II Всесоюзного съезда воинствующих безбожников 10 июня 1929 г. // Маяковский В. В. Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 12. Статьи, заметки, стенограммы выступлений. М., 1959. С. 348–349.

В 1921–1922 гг. проводится серия антирелигиозных кампаний по всей стране: так называемое «комсомольское рождество», когда, как отмечает А. А. Слезин, «повсеместно рекомендовалось проводить обход по домам с красной звездой, «славя Советскую власть» (своего рода пародия на колядование), устраивать «красные елки». В Томске к празднику православного Рождества были приурочены общественные «суды» над религией с обвинительным приговором и символическим сожжением. На балконе одного из клубов устроили «пляску попов», а в Кузнецке Томской губернии сожгли соломенную фигуру священнослужителя⁶⁵. Впрочем, впоследствии «комсомольское рождество» было решено направить против всех религий: так, в Курске комсомольцы предложили организовать карнавал против «еврейского бога», а в Тамбове во время «рождества» пародировались не только православные, но и католические, мусульманские, иудейские священнослужители. В том же направлении развивалась антирелигиозная пропаганда и в Томске.



*Рис. 15. Гипсовая скульптура Ленина и Сталина. Томск, фото 1956 г.
Томский областной краеведческий музей*

⁶⁵ Слезин А. А. Антирелигиозные праздники 1920-х годов // Вопросы истории. 2010. № 12. С. 85.

Помимо открыто антирелигиозных демонстраций, использовались также лекции, диспуты на тему религии. Многие комсомольцы считали необходимым «знанием самой религии доказать бессмысленность, бессодержательность, бесполезность использования в жизни религии», в связи с чем считалось важным «распространение естествознания среди крестьянства», так как «ссылка крестьянских масс на божественность («кару за грехи людей») при стихийных бедствиях (засуха, неурожай, градобитие хлеба, появление вредителей и др.) объясняется невежеством и непониманием природных явлений». В этой связи делались попытки использовать народные праздники, например, Сабантуй, для пропаганды изучения вопросов нового быта, обсуждения развития сельского хозяйства и др.⁶⁶

Православие в Томске в 20–40-х гг. XX в.

Как уже говорилось выше, доминирование православия как государственной религии и наибольшая численность верующих сделали именно эту конфессию одной из основных «мишеней» репрессий. Вместе с тем, учитывая численность верующих и влияние православия, советская власть, наряду с репрессиями, предпринимает и попытки подчинения православной церкви, проявлением чего, по мнению многих исследователей, являются небезуспешные попытки организации разного рода расколов внутри Русской православной церкви.

Наиболее известным было поддерживаемое советской властью течение так называемого обновленчества. В этой связи на руку властям оказались имеющиеся уже в церкви критические настроения части духовенства, когда, например, патриарх Тихон критиковался за монархические взгляды, противостояние власти. Позже речь зашла о радикальном обновлении церковных традиций, например, разрешении монахам жениться, об изменениях в области богослужебного языка и др., что нарушало церковные каноны. Одними из инициаторов обновленческого раскола стали молодые петроградские священнослужители А. И. Введенский и А. И. Боярский, ставшие известными ещё весной 1917 года как активные члены «Союза прогрессивного и демократического духовенства и мирян», а также

⁶⁶ Слезин А. А. Антирелигиозные праздники 1920-х годов // Вопросы истории. 2010. № 12. С. 86–91.

священники В. Красницкий (явно сотрудничавший с ВЧК и ОГПУ), С. Калиновский и ещё несколько человек⁶⁷.

Распространение обновленческого раскола в Томске связано с арестом Томского епископа Виктора (Богоявленского), выступавшего с позиций сторонников патриарха Тихона. С началом распространения в Томске обновленчества епископ запретил в служении тяготевшего к обновленчеству священника Макария Торопова, другого, священника Петра Блинова, хотя и оставил на прежней должности, но строго указал на необходимость следования канонам и уставу. Именно эти священники, в числе других, оказались в поле зрения власти как будущие зачинатели обновленчества в епархии⁶⁸.

В большевистской печати начинается резкая критика епископа Виктора как «ставленника» прежнего епископа Анатолия, прибывшего в Томск, чтобы заниматься «разрушением так хорошо начавшей налаживаться работы Томского духовенства по обновлению и оживлению церковной жизни». Начинается травля епископа в газетах, общественное мнение города подготавливается к смене церковной власти⁶⁹. Предвидя свой арест, епископ Виктор передал управление епархией с момента ареста епископу Иннокентию, проживавшему в Бийске, однако еп. Иннокентий не успел вступить в управление епархией: уже 31 мая состоялось первое собрание инициативной группы под руководством священника Петра Блинова, посвященное положению дел в епархии в церкви в целом, а 1 июня – новое собрание, в Никольской церкви, с участием председателя ревтрибунала Макаренко, в 2-часовом докладе потребовавшего от священнослужителей полной лояльности советской власти⁷⁰.

Тем временем, епископ Виктор и ряд священнослужителей «тихоновской» ориентации оказываются на скамье подсудимых. Епископ был обвинен в «идейном руководстве томской группой

⁶⁷ Священник Дмитрий Румянцев. Русская Православная Церковь в годы большевистских гонений 1918–1926 годов [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://azbyka.ru/parkhomenko/russkaya-pravoslavnaya-cerkov-v-gody-bolshevistskix-gonenij-1918-1926-godov.html#41_nachalo_obnovlencheskogo_dvizhenija

⁶⁸ Бочкарев В. История обновленческого церковного раскола в Западной Сибири // Культурный, образовательный и духовный потенциал Сибири. Новосибирск, 1997. С. 118–129.

⁶⁹ Фаст М. В., Фаст Н. П. Нарымская Голгофа. Томск, 2004. С. 43.

⁷⁰ Там же. С. 45–46.

контрреволюционной организации духовенства «Православная церковь»... противодействии органам власти при изъятии церковных ценностей». Все арестованные обвинялись в том, что «...исполняя исходящее от патриарха Тихона послание, в качестве директив центра контрреволюционной организации духовенства, так называемой православной церкви, – они, по предварительному между собой соглашению, с контрреволюционной целью срыва помощи голодающим Поволжья умышленно злостно оказывали противодействие органам власти при изъятии церковных ценностей в апреле, мае 1922 года по городу Томску и Томской губернии, скрывая разными способами ценности храмов, и агитацией, и непосредственным участием возбуждали население к массовым волнениям и к невыдаче ценностей в явный ущерб диктатуре рабочего класса и пролетарской революции»⁷¹. Епископ и 7 священнослужителей были приговорены к расстрелу, затем приговор был заменен на тюремное заключение. После освобождения епископ Виктор перемещается на Омскую кафедру, где продолжает борьбу с обновленческим расколом⁷². Что же касается томских православных, то, в условиях неоднозначности внутрицерковной ситуации и давления властей, большинство приходов томских храмов переходит в обновленчество. Однако, это не спасает томские церкви от массового закрытия.

Одной из первых акций новой власти становится закрытие всех домовых церквей и часовен, находившихся при разных учреждениях, в том числе учебных заведениях (всего домовых православных церквей и часовен в Томске насчитывалось 21). По данным М. В. Фаста и Н. П. Фаст, приказом Томского уездного революционного комитета № 102 от 20 апреля 1920 г. были закрыты:

1. Домовая церковь при бывшем Архиерейском доме.
2. Церковь при тюрьме № 1.
3. Церковь при тюрьме № 2 (снесена).
4. Церковь при тюрьме № 3.
5. Церковь при больнице.
6. Церковь при бывшем военном лазарете.
7. Церковь при бывшем Владимирском приюте.
8. Церковь при бывшей мужской гимназии.
9. Церковь при женской гимназии.
10. Церковь при университете.

⁷¹ Фаст М. В., Фаст Н. П. Нарымская Голгофа. Томск, 2004. С. 39.

⁷² Скончался в 1928 г. в Омске.

11. Церковь при факультетских клиниках.
12. Церковь при Учительском институте.
13. Церковь при бывшем Духовном училище.
14. Церковь при бывшей Духовной семинарии.
15. Церковь при бывшем старом Епархиальном училище.
16. Церковь при новом Епархиальном училище.
17. Часовня на Архимандритской заимке (Белобородово).
18. Часовня на даче «Ключи».
19. Часовня на даче бывшего купца Фуксмана (Степановка).
20. Часовня на спичфабрике бывшего купца Кухтерина.
21. Часовня в психбольнице.

Закрытие церковей часто сопровождалось выселением священников, живущих в домах для причта, как это произошло при закрытии Владимирской домово́й церкви при детском приюте⁷³.

Значимой вехой борьбе власти с религией становится в конце 20-х гг. кампания по изъятию колоколов у церковей. Осенью 1929 г. Томский горсовет предложил религиозным общинам сдать находящиеся на колокольнях «без надобности» колокола «на нужды индустриализации». Уже к началу 1930 г. колокольни томских храмов лишились всех больших колоколов. Пиком развития кампании стал январь 1930 г., когда сброшены были большие колокола с Троицкого собора и Воскресенской церкви, причем последний весил 1000 пудов, его называли томским «Царь-колоколом». По воспоминаниям старожилов, колокол Воскресенской церкви даже не смогли полностью вывезти из ограда храма и вынуждены были разбить на части⁷⁴.

Сразу после окончательного установления Советской власти начинается процесс закрытия монастырей: Полностью уничтожен был Богородице-Алексеевский мужской монастырь – старейший в Сибири. Монастырь был закрыт летом 1923 г. В это время общее число монашествующих составляло до 50 человек. Существует предание о том, что сразу после закрытия обители у часовни св. Феодора Томского (в тот период еще не канонизированного, но почитаемого томскими православными) произошло около 10 явлений святого, в связи с чем к стенам монастыря началось настоящее паломничество жителей города. Для пересечения его по приказу

⁷³ Фаст М. В., Фаст Н. П. Нарымская Голгофа. Томск, 2004. С. 22–24.

⁷⁴ Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. Томск, 2004. С. 92–93.

властей монастырь был оцеплен войсками, монахи выселены из обители. Братия монастыря в количестве не более 30 человек перешла на «Архимандритку», монастырскую «заимку» в устье р. Киргизки, где некогда и был основан монастырь. Здесь монахи подвизались до 1926 г. В настоящее время установлено, что в 1926 г. большинство монахов были схвачены и расстреляны на Каштачной горе.

Впоследствии территория обители, хотя и поставленная на учет музейным отделом Главнауки как памятник старины государственного значения, все же была передана в ведение Педагогического училища №2 и застроена домами. Было разорено монастырское кладбище, колокольня храма и часовня над могилой старца Феодора были разобраны на кирпичи. Во время Великой Отечественной войны в монастыре размещались мастерские по пошиву военного обмундирования и школа санитарных инструкторов. Наконец, в начале 60-х гг. были разобраны ворота монастыря и угловые башни. Только в 80-е гг. была предпринята попытка создать здесь музейный комплекс⁷⁵.

В 20-е гг. был закрыт и Иоанно-Предтеченский женский монастырь, в монастырских зданиях разместился институт социального перевоспитания: здесь беспризорников учили выделывать шкуры собак из университетского вивария. Позже в монастырских домах устроены были студенческие общежития. Монастырские постройки – церкви, построенные купцами, кельи – тщательно срыли. Не тронули, правда, дом игуменьи: его посчитали пригодным для жилья. Сохранились на нынешней улице Учебной и другие оставшиеся от монастыря постройки: одноэтажное кирпичное здание иконописной мастерской, ветхие деревянные дома по соседству.

В 20–30-е гг. происходит массовое закрытие приходских храмов. Закрыта была одна из старейших томских церквей – храм Сошествия Св. Духа по ул. Свято-Духовской (ныне – ул. Маркса), причем была сделана попытка преобразовать храм в речной вокзал. Однако, так как прихожане продолжали приходить и приносить сюда свечи, храм был разобран. Невосполнимой потерей в архитектурно-художественном отношении стало закрытие Сретенской церкви, находившейся в районе нынешнего центрального

⁷⁵ Томск от А до Я: Краткая энциклопедия города. Томск, 2004. С. 149; Богородице-Алексеевский мужской монастырь // Русское православие [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ortho-rus.ru/cgi-bin/or_file.cgi?5_2690

рынка (первоначально планировалось использовать здание для «культурно-просветительских целей»), затем храм был снесен), был разобран и главный православный храм города – Троицкий собор.

Наконец, в 1936 г. были закрыты Никольская и Воскресенская церкви г. Томска. По воспоминаниям старожилов, закрытие Воскресенской церкви происходило накануне праздника Казанской иконы Богородицы: вечернее праздничное богослужение было отменено, верующим было объявлено о переводе общины в Троицкую церковь, куда разрешили отнести и иконы⁷⁶. Сюда же епископ Томский Серафим (Шамшев), управлявший Томской епархией в 1936–1937 гг. попросил власти перенести из Воскресенской церкви его кафедру. Троицкая единоверческая церковь находилась в каноническом общении с Московским Патриархатом, в отличие от большинства томских храмов, ушедших в обновленческий раскол. Таким образом, в декабре 1936 г. Троицкая церковь ненадолго стала кафедральным храмом.

Однако, споры и расколы между верующими продолжались, часть из них не принимала епископа даже перед лицом грозящих гонений. В августе 1937 г. епископ Серафим был арестован, а 17 сентября расстрелян на Каштачной горе. Во время ареста был учинен погром в храме, жгли иконы, книги. 27 сентября 1937 г. церковь перестала действовать согласно решению Горсовета. Здесь разместили склад Заготзерно, затем контору автоколонны «Сибхозтранс». Имущество храма, составлявшее, согласно описи, 40 кг свечей, 292 флакона машинного масла, 77 церковных риз, 247 единиц мелкого церковного облачения, одну икону в футляре, одну малую металлическую иконку – было конфисковано⁷⁷. Из икон, изъятых из церквей, нередко делали тротуары на улицах, что вызывало ужас и негодование томских верующих⁷⁸. В целом, к началу Великой Отечественной войны у православных города не осталось ни одного из более чем 30 храмов и монастырей, которые были либо закрыты и «перепрофилированы», либо полностью разрушены.

⁷⁶ Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. Томск, 2004. С. 93.

⁷⁷ История храма // Сайт Троицкой церкви г. Томска [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://троица-томск.рф/main-page/>

⁷⁸ Евтихиева И. Е. Томский иконописец Серапион Вепрев // История и культура Томской области. Томск, 1999. С. 115–122.

Несмотря на внутренние трудности и расколы, история православия в Томске в этот период отмечена именами новых святых, как из числа духовенства, так и из мирян, признаваемых церковью «новомучениками», то есть пострадавшими от гонений в новейшее время, в отличие от мучеников первых веков христианства. Среди них – оказавшиеся в лагерях Томского края архиепископ Крымский Лука (Войно-Ясенецкий), митрополит Ярославский Агафангел (Преображенский), епископ Рязанский Иувеналий (Масловский), а также жительница Томска, мирянка Татьяна Гримблит, чьим подвигом стала активная помощь верующими, в особенности священникам, находящимся в заключении.

Священномученик Иувеналий, епископ Рязанский⁷⁹



Рис. 16. Священномученик Иувеналий

«Будь верен даже до смерти, и дам тебе венец жизни» (Откр. 2.10) – эти слова Господа вполне приложимы к жизни и мучениче-

⁷⁹ Священномученик Иувеналий Рязанский // Православие в Томске [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pravoslavie.tomsk.ru/saints/21/>

ской кончины святого священномученика Иувеналия, архиепископа Рязанского. Он родился в 1878 г. в г. Ливны Орловской губернии в благочестивой дворянской семье. Рано полюбив молитву и Храм Божий, будущий святитель (в миру Евгений Масловский) с детства имел горячее желание служить Церкви Христовой. Во время обучения в Казанской Духовной Академии в 1901 г. он принимает монашеский постриг и священный сан. И рядовым священникам, и игуменам монастырей ревностно нес своё послушание святой Иувеналий. За своё благочестие в 1914 году он был рукоположен во епископа Каширского, а в 1917 году переведен на Тульскую кафедру. В это время на Церковь были воздвигнуты гонения: закрывались храмы, расхищалась гонителями церковная утварь, изгонялись и преследовались священнослужители и благочестивые миряне. В 1923 году был арестован и святитель Иувеналий. Его отпустили через несколько месяцев. Освободившийся исповедник был переведен на Курскую кафедру. Но гонения на церковь усилились. Благочестивый и ревностный архипастырь в 1924 году вновь был арестован и отправлен в Словецкий концлагерь. Пройдя через страшные мучения и унижения, святой Иувеналий вышел на свободу в 1928 году и назначен на Рязанскую кафедру. Годы гонений не сломили владыку. Он вновь стал благоговейно служить, словом проповеди укреплять паству, помогать гонимым священнослужителям. Он прилагал усилия к тому, чтобы сплотить верующих вокруг храмов. В январе 1936 года владыку вновь арестовали, отправили в Москву, где он томился в Таганской и Бутырской тюрьмах. 4 апреля его приговорили к заключению в исправительно-трудовой лагерь на 5 лет. Святителя Иувеналия отправили для отбывания наказания сначала в город Мариинск Кемеровской области, а затем в Томскую исправительно-трудовую колонию № 1. В Томских лагерях царил в то время произвол: заключенных жестоко избивали, издевались над ними, многие умирали от холода и голода. Несмотря на это, святой мученик безропотно переносил все страдания и за всё благодарил Бога. В ночь с 24 на 25 октября 1937 года он был расстрелян на Каштачном холме Томска и нашел здесь успокоение в безвестной братской могиле.

Новомученица Татьяна Томская⁸⁰



Рис. 17. Мученица Татиана Томская

Мученица Татиана родилась 14 декабря 1903 года в городе Томске в семье служащего акцизного управления Николая Гримблита. Образование Татьяна получила в Томской гимназии, которую она окончила в 1920 году. В этом же году скончался ее отец, и она поступила работать воспитательницей в детскую колонию «Ключи». Воспитанная в глубоко христианском духе, желая подвига и взыскавая совершенства в исполнении заповедей Господних, она, едва окончив школу, посвятила свою жизнь помощи ближним.

В 1920 году завершилась на территории Сибири гражданская война и начались репрессии против народа, а вскоре и сама Сибирь с ее обширными пространствами стала местом заключения и ссылки. В это время благочестивая девица и ревностная христианка Татьяна постановила себе за правило почти все зарабатываемые средства, а также то, что ей удавалось собрать в храмах города Томска, менять на продукты и вещи и передавать их заключенным в Томскую тюрьму. Приходя в тюрьму, она спрашивала у администрации, кто из заключенных не получает продуктовых передач, – и тем передавала. В 1923 году Татьяна повезла передачи нуждающимся заключенным в тюрьму в город Иркутск. Здесь ее арестовали,

⁸⁰ Святая новомученица Татиана // Православие в Томске [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pravoslavie.tomsk.ru/saints/42/>

предъявив обвинение в контрреволюционной деятельности, которая заключалась в благотворительности узникам, но через четыре месяца ее освободили. В 1925 году ОГПУ снова арестовало Татьяну Николаевну за помощь заключенным. К этому времени она познакомилась со многими выдающимися архиереями и священниками Русской Православной Церкви, томившимися в тюрьмах Сибири. 18 мая следствие было закончено и ОГПУ постановило приговорить Татьяну к административной высылке в Казахстан, откуда она была освобождена в 1928 г. После освобождения Татьяна Гримблит жила в Москве, где еще активной помогала оставшимся в ссылках и находящимся в тюрьмах заключенным, многих из которых она теперь знала лично. В начале тридцатых годов поднялась очередная волна гонений на Русскую Православную Церковь, когда были арестованы несколько десятков тысяч священнослужителей и мирян. Сотни их были арестованы и в Москве, и среди них 14 апреля 1931 года была арестована и Татьяна. Ее приговорили к 3 годам заключения. Будучи в лагере в Пермской области, она изучила медицину, что как нельзя лучше соответствовало выбранному ею подвижническому пути – беззаветному служению ближним. После окончания срока в 1933 году Татьяна Николаевна поселилась в городе Александрове Владимирской области и устроилась работать фельдшером в больнице. В 1936 году она переехала в село Константиново Московской области и стала работать лаборанткой в Константиновской районной больнице. Работая в больнице, и зачастую много больше, чем ей полагалось по ее обязанностям, она почти все свои средства, а также и те, что ей жертвовали для заключенных верующие люди, отдавала на помощь находящемуся в заключении духовенству и православным мирянам, ведя с ними активную переписку. В ее деятельности для всех страждущих была ощутима не только ее материальная поддержка, но и поддержка словом – в письмах, которые она посылала.

В 1937 г. Татьяна была вновь арестована. Сотрудники НКВД пришли ее арестовывать, когда она писала очередное письмо священнику в ссылку, остановив его на полуслове. Допрашивал Татьяну начальник Константиновского районного отделения НКВД Судаков.

– Обвиняемая Гримблит, не состояли ли вы и не состоите ли в настоящее время в какой-либо религиозной секте; если состоите, то каковы ее цели?

– Ни в какой секте я не состояла и не состою.

– Обвиняемая Гримблит, из каких средств вы оказывали помощь заключенным и не являетесь ли вы членом какой-либо организации, ставящей своей задачей оказание им помощи, а также внедрение религии в массы?

– Я ни в какой организации никогда не состояла и не состою. Помощь заключенным и кому могу помочь я оказываю из своих заработанных средств. Внедрением религии в массы я никогда не занималась и не занимаюсь.

– Какова причина вашей помощи в большинстве случаев политзаключенным, а также причина ведения вами переписки исключительно с политзаключенными?

– Являясь религиозным человеком, я и помощь оказывала только заключенным религиозникам, с которыми встречалась на этапах и в заключении, и, выйдя на свободу, переписывалась с ними. С остальной же частью политзаключенных я никогда не имела никакой связи.

– Вы обвиняетесь в антисоветской агитации. Признаете ли себя виновной?

– Виновной себя не признаю. Антисоветской агитацией никогда не занималась.

22 сентября тройка НКВД приговорила Татьяну к расстрелу. На следующий день она была отправлена в одну из Московских тюрем, где перед казнью с нее была снята фотография для палача. Татьяна Николаевна Гримблит была расстреляна 23 сентября 1937 года и погребена в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Некоторое ослабление репрессий в отношении православных наступило в период Великой отечественной войны, что, по мнению современных исследователей, вызвано как необходимостью для власти опереться на патриотическую позицию духовенства, которую оно продемонстрировало с первых дней войны, так и тем, что фашисты массово открывали храмы на оккупированных территориях. Беспокойство по поводу положения православия в СССР проявляли и западные союзники по антигитлеровской коалиции. В связи со всеми этими обстоятельствами, с 1943 г. начинается постепенное восстановление системы духовного образования, возвращение церкви монастырей и храмов. Видя изменение ситуации, верующие начинают и сами активно выступать за возобновление церковной жизни. В современных исследованиях отмечается, что,

например, в 1943–1947 гг. в органы власти Новосибирской области поступило 157 ходатайств о возвращении церквей, в 1944–1949 гг. в органы власти Алтайского края – 249⁸¹. Однако, власти, как правило, разрешали открытие не более 1–2 храмов на город, а с конца 40-х гг. период «уступок» православным и вовсе закончился, начались новые закрытия уже возвращенных храмов. В целом, на 1958 г. во всей Западной Сибири насчитывалось только 67 православных приходов⁸².

В Томске в 40-е гг. было получено разрешение на открытие 2 храмов – Петропавловского (ул. Алтайская, бывш. Никольская) и Троицкого (ул. Октябрьская, бывш. Воскресенская, ранее это была единовременная церковь). Петропавловская церковь была возвращена верующим в 1944 г., но лишь в январе 1945 г. там начались службы. Спустя год власти дали разрешение на открытие Троицкой церкви. Был привезен иконостас из закрытой церкви в с. Зоркальцево, на колокольню был поднят крест, украшенный зеркалами ввиду отсутствия позолоты. 15 февраля 1946 г. в праздник Сретения Господня, церковь была вновь освящена, уже не как единовременная, а как храм Московского патриархата. Только эти 2 православных храма работали в Томске с этого времени до 1990-х гг.

Состояние храмовых зданий, возвращенных верующим в период Великой отечественной войны, было крайне проблемным: например, при возвращении Троицкой церкви, где был гараж, автомобилисты полностью демонтировали пол. Пропали также большинство элементов церковного убранства, росписи стен. Сходной была ситуация и в Петропавловской церкви, в которой из первоначального убранства сохранилась одна икона, найденная на колокольне. Здесь также были выбиты стекла, отсутствовал иконостас. Верующие за полгода после возвращения храма сами застеклили окна, покрасили купола, переложили печи, собрали средства на священнические облачения. Более того, община также смогла собрать средства для помощи вдовам и сиротам, пострадавшим от войны, в связи с чем приход получил телеграмму с благодарностью от И. В. Сталина⁸³.

Православное духовенство Томска в эти годы пользовалось огромным авторитетом у верующих, это были люди, в большин-

⁸¹ Русская православная церковь // Энциклопедия Сибири [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russiasib.ru/russkaya-pravoslavnaya-cerkov/>

⁸² Там же.

⁸³ Быркова Л. Возрождение собора // Томские епархиальные ведомости. 2011. № 5. С. 3.

стве своем прошедшие лагеря, но сохранившие глубокую веру. Большим уважением пользовались настоятель Петропавловской церкви, протоиерей Николай Сперанцев, под руководством которого происходило возрождение храма, священник храма Александр Поспелов, служивший псаломщиком в Троицкой церкви протоиерей Петр Васильев – осужденный в 1932 г., прошедший сталинские лагеря и потерявший зрение, он совершал богослужения по памяти. Многие священнослужители продолжали подвергаться арестам и после открытия храмов. Так, только 1 год после открытия Петропавловской церкви прослужил там священник Михаил Петров, арестованный и осужденный на 25 лет лагерей в 1946 г.⁸⁴

Томское старообрядчество в 20–40-е гг.

Столь же драматично складывалась и судьба томского старообрядчества, не в меньшей степени затронутого гонениями, чем православие. Отношение старообрядцев к новой власти не было лояльным, примером чего являлась работа в начале 20-х гг. части активных старообрядцев по распространению антибольшевистских листовок. Центром распространения прокламаций стал Ново-Архангельский скит, где проживал Томско-Алтайский епископ Амфилохий (Журавлев) и скрывались от большевиков два бывших редактора журнала «Сибирский старообрядец», Д.И. Суворов и Ф.Е. Мельников. Именно они стали авторами прокламаций «К гражданам России. Призыв к покаянию», «Самодержавным комиссарам», «От социализма к капитализму», «Берегись, опять обманут», «Без аннексии и контрибуции», «Товарищи красноармейцы!», «Товарищи рабочие!», «Братья крестьяне!», «Да здравствует иностранный капитал!». Все эти листовки были написаны от имени в реальности не существовавшего «Агитационного отдела Сибирской боевой организации», чтобы «притянуть им больший вес». Значительную часть листовок распространить не успели, и эта часть тиража была изъята после ареста еп. Амфилохия в 1921 г. Он и Д.И. Суворов были приговорены к расстрелу, который позже, по ходатайству общины, был заменен на 5 лет заключения. Отбыв наказание, еп. Амфилохий возвратился в Ново-Архангельский скит в 1926 г.

⁸⁴ История храма // Сайт Троицкой церкви г. Томска [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://троица-томск.рф/main-page/>

К этому времени количество старообрядческих монастырей резко сократилось, монахи из ликвидированных обителей переселялись в еще существующие. Поэтому осенью 1926 г. постройки Ново-Архангельского скита передали женской общине в составе 8 человек, монахини прибыли из-под г. Златоуста. Несколько женских монашеских общин сохранялись также в бассейне р. Шудельки, также из 3 закрытых монастырей, шамарского, миасского и томского. По мере возможностей, епископ и несколько оставшихся священнослужителей старались духовно окормлять монахинь. Однако в 1930 г. еп. Амфилохий, по просьбе верующих, дал согласие возглавить Пермско-Свердловскую епархию, где он и служил до ареста и расстрела в 1937 г.⁸⁵

С отъездом епископа процесс ликвидации скитов и монастырей пошел быстрее: уже в конце 20-х гг. закрыты мужской Успенский монастырь, Ново-Архангельский скит и Покровский женский монастырь. Последний сначала был обложен высоким налогом, вследствие чего монахиням пришлось продать свое имущество и разбегаться. Вместе с тем, томский храм белокрыницкой иерархии избежал немедленного закрытия, и в 20-е гг. там происходили не только регулярные богослужения и воскресные чтения⁸⁶, но и епископские хиротонии. Так, в 1920 г. Иоанникий (Иванов) был рукоположен на Пермско-Тобольскую епархию, в декабре того же года Тихон (Сухов) – на Томско-Алтайскую епархию, в 1929 г. Афанасий (Федотов) в 1929 г. в томском храме был рукоположен на епархию Иркутско-Амурскую и всея Дальнего Востока епископами Тихоном и Амфилохием⁸⁷.

В конце 20-х гг. начинаются аресты и выселение из домов старообрядческих священнослужителей. Так, в 1930 г. у общины был изъят церковный дом, священнослужители вынуждены были жить по коммунальным квартирам. В 1933 г. в Томске арестованы Томско-Алтайский епископ Тихон (Сухов), обвиненный в контрреволюционной агитации, и, по тому же обвинению, священник Павел Морозов. В декабре 1937 г. еп. Тихон был расстрелян, по другим

⁸⁵ Приль Л. Н. Земной путь старообрядческого епископа Амфилохия (Журавлева) в 1873–1937 гг. // Гуляевские чтения. Вып. 2. Материалы пятой и шестой историко-архивных конференций. Барнаул, 2007. С. 167–177.

⁸⁶ Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. Томск, 2004. С. 83.

⁸⁷ Приль Л. Н. История томского старообрядчества: епископы и обители // ОГУ ЦДНМО [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cdnito.tomsk.ru>

данным – утоплен в лагере недалеко от г. Свободного. Священник Павел Морозов из лагерей вернулся, но ему было запрещено жить в Томске. После ареста священника и епископа новым настоятелем храма в 1934 г. стал священник Авдей Тетенев, который также был арестован спустя 2 года, после литургии, прямо на церковной паперти⁸⁸. В 1937 г. храм был закрыт властями, в нем был устроен гараж, позже, в период Великой Отечественной войны – продовольственный склад. Уничтожены были старинные книги и иконы, которыми сторожа топили печь. Таким образом, старообрядческие общины оказываются на нелегальном или полунелегальном положении.

Своеобразные механизмы адаптации к новым условиям работали старообрядцы-беспоповцы. По словам Е. Е. Дутчак, переход беспоповских, в особенности, страннических общин к полной изоляции «ускорила политика коллективизации и директива Политбюро ЦК ВКП(б) от 24.01.1929 г., согласно которой все органы религиозного самоуправления попадали в разряд действующих контрреволюционных организаций. Для скитской корпорации это означало сведение к минимуму контактов с сельской округой, ревизию с позиции душеспасительности поступающих из «мира» книг и переход к практике самокрещения и перекрещивания»⁸⁹. Таким образом, способом противостояния власти и одновременно избежания репрессий для этой части старообрядчества стала самозамкнутость. К самоизоляции тяготели и старообрядцы-поповцы, так как в условиях репрессий не было возможности для активной общественной деятельности.

Католичество в Томске в 20–40-е гг. XX в.

Положение католиков усугубилось с приходом Советской власти. В частности, как и православные, католики подверглись репрессиям в связи с кампанией по изъятию церковных ценностей в пользу голодающих Поволжья. Спротивление изъятиям, связанное в основном с тем, что изымались не только ценные предметы, но и предметы богослужебного характера, оказывали

⁸⁸ Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. Томск, 2004. С. 83.

⁸⁹ Дутчак Е. Е. Старообрядческие таежные монастыри: условия сохранения и воспроизводства социокультурной традиции (вторая половина XIX – начало XXI в.) : автореф. дис. ... докт. истор. наук. Томск, 2008. С. 40–41.

как православные, так и верующие других конфессий. Так, Польское бюро РКБ (б) в мае 1922 г. указывает, что «поведение католических священников при изъятии ценностей (Минск, Гомель, Петроград, Москва и ряд других местностей), а также уже состоявшиеся судебные процессы против православных священников (Москва, Шуя) требуют привлечения к ответственности наиболее активно сопротивляющихся католических священников»⁹⁰. В этой связи, наряду с показательными процессами над православными священнослужителями, был организован ряд аналогичных судебных процессов над католиками, в том числе и в Сибири, где было проведено более 250 судебных процессов⁹¹. При этом в Томске, как и во многих других городах, в изъятии церковных ценностей из костела участвовали, прежде всего, коммунисты из числа поляков. Так, сохранились письма польской секции РКП(б) в губком партии с просьбой выдать им ордера на право конфискации у костела книг и документов и изъятия из костела фисгармонии-органа. Впрочем, томский костел не являлся богатым, и единственной ценностью, представившей интерес для властей, оказалась золотая кафельная лодочка⁹². Отобрана была у томских католиков и «ксендзова заимка», подсобное хозяйство за городом.

В 1930 г. был арестован томский ксендз Юлиан Гронский и с ним 8 членов католической общины, обвиненные в создании «контрреволюционной организации» «Кружок Христа». Ксендз Юлиан Гронский, родившийся в литовской католической семье, до революции служил в разных приходах Белоруссии и Латвии, во время 1 Мировой войны – священником в действующей армии. В 1918 г. о. Юлиан был направлен митр. фон Роппом в Иркутск, куда, в связи с обстоятельствами военного времени, добрался только в 1920 г., однако сразу был отправлен в Томск, где был нужен католический священник. О. Юлиан служил в томском костеле, затем в костеле с. Андреевка Томского уезда. С 1926 г. ксендз Юлиан Гронский стал исполнять обязанности администратора католических приходов всей Сибири⁹³. Вместе с Гронским были арестованы и многие из его прихо-

⁹⁰ Записка Польского Бюро ЦК РКП(б) в ЦК РКП(б) о суде над католическими польскими священниками в Белоруссии 15 мая 1922 г. // Архивы Кремля. В 2-х кн. Кн. 1. Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. М. Новосибирск, 1997. С. 196.

⁹¹ Эйнгорн И. Д. Очерки истории религии и атеизма в Сибири. Томск, 1982. С. 68.

⁹² Ханевич В. А. Сибирские ксендзы 1920–30-х гг. // Труды Томского Государственного Объединённого Историко-Архитектурного музея. Томск, 1996. Т. 9. С. 198.

⁹³ Там же.

жан. После рассмотрения дела Гронский был осужден на 10 лет лагерей, разные сроки заключения получили арестованные вместе с ним католики. Однако в 1934 г. дело Гронского было пересмотрено, он был освобожден и выслан из страны.



Рис. 18. Томский католический костел в 30-е гг. Фото из коллекции В. А. Ханевича. В кн. «Томск. История города в иллюстрациях», 2004

Несмотря на репрессии, документы 20–30-х гг. XX в. свидетельствуют о высокой религиозности томских католиков. Так, в документах польского бюро Томского губкома РКП(б) отмечается «фанатичная религиозность» населения польских и латышских деревень, вплоть до утверждения о том, что «народ этот если имеет какую-нибудь культуру, так только ту, которую получает в костеле... У них даже еще национального самосознания нет, а только религиозное». Отмечается, что приезды ксендзов привлекали все население деревни⁹⁴.

Новая волна антикатолических репрессий приходится на 1937–1938 гг. Особенностью этого этапа антирелигиозной политики является массовость арестов верующих в местах их компактного проживания. В частности, закрытие костела в с. Малиновка Кривоше-

⁹⁴ Гончарова Т. А. Конфессиональный фактор в этнической идентичности поляков Томской области // Вестник Томского государственного педагогического университета (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). 2010. Вып. 9 (99). С. 120–124.

инского района сопровождалось арестом 86 прихожан, большая часть из которых были спустя несколько месяцев расстреляны. В феврале 1938 г. были арестованы и впоследствии расстреляны практически все мужчины польского села Белосток, в мае того же года были расстреляны 125 католиков в г. Колпашево⁹⁵. Католический костел в г. Томске был закрыт в 1938 г. Официальной причиной закрытия стала просьба 1595-ти «трудящихся граждан» Томска. В здании находились сначала конюшня НКВД, затем склад планерного клуба и, после реставрации с 1979 г. – городской планетарий⁹⁶. Таким образом, томские католики лишились всех священнослужителей, храмов и церковного имущества.

Лютеранство в Томске в 20–40-е гг. XX в.

Сложно складывалась судьба томской лютеранской общины: кирха была национализирована, правда, тут же передана общине в безвозмездное пользование по договору. Вскоре, однако, власти начинают обвинять общину в нарушении пунктов договора, связанных со своевременным ремонтом здания, в пропаже из кирхи «государственного имущества» (книг, фисгармонии, подсвечников др.). В 1927 году пастора И. А. Локенберга обвинили в вывозе за пределы храма «путевого прибора» (комплекта церковной утвари, использовавшегося для совершения богослужений за пределами кирхи). Наконец, последовали претензии к общине о слабом контроле за деятельностью пастора, которому позволили проживать при храме и иметь библиотеку книг на иностранных языках (52 книги).

В 1929 г. пастор Иван Адольфович Локенберг был лишен избирательных прав и отдан под суд, который состоялся 20 января 1930 г. и приговорил пастора к 6 месяцам принудительных работ и штрафу. Однако уже в декабре 1930 г. Локенберг был снова арестован по обвинению в агитации против колхозного строительства в деревне Кайбинка. Пастор не отрицал обвинения, заявив: «Кто руководит антисоветской работой в Кайбинке я не знаю, а хотя бы и знаю, но не скажу как пастор. Я лично работы духовной от политической не всегда различаю, например, я одному крестьянину на его замечание,

⁹⁵ Ханевич В. А. Сибирские ксендзы 1920–30-х гг. // Труды Томского Государственного Объединённого Историко-Архитектурного музея. Томск, 1996. Т. 9. С. 199–206.

⁹⁶ Томский католический костел // Свет Евангелия: еженедельная католическая газета. 2003. 2 ноября.

что ему плохо живется, говорил: «Давно бы надо сделаться добровольно бедняком и если есть две коровы, одну подари государству и будешь спасен и придираются не будут». Обвинение грозило пастору смертной казнью, однако в январе 1931 г. он заболел и скончался в томской тюремной больнице. В 1936 г. здание кирхи было отобрано у общины и затем уничтожено⁹⁷. И. А. Локенберг реабилитирован только в 2002 г.

Мусульманская община в Томске в 20–40-е гг.

После 1920 г. томская мусульманская община начинает выстраивать отношения с советской властью. Как и христиане, мусульмане стремятся, прежде всего, получить в пользование здания мечетей, национализированные государством, как и все томские храмы. В августе 1920 г. обе томские мечети заключают договора с томскими властями, после чего проводятся регулярные проверки «культурного имущества», а также проверки выполнения требований о недопущении в стенах мечетей политических собраний. Новым для мусульман стало также требование согласовывать с властями любые мероприятия в стенах мечети: от проповедей муллы до благотворительной и образовательной деятельности. Однако, несмотря на сложности, в 1926 г. мусульманам удалось добиться разрешения на открытие религиозной школы при Первой («Красной») Соборной мечети на 80 учащихся. При этом ходатайство о разрешении работы школы следовало возобновлять ежегодно.

Ежегодной была и перерегистрация общины, когда каждый год приходилось заново представлять ее списки. С каждым годом они становились все короче: если в 1917 г. в городе было до 2000 мусульман, то к 1930 осталось менее 300, что говорит нарастающей боязни людей демонстрировать свои религиозные взгляды⁹⁸. Одновременно томским властям поступают разного рода обращения граждан, выступающих за закрытие мечетей. Так, в 1931 г. в Томский городской совет обращаются учащиеся строительного техникума, по утверждению которых призыв на молитву, раздающийся с минарета мечети, мешает их учебе. Таким образом, в связи с уменьшением количества верующих и «учитывая наличие массовых ходатайств граждан», «необходимость в зданиях для развития культурно-про-

⁹⁷ Фоминых Е. П. В круге последнем // «Томские новости». № 17 (317). 27 апреля 2006 г. С. 52.

⁹⁸ Бекенова С. А. История томской мусульманской общины. Томск, 2014. С. 43.

светительской массовой работы среди нацменовского татарского населения», наконец, принимая в внимание «наличие в Томске другой мечети достаточных размеров», Президиум Западно-Сибирского исполнительного комитета в июне 1931 г. принимает решение о закрытии «Красной» мечети в Томске. Впоследствии она была переоборудована в кинозал, затем – в клуб нацменов (национальных меньшинств), призывной пункт. Во время Великой Отечественной войны в этом здании содержали немецких военнопленных, а с 1942 по 1985 г. в здании мечети находился ликеро-водочный завод⁹⁹.

Параллельно с закрытием храмов, власти проводят репрессии в отношении духовенства. Так, в 1930 г. арестован мулла д. Черная Речка Мингазетдин Валиулин вместе с 12-летним сыном, мулла с. Тахтамышево Хаджихмет Аплин. Мулла с. Барабинка Халиль Мусин покончил с собой, узнав о готовящемся аресте.

В 1937 г. антимусульманские репрессии в Томске разворачиваются с новой силой в рамках «дела» так называемой националистической мусульманской организации «Гаскери-Уешма». Политическое дело этой «военно-мусульманской» организации имело широкий размах, охватывая территории многих мусульманских регионов страны. Согласно обвинениям, организация, якобы созданная С. Гайсиным (бывшим членом Сибирской областной думы) в 1917 г. была связана с зарубежными мусульманскими центрами и ставила целью создание в Сибири пантюкистского государства под протекторатом Японии¹⁰⁰. Как указывалось в материалах следствия, томскую ячейку организации возглавлял бывший мулла уже закрытой «Красной» мечети Ямалетдин Хурамшин (на момент начала репрессий уже переехавший из Томска в Ташкент). Общее число арестованных мусульман в Томской области составило около 200 чел.¹⁰¹

Это же политическое дело послужило поводом к закрытию второй, «Белой» соборной мечети. Осенью 1937 г. были произведены аресты верующих непосредственно во время богослужения, причем арестованы были в основном пожилые прихожане. Большинство из них были расстреляны. После этого посещение мечети стало фактически грозить арестом, количество прихожан резко падает. Именно

⁹⁹ Бекенова С. А. История томской мусульманской общины. Томск, 2014. С. 46–48.

¹⁰⁰ Тепляков А. Г. Машина террора. ОГПУ-НКВД Сибири в 1929–1941 гг. М., 2008. С. 250.

¹⁰¹ Бекенова С. А. История томской мусульманской общины. Томск, 2014. С. 55.

это обстоятельство стало формальным поводом к тому, что «Белая» соборная мечеть была закрыта в октябре 1939 г. Согласно постановлению о закрытии мечети, «здание татарской (белой) мечети» около 11 месяцев не используется, охрана мечети ее исполнительным органом поручена постороннему лицу – жене бывшего муллы Яппаровой Х. Б., которая от дальнейшей охраны имущества отказывается в связи с переменой места жительства. Жена муллы обратилась с заявлением принять от нее ключи и имущество мечети. Горисполком принял решение «здание мечети запереть на замок впредь до окончательного решения вопроса о дальнейшем использовании здания и имущества»¹⁰². Здание сначала было передано артели «Культспорт», затем в нем разместился цех карандашной фабрики.

***Из обвинительного заключения Томского городского
отдела НКВД по уголовному делу мусульманской
контрреволюционной организации «Гаскери-Уешма»¹⁰³***

7 декабря 1937 г.

*УТВЕРЖДАЮ Нач. Томгоротдела НКВД
капитан Госбезопасности Подпись (Овчинников)*

ОБВИНИТЕЛЬНОЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ по делу № 12812. По обвинению ХУРАМШИНА Ямалетдина, БАЯЗИТОВА Хасана Хановича, ГАЙНУЛЛИНА Мухамет-Хан-Галеевича по ст. 58-2-6-8-10-11 УК. ЗАРИПОВА Мухамет-Сабис, ТУХМАТТУЛИНА Нарулла, ЕНИКЕЕВА Хасана Зинагуловича, МАХМУТОВА Насрудина Фасхутдамовича, МАВЛЮКАЕВА Абдулла Ахметовича, БАДРУТДИНОВА Жемалетдина, АХМЕТТАЛЕЕВА Абдурахмана, ИСЛЯМОВА Мухсын Андержановича, КАМАМОТДИНОВА Залямотдина, ИСЛЯМОВА Юсуф Андержановича по ст. 58-2, 6, 8-10-11 УК РСФСР. 3-м отделом Государственной Безопасности УНКВД по НСО вскрыта и ликвидирована военно-мусульманская, контрреволюционно-повстанческая организация «ГАСКЕРИ-УЕШМА».

Данная организация была создана в 1917 году ГАИСИНЫМ ЗАРИФОМ (арестован), уполномоченным зарубежного мусульманского

¹⁰² Кабдулвахитов К. Гаскери Уешма. Пантюкистское государство в Сибири под протекторатом Японии [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.islamnews.ru/news-22919.html>

¹⁰³ 1937–1938 гг. Операции НКВД. Из хроники «большого террора» на Томской земле. М., 2006. С. 152–158.

центра, связанного с главой пан-Азиатской мусульманской эмиграции КУРБАГАЛЕЕВЫМ Абдулкаем.

ГАЙСИН по заданию разведывательных органов иностранного государства в «РОВС» объединил все татарские организации в Сибири, а также установил связь с аналогичными организациями других нац. республик Советского Союза.

Контрреволюционная организация сблокировалась с военно-повстанческой организацией, созданной агентом иностранной разведки ТРЕТЬЯКОВЫМ И. Я. (арестован), с офицерско-казачьей организацией «РОВС», руководимой генералом МИХАЙЛОВЫМ и с блоком Алтайских националистов, готовила вооруженное восстание и свержение Советской власти в Сибири, с последующей задачей создания конституционно-монархического государства под протектором Японии.

Следствием установлено, что одним из членов руководящего контрреволюционного центра, бывшим членом государственной думы – муллой г. Томска ХУРАМШИНЫМ в г. Томске и в Чановском р-не НСО из бывших торговцев, мулл и лиц, враждебно настроенных к Советской власти, были созданы филиалы указанной организации.

Созданная к-р националистическая, повстанческая организация в г. Томске сначала возглавлялась ХУРАМШИНЫМ, а потом БИКТАГИРОВЫМ Зинатуллой и муллой г. Томска ЯПАРОВЫМ Шакиром Япаровичем.

Руководя к-р националистическим военно-повстанческим филиалом в г. Томске, ХУРАМШИН, БИКТАГИРОВ и ЯПАРОВ, используя как актив организации бывш. торговцев, мулл и проч. враждебно настроенных к Советской власти элементов, из них создали ряд к-р групп, которые в свою очередь также занимались вербовкой членов организации из быв. торговцев и лиц, враждебно настроенных к сов. власти.

Так, ХУРАМШИНЫМ в 1920 году в Чановском районе была создана к-р организация в составе 100 человек и в гор. Томске – 20 чел., в группу БАЯЗИТОВА в разное время входили: САЙДАШЕВ Шагидулла, ФАХРУТДИНОВ Фаттах, ИЗМАЙЛОВ Исуп, САЙФУЛЛИН, ИЗМАЙЛОВ Хайрулла, СЕМЕРХАНОВ Шамедин и ИСХАКОВ Абдулла, группа ЗАРИПОВА: МИНАЛЕЕВ и ТАКТАБАЕВ, ТУХМАТУЛЛИНЫМ завербованы: БАЯЗИТОВ Сырай и ХАЙБУЛЛИН, в группе ЕНИКЕЕВА: АТАКБУЛЛОВ, АКМАНАЕВ, ТАКТАБАЕВ, МАХМУТО-

ВЫМ завербованы: БАДРУДИНОВ, ВИЛЬДАНОВ, группа МАВЛЮКАЕВА – ИШМУХАМЕТОВ Галимзян, ИШУХАМЕТОВ Шакир, в группе БАДРУТДИНОВА: КАРЫЧЕВ и САЙФУЛИН, АХМЕТГАЛЕЕВЫМ завербованы: ГАЛЕТДИНОВ и АБСОЛЯМОВ, ГАЙНУЛЛИНЫМ – ФАЙЗУЛИН, МУХАМЕТЗЯНОВ и АБДРАШИТОВ, ИСЛЯМОВЫМ Мухсын завербованы: МАВЛЮКАЕВ, БАШАРОВ, КАМАМОТДИНОВЫМ завербованы: НАВРУТДИНОВ, НАСЫРОВ и ИСЛЯМОВЫМ Юсуф – ЛАБАЗАНОВ Ибрагим (л. д. 98–100, 119, 134, 144, 154, 162, 172, 180, 188, 200, 213, 220, 239).

Активизируя деятельность к-р националистической, военно-повстанческой организации в г. Томске, ХУРАМШИН, БАЯЗИТОВ, ГАЙНУЛЛИН, ЗАРИПОВ и др. наряду с общей задачей вооруженного восстания против советской власти готовились произвести массовый террор над коммунистами. Перед членами организации ставили задачу – вербовка новых членов в к-р организацию, шпионаж и совершение диверсионных актов.

На основании выше изложенного ОБВИНЯЮТСЯ:

1. ХУРАМШИН Ямалетдин. 1873 г. р., уроженец с. Карановой, быв. Белибеевского уезда, Уфимской губ., татарин, образование среднее, мулла, лишенец, в 1930 г. арестовывался органами ОГПУ с предъявлением обвинения по ст. 58-10 УК, сужден не был, в прошлом член государственной думы, в момент ареста работал сторожем артели «Ахун-Бабаево» в г. Ташкенте,

В ТОМ, ЧТО:

являясь участником к-р националистической, военно-повстанческой организации, с 1927 г. активно участвовал в насаждении повстанческих организаций на территории Западно-Сибирского края, так, например ХУРАМШИНЫМ в 1920 году из бывших торговцев, кулаков и лиц, враждебно настроенных к Советской власти были созданы две к-р националистические военно-повстанческие организации в г. Томске, в составе 10 человек и в Чановском р-не – в составе 100 чел.

В 1924 году ХУРАМШИН вновь в г. Томске создает к-р националистическую группу в составе 20 человек и руководит ее деятельностью до 1936 года. Активно проводя работу по созданию к-р организации в г. Томске, ХУРАМШИН лично завербовал в организацию бывших торговцев МАВЛЮКАЕВА, МУСТАФИНА, ГАЙНУЛЛИНА, БИКТАГИРОВА, АХМЕТГАЛЕЕВА, РАХМАТУЛЛИНА, МАХМУТОВА и ИСЛЯМОВА.

Являясь руководителем к-р организации в г. Томске, одновременно был связан с агентами иностранных разведорганов ГАЙСИНЫМ, ТАРЖИМАНОВЫМ и БИКТАГИРОВЫМ, через которых реализовал собираемые шпионские сведения, а в 1935 г. лично передавал шпионские сведения афганскому консулу и английскому офицеру в г. Ташкенте.

В Чановском р-не ХУРАМШИНЫМ была создана диверсионная группа, в задачу которой входило совершение диверсионных актов по ж. д. магистрали, в момент войны СССР с фашистскими странами.

Кроме этого ХУРАМШИН через руководимую им организацию вел к-р националистическую агитацию с призывом к вооруженному восстанию, поголовному уничтожению коммунистов, свержению сов. власти и созданию самостоятельного мусульманского государства под протекторатом Японии (л. д. 7, 12, 14, 19, 21, 95–103, 116, 120, 179, 201, 227, 228). Т. е. в преступлении, предусмотренном ст. 58-2-6-8-10-11 УК РСФСР.

ВИНОВНЫМ СЕБЯ ПРИЗНАЛ. [...]

13. ИСЛЯМОВ Юсуф Андержанович. в 1903 г. р., уроженец дер. Анды Сергажского р-на, Горьковского края, татарин, сын торговца, сам бывший торговец, в 1933 г. сужден и отбыл наказание по ст. 111 УК, до ареста работал продавцом «Табакторга»,

В ТОМ, ЧТО:

в к-р националистическую, военно-повстанческую организацию вовлечен в 1930 г. участником ее бывшим муллой ХУРАМШИНЫМ, а впоследствии вторично завербован ЗАЙНУЛЛИНЫМ.

Являясь активным участником к-р организации, ИСЛЯМОВ по заданию ЗАЙНУЛЛИНА лично завербовал в к-р организацию бывшего прасола ЛАБАЗАНОВА Ибрагима.

Имея связь с ХУРАМШИНЫМ, ИСЛЯМОВЫМ по заданию последнего выявлял лиц, враждебно настроенных к советской власти и быв. торговцев, также для вербовки ХУРАМШИНЫМ в к-р организацию, в частности им были выявлены БИКМУЛЛИН и АБДУЛЛИН.

В момент подготовки к закрытию мечети, ИСЛЯМОВ для ХУРАМШИНА собирал сведения о настроении татарского населения и передавал их последнему (л. д. 144, 162, 200, 227–230). Т. е. в преступлении, предусмотренном ст. 58-2-8-10-11 УК РСФСР.

ВИНОВНЫМ СЕБЯ ПРИЗНАЛ. [...]

*Сотрудник Томского горотдела НКВД Подпись (Галактионов)
Согласен: Нач. 3-го отд. Том. НКВД
лейтенант Госбезопасности Подпись (Романов)
Архив УФСБ Томской области. Д. П-3200. Л. 248–251, 259–260. Подлинник. Машинопись.
Все обвиняемые по данному делу лица приговорены к высшей мере наказания – расстрелу.*

Томская иудейская община в 20–40-е гг.

По переписи 1926, численность еврейского населения Сибири составляла 32 750 человек, в том числе в Иркутском округе – 9 083, Томском – 5 505, Омском – 4 389, Читинском – 3 878, Красноярском – 3 040, Новосибирском – 2 301, Барабинском – 2 227, Ачинском – 1 740, Капском – 1 197, Тулунском – 1 220 человек¹⁰⁴. Положение сибирских иудеев, сложившееся в результате революционных событий начала века, можно назвать противоречивым. Восстановление советской власти в Сибири и на Дальнем Востоке привело к сворачиванию рыночных отношений, и, следовательно, нанесло удар по традиционным сферам еврейского предпринимательства – торговле и частной промышленности. Начинается ликвидация еврейских национальных организаций и партий, а также общинного самоуправления. Лишь часть еврейских общин смогла зарегистрироваться как религиозные организации.

Вместе с тем, советская власть немало делает для включения евреев в систему социалистического строительства. Так, в 1925 было образовано Всесоюзное Общество по земельному устройству трудящихся евреев в СССР (ОЗЕТ), целью которого было привлечение еврейской бедноты к сельскохозяйственному труду и распространение коллективных форм хозяйства. В последние годы НЭПа, в частности, в Омской области создается несколько еврейских колхозов. При этом в таких хозяйствах обязательно отмечались еврейские праздники, соблюдались посты, суббота считалась днем отдыха, а в деле производстве иврит употреблялся наряду с русским языком. Деятельность ОЗЕТ закончилась с началом массовой коллективизации. В середине 30-х гг. важным направлением «советизации» еврейской диаспоры стало создание еврейской автономии в Приамурье, в междуречье рек Биры и Биджана. В 1928 г. сюда прибыла первая группа

¹⁰⁴ Евреи. Энциклопедия Сибири [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russiasib.ru/evrei/>

поселенцев. Однако, многие из мигрантов возвращались в места прежнего проживания в связи с суровыми климатическими условиями и неподготовленностью местных властей.

Попытка создания еврейского колхоза имела место и в с. Нелюбино недалеко от Томска. Первый и единственный в области еврейский колхоз появился в 1929 г. по решению Томского отделения ОЗЕТ. Колхоз включал в себе примерно 50 евреев-горожан, поучаствовавших в создании колхоза либо своим имуществом, либо денежными взносами. На новое для евреев дело людей, очевидно, толкало отсутствие перспектив в традиционных сферах деятельности (прежде всего, в частном предпринимательстве, которое все больше ограничивалось государством, а предприниматели, как «нетрудовые элементы», ограничивались в правах). Части колхозников удалось, доказав занятие «трудовой деятельностью» (частное предпринимательство таковой не считалось) добиться восстановления своих гражданских прав. Так возник колхоз «Найгебурт» («Возрождение»), специализацией которого стало животноводство и полеводство. Эксперимент с созданием колхоза, однако, нельзя назвать удачным: колхоз был бедным, постоянно числился отстающим и наказывался за «саботаж». В начале Великой Отечественной войны его ликвидировали, многие колхозники пострадали от репрессий¹⁰⁵.

В области идеологии и культуры важным направлением работы власти по включению евреев в социалистическое строительство стало образование на местах еврейских коммунистических секций при местных комитетах РКП (б). Целью секций была «советизация» еврейской диаспоры: искоренение иврита, атеистическая пропаганда и закрытие синагог с переоборудованием их в культурные и спортивные учреждения¹⁰⁶. Сходным было и положение томской иудейской общины. Вместе с тем, в 20-е годы в городе еще работали еврейские школы с преподаванием на национальном языке, которые были не только образовательными, но и культурно-просветительскими центрами. При школах работали литературно-художественные кружки, ставились театральные спектакли. Одновременно действовали в Томске и разные

¹⁰⁵ Юшковский В. Мытарства еврейского колхоза // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 45–47.

¹⁰⁶ Евреи. Энциклопедия Сибири [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russiasib.ru/evrei/>

благотворительные общества (Томское еврейское общество, Общество помощи нуждающимся евреям, Томское отделение ОЗЕТ), также имевшие культурно-просветительский характер. Эти общества также достаточно часто проводили культурно-просветительские акции, любительские спектакли, литературные вечера. Оказывали они и действенную поддержку нуждающимся, например, Общество помощи нуждающимся евреям содержало дом инвалидов. С конца 20-х гг. власти постепенно прекращают деятельность национальных школ и обществ¹⁰⁷. Одновременно активизируются попытки закрытия томских синагог.

Ко времени революционных событий в Томске насчитывалось 3 синагоги – Хоральная, Солдатская и Каминерская. Первой была национализирована в 1920 г. Хоральная синагога, после чего с еврейской общиной был подписан договор о бесплатном и бессрочном пользовании зданием и имуществом, в числе которого было 59 свитков Торы, и другие богослужебные предметы. Верующие, стремясь сохранить за собой это и другие здания синагог, в 1923 г. официально зарегистрировали общину, объединившую более 90 прихожан всех трех томских синагог, обратившись с просьбой передать им в пользование имущество синагог. Спустя 3 года община была перерегистрирована, причем была проведена и опись имущества синагог. Следующая, в 1929 г., попытка перерегистрации, закончилась закрытием Хоральной синагоги, а в 1930 г. власти закрыли и Солдатскую синагогу. Иудейской общине удалось сохранить только одно культовое здание – Каминерскую синагогу. При этом, в условиях гонений на религию, неуклонно падала численность прихожан: уже к 1930 г. их насчитывалось только 51. Содержать оставшуюся синагогу становилось все труднее, и общиной было принято решение о сборе регулярных пожертвований. Верующие иудеи продолжали поддерживать традиции, праздновать религиозные праздники, ухаживать за еврейским кладбищем.

В годы Великой Отечественной войны в Сибирь и на Дальний восток были депортированы, либо эвакуированы тысячи евреев из Западной Украины, Западной Белоруссии, Прибалтики, Бессарабии, из западных районов страны. В этой связи иудейская община Томска, очевидно, имела тенденцию к некоторому росту. Этому способ-

¹⁰⁷ Лукиева Е. Б. Томск двадцатых годов: еврейские культурно-просветительные, образовательные и благотворительные организации // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 39–40.

ствовало и временное ослабление антирелигиозной политики в период Великой Отечественной войны. Однако уже в 1947 г. начинается новый виток «борьбы с религией». Томские власти принимают решение распустить иудейскую общину Томска в связи с отсутствием раввина. Другим поводом к закрытию стал отказ общины производить ремонт разрушающегося здания Каминарской синагоги. Таким образом, синагога была закрыта, и, несмотря на протесты верующих и их активную переписку с центральными властями, здание было передано Томской филармонии.

30 сентября 1948 г. верующие обратились в Облисполком с просьбой разрешить молитвенные собрания на частных квартирах в связи с тем, что здание синагоги отобрано у общины. Однако, согласно ответу властей, «общественные богослужения» могли проводиться «только в зарегистрированных молитвенных домах»¹⁰⁸. Несмотря на позицию властей, верующие евреи продолжали собираться для молитвы в частных квартирах, таким образом, община фактически оказалась на полуправильном положении. В целом же в Сибири официально функционировали только синагоги в Омске, Новосибирские и Биробиджане¹⁰⁹.

Таким образом, события первой половины XX в. внесли радикальные изменения в жизнь томских религиозных общин. Революционные потрясения и новая идеология властей, поставившая одной из целей борьбу с религией, привели к массовым репрессиям верующих и закрытию большинства храмов и молитвенных домов. Большинство религиозных общин города фактически оказались на полуправильном и нелегальном положении.

4.4. Томские конфессии в 50–80-е гг. XX в.

К 50-м гг. XX в. в Томске, как и в целом по стране, картина религиозной жизни определялась событиями 20–40-х гг., когда уничтожены были большинство храмов и жизнь религиозных общин была крайне затруднена в связи со сложными отношениями с советской властью. Тем не менее, до «полной победы» над религией, по мнению партийных органов, было еще далеко, так как количество веру-

¹⁰⁸ Галашова Н. Б. Судьба томских синагог в советское время // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 27–29; Мучник Ю. М. Из истории закрытия хоральной синагоги в Томске // Евреи Сибири. Томск, 2000. С. 10–12.

¹⁰⁹ Евреи. Энциклопедия Сибири [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russiasib.ru/evrei/>

ющих все еще было достаточно значительно, а в Сибири оно даже превышало количество верующих в центральных регионах страны. Это было связано с предвоенной и послевоенной миграцией, когда осуществлялась и высылка в Сибирь в рамках политики раскулачивания, и депортация немцев, прибалтов, чеченцев и других народов¹¹⁰. Именно поэтому в рамках «борьбы с религией» и Томские партийные органы в 50-е гг. XX в. принимали неоднократные постановления о «научно-атеистической пропаганде». В это время проводилась активная подготовка кадров антирелигиозного актива через семинары, курсы, вечерние университеты марксизма-ленинизма.

В антирелигиозную кампанию были вовлечены печать, радио, клубы, библиотеки. При этом антирелигиозная пропаганда сводилась, как правило, к оскорблениям верующих. Так, в газете «Молодой ленинец» от 21 февраля 1954 г. описываются «постные лица кликуш», присутствовавших на православной службе, при этом в церкви «гнусно завывала фисгармония, истерично всхлипывая, вторил ей церковный хор, певший о бренности земного существования»¹¹¹. Стоит отметить, что вызывает сомнения уже сам факт присутствия автора фельетона в храме, так как в православном богослужении традиционно не употребляются ни фисгармония, ни другие музыкальные инструменты. Естественно, что действенность «пропаганды» такого уровня была крайне низкой. В силу этого, по-прежнему применялись силовые и административные меры воздействия на верующих. В частности, как ранее, религиозные общины контролировались органами госбезопасности, собирався и использовался компромат на верующих и на священнослужителей. При этом пресекались попытки общин отстаивать свои права, в частности, ни к чему не привели попытки католической общины вернуть здание костела, хотя католики регулярно обращались по этим вопросам не только к местным властям, но также в Совет по делам религий при Совете Министров СССР, к Генеральному прокурору, к Председателю Совета министров СССР и т. д.¹¹² Однако религиозная жизнь большинства общин и в этих условиях не прерывалась. Крайне замкнутую жизнь вела старообрядческая община города, сосредоточенная вокруг одного из немногих действующих старо-

¹¹⁰ Сосковец Л. И. Из истории борьбы с религией и верующими в Томской области (на материале 50-х годов) // Культура. Философия. История. Томск, 1994. С. 114.

¹¹¹ Там же. С. 116.

¹¹² Там же.

обрядческих храмов Сибири – церкви Успения Пресвятой Богородицы. Два храма имели в городе православные. Другие конфессии фактически находились на нелегальном положении, не имея не только храмов, но и государственной регистрации.

Православные Томска в 50–80-е гг. XX в.

Православные стали единственной конфессией, сохранившей 2 (из более чем 30 до революции) храма – Петропавловскую церковь по ул. Алтайской (бывшая Никольская), которая получила статус соборной (главной) и Троицкую церковь по ул. Октябрьской (бывшей Воскресенской). Сложность ситуации состояла в том, что церкви (как и другим религиозным организациям) были полностью запрещены образовательная, благотворительная деятельность, а также реставрационные работы. В этой связи большой проблемой стала роспись Петропавловского собора – одной из двух действующих православных церквей города.

Роспись собора, открытого в 1911 г., так и не была сделана до начала революционных событий. Возрожденная община собора стремилась организовать роспись храма, что запрещалось властями, так как могло сделать церковь привлекательной для населения и увеличить число прихожан. Одним из вариантов решения проблемы стало приглашение художников из далеких от Томска областей, с тем, чтобы томские власти не могли применить какие-либо санкции. Так, 20 фресок для собора написаны в 1967 г. художником из Московской области Василием Александровичем Гордеевым. В 1972–1973 гг. талантливый художник, священник Троицкой церкви Андрей Бурдин тайно от властей сделал росписи купола, барабана и части стен храма. По воспоминаниям современников, в течение нескольких месяцев, с наступлением темноты, прихожане (в большинстве – женщины) заносили в храм металлические разборные леса. Не включая электричества, о. Андрей всю ночь расписывал купол и стены храма, с рассветом леса выносились. Стоит отметить, что в этот же период о. Андрей много работал и над росписью Троицкой церкви, где служил. Через несколько месяцев властям стало известно, что в томских храмах «чудесным образом» появляются росписи, отец Андрей вынужден было искать место служения в другой епархии¹¹³. Далее ро-

¹¹³ Евтихиева И. Е. «Эти краски звенят, поют, играют, придавая сил, доставляя радость!» История создания фресок и икон Петропавловского собора // Томские епархиальные ведомости. 2011. № 5. С. 5.

спись собора происходила эпизодически, разными художниками, которых удавалось пригласить. Лишь в 1970–80-е гг. дело росписи собора было доведено до конца томским иконописцем, не являвшимся членом какого-либо творческого союза, Серапионом Федоровичем Вепревым. Еще в 1945 г., при открытии собора, он написал иконы «Введения во храм Пресвятой Богородицы» и «Вознесение», затем отреставрировал (фактически – напово переписал) найденную на колокольне икону Богородицы «Знамение», им же были вызолочены иконостасы собора и написаны (совместно с В. А. Голубевым) иконы для них. С. Ф. Вепрев сделал и роспись первого крестильного храма при соборе. Наконец, им же была окончательно завершена и роспись стен собора.

Томский иконописец Серапион Федорович Вепрев (1921–1996)

Серапион Вепрев родился в 1921 году в Предтеченске. Родители его приехали в Сибирь в самом начале XX века из Вятской губернии и поселились здесь, на станции. Название поселка сохранилось с тех времен, когда здешний поселок был «заимкой» Иоанно-Предтеченского женского монастыря. Были здесь восковой заводик, птичник и скотный двор – для монастырских нужд. Всем хозяйством занимались монахи. Была в Предтеченске и своя церковь – деревянная. Семья Вепревых, в которой было 7 детей (Серапион – младший) была глубокого верующей.

Серапиону пришлось учиться в интернате, в Томске, где его наказывали учителя за нежелание снимать нательный крестик, и за то же преследовали сверстники, обзывая, по тогдашней терминологии, «врагом народа» и «вредителем». Но ученик продолжал игнорировать пионерские сборы и комсомольские собрания и по церковным праздникам ходить в храмы – те, что еще остались. В одном из них Вепрев скоро нашел работу – стал пономарем в церкви св. Иоанна Лествичника, находившейся в районе нынешней улицы Ново-Киевской. В нее, кстати, перенесли икону Иверской Богоматери из разрушенной уже Иверской часовни. Впрочем, ясно было, что и Иоанновская церковь долго не простоит – шли слухи, что власти намеряют переоборудовать ее под общежитие, что вскоре, в 1940 году, и случилось (общежитием церковь пробудет недолго – вскоре ее уничтожит пожар). Серапион пошел пономарем в другую церковь – Вознесенскую, что была на закрытом теперь городском кладбище (находилось оно

на месте, где теперь завод «Сибкабель»). Сам он рассказывал, что был единственным молодым мужчиной, присутствовавшим на богослужениях: ходить в храмы было опасно, арестуют. Вот и самого Вепрева пытались арестовать не раз – по обвинению в чтении Библии. Работать в церкви скоро стало невозможно: последние храмы закрыли перед самой войной. Именно в это время в Предтеченске Серапион Вепрев начал писать иконы.

Рисовать Серапион любил с детства, даже одно время, учась в интернате, который находился в районе вокзала Томск-II, делал иллюстрации для газеты железнодорожников. Была идея отправить его учиться живописи в Ленинград, на казенный счет. Однако парторганизация железнодорожников возмутилась: «Не хватало только детей богомоллов учиться!» И уроки живописи давала Серапиону сестра, учившаяся в изостудии. После Серапион читал книги по иконописи, добывал запрещенные жития святых. Иконы писал по просьбам верующих, бесплатно, никогда никому не отказывал. А в 1943 году начали вновь открывать церкви.

Было это в тяжелый период войны, когда армия несла поражения. И не случайно, видимо, Сталин принял решение выпустить из тюрем священников, разрешить открыть храмы – те, что еще не разрушили, разумеется. Вот и из Петропавловского собора, бывшего ранее складом, убрали кирпичи, мешки с зерном, хранившиеся там. И из Троицкой церкви выехал гараж. Обшарпанные стены, окна без стекол – ну, а уж об иконах и речи нет. Впрочем, в Петропавловском соборе нашлась одна – Богородицы (висела очень высоко не стене, вот и поленились снять), почерневшая от времени и даже не подлежащая реставрации. Серапион Федорович переписал икону заново. А потом ему пришлось трудиться, не покладая рук: иконы для Петропавловского собора, для Троицкой церкви. Работал один – других иконописцев в городе просто не было. Сам строгал кедровые доски, сам доставал краски. Он же делал и большинство окладов для икон Петропавловского храма. Сколько всего написал икон Серапион Федорович – подсчитать сложно, десятки, возможно, и около сотни. Казалось бы, единственный томский иконописец должен был быть известен и даже знаменит, однако о том, чем он занимается, знали только близкие люди: «работа на церковь» по-прежнему была наказуема.

Но и в начале 90-х, когда религию разрешили, Серапион Федорович по-прежнему не был ни знаменит, ни богат, живя на скромную

зарплату, которую в Петропавловском соборе получала за него сестра: иконописец стыдился брать деньги за свою работу. А работы по-прежнему было много: новые иконы, в 1989 году Вепрев делает для Петропавловского собора Распятие Христа.

Умер иконописец, долгие десятилетия бывший единственным в Томске, на Рождество 1996 года, в 7 часов утра. Тогда в Петропавловском соборе только что закончилась рождественская служба, не все еще успели разойтись и многие видели как внезапно сама загорелась незажженная лампада перед его любимой иконой Богоматери¹¹⁴.

Несмотря на сложные условия и давление властей, православные священнослужители Томска находили возможность заниматься не только восстановлением храма, но и духовным образованием и даже миссионерской деятельностью, что вызывало новые сложности и гонения. Так, основателем кружка православной молодежи в Томске был священник Троицкой церкви Томска протоиерей Константин Шаховской (происходивший из рода князей Шаховских). Родившись в Псковской области в дворянской семье, пережив немецкую оккупацию, он стал священнослужителем в г. Печоры. В 1945–1954 гг. священник отбывал заключение, после чего был сослан в Колпашевский район Томской области, служил священником в п. Тогуре, затем – в Троицкой церкви Томска. В связи с работой кружка православной молодежи местная печать постоянно публиковала статьи, клеймящие и аристократическое происхождение, и «связи с оккупантами» о. Константина (статья Уголовного кодекса РСФСР, по которой он был осужден – ст. 58, п. 6, шпионаж, что связано с нахождением на оккупированной территории). Уполномоченный по делам религии Смирнов так характеризовал его как «всесторонне развитого человека... с богословским образованием, ... способного передать красноречивость в своих проповедях...», отмечает, что о. Константин привлекает много верующих и неверующих на свои службы. В конце концов, по категорическому настоянию властей, о. Константин был переведен из Томска в г. Канск, после чего уехал в Эстонию, где надеялся получить разрешение на служение. Однако, лишь через 2 года митрополиту Алексию (Ридигеру) (будущему патриарху Алексию II) удалось

¹¹⁴ Евтихиева И. Е. Иконописец Серапион Вепрев // История и культура Томской области. Сборник статей. Томск, 1998. С. 12–25.

назначить его на сельский приход в дер. Яама. Скончался о. Константин в 1972 г.¹¹⁵



Рис. 19. Протоиерей Александр Пивоваров

Одной из наиболее ярких фигур среди томского духовенства был настоятель Петропавловской церкви (с 1968 г. по его ходатайству церковь получила статус собора) протоиерей Александр Пивоваров. 10 лет его служения в Томске (1965–1975) старожилы называют «эпохой Пивоварова». О. Александр был не только настоятелем собора, но также благочинным 4 церквей Томского округа (Томск входил в Новосибирскую епархию)¹¹⁶ – Троицкой церкви, Покровской церкви (пос. Моряковский Затон), Воскресенской церкви (п. Тогур). О. Александру удалось привлечь в Петропавловский собор и образованных священников, и прекрасный хор, который украшал богослужение своим пением. Кроме того, знаменитой стала «Петропавловская кочегарка» (собор не был подключен к центральному отоплению и отапливался автономно): не имея возможности развивать духовное образование, запрещенное властями, настоятель собора стал принимать на ра-

¹¹⁵ История храма // Сайт Троицкой церкви г. Томска [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://троица-томск.рф/main-page/>

¹¹⁶ Благочинный – в православной церкви специальная должность, предназначенная для надзора за порядком в определенном церковном округе в составе епархии.

боту в кочегарке верующих молодых людей и здесь, помимо их основной работы, они получали духовное образование, позволявшее потом поступать в семинарии, зачастую сразу во 2 класс¹¹⁷.

Активность священника не оставалась без внимания властей: они требовали от Новосибирского архиерея «призвать к порядку» Томского благочинного. Однако епископ Новосибирский и Барнаульский Гедеон, зная, что все телефонные разговоры его и отца Александра прослушиваются «компетентными органами», всякий раз минут 10 ругал отца Александра: «Мне опять поступили жалобы, что Пивоваров никого не слушает, нарушает все законы, делает все, что захочет! Сколько мне это еще терпеть!» Наконец, как бы устав ругать, епископ спрашивает: «Ну что вы там еще натворили, рассказывайте!» После этого следовал подробный отчет о строительстве или ремонте и других делах, причем «компетентные органы» были довольны тем, что епископ отругал священника, а епархия получала необходимую информацию о томских делах. Служение о. Александра в Томске закончилось в 1975 г., когда он был переведен в Новокузнецк, где необходимо было строить новый храм вопреки запрету властей. Всего на протяжении своего 46-летнего служения о. Александр Пивоваров служил в разных городах Сибири – в Красноярске, в Томске, Новосибирске (4 года), Прокопьевске, Ачинске, Енисейске, пос. Колывань, Тобольске, Омске, Новокузнецке. Священник Александр Пивоваров погиб в автокатастрофе в возрасте 66 лет в 2006 г.¹¹⁸

Из воспоминаний протоиерея Александра Пивоварова¹¹⁹

В Томске в 1965 году было 2 храма: Петропавловский собор и Троицкая церковь. В обоих храмах было по три священника. Там я прослужил 10 лет, стал настоятелем храма и благочинным церквей Томской области (в области имелось три храма). И в соседних областях было не больше церквей – власти вели соревнования по закрытию церквей, уменьшению их количества. Новую церковь в те годы

¹¹⁷ Янушек И., священник. Эпоха Пивоварова // Томские епархиальные ведомости. 2011. № 5. С. 4.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ Пивоваров А., прот. Воспоминания // Памяти протоиерея Александра Пивоварова [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.a-pivovarov.ru/biography/memory_a_pivovarov

открыть практически никому не удавалось – Совет по делам религий в Москве не регистрировал. Требовались согласования на всех уровнях – представление огромного количества документов. Находили тысячи причин для отказа в праве верующим объединиться и зарегистрироваться.

Уполномоченным по делам религии в Томске был Смирнов – представитель старой гвардии убежденных коммунистов. Он следил истово за соблюдением законодательства о культах, и мы ему доставляли много хлопот. Меня неоднократно предупреждали и напоминали о политике партии. И вот однажды, в 1965 году, когда в проповеди я рассказал про Клавдию Устюжанину, на меня завели уголовное дело. Уполномоченный подал иск в суд по признакам нарушения закона, ст. 144 – вымышленные чудеса и фабрикация вымышленных чудес. Меня начали обучать новой стороне жизни – иметь дела с правоохранительными органами.

О Клавдии Устюжаниной сейчас есть и брошюры. Она побывала в состоянии клинической смерти. Придя в себя, она рассказала, как душа ее побывала в загробном мире. Она увидела ад и рай и стала глубоко верующим человеком. Ее случай – не секрет. К ней приезжали многие люди из разных мест, чтобы увидеть её и всё узнать от неё лично. От таких паломников о ней узнал и я, и рассказал об этом на проповеди в Лазареву субботу – что бывают чудеса и в нашей жизни. Господь и сейчас призывает к покаянию. Для спасения и жизни вечной Господь может даже фанатично отрицающего Бога человека через смерть и воскрешение обратить в веру, как и Клавдию Устюжанину.

В 1966 году состоялось судебное разбирательство. Томичи поразили не только меня, но и судебные органы своей активностью. Сотни людей пошли в прокуратуру и устроили мне защиту. Писали письма с требованием, чтобы меня оставили в покое. Доказывали, что никто и никем не обманывался и не вводился в заблуждение, что они сами знали об этом чуде. Своей горячей поддержкой поставили в тупик всю прокуратуру...

С 1966 до 1975 года в Томске меня терпели. За это время родился сын Владимир. Думать о просветительской работе в учебных заведениях не приходилось. Уполномоченный приходил в церковь, беседовал с родителями, вникая во все детали, выяснял, кто уговорил крестить детей или ходить в храм, кто какое влияние оказывает – усердия проявлялось большие, чем положено. Вылавливал тех, кто

крестил ребенка без отца или матери – в те годы требовалось обязательное присутствие обоих родителей и роспись, подтверждающая их волю крестить ребенка.

Мы старались людям помочь, хотя чинились всяческие препятствия. К нам подсылали провокаторов, которые приходили и умоляли окрестить их ребенка без росписи, мол, боятся потерять работу. Мы шли навстречу людям. Это становилось достоянием уполномоченного, и тогда приходилось писать объяснительные. Таких провинившихся священников могли лишить регистрации, снять с богослужения или потребовать перевода в другое место служения.

В 1975 году отношения обострились. Усердие уполномоченного иногда перехлестывало через край. И приходилось обращаться в Москву. Бывали случаи, когда священник приходил к прихожанину домой на требы, и тут же приезжала милиция и забирала священника. Выясняли, по какому праву пришел домой причащать, имеется ли справка врача о том, что больной не может сам пойти в церковь. Любой выезд священника должен был быть санкционирован. Священников вылавливали, а наше неумное несогласие с уполномоченным заставляло нас писать в Москву.

О. Александра Пивоварова на посту настоятеля сменил архимандрит Роман (Жеребцов), впервые приехавший в Томск молодым иеромонахом в 1964 г., 2 года бывший настоятелем Троицкой церкви. Верующие вспоминают о нем, как о чрезвычайно трудолюбивом человеке, всех заражавшем «ревностным отношением как к богослужению, так и к любому делу, будь то церковное послушание или домашнее хозяйство»¹²⁰. Впоследствии архим. Роман в 1989 г. уехал в Псково-Печерский монастырь, некоторое время (1992–1995) был его настоятелем, скончался в 2012 г.

В целом, несмотря на сложнейшие условия, православным удалось восстановить 2 храма, наладить духовную жизнь общин. Гонения и репрессии способствовали сплочению верующих и преодолению расколов. Событием в жизни православных томичей стала канонизация томских святых XVIII–XIX вв.: святых Петра Томского, Феодора Томского и св. Домны Томской в составе Собора сибирских святых в 1984 г. Кроме того, 80-е годы отмечены и появлением новой чудотворной иконы – иконы свт. Николая в Петропавлов-

¹²⁰ Марков В., протоиерей. «...У тебя хорошо, как в раю!» // Томские епархиальные ведомости. 2011. № 5. С. 7.

ском соборе, известной избавлением собора от пожара 20 января 1985 г.

Чудо от иконы свт. Николая¹²¹

«Накануне пожара, в день Богоявления, в соборе набирали Крещенскую святую воду, народ шел до самой полуночи. При закрытии храма ничто не предвещало беды. По одной версии, причиной возгорания была упавшая горящая свеча, по другой – неисправная электропроводка. Что вызвало пламя, теперь уже не определить, поскольку свидетелей этого события не оказалось. А вот как огонь сам собой остановился у иконы святого Николая, не затронув ее, видели многие.

С криками «Горим!» в дверь постучала, ныне уже покойная, монахиня Евфалия. Так началось утро 20 января. Едва проснувшись, протоиерей Богдан Бида поспешил в храм... Слева от входной двери клубы дыма заволокли все пространство. На стенах копоть, на полу обуглившиеся воробьи и обгоревшие образа святых. Только икона Угодника Божия Николая стояла, нетронутая ни огнем, ни копотью, хотя деревянный киот еще тлел, вспыхивая язычками угасавшего пламени.

Произошло чудо: огонь, вспыхнув ночью в западной части левого придела у самых «боковых» дверей, двигался от дверей в обе стороны на 4–5 метров и уничтожил здесь всю утварь и иконы, но, дойдя до иконы святителя Николая, отстоялся и к утру сам погас! Изображение самого святителя на иконе сохранилось неповрежденным. Копоть от пожара покрыла все стены храма настолько, что в 1986–1987 годах пришлось обновить всю внутреннюю роспись.

Часто около этого святого образа можно видеть людей, пришедших поклониться, взять благословение или попросить помощи у святителя Николая. И случаев чудесной помощи известно немало: спасение жизни в автомобильной катастрофе, исцеление больных, успех в торговых делах и паломнических поездках и многое другое».

Вместе с тем, несмотря на достаточно интенсивную духовную жизнь православных приходов Томска, давление властей вело к замкнутости конфессии и ее изоляции. Как следствие, уже к 70-м годам

¹²¹ Ермолович В., диак. Святыни Петропавловского собора // Томские епархиальные ведомости. 2011. № 5. С. 9.

большинство томичей не владеют элементарной информацией о православии, ранее общеизвестной. Показательны в этой связи общераспространенные обезличенные названия двух томских православных храмов, по месту нахождения – «церковь на Алтайской», «церковь на Октябрьской».

Старообрядческая община Томска в 50–80-е гг.

В 50–80-е гг. старообрядцы Томска продолжали существовать в условиях гонений со стороны властей. В отличие от православных, им долгое время не удавалось добиться возвращения Успенской церкви. Здание храма, которое использовалось во время войны как продовольственный склад, было освобождено, но не сразу возвращено общине: для этого потребовалось отправить телеграмму в Москву, М. И. Калинину, после чего храм был передан верующим. В 1950 г. в Томск приехал старообрядческий священник Георгий Безматерных, однако в декабре того же года он был арестован. В 1951 г. на его место был назначен о. Петр Коротков, прослуживший только до 1958 г. и затем оставивший служение и уехавший из города по состоянию здоровья. 27 лет, до 1985 г., прослужил в храме священник Антон Плотников. Сложные условия деятельности прихода привели к тому, что о какой-либо общественной активности старообрядцев говорить не приходилось. Лишь в 1986 г., с приездом в город из Саратова молодого священника о. Геннадия Коробейникова¹²², удалось наладить работу воскресной школы для молодежи. Приоритетом школы стало сохранение старообрядческой богослужебной традиции, в связи с чем важное место занимало изучение крюкового пения. Чуть позже отдельно стали заниматься с детьми 7–10 лет, которым преподавалась Священная история, Закон Божий, церковно-славянский язык и церковное чтение¹²³.

По-прежнему замкнутой была жизнь старообрядцев за пределами города. К середине XX в. большая часть старообрядческих замков исчезла вследствие постоянных репрессий, что делало небезопасным проживание там. Закрыты были скиты и монастыри. Жители старообрядческих поселений частично перебирались в соседние города и поселения, частично – обособливались, жестко дистанцируясь от «мира», сохраняя особенности быта и веру. Некоторые ста-

¹²² Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. Томск, 2004. С. 83–84.

¹²³ Коробейникова М. К юбилейной дате // Остров веры. 2003. № 3. С. 42–45.

рообрядцы селились компактно (например, отдельными улицами) в поселках Тогур, Красный Яр. Многие из старообрядцев постепенно утрачивали традиции и веру предков, и лишь удаление в более глухие места, например, в верховья р. Кети, позволяло вести образ жизни в соответствии с верой. Частые переезды с места на место связаны были не только с гонениями, но и со стремлением к самоизоляции от «царства антихриста», когда старообрядцы, «не пишущиеся», сознательно избегали любых контактов с государством – постановки на учет, выплаты налогов, убежденные, что нельзя брать из «мира» ни пищу, ни одежду. В этой связи старообрядческое хозяйство функционирует полностью в автономном режиме, обеспечивая себя всем необходимым¹²⁴.

В 80-е гг. начинается активное изучение томского старообрядчества учеными Томского университета. Особый интерес вызывает у исследователей книжная культура старообрядчества, повседневная жизнь верующих, сохраняющих традиции прошлого. При этом существенной становится проблема коммуникации, так как, по выражению одного из ведущих исследователей старообрядчества в Томске, О.Н. Бахтиной, «студенты и сотрудники университета были представителями светской, подчас глубоко атеистической познавательной культуры, воспитанными в иной книжной традиции»¹²⁵. Многолетняя замкнутость старообрядчества вместе с запретом на любое проявление интереса к религиозной культуре, создали, таким образом, проблему взаимопонимания, фактически, представителей совершенно разных культур. Вот лишь один из примеров восприятия старообрядческой культуры из полевого дневника томской студентки: «Прибыли в Пчелку. Бабушки встретили хорошо, были рады... принимали как родных ...когда приезжал старец Варфоломей, то баба Тася рассказала ему о нас. Но он сказал, что нечего с нами разговаривать и (не надо) рассказывать нам что-либо... Баба Аня против этого: «Мы умрем, но другие люди хоть продолжат веру»... Этот старец... ненормальный какой-то, наверное»¹²⁶. Далеко не сразу были выработаны модели взаимодей-

¹²⁴ Бардина П. Е. Старообрядцы Томского края – невольно-вольные переселенцы // Сибиряки вольные и невольные [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://сибиряки.онлайн/documents/staroobryadcy-tomskogo-kraja-nevolno-volnye-pereselency/>

¹²⁵ Бахтина О. Н. Социокультурный контекст археографического поиска в Томском регионе (по материалам археографических экспедиций 1985–2010 гг.) // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 2. С. 76.

¹²⁶ Там же. С. 77.

ствия, предполагающие уважительное и корректное отношение к религиозной культуре, изучение старообрядческой книжности в среде ее бытования. В целом, однако, указанная проблема, безусловно, свидетельствует о серьезном непонимании большей части общества в отношении религиозной культуры в целом и старообрядчества в частности. Еще меньше информации имели томичи о религиозных конфессиях, в отсутствие культовых зданий вынужденных осуществлять свою деятельность фактически нелегально. Именно таким было положение томских католиков, лютеран, мусульман и иудеев.

Католицизм, лютеранство, иудаизм, ислам в Томске 50–80-х гг.

Католики, лютеране, мусульмане и иудеи не имели в своих храмовых зданиях ни в Томске, ни за его пределами. Одновременно гонения и репрессии привели к резкому снижению количества верующих. Однако и в этих условиях общины проявляли максимально возможную активность в отстаивании своих прав. Так, уже в 50-е годы начинается возрождение католической общины в Томске, проходят нелегальные богослужения на квартирах верующих. В 1954 г. община обращается к Н. С. Хрущеву с просьбой о возвращении костела, однако эта просьба осталась без ответа¹²⁷. По-прежнему в Сибирь продолжают прибывать и католики, сосланные на основании их религиозных убеждений, к числу которых принадлежат канонизированные в 2001 г. греко-католические монахи Олимпия и Лаврентия, умершие в ссылке в с. Харск Томской области. Могилы монахинь в настоящее время – место паломничества католиков.

Блаженные Олимпия и Лаврентия¹²⁸

*Сестры Олимпия и Лаврентия были беатифицированы*¹²⁹ 27 июня 2001 г. в числе 52 Слуг Божьих Греко-Католической Церкви. Ниже мы приводим их краткие биографические данные.

Лаврентия Герасымив родилась 31 сентября 1911 г. в с. Рудники Николаевского р-на Львовской обл. В 1931 г. вступила в монашескую

¹²⁷ Ханевич В. А. История Томского римо-католического прихода (XVII–XX века) // Культура. Философия. История. Томск, 1994. С. 113.

¹²⁸ Сибирская католическая газета. 2009. 18 сентября.

¹²⁹ Причислены к святым.

конгрегацию Сестер Св. Иосифа, а в 1933 г. принесла свои первые обеты. В 1950 г. была арестована органами НКВД и вывезена в г. Борислав Львовской обл. Вскоре ее отправили в ссылку в Сибирь. Здоровье сестры уже тогда было очень подорвано. 30 июня 1950 г. она была водворена в село Харск Молчановского р-на Томской обл., где жила в одной комнате (перегороженной) с парализованным хозяином, поскольку никто не хотел брать на квартиру больную туберкулезом. Много молилась, оказывала помощь бедным и нуждающимся, занималась ручной работой. Терпеливо переносила нечеловеческие условия существования. Скончалась 28 августа 1952 г. в с. Харск Томской области.

Олимпия Беда родилась в 1903 г. в с. Цеблив Сокальского р-на Львовской обл. В раннем возрасте вступила в конгрегацию Сестер Св. Иосифа. В 1938 г. стала настоятельницей монастырского дома в г. Хиров Львовской обл. В 1950 г. была арестована органами НКВД и отправлена в ссылку в Сибирь, в с. Харск Томской обл., где и скончалась 23 января 1952 г.



Рис. 20. Могилы свв. Олимпии и Лаврентии. Фото 2007 г., предоставленное настоятелем Томского католического костела А. Дуклевским сайту «Некрополь террора и ГУЛАГА» <http://mapofmemory.org.swtest.ru/70-72>

Существенный рост количества верующих наблюдается у томских лютеран, что связано с тем, что в годы Великой отечественной войны в Томскую область было депортировано до 20.000 немцев, в основном отбывавших заключение в лагерях. После смерти И.В. Сталина и выхода на свободу заключенных в Томской области образовалось сразу несколько лютеранских общин. Лютеранские богослужения в частных домах проводились в Могочино, Кожевниково, Александрово, а в Томске – в одном из общежитий завода «Сибэлектромотор», где работало много лютеран.

По воспоминаниям современников, с 1957 г. (возможно, и ранее) члены общины собирались на молитвенные собрания, поддерживали связь с заключенными-единоверцами. В состав общины входили в основном пожилые люди, женщины-домохозяйки, либо мужчины, не претендовавшие на карьерный рост на работе, поскольку членство в религиозной организации было несовместимо с продвижением по службе. Тем не менее, даже в этих условиях в общину входило от 150 до 300 человек. Попытки зарегистрировать общину, однако, не имели успеха, так как это могло испортить показатели борьбы с религией в Томской области. Лишь в 1964 г. был найден компромисс, когда лютеранам и меннонитам было разрешено проводить службы в молитвенном доме баптистов «на русско-немецком языке» (среди вынужденных переселенцев немало было тех, кто плохо понимал по-русски). На каждое такое собрание обязательно приходил преподаватель немецкого языка и докладывал о содержании проповедей в обласполком¹³⁰.

Достаточно яркой личностью в жизни общины был ее пастор, А.А. Миллер, который возглавлял общину в 60–80-е гг. А.А. Миллер приехал в Томск с семьей в рамках депортации немцев в Сибирь в годы Великой отечественной войны (родился в Саратовской области), работал на заводе «Сибэлектромотор». С 1965 г. он возглавил лютеранскую общину. Несмотря на отсутствие богословского образования, пастор имел огромный авторитет среди верующих, был прекрасным проповедником. На собрания в молитвенном доме баптистов нередко ходили и неверующие, хотевшие послушать проповедь на родном немецком языке. Вместе с тем, уже в первые годы совместных собраний лютеран и баптистов в молитвенном доме последних стали возникать конфликты, так как баптистские

¹³⁰ Караваяева А. Г. Кирха Святой Марии // Томск magazine. 2005. №4. С. 25–26.

проповедники не позволяли Миллеру выступать с открыто лютеранских позиций, а зачастую пытались внедрить среди лютеран баптистское учение. В этой связи в 1972 г. лютеране вновь обратились к властям с просьбой разрешить им проводить богослужения отдельно от баптистов¹³¹.

В сентябре 1973 г. община в составе 138 человек была, наконец, официально зарегистрирована и приобрела молитвенный дом по ул. Лермонтова, 3. В том же году А. А. Миллер был рукоположен в пасторы обер-пастором Х. Калнинем (Рига), который осуществлял руководство лютеранскими приходами. Чуть ранее, в 1970 г., была официально зарегистрирована лютеранская община в с. Кожевниково. Вся деятельность лютеран проходила под жестким контролем властей, которые, впрочем, как правило, не имели претензий к лютеранам и характеризовали, в частности, Миллера, как достаточно патриотичного и лояльного власти проповедника, не допускавшего нарушения законодательства о культах. Умение Миллера объединять верующих и одновременно ладить с властями, очевидно, и способствовало регистрации общины и достаточно доброжелательному к ней отношению. Впрочем, общепризнана активная деятельность А. А. Миллера не только в плане христианской проповеди, но и в плане национально-культурного объединения живущих в Томской области немцев¹³².

В сложном положении, после массовых арестов и закрытия мечетей, находилась томская мусульманская община. После смерти И. В. Сталина томские мусульмане обращаются к местным властям с настойчивыми просьбами разрешить молитвенные собрания мусульман на частных квартирах. Однако ответ властей сводился к требованию регистрации общины, на что многие, помнившие о репрессиях 1937 г. проводившихся именно согласно спискам общины, не готовы были пойти, опасаясь повторения гонений. В результате мусульмане проводили религиозные обряды тайком, на частных квартирах, на кладбищах, что приводило к разного рода административным наказаниям со стороны властей. Участие в таких несанкционированных богослужениях оказывало негативное влияние не только на положение верующих, но и на судьбу членов

¹³¹ Конеv Е. В. А. А. Миллер – пастор томской евангелическо-лютеранской общины // Путь в Сибирь. Электронная библиотека [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2006/konev-e.v.-a.a.-miller-2013-pastor-tomskoi>

¹³² Там же.

их семей. Таким образом, мусульманская община существовала фактически в условиях подполья. На нелегальном положении были и священнослужители. Вот как вспоминает об этом современник событий: «Помню из детства, как мои родители в 60-е гг. на какой-то праздник пригласили муллу. Во-первых, его надо было найти, потом уговорить и убедить в том, что у нас совершенно безопасно, привезти на надежной машине, посмотреть, чтобы соседи его не видели, после чтения Корана муллу должны были опять с предосторожностями отвезти на машине в то место, куда он укажет. Отец говорил мне, что мулла два раза в одном месте не ночует. Возможно, это было в какой-то мере преувеличением, но оно отражало реальную ситуацию»¹³³.

Как и мусульмане, находились на полулегальном положении и томские иудеи. Местами молитвенных собраний становились частные квартиры, так, известно, что иудеи нелегально собирались в квартире Берла Мардера в районе вокзала Томск I¹³⁴. Власти по-прежнему отказывали общине в регистрации, а участие в молитвенных собраниях негативно отражалось на судьбах верующих.

Общей проблемой томских религиозных конфессий в 50–80-е гг. XX в. стало снижение количества верующих, «старение» религиозных общин, отход молодежи от религиозных и национальных традиций. Все это приводило к изоляции религиозных общин, и, как следствие, к нарастанию непонимания религиозной культуры со стороны большинства общества. Изменение ситуации начинается лишь с конца 80-х гг. XX в.

4.5. Возрождение религиозной жизни в 1990-е – 2000-е гг.

Общая обстановка в стране второй половины 80-х – начала 90-х гг. XX в., связанная с политикой т.н. «перестройки» и кризисом коммунистической идеологии с ее выраженной антирелигиозной направленностью, с начала 90-х гг. способствовала постепенному возрождению религиозной жизни. С одной стороны, постепенно прекращается государственная политика подавления религии, с другой – кризис коммунистической идеологии приводит к своего рода духовному «вакууму» в обществе, когда обращение к традиции является средством обретения человеком новой

¹³³ Бекенова С. А. История мусульманской общины города Томска. Томск, 2014. С. 65.

¹³⁴ Галашова Н. Б. Судьба томских синагог в советское время // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 29.

идентичности в меняющейся культуре. Показателем грядущих изменений в государственной политике еще в 1983 г. стала передача Русской православной церкви комплекса зданий бывшего Данилова монастыря для создания здесь «Духовно-административного центра» Московского Патриархата¹³⁵. Правда, в 1984 г. была предпринята попытка не допустить возрождения в обители монашеской общины, однако после смерти Генерального секретаря ЦК КПСС К. У. Черненко власти сняли свои претензии по этому поводу.

С 1986 г. в прессе начинают появляться материалы о сталинских репрессиях, о Русской православной церкви и ее святых, о судьбе уничтоженных святынь, все чаще в прессе начали выступать православные священнослужители. На этом фоне подготовка к празднованию 1000-летия Крещения Руси из внутрицерковного превращается в общекультурное и общегосударственное событие, в апреле 1988 г. проходит встреча патриарха Пимена и православных иерархов с Генеральным секретарем ЦК КПСС М. С. Горбачевым, на которой руководитель страны впервые признал историческое и культурное значение Крещения Руси. Встреча послужила сигналом для партийных и советских органов к изменению отношения не только к православию, но и к другим религиям. Резко изменили тон в отношении религии и государственные СМИ. Вот как пишет о Крещении Руси журналист газеты «Советская культура»: «Мы думали, что, разрушая и разоряя церковные храмы, мы боремся с религией, которая есть «опиум для народа», а на самом деле мы всего-навсего рушили вековую красоту и лишали себя крепких, добротных построек. Мы срывали иконы из красных углов, гасили и разбивали вдребезги лампадки, конфисковывали Библии и другие столь же предосудительного содержания книги, полагая, что тем самым мы выступаем против дремучего невежества и мракобесия, а на самом деле мы лишь оскорбляли верующих, обижали безобидных древних старушек и седобородых старцев. Да мало ли что еще может сотворить нехорошего воинствующий экстремизм безбожия! Сегодня мы исправляем многое. Среди особо неприятных заблуждений экстремизма непонимания – видение Церкви как врага, противника новой жизни. Это, несомненно, упрощение, опрIMITивленный взгляд на вещи»¹³⁶. К самому юбилею Крещения Руси было

¹³⁵ Журнал Московской Патриархии. 1983. № 8. С. 2.

¹³⁶ Оганов Г. Перестройка и 1000-летие Крещения Руси // Советская культура. 1988. 18 июня.

приурочено награждение ряда церковных иерархов государственными наградами, возвращение церкви отнятых реликвий, находившихся в музеях Московского Кремля, ряд научных конференций. С 1988 г. начинается постепенное возвращение православным отнятых в годы гонений храмов, становится доступной церковная литература. Резкое изменение политики властей в религиозных вопросах коснулось, однако, всех религий, что таким образом, привело к возрождению религиозной жизни в стране, в том числе и в Томске.

Изменение государственной политики, в первую очередь, отразилось на жизни православных томичей. В Петропавловском соборе, одном из 2 действующих православных храмов города, благодаря активности настоятеля, протоиерея Леонида Хараима, недавно приехавшего в Томск, появилась первая воскресная школа для взрослых и детей. Первоначально занятия проводились прямо в храме после вечернего богослужения, затем для занятий был переоборудован дом прежнего настоятеля храма, архимандрита Романа (Жеребцова), который безвозмездно передал этот дом под школу. После воскресной службы здесь занимались дети, затем, с 14 до 18 ч. – взрослые. В воскресной школе изучалось множество предметов – Священное Писание, Катехизис, литургика, история церкви, церковное пение, церковное искусство, церковно-славянский язык, древне-греческий язык и другие. Столь высокий уровень образования, получаемого в школе, было обусловлен активным участием в ее деятельности как образованных священнослужителей, так и преподавателей томских вузов.

В скором времени свои воскресные школы открыли Троицкая церковь и возрожденная церковь св. Петра и Павла в районе Спичфабрики¹³⁷. Опыт, наработанный первой воскресной школой, вскоре стал востребован в работе возрождаемой в Томске духовной семинарии. Вопрос о необходимости ее открытия (закрыта в 1920 г.) был поднят во время визита в город в 1991 г. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. В 1992 г. семинария вновь открылась после более чем 70-летнего перерыва. В течение первого года ее работы студенты размещались в одном из зданий на территории собора. В 1994 г. семинария смогла переехать в переданное церкви здание бывших арестантских рот рядом с бывшим тюремным

¹³⁷ Самсонов Алексей, иер. Колыбель духовного образования в новейшей истории Томска // Томские епархиальные ведомости. 2011. № 5. С. 8–9.

храмом св. Александра Невского, возрождение которого потребовало также большого времени и сил. В течение нескольких лет этот храм считался семинарским. Лишь в 2002 г. духовная школа разместилась в восстановленных корпусах при Богоявленском кафедральном соборе. Открытие нового корпуса возглавил Патриарх Алексей II, во время своего второго посещения Томска¹³⁸.

В последующие годы происходил постепенный процесс возвращения православным зданиям уцелевших храмов и восстановления разрушенных. Вместе с тем, необходимо отметить, что большинство храмов (включая Троицкий собор на пл. Ново-Соборной) городом были утрачены, другие – требовали длительной реставрации. Так, в здании Воскресенской церкви до 1995 г. находился архив Сибири и Дальнего Востока, и, соответственно, было полностью утрачено ее внутреннее убранство. Кроме того, в военное время на 1 этаже храма был гараж, сток из котельной храма шел непосредственно под фундамент. Все это вызвало существенные проблемы с реставрацией церкви – памятника архитектуры XVIII в¹³⁹. Длительной реставрации требовала Петропавловская церковь, некогда построенная братьями Кухтеринными для рабочих спичечной фабрики – в советские годы с церкви был полностью снесен купол, она была превращена в клуб. В 1992 г. были возвращены православным развалины Знаменской церкви: в конце 80-х гг. на месте южного придела храма был жилой дом, к северному приделу примыкала сливная яма, стоки которой стекали под фундамент, на месте же центрального Знаменского придела был киоск по приему бутылок. Лишь в 1984 г. здание было поставлено на госохрану как памятник культуры, но восстановительные работы начались только в 1992 г. под руководством настоятеля протоиерея Николая Яськова. Постепенное восстановление храма происходило в 1994–2005 гг.¹⁴⁰.

Таким же образом, фактически из развалин, возрождался Богородице-Алексеевский монастырь. 5 июля 1995 г. на территории монастыря обретены мощи св. Феодора Томского.

¹³⁸ Свет Христов просвещает всех. 150 лет Томской духовной семинарии. Томск, 2008. С. 16–20.

¹³⁹ Федоров Ю. П., Исаков С. А. Православные храмы в г. Томске // Томские экскурсии. 2004. С. 94–95.

¹⁴⁰ История прихода // Сайт храма в честь иконы Божией Матери Знамение [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://znamenietomsk.prihod.ru/istoriya-prihoda>

Обретение мощей старца Феодора¹⁴¹

В 1992 году возобновились богослужения в Казанском храме Богородице-Алексеевского монастыря. Вместе с восстановлением храма началось приведение в порядок и церковной территории. Многих волновал вопрос: что стало с останками старца Феодора, где они? Может быть, они все еще пребывают на месте своего погребения?

В жаркие летние дни 4–5 июля 1995 года благочинный церковью Томской области протоиерей Леонид Хараим, по согласованию с областной администрацией, предпринял поиски могилы старца Феодора.

Студенты старшего курса Томской Духовной Семинарии на предполагаемом месте захоронения стали по спирали через промежутки выкапывать ямки в земле для того, чтобы отыскать остатки каменного саркофага. Поиски увенчались успехом, квадратный в плане саркофаг был обнаружен. Тогда из него стали изымать землю. Поочередно, сменяя друг друга (один читал молитву, другие копали), семинаристы из трехметрового углубления на месте часовни изымали тонны мусора, помоев, костей животных, грязи, кала, которыми безбожники завалили место погребения святого старца.

От земли шел сильный смрад, открылся весь позор и вандализм тех людей, которые в сатанинской злобе хотели покрыть бесчестьем память праведника. Было очень горько на душе от всего увиденного. Но в утешение труженикам на совершенно чистом синем небе днем засияла радуга.

Невзирая на усталость, семинаристы с большим усердием продолжали работу. Во второй половине дня раскопки на могиле старца шли под наблюдением милиции, прокуратуры, представителей областного комитета по культуре и профессора-археолога из ТГУ Людмила Чиндиной.

Вечером, при свете электроламп, дошли до каменного дна. Никаких признаков гроба не было обнаружено. Все опечалились. Однако Людмила Чиндина, опытный археолог, помогавшая в качестве консультанта, настояла на том, чтобы семинаристы попытались снять еще один слой земли, буквально поскрести дно.

Вдруг в середине дно стало мягче. Оказалось, что на дне саркофага было длинное полуметровое углубление, в котором находилась

¹⁴¹ Безруких О. Е., прот. Обретение мощей старца Феодора // Томские епархиальные ведомости. 2010. 4 июля.

нижняя половина гроба с останками старца Феодора. Осторожно, просеивая каждую частицу земли, семинаристы помогли женщине-археологу найти все кости скелета, за исключением одной бедренной кости, черепа и верхней крышки гроба.

Погребенный лежал со сложенными крестообразно на груди руками. Были обнаружены плохо сохранившиеся сапоги на ногах, также и остатки одежды. Они буквально рассыпались в руках. Но кости и части гроба сохранились хорошо.

Все найденные на дне гроба кости перенесли в Казанскую церковь, там археологи и специалисты-патологоанатомы, описывая каждую косточку, выложили их в скелет. Сомнений в том, что были обретенны останки именно старца Феодора, не было. Размер обнаруженного скелета свидетельствовал о том, что погребенный при жизни был человеком весьма рослым и крепким. Таким и был по описанию современников старец Феодор Кузьмич.

Во втором часу ночи были закончены все работы по обретению мощей. В завершение ночи собравшиеся у могилы священники, семинаристы и верующие пропели молебен.

Приведем имена тех учащих и учащихся Томской Семинарии, чьи руки обрели святые останки, чьи руки смыли тяжкий и позорный грех надругательства над святыней с совести томичей: протоиерей Леонид Хараим, протоиерей Богдан Бидя, студенты Томской Духовной Семинарии Александр Атаманов, Алексей Марченко, Александр Соловьев, Алексей Коновалов, Вадим Трушков, Семен Гайм, Святослав Зулин, Юрий Брусов, Николай Тукуреев, Александр Соколов, Александр Государкин, Денис Михалев, Федор Третьяков, Алексей Умрилов, Вячеслав Фирсов, Вячеслав Хобеи, Роман Штаудингер, Даниил Сакаев. Большинство из тех семинаристов в священном сане с усердием служат в разных епархиях Русской православной церкви.

В настоящее время в г. Томске насчитывается 14 православных храмов (против 31 до 1917 г.), в том числе 2 часовни – возродившая Иверская часовня на пл. Ленина и часовня св. Домны Томской в Студгородке, на месте уничтоженного Преображенского кладбища при Иоанно-Предтеченском женском монастыре, и 4 домовые церкви (при Областной клинической больнице, при психиатрической больнице, в Академгородке (помещение передано руководством «Почты России»), при НИИ кардиологии). При этом с 1992 г. построен только 1 новый храм – церковь св. Сергия Радонежского,

инициатива создания которого принадлежит директору шпалопиточного завода города Томска Г.И. Тригорлову¹⁴². Целый ряд районов города своих православных храмов не имеют, лишь в последние годы делаются попытки решения этой проблемы для жителей мкр. Каштак, Иркутский тракт и др.

После 1988 г. начинается процесс постепенного возвращения культовых зданий и другим религиозным общинам города. В 1990 г. возвращен верующим католический костел. В советские годы здание не подвергалось серьезным перестройкам, не требовало серьезной реставрации, в связи с чем начать богослужения удалось достаточно быстро. 6 октября 1991 г. епископ Иосиф Верт вновь освятил томский костел. В 1999 г. общине был возвращен также приходской дом, построенный еще первым настоятелем костела, о. Ремигием Апонасевичем, вскоре в доме открылась католическая гимназия¹⁴³. Существенно более долгим оказался путь возрождению своего храма у томских лютеран: кирха была разобрана еще в 30-е гг., новый храм удалось построить лишь в деревянном исполнении в 2006 г. к приезду в Томск канцлера Германии А. Меркель.

Сложным и долгим оказался также процесс восстановления 2 томских мечетей. До 1989 г. мусульмане собирались на молитвы нелегально, затем была взята в аренду половина дома на ул. Ново-Кузнечный ряд с Заисточье, а в 1990 г. томские власти передали общине здание по адресу Московский тракт, 43 для открытия мечети. Первый председатель Совета мусульман Томской области Ш.Ш. Абдулов вспоминает, что «основное здание было окружено капитальными постройками (котельная, склады), минарет разрушен, купол снесён, внутри здания оставались станки, мусор»¹⁴⁴. Территория расчищалась вручную, было вывезено до 100 машин мусора, затем проведен косметический ремонт здания, что позволило уже в 1990 г. отпраздновать здесь праздник Ураза-байрам. Однако здание требовало дальнейшей реставрации, в чем помог в том же 1990 г. верховный муфтий Талгат Таджуддин, пожертвовавший 20000 рублей. Впрочем, внутри мусульманской общины не обходилось и без противоречий.

¹⁴² Томские храмы // Православие в Томске [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pravoslavie.tomsk.ru/temples/13/>

¹⁴³ Томский католический костел // Свет Евангелия: еженедельная католическая газета. 2003. 2 ноября.

¹⁴⁴ Бекенова С. А. История мусульманской общины города Томска. Томск, 2014. С. 66.



Рис. 21. Белая соборная мечеть. Фото С. А. Бекеновой из кн. «История мусульманской общины города Томска», 2014

Из воспоминаний первого председателя Совета мусульман Томской области Ш. Ш. Абдулова¹⁴⁵

В 1990 г. верховный муфтий Талгат Таджутдин пригласил двух делегатов от Томска на съезд мусульман в Уфе. В личной беседе я попросил его поддержать нас и оказать помощь в восстановлении мечети в Томске. Верховный муфтий Талгат Таджутдин дал нам 20 тыс. рублей. На мою просьбу назначить нам муллу посоветовал познакомиться с выпускниками медресе, где состоялся первый выпуск. Так я познакомился с хаджи Гали Абзаловым. Многие выпускники хотели поехать в Томск. Верховный муфтий дал благословение Г. Абзалову. В 90-е гг. был избран Совет мечети, в который вошли Тахтабаева Рахилия-апа, Музафаров Рамиль, Шаяхметов Абдулла. Авторитет мусульманской общины в Томске был очень высоким. Областная администрация шла навстречу, даже субвенции для православных и мусульман были равными.

В Томске появился настоящий мулла, выпускник медресе из Уфы, совершивший хадж в Мекку. Община отнеслась с большим доверием к Абзалову, совет мечети решил для него вопрос с жильём – админи-

¹⁴⁵ Бекенова С. А. История мусульманской общины города Томска. Томск, 2014. С. 67, 69.

страция города выделила Абзалову трёхкомнатную квартиру, ему была установлена высокая зарплата.

Он занимался обрядами (похороны, свадьбы, праздники), но не было никаких обучающих программ, он не проводил занятий, не учил молиться. Но под давлением членов совета мечети он стал проводить обучающие занятия. В 1994–1995 гг. перед входом в мечеть поставил бывшую дымогарную трубу из котельной в качестве минарета. Заказал купол, его изготовили, привезли в мечеть, а он не соответствовал размерам. Это были дорогостоящие, но бесполезные для мечети проекты. Возник конфликт между Абзаловым и советом мечети, который разрешился отъездом Абзалова в Казань.

Потом Низамутдин Жумаев проводил обряды и читал намаз. После назначения Нуруллы Калыкахунова имамом Белой мечети Жумаев стал имамом в Красной мечети.

Думаю, что самый большой удар религии наносят те люди, которые используют чувства верующих в своих личных интересах. Для сохранения мусульманских традиций единомышленникам надо объединяться.

Я вспоминаю воодушевление и единение томичей в начале 90-х гг. Сердце моё радуется, когда я прихожу в Белую Соборную мечеть, восстановленную общими усилиями всех томичей.

Более сложной оказалась судьба восстановления Красной мечети (до революции – Первая соборная мечеть). В 30-е гг. XX в. мечеть была лишена минарета и купола и изуродована перестройками. С 1942 до 1985 г. здесь размещался ликеро-водочный завод, а с 1986 г. – цех завода пищевых продуктов. Мечеть утратила минарет, купол, внутренний декор. Кроме того, по периметру здания были пристроены цеха завода. Рядом с мечетью, в здании медресе, также находились различные учреждения. Общине первоначально удалось добиться только возвращения здания медресе (в 1997 г.), тогда как само здание мечети было возвращено в 2002 г., и требовало серьезной реставрации. Восстановление мечети было профинансировано за счёт Регионального общественного фонда имени первого президента Чеченской Республики Героя России Ахмат-Хаджи Кадырова, восстановительные работы закончились только в декабре 2014 г¹⁴⁶.

¹⁴⁶ 110 лет Красной мечети Томска // Мусульмане России. Официальный сайт Духовного управления мусульман Российской Федерации [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dumrf.ru/common/interview/8329>

В Томске завершена реставрация исторической Красной мечети¹⁴⁷

В Томске полностью отреставрирована историческая Красная мечеть на улице Татарской в центре города.

«Отделочные работы изнутри закончились, все побелено-покрашено, полы теплые, – рассказал IslamNews имам Красной мечети Низомутдин Жумаев. – Думаю, что откроем мечеть до нового года, если успеем получить ковер, который мы заказали в Турции, и большую люстру из Южной Кореи».

Ковер весом в пять тон обошелся больше чем в один миллион. Всего на реставрацию из фонда имени Ахмада Кадырова поступило 65 миллионов рублей, кроме того посильную помощь оказали местные органы власти и предприниматели.

В Красной мечети не будет каких-либо отдельных помещений, а только молитвенные залы, на первом и втором этажах. Их общая площадь составляет 400 квадратных метров. Для кабинетов, классов и иных помещений места достаточно в соседнем двухэтажном здании бывшего дореволюционного «Хамитовского медресе», названного так в народе по имени Хамзы Хамитова, который был ахуном Томской губернии. Поэтому, по словам Н. Жумаева, в Красной мечети решили оставить только молитвенные залы.

Территория вокруг Красной мечети обнесена декоративным забором, выложена брусчаткой, по ночам здание освещается с разных сторон, привлекая красотой томичей. Местные жители, вне зависимости от национальностей и религии, любят историческим зданием и радуются его восстановлению в дореволюционном облике, говорит муфтий Жумаев.

Одним из последних культовых зданий, возвращенных верующим, стала Хоральная синагога. Несмотря на общую тенденцию к изменению политики в отношении религиозных конфессий, переписка томской еврейской общины с властями по поводу возвращения здания длилась 10 лет (с 1989 г.), и лишь в 1999 г. было получено согласие на возвращение синагоги верующим. Здание было передано в очень плохом состоянии. В акте передачи значилось: «Во внутренних помещениях повсеместное отслоение шту-

¹⁴⁷ В Томске завершена реставрация исторической Красной мечети // IslamNews [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.islamnews.ru/news-443724.html>

катурного слоя, полы первого и второго этажа с уклоном, в подвальной помещении грибковые образования, вода, сырость от текущих тепловых сетей»¹⁴⁸.

С 1902 г. здание капитально не ремонтировалось, но подвергалось постоянным перестройкам: молеальный зал был разделен на 2 этажа, причем на 2 этаже было выгорожено более 10 кабинетов, перегороден и 1 этаж, где было устроено 3 зала судебных заседаний. В результате непродуманных перестроек и неправильной эксплуатации, северная стена здания изогнулась и грозила обрушением. Средства на реконструкцию синагоги выделили как представители бизнеса, так и благотворительных фондов. Большую организационную и финансовую помощь оказал восстановлению синагоги председатель Томской еврейской общины, предприниматель Ю. Д. Зельвинский. Верующие стремились открыть синагогу к празднику Хануки¹⁴⁹ 2002 г., то есть к столетию открытия синагоги (1902 г.). К празднику удалось лишь ликвидировать угрозу обрушения здания, при этом оно все еще было лишено элементов благоустройства, электричество проведено по временной схеме. Тем не менее, 4 декабря 2002 г. в синагоге собрались не менее 500 верующих, впервые увидев, как после 70-летнего перерыва зажигаются ханукальные свечи¹⁵⁰.

В ноябре 2004 году в Томскую общину приехал работать посланник Любавичского Ребе – раввин Леви Каминецкий. Появление раввина активизировало религиозную жизнь общины: стали проводиться регулярные службы, реализуются и социальные проекты (занятия в рамках студенческой программы «STARS», создана еврейская группа в детском саду, вечерне-воскресный лицей «Ор-Авнер», женский клуб «Лайша», открыта программа благотворительной помощи нуждающимся). Реставрация синагоги была полностью завершена в 2010 г.: в ноябре 2010 г. был установлен купол, изготовленный томскими мастерами из оцинкованного дерева, за установкой которого наблюдали десятки людей¹⁵¹. 7 декабря 2010 г. состоялось официальное открытие Хоральной синагоги, ставшее праздником для всей еврейской общины Томска.

¹⁴⁸ История возрождения «малого храма» в Томске // Менора. 2010. № 29–30.

¹⁴⁹ Ханука – праздник в память об очищении Храма в Иерусалиме и возобновлении богослужения после изгнания с Храмовой горы греко-сирийских войск Маккавеями в 165 г. до н. э. Установлен во II веке до н. э.

¹⁵⁰ Зельвинский Ю. Д., Глузман С. Д. Восстановление Томской хоральной синагоги // Сибирская старина. 2003. № 21. С. 29–31.

¹⁵¹ История возрождения «малого храма» в Томске // Менора. 2010. № 29–30.

Таким образом, можно сказать, что в конце XX – начале XXI вв. в Томске начинается постепенно возрождение религиозной жизни, которое, однако связано с серьезными трудностями как материального, так и духовного плана: здесь и критическое состояние храмовых зданий, и нехватка храмов, и сложная духовно-культурная ситуация в обществе. Новым явлением для Томска становится с 90-х гг. появление нетрадиционных для города религиозных движений.

4.6. Новые религиозные движения в Томске конца XX – начала XXI вв.

Термин «новые религиозные движения» в современной науке обозначает нетрадиционные религии, возникшие со 2 пол. XX в. Современные ученые выделяют среди этих движений неохристианские (появившиеся как результат пересмотра ряда положений христианской религии), ориенталистские (возникшие на основе традиций религий Востока) и синкретические, объединяющие элементы западных и восточных религиозных систем¹⁵². В Томске в настоящее время представлены все три направления новых религиозных движений. Так, к неохристианскому направлению относятся неопятидесятники («Церковь Прославления»), Свидетели Иеговы, Церковь Иисуса Христа святых последних дней. К ориенталистскому направлению принадлежат Буддийский центр Алмазного пути школы карма-кагью и Томская община Международного общества сознания Кришны. Существует и ряд синкретических религиозных движений. Исследование новых религиозных движений в Томске на современном этапе связано с трудностями, вызванными определенной закрытостью этих общин.

Одной из наиболее активных религиозных общин является Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, основанная в США 1830 г. В основе ее вероучения лежат Библия и т. н. Книга Мормона, название которой связано с именем пророка Мормона, который повествует о народе, жившем в библейские времена на территории Северной Америки. Согласно вероучению, Книга была спрятана, а затем найдена основателем направления Д. Смитом. В Томске община «мормонов» возникла 27 августа 1998 г.¹⁵³ В настоящее время

¹⁵² Основы религиоведения : под ред. И. Н. Яблокова. М., 1994. С. 60.

¹⁵³ Махалатко У.В. Новые религиозные движения в Томске // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 348. С. 55.

томский приход входит в Новосибирскую миссию и возглавляется президентом прихода, назначаемым руководством миссии на 5 лет. Как отмечает У.В. Махалатко, «культовая практика Церкви Иисуса Христа святых последних дней состоит из крещения, конфирмации, причастия, ежемесячного поста, крещения за умерших. Отмечаются общехристианские праздники, главными из которых являются Рождество и Пасха. Даты праздников определяются тем, на какой территории находится приход. В частности, в Томске праздники отмечаются по православному календарю, но большого значения даты не имеют. Например, Рождество прихожане могут отмечать два раза: 25 декабря по календарю Римско-католической церкви и 7 января согласно православной традиции. Наряду с церковными праздниками отмечают и светские, прихожане при этом устраивают любительские спектакли, готовят угощения и подарки друг для друга. Все мероприятия могут посещать не только члены общины, но и все желающие»¹⁵⁴. Деятельность Церкви Иисуса Христа святых последних дней связана не только с распространением вероучения, но и с разного рода социальными и гуманитарными программами¹⁵⁵. Активной миссионерской и благотворительной деятельностью отличаются и другие неохристианские общины – «Церковь Прославления», имеющая программу реабилитации наркоманов, «Томская христианская церковь» и другие.

Ориенталистское направление новых религиозных движений представлено в Томске, прежде всего, буддизмом направления Ваджраяны (Алмазная колесница). История томского буддийского центра ведет начало с 1995 г., когда один из лидеров движения хиппи в Томске Сергей Тендитный и несколько томичей попали на лекцию ламы Оле Нидала в г. Новосибирске. Оле Нидал представляет школу карма-кагью, известную с XIII в. в религиозной традиции калмыков и бурят. Популяризация школы на Западе связана с именем Оле Нидала. В 1997 г. томские буддисты получили благословение Оле Нидала на организацию центра в Томске. Сам лама приехал в Томск впервые в 1998 г., а в 1999 г. Управлением юстиции администрации Томской области была зарегистрирована религиозная организация «Буддийский центр Алмазного

¹⁵⁴ Махалатко У.В. Новые религиозные движения в Томске // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 348. С. 55–56.

¹⁵⁵ Квеско Н.Г. Церковь Иисуса Христа святых последних дней в Томской области // Томская область: народы, культуры, конфессии: Энциклопедия. Томск, 2007. С. 366–369.

пути школы карма-кагью г. Томска»¹⁵⁶. Основной формой религиозной жизни томских буддистов является совместная медитация. Перед медитацией проводятся лекции об истории буддизма, в том числе приезжих проповедников из России, Германии, Дании, Польши и других стран посещают томский буддийский центр в рамках туров. Маршруты учителей регулирует Российская Ассоциация буддистов школы карма-кагью. Важным направлением деятельности буддийского центра является также пропаганда буддийской культуры: организация выставок, чтение лекций по философии и практике буддизма¹⁵⁷.

Другое достаточно известное в городе движение ориенталистского направления – Международное общество сознания Кришны (МОСК), в состав которого входит томская община. Вероучение направления – вайшнавизм, в основе которого лежит культ бога Кришны – самой почитаемой аватары (воплощения) Вишну (Всевышнего). Одним из основных понятий в вайшнавизме является «бхакти», путь преданного служения богу, в связи с чем особое значение имеют культовые практики, связанные с коллективной медитацией и воспеванием священных гимнов¹⁵⁸. Первые вайшнавцы появились в Томске в 1991 г., а в 1992 г. был арендован деревянный дом для ашрама (места, где живут послушники). Участники движения ведут образ жизни, приближенный к монашескому: ранний подъем, омовение, медитация, изучение духовной литературы¹⁵⁹. Важным направлением деятельности общины была также пропаганда вероучения и распространение литературы. В качестве религиозной организации общество было зарегистрировано в 2000 г., в настоящее время община насчитывает около 200 человек. Благотворительная деятельность общины связана с раздачей освященной пищи (прасада) нуждающимся¹⁶⁰. Эта сторона деятельности общины

¹⁵⁶ Махалатыко У.В. Новые религиозные движения в Томске // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 348. С. 56.

¹⁵⁷ Борисова М.В., Вымятнин А.В., Гавинский А.Ю., Локотко Е.Ю., Тендитный С.Н. Буддийский центр Алмазного пути школы карма-кагью г. Томска // Томская область: народы, культуры, конфессии: Энциклопедия. Томск, 2007. С. 328–330.

¹⁵⁸ Черепанова Н.В. Томская община Международного общества сознания Кришны // Томская область: народы, культуры, конфессии: Энциклопедия. Томск, 2007. С. 352–354.

¹⁵⁹ Махалатыко У.В. Новые религиозные движения в Томске // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 348. С. 57.

¹⁶⁰ Там же.

вызывает неоднозначную реакцию в обществе, в том числе со стороны христианских конфессий, в особенности православных, которые воспринимают прасад как «идоложертвенную» пищу, употребление которой является греховным. Серьезное общественное противостояние вызвала также попытка вайшнавов организовать поселок в д. Кандинка¹⁶¹. Таким образом, наряду с интересом, новые религиозные движения вызывают достаточно неоднозначное отношение в обществе.

В целом XX век является веком потрясений для всех религиозных общин Томска: духовный кризис начала века, охвативший российское общество, приводит к резкому пересмотру общественных приоритетов, серьезной трансформации духовной и культурной жизни, в результате которой религиозная культура оказывается на положении маргинальной, подвергается гонениям. Вместе с тем, многие томские верующие в этих условиях смогли сохранить свое мировоззрение и укрепить веру, что является базой для возрождения религиозной жизни, начавшегося в 1980-е гг. и продолжающегося до настоящего времени. Вместе с тем, необходимо сказать, что процесс преодоления кризисных явлений в настоящее время далек от завершения.

Список рекомендуемой литературы

1. Бахтина, О. Н. Социокультурный контекст археографического поиска в Томском регионе (по материалам археографических экспедиций 1985–2010 гг.) / О. Н. Бахтина // Вестник Томского государственного университета. – 2012. – № 2. – С. 73–80.
2. Бекенова, С. А. История томской мусульманской общины / С. А. Бекенова. – Томск, 2014. – 140 с.
3. Бочкарев, В. История обновленческого церковного раскола в Западной Сибири / В. Бочкарев // Культурный, образовательный и духовный потенциал Сибири. – Новосибирск, 1997. – С. 118–129.
4. Восстановление Томской хоральной синагоги / Ю. Д. Зельвенский, С. Д. Глузман // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 29–31.

¹⁶¹ Под Томском ликвидировано незаконное поселение кришнаитов // Интерфакс-религия. 11.04.2011 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=40277>

5. Галашова, Н.Б. Судьба томских синагог в советское время / Н.Б. Галашова // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 27–29.
6. Гончарова, Т.А. Конфессиональный фактор в этнической идентичности поляков Томской области / Т.А. Гончарова // Вестник Томского государственного педагогического университета (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). – 2010. – Вып. 9 (99). – С. 120–124.
7. Евтихиева, И.А. «Эти краски звенят, поют, играют, придавая сил, доставляя радость!» История создания фресок и икон Петропавловского собора / И.А. Евтихиева // Томские епархиальные ведомости. – 2011. – № 5. – С. 5.
8. Евтихиева, И.А. Томский иконописец Серапион Вепрев / И.А. Евтихиева // История и культура Томской области. – Томск, 1999. – С. 115–122.
9. Ермолович, В., диак. Святыни Петропавловского собора / В. Ермолович // Томские епархиальные ведомости. – 2011. – № 5. – С. 9.
10. Иванов, К.Ю. Старообрядческие общины, зарегистрированные Томским Губернским Управлением в начале XX в. / К.Ю. Иванов // Архивы Кузбасса: Информационно-методический и историко-краеведческий бюллетень / отв. ред. В.А. Сергиенко. – Кемерово, 2002. – № 2 (5). – С. 26–28.
11. История возрождения «малого храма» в Томске // Менора. – 2010. – № 29–30.
12. Коголь, Т.Н. Православная церковь Сибири в период гражданской войны / Т.Н. Коголь // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 1997. – Вып. 1. – С. 11–17.
13. Конев, Е.В. А.А. Миллер – пастор томской евангелическо-лютеранской общины / Е.В. Конев // Путь в Сибирь. Электронная библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://library.ikz.ru/georg-steller/aus-sibirien-2013-2006/konev-e.v.-a.a.-miller-2013-pastor-tomskoi> (дата обращения : 22.03.2015).
14. Коробейникова, М. К юбилейной дате / М. Коробейникова // Остров веры. – 2003. – № 3. – С. 42–45.
15. Лукиева, Е.Б. Томск двадцатых годов: еврейские культурно-просветительные, образовательные и благотворительные организации / Е.Б. Лукиева // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 39–40.

16. Масленников, А.В. Римско-католическая церковь в Сибири: проблемы и реформы в начале XX в. / А.В. Масленников // Вестник Томского государственного университета. – 2003. – № 276. – С. 140–146.
17. Мучник, Ю.М. Из истории закрытия хоральной синагоги в Томске / Ю.М. Мучник // Евреи Сибири. – Томск, 2000. – С. 10–12.
18. Нам, И.В. Бунд в Сибири в годы революции и гражданской войны / И.В. Нам // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 17.
19. Нам, И.В. Томское отделение Общества по распространению просвещения между евреями в России / И.В. Нам // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 37–38.
20. Нарымская Голгофа / М.В. Фаст, Н.П. Фаст. – Томск ; М. : Водолей Publishers, 2004. – 560 с.
21. Православные храмы в г. Томске / Ю.П. Федоров, С.А. Исаков // Томские экскурсии. – Томск : Изд-во ТГПУ, 2004. – С. 77–113.
22. Приль, Л.Н. История томского старообрядчества: епископы и обители / Л.Н. Приль // ОГУ ЦДНИТО [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cdnito.tomsk.ru> (дата обращения : 21.01.2015).
23. Приль, Л.Н. Земной путь старообрядческого епископа Амфилохия (Журавлева) в 1873–1937 гг. / Л.Н. Приль // Гуляевские чтения. – Вып. 2. Материалы пятой и шестой историко-архивных конференций. – Барнаул, 2007. – С. 167–177.
24. Приль, Л.Н. Ф.Е. Мельников: вехи сибирской биографии / Л.Н. Приль // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 12. – Москва, 2007. – С. 72–86.
25. Самсонов, А., иер. Колыбель духовного образования в новейшей истории Томска / А. Самсонов // Томские епархиальные ведомости. – 2011. – № 5. – С. 8–9.
26. Сибирские сионисты с начала XX в. / И.В. Нам, Н.И. Наумова // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 19–21.
27. Сосковец, Л.И. Из истории борьбы с религией и верующими в Томской области (на материале 50-х годов) / Л.И. Сосковец // Культура. Философия. История. – Томск, 1994. – С. 114–116.
28. Сулимов, В.С. Частные мусульманские школы Томска в период Первой мировой войны / В.С. Сулимов // Исторические процессы Азиатской России: проблемы формирования социокультурного пространства на территории Западной Сибири и Зауралья в XVII–XX вв. – Тобольск, 2013. – С. 114–117.

29. Томская область: народы, культуры, конфессии : энциклопедия / [отв. ред. О.М. Рындина] ; Том. гос. ун-т, Адм. Том. обл. – Томск : Издательство Томского ун-та, 2007. – 380 с.
30. Ханевич, В. А. История Томского римо-католического прихода (XVII–XX века) / В. А. Ханевич // Культура. Философия. История. – Томск, 1994. – С. 110–113.
31. Ханевич, В. А. Сибирские ксендзы 1920–30-х гг. / В. А. Ханевич // Труды Томского Государственного Объединённого Историко-Архитектурного музея. – Т. 9. – Томск, 1996. – С. 192–209.
32. Черказьянова, И. В. Религиозные общины меннонитов и баптистов в Западной Сибири / И. В. Черказьянова // Немцы. Россия. Сибирь : сб. ст. / под ред. П. П. Вибе. – Омск, 1997. – С. 79–98.
33. Юшковский, В. Мытарства еврейского колхоза / В. Юшковский // Сибирская старина. – 2003. – № 21. – С. 45–47.
34. Янушек, И., свящ. Эпоха Пивоварова / И. Янушек // Томские епархиальные ведомости. – 2011. – № 5. – С. 4.

**Тематика рефератов (докладов) по курсу
«Этноконфессиональное взаимодействие
в истории Томска XVII–XX вв.»**

1. История Троицкого кафедрального собора.
2. Православные томские купцы – благотворители.
3. Томские епископы Русской православной церкви.
4. Алтайская духовная миссия.
5. История единоверия в России.
6. Польская община в Томске и ее история.
7. История томской лютеранской кирхи.
8. Томские купцы – мусульмане и их роль в экономической и культурной жизни города.
9. Иудеи в России.
10. Феномен старообрядчества в советские годы.
11. Новомученики и исповедники Русской православной церкви в Томске 1 пол. XIX в.
12. Репрессии против католиков и лютеран в Томске 1 пол. XX в.
13. Антиисламские репрессии в 1 пол. XX в.
14. Нетрадиционные религиозные движения в Томске: история и современность.

**Перечень вопросов к зачету по курсу
«Этноконфессиональное взаимодействие
в истории Томска XVII–XX вв.»**

1. Язычество как феномен религиозной культуры. Основы языческого мировоззрения.
2. Религиозная жизнь народов Томского Приобья в XVII в.
3. Православие как религиозный и культурный феномен.
4. Особенности и специфика православной религиозной жизни в Сибири. Первые православные храмы и монастыри Томска.
5. Православие в Томске XVIII в.
6. Особенности вероучения и культуры старообрядчества.
7. Влияние старообрядчества на религиозную жизнь Томска XVIII в.
8. Сектантство в Томске XVIII в. и причины его распространения.
9. Жизненный уклад, культура ислама и их особенности.
10. Томские татары XVIII в. Жизненный уклад томских мусульман.
11. Образование Томской губернии и образование Томской епархии Русской православной церкви.
12. «Золотая лихорадка» в Томской губернии и ее влияние на религиозную жизнь Томска.
13. Православное миссионерство в Томской губернии.
14. Феномен единоверия как попытка преодоления церковного раскола. Единоверие в Томске.
15. «Противораскольническое братство свт. Димитрия Ростовского» в Томске.
16. Основы католического вероучения и культуры. Догматические и культурные различия католиков и православных и их причины.
17. Католическая община в Томске.
18. Основы лютеранского вероучения. Лютеранство в России.
19. Создание томской лютеранской общины: состав общины, особенности деятельности и религиозной жизни.
20. Культура томских татар в XIX в.
21. Основы иудейского вероучения.
22. Евреи в Сибири: причины появления, особенности жизненного уклада. Евреи в Томске.
23. Развитие еврейской диаспоры в Томске.
24. Черносотенный погром 1905 г.

25. Религиозная жизнь Томска в 1 пол. XX в. Православная, католическая, лютеранская, исламская, иудейская общины в условиях государственной антирелигиозной политики.
26. Религиозное возрождение в Томске 80–90-х гг. XX в.
27. Сектантство как явление религиозной жизни Томска 1990-х – 2000-х гг.

Учебное издание

Сазонова Наталия Ивановна

**ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ
В ИСТОРИИ ТОМСКА XVII–XX ВВ.**

Учебное пособие

Технический редактор: Н. Н. Сафронова
Ответственный за выпуск: Л. В. Домбраускайте

Бумага: офсетная
Печать: трафаретная
Усл. печ. л.: 13,0
Уч. изд. л.: 14,9

Сдано в печать: 28.07.2015 г.
Формат: 64×80/16
Заказ: 1265/У
Тираж: 500 экз.

Издательство Томского государственного педагогического университета
634061, г. Томск, ул. Киевская, 60
Отпечатано в типографии Издательства ТГПУ
г. Томск, ул. Герцена, 49. Тел. (3822) 52-12-93.
e-mail: tipograf@tspu.edu.ru

ISBN 978-5-89428-755-3



9 785894 287553 >