

• ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

М. Ю. Нечаева

ЖЕНСКИЕ МИССИОНЕРСКИЕ МОНАСТЫРИ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ: ОТ ИДЕАЛОВ К ВОПЛОЩЕНИЮ*

В статье рассматриваются идеологическая основа и практика создания женских миссионерских монастырей на примере Пермской епархии конца XIX — начала XX вв. Отмечено, что концепция женского миссионерского монастыря была менее проработана идеологом российского миссионерства архимандритом Макарием (Глухаревым), чем мужского. Предлагаемый им проект создания женского образовательного миссионерского монастыря не был реализован ни им, ни при создании Православного Миссионерского общества. На практике получили распространение женские монастыри как миссионерские станы, которые служили для коренных народов не только центрами благочестия, но и образцовыми хозяйствами, благотворительными учреждениями, очагами начального образования. Создание таких монастырей не было частью церковной политики, они основывались по инициативе частных лиц, считающих своим христианским и гражданским долгом способствовать улучшению положения коренных народов России. В основе деятельности женских миссионерских монастырей лежала концепция Н. И. Ильминского, предполагавшая христианизацию через русификацию, которая должна была проводиться гуманными методами про-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-01625).

свещения, проведения богослужения и проповеди на родных для этих народов языках, оказания благотворительной помощи. Женские миссионерские монастыри, устраиваемые в самых удаленных и бедных местах, где особо остро ощущался недостаток церквей и образовательных учреждений, способствовали не только их православной катехизации, но и усвоению русской культуры, в том числе более передовых форм хозяйствования, что позитивно сказывалось на развитии коренных народов России. Женским монастырям более удавалась миссионерская работа среди населения, имеющего языческие воззрения, чем среди старообрядцев. Необходимость специальной подготовки монахинь к миссионерской работе привела к организации в начале XX в. краткосрочных курсов для них, которые проводились и в Пермской епархии, а также к организации общероссийских высших женских богословских курсов. Привлечение монахинь к миссионерской работе было одной из форм расширения роли женщин в деле просвещения и благотворительности в России в конце XIX — начала XX вв.

Ключевые слова: *миссионерские монастыри, миссионерская деятельность, архимандрит Макарий (Глухарев), русификация, модернизация, просветительная деятельность, Пермская епархия, священномученик Иаков Шестаков, архимандрит Зосима (Рашин).*

В истории христианства монастыри часто оказывались очагами и форпостами миссионерской деятельности. Однако формы ее могли быть различны в зависимости от исторического периода и местонахождения монастыря, делавшего миссионерское служение более или менее актуальным. Такая неоднородная картина наблюдалась и в истории российских православных монастырей, в частности на Среднем Урале.

Миссия считалась уделом мужских монастырей, равно как и христианская проповедь — уделом священников.

В XIX — начале XX вв. в ходе поиска новых форм миссионерской работы и развития деятельности общественных организаций, в которых сотрудничали и женщины, одним из актуальных вопросов стал поиск форм участия женщин в миссионерстве. Краеугольным камнем стало осознание роли женщины-матери в деле христианского воспитания.

Вдохновитель и идеолог православной миссии на Алтае архимандрит Макарий (Глухарев) еще в 1838–1839 гг., будучи в Москве и Петербурге, пытался предложить свой проект организации миссионерской

деятельности в России¹, в котором значимое место отводилось женщинам. Опубликован он был только в 1893 г., но отдельные положения проекта, конечно, были и ранее известны тому кругу лиц, который имел непосредственное отношение к созданию Православного Миссионерского общества и к организации миссионерской работы в регионах со значительным количеством неправославного населения, например в Поволжье.

Архимандрит Макарий считал необходимым развивать все формы миссионерского служения, и во всех их находил роль женщины весьма значимой: это и жена священника-миссионера, и диаконисса — одинокая мирянка, активно помогающая священнику, и женский миссионерский монастырь.

В его проекте миссионерским монастырям отводилась краеугольная роль в организации миссии в общероссийском масштабе. Таких обителей должно было быть «для первого опыта» две — мужская и женская, «в недалеком расстоянии от Казани», но на приличном расстоянии друг от друга, в таком месте, «где бы с различными удобствами для жития соединялись, если возможно, величественные и приятные виды». Полагая эти монастыри прежде всего образовательными учреждениями для будущих миссионеров, архимандрит Макарий хотел, чтобы все в них — от архитектуры и ландшафта до организации процесса обучения и образа жизни — способствовало сосредоточению на служении. Сами монастыри надо было стараться устроить так, чтобы они «представляли прекрасный и всегда поучительный, не чувствительно благотворный вид симметрии, порядка, прочности, расчетливости и сообразности с целями и потребностями, определяемыми как общим характером образовательного миссионерского монастыря, так и частными назначениями различных зданий, долженствующих составлять его». Идеальной представлялась форма квадрата, а «в самом центре его, с крайнею точностию изысканном», должен был стоять собор, вокруг которого была бы широкая аллея, от которой шли бы прямые аллеи к разным корпусам «чистого двора». За корпусами «чистого двора» должен был располагаться «черный» — хозяйственный двор, но и на нем надлежало

¹ Адлыкова А. П. Монастыри Алтайской духовной миссии во второй половине XIX — начале XX века. Горно-Алтайск, 2006. С. 59–60; Макарий (Глухарев), архим. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894.

бы содержать строения «в правильности и стройности». Вдоль стен монастыря Макарий хотел устроить тройные аллеи: центральную широкую и две более узкие. В архитектуре образовательного монастыря все должно было иметь свой смысл. Так, надвратной колокольне полагалось иметь часы, которые возвещали бы звоном «о непрерывном течении неудержимого, невозвратного, непрестанно в неизвестную вечность нас увлекающего потока времени, означая не только крупные, но и малые доли его, — минуты». Столь же рационально архимандрит Макарий подходил к интерьеру монастырской церкви, считая ненужным украшать его теми предметами, которые «ничего не говорят ни уму, ни сердцу», к каковым относил «бесмысленные фигуры, видимые в некоторых церквях на сводах, а в натуре не обретаемые». Вместо этого Макарий предлагал аскетичный, но поучительный интерьер храма: «Представим в воображении деревянный, но зато безопасно и дешево сделанный свод внутри церкви, который был бы покрыт светлолазуревою краскою и на котором были бы размещены сколько возможно правильным, хотя и детским подражанием Богу в натуре, весьма многие из созвездий небесных, сияющие в меди позолоченной; из средоточия же сего свода на позолоченной также цепи спускалась бы люстра с семью светильниками горящими; под нею висело бы изображение земного шара, на котором видимы были бы все океаны, моря, великие реки и все системы гор, в расположениях сообразных действительности, но без названий; а над шаром земным белый голубь с распушенными крилами, изображающий Духа Святого животворящего. Не правда ли, что, взирая на такой свод во время ночного праздничного богослужения, мыслящий человек исполнился бы умиления» и вспомнил бы строки псалмов, воспевающих творение Божие².

По замыслу алтайского миссионера, женская общежительная образовательная миссионерская община должна строиться с учетом специфики природного и церковного назначения женщин. Ее он описал с меньшей подробностью, чем мужскую, указав, что основные правила обеих общин должны быть общие (в подробности организации женской входить, отмечал он, «не почитаю за свое дело»), но приведя в качестве позитивного устройства внутреннего быта Арзамасскую Алексеевскую общину, особенно по части организации церковного пения и уединен-

² Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 30–31.

ности жизни. Резко раскритиковав «итальянское пение, в некоторых женских монастырях процветающее, но дурной запах имеющее», он ратовал за то, чтобы насельницы пели псалмы и другие молитвословия, «сидя за прялками в келиях», а в сами эти кельи был категорически воспрещен доступ особ мужского пола, с которыми могла общаться только настоятельница по своей должности³.

В описании архимандрита Макария образовательный женский монастырь выглядел как обычный женский монастырь, уделяющий внимание благотворительности, в том числе просветительного характера. Так, он полагал, что насельницы будут «приготавлиемы» к миссионерскому служению через правила «общежития, послушания, отсечения воли своей, молитвы, поучения в Слове Божиим, труда постоянного, терпения, унижений, обуздания уст, внимания себе, борьбы с помыслами, исповедания согрешений своих, нередкого Причащения». Он считал необходимым обучить их всему, «что входит в должность полной хозяйки», прежде всего рукоделиям, а также иконописанию. Но самым главным в обучении насельниц архимандрит Макарий находил знание катехизиса. Для более глубокого уровня обучения и приготовления к миссионерской работе архим. Макарий полагал возможным устроить при общине институт «для некоторых девиц», подобный замышляемому для мужского монастыря, хотя основную направленность этого института видел не в миссионерстве, а в благотворительности, особо оговаривая, что в него должны приниматься «дочери бедных родителей, преимущественно сироты, увечные, даже слепые», которым институт и должен открыть всю полноту истин христианства⁴. Выпускницы этого Миссионерского института могли выбрать себе в дальнейшем «путь иноческого звания», став послушницами общины, либо же стать диакониссами в одном из миссионерских станов (эту стезю Макарий предназначал «довольно испытанным и уже пожилым»), либо же стать женами выпускников мужской миссионерской образовательной общины и вместе с ними отправиться к месту служения. Развивая этот сюжет, Макарий указал, что будущие миссионеры могли подыскать себе жен и среди воспитанниц других женских общин, не имеющих миссионерского предназначения, но имеющих училища для девиц духовного звания. Таким образом, ин-

³ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 104–105.

⁴ Там же. С. 105.

ститут при женской миссионерской общине мало отличался бы от епархиальных женских училищ, которые предполагалось устроить по всем епархиям⁵. В институте должны были преподавать Священное Писание и богословие, французский язык и церковную музыку, логику и психологию, историю Церкви (всеобщей и отечественной), всеобщую гражданскую историю, политическую и физическую географию, анатомию, естественную историю, физику, «науки словесности» (грамматику, поэзию, риторiku). «Без сомнения, — отмечал архимандрит Макарий, — девицы не сочиняли бы проповедей; но в сочинении христианских писем приобретали бы навык, от которого Церковь могла бы получать изобильную пользу». В преподавании всех дисциплин он советовал руководствоваться принципами целесообразности и практической пользы для будущего предназначения воспитанниц в качестве жен, матерей, диаконисс или работниц благотворительных учреждений⁶.

Насельниц миссионерской общины, включая и воспитанниц Миссионерского института, по плану архимандрита Макария, к активной проповеди среди нехристианского населения готовить не предполагалось: их не обучали ни языкам инородцев, ни самому проповедничеству. Им отводилась роль помощниц миссионеров, избавляющих их от множества бытовых проблем и берущих на себя начальное образование и организацию благотворительности в миссии.

Для этой роли прежде всего были предназначены жены священников-миссионеров, но большое значение в плане архимандрита Макария отводилось и диакониссам. «Поелику жены миссионеров и по супружескому состоянию, и по многим развлечениям в жизни хозяйственной, могут иногда не иметь времени», то помогать миссионерам в содержании деревенских школ, обучении новокрещенных сирот грамоте и рукоделиям, оказывать первоначальную медицинскую помощь и доставлять христианское утешение больным в миссионерском стане, читать Псалтирь по умершим должны были диакониссы. Они же были бы первыми помощницами священника в миссионерских поездках, в подготовке оглашаемых к Крещению и в наставлении новокрещенных. Диакониссы могли даже жить в домах священников в миссионерских станах (или, по целесообразности, в отдельных), но особо оговаривалось, что миссио-

⁵ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 114–115.

⁶ Там же. С. 112–114.

неры и диакониссы должны «наблюдать бдительнейшую осторожность в своих сближениях: лучше всего, чтобы сии сближения были при свидетелях; а если нужно было бы нечто сказать без свидетелей, диакониссы сообщали бы это миссионерам, а сии диакониссам записками». Диакониссы, как сотрудники миссии, должны были получать и содержание от Миссионерского общества⁷.

Особое значение, по замыслу архимандрита Макария, должны были иметь диакониссы и в последующей катехизации и приобщении новокрещенных к русской культуре: «Ибо не все дело крещением оканчивается, напротив, только еще начинается. Надобно этих новокрещенных женщин учить печь хлеб, делать квас; прясть умеют многие, но ткать ни одна: празднoлюбие и леность в порок не ставится: надобно вводить их в сознание, что это грех, и великий грех; надобно водить их на помочах, чтобы они мало по малу делались трудолюбивыми; надобно вместе с ними садить картофель и огурцы на грядках, огород летом, и овощи убирать летом; а между тем и в бороздах между грядками искать путей для слова Божия в эти по большей части открытые и непритворные души»⁸. В интересах дела диакониссам рекомендовалось даже устраивать у себя «вечерние собрания», на которых присутствовали бы и русские, и новокрещенные женщины, а также семьи священников. На этих «собраниях» предполагалось культивировать русские крестьянские традиции: все собеседницы должны были приходиться с рукоделием: «кто с чулком, кто с прялкой», а диаконисса читала бы жития святых, потом пели бы церковные гимны, а за пением следовало бы «простосердечное разглагольствие о разных предметах в сельском хозяйстве», потом предлагалось снова чтение из житий и Священного Писания, и так бы «христианское соутешение их общею верою» простиралось до глубокой ночи. Архимандрит Макарий возлагал большие надежды на христианское влияние диаконисс на новокрещенных женщин, а далее «женским полом и мужский был бы на добро увлекаем: благочестивые мысли и чувствования, сделавшись господствующими в уме и сердце матери, переливались бы в души детей ее; супружеская любовь не чувствительно склоняла бы мужей к общению с женами в молитве; но и малые отроковицы

⁷ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 115–122.

⁸ Там же. С. 118–119.

делались бы орудиями провидения Божия к обращению родителей их на путь спасения»⁹.

Осуществить задуманный план устройства женского миссионерского монастыря архимандриту Макарию не удалось, хотя он и ходатайствовал о его создании в 1836 г. перед епископом Тобольским Афанасием. Макарий замысливал общину, устройство которой существенно отличалось от существовавших в то время женских монастырей. Так, он предполагал, что в этой общине насельницы будут по очереди и по способностям нести послушание настоятельницы¹⁰. Однако воплотить на практике часть задуманного им варианта привлечения женщин к миссионерской работе в качестве описанных им диаконисс в Майминской миссии удалось. Уже после его отъезда с Алтая подобная практика получила распространение и в Улалинской миссии, одним из плодов которой впоследствии стало создание Улалинского женского монастыря, куда поступали и новокрещенные инородки (чего в проекте женского миссионерского монастыря, предложенного Макарием, не было)¹¹.

При создании Православного Миссионерского общества в 1870 г., уже после смерти архимандрита Макария (Глухарева) замысел устройства миссионерского монастыря возник снова. Митрополит Иннокентий (Вениаминов) предполагал обратить в него один из московских монастырей, открыв там миссионерский институт. Базовым был избран московский Покровский мужской монастырь, разработан устав миссионерской обители, но дальнейшая судьба этого проекта до сих пор остается неизученной — по одним отзывам, этот миссионерский монастырь так и не стал функционировать, по другим — подготовил несколько десятков миссионеров¹². Но это был проект создания мужского миссионерского монастыря.

В Казанской епархии — одном из эпицентров миссионерской работы Российской империи — также шел активный поиск эффективных

⁹ Макарий (Глухарев), архим. Мысли... С. 119–120.

¹⁰ Адлыкова А. П. Монастыри... С. 65–66.

¹¹ Там же. С. 66–67.

¹² Курляндский И. А. Митрополит Московский и Коломенский Иннокентий (Вениаминов) — председатель Православного Миссионерского общества в Москве (1870–1879 гг.) // Миссионерское обозрение. 2000. № 3; Михалев Д. История православной миссии на Ближнем Востоке. Состояние миссионерства в конце XIX — начале XX века // URL: <http://www.ubrus.org/newspaper-spas-article/?id=1412> (дата обращения: 31.10.2015).

форм работы, в русле которого пытались активно задействовать монастыри, в том числе женские. Так, в 1903 г. был создан Крещено-Татарский мужской монастырь во имя Казанских святителей Гурия, Варсонофия и Германа, среди братии которого было немало крещеных татар, а в 1908 г. основана Крещено-Татарская Покровская женской община. Инициатором их основания был епископ Мамадышский Андрей (Ухтомский). Целью их создания было удержание в лоне православия крещеных татар, испытывавших сильное влияние со стороны татар-мусульман. Женская община в большинстве своем состояла из крещеных татарок, содержала большой приют для детей, и самим фактом своего существования в регионе со значительным количеством мусульманского населения становилась миссионерским центром¹³.

В других регионах также предпринимали попытки вовлечения женских монастырей в миссионерскую деятельность. Обычно такие попытки были инициативой людей, по роду деятельности наблюдавших нужды коренных народов и пытавшихся по зову души изменить положение дел путем просветительной и благотворительной деятельности.

В Пермской епархии, например, было два региона, вызывавших особо сочувственное внимание к положению «инородцев», еще достаточно поверхностно христианизированных и прозябающих в нищих условиях существования.

Один из таких регионов находился на севере епархии — это были территории проживания коми-пермяков в Соликамском и Чердынском уездах.

Священномученик Иаков Васильевич Шестаков, служивший в этих местах, называемых часто «Иньвенским краем», сначала в качестве земского учителя 7 лет, потом как священник¹⁴, с большим сочувствием от-

¹³ Алексеева Л. В. Покровская просветительная крещено-татарская женская община. К столетию основания // Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/history/community/pokrovskaya-community/> (дата обращения: 31.10.2015); Отчет о Покровской просветительной крещено-татарской женской общине за 1909 г. // Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/history/community/report-pokrovskaya-1909/> (дата обращения: 31.10.2015).

¹⁴ О священномученике Иакове Шестакове см. подробнее: Мельчакова О. А. Коми-пермяцкий просветитель — священномученик Иаков Васильевич Шестаков // Пермская старина: церковно-краеведческий альманах. Пермь, 2009. Вып. 2. С. 1–7; Нечаев М. Г. Просветительская деятельность священника Иакова (Я. В. Шестакова) // Интеллигент в провинции: тез. докл. Всеросс. научн.-практ. конф. 4–5 февраля 1997 г. Екатеринбург,

носившийся к коренным жителям, живо описывал регион, в котором пермяки были задавлены нуждой, самоуправством местных богатеешкулаков, где часто менялись священники, искавшие более состоятельных приходов, где было катастрофически мало школ, и в тех учились в основном мальчики. Причину тягостного положения он видел в невежестве местных жителей, что почитал их бедой, но не виной, поскольку необразование, по его мнению, не давала коми-пермякам приобщиться и к более плодотворным способам ведения хозяйства, и к освоению ремесленных навыков, которые могли бы стать для них подспорьем. Не обвиняя священников, которые не задерживались в столь бедных приходах, он считал, что именно поверхностно усвоенное пермяками христианство, сочетаемое у них с остатками язычества, приводило ко многим нравственным качествам, мешавшим им вырваться из нищеты: лень, отсутствие коллективизма, склонность к пьянству. Порождением их образа жизни он считал нечистоплотность, приводившую к распространению среди пермяков различных болезней, прежде всего трахомы¹⁵. Размышляя о способах выхода из такого положения, он находил их в распространении просвещения и христианской нравственности среди пермяков, призывая всех, кому небезразличны нужды инородцев, открывать там школы, а также основывать женские монастыри, которые, по сути, должны были стать миссионерско-просветительскими центрами.

Священник И. Шестаков отмечал, что «у нас пока еще мало обращается внимания на образование женской половины населения. Для девочек школьное обучение считается пока как бы роскошью, а потому редкие из них оканчивают полный курс обучения в школах». Для инвенских пермячек ситуация была еще тяжелее — даже в начале XX в. на 1997. Вып. 2. С. 14–17; Шумилов Е. Н. Некоторые данные к биографии Я. В. Шестакова, характеристика его произведений и личности современниками // Пермское Прикамье в истории Урала и России: мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. Березники, 2000. С. 179–180; Православная энциклопедия. Т. 20: Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь — Иверия. М., 2009. С. 482–483; Шестаков Яков Васильевич // База данных ПСТГУ. URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/no_dbpath/docum/ans/nm/?NYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6XbuMdS5Wc8eicW0TeuW668UsOWfv8KWeCQ* (дата обращения: 25.10.2015).

¹⁵ Камасинский Я. [Шестаков И. В., свящ.]. Около Камы. Этнографические очерки и рассказы. М., 1905; Шестаков И., свящ. Насущные нужды инвенских инородцев-пермяков Соликамского уезда. Письма из забытого края. [Пермь], [1898].

56 000 пермячек было только две школы — в селах Кудымкоре и Юсьве, где училось до 80 девочек, да и те редко заканчивали курс обучения. И. Шестаков был ярким сторонником женского образования, считая его даже более необходимым, чем обучение мальчиков, поскольку «образованные и разумные матери могут иметь на семью большее влияние, чем отец, который и менее живет дома, между тем как мать возится с детьми, начиная с пеленок, и заботится о них до самой своей смерти». В качестве примера он приводил женщин-старообрядок, имевших существенное влияние на всю семью в вопросах хранения старинных обычаев и веры¹⁶.

Наблюдая по должности благочинного 3-го Соликамского округа эти школы, он пришел к выводу, что образование без воспитания в духе православной веры не дает желаемых результатов, а пермячки, обучающиеся в школах, «не вносят света и жизни в темную жизнь нашего глухого пермяцкого края. Эти лица оказываются оторванными от своей среды, и оказываются в положении людей, которые от одного берега отстали и к другому пристать не могут»¹⁷. Это размышление и натолкнуло его на идею основания женских инородческих монастырей:

«Итак, призовите к борьбе женщин. Женское влияние в воспитании детей — вот необходимое условие поднятия умственного и нравственного развития, экономического благосостояния пермяка. Нужны женские школы. Но какие? Найдутся ли самоотверженные девушки — учительницы, которые пойдут в разброд, в одиночку бороться с столбовой гидрой кулачества, взрослого на почве невежества и дикости? А если найдутся, то не смолкнут ли их честные голоса, одинокие перед ревом этой гидры? Сколько должно быть жертв, и жертв, может быть, бесполезных?

Нет, нужен союз, нужно просвещение сердца инородок, нужна крепость прочная...

Контраст примерной чистоты келии с сажей курных изб пермяцких, нравственности с разнузданностью, христианского благочестия с

¹⁶ Шестаков И., *свящ.* Несколько слов по поводу открытия женской обители в память 300-летия блаженной кончины святителя Стефана, епископа Пермского, среди иньвенских инородцев Пермской епархии. М., 1897. С. 4–5; *Он же.* Инородческая женская община в Пермской губернии. Оттиск из № 9 «Православного благовестника» за 1899 г. С. 2.

¹⁷ Шестаков И., *свящ.* Инородческая... С. 2.

полуязыческими обрядами, истовое богослужение с гармоническим пением не одного десятка женских голосов, живопись, сад, образцовая обработка огорода, ведение ремесл, доступных женскому труду, хождение монахинь по домам для чтения по умершим, наставления и ученье книг на природном языке, сознательное изучение Закона Божия на родном языке инородцев; все это на каждом шагу заставит пермячку “на себя поглядеть”»¹⁸.

В 1895 г. на епархиальном съезде духовенства, когда обсуждались мероприятия в связи с подготовкой празднования 500-летия кончины святителя Стефана Пермского, священник И. Шестаков предложил устроить в Иньвенском крае женскую обитель с миссионерским приютом и школою для девочек-инородок. Съезд «весьма сочувственно» отнесся к замыслу создания монастыря с целью поднятия религиозно-нравственного состояния пермяков и их скорейшего обрусения, что было сочтено особо актуальным и ввиду близкого соседства с местами проживания старообрядцев. Монастырь было решено назвать Стефановским¹⁹. Дальнейшие заботы были поручены отцу И. Шестакову, «как близко знающему Иньвенский инородческий край», а в пользу вновь устраиваемой обители решили открыть подписку по епархии²⁰.

Будущий священномученик убедил пешнигортских пермяков уступить в пользу вновь создаваемой общины строившуюся ими часовню, три усадьбы. Поначалу предполагалось, что монастырь обоснуется в 40 верстах от Пешнигорта в селении Захаровском Ошибской волости, вблизи от казенных земель и лесов, из которых впоследствии, при официальном учреждении монастыря, могли быть отведены участки и для обители. Однако приехавшие из вятского Преображенского монастыря монахини, убежденные иереем И. Шестаковым стать зачинательницами новой общины, так и не нашли в Захаровском «сколь-нибудь сносного помещения» — так убоги были дома местных пермяков. Тогда решено было обустроиться в более крупном селении — Пешнигорте. Отец Иаков купил в одной из окрестных деревень на собственные средства большой двухэтажный дом, который «по первому зову» и перевезли за 15 верст пешнигортские пер-

¹⁸ Шестаков И., *свящ.* Кочинская Ионо-Серафимовская женская инородческая обитель в Чердынском уезде, Пермской губернии. Н.-Новгород, 1911. С. 3.

¹⁹ Пермские епархиальные ведомости (далее: ПЕВ). 1896. № 1. Отд. оф. С. 8.

²⁰ Шестаков И., *свящ.* Инородческая... С. 3.

мяки. Дом он оценивал в 2 000 рублей, приобрел также мебель, лошадь и прочие предметы для первоначального благоустройства. «Дом занимает возвышенное место; вид из него на окружающую местность прекрасный: видно 14 деревень и село Верхиньвенское. Вблизи протекает река Иньва, за нею виднеются луга, леса и горы, теряющиеся из глаз в воздушной синеве», — так описывал место устройства обители ее вдохновитель.

Стараниями священника Иакова Шестакова был организован комитет по строительству церкви для монастыря, председателем которого стал И. В. Субботин. Благодаря активности членов комитета удалось переоборудовать часовню в церковь и освятить ее 21 ноября 1896 г. в честь святителя Стефана Пермского.

Местное духовенство приобрело для пешнигортского храма ценные металлические хоругви «художественной работы». Отец Иаков Шестаков, много ездивший по России, везде старался привлечь внимание к своему замыслу и смог получить и церковные облачения, и иконы для храма. Среди собранных пожертвований были особо ценные, например, образ св. великомученика и целителя Пантелеимона, присланный с Афона, образ святителя Стефана Пермского, пожертвованный обществом хоругвеносцев московского кремлевского Спасского собора, где и покоились мощи святителя. Эта икона была оценена в 500 рублей, и епархиальным начальством был разрешен крестный ход с нею в девятую пятницу из Пешнигорта в село Кудымкор, где всегда собиралось множество народа из окрестных селений.

В доме, устроенном для насельниц общины, была открыта школа с приютом, в 1897 г. в ней уже учились 26 девочек-пермячек. Средства на содержание школы и приюта также изыскал отец Иаков.

Однако столь быстрое обустройство обители приветствовалось не всеми. У будущего священномученика сложились напряженные отношения с земским начальником Александром Ивановичем Бронским, который убедил епископа Пермского Петра закрыть строительный комитет пешнигортской церкви, что замедлило внутреннюю роспись храма²¹.

Судить о причине конфликта сложно, но, вероятно, отец Иаков, собирая пожертвования по всей стране, не всегда должным образом документировал их, что давало повод подозревать членов комитета в не-

²¹ Шестаков И., *свящ.*, Несколько... С. 6; Он же. Инородческая... С. 3–5; Он же. Описание монастырей Пермской епархии. Вятка, 1907. С. 36–41.

целевом использовании средств. В своих публицистических заметках он много клеймил местные власти за слабые заботы о просвещении пермяков и, вероятно, нажил немало врагов²².

Однако пешнигортская обитель продолжала существовать. К 1 мая 1898 г. было уже 12 насельниц. Важную роль играли монахини, приехавшие в этом году по благословению епископа Вятского Алексия. Они уже были знакомы с монастырскими порядками и быстро завели их в Пешнигорте: образовали приличный хор, преимущественно из пермячек, ввели стройное пение и чтение в церкви, рукодельные занятия, обустроили быт по русским традициям. Для коренного населения очень привлекательным оказалось благолепное богослужение, присутствовать на котором желали многие (в 1899 г., например, было до 800 человек говеющих, некоторые приезжали за сто с лишним верст), чтение насельниц по умершим (за сестрами стали приезжать за 15–20 верст), необычная чистота в монастыре. Насельницы старались использовать все возможности для христианского наставления местных жителей. При чтении по усопшим сестры из числа инородок делали разъяснения и наставления на пермяцком языке, которые выслушивались «охотно и с пользой», развозили книги по деревням²³. Следуя традициям Н. И. Ильминского, отец И. Шестаков полагал, что песнопения за богослужением для пермяков, плохо знающих русский, должны идти на родном для них языке²⁴.

Одной из первейших забот общины были школа и приют для детей-пермяков. За особую милость Божию отец Иаков считал то, что удалось найти наставницу для приюта из числа инородок, знающих и пермяцкий, и русский языки, поскольку девочки-сиротки не умели говорить по-русски. Ею стала крестьянская вдова из Юсьвинской волости Агафия Боталова, которая терпеливо учила девочек и языку, и обиходной гигиене, и порядку²⁵.

Священник Иаков Шестаков старался не упускать ни одной возможности найти поддержку общине. Привозил важных персон, которые

²² Камасинский Я. [Шестаков И. В., свящ.] Около...; Шестаков И., свящ. Насущные...

²³ Шестаков И., свящ. Трифоновский монастырский миссионерский женский хутор в Глазовском уезде Вятской губернии. СПб., 1912. С. 5; Он же. Инородческая... С. 5; Он же. Описание... С. 41.

²⁴ Шестаков И. Описание... С. 43.

²⁵ Шестаков И., свящ. Инородческая... С. 4–5.

могли бы помочь ее утверждению. Так, в 1899 г. в Пешнигорте побывали чиновник особых поручений при обер-прокуроре Святейшего Синода действительный статский советник Илиодор Александрович Износков и статский советник Илья Прокопиевич Бабин²⁶ (основатель Обвинского женского монастыря, который о. Иаков Шестаков тоже считал нужным активно использовать для миссионерской работы). Оба гостя оставили самые благоприятные отзывы. Особо перспективным было мнение И. А. Износкова: «Принимая во внимание громадную пользу, которую община может принести делу развития христианского просвещения в глухом инородческом краю, нельзя не пожелать, чтобы эта пешнигортская община, устрояемая в память 500-летия кончины святителя Велико-Пермского Стефана, в возможно скором времени получила полное устройство и утверждение»²⁷.

Количество насельниц росло и среди них был значим процент пермячек, то есть община строилась по принципу классического инородческого монастыря. К маю 1899 г. в обители было 22 насельницы, из которых русских было две, остальные пермячки²⁸. В конце 1905 г. в общине жила 31 насельница²⁹, к 1907 г. их было уже 52³⁰.

Столь положительная динамика всех сторон жизни обители позволила поставить вопрос об официальном утверждении общины. 15 сентября 1903 г., по ходатайству епархиального начальства, указом Синода «в целях религиозно-нравственного и просветительного влияния на населяющих так называемый «Иньвенский край» Соликамского уезда Пермской епархии инородцев пермяков» была открыта женская община с таким числом сестер, какое в состоянии будет содержать на свои средства. Статус официально учрежденной общины позволял проводить монашеские постриги, и в декабре 1904 г. в монашество было пострижено 7 пермячек. 26 января 1905 г. викарный епископ Кунгурский

²⁶ Впоследствии Илия Бабин стал викарным епископом Кудымкарским и скончался в 1931 г. в Пешнигорте. См. о нем подробнее: *Попова С.* Покаяние векового юбилея // Сайт «Районка». URL: <http://raionka.perm.ru/invenskiy-krai/?id=975&page=news> (дата обращения: 25.10.2015).

²⁷ *Шестаков И., свящ.* Описание... С. 42–43.

²⁸ Там же. С. 42.

²⁹ Российский государственный исторический архив (далее: РГИА). Ф. 796. Оп. 186. Д. 2031. Л. 1.

³⁰ *Шестаков И., свящ.* Описание... С. 40.

Павел, временно управлявший Пермской епархией, подал в Синод ходатайство о возведении Стефановской пешнигортской общины в степень общежительного женского монастыря с таким числом сестер, какое в состоянии будет содержать на свои средства, отметив, что община имеет достаточно средств для безбедного существования и «успела настолько расположить к себе инородцев-пермяков, что пользуется большим уважением во всем Иньвенском крае, посещается народом». 7 апреля 1905 г. был учрежден монастырь³¹. Подтверждением этого уважения было и то, что в пользу монастыря делались крупные пожертвования состоятельными пермяками, например Михаил Леонтьевич Радостев пожертвовал дом стоимостью 930 рублей³².

Официальное учреждение монастыря позволило получить положенные по закону сенокосные и лесные участки. В частности, монастырю была выделена в 50 верстах от Пешнигорта, в глухом лесу на границе Глазовского и Соликамского уездов лесная дача в 100 десятин. Это приращение хозяйства стало непростым испытанием для монастыря: чтобы освоить участок, пришлось проложить через болота проезжую дорогу на 4 версты, расчистить крупный строевой лес. Но сестры смогли сделать это, и в основном собственными силами. К 1912 г. на этом хуторедаче было расчищено 10 десятин земли, построено два дома с необходимыми службами, устроены пруд, пчельник, посевы. К 300-летию со дня кончины Трифона Вятского на хуторе строился храм на пожертвования от Елабужского Стахеевского благотворительного комитета (который и ранее делал пожертвования пешнигортскому монастырю в размере 450 руб.). Вятский Трифонов монастырь должен был помочь с церковной утварью, ризницей, подарить икону Трифона Вятского.

Отец Иаков Шестаков видел предназначение хутора как форпоста миссионерской деятельности против старообрядцев в Глазовском уезде (их там было по официальным данным более 33 000 человек). Он полагал, что лучшим средством миссии будет влияние православных монахинь на старообрядок, которые были очень активными защитницами своей веры и имели большое влияние в воспитании детей. Насельниц пешнигортской обители он считал достаточно подготовленными к этому поприщу³³.

³¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 2031.

³² Шестаков И., свящ., Трифоновский...С. 7.

³³ Епархиальный миссионер в 1909 г. тоже высоко оценивал уровень подготовки для

Вторым возможным миссионерским предназначением Трифоновского хутора о. Иаков полагал борьбу с невежеством вотяков (удмуртов), которым насельницы могли бы заниматься, если бы на хуторе было открыто отделение Вятской миссионерской школы. Это отделение он видел как «просветительный центр для борьбы с расколом и темнотою вотячек», полагая в нем школу и подготовку «сестер просвещения»³⁴. Этот замысел уже был ближе к образовательному миссионерскому женскому монастырю архимандрита Макария (Глухарева), однако Трифоновский хутор так и не смог превратиться в тот идеал, о котором мечталось иерею Иакову.

Успешное создание пешнигортского монастыря вдохновило священника Иакова Шестакова на основание еще одной инородческой женской обители, место для которой он выбрал в селе Коча, сохранявшем значение языческого культового центра коми-пермяков. Там ежегодно приносились крупные жертвоприношения скота.

Будущий новомученик взял на себя всю организационную сторону создания монастыря: собрал положительные отклики священников, народных учителей, волостных правлений, уговорил местное сообщество пермяков отвести землю под монастырь, и только после этого представил свой замысел на рассмотрение епископу Пермскому Никанору, который благожелательно отнесся к замыслу. Но изыскивать средства на обустройство монастыря пришлось самому отцу Иакову. Поскольку собственные средства у него всегда были достаточно ограничены, ему пришлось заняться сбором пожертвований. Местные пермяки построили церковь для общины, которая была освящена во имя трех Пермских святителей Герасима, Питирима и Ионы. Священник И. Шестаков собрал средства на строительство жилого дома для монастыря, на обустройство еще одной церкви — во имя Серафима, Саровского Чудотворца. Убедил Благотворительный братьев Д. и И. Стахеевых комитет сделать пожертвование в 300 руб. Житель с. Ленвы Михаил Алексеевич Батраков купил дома для школы и общежития. Свои многочисленные поездки по стране и обширные знакомства священник использовал и для благоуукрашения обители: из Дивеево и Сарова в Кочу были торжественно принесены иконы Богоматери Умиление и Серафима Саровского, подаренные молодой инородческой общине. Иоанн Кронштадтский,

миссии пешнигортских монахинь. См.: ПЕВ. 1910. № 3. Отд. неоф. С. 54–56.

³⁴ Шестаков И., *свящ.*, Трифоновский... С. 6.

явно благодаря стараниям о. Иакова Шестакова, подарил Кочинской обители свой портрет с собственноручною надписью «Ионо-Серафимовской общине в дер. Коче в благословение» и ризу, в которой он служил литургию в Петербурге.

Но сложнее, чем обеспечить общину материально, было собрать самих насельниц. Их о. Иаков Шестаков искал повсюду. Ему удавалось уговорить приехать в Кочу некоторых монахинь из Новгорода, Москвы, Челябинска, но они пробыли недолго: «...посвятить себя устройству обители не нашли в себе силы для подвига». В 1909 г. приехали из соседней Вятской епархии несколько насельниц Шарканской вотяцкой общины, созданной на базе сельскохозяйственной фермы, устроенной местными заводоладельцами (родом из крестьян) Родигиными. Шарканская община создавалась как миссионерская, предполагалось, что в ней не менее половины насельниц будет из вотяков, и ее назначение виделось основателям в христианском религиозно-нравственном воспитании и распространении навыков ведения сельского хозяйства среди вотяков, что было весьма созвучно и планам Иакова Шестакова относительно Кочинской обители.

К 1911 г.³⁵ в Кочинской общине уже проживало около 20 насельниц. Они обзавелись некоторым хозяйством: имели огород, ткацкую мастерскую, занимались рукоделиями. В монастырском храме было «примерное богослужение, истовое чтение и пение». Хор, надо полагать, тоже воспринял традиции Шарканской общины, где хор удмуртских девушек исполнял церковные песнопения на родном языке. Имелась школа грамоты для местных детей, священник Иаков Шестаков надеялся, что со временем в Коче удастся открыть второклассную женскую школу³⁶ (такую организовали в Шаркане). Размах деятельности Кочинской общины, конечно, много уступал Шарканской, но у последней были весьма щедрые благодотворители³⁷.

³⁵ К сожалению, основным источником информации о Кочинской общине до сих пор остаются публикации самого свящ. И. Шестакова 1907 и 1911 гг., так что даты многих событий пока уточнить не удастся. В архивных фондах сохранились лишь единичные документы, связанные с историей этой общины.

³⁶ Шестаков И., свящ. Кочинская... С. 3.

³⁷ Зорин А. Православная святыня Шаркана // Сайт «Шаркан-сити». URL: <http://scharkan-city.blogspot.ru/2013/05/27.html> (дата обращения: 25.10.2015); Шаркан Сарапульского уезда // Сайт «Родная Вятка». URL: <http://rodnaya-vyatka.ru/places/77390>

Даже Шарканской общине, имеющей стабильную экономическую основу и несколько десятков насельниц, удалось добиться официального статуса монастыря только в 1918 г., Кочинская же так и не получила официального утверждения.

Называя общину инородческой, отец Иаков не намеревался сформировать ее состав из пермячек, хотя, конечно, предполагалось, что и среди них найдутся желающие разделить монастырские труды и надежды. Этот монастырь должен был существовать для христианского просвещения инородцев, и в этом отношении он действительно был бы миссионерским. Миссия должна была состоять в практической помощи — примером, молитвой, обучением, помощью в сложных жизненных ситуациях. В таком виде миссионерское служение женского монастыря становилось вариантом той благотворительности в пользу окрестного населения, которая с XIX в. была обязательной для всех вновь создаваемых монастырей.

Проведя более 30 лет среди коми-пермяков, отец Иаков с искренним интересом относился к их культуре, хотя и оставался сторонником русификации в плане усвоения пермяками более передовой, по его мнению, материальной и духовной культуры. В методах этой русификации священномученик Иаков Шестаков был продолжателем традиций Н. И. Ильминского, сторонника постепенного и бережного обращения коренных народов в христианство путем их просвещения и благотворительной помощи. Предлагаемый отцом И. Шестаковым вариант инородческого женского монастыря был ближе к образованной архимандритом Макарием миссии, чем к описанному им идеалу миссионерского женского образовательного монастыря.

Отец Иаков Шестаков считал Кочинскую обитель тем «лучом света», который так необходим закамским пермякам, он надеялся, что она станет «оком — слепых и ногою — хромым, — она разбудит духовную природу инородок, которая еще спит непробудным сном и внесет тот свет Христов в среду пермячек, который сделает ее сознательной христианкой, честной, трудолюбивой, обиходной женщиной и поселит в ней сознание, что и она человек». Он мечтал, что Коча станет не центром языческих жертвоприношений, а паломническим центром, куда будут приходить дети из соседних школ, которые услышат образцовое

(дата обращения: 25.10.2015).

церковное пение и чтение, увидят сад, огород, пчельник, парники, возьмут себе отводки растений, научатся делать цветы, увидят иконописную мастерскую, рукоделия, ткацкие станки³⁸.

Кроме северо-западных пределов Пермской епархии женские миссионерские монастыри организовывались на юго-востоке епархии — в Красноуфимском и Кунгурском уездах, где имелось и коренное население, еще поверхностно усвоившее христианство (черемисы, чуваша, татары, башкиры), и значительное количество старообрядцев.

Желание устроить в Красноуфимском уезде для христианского просвещения черемисов женский монастырь высказал еще иеромонах Иоанникий (Варфоломеев), который в 1894–1895 гг. был миссионером и жил в д. Нижний Потам³⁹. Отец Иоанникий сам был родом из Прикамья (г. Оханск), закончил Московскую духовную академию со званием кандидата. Его проповедь имела положительные результаты, он обратил в христианство 15 черемисов, однако встретившиеся на поприще миссионера препятствия подорвали его силы и привели к психической болезни. Иеромонах Иоанникий (Варфоломеев) вернулся в Троице-Сергиеву лавру, но медицина оказалась бессильна, и он трагически закончил свои дни. Отец И. Шестаков характеризовал его как «идеального человека со святыми намерениями»⁴⁰.

Продолжателем замысла иеромонаха Иоанникия стал сменивший его в должности инородческого миссионера архимандрит Зосима (Рашин), — лично знакомый епископу Пермскому Петру еще по предыдущему служению в Великоустюжской епархии. Центром миссии в Красноуфимском уезде было определено с. Сарсы Вторые, где с 1892 г. существовали школа, открытая на средства Православного Миссионерского общества, и деревянная церковь во имя святых благоверных князей Бориса и Глеба, построенная в 1895 г. К 1901 г., благодаря усилиям архимандрита Зосимы, в христианство было обращено более 140 человек, его самого почитали за старца. Замысел создания женской обители из принявших христианство местных жительниц поддержали и местные землевладельцы братья Кунгурцевы, пожертвовавшие 50 десятин земли возле села для устройства общины. На этой земле архимандрит Зо-

³⁸ Шестаков И., *свящ.*, Кочинская... С. 3–4.

³⁹ Рыбаков С. Просвещение инородцев в Пермской губернии. СПб., 1901. С. 8.

⁴⁰ Шестаков И., *свящ.*, Описание... С. 31–32.

сима на свои средства выстроил 4 полукаменных двухэтажных дома и 2 каменных одноэтажных корпуса, с необходимыми хозяйственными сооружениями и утварью. Датой основания обители сами монахи называли 1896 г. К 1901 г. там уже было 100 насельниц, желавших иноческого пути, школа-приют для девочек, в которой учились 22 питомицы, в том числе 5 крещеных инородок, школа-приют для мальчиков, где бесплатно обучались грамоте и столярному делу 20 мальчиков (из них пятеро — на полном содержании), трое мальчиков были крещеными инородцами. Была и богадельня для немощных крещеных инородцев, в которой находились 4 человека. Управление государственными имуществами Пермской губернии по ходатайству отца Зосимы сообщило, что есть возможность выделить общине участок казенных земель размером 905,3 десятины. Собрав все эти средства и документы, архимандрит обратился к епископу Пермскому Петру с прошением о возбуждении ходатайства пред Синодом об учреждении в Сарсах Вторых Боголюбской женской общежительной обители, заверив, что жертвует для обители все принадлежащие ему здания и обязуется к 10 июля 1902 г. передать епархиальному начальству 30 000 рублей с тем условием, что они составят вечный капитал монастыря, проценты с которого будут употребляться на содержание причта обители и другие нужды⁴¹.

Для укоренения монашеских традиций архимандрит Зосима пригласил несколько послушниц Устюжского монастыря, одна из которых — Елизавета Николаевна Ноготкова уже по приезду в Пермскую епархию в 1900 г. была пострижена в монашество с именем Евгения и стала первой настоятельницей общины. Устюжские насельницы помогли завести в общине различные рукоделия, в которых и сами были мастерицы⁴².

Ходатайство епископа Пермского Петра, поданное в ноябре 1901 г., получило быстрое и благоприятное разрешение, чему в немалой степени способствовали и материальная обеспеченность обители, и наличие в ней миссионерско-благотворительных заведений. 20 февраля 1902 г.

⁴¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 182. Д. 1883. Л. 1–4; Государственный архив Пермского края (далее: ГАПК). Ф. 199. Оп. 1. Д. 29. Л. 1–1 об.; *Шестаков И., свящ.* Описание.... С. 32–33; *Рыбаков С.* Просвещение... С. 8; Архимандрит Зосима и его Боголюбская обитель // Сайт «Православная газета». URL: <http://orthodox-newspaper.ru/numbers/at36324> (дата обращения: 25.10.2015).

⁴² ГАПК. Ф. 436. Оп. 1. Д. 1. Л. 2–19.

Синод принял определение об учреждении общежительного монастыря с наименованием его Боголюбским, с таким числом сестер, какое монастырь в состоянии будет содержать на свои средства⁴³.

Насельницы Сарсинской обители всегда помнили, кому они обязаны рождением монастыря. В 1913 г. в отчете, например, указано: «С основания по 1903 год обитель существовала трудами и личными средствами вышеупомянутого архимандрита Зосимы, которым в течении сих шести лет сооружено девятнадцать жилых и нежилых помещений стоимостью с хозяйственным инвентарем сто шестьдесят (160) тысяч рублей»⁴⁴. К сожалению, архимандриту Зосиме недолго пришлось пестовать Сарсинский монастырь: в декабре 1902 г. он оказался под следствием и судом, приговорившим его к длительному тюремному заключению, из которого он вышел за год до своей смерти и уже не смог вернуться в Сарсы⁴⁵.

Арест архимандрита Зосимы стал трагедией для насельниц Сарсинской обители. Как вспоминал купец Степан Михайлович Коробов, член земской управы, почетный гражданин Красноуфимска, пожизненный член Православного Миссионерского общества, после ареста архимандрита к нему пришли 25 монашек, «молодых и старых, упав на колени, с плачем обратились ко мне, прося не оставить их и принять на себя ходатайство — возвратить в обитель архимандрита»⁴⁶.хлопоты за старца остались тщетны, но монастырь С. М. Коробов заботами не оставил.

Трагический поворот судьбы основателя Сарсинского монастыря лишил нас возможности судить о его замысле в полной мере, хотя, по воспоминаниям Павла Сергеевича Сигова, члена Государственной Думы II созыва, проживавшего в Красноуфимске и имевшего возможность наблюдать за созданием обители, архимандрит Зосима лично составлял планы и сметы, производил обмеры, строил все «хозяйственным способом» — силами самих сестер и наемных работников, «за ве-

⁴³ РГИА. Ф. 796. Оп. 182. Д. 1883.

⁴⁴ ГАПК. Ф. 199. Оп. 1. Д. 29. Л. 1–1 об.

⁴⁵ Судьба архимандрита Зосимы вызывала многие толки среди современников, большинство из которых считали, что он был оболган и понес наказание несправедливо. См. подробнее: Архимандрит Зосима...; Брагина Н. И. Старец Зосима (Краткое жизнеописание). Красноуфимск, 2015.

⁴⁶ Цит. по: Архимандрит Зосима...

дением строительных работ наблюдал сам, проявляя во всем необыкновенно кипучую деятельность»⁴⁷.

Монастырь пережил испытание и не изменил своему миссионерскому предназначению. Если в 1901 г. в нем было 100 насельниц, то в 1908 г. — 138, из которых 14 были из числа коренных народов (черемисы, татары, башкиры, чуваша). В 1913 г. в монастыре было 204 насельницы, в том числе из коренных народов — 25⁴⁸. Конечно, это было меньше желательного для инородческих монастырей соотношения русских и коренных народов (оптимальным считалось примерно равное соотношение), но миссия, несомненно, имела успех. Средством воздействия на окружающее население были и крестные ходы с иконой Богоматери Боголюбской, которую, по отзывам современников, с любовью встречали и в русских, и в инородческих селениях. Например, в мае 1915 г. за 12 дней крестный ход посетил 23 селения: 9 черемисских и 14 русских, священниками и епархиальным миссионером произнесено было 26 проповедей. Епархиальный миссионер Андрей Нечаев докладывал: «Русский народ всюду встречал шествие святыни с любовью, а в некоторых местах путь следования ее украшал березками, на которые навешивались полотенца и холст. Черемисы-язычники также встречали с благоговением крестный ход и с большим интересом, внимательно слушали молебное пение и проповеди миссионеров на родном для них черемисском языке. С особенным вниманием отнеслись к крестному ходу черемисы деревень Усть-Маша и Верхнего Бардыма. Здесь, при служении молебнов, черемис присутствовало до 300 человек. Когда произносились проповеди на черемисском языке, то черемисы вслух выражали свое одобрение и благодарили проповедников. Черемисы из богатых делали пожертвования к иконам — кто деньгами, кто холстом или полотенцами. А некоторые из черемисок-язычниц, не имея что пожертвовать, снимали с своих пальцев серебряные кольца и опускали их в денежный ящик»⁴⁹.

Вел монастырь миссионерскую работу и среди окрестных старообрядцев. Сохранились, например, рапорты рясофорной послушницы Марии Елисеевны Филимоновой, которые демонстрируют интересней-

⁴⁷ Цит. по: Архимандрит Зосима...

⁴⁸ ГАПК. Ф. 436. Оп. 1. Д. 1, 3.

⁴⁹ Доклад епархиального инородческого миссионера А. П. Нечаева // ПЕВ. 1915. № 19. Отд. неоф. С. 600–601.

шие образцы бесед, которые она не боялась публично заводить со старообрядческими начетниками⁵⁰.

Датируются эти беседы Марии Филимоновой 1911–1912 гг., и им предшествовал не только ее опыт проживания в миссионерском монастыре, но и обучение на специальных миссионерских курсах для монахинь, которые в Пермской епархии проводились с 1909 г. На них присутствовали выбранные настоятельницами насельницы из всех женских монастырей. В 1915 г., например, епархиальный миссионер говорил о монашеской миссии в епархии как составной ее части, а задача проведения миссионерской проповеди ставилась уже перед всеми прошедшими обучение сестрами⁵¹. Таким образом, можно говорить, что в это время все монастыри становятся отчасти миссионерами⁵².

Одним из результатов курсов по подготовке монахинь-миссионеров стало, например, основание Марие-Елизаветинского миссионерского скита около станции Шамары Кунгурского уезда. Скит был основан в память посещения великой княгиней Елизаветой Федоровной в июле 1914 г. Пермской губернии. Первыми его насельницами стали сестры Бахаревского Серафимо-Алексеевского Богородице-Казанского монастыря, показавшие хорошие успехи на миссионерских курсах. Скит изначально пользовался покровительством высочайших особ, епархиального начальства и создавался при содействии епархиального и уездного миссионеров. Место для скита было выбрано в нескольких верстах от местопребывания старообрядческого епископа Белокриницкой иерархии Антония. На торжественное освящение в 1916 г. места закладки первого храма приезжал епископ Пермский Андроник, к этому событию великая княгиня подарила скиту свой большой портрет⁵³. Однако вскоре обрушившаяся на страну революционная эпоха не позволила насельницам в полной мере развернуть миссионерскую работу.

Надо отметить, что женские монастыри, основанные для борьбы с расколом, не всегда могли на деле проявить себя как миссионерские. В качестве примера приведем тамаровский Сергиевский женский мо-

⁵⁰ ГАПК. Ф. 436. Оп. 1. Д. 2.

⁵¹ ПЕВ. 1910. № 3. Отд. неоф. С. 54–56; 1917. № 5–6. Отд. неоф. С. 105.

⁵² Миссионерские курсы для монахинь логично рассматривать в контексте распространения миссионерских съездов и курсов, что составляет отдельную большую тему, поэтому в ограниченном объеме данной статьи она не рассматривается.

⁵³ ПЕВ. 1916. № 15. Отд. неоф. С. 389.

настырь Оханского уезда Пермской епархии, учрежденный в 1910 г. Необходимость его создания была обоснована тем, что среди населения северной части Оханского уезда проживало более 40 000 старообрядцев, и имеющиеся православные и единоверческие приходы не могли повлиять на численность раскольников. Поэтому местное православное население выразило желание устроить в Сивинской волости женскую общину, «дабы, взирая на подвизающихся и стремящихся ко спасению монахинь, совратившиеся в раскол уразумели всю душепагубность сестей раскола»⁵⁴. Однако монастырь, судя по имеющимся сведениям, так и не смог развернуть миссионерскую работу⁵⁵.

Подводя некоторые итоги, можно отметить, что миссионерское служение было новой стезей для женских монастырей. В XIX — начале XX вв. шел поиск различных моделей такого служения и апробация его результатов. Общим для всех женских миссионерских монастырей было то, что главной формой их влияния на нехристианское или слабо усвоившее христианские нормы население был собственный пример жизни: стройное богослужение и чтение в церкви, образцовый порядок в обителях, трудовой образ жизни, разнообразные мастерские и рукоделия, которые становились образцом для «инородцев». Во всех миссионерских монастырях было заложено просветительское начало, строившееся на системе Н. И. Ильминского: хотя целью были приобщение к христианству и русификация, но путь к этому виделся ненасильственный — через обучение и проповедь на родных языках, разъяснение христианских норм, научение более прогрессивным хозяйственным порядкам. И в этом отношении женские миссионерские монастыри были своеобразным симбиозом традиционных христианских ценностей и веяний нового времени, способствовали культурному развитию населения в самых глухих уголках, на просвещение которых не находили достаточно средств и сил ни земства, ни различные министерства.

Создание женских миссионерских монастырей так и не стало направлением церковной политики. Они обязаны были своим рождением энтузиазму отдельных представителей духовенства (благочинных, мис-

⁵⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 2552. Л. 1.

⁵⁵ *Красноперова Н. В.* История Сергиевского Тамаровского женского монастыря, что был в семи верстах от села Сивы. Пермь, 2010; *Шестаков И., свящ.* Сергиевский-Тамаровский общежительный женский монастырь Оханского уезда Пермской епархии, что в семи верстах от села Сивы. Б. м., б. г.

сионеров, священников) и проходили тот же долгий и трудный путь к официальному учреждению, что и другие монастыри, возникавшие в Синодальный период: поиск средств к существованию, налаживание контактов с местным населением, постепенное формирование состава общин из числа лиц, выдержавших многолетние испытания создания обители с нуля. Пожалуй, из пермских обителей в самом благоприятном положении оказались Шамарский скит, получивший высочайшее покровительство, и Сарсинский монастырь, быстро нашедший щедрых благодетелей. Остальных ждал более долгий и трудный путь.

История основания женских миссионерских монастырей в Пермской епархии показывает, что, при всей общественной значимости благотворительной помощи и просвещения в пользу коренных народов, обители, создаваемые для этих целей, не имели значимых преференций при учреждении, а зачастую испытывали и большие трудности и искушения, чем другие.

Все эти монастыри создавались не столько из инородцев, сколько для инородцев (другую картину давал, пожалуй, только пешнигортский монастырь). Для основания монастырей инициаторам приходилось приглашать монахинь из других, уже состоявшихся монастырей, и это отличало миссионерские монастыри от тех женских обителей, которые возникали из стремления к уединенной богоугодной жизни — последние формировались «из местных».

Созданные в Пермской епархии женские миссионерские монастыри по роду своей деятельности были ближе к миссионерскому стану, чем к идеалу образовательного монастыря, очерченному архимандритом Макарием (Глухаревым). Еще одной попыткой создать систему подготовки и образования миссионеров из женщин стали специальные миссионерские курсы для монахинь и организация высших женских богословских курсов, начало которым было положено в 1910 г. в Казани.

Признание женских монастырей в качестве значимых форм миссионерского, просветительского и нравственного влияния на местное население шло параллельно с попытками привлечения женщин в общественные организации (религиозные, просветительские, благотворительные), с развитием системы образования для женщин. Все это делало женщину в модернизирующемся обществе России конца XIX — начала XX вв. более деятельной и разносторонней, выводя ее из домашних стен на поприще общественного служения.