

*Е. В. Романова*

## **ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ МАССОВЫХ САМОУБИЙСТВ СТАРООБРЯДЦЕВ В ИССЛЕДОВАНИЯХ XIX–XX ВЕКОВ**

Появившиеся в последние годы исследования, посвященные массовым самоубийствам старообрядцев, к сожалению, не намного продвинулись вперед по сравнению с работами, опубликованными еще в середине XIX века. Это имело свои причины: несмотря на то, что сохранились документы, упоминающие о происходивших в различных губерниях России самосожжениях, среди этих документов немного найдется таких, которые бы с необходимой полнотой и подробностью описывали случаи массового самоубийства. Видимо, это и является основной причиной того, что до сих пор остается нерешенным вопрос о том, считать ли массовые самоубийства старообрядцев результатом особого учения или же просто стихийным актом, средством спасения от преследования властей, — ключевой вопрос в изучении старообрядческих гарей.

Помимо этого в ряде публикаций ставится проблема существования особого обряда приготовления к добровольной смерти, при этом следует отметить, что его допускают только исследователи, которые признают и догмат самосожжения у старообрядцев. Те исследователи, которые рассматривают самоубийство как акт, имеющий прагматическое назначение — спасение от преследований, — вообще не допускают существования каких бы то ни было действий обрядового характера. Между тем одно, вообще говоря, не следует из другого: известно немало случаев, когда действие, казалось бы, сугубо прагматическое имело и символический смысл, обрядовый статус, не говоря уже о традиционной реакции на чисто внешнюю и практическую угрозу, такую, как стихийное бедствие, неурожай или падеж скота, — на них отвечают именно совершением окказиональных обрядов. Именно поэтому нельзя исключать возможность существования особого ритуала подготовки к самосожжению. Известно, что староверы вообще придавали обряду исключительное значение. О роли обряда для ревнителей древнего благочестия проницательно пишет В. П. Рябушинский в своей книге «Старообрядчество и русское религиозное чувство». Будучи выходцем из староверческой семьи, он объясняет приверженность обрядам следующим образом: «В религиозной жиз-

ни человека дух и интеллектуальная часть души находят себе выражение в догмате, а дух и сторона души, образующая область чувства, создают то, что называется религиозным чувством. <...> Через догмат и религиозное чувство в материальную оболочку обряда входят элементы духа и обеих сторон души, как рассудочной, так и области чувства — поэтому в обряде соединяются свойства всех трех ликов человеческого естества» (Рябушинский, 1994. С. 18–19). И далее продолжает: «Из всех народов одни русские не только практически, но и теоретически осознали важность обряда и его значение для духа, выявив это особенно ярко в конце семнадцатого столетия, ибо великий раскол, по существу, был, конечно, спором не о букве, а о духе» (Там же. С. 20). Трудно представить, чтобы люди, почитающие обряд, сопровождавший основные этапы их жизни, не прибегали к нему тогда, когда речь шла о таком важном событии, как переход от жизни к смерти. Если у староверов действительно существовал обряд подготовки к самосожжению, признание этого факта, несомненно, ставит важную проблему. Ритуал самоубийства — явление для христианства необычное, даже на первый взгляд невозможное, и потому он заслуживает значительно большего внимания, чем уделялось ему до сих пор. В связи с этим возникает еще одна практически не исследованная проблема, связанная с выявлением тех элементов христианского вероучения, которые позволили старообрядцам создать доктрину о добровольном самоубийстве.

Итак, как уже было сказано, существуют два основных подхода к изучению самосожжений. Представители первого исходят из существования у старообрядцев особого догмата о добровольной смерти. Сторонники другого полагают, что такого догмата или учения у них не было, самоубийства старообрядцев связываются только с государственными мероприятиями по преследованию и обличению раскола, соответственно, нет основания говорить и о каких бы то ни было обрядах.

Эти две противоположные точки зрения на самосожжение находят отражение и в работах исследователей XIX века, и в современных публикациях. Обзор литературы, в которой исследуются массовые самоубийства старообрядцев, следует начать с середины XIX века. Именно тогда появляются первые публикации, которые содержат не только описания событий, но и выводы, подтверждаемые фактическим материалом. Основная часть этих публикаций принадлежит историкам, однако в данной статье будет уделено внимание и немногочисленным работам, рассматривающим самоубийства старообрядцев в психологическом аспекте, который нельзя не учитывать, когда речь идет о суициде.

### **Исторический аспект**

Основной принцип анализируемых ниже работ состоит в том, что теоретическое положение, выдвинутое автором с целью доказать или опровергнуть догматический характер самоубийств, в дальнейшем под-

крепляется фактами, взятыми из истории старообрядческих самоубийств. Автором приводятся некоторые аргументы, опровергающие или доказывающие существование особого учения о самовольной смерти, которые затем подтверждаются примерами. Однако следует учесть, что, помимо публикаций, содержащих полярные точки зрения на данный вопрос, существуют и такие, которые синтезируют эти точки зрения, учитывая как случаи самосожжений, произошедшие в результате преследований, так и те, которые были совершены под влиянием проповедников добровольной смерти.

Классификация рассматриваемых в данной статье работ строится на основе точек зрения, которые высказывает тот или иной исследователь о характере старообрядческих самоубийств. В различные группы работ, выделенные исходя из этого принципа, вошли все публикации соответствующего типа, независимо от времени их написания. Условно можно выделить три группы:

1. Исследования, в которых самосожжение признается догматом (А. П. Шапов, И. Добротворский, А. А. Павлов, Н. Ивановский, В. Кельсиев, В. О. Ключевский, Х. Лопарев, С. А. Зеньковский, И. Ф. Нильский, Н. И. Попов, П. С. Смирнов, И. Я. Сырцов, А. Т. Шашков).

2. Исследования, признающие самосожжение следствием гонений, то есть выходом из крайней ситуации (Г. В. Есипов, И. Юзов, Д. Е. Кожанчиков, Е. М. Юхименко).

3. Исследования, в которых признается как существование особой проповеди, призывающей к добровольному мученичеству, так и совершение самоубийств в ответ на преследования властей (Ф. Г. Елеонский, Н. Загоскин, П. Мельников, Н. И. Костомаров, А. С. Пругавин, В. В. Виноградов, Р. Б. Мюллер, Р. Крамми).

Остановлюсь на наиболее важных, по моему мнению, публикациях. В числе первых, кто допустил возможность существования учения о добровольной смерти у старообрядцев, был А. П. Шапов. Он рассматривает появление раскола в связи с внутренним состоянием Русской Церкви, духовно-нравственным состоянием народа, в связи с гражданскими беспорядками (Шапов, 1859. С. 9), находя в событиях царствования Алексея Михайловича причины, способствовавшие зарождению старообрядчества. Собственно, его работа не посвящена специально самосожжениям, о них А. П. Шапов только упоминает, когда говорит о роли расколоучителей в распространении раскола, их фанатизме, который и становился причиной массовых самоубийств, поскольку заражал всех, кто слушал речи проповедников. Обращает на себя внимание предположение о влиянии на раскол протестантизма, способствовавшего, по мнению автора, возникновению беспоповщины, представители которой часто обрекали себя на добровольную смерть. Это связывалось с тем, что у беспоповцев, как считает исследователь, было распространено особенно мрачное эсхатологическое учение, возник-

шее не без влияния эсхатологических текстов протестантизма. Основанием для подобного утверждения послужил тот факт, что одним из учеников Капитона, первого расколоучителя, покинувшего церковь еще до Никоновых реформ, был некий Вавила — протестант, выпускник Сорбонны. Поэтому вполне возможно, что в учении о добровольной смерти, которую проповедовали последователи Капитона, могли быть элементы, внесенные извне, в частности из протестантизма.

Подобную же идею о влиянии лютеранства на раскол высказывает и В. Кельсиев, составитель «Сборника правительственных сведений о раскольниках». Начало раскола В. Кельсиев возводит к появлению в XV—XVI веках ересей жидовствующих и стригольников, затем зарождению собственно раскола в XVII веке способствовало распространение протестантизма, который проникал на Московскую Русь через Украину. Так, автор называет русскими протестантами наставников Выговского общецелительства братьев Денисовых, слушателей Киево-Могилянской академии. О самоожжениях В. Кельсиев упоминает достаточно скупое, лишь тогда, когда рассказывает о Филиппе и его последователях, учивших, что «для избежания будущего вечного огня надо принести себя в жертву здесь и очиститься вольным мученичеством» (Кельсиев, 1860. С. XVII).

И. Добротворский признает отчасти справедливым, что самоожжения могут происходить в результате преследований. Однако историк обращает внимание на тот факт, что «законные меры простираются на всех раскольников, самоожигательство же свойственно только некоторым раскольническим сектам ... притом оно слышится в таких местах, где не употреблялись особо строгие меры и притеснения, и в такие времена, когда законы были очень снисходительны к раскольным. Между тем и те, которые без всяких притеснений со стороны православных предаются самоожжению, одинаково в глазах раскольников страдают за веру и считаются мучениками» (Добротворский, 1861. С. 424—425). На этот же факт в 1917 году указал и В. В. Виноградов, выделивший два вида причин — религиозные и политические<sup>1</sup>. Стремление к добровольному мученичеству И. Добротворский объясняет развитием учения о наступлении царства антихриста: «Чем развитее в секте учение об антихристе, тем чаще в ней насильственное умерщвление» (Добротворский, 1861. С. 428). Такими сектами, по мнению автора, являются секты нетовцев, самокрещенцев и странников. В этой связи было бы целесообразно в дальнейшем рассмотреть степень развития этого учения в разных старообрядческих толках, чтобы выяснить, насколько реальна взаимосвязь между эсхатологическим характером этого толка и числом самоубийств. Подобную взаимосвязь И. Добротворский обнаруживает в событиях начала XIX века, когда несколько десятков человек, оказавшихся под влиянием проповедей некоего Юшкина, отдали себя на заклятие своему учителю, уверовав в то, что смерть — единственный способ спастись от власти антихриста. Однако, по мнению

И. Добротворского, секта Юшкина — молоканская; в других исследованиях, например, у Д. Сапожникова или А. Пругавина, Юшкин фигурирует как старообрядец. П. Мельников в «Записках о русском расколе» также, перечисляя секты, проповедовавшие спасение путем самоубийства, ставит в один ряд сектантов и старообрядцев. Поэтому при исследовании конкретных эпизодов самоубийств возникают проблемы, каким образом отличать самоубийства сектантов от старообрядческих и как точно установить принадлежность погибших к определенной секте или старообрядческому толку.

В связи с попыткой самосожжения в декабре 1860 года Якова Григорьева, жителя деревни Бурково Можайского уезда, в Современной летописи «Русского вестника» появляется анонимная статья, автор которой обращается к истории самосожжений в России. Он полагает, что причиной самосожжений была пропаганда и сами массовые самоубийства носили характер не стихийный, а совершались как некий обряд. «Являлись учителя, которые проповедовали необходимость этой очистительной жертвы, “для спасения души и грешного тела”. <...> Дело это обыкновенно совершалось не вдруг, по первому побуждению, и не кое-как: к нему готовились систематически, его совершали с некоторыми торжественными обрядностями. Сожигались все вместе, в одном помещении, для чего строили иногда нарочно новую избу. Избиралась большею частью глухая, пустынная местность, в лесах и болотах, может быть для того, чтобы никто не помешал святому делу. Изба выбиралась прочная или устраивалась так, чтобы как можно менее оставалось способов спастись тем, кто в решительную минуту мог упасть духом и захотел бы бежать: для этой цели окна в избе устраивались в виде самых малых отверстий, вроде тех, какие делаются в хлевах. Отправляясь на место и покидая свои дома, люди оставляли все свое имущество, хлеб и тому под., либо распродавали его за что попало и раздавали бедным; брали с собою только часть запасов для прокормления, потому что, засев в засаду, они не вдруг приступали к самосожжению, но готовились к нему некоторое время, держа в избе днем и ночью зажженный огонь» (Аноним, 1861. С. 23). Автор дает перечень самосожжений с 1723 года до 1764 года, и приводит в их числе несколько таких, где крестьяне открыто заявили, что причиной их поступка явились притеснения властей. Тем не менее и к этим самосожжениям крестьяне готовились некоторое время, что, по-видимому, доказывает хотя бы некоторую степень ритуализованности действий, совершаемых староверами перед самоубийством.

Более категорично о существовании целого обряда самосожжения высказывается И. Ф. Нильский. Еще раньше в «Заметках по поводу изданных Кожанчиковым сочинений о расколе» он выдвигает предположение о том, что не все случаи самосожжений связаны с преследованиями, и приводит некоторые из них, наиболее известные (самосожжения Дометиана, Шапошникова, самоубийства под предводительством Юш-

кина), которые были вызваны единственно учением о пришествии антихриста. В статье 1864 года И. Ф. Нильский уверенно заявляет о существовании особого обряда приготовления к добровольной смерти и подробно описывает его, взяв в качестве источника рукопись одного из раскольников, перед смертью обратившегося в православие. Рукопись эта содержала сведения обо всех этапах приготовления тяжелобольного к добровольной смерти, начиная от его изоляции в отдельном, специально подготовленном помещении, и заканчивалась описанием событий, происходящих после сожжения мученика (Нильский, 1864. С. 379–380). Этот обычай был основан на том убеждении староверов, что «в нынешние антихристовы времена последним и самым верным шагом к царству небесному служит самосожигательство» (Там же. С. 380).

Несмотря на убежденность автора в существовании учения о добровольной смерти, предусматривавшего совершение особых ритуалов, его исследование вызывает некоторые сомнения. Во-первых, автор не дает никаких сведений о рукописи, не указывает, откуда она появилась, к какому времени относится и в какой местности происходили описываемые события. Во-вторых, даже если признать, что подобные случаи имели место в действительности, они все же не относились к массовым самоубийствам. С. А. Зеньковский, например, говорит об обряде религиозного самоубийства (а скорее убийства) у французских альбигойских катар. У них существовал обряд высшего посвящения, которое обычно давалось или избранным высшего эзотерического круга, или же мирянам перед их смертью. «В случае, если посвященный перед смертью мирянин выздоравливал, то, чтобы он не погубил каким-нибудь грехом свою “чистую” душу, ему предлагалось покончить свою жизнь самоубийством», в случае отказа его убивали (Зеньковский, 1995. С. 492). Между двумя примерами есть некоторое сходство, разница лишь в том, что среди катар, по всей видимости, не были распространены массовые самоубийства, неизвестно также, сопровождалось ли самоубийство выздоровевшего больного каким-либо обрядом. Что касается факта, приведенного И. Ф. Нильским, то он не может считаться аргументом в вопросе о массовых самоубийствах. Единственное, что следует из этого сочинения, если сообщаемые в нем факты достоверны, — это то, что всякий переход к смерти, в том числе и добровольный, староверы пытались сопроводить обрядовыми действиями.

О приверженности староверов обрядам и необходимости изобретать свои обряды в новых условиях говорит Н. И. Попов, издавший «Сборник для истории старообрядчества». Первый том двухтомного издания посвящен в основном беспоповским согласиям — беспоповцам Преображенского кладбища и феоdosиевцам. Наряду с упоминаниями о некоторых обрядах староверов, в частности об особенностях обрядов крещения и исповеди, совершаемых мирянами, часто даже женщинами, и о самоизобретенном причастии из пресных лепешек, Н. И. Попов го-

ворит также и об особом учении в среде беспоповцев, связанном с верой в воцарение антихриста: «...будучи убеждены, что антихрист уже пришел и царствует в церкви русской и что близка кончина мира, они, особенно в начале раскола, сильно заповедывали своим последователям самосожжение, чтобы через то спасти себя от гонений антихриста и его клеветов, огнем очищающим все грехи, или морить себя голодом, заповеститься, чтобы скорее перейти в царство небесное, и всех таких самоубийц называли святыми мучениками» (Попов, 1864. С. XIII). Однако, говоря о беспоповцах, принявших самосожжение, Попов особое внимание уделяет филипповцам, у которых случаи массовых самоубийств были особенно частыми.

А. А. Павлов в статье «Самосожигатели и утопленники в 1782 году», основываясь на изучении дел о самосожжениях в архивах Тобольской губернии и бумаг по делу Михаила Мензелина, учение которого привело к смерти большого числа людей (через морение и утопление), пришел к выводу о том, что «самосожигательство есть догмат, а не крайний исход борьбы за действительно усвоенные догматы. Это было учение, и лжечернецы Иосиф Армянин (он же Оська/Иосиф Астомен/Истомин. — *Е. Р.*) и Авраам Жидовин (или Авраам Венгерский) называли самосожигательство новым крещением в огне» (Павлов, 1879. С. 336–337).

И. Я. Сырцов называет самосожжения исключительным явлением для христианских общин (Сырцов, 1888. С. 3). По мнению исследователя, одна из особенностей старообрядчества вообще состоит в том, что в нем сначала возникает практика и лишь затем, как ее обоснование, — теория. Именно так произошло и с самосожжениями. Сперва начались самоубийства, а затем их оправдания, основанные на Священном писании (Там же. С. 4) и позволившие старообрядцам, принявшим добровольную смерть, считаться не самоубийцами, но мучениками. Эти оправдания ссылались на жития мучеников, гонимых за веру, именно поэтому и старообрядцы, проповедовавшие самосожжение, намеренно пытались уподобить самоубийство смерти «от гонителей»: «Чтобы хотя сколько-нибудь придать самоубийству вид мученичества, старообрядцы-руководители не торопились с делом, ждали мучителей, слуг антихристовых, в образе православных увещателей, или воинской команды» (Там же. С. 9–10). Но и тут старообрядцы сжигались не сразу, что опровергает мнение о спонтанном характере их действий; между руководителями самосожжения и прибывшими воинскими командами часто начиналась полемика, одновременно с которой внутри строения, приготовленного для самосожжения, совершались обряды приготовления на нары или пол так, как укладывают в гроб (Там же. С. 10). Важным в публикации И. Я. Сырцова является то обстоятельство, что он приводит свидетельства участников самосожжений, которых удавалось вытащить из огня.

В 1895 году публикуется сочинение инок Ефросина «Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей», написанное в 1691 г. с предисловием Х. Лопарева, который, прежде чем непосредственно перейти к вопросу о характере самоубийств в старообрядческой среде, обращается к проблеме истоков раскола вообще. Издатель «Отразительного писания» полагает, что не только приверженность букве, но и главным образом условия экономической жизни и политического строя породили раскол. Более того, исследователь обращает внимание на роль и борьбу национальных элементов, предлагая изучать историю раскола «со времен расселения различных народностей на севере России. Там поселились особые племена, упорные в язычестве, к которым христианство могло проникнуть только путем огня и меча; свободолюбие — отличительная черта этих племен, сказавшаяся позже особенно в Новгороде и обширной Новгородской области» (Лопарев, 1895. С. 03). Именно на севере России появилось и наиболее радикальное старообрядческое движение, именуемое беспоповщиной, среди приверженцев которой появился новый путь спасения — путь самоубийственных смертей. Желая проследить, откуда берет начало это учение, Х. Лопарев справедливо предполагает, что данное явление возникло не сразу и не прямо при появлении раскола: «...необходимо допустить, что существовали до этого промежуточные мнения, так что это появление самоубийств не было неожиданным в умах староверов. Этими промежуточными стадиями в учении беспоповцев могли быть прежде всего учения о близости кончины мира, а стало быть и об излишности священства, и о необходимости поста, как приготовления к новой вечной жизни» (Там же. С. 04). Проповедниками такого строгого поста были Капитон и Козьма Косой, распространявшие свое учение за несколько лет до первых Никоновых реформ.

Обращаясь к истории исследования самосожжений, Х. Лопарев заметил в них следующую тенденцию: сначала, до 60-х годов XIX века, на самосожжение смотрели как на доктрину, затем — как на способ спастись от властей. В конце XIX века была предпринята попытка вернуться к исходной точке зрения, но, по мнению издателя, безуспешно. Сам исследователь определяет самосожжение как учение, но не догмат. Самосожжение не может считаться догматом, поскольку «в противном случае, всякий приверженец, дойдя до понимания, без всяких внешних побуждений, а только по слепой вере в постулат, должен был бы сжигать себя, чего мы на самом деле не видим. Но необходимость самосожжения проповедовалась, огненная смерть поощрялась; учителя убеждали народ гореть и паства слушалась своих проповедников. Первопричиной гарей было не появление войск, а именно проповедь самих раскольников. Доселе говорили, что не было гарей без “мучителей”; теперь же становится очевидным, что первоначально самосожжения происходили именно без вмешательства этих “мучителей”: проповедник



собирал послушную паству, наставлял ее в спасительности самоожжения и поджигал здание; насмертники возжигали свечи и таким образом готовились встретить смерть и Небесного жениха с горящими светильниками. Появлялись никонианы — насмертникам представлялся лишь случай обличить их в “ереси” и торжественно принести себя (в жертву — *Е. Р.*) за истину своей гонимой веры» (Там же. С. 04–05). Обоснование этого учения на практике и на фактах обнаруживалось в житиях мучеников. «Вот почему самоожжение, если не может назваться догматом, то во всяком случае в нем нельзя не видеть учения, по которому адепты должны умирать огненной смертью, чтобы лично для себя спасти в целости веру от преследования ее никонианами» (Там же. С. 05).

В итоге Х. Лопарев допускает некоторый компромисс, выделяя два периода в истории самоожжений, хотя и не указывает точной даты, когда один период сменился другим. На первом этапе, согласно исследователю, люди добровольно приносили себя в жертву без непосредственного преследования светской властью, а лишь исключительно под влиянием проповедей; на втором же — самоубийства старообрядцев стали происходить тогда, когда правительство, осознав опасность, исходящую от толков, признающих самоубийство средством спасения, стало посылать воинские команды на поиски таких толков (Там же. С. 020–021).

Наиболее основательной из всех работ XIX века, посвященных не только старообрядческим самоубийствам, но и старообрядчеству в целом, является монография П. С. Смирнова «Внутренние вопросы в расколе». Специальная глава в этой монографии, посвященная проблеме самоубийств, их происхождению и истории, вышла тремя годами раньше в виде отдельной статьи («Происхождение самоистребления в русском расколе»). Она вошла в монографию практически без изменений и была дополнена лишь приложениями, содержащими источники (послания Аввакума, Обличение на раскольников Фролова и др.), а также обзором литературы по данному вопросу (работы П. И. Мельникова, А. С. Пругавина, Г. В. Есипова, И. Ф. Нильского и др.). «Внутренние вопросы в расколе» посвящены истории старообрядчества в целом, включая главы о расколе в первое время его существования, о жизни старообрядцев в государстве, об их жизни вне церкви, о столкновении раскола и сектантства.

В главе о самоистреблении в русском расколе П. С. Смирнов ищет истоки самоубийственной практики в периоде, предшествовавшем расколу. Он рассматривает учения некоторых сект, существовавших прежде, и обнаруживает их связь со старообрядчеством. Историк утверждает, что самоистребление зародилось на религиозной почве, и прежде всего «в беспоповщине, но не в той, которая образовалась в конце XVII—начале XVIII века, а в более ранней, которая стала именоваться нетовщиной<sup>2</sup>. Эта беспоповщина отрицала святые таинства, тогда как

поздняя, оставшись без иерархии, не отрицала тем не менее некоторые таинства» (Смирнов, 1895. С. 193). Кроме того, на распространение самоубийственных смертей оказала влияние христовщина, проповедовавшая умерщвление плоти даже до лишения себя жизни. Рассмотрев истоки учения о добровольной смерти в старообрядческой среде и выделив два момента в доктрине самоистребителей — учение Капитоновых последователей, среди которых впервые зародилось самоистребление, и учение «отщепенцев правоверного старообрядства», — П. С. Смирнов проводит черту, отделяющую одно учение от другого. У капитоновцев это был «подвиг взамен всякого средства веры»; у старообрядцев это являлось средством «цело соблюсти веру». «Там — оно имело смысл “второго” крещения взамен первого крещения “водою”; здесь — это давало возможность сохранить от “осквернения ризу единого святого крещения”. Там — это заменяло “покаяние” как средство “очищения от грехов”; здесь — это служило предлогом “не разорить покаяние” и не погубить его плодов. Зародившись в капитоновщине, самоистребление проникло и в среду “правоверного” старообрядства, но утвердилось здесь на иной почве и основаниях, — на учении об антихристе» (Смирнов, 1898. С. 66). Учение Волосатого, ученика Капитона, некоторое время существовало отдельно. «В волосатовщине самоистребление было средством приобрести то, чего нет, а у старообрядцев — соблюсти то, что имеется» (Там же. С. 67).

Перечисляя виды самоубийств, П. С. Смирнов одним из первых обращает внимание на проблему перехода от самоуморения к самосожжению, поскольку нетовщина, как толк, выросший из капитоновщины, признавала самоубийства вследствие жестокого поста. По мнению П. С. Смирнова, переход от «морения» к «горению» был чисто случайным и обуславливался только «внешним удобством» этого способа самоистребления (Там же. С. 071). Особое внимание уделяется роли проповедников самосожжений, в том числе и роли Аввакума, одобрявшего добровольную мученическую смерть в огне, что способствовало распространению гарей среди ревнителей древнего благочестия: «...“благословением” протопопа Аввакума и стараниями ревностных его учеников, неразборчивых в средствах для цели, самоистребление скоро достигло громадных размеров в среде “правоверного” старообрядства» (Смирнов, 1895. С. 173–174).

Относительно мнения о том, что самосожжения раскольников являлись следствием действий властей, П. С. Смирнов высказывает следующее предположение: «Преследования раскольников не были самостоятельной причиной самоистреблений в том смысле, что самоистреблению подвергались не из страха к процессу преследований, но единственно из опасения попасть в руки антихриста, и в то же время преследования нельзя считать только внешней причиной самосожжения, такой, которая бы не захватывалась понятием о причине внутренней. Преследование против раскола вообще понималось в смысле личного преследования, и поэто-

му если самоистребления не могли происходить помимо мысли о преследованиях, то могли повторяться помимо наличного факта преследования. Отсюда понятно, почему сгоревшие без преследований считались мучениками за веру и самосожженных называли «сожженными за веру». Понятно также и то, почему после издания строгого против раскольников указа 1685 года, в котором о проповедниках саможигательств было упомянуто особо, самоистребления усилились» (Смирнов, 1898. С. 67).

Интересно высказывание Смирнова о том, что в сведениях о расколе не было преувеличений и даже сведения о существующих у староверов странных обрядах, вроде причащения изюмом у подрешетников, описанного Игнатием Тобольским или Дмитрием Ростовским, следует считать достоверными (Смирнов, 1895. С. 630–631).

Не менее основательным исследованием, посвященным истории старообрядчества, является опубликованная в Мюнхене более чем через полвека (в 1969 году) книга С. А. Зеньковского «Русское старообрядчество». Автор также начинает с предыстории, видя истоки будущего разделения старообрядцев на поповщину и беспоповщину в учении боголюбцев и лесных старцев. Именно капитоновщина, одобрявшая крайний аскетизм, и, возможно, подвергнувшаяся влиянию более ранних русских ересей — стригольников и жидовствующих — породила таких учителей крайнего аскетизма, как Вавила, Леонид, Василий Волосатый, проповедовавших постоянный пост с полным воздержанием от еды (Зеньковский, 1995. С. 272). «К 1665 году эти зловещие учителя мрачной веры придумали еще более ужасный и действенный способ очищения от грехов страшной огненной смертью». В это время, по данным С. А. Зеньковского, произошло первое самосожжение в нижегородской губернии (Там же. С. 273). Упоминая об известных самосожжениях, исследователь, так же как и П. С. Смирнов, ставит вопрос о переходе от самоуморения к гарям. Он полагает, что если на Русь могли проникнуть протестантские писания, вроде тех, какие позднее послужили основанием для создания Кирилловой книги, ставшей авторитетом для старообрядцев, то и в учении о самоубийстве, в частности о самосожжении, могло сказаться это влияние, тем более что один из последователей Капитона, старец Вавила, в прошлом был протестантом. Именно Вавиле принадлежит фраза, на которую обращает внимание С. А. Зеньковский. На допросе, говоря о самосожжениях, Вавила произносит следующее: «Мы-де сей путь Лукиана мученика проходим». Автор указывает, что Лукиан, один из ранних христианских писателей (III–IV веков), был замучен голодом в Антиохийской тюрьме и его смерть могла служить примером для последователей Капитона и Вавилы. Однако существовал и другой, куда более известный Лукиан, языческий сатирик, умерший около 200 года. Этот Лукиан в своем сочинении вывел образ Перегринна, христианина, которого церковь почитала как мученика и который в 165 году, чтобы показать свое презрение к го-

нениям, сжег себя на костре (Там же. С. 491–492). С. А. Зеньковский высказывает предположение, что, возможно, со временем двух Лукианов перестали различать и могло произойти наложение одного образа на другой, вследствие чего самосожжение могло приписываться Лукиану-христианину, а затем стало примером для подражания в русском старообрядчестве.

Некоторое сходство с работой П. С. Смирнова обнаруживается и в оценке деятельности Аввакума, который видел в самосожжениях доказательство преданности старой вере и поэтому одобрял их. С. А. Зеньковский полагает, что позиция Аввакума казалась тем более странной, что он не был обуян страхом прихода антихриста и думал вовсе не о конце старой веры, а о ее конечной победе (Там же. С. 374). Он мог бы своим авторитетом остановить массовые самоубийства, но вместо этого его сочинения и его имя стали использоваться проповедниками самоубийственных смертей для склонения людей к сожжению.

В главе, посвященной разным толкам старообрядчества, С. А. Зеньковский указывает, что среди беспоповцев существовал толк, который возвел самосожжение в догму как способ очищения души от грехов путем огнеопальной смерти, — по наблюдению историка, ни в одном беспоповском согласии не было столько случаев самоумерщвления, как среди мрачных и непреклонных филипповцев (Там же. С. 468).

Наконец, в числе работ, принадлежащих к данной группе, следует назвать и появившиеся в последнее десятилетие статьи А. Т. Шашкова: «Самосожжения как форма социального протеста крестьян-старообрядцев Урала и Сибири в конце XVII—начале XVIII веков», содержание которой несколько противоречит ее названию, и «Иван Евстафьев Второго и его сын Емельян». Если прежде говорить о существовании специального обряда решались немногие, то А. Т. Шашков решительно утверждает существование такового, рассматривая все действия старообрядцев, готовящихся к самосожжению, как некий ритуал. Именно по этой причине я позволю себе остановиться на его первой статье с большей подробностью, чем на предыдущих работах.

Автор начинает описание ритуальных действий с ухода «на смертников» в удаленные от жилищ места. Они «оставляли свои жилища, скот, посевы и уходили на глухие заимки или строили в лесу специальные “хоромины”, обычно называемые ими “скитами” и “пустынями”. При этом совершался постриг в монахи (иногда перекрещивание) всех приготовившихся гореть. Одновременно представителям администрации передавались “противные письма” и “сказки”, с ними велись “прения”, иногда происходили даже вооруженные стычки с “посыльщиками”, целью которых было стремление спровоцировать соответствующие карательные акции со стороны властей, вплоть до штурма “пустыни”. И лишь после этого поджигались заранее приготовленные порохи, смола, пенька, береста и солома» (Шашков, 1992. С. 294). Эти действия, кото-

рые А. Т. Шашков определяет как ритуальные, возводятся им к двум источникам, относящимся к разному времени. «Прежде всего, следует назвать уходящие своими корнями в глубокую древность индоевропейские представления “об извечном круге метаморфоз и о зависимости последующих превращений от земной жизни, в последний ее период в особенности”, трансформировавшиеся у наших предков в ритуал “ухода на тот свет”. <...> В результате переосмысления этих древнейших представлений, одна из центральных идей данного комплекса, в соответствии с которой огонь наделялся особой очистительной силой и способностью переносить души умерших в загробный мир, превратилась у самосожженцев в идею о “втором неоскверняемом крещении”. <...> В ритуальном плане зависимость действий самосожженцев от архаических символов и обрядов также выступает достаточно отчетливо, хотя ... и не осознается их участниками. Это и выбор уединенного места (обычно в лесу), и строительство особых “хоромин”, которые можно соотнести с огненной “крадой” и домовиной — неизменными атрибутами трупосожжения в погребальной обрядности древних славян, и использование некоторых материалов (соломы, конопли и т. п.), архаическая сакральная семантика которых не вызывает сомнения.

Другим источником некоторых ритуальных действий самосожженцев являлось символическое переосмысление событий 60–70-х годов XVII века, связанных с Соловецким монастырем» (Там же. С. 295). А. Т. Шашков упоминает о работе М. Б. Плюхановой<sup>3</sup>, в которой ею была высказана идея о мистериальности русского эсхатологического действия, поднимавшего жизненные ситуации на высоту сакрально-символических значений. А. Т. Шашков полагает, что «соловецкое осадное “сидение” и последовавшая за ним гибель его участников от рук “антихристовых слуг” становилась одновременно и символом, и безусловным образцом для подражания, включенным в эсхатологическую ситуацию конца XVII века и скорректированным практикой самосожжений» (Там же. С. 295). Наиболее ярко, по мнению исследователя, эта мистериальность проявилась в двух Палеостровских горях, о чем свидетельствует выбор монастыря на острове, массовый постриг в монахи, запасы оружия, продовольствия, «святости» (книг, икон, церковной утвари) и настоящие военные действия. С ней сходна и Тегенская гарь (октябрь, 1687 год) (Там же. С. 297).

Исследование А. Т. Шашкова, несмотря на всю привлекательность его вывода, или, точнее, несмотря на намерение представить самосожжение как ритуал, нельзя принимать безоговорочно. Собственно «этнографическая» часть интерпретации представляется малоубедительной; даже если допустить присутствие в обряде языческих элементов, одним из которых является символика огня, то это гипотеза, которую автору следовало бы аргументировать более основательно. Что касается рассуждений исследователя об «извечном круге метаморфоз», то есть метемпси-

хозе, который относится не столько к индоевропейским представлениям, сколько к буддийскому и индуистскому учениям, то все эти доводы применительно к старообрядческим самосожжениям представляются совершенно неправдоподобными. Спорно и то, что другим источником и образцом обряда была осада Соловецкого монастыря (погибших обитателей которого старообрядцы почитают как мучеников), — хотя бы потому, что самосожжения, не говоря уже о других самоубийствах старообрядцев, начались значительно раньше осады и падения монастыря. Этого А. Т. Шашков в своей статье не учитывает. Правда, именно эту вторую часть своей гипотезы он пытается обосновать более обстоятельно в другой статье. Развивая идею о символичности старообрядческих самосожжений, исследователь сосредоточивает внимание не на горях вообще, но конкретно на четырех случаях самосожжений, которые он связывает с видением четырех кораблей Игнатием Соловецким. Чувство вины, испытанное Игнатием, оставившим Соловецкую киновию незадолго до ее гибели, вызвало, по мнению А. Т. Шашкова, желание исправить ошибку, уподобившись соловецким мученикам. Именно поэтому возникает идея «разыграть» гари по сценарию соловецкой трагедии. Если принять мнение О. Н. Бахтиной о том, что «старообрядцы стремятся строить свою жизнь по законам Христа, не разделяя культуру и собственно жизнь» и что старообрядческая культура поэтому представляет собой «образ жизни в своей единственности и целостности» (Бахтина, 1999. С. 142), то в некоторой степени предположение А. Т. Шашкова о символикации старообрядческой истории и стремлении жить согласно этой искусственно созданной истории может быть признано справедливым.

Выводы, к которым приходят авторы сочинений, отнесенных мной ко второй группе, так же как и в первом случае, основываются либо на конкретных примерах самосожжений, либо, наоборот, исходят из обобщенной картины, не учитывающей различий между отдельными событиями.

Первым, кто однозначно высказался против существования догмата самосожжения, был Д. Е. Кожанчиков, издавший в 1862 году «Историю Выговской пустыни» Ивана Филиппова. На том основании, что он не встретил в сочинении Филиппова фактов добровольного мученичества, издатель заключает, что самосожжение нельзя считать догматом. В противном случае «должны быть в истории старообрядчества факты, доказывающие, что раскольники сжигались сами собою, единственно из догматического убеждения — для спасения души своей, или потому, что велели так их учителя: это все равно. Если бы это было так, то у нас были бы факты самосожжения добровольного, возбужденного этим учением, вне всяких других побуждающих к тому причин». Поэтому исследователь полагает, что «самосожжение не догмат, а крайнее выражение борьбы с сильнейшей властью» (Кожанчиков, 1862. С. V). Непонятно, однако, почему издатель отрицал существование учения, если

в изданном им сочинении Ивана Филиппова сам автор упоминает таких учителей и проповедников самосожжений, как Игнатий Соловецкий и Емельян Повенецкий, организовавших самосожжения в Палеострове, нарочно собирая людей: «не хотяше бо страдальческих почестей... точию со ученики своими сподобитися, но со многими желаше диадимому мученичества украситися» (Филиппов, 1862. С. 37).

Отрицает существование догмата и Г. В. Есипов, полагая, что «догмат всякой исключительной секты имеет собственную самостоятельную жизнь и силу, вне всяких внешних обстоятельств, а самосожигание едва ли имеет это значение», оно может рассматриваться как «крайний исход борьбы за действительно усвоенные догматы, форма самоубийства, принятая во имя догматов во окончательное избежание от преследований, от истязаний, которым подвергались староверы, попадавшие в руки правительства. Если б это был догмат, то он проявлялся бы сам собою, между тем как все известные до сих пор случаи обнаруживают положительно, что староверы сжигались только тогда, когда приходили брать их силою и всегда в глазах пришедшей воинской команды» (Есипов, 1863. С. 605–606). В доказательство Г. В. Есипов приводит случаи самосожжений в Езевцах и Никольской пустыни, обитатели которых сожглись вскоре по прибытии воинских команд.

Мнение Есипова разделяет И. Юзов, считая, что самосожжение являлось крайним средством и «к нему староверы прибегали очень редко; у них был другой способ избежать рук антихриста и его слуг — бегство в пустыни» (Юзов, 1881. С. 31).

Одной из новейших работ этого направления является статья Е. М. Юхименко о Каргопольских гарях 1683–1684 годов. На основе подробно изученного случая самосожжения в Каргополье в статье делается вывод об отсутствии какого бы то ни было догмата самосожжения, и, кроме того, высказывается мнение о необходимости изучения конкретных форм организации тех общин, в которых происходили самосожжения (Юхименко, 1994. С. 74). Исходя из того, что в Каргополье уровень развития общины был достаточно высок, и что старообрядцами было заведено хозяйство, Е. М. Юхименко справедливо полагает, что поселившиеся в пустыни старообрядцы вряд ли имели намерение сжечься, их уход в пустыню означал лишь стремление оградить себя от преследования. Вообще все «старообрядческие “пристанища” представляли собой не специально выстроенные “насмртниками” “хоромины” для самосожжения, а основанные старообрядцами в глухих, незаселенных местах деревни в несколько изб» (Там же. С. 75). Заведение старообрядцами хозяйства доказывало, что они уходили не сжигаться, а организовывать старообрядческие поселения. Именно так начинался Выг, обитатели которого в 1702 году, узнав о приближении Петра I, приготовились к самосожжению, не прибегнув к нему только потому, что царь проехал мимо их пустыни.

Таким образом, по мнению Е. М. Юхименко, «старообрядческое поселение имело два пути развития: при благоприятных условиях — укрепление общины, определенная регламентация ее внутренней жизни, хозяйственное развитие. Другая возможность, в условиях жестоких правительственных репрессий против старообрядчества более реальная, на что указывают и многочисленные самосожжения — это вынужденный, насильственный конец» (Там же. С. 83).

Следует, пожалуй, согласиться с мнением автора о необходимости учитывать различные, в том числе и экономические, условия существования конкретной общины, важные для выяснения ее планов и намерений. Однако вряд ли на основании одного источника, пусть даже тщательно изученного, возможно делать вывод применительно ко всем случаям самосожжений.

Более перспективным представляется подход, учитывающий разнообразие форм и характера массовых самоубийств; только при таком условии можно говорить об объективности выводов. Исследования, отнесенные мной к третьей группе, учитывают как раз различный характер самоубийств.

Прежде всего следует обратить внимание на тот факт, что некоторые из работ, включенных в первую группу (в частности, предисловие Х. Лопарева к «Отрастительному писанию...» и «Внутренние вопросы в расколе в XVII веке» П. Смирнова) также учитывают, что самосожжения могли быть и результатом преследований. Разница заключается в том, что эти исследователи считают учение о добровольном мученичестве первичным, тогда как публикации, выделенные в третью группу, допускают параллельное существование двух равноправных причин массовых самоубийств.

Ф. Г. Елеонский полагает, что раскол в первое время существования был «явлением исключительно церковным, дух гражданской оппозиции появился позже, во времена Петра» (Там же. С. 5). Первые самосожжения, какими, например, были два самосожжения в Палеострове, носили именно религиозный характер, поскольку Игнатий и Емельян, их предводители, имея возможность скрыться, тем не менее как бы намеренно дожидались появления гонителей. Историк указывает на то значимое, по его мнению, обстоятельство, «встречающееся при всех почти фактах саможигательства, что раскольники, запершись в каком-нибудь доме, не тотчас же приводили в исполнение свое намерение, а как будто нарочно ждали появления и нападения на них сыщиков» (Там же. С. 89). Таким образом, нападение было лишь предлогом, благодаря которому самоубийцы обретали статус мучеников. Существовали отдельные толки, в которых «религиозное самоубийство возведено было в общее обязательное правило» (Там же. С. 92), преимущественно это беспоповские согласия — филипповцы и морельщики, хотя и у беспоповцев были толки (пастухово согласие), запрещающие убивать



себя (Там же. С. 93). В то же время известен поповский толк, принявший самосожжение (аввакумовщина).

В то же время, если исходить из сведений, содержащихся в «Истории Выговской старообрядческой пустыни» Ивана Филиппова, то, как говорит Ф. Г. Елеонский, приходится согласиться с Д. Е. Кожанчиковым и В. Г. Есиповым, что самосожжение является крайним исходом борьбы. Так, например, было в Новгороде, где раскольники объявили, что не сожгутся, если не будет гонений (Елеонский, 1864. С. 87–88). На основании этого Ф. Г. Елеонский заявляет, что выводить это «крайнее проявление человеческого отчаяния из мрачных мыслей о наступлении последнего времени и воцарении антихриста» было бы неверным (Там же. С. 93). Самосожжения, по мнению историка, следует считать, прежде всего, следствием раскольничьего фанатизма, однако объяснять проявление этого фанатизма каким-нибудь одним побуждением неправомерно, поэтому Ф. Г. Елеонский предлагает различать два вида самоубийств: в общежитиях и у раскольников необщежительных (Там же. С. 94).

Так, в общежитиях поначалу не было фанатизма, поскольку раскольники жили в отдалении от центров с расположенными в них воеводскими канцеляриями и раскольничьими конторами. «Здесь фанатизм мог возбуждаться только воспоминаниями прежнего и доходившими сюда слухами. И поэтому действительно здесь не было добровольных самосожигательств вследствие внутренне возбужденного фанатизма; действительно самосожигательства здесь случались только при каких-нибудь особенных внешних обстоятельствах, или при известии и приближении к раскольническому скиту сыщиков, или при нападении на него» (Там же. С. 94–95). Когда страх изменить вере и страх истязаний вызывал самосожжение, тогда, по убеждению Ф. Г. Елеонского, оно действительно могло рассматриваться как крайний исход борьбы.

Другую причину массовых самосожжений автор объясняет фанатизмом раскольничьих учителей, распространявших свое учение среди крестьян-старообрядцев. «Жертвами этого религиозного самоубийства почти исключительно были раскольники, скитавшиеся по лесам и пустыням <...> Лишения, беспокойства и опасения бродячей жизни, многочисленные и тяжелые для раскола подати, злоупотребления чиновников ... поборы, рекрутчина и т. п. делали жизнь крестьянина, особенно раскольника, слишком непривлекательною» (Там же. С. 96). При таком настроении было недалеко и до мысли о самоубийстве, появление же учителей с рассказами об антихристе только давало толчок к нему.

Однако Ф. Г. Елеонский не учитывает тех случаев самосожжений, когда оседлые староверы вдруг оставляли свои дома, уходили в лес и строили сруб, готовясь сжечь себя в нем. Поэтому принять такое деление как бесспорное невозможно.

Иначе объясняет наличие двух видов самоубийств — как результата учения и как средства спастись от преследователей — Н. И. Костомаров. Самому распространению раскола способствовали жестокие преследования со стороны властей, от которых староверы обычно укрывались в пустынях, но были и такие, которые спасались от гонений, прибегая к самосожжениям, как, например, произошло в Олонце и Палестрове. Предводители самосожжений, как лжеучители, в любом случае приговаривались к смерти, и для них самоубийство было способом избежать пыток и казни и при этом приобрести статус мучеников. Костомаров указывает, что эти предводители, которым «все равно было гореть — добровольно ли с последователями, или в срубе по приговору закона, — всеми силами старались, чтобы другие испытали с ними одну судьбу», они начинали склонять к самоубийству других, распространяя учение о конце света и аргументируя необходимость мученической смерти тем, что «лучше предупредить беду, потому что власти, взявши их в руки, будут не только мучить, но еще посредством мучений заставят сделать тяжкий грех и заградят путь к вечному спасению» (Костомаров, 1871. С. 494).

Довольно неопределенно объясняет природу массовых самоубийств Н. Загоскин. С одной стороны, он утверждает, что с самого своего начала эти самоубийства восходили к нравственно-религиозному мотиву — «стремлению добровольно покинуть земной мир, лишенный... благодати и путей к спасению и вместе с тем духовной жажде скорее соединиться с предвечным божеством за пределами этого мира суеты и соблазна» (Загоскин, 1884. С. 167), а с другой стороны, называет самоумерщвление «крайним исходом борьбы» (Там же. С. 179). Он отрицает существование сект, «полагавших идею религиозного самоубийства в основу своего учения», и в то же время соглашается с тем обстоятельством, что «далеко не все раскольничьи толки восприимчивы к самоумерщвлению из религиозных побуждений» (Там же. С. 170–171). Религиозное самоубийство, по убеждению исследователя, свойственно только беспоповцам, особенно филипповцам и подрешетникам, воспринимающим самосожжение как второе крещение. Н. Загоскин не исключает и факта самосожжений, являющихся следствием ужесточения законодательства по отношению к староверам. Именно в связи с государственными распоряжениями автор выделяет две эпохи в истории русского раскола, в которые случаи самосожжений являлись особенно частыми.

1. С 1685 года — как последствия двенадцати суровых статей против раскольников, изданных при Софье. Здесь впервые представлено законодательное определение наказания за подговор к самосожжению (Там же. С. 167–168). Именно в этот период мотив сугубо религиозный дополняется вторым — опасением преследований за убеждения. Массовые самосожжения были особенно часты в эти последние пятнадцать лет XVII века, в начале же XVIII века они, как ни странно, случаются

реже. Связано это с тем, что Петр I, хотя и издал указы о двойном окладе, который обязаны были платить староверы, относился к ним достаточно снисходительно.

2. Время правления Елизаветы, когда вводится строгий контроль над выполнением указов о двойном окладе, о пошлине за бороду и т. п. (Там же. С. 168).

Н. Загоскин полагает, что «невозможность открыто исповедывать свои религиозные убеждения, под опасением гонений и мучительной казни» (Там же. С. 167) является более поздним побуждением. Главная же причина самосожжений — вера в приход антихриста, поэтому «раскольник сжигался не из страха наказания, но из-за боязни попасть в руки антихриста» (Там же. С. 178–179), воплотившегося в образе гонителей.

Подробное описание случаев самоистребления в целом, и в том числе самосожжений, дает в своей работе А. С. Пругавин. Историк вступает в дискуссию с Г. В. Есиповым и Д. Е. Кожанчиковым, отстаивающими стихийный характер самосожжений, причиной которых явились преследования. Признавая, что в истории массовых самоубийств старообрядцев были такие случаи, когда староверы принимали добровольную смерть, желая спасти себя от преследования антихристовой власти, А. С. Пругавин указывает, что известны гари, происходившие «более или менее добровольно, когда никакого прямого давления на раскольников, обречших себя на смерть, не было» (Пругавин, 1885. С. 109). Таковыми были самосожжения на Линдозере и Совдозере, где погибших почитают как мучеников, таковыми были самоубийства, организованные Мензелиным и Юшкиным.

Не менее подробно описывает случаи самосожжений Д. Сапожников, делая вывод о том, что «самоубийства XVII–XVIII веков следует считать фанатизмом, а XIX века — помешательством» (Сапожников, 1891. С. 150). Автор говорит о догмате («Да умрем за старую веру и да сождемся!») и выделяет три способа, к которым прибегали староверы для выполнения этого догматического требования: «одни раскольники сожигались самопроизвольно, без всяких побудительных причин со стороны блюстителей закона; другие с предвзятой мыслью о близости конца мира упорно искали возможности умереть за веру старую, и сожигались, когда надежда их исполнялась; третьи сожигались при том условии, если нарушался их обыденный порядок жизни гонителями их и напротив того не сожигались, когда их оставляли в покое» (Там же. С. 157).

Схема, предложенная Д. Сапожниковым, не отличается четкостью изложения. Под первым видом самоубийств автор, видимо, понимает как раз те случаи самосожжений, которые были вызваны лишь поведением самовольной смерти и совершались без каких бы то ни было действий со стороны властей. Второй тип самоубийств был также вызван учением, с той лишь разницей, что это учение предполагало обязательное наличие преследования, чтобы смерть воспринималась не как

самоубийство, но как смерть от мучителей. В третьем случае остается непонятым, было ли массовое самоубийство только следствием притеснения властей, или же имело место и распространение догмата.

С некоторой степенью условности к этой же группе работ можно отнести статью Р. Б. Мюллер «Из истории раскола на севере России, самоожжения в Палеострове», опубликованную в 1958 году, пафос которой вполне отвечает своему времени. Не отрицая религиозного характера событий в Палеострове, исследователь в то же время обращает внимание на социальные предпосылки, к числу которых относит, например, недовольство крестьян своим положением. В качестве доказательства Р. Б. Мюллер приводит историю жизни Емельяна Повенецкого, который вместе с отцом, участником крестьянского бунта против Тихвинского монастыря, был сослан в Сибирь. Вернувшись из ссылки и застав разоренное хозяйство, Емельян Повенецкий решает устроить новый мятеж, тем более что появился подходящий случай представить свои действия не мщением, но борьбой за старую веру. Вывод автора довольно традиционен для того времени: гари — крайнее выражение отчаяния широкой крестьянской массы (Мюллер, 1958. С. 182).

С этой точкой зрения отчасти соглашается и американский исследователь истории старообрядчества Р. Крамми. Обращаясь к тем же событиям в Палеострове 1687 и 1688 годов, он проводит различие между самоожжением, которым руководили Игнатий и Герман, и самоожжением, руководимым Емельяном. Если оба старца принадлежали к первой волне раскола на Севере, были фанатичны и действительно убеждены в том, что антихрист уже воцарился в России, то Емельян в своих поступках руководствовался как раз не религиозными соображениями, а жадой мести (Crammy, 1970. С. 52).

Что касается других случаев самоожжения, в частности в секте филипповцев, наиболее радикальной, то автор признает существование в ней учения о добровольном мученичестве, поддерживаемого воспоминаниями о первых мучениках за веру (Там же. С. 190).

### Психологический аспект

Второй подход к изучению старообрядческих самоубийств связан со стремлением исследователей объяснить их не столько событиями, происходящими в обществе (в церкви и государстве, то есть причинами внешними) сколько причинами внутренними, связанными с психическим состоянием добровольных мучеников.

Интересно, что такой подход — объяснение стремления к смерти через особенности психологии русского человека — обнаруживается в работе в большей мере исторической, нежели психологической, — это монография В. В. Андреева. Автор рассматривает несколько точек зрения на раскол вообще, а именно: 1) точку зрения земства, предложенную Щаповым в его книге «Земство и раскол»<sup>4</sup>; 2) точку зрения историко-

этнографическую, согласно которой В. В. Андреев, подобно Х. Лопареву, предлагает изучать историю возникновения раскола в связи с расселением восточнославянских племен (Андреев, 1870. С. 136) и считает разделение раскола на толки следствием этнографических факторов (Там же. С. 160); 3) наконец, когда обращается к проблеме самосожжений, точку зрения «естественно-историческую», то есть с позиций естествознания (Там же. С. 374). Самосожжения В. В. Андреев объясняет пироманией, видом помешательства, «проявляющегося в неудержимой страсти к поджогам» (Там же. С. 377). «Пиромания играет на Руси ... видную роль и ее непременно нужно иметь в виду, говоря о раскольниках-самосожигателях. Конечно, возбуждающие средства играли также видную роль в случаях самосожигательства, но тем вернее было действие этих средств на слабую и болезненную, вследствие дурной обстановки и климата, часть населения» (Там же. С. 378).

Более строгий научный подход к психологическим аспектам проблемы старообрядческих самоубийств представлен в работах профессоров психологии В. М. Бехтерева и И. А. Сикорского.

И. А. Сикорскому принадлежит исследование «Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах», где рассматриваются четыре случая самоубийств, произошедших в 1896–1897 годах в связи с проведением всероссийской переписи населения. Народную перепись И. А. Сикорский называет «внешним событием, подходящим предлогом, к которому стало приурочиваться существовавшее уже ранее душевное волнение» (Сикорский, 1897. С. 16). Врач подробно описывает события, предшествовавшие самоубийствам, описывает психическое состояние обитателей скита и хутора — всеобщий азарт и напряжение. Исследователь также обращает внимание на письмо, которое передали скитские старообрядцы счетчикам. В нем обнаруживается явное сходство с письмами, или, как их еще называли, «сказками», какие обычно передавали старoverы, готовящиеся к самосожжению. В Терновских событиях конца XIX века И. А. Сикорский видит «много общего с самосожжениями, самоутоплениями и самоистреблениями, которые с особенной силой проявились в конце XVII и в XVIII веке...» (Там же. С. 16).

Работа И. А. Сикорского может оказаться достаточно важной, поскольку указывает на то, каким образом могло восприниматься учение проповедников самоубийственных смертей, как оно влияло на психическое состояние людей, обрекающих себя на мучительную смерть, что могли они чувствовать, какие действия совершать, готовясь к самоубийству.

Через некоторое время к событию, описанному И. А. Сикорским, в качестве примера обращается В. М. Бехтерев в своем докладе, опубликованном под названием «Роль внушения в общественной жизни». О старообрядческих самоубийствах говорится немного, автор уделяет основное внимание внушению вообще, определяя его как «один из способов влияния одних лиц на другие, которое может происходить как

намеренно, так и ненамеренно со стороны влияющего лица и которое может ощущаться иногда совершенно незаметно для человека, воспринимающего внушение...» (Бехтерев, 1898. С. 2).

Именно невольным внушением, взаимовнушением и самовнушением объясняет В. М. Бехтерев и некоторые своеобразные стороны сектантства и раскола и, упомянув о событиях около Тирасполя, высказывает предположение, что «так спокойно шли эти сектанты на верную смерть лишь в силу укоренившейся путем внушения и самовнушения идеи о переселении вместе с этим погребением в лоно праведников» (Там же. С. 16). Автор ставит вопрос о том, каким образом вообще могло происходить массовое самоубийство. Даже если согласиться с тем, что «убеждения раскольников, признающих народную перепись за антихристову запись, за отчуждение от Христа и от истинной христианской веры, создают почву для самоистребительных стремлений», то все равно «отсюда до массового самосожжения ... до закапывания в землю или до так называемого запошения или уморения себя голодом еще далеко» (Там же. С. 16). Главными причинами, приводящими к массовому самоубийству, по мнению В. М. Бехтерева, являются одинаковые психические условия, вызывающие одинаковые настроения и состояния (Там же. С. 15). Одним из таких условий, например, является раскольничья жизнь в скитах, в некотором отчуждении от внешнего мира, при постоянном посте и молитвах. Она «представляет крайне благоприятное условие для поддержания и развития религиозного фанатизма. При этих-то условиях самоистребительная проповедь и находит себе благодарную почву. Эта проповедь действует в этих случаях не столько путем убеждения, сколько силой внушения и взаимовнушения, что и приводит к окончательному решению «соблюсти благочестие без отступления»» (Там же. С. 16–17).

Другим важным фактором, на который обращает внимание В. М. Бехтерев, является «скопление народных масс или народного сборища во имя одной идеи» (Бехтерев, 1898. С. 48). Именно так происходит и в случаях массовых самоубийств.

Необходимость привлечения психологических исследований о массовых самоубийствах объясняется тем, что невозможно не учитывать особое психическое состояние людей перед совершением этого поступка. Если иногда единичные случаи самоубийств могут быть вызваны нарушением психики, то массовое самоубийство, которое вряд ли можно назвать помешательством, *mania religiosa*, как определяет его П. И. Мельников, должно свидетельствовать тем не менее об изменении в сознании людей. В подобной ситуации возможно совершение действий, немислимых в обычных условиях.

Итак, в ходе обзора литературы, посвященной старообрядческим самоубийствам, возникает несколько проблем, которые так или иначе затрагиваются исследователями и в большинстве своем остаются неразрешенными.

Во-первых, следует ли, говоря об обряде подготовки к массовому самоубийству, учитывать не только случаи самосожжений, но и другие виды самоистребления: самоутопление, морение себя голодом, замуровывание. Если признать самосожжение наиболее удобным и быстрым, как считают некоторые исследователи, способом спастись от преследований со стороны властей, то в случае с самоуморением это утверждение не будет верным. Опровергая положение, что подобный вид самоубийства мог быть ответом на гонения и совершался тогда, когда перед староверами существовала непосредственная угроза расправы, и тем самым признавая за «запощением» только причины религиозного характера, можем ли мы распространять эти взгляды и на самосожжение, отрицая существование причин, вызванных мерами по преследованию раскола со стороны властей, и учитывая только религиозные причины. В этом случае мы должны отвергнуть все рассуждения о чисто стихийном адогматическом характере самоубийств, вызванных притеснениями со стороны государства.

Во-вторых, в силу некоторой терминологической нечеткости, вызываемой иногда идеологическими причинами, возникает необходимость тщательной перепроверки данных, приведенных в перечисленных выше исследованиях, относительно принадлежности самоубийц к сектам или же к старообрядчеству (во втором случае могут потребоваться уточнения, к какому именно старообрядческому толку принадлежали самосожженцы).

В-третьих, необходимо рассмотреть степень развития учения об антихристе в разных старообрядческих толках, если согласиться с предположением И. Добротворского, что самоубийства происходили особенно часто в тех толках, где было наиболее развито учение об антихристе. Вообще, любопытен тот факт, что во времена Петра I, которого старообрядцы воспринимали как антихриста, самосожжения происходили реже, чем, скажем, во время правления Софьи или в царствование Елизаветы.

В связи с представлениями о наступлении царства антихриста возникает еще один вопрос: если преследователи всегда воспринимались старообрядцами как антихристовы слуги, то не придется ли в этом случае переосмыслить социальные мотивировки самоубийств как религиозные?

Наконец, следует ли рассматривать случаи одиночных самоубийств и допускать в них наличие обрядового элемента и возможно ли, в случае обнаружения последнего, делать вывод о существовании ритуальных действий применительно к массовым самоубийствам? И отличать ли вообще самоубийства старообрядцев, которые были вызваны поведением и являлись массовыми, от одиночных самоубийств, которые могут рассматриваться как следствие помешательства?

Изучая историю массовых самоубийств, историк так или иначе будет сталкиваться с этими проблемами. Именно поэтому выявление и осознание их существенно для дальнейших исследований.

Из высказанных в рассмотренных работах положений, которые могут быть приняты при изучении массовых старообрядческих самоубийств, перечислю лишь основные.

— Необходимо рассматривать все случаи самосожжений, независимо от того, к какому разряду их отнесли историки — к спровоцированным преследованиями или вызванным проповедью вероучителей, и только на таком основании делать вывод об отсутствии или наличии особого учения, предписывающего добровольную смерть, и о возможности совершения обряда подготовки к ней. Вероятно, придется действительно допустить существование двух типов самоубийств, различных по своему характеру или по крайней мере по своим непосредственным причинам.

— При изучении самоубийств староверов необходимо по возможности учитывать экономические условия той общины, члены которой совершили самосожжение. Следует согласиться с Е. М. Юхименко, что развитое хозяйство в скитах вряд ли свидетельствует о том, что они были созданы старообрядцами с единственной целью самоубийства, которое в таком случае может быть только следствием государственных мероприятий.

— Следует также обращать внимание и на этнографические данные, особенно при изучении ритуализованных действий, с целью определить, какие элементы в них могут быть обусловлены влиянием локальных обычаев, а какие могут быть привнесены извне. Это окажется важным, если мы признаем существование инварианта и вариантов обряда.

— Нужно учитывать и возможность заимствования некоторых элементов учения и обряда из других христианских конфессий, в частности из протестантизма.

— Необходимым представляется изучение агиографической литературы, на которую ориентировались проповедники гарей. Возможно ли говорить о том, что каждое самосожжение могло быть «разыгрыванием» определенного сюжета из священной истории или, как в примере, приведенном А. Т. Шашковым, из истории старообрядчества?

— Наконец, нельзя оставлять без внимания и психологический аспект событий, который может иметь существенное значение при определении роли вероучителей в организации самосожжений, степени и способах их влияния на окружающих, а также при исследовании состояния последователей проповедников и совершаемых ими действий.

### Примечания

<sup>1</sup> Виноградов скорее признает параллельное существование двух причин старообрядческих самоубийств, чем доминирование одной из них.

<sup>2</sup> Нетовщина, по мнению исследователя, возникла на почве учения капитоновщины, а затем способствовала появлению беспоповщины.

<sup>3</sup> Плюханова М. Б. О некоторых чертах народной эсхатологии в России XVII—XVIII веков // Проблемы типологии русской литературы. Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. Тарту, 1985. Вып. 645.



<sup>4</sup>А. Шапов считает, что раскол возник как сопротивление земских управлений государственной централизации.

### Литература

- Аввакум.* Сочинения // Материалы для истории раскола: В 8 т. СПб.: изд. Н. Субботин, 1879. Т. 5. 392 с. 1886, Т. 8. 1—113 с.
- Андреев В. В.* Раскол и его значение в народной русской истории. СПб., 1870. 416 с.
- [*Аноним.*] Самосожжение // Современная летопись Русского вестника. 1861. № 4. С. 23—25.
- Бахтина О. Н.* Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск, 1999. 260 с.
- Бехтерев В. М.* Роль внушения в общественной жизни. СПб., 1898. 53 с.
- Виноградов В. В.* О самосожжении у раскольников-старообрядцев // Миссионерский сборник. Рязань. 1917. № 1—2. С. 4—12.
- Добротворский И.* О самосожигательстве раскольников // Православный собеседник. 1861. Т. 1. С. 423—443.
- Елеонский Ф. Г.* О состоянии русского раскола при Петре I. СПб., 1864. 158 с.
- Есинов Г. В.* Самосожигатели // Отечественные записки. 1863, февраль. Т. CXLVI. С. 605—627.
- Ефросин.* Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей / Предисловие Х. Лопарева // Памятники древнерусской письменности. СПб., 1895. С. 1—71.
- Загоскин Н.* Самосожигатели // Литературный сборник Волжского вестника. Казань. 1884. Вып. 1. С. 165—204.
- Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. М.: Церковь, 1995 [1969]. 527 с.
- Ивановский Н. И.* Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических: В 2 ч. Казань, 1886. Ч. 1. 240 с. 1887. Ч. 2. 240 с.
- Кельсиев В.* Сборник правительственных сведений о раскольниках: в 2 т. Лондон, 1860. Т. 1. 356 с. 1861. Т. 2. 340 с.
- Ключевский В. О.* Новооткрытый памятник по истории раскола // Богословский Вестник. 1896. Кн. 3. С. 490—499.
- Костомаров Н. И.* История раскола у раскольников // Вестник Европы. 1871. № 4. С. 469—536.
- Мельников П. И.* Записки о русском расколе // Сборник правительственных сведений о раскольниках / Под ред. Кельсиева В. Лондон, 1860. Вып. 1. С. 167—198.
- Мюллер Р. Б.* Из истории раскола на севере России, самосожжения в Палеострове // Ежегодник музея истории религии и атеизма. М.; Л., 1958. Т. 2. С. 172—182.
- Нильский И. Ф.* Заметки по поводу изданных Д.Е. Кожанчиковым сочинений о расколе // Христианское чтение. 1862. Т. 2. С. 65—110.

- Нильский И. Ф.* Несколько слов о саможигательстве раскольников // Христианское чтение. 1864. Т. 1. С. 378–382.
- Павлов А. А.* Саможигатели и утопленники в Сибири // Русская старина, 1879, № 10. С. 336–340.
- Попов Н. И.* Материалы для истории беспоповщинских согласий в Москве. М. 1870. 174 с.
- Попов Н. И.* Сборник для истории старообрядчества: В 2 т. М., 1864. Т. 1. 317 с.; 1866. Т. 2. 774 с.
- Пругавин А. С.* Самоистребление // Русская мысль. М., 1885. Кн. 1. С. 77–111. Кн. 2. С. 129–155. Кн. 7. С. 194–229.
- Рябушинский В. П.* Старообрядчество и русское религиозное чувство. М.; Иерусалим, 1994. 239 с.
- Сапожников Д.* Самосожжение в русском расколе // Чтения в обществе истории и древностей российских. М., 1891. Кн. 3. С. 1–171.
- Сикорский И. А.* Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах. Киев, 1897. 96 с.
- Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. СПб., 1898. 504 с.
- Смирнов П. С.* Происхождение самоистребления в русском расколе // Христианское чтение. 1895. Ч. 1. С. 618–634. Ч. 2. С. 170–195.
- Сырцов И. Я.* Саможигательство сибирских старообрядцев в XVII и XVIII веках. Тобольск, 1888. 108 с.
- Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни / Предисловие Кожанчикова Д. Е. СПб., 1862. С. 1–14.
- Шашков А. Т.* Самосожжение как форма социального протеста крестьян-старообрядцев Урала и Сибири в конце XVII–начале XVIII веков // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 294–300.
- Шашков А. Т.* Иван Евстафьев Второго и его сын Емельян (из истории социального и религиозного протеста жителей Заонежья во второй половине XVII века) // Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие (Проблемы истории России). Екатеринбург, 2000. Вып. 3. С. 333–346.
- Щапов А. П.* Земство и раскол. СПб., 1862. 68 с.
- Щапов А. П.* Русский раскол старообрядства. Казань, 1859. 547 с.
- Юзов И.* Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб., 1881. 180 с.
- Юхименко Е. М.* Каргопольские «гари» 1683–1684 годов (к проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. С. 64–119.
- Cramty R.* The Old Believers and the World of Antichrist // The University of Wisconsin press. 1970. 258 с.