



УДК 94(47)

DOI: 10.15393/j14.art.2023.182

EDN: ALHMXU

Статья

Елизарков-Попов Никита Александрович

Магистрант

Международный университет туризма и культурного наследия «Шёлковый путь».

Самарканд (Узбекистан)

РАСКОЛ В РАСКОЛЕ: ГАРИ И ВОЗНИКНОВЕНИЕ ОТДЕЛЬНЫХ ТОЛКОВ ПОМОРСКОГО СТАРОВЕРИЯ

Аннотация. В статье рассматривается проблема осмысления исторических случаев массового самоубийства православного меньшинства в Российской империи XVIII века, которую предлагается решить посредством анализа семиотического кода культурных практик, демонстрируемых в условиях катастрофы. В этом и состоит суть негационного метода, необходимого для отсеивания множества интерпретаций вероятностного характера: субъективная дихотомия выбора задается экзистенциальными ситуациями. Основой культуры оказывается бессознательная негативная установка, которая в критической среде агрессивного насилия генерирует новый социум.

Ключевые слова: староверческие самоожжения; аутоагрессивная инверсия; герменевтика сакрального; сопереживающее понимание; агрессивное насилие; анализ катастроф; хроно-топологический анализ.

Корни гипотезы: генеалогия коллизии

Человека, с которым у родоначальника филипповского «толка» беспоповцев, Фотия Васильевича («отца»¹ Филиппа), произошел конфликт — выговского настоятеля Симеона Денисовича — родной брат последнего ранее противопоставил его мучителям, «нововерам»: «Человека не злодея, не хищника, не досадителя, но смиренна и кротка, человека подражателя Иисус Христов, яко агнца, вопреки укорам не вещающа, но в смиренномудрой кротости закон Божии, в нем же пребывает, извещающа» [28: 118]. Однако филипповский портрет личности «киновиярха» даниловского «согласия» выглядит и жизненной,

¹ Все специфические понятия, связанные с православной культурой как «староверцев», так и «нововерных» христиан, далее заключены в кавычки.



Выгорецкие старцы: Даниил Викулин, Семен Денисов, Андрей Денисов, Петр Прокопьев, иноки Корнилий и Виталий. Настенный лист. Кон. XVIII — нач. XIX в. (https://ru.wikipedia.org/wiki/Файл:Vygoretsky_Elders_Daniil_Vikulin,_Semyon_Denisov,_Andrey_Denisov,_Pyotr_Prokopiev.jpg)

и не столь однозначно: «Семен Денисов стал светлепного старца по щекам бить. Тогда старец Филип рече: «Чадо Симеоне, дерзаеши, яко Христа распинаеши». Старец Филип руки протер свои. Тогда били его крепко» [19: 187]. И в том, и в другом случае мы сталкиваемся с неофициально канонизированными образами поморских предводителей беспоповского староверия. Образцы их ненасильственного мученичества принципиально расходятся лишь в одном: на Филиппа никогда не падала тень обвинений в агрессивном насилии, даже со стороны идейных противников.

Не сокрыта ли правда в этих разноречиях вокруг идеалов? То, что силовые практики выговцев попали в фокус полемики, позволяет рассматривать их как возможную причину нового раскола. В «Слове о раздоре церковном» выговский настоятель, прозрачно намекая на перспективы оппортунистов, убеждал, что раздор хуже «преострейшего меча», пушек и мортир, а раскол — «всеядного огня». Характерно, что Семён Денисович, не обличая филипповцев прямо, диало-

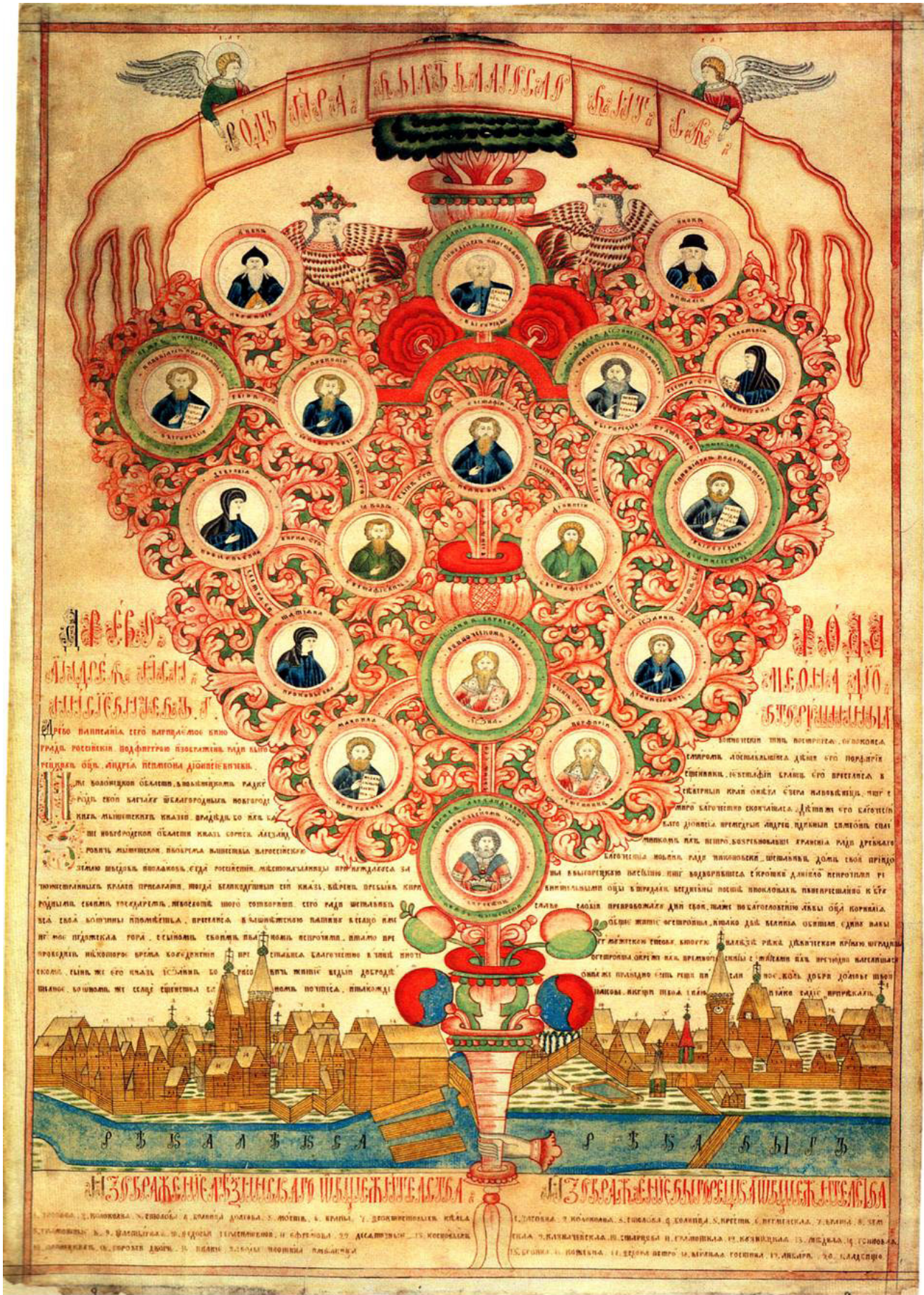


гически обращался в посланиях ко всей «братии» Выгорецкого «суземка». Он призывал, по примеру апостолов, решать недоумия «общесоветно», а в ответ на претензии Филиппа — касательно уже принятых «собором» общезначимых решений — «долготерпительно» ждать разъяснения «от писаний» [14: 5, 6об.—7]. На этом основании даниловская традиция представила дело так, будто увещевали выговцы «старца» Филиппа исключительно словесно, и «оставили на волю Божию» его исход из «монастыря» [10: 146—152об.]. Ретроспективно в даниловской историографии ситуация конфликта изображалась как не-насильственная: «Настоятель моляше старца и протчая братия с зельным прошением увещеваху и моляху его и никак не преклонился к молению их и тако оставиша его прочее на волю Божию» [9: 250—250об.].

Контекст — общая гуманизация городской культуры в Российской империи рубежа XVIII—XIX веков — тоже отразился на позднейшем выговском дискурсе. Примечательно, что если современное событиям даниловское историописание («История о зачале Выговской пустыни») только игнорировало неудобный сюжет о выходе Филиппа со сторонниками из Данилова «скита», то в полемике второй половины XVIII века «монастырский» настоятель Тимофей Андреевич Серебряков уже прямо отрицал какую-либо агрессию в отношении диссидента. Указывалось лишь, что «старец» Филипп, нарушив единогласие, был изгнан из выговского «собора» и самовольно вышел из «общежительства» — сперва в «монастырь» на реке Лексе, а затем, якобы будучи публично посрамлен настоятелем и оставлен на свое «изволение», — в соседний с Лексинским «общежительством» Надеждин «скит» [27: 449—452]. Однако приведенный выше образный ряд, а также содержательная сторона современных расколу текстов, как увидим далее, свидетельствуют об обратном.

Отметим, что Симеон Денисович не полемизировал заочно с филипповцами по существу расхождения, отчего создается впечатление молчаливого признания им собственной неправоты в конфликте. В ситуации начавшегося раскола настоятель направил к филипповцам два послания, отмеченные биографом в его «Житии»: цитированное там «Слово» на текст «Бог единомысленныя вселяет в дом», и «Слово к раздирающим единство церковное». Ещё ранее и, видимо, без столь острой необходимости Симеоном Денисовичем было создано «Сочинение противу вопрошения Трифона Петровича». Очевидно, что и прежде даниловскому центру приходилось убеждать в своей правоте других наставников и «согласы» внутри «Суземка». Впрочем, сведения даниловской житийной литературы о произошедшей позднее дискуссии умиравшего настоятеля с Трифоном Петровичем (который давно покинул Данилов), согласно выводу Е. М. Юхименко, являются очевидно вымышленными [27: 446—447]. Однако отмеченный литературный конструкт означает и то, что позднейшая даниловская традиция стремилась выпятить диалогичность своего предводителя в полемике с филипповцами, хотя это не всегда соответствует фактам.

Н. С. Гурьянова убедительно показала, что риторика следующего даниловского предводителя, Ивана Филипповича, была ещё менее антифилипповской. Наоборот, он был солидарен с «учителем» Филиппом гораздо более, чем со многими из «братий» Данилова «монастыря» (а тем более, обмирщенных «скитов»), свидетельство чему — синхронный ряд произведений за авторством этого настоятеля [18: 144, 146—149]. Иван Филиппович, будучи ещё не «выборным», но «соборным», был отправлен в 1739 г. на Лексу для убеждения филипповцев отказаться от «гари», хотя сам при этом оставался в сомнениях по данному вопросу. «Чтоб возбранением не учинилось такому благому делу препятствие» он обещал стореть, если это потребуется, вместе со всеми собравшимися [20: 399—402; 26: 400—403]. Руководитель Данилова не смог скрыть симпатии и в рассказе о филипповцах и их последователях в Тихвиноборском «ските»: ведь они «великую ревность имели и желание, еже бы за Христа пострадати» [7: 49].



Родословное древо Андрея и Симеона. XIX в.
(<http://www.bibliotekar.ru/rusVyg/39.htm>)



С учётом вышесказанного неудивительно, что выговские нарративы о последнем расколе поморского согласия, созданные даниловскими настоятелями уже после либерализации государственного отношения к староверам, пытались снять обвинения не только с себя, но и с правительства. Причина трагедий в них представлена исключительно как ошибка исполнителей, эксцесс на местах: «А каммисия не записных в староверство и протчих, скрывающихся от начальства, не толико что по указу и по данной инструкции от Синоду исполняше, но и свыше указу и инструкции поступаше, всяким коварством, всякаго попа и церковника, и мужика и женщин с великим испытанием в допросах не единократно держаще и с пристрастием пытаху, где, кто их прихода или семейства живяше, и вязахуся для своей корысти за всякое слово и дело, и таковым злодейством своим не токмо что монастырю или скитским обывателем, но и Шунским и протчих волостей христианом многия и несказанныя беды нанесоша» [9: 253об.]. С такого ракурса «скит» Филиппа на реке Умбе кажется жертвой даже не государственных мер и законов, а одного лишь злоупотребления полномочиями его агентов, в особенности же церкви.

Сыграла свою роль и корысть, помноженная на чиновничью коррупцию: «Того ради некто из шунжан по научению диаволу подаде на писме находящемуся в Каммисии подъячому, что скитской староста целый скит людей, человек до ста утаил, в подушной двойной платеж не записал, и просил оной подъячей у старосты на выкуп сея скаски денег пять рублей» [19: 178]. Можно заметить, что сразу после трагедии даниловская агитация в полемике с филипповцами стремилась любым способом отвести от «монастырского» толка обвинение в агрессии; хотя такие детали, как отсутствие у общины Данилова пяти рублей на выкуп доноса, говорят скорее об обратном. «Монастырь» в сложившейся ситуации был вынужден или платить коррупционные поборы с целью неразглашения, или решать проблему радикально, устранив свидетелей преступления силовым способом. Подчеркнём, что ранние попытки представить случившееся недоразумением, лишенным агрессивного умысла, объяснимы не культурным контекстом, но именно дискурсом примирения с диссидентами — в идеологических рамках империи подобные мысли тогда ещё не приобрели популярности.

На допросе староста всего Выгорецкого «суземка», якобы, «отрекся, что у нас потаенных несть не единого человека, сам же послал известие к старцу Филиппу, по прилучившемся его согласия человеку, что они обнесены в Коммисию, чтоб послал пять рублей денег выкупить скаску, и как нибудь не можем ли сие дело молчанию предати». Учитывая масштаб коррупционного посредничества, нищим филипповцам Умбы оставалось только бежать: «И они денег не послали, и подъячей объявил сию скаску в Коммисию. И егда иермонах Игнатий сие узнавши, призвал к себе скитскаго старосту и выборных жесточайшими словесы и с ругательством несказанным нача спрашивати про старца Филиппа» [9: 253об.—255]. Но и тут «монастырские», по их словам, не открылись следствию: «Они же», — уверял даниловец, — «всячески отрицались, что не имеется в нашем ведомстве таковых людей, и мы его не знаем, и никогда тамо не бывали. Иермонах же, не смотря ни на каковыя их отговорки, в скорейшем времени учинил определение и указ написал, и посылку нарядил, порутчика и капрала, и четырех салдат, и понятых ис Шунги десять человек, да дьячка вместо подъячего, и старосте скитскому приказал дать понятых десять человек и вожу. И тако с жесточайшим приказанием отпусти их, чтоб как можно, поймавши всех, привести в Каммисию» [9: 253об.—255].

Если, как видно по выговским же свидетельствам, в противоречии с фактами дискурс даниловской элиты исходил из презумпции собственной неагрессивности, вполне может быть сделан вывод об ожиданиях относительно норм отправления насилия, характерных для поморцев того (да и предшествовавшего) периода. В соответствии с гипотезой данной статьи, давшая начало анархическому бегунству филипповщина должна была сохранить ненасиль-



ственный дух раннего «раскола» максимально полно. И действительно в филипповских практиках суицидального поведения предельно выражен ауто-агрессивный (саморазрушающий) принцип инверсии насилия, исключающий даже контр-агрессию самообороны. Он особенно выделяется на фоне убежденности ранних поморцев в актуальности разворачивавшегося апокалипсиса «космической войны». Автор «Краткой истории филипповского согласия» с первых же строк уверял, что «старец» Филипп под давлением отступников сам вышел с «братией» из Данилова «монастыря»; скончался же он, как соловецкий дьякон Игнатий и прочие «пострадавшие отцы поморские», «от наезду воинского» [5: 79—81об.]. Возможно, в порядке полемики с этим убеждением, пытаюсь подорвать авторитет противника, в антифилипповской «Повести об отце и старце Филиппе» упоминалось, что в отличие от прочих «страдальцев» Фотий Васильевич уцелел в 1700 г. под Нарвой, — в ситуации, где многих стрельцов шведы в полон взяли или предали смерти прямо на поле боя [10: 139].

Н. С. Демкова и Л. В. Ярошенко, опубликовав цитированный выше список «Истории пострадавших отец Филиппа и Терентия», оставили без внимания причины возникновения столь выраженной тенденциозности против «насилий» даниловцев, сочтя их за вымысел [12: 2об.—5]. Так или иначе, но «злодейство» — в понятиях того времени уголовное преступление даниловцев, повлекшее гибель их авторитетного оппонента «отца» Филиппа — предстает в дискурсе «замошан»¹ системной стратегией Данилова «скита», логичным следствием его конформистского разворота к государству. Практика, в соответствии с которой настоятель «заковал в железа» и лично бил «святолепного старца» (насилие вполне рутинное, и даже легитимное по нормам «Суземка»), обретает несколько иной смысл в контексте дальнейших намерений даниловцев «выманить да посадить» диссидента, который настраивал всю Выгорецию против влиятельных отступников. Централизаторский дрейф «верхушки» Данилова стал очевидным, когда вызвать «ово ласканием, ово страхом» наставника Филиппа обратно в «монастырь» не удалось — как не получилось и «заморить» его, «чтобы имя его не поминалось и не обличал бы» [19: 187—188]. В обстоятельствах массовой поддержки Филиппа в Выгореции и за её пределами для нейтрализации его влияния недостаточно было просто изолировать сторонников «старца». Ведь даже собранных по Заонежью понятых, по словам филипповского автора, пришлось вынуждать участвовать в поиске отшельников «не волею» [19: 177, 188].

С другой стороны, в указанном списке не только заклеимена агрессивность группы даниловских лидеров, но и сглажены моменты, которые могли бы бросить тень на ненасильственность самих филипповцев, в особенности их предводителей. Так, при введении не одобренного «отцом» Филиппом богомолия за монарха, непокорную «псаломщицу» он не «стал бить» (о чем проговаривается один из списков), а всего лишь, как преподнесено в другом тексте, «стал хвостать лестовкой». После упомянутого эксцесса, «старец» занял строго аутоагрессивную, ненасильственную позицию, запрещая сторонникам (в частности, «отцу» Терентию Сермяжскому) за себя заступаться [19: 187—188]. Табу это якобы соблюдалось. Но когда избивший Филиппа даниловец Филипп Курпанов покидал Лексинский монастырь, «как он скоро за ворота выехал, так его лошадь с себя шибла и волокла его даже что чуть не до Сергиева скита, но токмо еле жива оставила: рот ему своротило, и придрало всего, и приломало, и после того год не ставал с постели <...> и так зле свой живот скончал» [19: 187—188]. Подозрительно и скоропостижно (если довериться филипповскому «житию»), сразу после осуждения Филиппа расстался с жизнью и другой обидчик «старца» — карельский «учитель» Захарий Мефодьевич Пуллоев: заболев, «утроба его лопнула <...> пошло из него злосмрадного духу» [19: 187—188].

¹ Так изначально в Выгоречье называли аскетичные группы скрывавшихся в особо труднодоступных местах, за болотными «мхами», будущих сторонников наставника Филиппа.



Исполнитель расправы над «отцем» Филиппом некий Филипп Курпанов для «замошанина» — олицетворение насильственной линии даниловцев. Указание, что злодея «лошадь с себя шибла и волокла» — да так, что и «рот своротило», — не случайная деталь, как не случайно и указание в источнике на место назначения: всё тот же Сергиев «скит», откуда приходило большинство известных на Выгу «учителей»-отступников. Мучительная гибель даниловца в филипповском дискурсе иллюстрирует артикулированный принцип устройства «суземков»: «Кто поворотит, тот и поворотится» [19: 187—188]. Вполне дешифрует эту фразу пример предателя Иоанна Торомского, который «грозящегося на жителей своего скита и протчих разорением, и при многих взял лучину с печи и, преломив ю надвое, и рече: Убей меня бог, аще я суземка не поворочю так, как сию лучину или не наведу напасти. И так как он скоро преломи лучину, и так и бог не закосне его наказати страшным наказанием. В тот же день <...> внезапно бо невидимую силою поражен бысть, паде на землю и начала изо уст тещи пена и тако тружався. Того же и дни и живота своего окаяние лишился» [16: 239—240]. Это стало предостережением для другого «изветчика», Ивана Пудогы из того же Сергиевского «скита», сжегшего под впечатлением от увиденного собственный «реэстр» на соседей [16: 239—240].

Как видим, говоря о «повороте», филипповский автор использовал понятный всем «толком» Выгореции образный контекст — это метафора апелляции какого-либо из её центров к «внешнему» государству, как рычагу подчинения разномастных обитателей собственной воле. «Преступление» даниловского «собора», пусть и осуществленное коллективно, оказывается таким же предательством «старины». Гибель насильника Курпанова почти как две капли воды отражает судьбу другого отступника — последовавшего вон из «Суземка» за перебежчиками (Григорием Яковлевичем и Алексеем Иродионовичем Поповым) Андрея Федотовича, «учителя» из Сергиева «скита». Последний якобы «на Выгорецкую пустыню всю глаголя: Андрей собра ю, Андрей и разорит. И направляешся в пустыню, быв в бане, по изшествии из бани сел на коня, поезжаше с комисией в суземок, и нечаянно паде с коня и тако разбися, что судки ничего глаголати не можаше и умре окаянно, не получив желаемого» [16: 223—224, 228—233]. В «Дополнении» к историческому труду Ивана Филипповича, созданному на Выгу не ранее рубежа 50-х и 60-х гг. XVIII века, описание незавидной судьбы и отнюдь не «красной» смерти различных перебежчиков, очевидно, имело пропагандистской задачей предотвращать подобные случаи [16: 223—224, 228—233, 239—240].

Отмечалось, что не все источники филипповской традиции по выговскому расколу (старейшие рукописи относятся к концу XVIII столетия) согласны в том, что основатель их «толка» вполне свободно «изыде с шестью сот некоею братию из монастыря» [4: 35об.]. Тем более замечательно сходство этих нарративов по духу: «исход» из Данилова — рекурсивный повтор бегства от насилия в «пустыню». То, каким поведением демонстрировал свою линию «отец» Филипп, полностью соответствует явному и лаконичному кредо, которое сам наставник манифестировал в решающий, поворотный момент обращения даниловского «собора» к коллаборационизму. Его свидетельство — образцовый «самоизвет», и в силу присущей ситуации откровенности оно исключительно: «Что я крешу и каю, скажите прямо на миня, и тропарь не принимаю, и отвечать буду кроме вас сам» [19: 187—188]. Дело не только в чрезвычайности обстоятельств, но и в том, что эксплицитные высказывания на Выгу считались «дерзостными» и обесценили бы авторитет «учителя» в случае его голословия. На вопросы растерянных учеников о том, что же им делать, Филипп, следуя завету предшественника, Даниила Викуловича, заповедал строго ненасильственное молчание и непротивление: «Чадо, молчи, что мне будет» [19: 187—188].

Во время «гарей» наставников Филиппа и Терентия с «прочими» в 1740—1750 гг. огонь якобы разгорался уже после того, как солдаты шли на штурм староверских часовен. В случае же с Филиппом «каратели» прямо были обвинены в том, что «сожгли старца святого» [19: 189—190]. В глазах филипповцев это стало логичным следствием «падения» выговского Данилова «скита»: ведь даниловцы «зверевы указы паче Евангелия облобызали, помалу начали в миру проживати и свое благочестие забывати; дома и фабрики созидали, а христиан, яко разбойников, суду предавали» [19: 176—177].

Поворотным пунктом для нашего исследования является то, что версия текста «Истории пострадавших отец Филиппа и Терентия», созданная на рубеже XVIII и XIX веков, которая была определена Н. С. Демковой и Л. В. Ярошенко как прототип, единственная имеет внятное резюме, маркирующее перемену силового баланса в «суземках» Заонежья: «Тогда начаша о таком страхе бояться вси. Конец сей повести. Сие бысть в лето 7250, взхонежие, на Выге реце, от Лексы 20, а от большего монастыря 40 поприщъ» [19: 185—186]. Судя по следующим в этом списке цитатам из книг «Сергиева монастыря», сторонниками указанного выговского центра и был создан житийный список основателя филипповщины [19: 185—186].

Но именно в Сергиевом «скиту» проживал некоторое время после ухода из Данилова переметнувшийся в официальную церковь Григорий Яковлевич — независимый свидетель, подтвердивший обвинение в том, что даниловцы собственноручно сжигали «самосожженцев». Существенно, что до своего отступничества автор и сам «седел уже с таковыми в запоре», и даже выступал переговорщиком между «толками». Его осведомители с большей вероятностью могли являться филипповцами с соответствующими представлениями — ведь сторонниками Филиппа оставались и родственники Григория. Однако перебежчик им не сочувствовал. Так, он обличал «заболотских» за «невольню содержимых», отправленных на обучение родителями «по прелести» детей, «каковых немалое число Терентий, их лжеучитель, насильно неволею сожёт, которые весьма со слезами плакали, чтоб вон¹, — но не выпустил их» [29: 326, 475, 478—479]. Представляя третью сторону в конфликте поморских беспоповцев, писатель утверждал, что при «самосожжении» Терентия «с прописными и беглыми» направленный на место даниловцами староста Федор Евдокимович «мужика их же потаенного и хвораго, иже не успел с ними в запор и остался, с его своими сам друг взяв, во огонь бросил, чтоб не попал в руки к солдатом и не обличились бы их обычаи и неправды» [29: 478—479].

По убеждению сторонника филипповского «толка», «монастырские» староверы сами «напали, яко разбойники» [19: 188—189]. Агрессивность даниловских лидеров особенно возмущала безымянного филипповского автора: «Того оне, окаянные, ниже страха и ужаса не убоялися: сходили в Олонец сами безо всякого понуждения и команду взяли, в Шуньги понятых неволею, яко на разбойника некого, а многия в то время не хотеша на таковое злодейство итти, то тех били, яко едва не до смерти; тогда многия разбежались и горьким плачем и рыданием плакали, что на благолепного святого старца вооружился, окаянные, яко на злодея» [19: 188—189]. И выговскому предводителю пришлось признать, что правительственные чиновники были недовольны спровоцированной на месте вместо переговоров с отшельниками стремительной развязкой. «Монастырские», разумеется, обвиняли солдат; но признавали, что «порутчик и капрал» перед началом штурма «укрепляху салдатов и понятых, чтоб неослабно приити и кого можно чтобы живых захватить» [7: 30об., 35об.—36]. Впрочем, даниловская «Повесть о Филиппе Лексинском», включаемая иногда в «Историю о зачале Выговской пустыни», приводит и такое наставление: «Не дать воли разбежати и горети»; «аще ли станут противитися — бить дубьем и насмерть колоть и стрелять» [19: 180—181].

¹ Так в оригинале.



Такая противоречивая версия инструкции (если принять во внимание отсутствие каких-либо свидетельств о самообороне умбинцев), однако, находит подтверждение и объяснение в филипповской «Истории», где Мануил Петрович настаивал: у затравленного Филиппа «денег <...> не берите, но токмо сожгите его, чтобы праху не было его» [19: 188]. Затем, приказав понятым нарубить колья, напомнил: «Кто на дороги попадет или побежит, то бейте до смерти, не упущайте времени» [19: 188]. Соответствие упомянутых подробностей в дискурсах противоборствовавших сторон говорит само за себя, что были вынуждены отметить уже публикаторы рукописи [19: 181]. Конечно, тенденциозность в свидетельствах об имевшихся у даниловцев планах «заморить» Филиппа (и даже сжечь его) наличествует, но это не придаёт ситуации однозначности. В черновике опубликованного списка «Истории пострадавших отец Филиппа и Терентия» сообщение основного текста о том, что даниловцы «пришли в Надежин скит ночью, взяли огня и смолья, и пошли нощию», дополняется не расплывчатой формулировкой «запустили огня под цесовню, тогда загорелось часовня», а «скоро запустили огня и загорелись келии» [19: 188—190]. Технически, поджечь уже не саму часовню с «запором», а жилые помещения вокруг могли только нападавшие на «скит».

В отличие от казуса с выговцем Маркелом, публично пострадавшим за староверие в столице, не подставляя единомышленников [26: 332], Филипп со своими сподвижниками совершил жертвенный акт непосредственно в «Суземке», вынудив и прочих сделать собственный экзистенциальный выбор.

Таким образом, мы имеем дело не просто с рекурсией характерной для староверия традиции, но с массовой индукцией — «самоизветом» — нового староверческого «согласия». Публичное социальное действие умбинских отшельников, символически «заразное» по характеру распространения, питалось заразительностью самого акта насилия. Как ни странно, практика рекурсивного подвига до недавнего времени не рассматривалась исследователями при изучении проблематики «самосожжений». Между тем, как заметила Е. В. Романова, понятие «вольной смерти» было для России не просто знакомым — оно выступало идеалом православия с начала распространения христианства на Руси [24: 101, 244]. Следовательно, обличающая «еретиков» мученическим подвигом цепочка «расколов», считая с самого раннего, маркирует перерождение и официальной религии, и народной религиозности под принудительным, в том числе силовым, давлением государства.

Для текущей задачи исследования важны не различные (даже среди филипповских текстов) репрезентации «исхода» Филиппа из Данилова «монастыря», но всегда подчеркиваемая ими принудительность в принятии даниловцами «богомолія» за государя. «Соборность» их оказывалась бессильной перед навязанной силой необходимостью, и всякая дискуссия с единоверцами лишалась в подобной ситуации смысла. За формальным «молением», как символической новацией политической культуры на Выгу, неотделимо следовала фактическая капитуляция перед правительством. Это понимали и сами даниловцы: в ответ на узаконившую нововведение «Книгу о богомолении», созданную в 1742 г. Даниилом Матвеевичем, ему было адресовано «Послание» неизвестного старожилы. Последний утверждал, что при настоятелях Данииле Викуловиче и Андрее Денисовиче начальство пресекало даже случайное или частное «моление» за царя, начатое сугубо по личной инициативе. А аргумент, что в конце 1730-х гг. принять моление за императора даниловцев «нужда позвала», был обнулён утверждением, что в настоятельство Андрея Денисовича «нужда еще большая была» [13: 374—374об.].

Особое внимание в филипповском дискурсе уделялось введённой наконец на Выгу после 1742 г. государственной рекрутской повинности, что также не случайно. В отличие от податей, рекрутчина неизбежно предполагала насилие с целью ограничить свободу мобильности

(иными словами, порабощение, лишавшее возможности минимизировать экзистенциальную опасность: угрозу «душе»). Вот почему в «Архангелогородских ответах» конца XVIII века представитель одного из «согласий» филипповского «толка» среди совершенных даниловцами «общественных преступлений» выделил конкретно два: «Но егда понуждены были инородствующих в молении благоверным и благочестивым именovati <...> И потом, егда понуждены были указным повелением, еже бы отдавати в военную службу с общества своего, но аще они и ведали, что не безпреступно есть сущаго христианина выдать ко отступлению, но обаче о сем прекословити и еже бы не давати боящися, но своими руками приводяще, яко же и поныне зримо тако есть» [1: 41об.].

Уже в 1765 г., в Андомском погосте Олонецкого уезда Новгородской губернии (на окраине выговских «суземков»), десятские вместе со старостой Андоморецких «раскольнических жилищ» пришли на двор одного из староверцев и начали «приступать и спрашивать о беглых людях». Затворники, понятно, отказались отвечать на провокативные вопросы выговских «десяцких», и вскоре двор «внутри загорелся» [23: 180]. Как сказано в показаниях пойманного Ивана Кондратьевича, отшельники обвиняли даниловцев в следующем: «Оные выгорецкие раскольники живут з женами, и ходят по разным городам, сообщаются и хлеб едят с протчими обывателями». В отличие от «монастырских» поморцев, подчеркнули оппоненты, «у них в собрании того ничего не бывало, и мяса не едали, и вина не пили» [8: 30].

Для нашего исследования важно, что дискурс филипповцев связал аутоагрессию с последовательностью аскетических практик, в том числе вегетарианства, объединяемых принципом внешнего «ненасилия». И именно в пору кризиса, вызванного экспедицией О. Т. Квашнина-Самарина¹ в Выгорецию и последовавшей эскалацией агрессивного насилия, завершилось благочестие в «монастырской» общине Данилова на Выгу — с точки зрения филипповских наставников.

Отсекая альтернативы: социология конфликта

Мы рассмотрели манифестированное в источниках ключевое противоречие между жертвенностью филипповщины и агрессивностью руководителей Данилова «монастыря». Но возникает вопрос, не имел ли поморский раскол за собой более приземленной социальной



Симеон Дионисьевич, Иоанн Филипович, Даниил Вукулич. Середина XIX в.
Неизвестный художник Чернила, темпера. 35x74,5 (<http://www.bibliotekar.ru/rusLubok/8.htm>)

¹ Именно следствие этой правительственной «комиссии» на Выгу в 1739—1740 гг., первое в цепочке расследований, сыграло решающую роль в «выгонке» беглых выгоречан.



причины, не скованной на практике высшими принципами. Может быть, у маргинальной «паствы» Филиппа даже при желании изначально не было возможностей навязать выгоречанам своё видение «истинной церкви»? Стоит обратить внимание на то, что «Суземок» не принадлежал ни филипповцам, ни даниловцам в глазах самого населения. Здесь всегда существовали альтернативные центры. В филипповском ракурсе Данилов «монастырь» не мог претендовать на верховную власть даже в пределах Выгореции, ибо его «верхушка» обратилась к признанию государства в то время, когда в прочих крупных и мелких выгорецких «скитах» в той или иной степени ещё сохранялись контр- и аутоагрессивные настроения. В поморском сочинении «Повесть об отце и старце Филиппе» сказано, что с фанатичным анархистом, наставником Симеоном Шагатским, «согласен бе в Сергиеве ските старец Павел Пономарёв с протчими» [9: 260]. Названная группа филипповцев была особенно радикальна в отрицании государственной власти и отвержении всех лиц, с ней повязанных [17: 81, 101]. Это позволяет предположить, что позиции Филиппа исходно были даже сильнее, чем у его «монастырских» противников.

Даже даниловская «История о раздоре филипповом, како и откуду повлечется» засвидетельствовала стремительное распространение солидарности Филиппу «во многих скитех поморских» и шире по России — далеко за пределы Выгореции. В «Суземке» же Филиппу сочувствовали крупные «скиты», к примеру, Волозерская община Ивана Елизарова, переубедить которого удалось только «чудом» исцеления от «телесного расслабления» [3: 4—5об.]. По всей видимости история эта в нарративе даниловцев должна была стать примером для прочих нелояльных лидеров Выгореции. Центр в Сергиеве, расположенный выше Даниловского «скита» по течению Выга, на полпути из Данилова в Лексинский «монастырь», в особенности выступал постоянным источником оппозиции в «Суземке», исходно став его альтернативной, «протестной столицей» [16: 230, 239; 27: 45—47]. Такая популярность сетецентричной по структуре общины филипповцев выдает её архаичное происхождение: она продолжала традицию до-даниловского устройства беспоповщины. Отсюда и вирулентный характер диффузии у подвижнической славы «отца» Филиппа, давшей его имя прежде самостоятельным группам.

В силу разобщённости филипповской традиции в ней оказались противоречивые утверждения. То, что даниловцы арестовали Филиппа [19: 186—187], не вяжется с мобилизацией в «монастырь» 600 его сторонников, которых примерно равное число «монастырских» обитателей едва ли смогло бы остановить [4: 35об.]. Но и в случае, если какие-то из этих сведений лишь выпячивание поздними адептами «старца» их неагрессивного понимания «единства», тем не менее, характерен его уход из Данилова, а также последовавший за доносом «пожёт». Опасаясь разоблачения, в Тихвиноборском «скиту» по дороге на Челмужи в том же 1742-м сторело «всех мужеска и женска полу четыредесять девять человек». И это были ещё далеко не все из тех, кто собирался последовать примеру Филиппа [7: 47—50]. Новая драма случилась буквально через неделю после гибели «отца» — 24 октября (4 ноября). Как сообщал новый выговский предстоятель, в «Суземке» оставалось множество нелегальных беженцев, сочувствовавших «старцу» Филиппу, и его поступок перед лицом карательной экспедиции спровоцировал отклик [21: 184—189]. В последнем случае символический отказ принять «присягу» и «моление» за монарха даже не сопровождался осадой, так как команда чиновников, будучи «наездом», двинулась из «скита» дальше [26: 399].

Даниловский предстоятель поморской церкви утверждал, что в ходе розыска 1739—1744 гг. 90% обитателей Выгоречья сохраняли готовность шантажировать государственных эмиссаров даже ценой собственной жизни. «Аще бы не скоро сторели — мало бы людей осталось, разве десятая доля старых» — то ли сокрушался, то ли грозил он на страницах своей широко разошедшейся повести. Далеко не безучастный наблюдатель Иван Филиппович сообщил:



хотя собраться вместе с Филиппом Лексинским до прихода государственной команды «многие <...> не успели», сама угроза вторжения «гонителей», известное карательное законодательство и резонанс цепной реакции «гарей» оказывались достаточными условиями инициации «саможжения»: многие выгоречане «боялись и ожидали, что не будет ли присылка по ним» [7: 44об.—45, 46—46об., 47—50]. Вообще, Лекса (откуда «старец» Филипп вынужден был отселиться в Надеждин «скит» и далее в убежище на Умбу) долгое время оставалась оплотом симпатии к филипповцам [21: 190]. Стоит отметить то обстоятельство, что большинство лексинских обитателей были женского пола.

Однако не всех сторонников наставника Филиппа в начале 1740-х гг., после обострения противоречий на Выгу, строго говоря, можно относить к «филипповцам». Так, Филипп в борьбе с настоятелем Симеоном Денисовичем обратился за поддержкой и к окрестным выговским «новоженам». Их селение уже возникло к середине 1730-х гг. у озерка Лопского: рядом с даниловской пристанью Пигматкой на Онежском озере. Впрочем, на основе «Истории» Ивана Филипповича можно утверждать, что «женски жиша» там и ранее, ещё в пору, когда Даниил Викулович с «отцом» Давыдом прибыл из Поморья [26: 314]. Показания Ивана Круглого являют терпимое к ним отношение державшихся безбрачия обитателей «Суземка» (как «блудного» — в «скитах», так и «целомудренного» — в «монастырях»). Помимо поселений смешанного типа вроде Шелтопорожского совсем рядом с Повенецким пушечным заводом находился солидарный «новоженам» Лунбуский «скит» [20: 377—379, 471—472].

Даниловское произведение «Известие о Филиппе старце, от которого и согласие Филиппово именуется» — не-анонимное свидетельство того, что Филипп, унаследовав от Данилы Викулича должность «духовного отца» всей «пустыни», «некогда же ездив самовольно в скит Лунбуской и там приобщив новопоженившихся, и в духовенство их к себе прия» [2: 154об.—155, 157об.]. Среди прочих, вслед за Филиппом в 1742 г. отправился «на тот свет» вместе с семьей «новожен» из Тихвиноборского «скита» Максим Исаков Серебряник [18: 150]. Очевидно, что уже отмечалось выше, это тот самый «Максим Исаков из Лопского», который ещё 3 (14) января 1725 г. вместе с собственным братом среди прочих был отлучён от даниловского «согласия» [15: 263]. Это ещё один факт в подтверждение того аргумента, что агрессивное насилие в целях изгнания из «Суземка» до 1740-х гг. оказывалось фактически нереализуемым — ни для одного из вероучительных центров.

Задаваемое децентрализацией отсутствие возможности применения насилия способствует компромиссам. Ещё настоятель Андрей Денисович вынужден был отступать, встречая недвусмысленную оппозицию со стороны большинства выговского «собора». Р. О. Крамми отметил, что это произошло в ходе ранней попытки введения в общине «моления за царя», предпринятой после смерти Петра I, в середине 1720-х гг. Тупиковая ситуация при коллективном обсуждении могла разрешиться лишь с использованием нерепрезентативных механизмов: к примеру, благодаря апелляции к чудесному «видению» по случаю переноса женской обители после пожара 1727 г. За стенами выговского «града», нахождение в котором подразумевало базовое «согласие», принципиально менялась структура безопасности: агрессивное убеждение каким-либо центром оказывалось невозможным, что и продемонстрировал первый раскол поморцев с федосеевцами [30: 109—110, 118]. Силовой баланс сохранялся до 1742 г. поскольку «выманить да посадить» оппонента, как без обиняков определил намерения противников филипповский автор, «монастырским» не удалось, им приходилось агитировать несогласных исключительно словом [19: 187].

В сущности, наставник Филипп встал на защиту известного ранее в староверческой «пустыни» на Выгу принципа состязательной, открытой полемики. Кто «от святого писания предводит,



с тем и пойдут» — полемически утверждали его сторонники [19: 187]. Диссидент Филипп был «духовным отцом» огромной «покаяльной семьи» внутри Выгореции и удерживал Данилов от «богомоления» за государя целый год, если не более [18: 142—144]. Филипповцев, расходящихся по «Суземку», даниловской «верхушке» оставалось лишь убеждать. Оттого и «стали из монастыря к нему ходить, отца Филипа уговаривать — ово ласканием, ово страхом, — и того страха отец Филипп ниже убоится» [19: 187]. Действительно, вербальные угрозы, уже приведённые выше, имели место при убеждении даниловцами оппонентов, хотя филипповское сочинение, уверявшее в насилиях, творимых над Филиппом в Данилове, в этом аспекте было сочтено публикаторами недостоверным [19: 187].

За даниловскими обвинениями идейного соперника Филиппа в «самовольном выходе» из Выговского в Лексинское «общежительство», откуда он ретировался в Надеждин «скит» [27: 449—452], между прочим, обнаруживается и предпочтение филипповцами альтернативы «ухода», а вовсе не «гари». Более того, можно утверждать, что после действительного введения лоялистами богомолния за императрицу (в ходе следствия по «делу Круглого»), и вслед за бегством «отца» Филиппа из Данилова, а в особенности же после ареста и вывоза в Шуньгу даниловских «учителей» в 1739-м г., ни он, ни его сторонники не воспользовались ситуацией, чтобы перехватить у соперников власть в «Суземке» [26: 382—384, 398—399]. Можно согласиться с Р.О. Крамми, что это обстоятельство представляется принципиальным [30: 174, 180—182]. Филипповцы даже не пробовали силовым путем овладеть браздами правления в «обителях», хотя установление на Выгу санкционированной государством суверенной власти с центром в Данилове неизбежно укрепляло иерархическую централизацию агрессивного насилия и, стало быть, изоляцию лишённого всякой мобильности населения.

Объективные аргументы: археология дефицита

Если аскетизм филипповщины и был действительной причиной отказа затворников от силовой борьбы за власть в «суземках», это ещё не исключает возможности его естественного происхождения, обязанного суровой природе северного края. Но закономерная для активного идейного сопротивления произвольность филипповцев читается и в том, насколько безвыходной казалась им конфликтная ситуация (оценка, в принципе, неизбежно культурно-детерминированная и субъективная). Что же объективно (в объектном выражении) представляло собой соучастие даниловского крыла поморцев в агрессивном насилии? Нельзя пройти мимо факта почти полного отсутствия оружия у государственной команды: «Малое число — одна фузея да три бердыша и два копышка», отмеченного в одном из списков «Истории Выговской пустыни» [19: 181], в связи с чем командовавший поручик распорядился «всякому высечь дубину сырую березовую», а Мануил Петрович — нарубить колья для «уразин». Кроме того, в «Повести о старце Филиппе Лексинском» засвидетельствовано, что из тридцати членов экспедиции на Умбу одиннадцать были понятыми и проводниками от «Суземка», ещё больше было понятых и прикомандированных из Шунгского погоста, и лишь шестеро — профессиональные воины: солдаты с капралом и офицер [9: 253об.—255об.]. С другой стороны, автор филипповского источника уверял, что «монастырских» приспешников собралось в команду «человек седмидесят» [19: 188]. Но ведь именно такое количество отшельников ожидали встретить в филипповском «затворе» на Умбе! [29: 474].

В чём даниловский настоятель упрекал филипповский «толк», а точнее, «скоп», сгоревший 14 (24) октября 1742-го? В оставлении улик (!), а вовсе не в том, что зажглись затворники «самовольно». Филипповцы жили так, будто и не думали о сопротивлении: «Не чаяли такой скорой посылки от комиссии, того ради и не опасались, что скоро будут, хотя и был за малое время малый пронос, что едут, но и веры не яли и не чаяли, «к нам ли еще едут или инде», что



Д. Викулов и П. Прокопьев с изображением «Прекрасной Пустыни». 1810-е гг.
Неизвестный художник (<http://www.bibliotekar.ru/rusLubok/74.htm>)



А. Денисов и С. Денисов с изображением Выговского общежительства. 1810-е гг.
Неизвестный художник (<http://www.bibliotekar.ru/rusLubok/75.htm>)



перво были летом и зимою многие камисские приезды и посылки, а их не спрашивали. Того ради и не чаяли и ранее не укреплялися и хором выше не строили, ни затворов крепких, и людей не зывали, все строили малыя и плохия кельишка. А как пришла весть за день или за два — а заперлись оны в старую келию, которая еще с приходу строена — низменная и несомненная, и в той крепились наскоре, и зажоги было старой — смолья и береста готового множество, ово кудели и соломы, и наскоре обиралися» [7: 36—38]. Характерно отличие от описания синхронных Мезенских «гарей»: на Архангелогородчине обитатели «скитов», за исключением укрытий на берегу Белого моря, выстроили «храмины» в несколько этажей и живыми не дались [11: 5об.—6, 10—12; 21: 193, 196—198].

При всём том было бы неверно трактовать данное свидетельство даниловской стороны, как следствие легкомыслия отшельников на Умбе. Выговский историк, создавая у читателя эффект присутствия, привёл доказательство ключевой роли в начале «пожѣга» самого Филиппа, которого ученики перед трагедией спрашивали вслух: «Благослови отче зажещи»? Кроме того, и, похоже, со слов очевидца, современник указал вполне материальные подробности, чтобы уличить филипповцев в аутоагрессии: «А кладезь водяной по ряду был то весь у них чюрками и бревнами засорен, чтоб воды взять невозможно было для гашения огня». Сдаваться большинство филипповцев не собиралось: «В воротах и окнах щыты бревенныя закреплены, а в иных окнах чюрки забиты с вону и запущены с замками — вон вынять некоторой мерой не можно» [7: 34об.—35, 40—40об.; 28: 148]. Само наличие и функция подобных приспособлений отшельников у «монастырских» авторов вопросов не вызывали.

Сохранилось живое описание события и с противоположной стороны: «гонители» сразу начали «часовню рубить в шесть топоров и стали двери прорубать». Тогда находившиеся внутри старухи закричали: «Батушко, батюшко, уже попадают в часовню!» [19: 189]. Как минимум, отсюда можно заключить, что основатель филипповского толка беспоповщины не озаботился сооружением основательной фортификации в отличие от «учителей» из Данилова «скита». Опять же характерно отличие репрезентации филипповских «скопов» от описания возглавленных даниловцами синхронных Мезенских «гарей»: там, за исключением единственного промыслового поселения, подчеркнуты благосостояние и хозяйственность староверческих общин Архангелогородской губернии, тоже ставших жертвами «розыска» [21: 191, 194—198]. Исследователи подозревали особую склонность к аутоагрессии у старпоморцев, то есть, у приверженцев филипповского толка [23: 81—82, 181—182, 193], но с тем же успехом можно приписать ему принципиальное отрицание какого-либо насилия в отношении окружающих, даже насилия в целях самообороны.

Аутоагрессия филипповщины демонстрировалась и дефицитом, депривацией объектов материальных потребностей: «А хлеба и соли малое число, всегда были самые скудные запасы, ибо самое житие нужное, христорадное жили, и всякую нужду, глад и жажду терпели Христа ради, всегда готовишася на смерть, не запасаха ничего» [7: 41об.—42]. Особенно важно здесь, что это дискурс даниловца, который трактует аскезу сторонников Филиппа с их же ракурса, и притом несколько натуралистично: «Запасати ничего, что жили на самом пустом месте у реки мешъ мхами и рядами, а около никакой пахотной земли не имелося и сухой земли около их никакой не было — все мхи и болота и дебри и пустые ряды <...> В чюжих стеблях посеваля и в разных <...> А мололи все на ручьных жерновах сами. Ни репы, ни капуста, ни рыбы и никакovo харчу не имелося, и близ озер никаких не прилегло» [7: 42—43]. Хлеб филипповцы, однако же, собирали и сено косили, но «не близ себе» [7: 42—43]. Все это вызывало понимание и сочувствие у идейного противника — настоятеля Данилова «монастыря», так как соответствовало прежним идеалам поморцев.



Вместе с тем, комплиментарная тональность повествования Ивана Филипповича сменяется противоположной, когда он говорит о вещах, ставших препоной для спасения филипповцев — причём как «духовного», так и буквального: «А котории не восхотеша с ними скончаться и уйти не успели — за животишками задержались — те <...> попали в руки и свезены в комиссию» [7: 38]. Непосредственно в ходе «гари» на Умбе солдаты схватили около двух десятков затворников, среди которых оказалась и «девка на подволоки в захоронках лежащая». За них «монастырския настоятели стали просить порутчика и капрала, чтобы отпустили неволников», хотя автор — будучи настоятелем — тут же отрицал, что даниловская «верхушка» предлагала солдатам какие-либо деньги за выкуп [7: 41, 45]. Очевидно, даниловцы ничего не имели против мёртвых или беглых нонконформистов, но живые пленники оказывались для «большаков» серьёзной проблемой, так как многое знали. Даниловский историк цитировал Евангелие, повествуя о захваченных «командой» на дороге беглецов (вернувшихся за своими запасами в «скит» Филиппа) — это не соответствовало раннехристианскому идеалу. Настоятель назидательно заметил: «На сие надобно и прочим смотреть». По его мнению, в подобных ситуациях требовалось сразу бросить всё и бежать [7: 33].

Даже на само пространство в выговских текстах ссылались для прикрытия аутоагрессивной солидарности перед натиском государства. Даниловцы, как уверял настоятель, не наводили «гонителей» на филипповский «скит»: «вожа» — Василия Евреинова — дал староста Лексинского «общежительства», расположенного ближе всего к Умбинскому «скиту» [7: 28об.]. Дальность расстояний в «Суземке», намеренно преувеличенная выговцами, действительно использовалась ими в диалоге с властями как аргумент для уклонения от карательных операций, что и подтвердила составленная отступником Григорием Яковлевичем в середине 1740-х гг. карта Выгореции, отмечая расстояния между её «скитами» (см. Рис. 1). Синодальный представитель «комиссии» допрашивал выгоречан, не желавших под предлогом удалённости и отсутствия контактов с противниками выдать филипповский «скоп». «Дальнее ли место — 30 верст!», — возмущался наместник Игнатий [7: 26об.]. Вообще, создаваемые с 1739 г. в рамках «дела Круглого» описи имущества выговцев, собранные затем «сказки» и упомянутая карта-схема имели в первую очередь негативную цель — опровергнуть выговский миф о безлюдности, «порожних» землях.

Покинув Выгорецию в середине 1740-х гг., Григорий Яковлевич сообщил: «О потаенных, в них же казнию подписашася не праведно, якобы и не имеем таковых нигде никаких у себя не записных, еже потом явилося не малое число, еще же по первому их пагубному лжеучению мудрствующих во всем, собравших же ся на некоей Умбе реке, за десять верст от жилья во все стороны от них, и уготовившихся ту на самосожжение, которяя по доезду из комиссии посланных сами зажгошася и сгореша перво с Филиппом 80 человек, еще с Терентием 98 человек, и еще с Саввою на Тихвинском бору 40 человек. О них же всех из Олонецкой канцелярии указом допрашиваны, коликое число их имелося, и кто имяны, и откуда. Но и ту обычною своею лжею подписашася в списки, яко бывших их не знали никак, а и числом только с 25 человек показаша, *разстояние же в сорок верстах написаша ложно весьма* [курсив автора — Н. Е.-П.], также и о часовнях подписашася иногда Святейшему синоду, якобы пят только имеется, а не шестнадцать (и еще в Каргопольском уезде на Чаженги две, якоже на листе именно показуется где» [29: 246—247]. Эти данные послужили правительству и в позитивном смысле, для «открытия» поморских «суземков» с целью податного обложения — ведь аскеза выговцев, как мы уже убедились, не была прямо продиктована региональными особенностями природы.



локализовать с помощью специфической версии исключающего метода негаций — хронотопологического анализа, представленного здесь впервые.

Речь об отсутствии эмпирических феноменов, в принципе наблюдаемых за определёнными пространственно-временными границами, которые можно соотнести с эффектом от гипотетической коллизии. Последнюю требуется лимитировать в физических измерениях, ответив на вопрос — почему в качестве события «раскола» в Выгорецком поморском «суземке» не закрепились иные происшествия, имевшие место раньше или позже рубежа 1730—1740 гг.? Разумеется, конфликты самого разнообразного происхождения случались не единожды — и сразу после церковного Раскола, и в до-раскольной Российской православной церкви (подобно любой иной социальной общности). Нас интересуют те столкновения, которые довели до экзистенциального размежевания сторон по ценностному вопросу — пусть исключительно символическому. Существенное наблюдение, на которое сразу обращаешь внимание, трагедии внутренних выгорецких «гарей», начавшихся в 1739 г., отнюдь не синхронны датировкам расхождения «согласов», представленным в поморских источниках (вне зависимости от приводимых ими объяснений конфликта).

Показательны обстоятельства, при которых в самом начале XVIII века произошло отмежевание федосеевского «толка» беспоповцев от даниловского центра. Время разделения, случившегося сразу после произведённого Андреем Денисовичем в 1702 г. разворота выговской «верхушки» навстречу официальной власти, косвенно указывает на важность указанной перемены курса для взаимоотношений между староверами. Феодосий Васильевич Урусов, признанный вождь беспоповцев, посетил Выг в 1703 г. Впрочем, Р. О. Крамми отметил наличие и другой — более поздней — датировки, используя отсутствие предводителя поморцев на диспуте с другими лидерами [30: 118]. Правда, формальный разрыв был провозглашен Феодосием уже после второго визита в Данилов в 1706 г., но, что характерно, окончательно он утвердился позднее: с введением на Выгу в середине столетия «богомолія» за российского монарха. Примечательная деталь: наставник федосеевцев символически манифестировал раздор, лишь отойдя за ограду «монастыря» на безопасное для себя расстояние (момент, якобы изумивший даниловцев) [6]. Означал ли его выбор, учитывая формальность основных, сугубо символических претензий, неприятие проявившихся в Данилове основанных на насилии централизаторских устремлений? В дальнейшем «моление» за государя, как и сотрудничество с государством, стало важнейшей претензией к выговцам со стороны иных «согласов» беспоповщины.

Единства датировки последовавшего за политическими переменами внутреннего раскола на Выгу в нарративах сторон нет, но характерна разница в их акцентах. Н. С. Гурьянова заметила, что даниловский автор отнёс коллективное обсуждение выговским «собором» вопроса о «богомоліи» за российского монарха ко времени, предшествовавшему отмене «догмата немоления»; по филипповской же версии сначала в Данилове стали молиться за государя, а уже потом вынужденно началось обсуждение проблемы среди «братии» [17: 66]. В филипповской «Книге благочестиваго корени» утверждается, что государственный следователь, заняв силой «поморской Данилов монастырь, и принуди за царя Бога молить и обяза начальствующих подпискою, что выполнит требуемое. И никак не могли поморския отцы Данилова монастыря от сего избавится и даша Самарину подписку о богомолении царstem. Чего ради в монастыре велие в братие сотворилося несогласие и раздор. Инии начаша о богомоліи царstem оправдати и говорити, что подобает по апостолу за царя невернаго Бога молить и за войско его, а друзии инако начаша толковати, тогда достопочтенный старец Филипп, видя таковую в братии смуту и подписание о богомоліи царstem, изыде с шестью сот некоею братию из монастыря» [4: 35об.].



Именно конформистский поворот в Данилове к символическому признанию «внешнего» государя «благочестивым» вызвал окончательное размежевание «монастырских» староверов как с филипповцами, так и с федосеевским «согласием», — это подтвердил Григорий Яковлевич, подавшись в официальную церковь. Как уже отмечалось выше, до своего отступничества в начале 1740-х гг. он самолично участвовал в безрезультатных переговорах даниловцев с тем и другим диссидентствующими «толками» [29: 330—333]. Тогда разногласия «старца» Филиппа с выговской «верхушкой» сводились, в сущности, к «голой» борьбе за власть в «пустыни». Даниловская историческая традиция приписывала лично Филиппу стремление стать предстоятелем общины вопреки решению выговского «собора» [6]. Однако это подозрение, запущенное уже постфактум без каких-либо документальных подтверждений, кажется лишь инверсией обвинений, выдвинутых ранее даниловской элите со стороны самих филипповцев. Старейший источник по данному вопросу, а именно «Известие о Филиппе старце, от которого и согласие Филиппово именуется», основан на воспоминаниях свидетеля Михаила Григорьевича, ещё живого на тот момент [2: 157об.]. К нему и восходит информация о том, что «старец» Филипп со товарищи «отца Симеона папою называше, яко духовную и гражданскую власть примшю быти» [2: 154об.—155].

Даже взятые вместе все символические предлоги раскола не вели сами по себе непосредственно к «гарям». Беспрецедентность в ряду прочих трагедий 1740—1742 гг. представлялась участникам и современникам ясней и значительней. Характерно, что даниловская интерпретация событий стала активно популяризироваться в последней трети XVIII столетия, когда находящийся в здравом уме свидетелей поморского раскола оставалось немного. Хотя «старец» наверняка заклеил «киновиарха» в приверженности «папизму» из-за желания последнего объединить светскую власть с духовной (в частности, за счёт полномочий самого Филиппа), обвинения в коллаборации с «антихристовым» государством на суде 1737 г. им не выдвигались, так как и богомоление за «благочестивого» государя ещё не было установлено на Выгу. Документ, представляющий собой протокол «соборного» заседания от 14 (25) октября 1737 г., ровно за пять лет до «гари» Филиппа на Умбе засвидетельствовал «собор» как институт диалогического преодоления расхождений, которые, вопреки мнению публикатора Г. В. Маркелова, не выглядят исключительно «церковными», символическими разногласиями. Указаны пункты инвектив Филиппа, выдвинутые настоятелю, указан и факт объяснений обвиняемого «соборному» суду, но текст этих последних, что характерно, отсутствует. Выговский «собор» мог насчитывать приблизительно два десятка участников, но среди них обязательно были «выборные» от «скитов» (в данном случае, от Березова, Волозера, Сергиева, Султозера, Тихвина Бора). Впрочем, нет подписей представителей Ладожской, Лексинской, Надеждинской, Тагозерской, Тамбичозерской, Шелтопорожской и иных общин Суземка [15: 281—282, 460—463, 504]. Выступили ли они сторонниками Филиппа? Сложно сказать, ведь позиции общин, как в описанных выше случаях с Волозером или Сергиевым, могли неоднократно меняться.

Любопытно, что один из списков филипповской «Истории пострадавших отец Филиппа и Терентия» начинается буквально с утверждения, что текст тропаря с «молением» за царя отправили в «монастырь» (из контекста не ясно, даниловцы передали его в монастырь на Лексу, или же сами получили в монастыре на Выгу) ещё в 1723 г., при настоятеле Андрее Денисовиче. Отметим, что публикаторы списка ошибочно передали дату «7231», отнеся начало великой «распри» Филиппа Лексинского с выговскими «большаками» к 1732 г. Действительно, существует сочинение Андрея Денисовича о возможности именовать императора «благочестивым», созданное в 1722 г., но тогда эта инициатива не нашла понимания у «собора». Н. С. Гурьянова предположила, что сам факт приезда в 1723 г. в Данилов подполковника Неплюева и последовавшей за ним частичной переписи выговцев по первой ревизии стал



аргументом в дискуссии поморцев: «А 7231 лето доказательство, когда тропарь прислали в монастырь за царя и повелели за православного молить». С другой стороны, перепись части староверов, допущенная по первой ревизии даниловцами, позднее не считалась за отступление даже некоторыми радикальными филипповцами, поскольку, в отличие от второй и третьей ревизий, в случае с Выгом первая не подразумевала всеобщей, то есть агрессивно-принудительной, записи в «раскольники» [17: 102—103; 18: 142—143; 19: 181, 186].

Как видим, истоки внутреннего разделения поморских общин не соответствуют дате филипповской «гари» (14 (25) октября 1742 г.) и отнесены «согласами», причем обоими, ко временам более древним. При этом собственно культурные противоречия — ни символические, ни политические — ещё не влекли принципиального разрыва в коммуникации, каким уже охарактеризовался раскол староверия с официальной церковью. Более того, по видимости, в «Суземке» давно существовало и другое, экономически обособленное сообщество — «новожёны», жившие семейно, частными домашними хозяйствами. Так, «Максим Исаков из Лопского» ещё 3 (14) января 1725 г. был за компанию со своим братом отлучен от даниловского согласия [15: 263], но это не отразилось существенным образом на его жизни ровно до той поры, пока 24 октября (4 ноября) 1742 г. он, по примеру филипповцев, не отправился «на тот свет» в «пожёге» на окраине Тихвиноборского «скита» вместе со своими единомышленниками [7: 46—50]. Выглядит, что к середине XVIII столетия трагический и необратимый раскол в среде беспоповцев уже стал реальностью [18: 150], но вряд ли найдут подтверждение его социально-политические либо социально-экономические объяснения.

Р. О. Крамми заметил, что руководство Данилова само уничтожило духовное единство общины, преступив принципы совместного спасения, укрывательства и бегства от официальной власти, угрожая при этом насилием всем несогласным. Таким образом, исследователь поддержал взгляд филипповской традиции, в соответствии с которой их «толк» окончательно отделился в момент вмешательства правительственной комиссии в дела Выгорецкого «общезительства». Ключевым фактором выступило насилие, а не властные амбиции. Исходя же из дискурса даниловского предводителя, основанием стало сугубо символическое решение выговского верховного совета, или «собора», в котором к тому времени возобладали «умеренные» [30: 174, 180—182]. В филипповском источнике встречается даже утверждение, что даниловцы по указке «отца» Симеона заточили и пытали «старца» Филиппа [19: 186—187], что представляется маловероятным в условиях следствия на Выгу и ареста руководства с 1739 по 1740 г. Либо это случилось раньше и под иным предлогом, либо до карательных экспедиций 1742 г., новой переписи и введения рекрутчины [17: 102—103] легализованного и упорядоченного агрессивного насилия к выговским диссидентам ещё не применяли.

Конечно, любой обзор принципиально не смог бы исключить возможность каких-либо частных проявлений агрессии в Выговском «суземке» до 1739 г. Тем более, это утверждение противоречило бы обыденному опыту. Что можно подтвердить, так это отсутствие на Выгу государственного агрессивного насилия, усиленного сотрудничеством с местными конформистами, до рубежа 1730—1740 гг. Закрытое, самодержавно-крепостническое государство фактически не контролировало ситуацию в «суземках» до той поры, когда внутренний раскол выговцев облегчил ему эту задачу. Произвольность выбора в конфликте филипповцами данного триггера оттеняет то обстоятельство, что их символическая реакция была направлена уже даже не на агрессию правительственных агентов, а на коллаборацию с последними бывших единоверцев. Показательно, что раскол среди поморян-беспоповцев закрепили вовсе не первые «самосожжения», последовавшие с началом государственной операции по «высылке из Олонецкого уезда и Выгорецких скитов пришлых раскольников» [25: 363]: ввиду



произшедших допросов с пристрастием уже в 1739 г. у Волозерского «скита» «згорели несколько человек», тогда же в Шуньге [26: 383, 398—399, 420—421] «50 человек мужеска и женска полу сгорело» [22: 98—100]. То был традиционный уже, восходящий к огненным казням и «розыскам» XVIII века, ответ староверов на силовые репрессии со стороны государства.

Раздор в 1742 г. радикализовало именно соучастие даниловцев в насилии, насилием же оправдываемое: «Собрашася со всего Суземка выборные и прочие жители и обще братские обитатели: начаша думати, что приходит к последнему разорению и расхищению, и по совету написаша челобитную, показаша на свое первое в Сенате челобитье на силне нашедших и живущих своевольников и новоженнов, о чем и Мозовской разыскивал и показаша и своих прежних стариков от чего не вси записаны под двойной оклад, оное простотою, а оное в то время для хлебной скудости бывших расходах, а после пришедших на свои старые места и поселившихся живущих и нищих и бедных, старых и увечных кормящихся Христа ради. И просиша в челобитной о том о своей вины и простоты милости и прощения, чтоб оных по розбору к ним записать и причислить, а насилно пришедших и своевольно и безчинно живущих учинить по указу, а к ним бы не причислить и с ними не записать; и послаша челобитчиков в Питербурх» [26: 441]. Выбрав эту тактику в отношениях с правительством, Даниловский «скит» вынужден был придерживаться подобной соглашательской линии и позднее.

Таким образом, именно агрессивное насилие даниловцев к своим оппонентам беспредпосылочно оказывается для филипповского «согласия» ключевым культурно-психологическим триггером: специфической экзистенциальной «угрозой» коллективного масштаба; негативным «вызовом», который в соответствии с представленной здесь гипотезой мы находим в истоках всякой самостоятельной культуры.

Источники:

1. Архангелогородские ответы // ОР РНБ. Q. I. 1068. Л. 1—175 об.
2. Известие о Филиппе старце, от которого и согласие Филиппово именуется // Древлехранилище ИРЛИ РАН. Собр. Перетца. № 572. Л. 153—157 об.
3. История о раздоре филипповом, како и откуда повлечется // ОР БАН. Собр. Дружинина. № 100 (131). Л. 1—7.
4. Книга благочестиваго корени // Древлехранилище ИРЛИ РАН. Собр. Каликина. № 62. Л. 32—36 об.
5. Краткая история филипповского согласия // ОР БАН. Собр. Дружинина. № 346 (395). Л. 79—81 об.
6. О начале раздора феодосиевых с выгорецким общежительством и о причине того, чего ради оный бысть // Староверие в документах [Электронный ресурс]. URL : <http://starajavera.narod.ru/andreev.html>
7. Об отце Филиппе с прочими за благочестие скончавшимися огнём от создания мира 7251 году в октябре месяце в 14 день // Древлехранилище ИРЛИ РАН. Карельское собр. № 70. Л. 16—50 об.
8. По ведению Сената о бежавших раскольниках Олонецкого уезда // РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 180. Л. 16—30.
9. Повесть о отце и старце Филиппе // ОР БАН. Собр. Дружинина. № 526 (557). Л. 237—260 об.
10. Повесть об отце и старце Филиппе // ОР БАН. Собр. Каликина. № 76. Л. 137—169.
11. Повесть о самосожжениях в Мезенском уезде // Древлехранилище ИРЛИ РАН. Усть-Цилемское собр. № 73. Л. 12 об. — 41 об.
12. История пострадавших отец Филиппа и Терентия // Древлехранилище ИРЛИ РАН. Пинежское собр. № 414. Л. 2—8 об., 11—12.



13. Послание Даниилу Матвеевичу // ОР РНБ. Q. I. 1228. Л. 361—384об.
14. Слово о раздоре церковном Семёна Денисова // ОР БАН. Собр. Дружинина. № 17 (32). Л. 5—11об.

Литература:

15. Выгорецкий Чиновник. В 2 т. / изд. подг. Г. В. Маркелов. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2008. Т. 2. 552 с.
16. *Гурьянова Н. С.* Дополнение к «Истории Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма. Новосибирск : Наука, 1989. С. 221—245.
17. *Гурьянова Н. С.* Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск : Наука, 1988. 186 с.
18. *Гурьянова Н. С.* Об отношении крестьян филипповского согласия в XVIII в. к государственной власти // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск : Наука, 1987. С. 142—153.
19. *Демкова Н. С., Ярошенко А. В.* Малоизвестное старообрядческое сочинение середины XVIII века «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Ленинград : Наука, 1972. С. 174—209.
20. *Есипов Г. В.* Раскольнические дела XVIII столетия (извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии). В 2 т. Санкт-Петербург : Д. Е. Кожанчикова, 1861. Т. 1. 664 с.
21. Писания выговцев: Сочинения выговских старообрядцев в Древлехранилище Пушкинского Дома : Каталог-инципитарий / сост. Г. В. Маркелов. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2004. 420 с.
22. Полное собрание законов Российской империи с 1649 г. 1-е изд. В 45 т. Санкт-Петербург : Тип. II отд. С.Е.И.В.К, 1830. Т. XI. 1740—1743. 991 с.
23. *Пулькин М. В.* Самосожжения старообрядцев (середина XVII—XIX в.) : Монография. Москва : Университет Дмитрия Пожарского, 2013. 336 с.
24. *Романова Е. В.* Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII—XIX веках : Монография. Санкт-Петербург : ЕУ СПб, 2012. 288 с.
25. Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Святейшего синода. Кн. I (1716—1800). Санкт-Петербург : Тип. М.В.Д. 1860. 790 с.
26. *Филиппов И. Ф.* История Выговской старообрядческой пустыни (с 11 портретами и двумя видами обителей). Санкт-Петербург : Д. И. Кожанчикова, 1862. 480 с.
27. *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. В 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2002. Т. I. 544 с.
28. *Юхименко Е. М.* Литературное наследие выговского старообрядческого общежития. В 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2008. Т. I. 686 с.
29. *Яковлев Г. [Я].* Извещение праведное о расколе беспоповщины // Братское слово. Москва : Э. Лисснер и Ю. Роман, 1888. Т. I. С. 233—252 (№ 4); 317—338 (№ 5); С. 469—490 (№ 7).
30. *Crummey R. O.* The Old Believers and the World of Antichrist. The Vyg Community and the Russian State, 1694—1855. Madison : University of Wisconsin, 1970. 258 p.



SCHISM WITHIN SCHISM: AUTO-CREMATIONS AND THE EMERGENCE OF SEPARATE COMMUNITIES OF THE POMOR OLD BELIEVERSHIP

Nikita A. Elizarkov-Popov

Master's student

«Silk Road» International University of Tourism and Cultural Heritage

in Samarkand city, Uzbekistan

Abstract:

The article deals with the problem of understanding the historical cases of mass suicide of the Orthodox minority in the Russian Empire of the 18th century, which is proposed to be solved by analyzing the semiotic code of cultural practices demonstrated in the conditions of catastrophe. The latter is the essence of the negative method necessary for sifting out multiple interpretations of a probabilistic nature: the subjective dichotomy of choice is set by existential situations. The basis of culture turns out to be an unconscious negative attitude, which generates a new society in critical circumstances of aggressive violence.

Key words: *Old Believer self-immolations; autoaggressive inversion; hermeneutics of the sacred; empathetic understanding; aggressive violence; catastrophe analysis; chronotopological analysis.*