



УДК 94(47)

DOI: 10.15393/j14.art.2021.163

Елизарков-Попов Никита Александрович

Независимый исследователь, краевед
г. Санкт-Петербург

В каком смысле «самосожжения» — инсценировка? Староверческие «гарей» в оптике свободы территориальной мобильности

Аннотация. Вне зависимости от множества причин, породивших в православной церкви России религиозный раскол XVII века, некоторые следствия из него демонстрируют ту максимально возможную глубину, которую только и может приобрести символическая коллизия. Учитывая это, вряд ли адекватно рассуждать о «выгодах» индивидуального выбора старовера, анализируя ситуацию «гарей» в рамках теоретико-игрового подхода на предмет симуляции феномена. Тем не менее, в духе конструктивизма имеет смысл вести речь об «опасностях», минимизируемых посредством подобного личного выбора. То есть мотивации, определённой не позитивно, но негативно, реализованной в критической ситуации, если соблюдено одно принципиальное условие — «исход» слабейших участников драмы. В этой статье явление «гарей» анализируется в связи с территориальной и социальной мобильностью на примере локальной истории Выговского поморского сообщества.

Ключевые слова: староверчество; самосожжения; Выговское общежитие; мобильность социальная и территориальная.

Экстраординарность «гарей»: как анализировать?

Одной из методологических трудностей при анализе в принципе непростой проблематики староверческих «гарей», нередко именуемых «самосожжениями», является применение количественных методов. Число жертв «гарей» в пору их максимального распространения — 1660—1690-е гг. — оценивалось различно. Часто встречаемая цифра в 20000 человек происходит из расчетов Х. М. Лопарева [21: 58]. Однако уже Д. И. Сапожников подозревал, что если государственные чиновники могли занижать число сгоревших до 8834 учтённых по архивным данным, то и староверы, конструируя собственную коллективную память, вполне могли завышать его, округляя в своих помянниках-мартириях [34: 20]. Архивные разыскания Е. М. Юхименко опровергли диффамационное утверждение Макария (Булгакова), историка Ведомства православного исповедания, о том, что староверческие синодики целиком основаны на вымысле: доказано, что в именных списках жертв гонений имелись в виду реальные люди [49: I: 197].



Недоверие к количественным оценкам, не основанным на конкретных персоналиях, тем не менее оправданно, так как известны и практики симуляции. К примеру, в 1760-е гг. выяснилось, что керженские староверы перестали сообщать о смерти записных «келейников», фиксируя под их именами желавших «уклониться в раскол». Эти «мертвые души» назывались у них «вечными», а в миссионерских отчётах фигурируют как «подставные души» [35: 162]. Не отставали и выговские поморцы, о которых пойдёт речь. В частности, будущий основатель Выговского Согласия Даниил Викулович, скитаясь, пережил «настоящий пост». Его соратник Харитон Мартынович, «осталец» второй Палеостровской «гари», чтобы запустить ложный слух о гибели скитальцев ввиду «гонений», сжёг их «келью» на Сарозере вместе с припасами, а сам, уйдя на лыжах, скрылся в тайге [33: 97—98]. И это свидетельство выговского предводителя о неоднократном спасении конкретного человека в «пожегах» на заре поморского толка далеко не единственное.

Подобные факты имитаций дали повод применить к ним объяснительную модель экономически рационального суеверия П. Лисона, происходящую из теоретико-игрового подхода. В. В. Мальцевым и А. Ю. Юдановым было выдвинуто предположение, что некоторые зафиксированные правительством случаи «гарей» в действительности являлись умышленной имитацией самоубийств с целью сокрытия бегства для «минимизации собственных издержек каждой из сторон в гражданской войне». Если перед государственными экспедиционными командами, действовавшими по указам российских царей, ставилась задача поиска и уничтожения убежищ ревнителей «древнего благочестия» без задержек и отягощений для местного населения, то староверы оказывались перед необходимостью максимально затруднить чиновникам её реализацию, предоставив вместе с тем предлог для менее затратного решения. Исходя из этой предпосылки, авторы отмечают такие общие обстоятельства суицидальных инцидентов, как 1) преимущественное воплощение в «самосожжениях», оставляющих сомнительные следы; 2) хронологическое совпадение с военными конфликтами между Российским и соседними государствами; 3) географически периферийное распространение «гарей» в труднодоступных и малонаселённых местностях [5].

Легко согласиться с упомянутыми исследователями в том, что отсутствие известных суицидальных казусов на значительных территориях, населённых староверами, требует дополнительных гипотез. Здесь допустимы любые основательные научные предположения, в том числе мобильная тактика в конфликте, или даже концептуализация последнего как стратегии увеличения мобильности — с опорой на проблемный подход к антропологии опасности и культурологическую теорию риска. Вместе с тем, само по себе отсутствие каких-либо сведений о трагедиях, само по себе, не является доказательством ложности иных трактовок «самосожжений», например, в случае неудачного сопротивления. Слабой стороной рассматриваемой статьи является и то, что не был использован наиболее полный из имеющихся историко-географический указатель «гарей» [32: 254—262]. Количественный анализ, который вполне способен продемонстрировать в ракурсе официальной статистики удивительное постоянство воспроизводства «гарей» в одних локациях (при их отсутствии в других), отнюдь не отвечает на ключевой вопрос, сформулированный в русле объективирующего конфликтологического подхода. В самом деле, если общей целью староверцев являлась минимизация издержек в конфликте, отчего же отступничество от «старой веры» не стало оптимальной стратегией исхода?

Можно сделать вывод, что субъективно-оценочное утверждение Л. Мизеса подменило необходимый в исследовании качественный анализ субъективности исторических деятелей, идущих на «гари». Мальцев и Юданов предусмотрительно оговаривают, что имеют в виду не все случаи самозаклания, так как среди них могли быть и такие, где у жертв в их представлении не оказалось иного выхода. Но и при доказательстве предполагаемой в случившихся «поже-



гах» симуляции даже большинства участников, остаётся неизбежным обоснование реальности суицидальных практик со стороны меньшинства в «старой вере», а следом — её интерпретация в контексте исключений. И не столько потому, что не бывает «дыма без огня», если речь идёт о слухах, сколько оттого, что прямые и независимые свидетельства очевидцев некоторых «гарей» всё же существуют. Исследовательская гипотеза об умышленной эксплуатации «насмртниками» суеверия в отношении самоубийц с целью предотвратить дальнейший розыск скрывавшихся «погорельцев» кажется логичной, но не является обоснованной представленным в статье материалом. К сожалению, в отсутствие анализа конкретных событий авторы указанной работы не доказывают и не опровергают подлинность хотя бы одного случая имитации «самосожжений».

При немногочисленности упоминаний вполне предсказуема трудность доказательства полной или частичной постановочности «гарей», о которой не должно было остаться свидетельств в соответствии с выдвинутой концепцией симуляции. Отсутствие следов как негативное доказательство, ожидаемое от «успешных» в этой парадигме исходов, валидно лишь при условии чёткого определения границ всякого явления в компаративном ряду, а в конечном счете и пределов последнего в целом. Это, в свою очередь, требует предварительно установить определяющий феномен в общем конфликте, скрывающийся за «фасадом» субъективного плюрализма. Негативное источниковедение нуждается в обосновании любой из возможных теоретических рамок, которую предстоит, избегая абстрактных схем, позитивно соотнести с субъективностью текстуальных источников. Презумпция, завуалированно сообщаемая Мальцевым и Юдановым читателю — борьба за основополагающую свободу мобильности в качестве базовой коллизии — ставит «ненасильственное» сопротивление северного крестьянства в один ряд с такими антикрепостническими выступлениями как восстания Разина или Пугачева, Булавинско-Некрасовский и, в особенности, Астраханский мятеж 1705 г., вынудивший царя пойти на уступки. Критично редуцируя тенденциозность, деконструируя абсолютизирующие утверждения современников с опорой на взаимоисключающие свидетельства, применим «уликовый» метод к источникам.

Выход из катастрофы: каковы альтернативы?

Принцип фальсифицируемости требует формулировок в негативном ключе, так как лишь негативные утверждения опровержимы. Базовая презумпция статьи такова — только анализ катастрофических ситуаций однозначно проверяет феноменологию источника, позволяющую понимать исследуемые практики. Изучая культуру, мы деконструируем лежащие в её основе оппозиции посредством расширяющих вариативность исключений, но травма, выраженная в катастрофе, отмечает предел инверсии. В экзистенциальной ситуации травматическое отрицание, обозначенное у Б. К. Кнорре с психологического ракурса «депривационной парадигмой», неподдельно решает проблему интроспекции [18: 317—340]. Отражённые в текстах специфические убеждения об «опасности» не только определяют границы допустимого, успех/неуспех и число исходов, но и указывают на эксклюзивные нюансы для негативного рассмотрения. «За бортом» остаются альтернативные исходы конфликта, подразумевающие культурную (отступничество) и социальную (перемена статуса) мобильность группы затворников в диалоге с властью. Эти варианты уже отсеяны к моменту «гари».

Шантаж, ведущий к удачному исходу для всей группы, случался. Так, в 1733 г. отшельникам Пормы удалось оттянуть катастрофу, впрочем, — по утверждению Г. В. Есипова, не подкреплённому ссылками на материалы архивного дела, — всего лишь на год [16: 183—184]. Вполне сработал блеф в 1679 г. в сибирской деревне Мостовке Исетского острога Тобольского уезда. Отметим, что затворники упоминали Березовский и Мехонский прецеденты того же года [15:



218—222]. Староверцы упросили дать им срок: «отъедьте де ныне от нас прочь и караулов не ставьте», «мы де из запору выдем вон и будем жить по-прежнему в домах своих, и вам де пришем мы сказку о таком деле, для чего мы заперлись». В противном случае, что характерно, они угрожали: «буде вы ныне не отъедете и караулы к нам поставите, и мы де от вас сождемся». В «сказке», обращаясь к «великому государю», затворники особо подчеркнули: «зело много ныне» христиан «смотрят на нас, что обрящется над нами»; «еще нам не дадут многим во едино место собратися, и мы каждой в своем дому да постраждем, а от Христа не отстанем». Примечательна здесь коллективность шантажа: «еще хотя единого от нас человека на истязания о старом благочестии на испытание возьмешь, и мы все заединодушно пострадати хотим, еще плотию розно, а духом вместе: он станет в Тобольске страдать, а мы здесь гореть...» [15: 211].

Нередко, по заключению А. Т. Шашкова, «угроза устроить самосожжение становилась довольно эффективным средством воздействия крестьян на местную администрацию». Достижения такого рода в ещё большем масштабе будут рассмотрены далее в связи с определением феномена. «Безуспешные» примеры староверческого «холокоста» в частных случаях, наоборот, опровергают симуляционную гипотезу. Это касается, во-первых, трагедий наподобие «Дорской гари» 1684 г., когда на реке Порма Каргопольского уезда стрельцам удалось осуществить захват 153 «насмртников», более 60 из которых погибли на последовавшем «марше смерти» в застенки Холмогор [30: 180, 206—208; 55: 3]. Во-вторых, это случаи неудачного блефа, вроде «предотвращённого» в 1679 г. в Мехонской слободе Тюменского уезда «самосожжения» [27: 46; 47: 300].

Таким образом, «искусственность» катастрофы массовых «гарей» находит выборочное подтверждение не в идее полной имитации гекатомб, а в концепции группового шантажа, разработанной в контексте социальной борьбы историками марксистской школы. При ужасающем реализме страданий людей, чей блеф заканчивался патом, а мучения вполне могли усугубляться «гонителями», случаи неудачи без сопутствующей катастрофы встречались и в XVII-м, и в XVIII веках. К примеру, в 1746 г. разошлись по домам собравшиеся в затвор староверцы деревни Тугозвоновой Томского края. Ночью солдаты переловили зачинщиков: «расколоучителей» с некоторыми последователями. Подобные, также проигрышные для «самосожигателей» исходы, дискредитируют воскрешаемую сегодня М. В. Пулькиным архаичную мифологию синодальной школы о «догмате самосожигательства», согласно которой «насмртники» почему-то на проверку отказывались вести себя «обычным для такого рода ситуаций образом» [30: 121]. К сожалению, все ситуации, в которых как староверы, так и чиновники шли на компромисс, не могут быть объяснены однозначно. И в силу этого находятся вне поля зрения данной статьи.

Постмодернизм сделал общим местом историописания ссылки на множественную причинность. Но в отсутствие иерархии определяющих условий и обстоятельств в структуре работы нет повода и расценивать её как научный труд. Исключения должны стать той частностью, которая или подтвердит, или опровергнет правило. Большинство же предполагаемых фактов в действительности нейтральны. И это допустимо для гипотезы. В данном случае упомянутые примеры дают ключ к рассмотрению суицидальности не «вместо», а «вместе» с мобильностью — как незаменимой компоненты стабильного уравнения. В кризисных условиях отказ части «затворников» от жертвенной готовности на «гарь» означал невозможность «ухода» для другой их части. Полученную формулу {уход * критическая ситуация = «гарь» + «уход»} не применить, если не отнестись феноменологически к тому, что действующие исторические лица считали экзистенциальной опасностью. Принимая староверческий взгляд на Раскол как религиозный конфликт, такой опасностью является «отступление от веры». Исходя из этого

можно составить схему прочих возможных исходов для шантажа. В дихотомии полюсов «захват» или «уход» каждый из них ещё колеблется между «блефом» и «гарью» (см. таблицу). Так же, как и «отступление», истинное «самосожжение» без выживших может в некоторых источниках представляться «секулярно»: в качестве неудачного «исхода без исхода» в ситуации столкновения с агрессорами. И всякое такое свидетельство показательно.

Таблица

Исходы из конфликта с государством для староверов

ИСХОДЫ	ГАРЬ	ГАРЬ	ИСХОДЫ
ЗАХВАТ	Никто не уцелел	Некоторые бежали	УХОД
ЗАХВАТ	Некоторые казнены	Все выжили	УХОД
ИСХОДЫ	БЛЕФ	БЛЕФ	ИСХОДЫ

При анализе критической ситуации важно не «зачем», а «как». Символичность какого-либо провоцирующего «гари» понимания «опасности» — предмет давней дискуссии — не имеет значения [32: 12—32]. В развитие историографической линии, идущей от В. О. Ключевского и А. П. Шапова, «исход» староверов как культурная программа рассматривался антропологом Т. Б. Щепанской в контексте крестьянской колонизации России. Важно подчеркнуть два ключевых пункта. Во-первых, метафора «ухода в дорогу» во всех проявлениях предстает «запасным выходом», альтернативным сценарием в ответ на неизбежную опасность любого происхождения. Во-вторых, стратегии исхода и насилия противопоставлены: первая выступает замещающим средством, позволяя избежать второй в случае конфликта. «Уход — это выход из кризисной ситуации за счёт ресурсов территории, агрессия — за счёт демографических ресурсов» [48: 57—60]. В рамках представленной схемы «гари» оказываются частным случаем насилия, — но не агрессии, а аутоагрессии. Остаётся возможность рассмотреть трактовку смешанной или частичной инсценировки на пересечении «гари» и «ухода». Речь о самопожертвовании сторонников «древлей веры» не только во славу трансцендентного спасения «души», но и для спасения близких им людей. Рассмотрим последовательно в комплексном обзоре негативные и позитивные доказательства тезиса.

Пределы конфликта: пространство и время

Каковы рамки рассматриваемой коллизии? «Раскол» православия в России вызвал очередную в истории христианства, но беспрецедентную для Московского царства религиозно трактуемую миграцию, и уход «на тот свет» понимался староверами в том же ключе [36]. Петровская конфессионализация подтолкнула «диссентеров» к новой волне «гарей» внутри страны и к исходу на периферию. В порубежных государствах «самосожжений» староверов практически не происходило. Туда бежали сотни тысяч человек для жизни [29: 81—82]. Притеснения православия в иных странах, даже в стремившейся к моноконфессиональности Швеции, «не шли ни в какое сравнение с жестокими мерами русского правительства по искоренению староверия в России», — подытожил А. Н. Старицын. Им сделан вывод, что «староверы, вновь испытывавшие преследования в бывших шведских владениях, предпочитали уходить за границу или скрываться иным образом, но не подвергали себя самосожжению» [38: 60].

Аргумент «от противного», выдвинутый в полемике с церковными историками еще Г. В. Есиповым [16: 167—169] предполагает, что в случаях, если конфликт имел исключительно внутреннюю, психологическую сущность, следует ожидать воспроизводства «гарей» в обстоятельствах совершенно инокультурной среды. В отсутствие принуждения этого не происходило. Негативное утверждение удобно тем, что не нуждается в доказательствах, и вместе



с тем может быть опровергнуто. Условие, необходимое для инициации катастрофы — наличие агрессивной стороны (религиозно-нетерпимого государства) — обнаруживает последовательную структуру не только в географическом, но и в историческом измерении. К. Катаяла, увидев в шведском случае «исключение, подтверждающее правило», также сделал вывод, что «Северная война (1700—1721) принесла российским властям другие заботы, и старообрядцев на какое-то время оставили в покое <...> Вместо старообрядческих келий в лесах и деревнях Карелии в начале XVIII века горели дома крестьян, оказавшихся в горниле войны» [17: 38].

В череде едва ли не ежегодных «гарей» до последней трети XVIII столетия более чем десятилетний разрыв в самом его начале не раз удивлял историков «самосожжений» [32: 257]. Если учесть, что ошибочно относимые исследователями прошлого к рубежу XVIII века случаи подлинных трагедий в действительности имели место в другое время, получаем впечатляющую картину практически двадцатилетней эпохи жизни без «гарей» в европейской России. Так, Тереховская «гарь», известная по данным переписных книг 1676—1677 гг., некритично датируется началом XVIII века, что было опровергнуто еще Х. М. Лопаревым [21: 36]. Рецидивы возможны, но в каждом случае требуют дополнительных сведений для подтверждения. Хотя Олонецкая воеводская канцелярия и рассматривала дело о «пустопорожних выморочных» участках оставшейся от староверов земли в 1716 г., показано, что «гарь» имела место в «прошлых годах». Авторы-составители обоих хронологических списков «самосожжений» никак не обосновали иную датировку [30: 84; 32: 254—262].

Важно также напомнить, что оказавшиеся за пределами надзора и учёта «малые самосожжения»: случаи индивидуального суицида, о которых ничего или почти ничего не известно за период 1700—1715 гг., по этой же причине не поддаются исследованию. Из социального феномена групповых «гарей» в указанное время обнаруживаем в пределах России только одно исключение, подтверждающее правило: это Сибирь, максимально далекая от театра военных действий Великой Северной войны. Хотя Е. В. Романова отнесла конфликты 1705 г. к числу удачно разрешенных [32: 257], в действительности для суждений о событиях того времени в ряде городов недостаточно информации. Достоверных свидетельств не имеется, специального расследования не велось. Но существенно, что в виду сообщения о «гари» под Томском царь Петр решился на беспрецедентные уступки сибирякам, фактически дезавуировав в их отношении только что изданные «антихристовы» указы [45]. В отличие от малых локальных уступок представители различных земель Сибири получили послабление на высшем уровне.

Великая Северная война явилась едва ли не единственным, не считая Пугачевщины, экзистенциальным испытанием для российского государства в XVIII веке, когда само его существование было под угрозой. В историографии встречается убеждение, что «большой пробел в истории самосожжений» в начале XVIII столетия, о котором писал уже Д. И. Сапожников [34: 40], был следствием эффективности государственной борьбы с «подстрекателями», достигнутой в Московии к концу XVII века. При этом «эпидемию самосожжений» с 1716 г. объясняют «либерализацией» политики в отношении «раскола», введением его в правовое поле. Данная трактовка выглядит спорной, не раскрывая причин неспособности правительства в XVIII веке противостоять разворачиванию «самосожжений» [33: 21, 25, 27—28]. Подчеркнём, что такое употребление негативного аргумента находится в противоречии с документальными источниками, знаменующими начало периода «безразличия».

Уже в помете к царской грамоте от 24 апреля 1690 (7198) г. Устюжскому воеводе, собравшемуся проводить розыск по следам очередной «гари» в Черевской волости, «великие государи», вопреки ожиданиям, указали «не велеть ему и иным в Устюжской уезд, впредь до их великих



государей указу, посылать подьячих и приставов для прове́дывания расколыщиков, потому что известно им великим государям учинилось, что от подьячих и от приставов в таких посылках чинятся крестьяном от их воровства и приметок многое раззорение и убытки <...> да и переписывать бы дворов беглых крестьян и которые де буде пожглись за раскол не велеть, для того, чтобы он тою своею перепискою, не учинил збору стрелецких денег остановки и не привел бы тех волостных крестьян к огурству в платеже тех стрелецких денег» [43: 35]. Очевидно, что сомнения «центра» в способности поддерживать собственную вооруженную мощь стали сигналом к постепенному прекращению давления на «старую веру» в подвластных регионах. Можно согласиться с Н. В. Асоновым в его интуитивном замечании об окончательном крахе прежней стратегии в связи с поражением под Нарвой, которое потерпела стрелецкая по составу армия, не отличавшаяся лояльностью к бежавшему «царю-антихристу» [7: 24—25].

Приграничное расположение Выговской пустыни оказалось проблемой для различных инстанций: для правительства — на северо-западном фронтире, в пределах досягаемости Швеции; для воеводства — за погостами, переданными в вотчинную церковную собственность монастырям; для епархий — среди «ничейных» болот, разделявших их владения. В ходе инициированного официальной церковью в 1691 г. расследования на местах вскрылись удивительные препоны. Царский воевода в Олонце «розыск» лично «остановил», указав в своей отписке по «грамоте» из Москвы на опасность сопротивления: «немногих людей послать <...> опасно», и на нежелание доставлять местным крестьянам «разоренье и убытки» большой экспедицией. Хотя воевода и разослал «памяти», требовавшие от «миров» задерживать и этапировать «раскольников» в Олонец, то, что дело 1691 г. в итоге продолжения не имело, показывает реальный уровень заинтересованности как региональной администрации, так и окрестных крестьян [49: I: 24]. Выглядит, что уроки Палеостровских «гарей» 1687—1688 гг. не были забыты.

В 1695 г. «раскольник» Терентий Артемьевич поведал, что в общежительстве, организованном Даниилом Викуlichem, в «келье великой» были «устроены окна», «откуда от присыльных людей боронитца», что имелось также различное оружие: «три пушки, сажени по две, медные», привезенные наставником «от моря», «да пищалей, де, и бердышей, и колей, и пороху много». Он уверял, что «все раскольники заодно» и готовы «чинить противность», и что только если не смогут устоять при штурме «все сами себя пожгут» [13: 182—183]. Очередной «извечик» в 1699 г. доложил, что в случае отправки новой экспедиции староверы «против посланных стоять и битца хотят». Новгородский митрополит Иов, сообщая об этом царю, не сомневался: «А есть ли де по них, воров, по указу великаго государя будет какая посылка, и они де будут противится». Стало известно, что «у них, расколников, в том их воровском пристанище ружья, пищалей, и винтовок, и копий, и рогатин, и бердышев есть много число, также пороху и свинцу есть многое ж число, а пищали и винтовки делают в том воровском стану они, расколники, сами, и мастеровые люди у них есть, а порох и свинец привозят из городов, и у них же, расколников, есть пушка, а где они тое пушку взяли, про то я, сирота, подлинно не ведаю, а иные пушки хотят они, воры, у себя делать, и мастеру у них есть же» [49: I: 37—38]. Вот почему царь Петр I предписал новгородскому воеводе «итить к тому селищу со всяким бережением, чтоб ратным людям истери не случилось, а пришед, тех расколников уговаривать» [54: 337].

Факт отсутствия боевых действий в 1702 г. между форсировавшими Верхний Выг в расстоянии дневного перехода от крупнейшего в землях Поморья «воровского пристанища» полками под командованием самого царя, с одной стороны, и вооруженными «раскольниками» — с другой, доказывает, что их социальное положение изменилось: шантаж сработал на высшем



уровне [40: 113—115]. Показательна близость двух дат. В конце августа — невиданное ранее появление монарха с армией в окрестностях Выговского Суземка, а уже в середине сентября — избрание нового руководства даниловской общиной для организации «дружественной обители близ себе за ради гонения» и монастырской реформы управления [9: I: 40; II: 39, 67, 292]. К сожалению, удивительный манёвр российской армии по «тылам» от Соловецкой обители к Выговскому Суземку в отношении упомянутой цели едва ли рассматривался с военно-стратегического ракурса. Между тем, дискуссия о двух «фрегатах» на «Осударевой дороге» [12: 202—211], по существу, закончилась тупиком. Если суда и были, то явно не класса «фрегат» по парусному и боевому вооружению. Они оказались бесполезными в неудачной блокаде Нотеборга при прорыве шведских подкреплений. И это тогда, когда основная эскадра Г. Нуммерса уже покинула Ладогу [20: 99—112, 140—146].

Уровнем ниже: «неудобные артефакты»

Имеются ли у нас факты, исключаящие альтернативы приведённой исследовательской гипотезе о базовой коллизии? Описания «великих келий», подобных сооружённым на Выгу, убедили М. В. Пулькина в том, что внутри староверских убежищ обычно «находилось все необходимое для длительного противостояния воинскому подразделению, и одновременно — для пресечения всех попыток отшельников к бегству». Но если с первым утверждением можно согласиться, то второе вызывает сомнения именно в виду обвинений, выдвигавшихся «самосожигателям» современниками. Ещё в XVII веке староверческий обличитель «гарей» Ефросин считал, что «учителя» погибали только в том случае, если сами «прельщенные» ими местные жители силой удерживали их в предназначенной к «згорению» постройке [30: 47—50, 161—163]. Из ведомственных церковников первым об этом заявил сибирский митрополит Игнатий (И. С. Римский-Корсаков), приведя в третьем послании описание некой «гари». Василий Шапошников, по утверждению митрополита, прорыл подкоп, ведущий наружу, и намеревался скрыться, но собравшиеся якобы помешали старцу сбежать из «храмины»: оттого он и погиб с ними [31: II: 129—133]. Подкопы сооружались если не силами, то на виду у общины. Закономерно, что она и принимала последнее решение.

Собрания староверов, находившихся в бегах, должны были оставлять и такие следы, как скрытые пути отхода, в том числе, в «храминах» на случай «гари». Сооружение общиной затворников подобных объектов, специфических и трудоемких одновременно, было невозможно скрыть от всех её членов. Именно поэтому здесь не будет рассматриваться абсурдное обвинение официальных церковников в том, что созданные пути отступления использовались исключительно староверческими наставниками. Широкая распространенность среди староверов подобных ухищрений — серьезный аргумент в пользу нацеленности общин на выживание. Так, И. А. Костин атрибутировал обнаруженные им в окрестностях Выгореции в последней трети XX века «схроны» и подземные ходы «бегунов», которых в Заонежье называли «скрытниками». Поскольку «странноприимники» обязаны были по обету давать приют действительным «странникам» в их домах устраивались тайные пристанища. «Это были тайники в виде ям под лестницами, скрытых чуланов, шкафов с двойными стенами, помещений между двумя полами или под двойной крышей <...> Нередко тайник одного дома соединялся с другим, другой с третьим, а тайник последнего выходил в сад, в перелесок, на дорогу» [19: 57].

Столетием ранее чиновник Н. В. Варадинов передавал слухи о наличии у приверженцев даниловского толка «потаенных скитов», расположенных между непроходимыми болотами, в лесах «под землю, так, что можно было пройти их, не заметив, что там жилье». Землянки, оборудованные запасными ходами, располагались на расстоянии версты и более друг от друга и снабжались из Данилова. Некоторые из них к 1835 г. стали известны полиции: Аннамские



(Андомские?) «суземки», Выгорецкий погост, Кукамас-озеро, Котазеро (Кодозеро?), Замотье (Замостье?), Солотозеро. По сведениям из дел архива Министерства внутренних дел, «собранным на местах», даниловцы продолжали заниматься противозаконным укрывательством беженцев, так же как и филипповцы, среди которых в Кемском уезде «в каждом человеке можно было подозревать беглого» [8: 292, 296—297]. Несколько позднее, в словарной статье «скит» В. И. Даль в контексте официальной идеологии противопоставлял «раскольников-скиты» санкционированному отшельничеству: «Раскольниковы монастыри зовутся скитами; строились втихомолку, исподволь, и состоят из хороших, отдельных изб, о многих покоях, с переходами, выходами во все стороны, с тайниками, чердачками, чуланчиками и жилами подпольями, также нередко между собою связанными под землей» [11: 201].

Е. М. Юхименко обратила внимание, что Авраамий Леонтьевич, один из пойманных перед «самосожжением» в Дорах на реке Порме в 1684 г., ввёл в заблуждение «карателей» по поводу смерти собственного брата Андрея, захваченного вскоре живым в пожаре. Хотя в этом случае избежать очередных пыток и гибели не удалось, казус даёт понимание о мотивации подобного рода инсценировок в среде хранителей староверия [53: 97—98, 110]. Неоднократные рецидивы «самосожжений» на реке Порме (также Парма, Порома) заставили архиепископа Новгородского и Великолуцкого Феофана Прокоповича подготовить новый проект инструкции для воинской команды. Хотя она была принята Синодом, можно согласиться с выводом Д. И. Сапожникова, что, судя по документам, ответственные за проверку достоверности «пожогов» не особо усердствовали, в том числе, будущий глава герольдмейстерской комиссии на Выгу, ассессор О. Т. Квашнин-Самарин. Непрямые свидетельства, как и показания «выживших», отныне подозревались в «фальшивстве», а для розыска стремились привлекать команду из другого региона [34: 62—64, 66, 69]. Расследование по очередному (и не последнему!) случаю на Порме закончилось тем, что, несмотря на недоумение губернской канцелярии из-за расхождения в числе зарегистрировавшихся по переписи и сгоревших по факту «раскольников», офицеры «требухов считать не поехали» [16: 187—189].

Очевидно, что к этому моменту возобладали рациональные сомнения государственной бюрократии в наличии каких-либо материальных доказательств фактичности «самосожжений». В представленном Синоду его вице-президентом Феофаном Прокоповичем Положении 1734 г., определявшем обращение карательных команд с несанкционированными затворниками, впервые официально утверждалось, что староверы сжигают свои дома, в ревизских сказках числятся отныне умершими, перестают платить налоги и поспешно скрываются в глухих местах, где «свободно предаются своему злочестию» [34: 62—63]. По данным Г. В. Есипова из двухсот затворников наставляемого даниловцами «чаженского толка» на Порме лишь 33 человека были «записными» в 1733 г. [16: 181—182]. Даниловский историк Иван Филиппович, повествуя о запустившем в 1732—1738 гг. очередное следствие по Выгу «деле Халтурина», не упоминал открыто подобных обвинений [40: 233]. Однако сам настоятель Семен Денисович в Послании выговцев Феофану Прокоповичу от 14 января 1734 г. явно жаловался на запреты, надзор и ограничение мобильности: «такو истязаньми всегда многотрепетными, сице страхами присно преужасными, яко злодеи, ко оковам и темницам <...> многоиспытателно взыскуемся и тако немилостивно следимся, яко и [в] самых пустынных местообитаниях древлецерковных святоотеческих пределов совершати не попускаемся» [52: 318—319].

В доношении Феофану Прокоповичу архимандрит каргопольского Спасова монастыря Иоасаф в 1734 г. извещал, что в «Поромское расколническое жителство», где весной произошла гарь, «наряды и посылки были неоднократно без согласия каргополскаго духовнаго правления». Оттого, — объяснял настоятель, — подробности ему неизвестны: «токмо в разговорах



слышно, что де оныя наряды и посылки имелись по секретному делу». Причем следствие, очевидно интересовавшееся гражданской ответственностью исправно плативших «двойной оклад» поромских «раскольников», активизировалось именно с января 1734 г. Исходя из вопросов, заданных окрестным крестьянам Заднедубровской волости: «колико де во оной часовне погорело, или розбрелось, и куда», нетрудно догадаться о следственной гипотезе, выдвинутой светской администрацией в обход конкурировавших с ней церковных инстанций. Записные староверы на Порме явно подозревались в укрытии незаписных «беглых». Тем не менее, после очередной человеческой катастрофы в местечке выяснить у крестьян подробности не удалось, «понеже при оном сторении тут их никого не было». Исполнители на местах безрезультатно вели это дело пять лет. Чем не саботаж? [4: 20б. — 30б., 37, 43, 47]. В итоге последовали два указа, изданных Синодом в один день, 14 (24) ноября 1739 г. о включении «духовных» лиц в расследование дела по «пожегу» 1734 г. на реке Порме и об отправке комиссии с целью поиска «беглых» в Данилов, на реку Выг [37: 361—363].

Прежде представители власти не сильно заботились о выяснении истинного числа жертв каждой «гари». Поп Григорий Васильев доносил в феврале 1683 г. из той же Заднедубровской волости Каргопольского уезда, что «как де их огонь одолел, и пошел де от них смрад, что де невозможно было близ тое избы человеку стоять от смрада». «Гонители» спешили найти иные пристанища, до того, как в «затвор» соберется побольше местных обитателей [50: 85—86]. Теперь церковная иерархия стремилась не записывать всех в «раскол» скопом, но, наоборот, выделить и противопоставить его «наставников» массе. «Вымысля воровски, для удивления простаго народа розсевают, будто бы сами себя из воли своей, в каковых случится храминах, жгут до смерти. Но того за истину всякому благоразсудному причесть весьма невозможно», — заявлял Синод, — «а точию бывает от них чинимое вымышленное зазжение, и от того вместо самих их единым каковым-либо храминам и тем подобному горение с таковым воровским самих единомышленников их разглашением, а когда и они в то же время тут згорят. Но так того не бывает, но разве напредь сего так и чинено было когда, но весьма редко» [4: 70б. — 80б.]. Таким образом, казенное ведомство признало, что в основе пузыря симуляции «самосожжений» все-таки находились реальные «гари», но и те — «от таковых самих вымыслителей невежд к расколническому суеверию чрез их же расколнических безбожных воров учителей окрадением прелщения склоненным и приведенным для их же учительских богомерзских прибытков» — типичная инвектива [32: 168, 263].

Каким образом симуляция «гарей» отныне конструировалась в дискурсе Синода? Иерархи подозревали, что затворники «чинят оное все притворно, жгут токмо вымышленно пустые одни свои жилища и тому подобная для того: 1. Что в которых местех они, расколники, напредь сего осмотрены тамо и написаны в двойной оклад, всем им есть противу протчих поселян не без тягости. 2. В ведомом месте им живущим к своему мерзскому благочестию преклонят всякого пола людей, неведущих почитай ничего. А и в которых склонных к басням и забобонам ежели уведано будет есть крайняя от указов зависящая не токмо опасность, но и страх теми указы подает им немалой, от чего тому их мерзскому намерению пресечение имеется и прибыли без того им никакой не находится. Того ради приискивают они себе где возможно самых глухих и протчим людям неведомых мест внову к поселению своему удобных, и как приищут, тогда весь свой багаж туда отправя, оные старые свои жилища покидают и розглася о том — или сами, или подкупя кого — якобы и они в них сожглися. Зажегши и отбывают в новосысканное себе место, отчего в общенародстве и наипаче в невеждах и явится голос такой, что те расколники сами себя сожгли, чего никогда не бывало» [4: 70б. — 80б.]. Укрывшись таким образом от податей «вуалью неведения», «выезжая же тайно ис такового неведомого места в разные жилища, свободно к мерзскому злочестию своему подгова-



ривают» [32: 168, 263]. Итак, мы находим здесь уже официальную констатацию практик симуляции в качестве нормы! Почему же она не закрепились в историографии?

Баловни судьбы: из огня да в полымя

Официальную позицию Синода, сформированную к 1730-м гг., не позволяют признать вымыслом как отсутствие фактических оснований, так и иррациональность подобной пропаганды. Разве что страх перед силой убеждения гонимых идейных противников вынуждал архиереев прибегать ко лжи. Но бегство из «пожогов» известно было и прежде. Исходя из «Судного дела о разорении Палеостровского монастыря» переживший обе «гари» на Пальем острове диакон, а к той поре уже и игумен островного монастыря Кирилл в 1700 г. указывал, что после первого захвата обители и получения сведений об отправке большого формирования служилых людей из Новгорода Емельян Повенецкий с «советниками», по видимости ещё до блокады, «ис того нашего монастыря выбежал в лес в свои воровские прежние станы, из которых выходил наперед того в Шунской и в Толвуйской и в Челмужской погосты». Стратегический смысл захватов Палеострова — оборона тайных убежищ по Выгу — был вполне обоснован Е. М. Юхименко [49: I: 20]. «Обельные» Челмужского погоста также подтвердили, что «воры и раскольники», оставив в монастыре часть приверженцев в неизвестном числе, «выбежали на лес, в свои прежние воровские пристанища, где прежде того жили они». То же повторилось спустя два года, после отправки новой команды и повторного взятия обители: «иные из тех воров из скопу вышли» и живут в окрестных погостах, а также «прежних воровских раскольнических станах» [24: 5—6].

После второй Палеостровской драмы, когда будущность монастыря, который «до конца разорился», была неясной, местные «обельные» братья Ключаревы вновь показали, что «из тех воров немногие в то время из скопу вышли», не назвав, впрочем, никого по имени [24: 7]. В отличие от челмужан, крестьянин Толвуйского погоста Мартемьян Никифорович Ивантеев за несколько месяцев до того утверждал определенно, что «сами они, пушие воры, многие, ушед, собрались... в воровской стан у Выгу реки...», и в случае объявления нового сыска, «они, воры, будут чинить такое же воровство». Судя по «делу об олонецких раскольниках», новопоставленный игумен Кирилл особенно тревожился о возможном очередном разорении Палеостровского монастыря, недвижимостью которого «пожгли без остатку», так как выговцы продолжали жить «от того нашего Палеостровского монастыря не в далном разстоянии на лесах в прежних воровских расколных станах». Установлена не только институциональная, но и родственно-семейная преемственность выговских лидеров вождям Палеостровских акций [42: 241—243; 54: 329—331, 340]. Как известно, начало диалога выговцев с государством в 1702 г. сопровождалось поисками места для переселения, другой «пустыни»: иные же в одиночку «бежати хотяху» [40: 113; 54: 333—334].

Х. М. Лопарев цитировал грамоты, которые, с одной стороны, утверждали о якобы насильственном сожжении в Палеострове «игумена с братиею и причетники», а с другой, свидетельствовали: «и от того де разорения осталось их старцов человек с 20 да белцов трудников 80 человек, и ныне де живут в монастырской своей деревне на Бору, от того бывшего монастыря верст с семь» [6: 261; 42: 159—160, 188—189, 192]. Очевидно, часть монахов и послушников покинули остров после захвата [21: 51]. В помете к ответной грамоте «великих государей» на донесение Новгородского митрополита Корнилия, датированной 18 октября 1688 г., цари предписали ему после взятия Палеостровского монастыря «ввести по прежнему добрых монахов, а будет которые есть монахи непостоянные, и тех велено вывезть вон и поставить в том монастыре караул до указа» во избежание новой сдачи обители «раскольникам» [44: 31].



Идейный наследник «страдальцев» Пальего острова, выговский историк и настоятель Иван Филиппович прямо подчеркнул, что всякий раз в монастыре находились монахи, согласные «гореть» со староверами по своей воле. Иные же отпускались с острова на берег, несмотря на то, что доносы из монастыря на Выговские пристанища были причиной карательных экспедиций и десантов «на смертников». Вместе с тем, в первый раз собравшиеся повстанцы даже компенсировали монастырю 200 рублей за единственную церковь, которая пострадала при штурме. Особо выговская традиция уверяла, что вся коррупция, направленная на отсрочку «гари», устремлена была не к избавлению от неё, но к собиранию ещё большего числа мучеников. Это, несмотря на пафос, также может трактоваться прагматически, конкретнее, как средство увеличения ставок при шантаже. Этот ход упомянут и в случае «гари» на реке Водле, где сторонникам Иосифа Ловзунского «гонители» не дали и «малого времени сроку» [40: 35, 38—39, 53—55, 69]. На первый взгляд, выговские репрезентации событий полувековой давности отражали противоположную Синоду тенденцию — выдавать все «самосожжения» за подлинные и всеобщие. Вместе с тем, приведённые в первой части статьи признания симуляций из выговских нарративов — спустя десятилетие после процитированного синодального положения — находятся в тех же текстах 1740-х гг.

Однако представление о частичной фиктивности «гарей» среди староверов распространилось ещё в XVII веке. Перед вторым самосожжением в Палеостровском монастыре Емельян Повенецкий вступил в переговоры с начальником воинского подразделения Аникием Портновским, стремясь к его подкупу ради отсрочки. Деньги и ценности, как утверждал апологет затворников Иван Филиппович, были приняты, и даже неоднократно, но осада обители была вероломно продолжена [40: 56—58]. У противника «самосожженцев» поморского старца Ефросина, между тем, встречаем эксклюзивное и значительно более раннее свидетельство, что Емельян пытался подкупить стрельцов с целью обретения возможности для всеобщего спасения. Бежав из осаждённого монастыря, он планировал «удалиться со всеми своими с острова на берег». Но предложенный выкуп оказался осаждавшим недостаточным. Они рассчитывали получить от затравленных староверцев гораздо больше. Это и привело к вооружённому конфликту между царским войском и отшельниками в монастыре [21: 52—54].

Подытоженные Х. М. Лопаревым расхождения по числу жертв между завышенными цифрами староверов, включая Ефросина, и заниженными у чиновников в случаях Палеостровских гарей (1000 или 2700 по первой и 150 или 2000 по второй) особенно велики на фоне прочих [21: 46, 54]. Не удивительно, что этой драмой история сопротивления на севере не закончилась. Как выяснилось из «извета» Мартемьяна Никифоровича Ивантеева спустя десятилетие после трагедий, некоторым староверцам всё же удалось уйти на Выг, в том числе родственникам «бывшего начальника и пущего вора» Андрею и Семену Денисовичам-Вторушиным. Опасности новых захватов и «пожегов» в монастыре особенно боялся игумен Кирилл, отмечая, что там же в Выгореции скрывался ранее и Емельян Иванович Вторушин. Благодаря И. А. Черняковой известно, что братья Дионисия Иван и Яков Евстафьевичи (отец Емельяна Повенецкого и его дядя), ещё до Палеостровских событий были лидерами крестьянского движения 1670-х гг. в Шунгском погосте против Тихвинского монастыря [42: 241—243; 46].

Перед «пожегом» 1734 г. на Порме многие затворники «от скудости разбежались неизвестно куда», а капрал с солдатами, завидев огонь, «отбежали прочь», не считая собравшихся в часовне, «чтобы от убежавших раскольников и им какого вреда не учинилось». Из окрестных «скитов» после трагедии многие также бежали, захватить удалось лишь 14 человек [16: 184, 186, 188]. С началом расследования в 1739 г. по очередному доносу Ивана Круглого, ещё до отправки на Выг комиссии О. Т. Квашнина-Самарина, «лучшие люди во общежительстве наша думати, что сотворити». Некоторые из непосредственных участников событий, прошед-



шие «самосожжения», «ко страданию глаголаше готовиться, яко и отцы прежние в Палеостровском монастыре огнем сожглись». Но в Данилове возобладала линия: не «безсловесно» сгореть, а сделать попытку вступить в диалог напрямую с правительством, как бывало в случае с «изветом» Петра Халтурина в 1734 г., да и в 1702 г. При этом для самых «немошных» были тайно подготовлены «храмины» в часовнях на Выгу и на Лексе. Известие о неудаче миссии выговских посланцев передать написанную коллективно «книгу» императрице внесло новый раскол в ряды готовых к «самосожжению». Это позволило экспедиции ворваться в Данилов в 1739 г. «с наскока», и предотвратить «гарь» в часовне на Выгу. Вместе с тем, не желавшие «страдати» по первоначальному решению невозбранно разбежались, чтобы не попасть в руки «гонителей» [40: 383—386, 388—389, 393].

Существуют и исключительные именные свидетельства от первого лица, которые стали возможны в пору либерального царствования Петра III, о практиках выхода староверцев из отчисти фиктивных «самосожжений». В ревизской сказке 1762 г. «вотчины Олонецкого уезда Выгорецкого раскольнического жительства» упомянуты староверы-беженцы в Норвегию, проживавшие у мыса Норд-Кап и вернувшиеся в 1760-х гг. в Выгорецию. Эти 15 репатриантов поморского толка, связанных, вероятно, с промыслами на Мурманском берегу, бежали за рубеж в 1740-м, 1742-м, 1743-м, 1746-м и 1748-м гг., что соответствует моментам вторжения воинских команд «взыщиков» в Суземки и ответным «гарям». Более того, относительно Васильева Антона Герасимовича, его братьев Тита и Ильи сообщено, что отец их Герасим Иванович, крестьянин Тихвинского монастыря «в прошлом 746 году, во время наезда посланных из Олонецкой канцелярии, от Выгорецких жилищ за 50 верст, на пустом лесу сгорел. А они, ис того пожогу вышед, бежали за границу в Датскую землю и жили там на морских берегах около Норд-Капо» [25: 6—9]. Известно, что выговские промысловики в северных морях с торговыми и промысловыми целями посещали Норвегию. Об этом говорит исследование деятельности Ивана Ивановича, посланного в 1761 г. на морской промысел выговцем, знаменитым промысловиком Амосом Корнильевичем — по официальной версии, к Медвежьему острову [44: 32].

Историческая амнезия: зигзаги памяти

В условиях перехода к новому балансу сил лоялистскому дискурсу поморского староверия требовался «перевод»: или они признают причину трагедий, отличную от символической, или обнаружится критический разрыв их нарративов с действительностью. В обстоятельствах вынужденного диалога с государственной властью те же самые «самосожженцы» Выга усложнили свой дискурс о «гарях», впрочем, признав их имитативность лишь в виде исключения — иначе утрачивалось основное средство шантажа. В ходе «открытия» Выгореции российским правительством и «различных коммисских наездов» в период с 1739 г. по 1745 г., свидетель сообщал: «мнози чаяху прореченное время от выгорецкого зачаложителя преподобного Корнилия, конечно наступившее <...> мяще конечное разорение пострадати» [10: 225—228]. Даже после проведенной в 1745—1748 гг. при содействии даниловцев II ревизии отправленная из Петрозаводска в Данилов «вся ревизонная команда» отсутствовавших по I переписи обитателей «допросами истязая», неизбежно и вновь толкая их «в бега». Манифестом Елизаветы Петровны было позволено «всякому, до состояния онаго отлучившемуся, где пожелает записываться», однако Выгоречье было переполнено скрывавшимися от государства нелегальными мигрантами. Что и было тотчас обнаружено вновь занявшими Данилов уполномоченными, которые захватили в заложники ключевых выговских «учителей». Но, вопреки риторике, это лишь подтолкнуло самоорганизовавшееся сообщество к «гарям». Вернулась ситуация 1739 г. «и сего ради вся пустыня страхом возколебася и жителствующии же мнеша разорение пострадати», демонстрируя решимость [1: 168—171, 173об. — 174об.].



Скрывать некоторые всплывшие факты выговскому настоятелю — историку Ивану Филипповичу, уже не было смысла. Прессинг даниловцев вёл их к постепенному, но предсказуемому отделению от готовых к «пожегам» филипповцев. В то же время, свидетельства событий, сделанные современником в экстраординарных условиях, трудно переоценить. Повторить нападение и взять оставшихся в бегах наставников по доносу Ивана Федоровича Батальонского в 1747 г. уже не удалось. В «медвежьем углу» на реке Умбе весьма своевременно произошла очередная «гарь», а за «соборных» предстоятелей «общежители <...> вседушно поревновали, еже их в руки требующим не отдати. Подписашася принесшим указ, что таковых у нас и дома не случися быти», несмотря на то что из Сибири вернулся Трифон Петрович. Светской комиссии ревизоров во главе с майором Леонтием Карабановым пришлось смириться с фактами укрывательства «беглых» даже ранее «высочайшего» указа. Но «синадские члены», вынужденные свернуть свое расследование в 1744 г., по сведению выговцев были уверены, что «аще оное змииное гнездо, тако порицающе Выгорецкое место, мняще оное всем староверческим селениям главнейшее разорится, то удобь и протчия падутся» [1: 168об., 174—175]. Обратным стремлением и объясняли выгоречане свой интерес к сохранению Даниловой обители от «самосожжений», в которых их упрекали церковники [10: 224—225, 227—228].

Реальность «пожегов» или неспособность чиновников доказать обратное в краткие сроки произвели изменения в дискурсе правительства. Возможно, осознав амбивалентное действие идеи собственных указов о постановочных «гарях» на потенциальных беженцев из России, оно вернуло казенной агитации изуверский образ старовера-«самосожигателя». Сенатско-синодальный указ 13 мая 1745 г. о староверах, «в скитах живущих, паче же олонецких и выгорецких», сетовал на обман, поддерживаемый мифом — «аки бы за веру столь твердую сожиганием самих себя». Но инсинуации вновь были адресованы лишь «раскольниковым учителям»: «над собой оные мнимые наставники раскольниковские отнюдь никогда не делают, но только у неразумных временную и вечную жизнь лукавством своим отъемлют». Вывод о «вреде» проповедников «из Выгорецкого называемого ими Данилова и других скитов» для «простых» людей был сделан Ведомством православного исповедания на основе обобщения делопроизводственной документации следствий о «гарях»: «как и по делам в Святейшем Синоде много явно, что не себе, но оных единых к тому злу приводят» [37: 455—458]. Отнюдь не обвиняя прямо учителей «онаго Данилова скита» в инсценировках, Синод утверждал, что в отличие от жертв выговцы «сами не сожигаются и оставшимся имением их богатятся», и запрещал вообще «раскольникам именовать себя староверцами, скитскими общежителами и пустынножителями» [28: 379—383].

Сложность представлений о «гарях», сформированных таким образом к середине 1740-х гг. у обеих сторон конфликта, не позволяет уличить их в противоречивости. Другое дело — парадоксальные проговорки, идущие вразрез с жанровой, дискурсивной или теоретико-игровой функциональностью текстов о конкретных событиях. Независимым подтверждением при наличии первоисточника могли бы быть цитированные Г. В. Есиповым следственные данные о неоднократных попытках «беглых» староверов Пормы договориться с властями и о согласии «записных» платить «двойной оклад» [16: 183—184, 186—187]. Подобные же глухие упоминания о систематических вымогательствах, совершаемых чиновниками за «нераскрытие» убежищ, касаются и Мезенского случая. Даниловский автор в «Повести о самосожжениях в Мезенском уезде» [3: 5об. —12], в свою очередь, указывал, что отшельники Великой Пожни в 1743 г. «прошали у начальника сроку на два месяца или на месяц, чтоб им от них отъехать. И хотели они послать в Губернскую челобитчика, и давали им в почесть немалое число, и дали гостинцы немалые». Из имущества староверы «с собою ничего не сожгоша, все выбросали на улицу», явно в пику официозным обвинениям, особо заметил Иван Филиппович [26: 190, 193—196].



Несмотря на двухдневные переговоры, на притоке Печоры реке Пижме «гонители», согласно выговскому нарративу, «приказали всех солдат и понятых с лесу» вывести и заявили прямо: «здайтесь, сроку вам не дадим, станем добиваться и ломать», спровоцировав тем самым трагедию [3: 50б. —12]. «Повесть» свидетельствовала, что староверцы «дочерней» для выговлян обители были заранее предупреждены бежавшим с Мезени на лыжах печорцем о том, что «едут к ним гости немалыми людьми и с командой». Поэтому те, «по совету, коя изволиши страдать за Христа», решили забаррикадироваться в многоэтажную «храмину», оставя в ней, впрочем, два окна «полы для разговоров». Позднее ещё одну женщину уговорил выйти оттуда её отец, находившийся при отряде. И затворники этому не препятствовали [26: 190, 193—196]. В отчете Синоду агент экспедиции настаивал, что 5 декабря отряд достиг Усть-Цильмы и лишь в канун «гари» в день Святого Николы, которому и была посвящена часовня с затвором, оказался на месте. Поэтому В. М. Малышев счёл топос «уговоров» вымышленным. Заключение, впрочем, дискуссионное. Он исходил из соответствия мотива переговоров житийному канону, отмеченному как в Палеостровском, так и в Пудожском случаях, то есть, из символической контекстуализации [22: 171—173, 178, 181—182].

Несомненно, что дискурс староверческого автора указывает на стремление жертв к выживанию. В реальности переговоры с преследователями могли вестись и агентами староверов, не сидевшими в «запоре». В местечке Езевец на реке Пезе, притоке Мезени, 24 (в отчетах 17) затворников также вступили в диалог 5 или 7 января. Отметим, что сведения, представленные Сенату, расходятся с информацией отчета Синоду и в «Повести», что должно предостеречь исследователя от безусловного доверия официальным данным. Вероятнее всего двое суток переговоров в реальности имели место именно здесь. Отшельники, причем вне зависимости от цели переговоров, у карателей «времени и позволения прошаху и деньгами их награждаху и до пятидесяти рублей и более; и на сие милости никаковыя не даваху». То же повторилось на реках Вижасе и Оме (12 или 15 жертв) 13 января 1744 г. Затворники «на милость их склоняху», но «гонители» ответили страдальцам: «аще и голодом умрем, а от вас не отступим» [3: 10—13]. В соответствии с указом Губернской канцелярии вся недвижимость сжигалась, а все без исключения затворники брались под арест. Однако, Выговский настоятель специально заметил, что Сенат, получив «промеморию», осудил региональный указ как направленный на «разорение тамошним мезенским жителем, и таким и лесовым новопоселенным». Поэтому сразу последовало распоряжение возратить команды, чтобы «вся Мезень» не «разорилась от клеветников и враждебников» [22: 176, 189—190; 26: 197—199].

Конечно, свидетельства о собственной коррумпированности не могли быть представлены агентами власти, местной или переброшенной по оказии, — что в принципе, как отмечалось и прежде без дополнительных розысков, не было секретом для российской столицы. Некоторая гуманизация в синхронной событиям выговской историографии 1740-х гг., описания сомнений затворников также вряд ли служили задачам агиографии, но хотя бы отвечали специфике даниловской стратегии. Стремясь к лояльности, она не отрицала реальность «гарей», соответственно и не отделялась от «саможженных». Даниловские сочинения того момента были рассчитаны также и на отмежевывавшихся филипповцев. Изменение позиции в отношении филипповского согласия заметно лишь к рубежу 1760-х гг. в выговском произведении, известном как «Дополнение к «Истории Выговской пустыни»». В частности, анонимный автор не отличал филипповцев от агрессивных групп, указав на вторжения в 1748 г. и в 1749 г. из верховий Выгореции «неких разбойников», бежавших после штурма «хоромины» на месте их базирования [1: 184—186]. Согласно описанию, пришельцы промышляли грабежом и сжигаться на виду у выговлян не собирались. Когда же очередная экспедиция 1750 г. в «Верховские жилища» на приток Умбу привела к новому сожжению под руководством филипповско-



го старца Матфея, «сам же взыщик с Феодором Питерским со оставшими салдатами на взыскание остальных разбойников в Верховье поехала, которых взыщик удобно всех переимаше и в Олонец их отпрати» [10: 233—235].

Другое произведение: «Повесть о старце Филиппе Лексинском», как показал Г. В. Маркелов, было создано в ответ на диффамационные инвективы филипповцев выговским лидером Иваном Филипповичем. Но его взгляды, в отличие от даниловских нарративов позднейшего времени, относятся к комплиментарной филипповскому толку точке зрения. По следам событий историку пришлось признать, что из тридцати членов экспедиции на Умбу одиннадцать являлись понятыми и проводниками от Суземка, ещё больше понятых и прикомандированных оказались из Шунгского погоста, и лишь шестеро были служивыми солдатами с офицерами. Даниловский настоятель уверял, что на Умбинский скит филипповцев донёс «некий человек, про то неизвестно никому», «изветы» были неоднократно, а солдаты карательной команды после штурма на будущего выговского предводителя «Мануила клеветали, что бытто на окуп просили и давали им тридцать рублей за колодников». Понятно, почему Мануил Петрович неизбежно стал бы так действовать. Ведь выяснилось, что «малы из них записные, большая доля незаписных, всех мужеска и женска полу четыредесят девять человек» [2: 3об., 27—27об., 46—46об., 47—49]. Комиссия, — признал автор, — была недовольна спровоцированной даниловцами вместо переговоров с затворниками стремительной развязкой [26: 180—182, 185]. Эта ситуация демонстрирует всю двусмысленность и сложность положения Даниловского общежития на тот момент.

Источники различного происхождения указывают на то, что выговцы, по сути, вынудили филипповцев предаться «самосожжению» 14 октября 1742 г. [51: 58]. Филипповское сочинение «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» обвиняет именно Мануила Петровича вкупе с иными даниловцами в доносе находившейся в Шуньге следственной комиссии на старца Филиппа с подопечными [14: 177, 188]. Отступник Григорий Яковлевич, впрочем, называл только Мануила Петровича, рассуждая о вине Данилова в гибели 70 филипповцев [56: 474]. Дискурсивные попытки сблизить согласия, вернув доверие, в виде исключения значительно расширили «окно» артикулируемой выговцами реалистично детализированной информации. А это открывает для анализа типичные умолчания, связанные с травматическим отрицанием сведений, находящихся с точки зрения авторов в противоречии с их каноническим литературным контекстом. Ведь парадоксы немыслимы вне языка и картины мира.

Репертуар упоминаемых исходов из конфликта в староверческих репрезентациях той поры расширен в силу множественной и экзистенциальной пограничности: выгоречане на грани конфликта и катастрофы, но ещё не перешли ее. Суицидальный шантаж государственных команд — иногда единственное прагматическое объяснение той временной «форы», которую, согласно историческому нарративу даниловского согласия, поморцы всех толков неизменно требовали на переговорах, оказавшись в ситуации столкновения с вооруженными отрядами правительственных агентов. Повествуя о первом сожжении «духовных детей» Филиппа в 1742 г., выговский историк упоминает их попытку подкупа гонителей в связи с отстрочкой. «А в хоромах окно было большее с окончиною сперва не заперто, разве хотели с того оконца поговорить с ними, попросить сроку на время, а им хотели за то дать немалую подачу, чтобы им по всему суземку своего согласия повестить и всем вместе пострадати» [2: 35—35об.]. «Спасительность» подобного поступка в глазах поморца, очевидно, связана с его рекурсией как примера подвижничества, образца для подражания [26: 186]. Но такой акт объясним и прагматически, в ином смысле, не только в логике инструмента репликации шантажа в качестве мультипликатора массовости социального действия.



Для данного исследования важнее, что это ещё и тактика прикрытия бежавших единоверцев: имплицитная идея, которая получает неожиданное подтверждение в легитимирующем даниловскую стратегию дискурсе. В чём упрекают филипповский толк, а точнее, «скоп», сгоревший 14 октября? Филипповцы «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 перво были летом и зимою многие камисские приезды и посылки, а их не спрашивали. Того ради и не чаяли и ранее не укреплялись и хором выше не строили, ни затворов крепких, и людей не зывали, все строили малая 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 наскоро обирались. А котории не восхотеша с ними скончаться и уйти не успели — за животишками задержались — те <...> попали в руки и свезены в комисию» [2: 36—38]. За оправданиями выговского автора осталось незамеченным признание практик «гари» и «бегства» — на равных [26: 187].

Последнее указание особо важно, так как далеко не для всех «гарей», связанных с преследованиями филипповцев, остались прямые указания на уход части затворников. Однако есть и косвенные свидетельства таких возможностей: проговорки, не укладывающиеся в трафарет поморской агиографии мученичества. Собравшиеся в Верховье «близ Водлозера Медеведевой деревни, во урочищи Паезеро» последователи старца-филипповца Серапиона в 1755 г. также вступили в переговоры с командой сыщика, «просиша у него сроку на два часа». И хотя в данном случае «взыщик» согласился, «из команды един салдат по углам приздынуса, хотя во окно к ним внутрь посмотреть. Увидевшие же его, запорствующии и зажгошася» [10: 240]. Чему же могла служить столь короткая отсрочка для давно приготовившихся к смерти людей, кроме как стремлению обезопасить ушедших ещё недалеко товарищей? Ясно, что более прочего затворники опасались точного учёта и поимки беглецов. К их несчастью «един из пожару во окно кинулся и взяша его под караул и в Олонец отвезоша, идеже он много наветов и смущений на суземок наведе. Также и Водлозерский погост», — лаконично резюмирует выговец. Допросы касательно «беглых» были проблемой для всех обитателей «сюземков» [1: 195].

От некоторых «пожегов» сохранились отдельные поминальные синодики, точность которых может подтверждаться другими источниками, но даже в случае с трагедией на Печоре независимость подобных свидетельств ещё под вопросом. Напомню, что на «Пижме Печорской» в Великопоженском ските крупнейшая «гарь» случилась в результате карательной экспедиции 1743 г.: «декабря 7 числа, в половину дня». Вместе с наставником, что немаловажно, выговским «стряпчим» Иваном Анкидиновым и старицей Александрой сгорело в часовне обители «мужска и женска пола с малолетними детьми» 78 человек. Данные эти, перечисленные в «Памятнике сгоревших в Великопоженском общежительстве в 1743 году», обнаруженном В. И. Малышевым, подтверждены показаниями мезенца Василия Чупрова, который последним поднимался в часовню для уговоров староверцев на выкинутом ими через окно тонком ремне [22: 173, 192; 23: 22, 26]. Кажется, число жертв не могло быть искусственно преувеличено в данном исключительном случае, когда свидетелю удалось проникнуть внутрь. А впрочем, чьим агентом он выступал? Ведь именно сопровождавший «карателей» Чупров вывел собственную дочь из «затвора».

В. И. Малышевым отмечалось, что удивительная точность и достоверность известий староверческого нарратива о Мезенских «гарях» (автор знаком был даже с секретными инструкциями чиновников) предполагает выживших свидетелей-староверцев, имевших доступ к со-



ответствующей информации [22: 169—171, 174, 176—177]. Во время ключевой драмы в «ските» на Пижме не было «стряпчего» Парфения Клокотова. Он ушел на реку Колву, где за шесть недель до Великопоженской трагедии основал новый староверческий «скит» на 10 человек. Но и туда майор Ильищев послал отряд солдат под командованием капрала, причем на этот раз более успешно. Все жители этой обители в количестве 10 человек были «сысканы» и «за необращением» отправлены сначала на Мезень в Окладникову слободу, а затем препровождены далее к архиерею в Холмогоры [23: 22, 26]. Усть-Цилемский скит, созданный по версиям А. Н. Хрушкой как филиал Великой Пожни на Пижме или же в качестве непосредственной колонии метрополией Данилова на Выгу, сохранил в XVIII веке тайну своего существования от государства подобно филипповскому Топозерскому скиту [41: 120; 39: 246]. Так или иначе, отсутствие следующих подготовленных звеньев в этой цепи «спасения», устранило и прагматический смысл «пожега» для осажденных в «запоре» отшельников.

В. И. Малышев, а затем и А. Н. Окладников обратили внимание на тот важный факт, что оставшиеся вне «заперти» в часовне Пижемской обители в 1743 г. великопоженские затворники до прибытия на место воинской команды были отправлены общиной в «тайные в лесах кельи» охранять книги и иконы, принесённые сюда частью ещё задолго до «гари», частью же «по известии» о приходе «гонителей» из Архангельска [3: 50б. —6]. Таким образом, они не только «во устроенные тайные в лесех келии» доставили «овое лишнее, книги и иконы», но и «двух человек отпустиша добрых людей, где могут укрытиса, кои сие знали» [26: 190, 193—194]. По-видимому в связи с происками осведомителя за день до самосожжения и после него в местных лесах было «сыскано» и задержано 10 человек великопоженцев, которые потом отправились под конвоем в губернскую канцелярию: пять мужчин, три «жонки» и два младенца [22: 173; 23: 37]. Пример этого, давно исследуемого и разносторонне обеспеченного доказательствами кейса демонстрирует, что синхронные ему откровения Ивана Филипповича, нарушавшие сокровенную «спираль молчания» в староверческой литературе, были отнюдь не случайны.

Итоги исследования: ключевые тезисы

- ✎ свидетельства «самосожжений», опосредованно переданные современниками или сделанные зависимыми очевидцами, то есть, слухи и так называемая «устная история», не имеют доказательного характера;
- ✎ нет и оснований видеть в отсутствии достоверных свидетельств о «гарях» без участия государства следствие его намеренного вмешательства: в XVIII веке фальсификация летальности опровергалась самой властью;
- ✎ катастрофы, случившиеся в результате реальных столкновений государства со староверами, были неизбежны в условиях их общей причины: самодержавного и крепостнического запрета на свободу мобильности;
- ✎ улики, обнажённые критическими ситуациями: рецидивы, артефакты, казусы и репрезентации стратегии бегства в дискурсах староверческих источников, доказывают системную альтернативу — выбор в пользу мобильности;
- ✎ однако, феномен подлинных «гарей» отнюдь не может быть сведён к целям защиты территориальной, социальной или культурной мобильности, так же, как и собственно раскол православной церкви в России.

Завершим этот небольшой исторический детектив несколькими выводами методологического и предметного характера. Пограничная ситуация, конкретизированная в виде катастрофической коллизии, даёт методический инструментарий исследования потаённого смысла деяний: истин, скрытых за «фасадом» ментальных конструкторов. Негативный их анализ посред-



ством исключений представляет собой нечто большее, чем логическую деконструкцию, которая сама по себе лишь устраняет всякую неизбежность. И только при изучении пограничных ситуаций катастроф, с обращением к эксклюзивной редукции повторявшихся коллективных практик, устанавливается соответствие источникового нарратива исторической истине. Анализ критических ситуаций — метод, позволяющий как оценить адекватность конструкторов практике деятелей, так и конструировать исследовательские гипотезы без заведомых предубеждений относительно исторического материала. Но отделить «искусственное» от «естественного», определить зачастую бессознательную мотивацию поступков возможно с опорой именно на негативные, а не позитивные «улики» — следы, несущие однозначный отпечаток ограничивающей коллизии. Всякий метод имеет ограничения, и негативный — не исключение. Убедиться в истинности культурного феномена возможно лишь в ретроспективе, анализируя групповой рекурсивный акт: это дань хаосу и человеческой уникальности.

Необходимо отметить, что одиночные курьезы, как оказавшиеся в поле зрения историков, так и оставшиеся за кадром, не являются доказательством «за» или «против» вынужденности «самосожжений». Это относится как к малым «пожегам» с парой свидетелей (пусть и на службе «при исполнении»), так и к достаточно крупным «гарям», не оставившим, однако, каких-либо прямых свидетельств от непосредственных очевидцев и якобы реально происходившим без силового принуждения. Учитывая многократные свидетельства практики подкупа «гонимых», отрицать вероятность коррупции с целью полной симуляции суицида абсурдно — ведь сохранились восходящие к началу «данилова согласия» признания таких имитаций, сделанные непосредственными участниками. Можно согласиться, что точка зрения В. В. Мальцева и А. Ю. Юданова не противоречит инцидентам «гарей» в гуманное для староверия екатерининское царствование и даже находит практическое подтверждение в некоторых случаях. Исключительные признания самих староверов, попавшие в дискурс поморского историописания, стали возможны вследствие амнистий «беглым»: по манифесту императрицы Елизаветы I в начале 1740-х гг. и позднее, в 1760-х гг. при новом монархе. Устранили ли окончательно законодательные преобразования, завершённые к 1780-м гг. Екатериной II, критическую коллизию силовой изоляции, не оставлявшую выбора спасавшимся от «теснот» людям?

Есть несколько аргументов против такого радикального мнения, исходящего из презумпции полной автономии мифа от действительности. В первую очередь на фоне множества непроверяемых мистификаций *modus tollens* требует опровержения всех прочих казусами эксклюзивного характера, демонстрирующими полную инсценировку групповых «самосожжений». Однако в нашем распоряжении имеются достоверные, подлинные и независимые свидетельства фактов обратного. Существенно, что авторы современных событиям поморских нарративов, не отрицая бремени ответственности за эти трагедии, тем не менее, поддерживали «фасад» определённого мифа о неумолимости «гарей», пусть и с оговорками. Соавторы анализируемой статьи утверждают, что мифологема о неспровоцированных правительством «пожegaх» нужна была не только государственным чиновникам, но и собственно староверам. Стоит признать, что демонизирующий староверие конструкт действительно предоставлял возможность для мобильности, освобождая население крепостнической державы вне зависимости от его отношения к «древней вере». Лишь в царствование Петра III, впервые в России возвестившего, между прочим, веротерпимость без оговорок и привилегий, ситуация позволила некоторым беженцам легализоваться и открыть собственное участие в прежних «самосожжениях».

Понятно, что староверы, как правило, не стремились раскрывать тайну. Поскольку на протяжении истории продолжались преследования, повторялись и «самосожжения» на её авансцене. Однако, как показано в данной работе, правительственные функционеры до 1740-х гг. были



явно озабочены поиском доказательств имитации! Тем не менее, реальность «гарей» в Выгореции предстала глазам вооруженных следственных «команд» во всей полноте. В этом и заключается герменевтический аргумент. Если правительство в поворотный момент изменило трактовку эксцессов, мы либо признаем его совершенную дезинформированность о положении на местах, а значит и отсутствие доверия к свидетельствам чиновников со множеством понятых, либо — действительность основы «гарей». Это были те случаи, в проекции которых на прочие инциденты публичного пространства оказались заинтересованы обе стороны: и староверы, и государство. Что же касается полной инсценировки части казусов, никакие «предотвращённые» трагедии не представляются *modus ropens* отдельно взятых мистификаций. Мы никогда не узнаем, действителен ли блеф. Остается опциональный характер бегства части затворников. И именно его следы обнаруживаются в источниках различного происхождения, созданных в кризисной ситуации столкновения с ревизорами или агентами-сыщиками.

На примере Выговского сообщества обоснован тезис о частичном, но устойчивом присутствии в составе «пожегов» людей, мотивированных на физическое спасение и собственную свободу передвижения. Вопреки устоявшимся стереотипам, оставшиеся затворники с пониманием относились к ним, не стремились к удержанию силой или убийству во множестве случаев, но особенно там и тогда, где прямо фиксируются «беглые» маргиналы. Действительно, информация разного типа источников тождественна в подтверждении неполной имитативности «гарей», в том числе за рамками выговского кейса, взятого здесь в фокус. Доказано, что существовала практика прикрытия отхода из «запора». Ей же служил «фасад» шаблонных репрезентаций. Компаративный анализ иных подобных кейсов антиэтатистской борьбы разного рода диссидентов гипотетически обнаружит искомые феномены с большей дисперсией. Впрочем, это не отрицает идентификацию «беглых» с древлеправославием, как и тот факт, что многие староверы из числа ушедшего в «затвор» меньшинства выбирали жизнь — даже в условиях окружения их «скита» «карателями». Сама конструкция «хоромин» оказывалась рассчитанной на бегство посредством обустройства запасных выходов. Часть сидевших в одном «запоре» могла оказаться в других подобных. И нет оснований утверждать, как делается отчасти и сегодня, что это были исключительно и обязательно «наставники».

Таким образом, в соответствии с парадигмой множественной причинности беспредпосылочное наблюдение обнаруживает в староверческом сопротивлении протестную борьбу за свободу в самом базовом смысле — свободу перемещения. Это ещё один аргумент к рассуждениям теоретического свойства относительно того, что самодержавно-крепостническая изоляция населения не закончилась в России XVIII столетия. Следовательно, могли иметь место и дальнейшие трагедии. Периоды их отсутствия объясняются фактическим отсутствием преследований староверия. Но следует ли отсюда, что ограничение мобильности является исчерпывающим уровнем интерпретации «гарей», или это всё же дополнительная переменная? В данной статье негативная редукция катастроф доведена вплоть до проблемы экзистенциального выбора оставшихся в «запоре», — и деконструкция его смысла не закончена. Нельзя забывать, что описанная тактика «исхода» была бы невозможна в чрезвычайных обстоятельствах «пожегов» без личного подвижничества части «ревнителей старины». Кроме того, сохраняется техническое возражение: невозможность подготовки бегства из «запора» без согласия и кооперации с «насмртниками», ведомыми иными мотивами. Для сознания материалиста последние — тайна. Их загадку не объяснить предотвращением опасности порабощения, или как-то ещё с точки зрения индивидуального выживания.

Отчего же свидетельства текстуальных памятников о случаях бегства выглядят исключениями? Похоже, мы встречаемся здесь со «спиралью молчания», дополненной конструировани-



ем групповой «памяти». Государственно-церковные инстанции в 1730-е гг. установили «фейковость» количественного аспекта «гарей», а в некоторых — непроверяемых — случаях предполагали то же и в отношении качественного аспекта. Проистекающая отсюда гипотеза заключается в том, что публичное признание самого факта грозило популяризацией в массах успешных практик антигосударственного сопротивления. Опасность, которую оно представляло для российских церковных, правительственных и силовых структур вынудила их уже в 1740-е гг. вернуться к насаждению мифологии «самосожжений», конструируя для пропаганды в народ «образ врага» — старовера. Важнейшими атрибутами его были как мифический «догмат самосожигательства», так и инкриминирование «учителям» принадлежности к некой специфической преступной «секте». Факт, что подтвержденные независимыми свидетельствами случаи групповых «самосожжений» происходили по инициативе местного начальства и синодальных властей в полном соответствии с репрессивным законодательством, особенно оттеняет обстоятельство, что даже вне связи с законом отсутствие в России государственных преследований беглецов способно было остановить страшную «эпидемию» огненных «мистерий».

Источники и литература

Архивные документы

1. Анонимное «Дополнение» к «Истории Выговской старообрядческой пустыни» // РГБ. Собр. Барсова. № 642. Л. 166—203.
2. Об отце Филиппе с прочими за благочестие скончавшимися огнем от создания мира 7251 году в октябре месяце в 14 день // Древнехранилище ИРЛИ. Карельское собр. № 70. Л. 16 — 50 об.
3. Повесть о самосожжениях в Мезенском уезде // Древнехранилище ИРЛИ. Усть-Цилемское собр. № 203. Л. 2—13.
4. «Подношение священного Феофана, архиепископа Великоновгородского и Великолуцкого, о сжегшихся в Каргопольском уезде в Поморском местечке раскольниках», и другие материалы синодального дела // РГИА. Ф. 796. Оп. 15. Д. 373. 1734 г. Л. 1—47.

Литература

5. Maltsev V. V., Yudanov A. Y. Self-immolation // The Review of Austrian Economics. 2.03.2020. URL : <https://doi.org/10.1007/s11138-020-00498-6> (01.10.2020).
6. Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. V. Санкт-Петербург : Тип. II-го Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1842. 580 с.
7. Асонов Н. В. Древнерусский «эсхатологический патриотизм» и военная неудача под Нарвой (попытка историософского анализа) // Старообрядчество: История, культура, современность. Москва, 1999. Вып. 7. С. 24—29.
8. Варадинов Н. В. История Министерства внутренних дел. Санкт-Петербург : Тип. М-ва вн. дел, 1863. Т. VIII. 656 с.
9. Выгорецкий Чиновник : В 2 т. / Изд. подгот. Г. В. Маркелов. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин. 2008. Т. I. 508 с. Т. II. 556 с.
10. Гурьянова Н. С. Дополнение к «Истории Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова // Публицистика и исторические сочинения периода феодализма. Новосибирск : Наука. Сиб. отделение, 1989. С. 221—245.
11. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. 2-е изд. Т. IV. Санкт-Петербург : Тип. М. О. Вольфа, 1882. 704 с.
12. Данков М. Ю. Тайный марш по «Осударевой дороге» 1702 года и современная дискуссия вокруг нее // Культурные инициативы Петра Великого : Материалы II Международного Конгресса петровских городов. Санкт-Петербург, 9—11 июня 2010 года. Санкт-Петербург, 2011. С. 202—211.



13. Демкова Н. С. Вновь найденный подлинник «Дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 года // Старообрядчество в России (XVII—XVIII века) : Сб. науч. трудов. [Вып. 1]. Москва : Церковь, 1994. С. 176—189.
14. 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. Лен. отд-ние, 1972. С. 174—209.
15. Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. VIII. Санкт-Петербург : Тип. Э. Праца, 1862. 372 с.
16. Есипов Г. В. Самосожигатели // Люди старого века: Рассказы из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии. Санкт-Петербург : Тип. А. С. Суворина, 1880. С. 167—202.
17. Катаяла К. Дымом в Царствие Небесное: Самосожжения староверов в Шведской Карелии в конце XVII в. // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России : Сб. науч. статей и материалов. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 1994. С. 25—39.
18. Кнорре Б. К. Категории «вины» и «смирения» в системе ценностей церковно-приходской субкультуры // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. Москва : Весь мир. 2011. С. 317—340.
19. Костин И. А. Раскольники в Заонежье // Север. 2011. № 9 — 10. С. 44—58.
20. Кротов П. А. Осударева дорога 1702 года: Пролог основания Санкт-Петербурга. Санкт-Петербург : Историческая иллюстрация, 2011. 312 с.
21. Лопарев Х. М. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжений 1691 г. // Памятники древней письменности. Т. 108. Санкт-Петербург : Тип. И. Н. Скороходова, 1895. С. 1—160.
22. Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI — XIX в. Сыктывкар : Коми кн. изд-во, 1960. 213 с.
23. Окладников Н. А. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия» (О массовых самосожжениях старообрядцев в Мезенском уезде и на Печоре в 1742, 1743 и 1744 гг.) // Старообрядчество: история, культура, современность : Материалы X Международной конференции. Москва ; Боровск, 2011. Т. I. С. 17—33.
24. Олонецкие губернские ведомости. Петрозаводск, 1849. № 9. 8 с.
25. Олонецкие губернские ведомости. Петрозаводск, 1878. № 57. 11 с.
26. Писания выговцев: Сочинения выговских старообрядцев в Древлехранилище Пушкинского Дома : Каталог-инципитарий / Сост. Г. В. Маркелов. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2004. 420 с.
27. Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII — XVIII вв.). Свердловск : Средне-Уральское книжное изд., 1987. 272 с.
28. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Т. XII. Санкт-Петербург : Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1830. 960 с.
29. Потащенко Г. В. Эмиграция старообрядцев в Великое Княжество Литовское: 1700 — 1760 гг. // Старообрядчество. История, культура, современность. Москва, 2002. С. 76—85.
30. Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII—XIX в.) : монография. Москва : Изд. ун-та Дмитрия Пожарского. 2013. 336 с.
31. Римский-Корсаков И. С. Послания блаженного Игнатия, митрополита Сибирского и Тобольского // Православный Собеседник, издаваемый при Казанской духовной академии, 1855 год. Изд. 2-е. Казань : Тип. Губернского правления, 1857. Кн. II. 151 с.
32. Романова Е. В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII—XIX веках : Монография. Санкт-Петербург : Изд. ЕУ СПб, 2012. 288 с.
33. Русское старообрядчество. Светское и церковное законодательство XVII — XVIII вв. : Монография / Авт.-сост. : Р. В. Кауркин, А. В. Морохин, С. Р. Савенкова, Е. П. Титков. Изд. 2-е, доп. Санкт-Петербург : Алетей, 2012. 312 с.



34. Сапожников Д. И. Самосожжения в русском расколе // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Москва : Унив. тип, 1891. Кн. III. Отд. IV. С. 1—171.
35. Сироткин С. В. Белбажские скиты в XVIII в. // Старообрядчество в России (XVII — XX вв.) : сб. науч. трудов. Вып. 3. Москва : Церковь, 2004. С. 157—191.
36. Сморгунцова Е. М. Библейский Исход и рассеяние русских староверов: некоторые изоморфные черты // От бытия к Исходу: Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народных культурах : сб. ст. Вып. 2. Москва, 1998. С. 150—189.
37. Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. Синода. Кн. I (1716 — 1800). Санкт-Петербург : Тип. М-ва вн. дел, 1860. 874 с.
38. Старицын А. Н. Староверческие общины на территории Швеции на рубеже XVII — XVIII вв. // Российская история, 2016. № 2. С. 43—60.
39. Старицын А. Н., Хрушкая Л. Н. Топозерские поселения староверов // Старообрядчество: История, культура, современность : Материалы XIII международной научной конференции. Москва, 2019. С. 245—252.
40. Филиппов И. Ф. История Выговской старообрядческой пустыни (с 11 портретами и двумя видами обителей). Санкт-Петербург : Изд. Д. И. Кожанчикова, 1862. 480 с.
41. Хрушкая Л. Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии // Старообрядчество: История, культура, современность : Материалы. Т. I. Москва, 2014. С. 108—123.
42. Чернякова И. А. Карелия на переломе эпох: Очерки социальной и аграрной истории XVII века. Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 1998. 296 с.
43. Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Москва : Унив. тип, 1868. Кн. I. 779 с.
44. Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Москва : Унив. тип, 1882. Кн. III. 593 с.
45. Шашков А. Т. Дело 1705 г. «О противности и о преслушании его царского величества указу томских жителей о немецком платье и о бритии бород» // Проблемы истории России. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 301—322.
46. Шашков А. Т. Иван Евстафьев Второго и его сын Емельян (из истории социального и религиозного протеста жителей Заонежья во второй половине XVII века) // Проблемы истории России. Вып. 3: Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие. Екатеринбург : Банк культурной информации, 2000. С. 333—346.
47. Шашков А. Т. Самосожжения как форма социального протеста крестьян-старообрядцев Урала и Сибири в конце XVII — начале XVIII в. // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1992. С. 294—300.
48. Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX — XX вв. Москва : Индрик, 2003. 528 с.
49. Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь : Духовная жизнь и литература. В 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2002. Т. I. 544 с. Т. II. 490 с.
50. Юхименко Е. М. Каргопольские «гари» 1683 — 1684 годов (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России: XVII — XVIII века : сб. науч. трудов. [Вып. 1]. Москва : Церковь, 1994. С. 64—119.
51. Юхименко Е. М. К биографии выговского писателя Мануила Петрова // Русское общество и литература позднего феодализма : Сб. науч. трудов. Новосибирск : Сибирский хронограф, 1996. С. 53—67.
52. Юхименко Е. М. Литературное наследие выговского старообрядческого общезнательства / В 2 т. Москва : Языки славянских культур, 2008. Т. II. 568 с.



53. Юхименко Е. М. Новые документы о героях «Винограда Российского» — каргопольских старообрядцах Андрее и Авраамии Леонтьевых // Старообрядчество в России (XVII — XX в.) : сб. науч. трудов. Вып. 3. Москва : Церковь, 2004. С. 97 — 122.
54. Юхименко Е. М. Новые материалы о начале Выговской пустыни // Труды Отдела древнерусской литературы. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 1993. Т. XLVII. С. 328—342.
55. Юхименко Е. М. Правительственная политика «борьбы с расколом» и история старообрядческого движения XVII — начала XX в. // Старообрядчество: история, культура, современность. Москва, 2002. Вып. 9. С. 2—5.
56. Яковлев Г. Я. Извещение праведное о расколе беспоповщины // Братское слово. Москва, 1888. № 7. С. 469—490.

Nikita Elizarkov-Popov

Independent Researcher, Local Historian
Saint-Petersburg

In what sense were the «self-immolations» staged? Old Beliefs «conflagrations» in the Optics of Freedom of Territorial Mobility

Abstract: Regardless of the many reasons that gave rise to the religious schism of the 17th century in the Orthodox Church of Russia, some of the consequences of it demonstrate the maximum possible depth that only a symbolic collision can acquire. Taking this into account, it is hardly adequate to reason about the «benefits» of the individual choice of the Old Believer, analyzing the situation of «self-immolations» within the framework of the game-theoretic approach for the purpose of simulating the phenomenon. Nevertheless, in the spirit of constructivism, it makes sense to talk about «dangers» minimized by such personal choice. That is, a certain motivation not positively, but negatively defined by means of the practices in the critical situation, if one fundamental condition is met — the «outcome» of the weakest participants in the drama. In this article, the phenomenon of «conflagrations» is analyzed in connection with territorial and social mobility on the example of the local history of the Vygovsky Pomor community.

Key words: Old Belief; self-immolation; Vygvsky Pomor community; social and territorial mobility.