



СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ МУЧЕНИКИ И РЕЛИГИОЗНОЕ ДИСЦИПЛИНИРОВАНИЕ РУБЕЖА XVII–XVIII ВВ.

Алексей Игоревич Попович

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина
19 ул. Мира, Екатеринбург, Россия
alexeypopovich@mail.ru

Аннотация: Исследование посвящено стратегиям оспаривания мученического статуса, используемого старообрядцами по отношению к себе и собственным святым, характерным для полемической литературы конца XVII — начала XVIII в. Прославление мучеников, пострадавших в результате гонений или самоожожений, обличалось в антистарообрядческой книжности в одном ряду с суевериями. Обозначено место этой полемики в процессах религиозного дисциплинирования. При этом почитание «ложных», несвидетельствованных мучеников характеризовалось как лицемерие задолго до духовной реформы Петра I, а обличители «раскола» начала XVIII в. (Феофан Прокопович, Феофилакт Лопатинский, Димитрий Ростовский, И. Т. Посошков) использовали те же идеи и приемы, что и писатели патриаршего круга (Афанасий Холмогорский, Игнатий Римский-Корсаков и др.) и другие книжники XVII в. (Симеон Полоцкий, авторы Деяний Московских соборов, Юрий Крижанич и неизвестный автор «Брозды духовной»). Все авторы были едины в своем противостоянии старообрядческим представлениям о святости и спасении души. Размежевание официальных полемистов обозначилось в петровскую эпоху, когда более широкое распространение получили идеи рационализации христианского благочестия и монополии государственной власти на присвоение мученических венцов, тогда как на периферии оказались иные точки зрения на пути спасения души.

Ключевые слова: мученики, старообрядцы, суеверие, антистарообрядческая полемика, самоожожения, писатели патриаршего круга, петровская эпоха.

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 22-28-01617 «Противостояние «кромешному миру» в творчестве проповедников конца XVII — начала XVIII века: авторская аксиология, механизмы воздействия».

Для цитирования: Попович А. Старообрядческие мученики и религиозное дисциплинирование рубежа XVII–XVIII вв. // Антропологический форум. 2024. № 60. С. 159–186.

doi: 10.31250/1815-8870-2024-20-60-159-186

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/060/popovich.pdf>

OLD-BELIEVER MARTYRS AND RELIGIOUS DISCIPLINE AT THE TURN OF THE 17TH–18TH CENTURIES

Alexey Popovich

Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin
19 Mira Str., Yekaterinburg, Russia
alexeypopovich@mail.ru

Abstract: The study is devoted to strategies for polemics with martyr discourse constructed by the Old Believers in relation to themselves and their own saints in the late 17th — early 18th centuries. Anti Old Believer literature denounced the glorification of martyrs who suffered because of persecution or self-immolation as superstitions. It was part of the religious discipline. The article demonstrates that the veneration of “false” martyrs was characterized as hypocrisy long before the spiritual reform of Peter I. Opponents of the schism at the beginning of the 18th century (Feofan Prokopovich, Feofilakt Lopatinsky, Dimitry Rostovsky, I. T. Pososhkov) used the same ideas and techniques as the writers of the patriarchal circle (Afanasy Kholmogorsky, Ignaty Rimsky-Korsakov, etc.) and other authors of the 17th century (Simeon Polotsky, the creators of the Acts of the Moscow Councils, Juraj Križanić and the author of “Brozda Dukhovnaya”). They were all united in their opposition to the Old Believer ideas about holiness and soteriology. The disengagement of official polemicists became apparent in the Petrine era, when the ideas of rationalizing Christian piety and the monopoly of state power on martyrs became widespread, while other points of view on the path to the salvation of the soul were on the periphery.

Keywords: martyrs, Old Believers, superstition, anti-Old Believer polemics, self-immolation, writers of the Patriarch circle, Petrine era.

Acknowledgements: The research is supported by the Russian Science Foundation, project number 22-28-01617 “Confronting the ‘World Beyond’ in Late 17th — Early 18th Century Sermons: Authorial Axiology and the Mechanisms of Influence”.

To cite: Popovich A., ‘Staroobryadcheskie mucheniki i religioznoe distsiplinirovanie rubezha XVII–XVIII vv.’ [Old-Believer Martyrs and Religious Discipline at the Turn of the 17th–18th Centuries], *Antropologicheskij forum*, 2024, no. 60, pp. 159–186.

doi: 10.31250/1815-8870-2024-20-60-159-186

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/060/popovich.pdf>



Алексей Попович

Старообрядческие мученики и религиозное дисциплинирование рубежа XVII–XVIII вв.

Исследование посвящено стратегиям оспаривания мученического статуса, используемого старообрядцами по отношению к себе и собственным святым, характерным для полемической литературы конца XVII — начала XVIII в. Прославление мучеников, пострадавших в результате гонений или самоожжений, обличалось в антистарообрядческой книжности в одном ряду с суевериями. Обозначено место этой полемики в процессах религиозного дисциплинирования. При этом почитание «ложных», несвидетельствованных мучеников характеризовалось как лицемерие задолго до духовной реформы Петра I, а обличители «раскола» начала XVIII в. (Феофан Прокопович, Феофилакт Лопатинский, Димитрий Ростовский, И.Т. Посошков) использовали те же идеи и приемы, что и писатели патриаршего круга (Афанасий Холмогорский, Игнатий Римский-Корсаков и др.) и другие книжники XVII в. (Симеон Полоцкий, авторы Деяний Московских соборов, Юрий Крижанич и неизвестный автор «Брозды духовной»). Все авторы были едины в своем противостоянии старообрядческим представлениям о святости и спасении души. Размежевание официальных полемистов обозначилось в петровскую эпоху, когда более широкое распространение получили идеи рационализации христианского благочестия и монополии государственной власти на присвоение мученических венцов, тогда как на периферии оказались иные точки зрения на пути спасения души.

Ключевые слова: мученики, старообрядцы, суеверие, антистарообрядческая полемика, самоожжения, писатели патриаршего круга, петровская эпоха.

Церковная реформа середины XVII в. не только вызвала расколовшую общество волну богословских споров и полемических сочинений, но и подготовила новый этап в противостоянии официальной церкви и государства народной религиозности: суевериям и отдельным практикам почитания святых. Внимание к этим явлениям было заострено в 1630–1640-е гг. кружком ревнителей благочестия, предлагавших свои пути исправления внутрицерковной жизни и видевших опасность в распространении «народных» обрядов, позднее названных суевериями. Дальнейшими шагами духовной власти стали разнообразные практики религиозного дисциплинирования, достаточно подробно охарактеризованные В.М. Живовым [Живов 2009; 2012].

Одной из граней обличения суеверий в раннее Новое время стала практически не привлекавшая внимания исследователей борьба с конструируемым старообрядцами мученическим дискурсом, с одной стороны, воплощавшимся в прославлении собственных мучеников, а с другой стороны, обсуждавшимся в этом качестве институтами власти.

Алексей Игоревич Попович

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия
alexeyropowich@mail.ru

Если государство и церковь воспринимали антистарообрядческую полемику как противостояние еретикам, то старообрядцы были убеждены в собственном благочестии и сравнивали действия своих оппонентов с гонениями на ранних христиан, усматривая в этом доказательство наступления последних времен и прихода верховного мучителя — антихриста. Хотя старообрядцы уже в конце XVII в. разделились во взглядах на самоожжения [Пигин 2016; Попович 2021], восприятие старообрядческого движения под знаком мученичества и гонений за веру объединяло их вне зависимости от этих противоречий. Разноречие в использовании понятия мученичества воплотилось прежде всего в реакции представителей светской и духовной власти на представления и практики старообрядцев, связанные с почитанием жертв церковной реформы.

«Царство мучителей и гонителей церковных»: дискуссия о наказании

Во второй половине XVII в. «несанкционированное» почитание святых (в основном мучеников), зачастую сопряженное с интересом к чудесному, охватило значительную часть населения России, включая старообрядцев, и вызывало обеспокоенность церковных иерархов [Levin 2003; Crummeу 2011: 52–67, 85–96]¹. С первых лет старообрядчества был достаточно велик авторитет пострадавших за веру религиозных лидеров, им стремились последовать в подвигах, к ним обращали свои молитвы гонимые староверы, их почитали как мучеников и преподобных [Смирнов 1898: 111–124].

Внутренние механизмы народной религиозности, обусловившие возникновение новых культов, достаточно хорошо изучены. Справедливо замечание о том, что в представлении русского верующего XVII в. «принципиально было почитание “своего” святого, мощи которого были для него “своей” локальной святыней» [Лавров 2000: 211], а значимым фактором выбора носителя святости становилась необычность смерти или яркие обстоятельства жизни: «для того, чтобы считать того или иного человека святым или Христом, крестьянам было достаточно его социокультурной маргинальности, необычных обстоятельств смерти и т.п.» [Панченко 2002: 397] (см. также: [Шокарев 2021]). Л.А. Дмитриевым отмечена своеобразная «секуляризация» агиографии, «проникновение в життя рассказов о ярких случаях из реальной жизни, обыденно-бытовых историй» [Дмитриев 1973: 268], а популярность

¹ Критику «предрасположенности людей раннего нового времени <...> ко всему чудесному, склонности принимать рассказы о нем на веру» см.: [Лавров 2000: 182].

и своеобразие локальных культов святых в раннее Новое время лучше всего демонстрируют письменные традиции Русского Севера [Власов 2011]. Эти тенденции переходной эпохи не могли не отразиться на прославлении собственных мучеников среди староверов: от первых попыток осмысления драматических перипетий старообрядческого протеста как «свидетельств» мученичества [Демидова 2022: 225–237; Демкова, Титова 2001] и создания отдельных житий авторы переходили к собиранию целых агиографических сводов, мартирологов¹ на основе как письменно зафиксированных сведений, так и устных рассказов о старообрядческих подвижниках [Юхименко 2002: 192–226], активно дополняли синодики сведениями о пострадавших «за благочестие», составляли новые церковные службы.

Повествовательным текстам предшествовала полемическая литература. В памятниках книжности 1680-х гг. появляются дискуссии о старообрядческом мученичестве как типе святости, содержащие аргументы нескольких сторон. В рассказе о подаче монахами Соловецкого монастыря челобитной царям Ивану и Петру в июле 1682 г. в Грановитой палате Московского Кремля говорится о надежде челобитчиков на праведность государя суда и отказ от казней невинных людей: «чтобы Государя цари изволили дати праведный судъ <...> въ правду, а не по-прежнему бы безвинно осуждати и смерти предавати» [Три челобитные 1862: 81–82]. Незадолго до этих событий, в апреле того же года были сожжены в срубе пустозерские страдальцы, на судьбу которых намекали челобитчики в споре с патриархом Иоакимом:

За сие чесо ради мучити и въ срубахъ жещи?

— *Патриархъ глагола: мы за крестъ и молитву не мучимъ и не жжемъ, но за то, яко насъ еретиками называютъ и святый Церкви не повинуется, — сожигаемъ* [Три челобитные 1862: 99].

В сентябре 1682 г. на Московском печатном дворе выходит готовившееся в очень сжатые сроки (во многом как прямая реакция на прение о вере в Грановитой палате) антистарообрядческое сочинение «Увет духовный» (см. подробнее: [Дергачева-Скоп, Подопригора 2022]). В 9-й статье второго раздела книги, представляющего собой обличение отдельных пунктов Челобитной Никиты Добрынина («Пустосвята») и монаха Сергия (Симеона Крашенинникова), содержится ответ духовных властей на обвинения в мучительстве и немилосердии

¹ Достаточно вспомнить «Историю об отцах и страдальцах соловецких» (1710-е гг.) и «Виноград Российский» (1730-е гг.) лидера выговских старообрядцев Семена Денисова.

(«Аще и едино слово явится имъ о вѣрѣ неугодно, и они за то мучать, и смерти предати хотятъ» [Увет духовный 1682: Л. 140]). Не вошедшее в «Увет духовный» продолжение этого фрагмента челобитной содержало также обоснование обретения староверами мученических венцов: «и воистинну блаженъ той, его же сподобить Господь отъ таковыхъ нынѣшнихъ учителей до смерти пострадати, и вѣруемъ божественному писанию, яко тии паче прежнихъ великихъ мучениковъ у Бога обрящутца» [Три челобитные 1862: 18].

Архиепископ Холмогорский и Важеский Афанасий (Любимов), автор-составитель «Увета духовного», лично участвовал в споре в Кремле и, безусловно, работал с полным текстом челобитной. Видя необходимость ответа на предъявленные обвинения, он сводит полемику по этому вопросу к отрицанию страдания за веру и обоснованию справедливого наказания за «злохуления»: «Обвиняюще насъ глаголете, яко вѣры ради мучать васъ, и въ темницы посылают, и должны есте сугубо мучитися за сия злоглаголателства» [Увет духовный 1682: Л. 141об.]; «Слышите прочее, окаянии прелестницы, страждете и не вѣнчаются, зане злѣ страждете: понеже хулите святую Восточную Соборную Церковь» [Увет духовный 1682: Л. 142]; «Сихъ ради злохулений вашихъ, наипаче же вѣры ради святыя, юже хулити дерзнусте, страждете» [Увет духовный 1682: Л. 144]. В подтверждение права государства на смертную казнь «за хулы на Святуя Церковь» в этой же статье «Увета духовного» содержатся ссылки на 94-е правило Карфагенского собора (о помощи «воинской руки» царей Церкви) и на 39-ю грань («О казняхъ») Градского закона в печатной Кормчей (1653) [Кормчая 1653: Л. 155, 485].

Завершается статья обличением намерения старообрядцев выставить себя «святыми и праведными» перед простыми людьми: «А сии развратницы токмо себе единыхъ простыцы суще ставять святыми и праведными» [Увет духовный 1682: Л. 146об.]. Склонности народа верить лживым рассказам «раскольников» уделено особое внимание и в первом разделе «Увета духовного» — «Возглашении увѣщательномъ всему российскому народу великаго господина святѣйшаго Иоакима патриарха Московскаго и всея России». В одной из предварительных рукописей сочинения [РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 413] содержится исправление «выражений, казавшихся [редактору] слишкомъ резкими» [Белокуров 1886: 172, примеч. 1]. Нельзя сказать, что вышедший из печати текст получился нейтральным, однако его сопоставление с промежуточным вариантом проливает свет на сам характер обличения и настроения полемистов (в данном случае Афанасия Холмогорского):

[РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 413]	[Увет духовный]
...ядометными своими словесы и бредацкыми баснями прелщаху... (Л. 19)	...ядометными своими словесы прелщаху... (Л. 54об.)
...Христова. Прилично было имъ и се брѣдити бѣгай въ кустъ и будеши всякого блага с нами пусть, и паки, прелстилися цари, прелстилился архиереи, прелстилися имъ послѣдующи люди. Нѣсть нигдѣ... (Л. 19об.)	...Христова. Нѣсть нигдѣ... (Л. 55)
...тетратки своих мрачных брѣдень, и лѣпотно звать плутатки тѣ ихъ тетратки, имиже плувають прелстився поистиннѣ рещи без ума, совратившеся... (Л. 19об.)	...тетратки своихъ мрачныхъ прелестей, сими совратившеся... (Л. 55)
...приемлють печать антихристову <...> И кто сия глагола и пиша злобы проклятыя: все бредакъ и неукъ (испр. на: безумнии, невѣжды и), все без выбору дуракъ. Инии же несмысленнии ходятъ их брѣдень проклятых слушающе... (Л. 19об.–20)	...приемлють печать антихристову... (Л. 55об.)
...болши бродяг чернцовъ, и дураки невѣгласи и бредаки мужики, иже не знаютъ истинно в глаза и аза... (Л. 20об.)	...болши бродягъ чернцовъ, и безумнии невѣгласи мужики, иже не знают истинно в глаза и аза... (Л. 57об.)
...кабаков пропойцы, яко вси бывшии въ палатѣ видѣша, какови воры и незнатныя блазнители, и пропойцы быша тамо, не бѣ токтоже съ ними от нарочитыхъ честныхъ людей, и знатных в государствѣ, но все бредакъ, дуракъ, неукъ, блазнитель, зерщик, невѣжда, пьяница, нагло пришедше... (Л. 23)	...кабаков пропойцы, нагло пришедше... (Л. 64)

Акцент полемиста сделан на безумии и невежественности простых людей, их доверчивости и склонности следовать прелестникам. Редактор явно стремился сгладить оценки, сделать текст менее оскорбительным, хотя стратегия обличения суеверности народа как порока, сопоставимого с прочими грехами (например, пьянством), осталась доминирующей. В своих обличениях «безумных раскольников» Афанасий Холмогорский (и писатели патриаршего круга в целом) был близок к позиции Симеона Полоцкого — автора одного из первых антистарообрядческих

сочинений «Жезл правления» [Симеон Полоцкий 1667]. В отличие от «Увета духовного», в труде Симеона Полоцкого отсутствовало оспаривание мученического статуса староверов, который, вероятно, стал представлять угрозу лишь в последующие годы. Одним из первых текстов, поставивших эту проблему, было «Обличение на Соловецкую челобитную» (1675) находившегося в тобольской ссылке Юрия Крижанича, написанное на сербском языке и переведенное Ф.П. Поликарповым-Орловым в 1704 г., при этом лишь в 1713 г. Петр I распорядился распространить этот перевод в рукописных списках [Шашков 2013: 450], о печатном тиражировании речи, по видимому, не шло.

Крижанич посвятил второй «предѣлъ» обличения обсуждению дара любви к Господу и блаженства «изгнанных правды ради», которые недоступны старообрядцам как еретикам, лишь прельщающим других христианским именем, но не имеющих ни любви, ни правды:

Ньсть бо полезно, да кто таковы досады терпитъ, но да за имя Христово терпитъ и да не токмо за добро, но и съ радостию приемлетъ. Мнози бо еретицы, именемъ христианскимъ вабяще¹ души, много таковыхъ мукъ терпятъ, но измежутся отъ сея мзды <...>. Раскольницы тако не приобщаются сей мученичестъй мздѣ; равно бо тако идѣже ньсть любви, тамо не можетъ быти правда [Крижанич 1878: 52].

Развитие идеи противостояния еретикам как суеверным лицемерам содержится в восьмой части обличения Крижанича («О квасѣ фарисейстѣмъ, еже есть о суевѣрии») [Крижанич 1878: 82]. По разным обстоятельствам сочинению автора не было суждено своевременно стать частью антистарообрядческой полемики, однако его идеи оказались созвучны с мыслями полемистов 1680-х гг.

В свою очередь, «Увет духовный» сразу же после публикации стал широко использоваться для убеждения старообрядцев в тех русских землях, где распространились «гари» [Юхименко 1994: 67]. Обращения к проблеме самосожжений в «Увете» были немногочисленны и ограничивались упоминанием действий «расколоучителей», которые подговаривают людей к сожжению, а «сами же лестию бѣжать от огня того» [Увет духовный 1682: Л. 56]. Возможно, отсутствие в этом памятнике обличений самосожжений, интерпретируемых старообрядцами как мученичество, объясняется тем, что они не упоминались в подробно разбираемой в «Увете» соловецкой челобитной.

¹ От глагола *вабить* 'призывать, приманивать'.

«Гарь» в местности Доры Каргапольского уезда в феврале 1683 г. стала первым массовым старообрядческим самосожжением на Севере России (см.: [Юхименко 1994]). Прямым ответом на каргапольские события стал опиравшийся на «Увет духовный» и «Жезл правления» антистарообрядческий полемический сборник 1683 г. «Брозда духовная», известный в двух списках¹ [Словарь книжников 2004: 333–334]. Создателем сборника был разделявший настроения столичных полемистов поморский автор, сам, предположительно, не принадлежавший к высшим церковным кругам [Смирнов 1900, № 7: 102–103; № 8: 276–277].

Автор был хорошо начитан, владел приемами красноречия и стихосложением, поддерживал точку зрения книжников патриаршего круга на неученость простых людей, «вера которых основывалась на писании, хотя писание совсем не было им ведомо. Это были люди, которые говорили от книг, а грамоте не учились» [Смирнов 1900, № 8: 269–270]. А.С. Елеонская справедливо замечает, что в «Брозде духовной» сделана «одна из первых попыток опровергнуть веру самосожженцев в неизбежность и спасительность выбранного ими пути» за несколько месяцев до публикации «Слова благодарственного о избавлении церкви от отступников» патриарха Иоакима (1683), разоблачавшего аргументы староверов [Елеонская 1977: 25; Попович 2021: 1262–1264]. Автор «Брозды духовной» посвятил самосожжениям одну из ключевых глав раздела «О нынѣшних расколниках» — «И иж сами ся огнемъ сожизают». Он осуждает наименование мучениками «самосожженных единомысленников» и поминание самоубийц вопреки каноническим запретам:

А нынѣшняго ж 1683 года в Каргополиции в поморской области стране в мѣсть именуемом Доры. По дѣйству мѣсту прозванице счинено.

Тако Доры,

занеже оттуду распложаются раздоры.

И от того бывают споры.

А на освященный собор укоруы.

Идѣж скопѣ развратников собираются. Иже тѣх своих единомысленниковъ самосожженных мучениками именуют и за упокой поминуют, через предание святых отецъ [ОР РНБ. О.І.209. Л. 48об.–49].

Отрицая праведность подвига, не подтвержденную сакральными текстами, книжник передает аргументацию самих старо-

¹ Текст памятника далее цитируется по так называемой краткой (и более ранней) редакции [ОР РНБ. О.І.209], где, в отличие от пространной редакции, отсутствует приложение в конце текста (выписки из книги Симеона Полоцкого «Жезл правления»). См. описание сборника: [Елеонская 1977: 29, примеч. 2].

веров, считавших, что они страдают «истины и правды ради»: «Да и в повѣстех в поучениях не описует нигдѣ, еже истины ради и правды, кому ся самой смерти предавать своима руками тако, якож сии развратницы. Но наипаче о том мнится быти беззаконно. Понеже бо на се свидѣтельства нѣсть» [ОР РНБ. О.І.209. Л. 51]. Автор «Брозды духовной» не абсолютизирует письменную традицию и говорит о распространении «несвидѣтельствованных» повестей, имея в виду и старообрядческие мартирии: «И обрящет гдѣ какие писменные повѣсти сложенные, а несвидѣтельствованные. Аще и самая небылица писана, и то мнить быти правдою, и на то ссылается, и чает неправду быти правдою, а правду вмѣняет неправдою. И прелагаетъ тму во свѣтъ, а свѣтъ во тму» [ОР РНБ. О.І.209. Л. 55об.–56]. Таким образом, ответственность за объявление «ложных мучеников» возлагается автором «Брозды духовной» на лжеучителей, которые, в отличие от простых людей, владеют грамотой, но используют книги во вред христианам: «Иже тако, якож нынѣ развратницы не токмо сами ся погубляют, но и препростых во адъ погружают, зане от христианства отлучают и от святых церквей развращаютъ» [ОР РНБ. О.І.209. Л. 56об.].

Следом за появлением первых увещаний против саможжений в 1684 г. был издан указ, вводивший смертную казнь за подговор к саможжению [Романова 2012: 147]. Государи так или иначе ставили перед собой задачу сокращения кровопролития и числа саможжений, убеждение старообрядцев в необоснованности объявления себя мучениками оставалось прерогативой духовной власти. В отчете другого видного деятеля патриаршего круга, на тот момент архимандрита Московского Новоспасского монастыря Игнатия (Римского-Корсакова) о поездке в 1687 г. в Костромской и Кинешемский уезды для удовлетворения челобитной «раскольников» и их увещания описывается прение о вере, как и в предшествующих спорах, разграничивающее справедливое наказание и несправедное мучение. Одной из целей Игнатия, сформулированных в начале отчета, адресованного государям, было сохранение людей от саможжений и объяснение греховности самоубийства:

[Д]абы не волновалися помысленми своими, и не слушали бы учения злыхъ отступниковъ <...> а сами себе самовольно пагубою не погубляли и не сожигали: якоже глаголетъ божественное писание: яко нѣсть кромѣ осуждения иже самъ себе убивая или сожигая [ОР БАН. П I А 80. Л. 2об.–3]¹.

¹ Описание рукописи см.: [Лебедева 2003: 115]. Книга представляет собой предназначавшийся для царей Ивана Алексеевича и Петра Алексеевича переписанный беловик, не известный первому исследователю памятника П.С. Смирнову [Смирнов 1903].

Игнатий напоминал «раскольникам» о наказании, которое предусмотрено градским законом для отступников, по степени тяжести равного наказанию чародеев¹: «И сего ради хуления единого прежде сего таковых хульниковъ и отступниковъ, яко и чародѣвъ, градскимъ закономъ казнили» [ОР БАН. П I А 80. Л. 10об.]. Старообрядец Васка Максимов, пользуясь уже ставшими стандартными для подобной полемики риторическими ходами, отвечал на это архимандриту готовностью к приготовленным для них мучениям: «У васъ де то и здумано, что насъ мучити, ино де мучте, а мы де старой вѣры не покинемъ и щепотию креститися не будемъ» [ОР БАН. П I А 80. Л. 10об.]. Игнатий парировал эти обвинения, передавая обещания царя и патриарха простить староверов в случае их раскаяния, а в случае отказа казнить их по градскому закону: «[И] не хотя безъ совершеннаго вамъ возвѣщення, по своимъ государскимъ указомъ, и по градскому закону предати васъ казни. Но егда учинитесь противны воли святыхъ церкви, тогда то постраждете» [ОР БАН. П I А 80. Л. 11об.].

Староверы заявили о том, что желают пострадать за веру, подобно протопопу Аввакуму, в ответ на это архимандрит воспользовался аргументами о разнице между справедливым наказанием и страданием за Христа, сформулированными еще в «Увете духовном»:

Аввакумъ изверженной протопопъ за противность свою: от всего священнаго собора проклят, и градскимъ закономъ по указу великихъ государей казненъ, а не Христовъ церкви пострадалъ. И вамъ послѣдовати ему не достоинъ, да такожде казними не будете [ОР БАН. П I А 80. Л. 19об.].

Наконец, Игнатий снимал ответственность с церкви за пролитую кровь, перекладывая ее на головы самих казнимых: «И вы въ том послушания сотворити не восхотѣтъ; и сего ради буди кровь ваша на главахъ вашихъ, святая церковь нынѣ уже от того свободна» [ОР БАН. П I А 80. Л. 21].

Таким образом, к концу XVII в. мученичество, последующее несправедливому наказанию, стало одной из ключевых и широко обсуждавшихся идей. Возникли как минимум две линии обличения трактовавшихся как суеверие «лживых мученикословий», представлявшие собой прямой ответ на появление старообрядческих практик почитания святых и определенным образом интерпретируемых поступков и декламаций, отстаи-

¹ Топика чародейства старообрядцев (ритуальные убийства детей, колдовское причастие, ягоды, вызывающие желание покончить с собой, и т.д.) была широко представлена в «сибирских» посланиях Игнатия (Римского-Корсакова) 1690-х гг. и «Розыске о раскольнической брынской вере» Дмитрия Ростовского (1709) [Романова 2012: 85–89].

ваемых в полемической книжности. Во-первых, активно обличались эсхатологические заявления старообрядцев о мучительском царстве, в котором происходят гонения за веру, — суровые наказания еретиков обосновывались ссылками на статьи вселенских соборов и градского закона. Во-вторых, власть активно боролась со стихийными самосожжениями, поддерживаемыми народной верой в их спасительность, напоминая о противности самоубийства Священному Писанию.

**«От лицемеров вымышленное,
а простой народ прельщающее»:
мученичество как суеверие и лицемерие**

Несмотря на то что повышенное внимание к ханжеству (лицемерию) принято связывать с духовной реформой Петра I и сочинениями Феофана Прокоповича [Крашенинникова 2022: 46–50], обличение лицемерия тех, кто прельщает простой народ, встречается уже в Деяниях Большого Московского собора 1666–1667 гг., ужесточившего требования к доказательству святости и осудившего отшельников и юродивых, почитаемых как святых:

Суть нькотории лицемѣрнии и прелестники <...> наги и боси ходятъ по градом и селомъ въ мирѣ, тщеславия ради, да восприимуть славу от народа, и да почитаютъ ихъ во святыхъ, ко прелести простымъ и невѣждамъ [Деяния 1893: Л. 27об.–28 четвертого счета].

Составители Деяний ссылаются на 41-е и 42-е правила Шестого Вселенского Трулльского собора, где регламентируется порядок пострига и обращения в затворническую жизнь, однако отсутствуют упоминания прельщения [Кормчая 1653: Л. 191–192]. Обличение лицемерного почитания святых старообрядцами, отмеченное выше в «Обличении на Соловецкую челобитную» Ю. Крижанича, не было известно до начала XVIII в., однако было созвучно с другими антистарообрядческими памятниками.

Сопоставление обличительных аргументов Деяний Собора и сочинений 1680-х гг. показывает, что сопротивление писателей патриаршего круга прославлению старообрядческих мучеников в своей аргументации опиралось на обличения Собором отдельных культов русских святых, к которым староверы уже в эти годы обращались для доказательства своей догматической правоты. Так, в Житии преподобного Евфросина Псковского (1386–1481) большое внимание отводилось богословским спорам об аллилуйе. На Соборе 1666–1667 гг. двойное возглашение аллилуйи было заменено тройным, что

стало главной причиной ожесточенной критики Жития Евфросина в Деяниях Собора. Создатель Жития был обвинен во лжи «на прелесть благочестивымъ народомъ», а подобные «мечтания» и «лжевидения» запрещались впредь, формируя своего рода прецедент:

К симъ же заповѣдуемъ и о еже писано в житии преподобнаго Евфросина от соннаго мечтания писателява, о сугубой аллилуйи, да никто тому въруетъ, зане все тое писание блядивое [на полях написано «лживое». — А.П.] есть, от лстиваго и лживаго списателя писано, на прелесть благочестивымъ народомъ <...>. Яко да отнынѣ, и въпредь, таковыхъ соний лжевидѣнья, не слушати, и не внимати [Деяния 1893: Л. 8 четвертого счета].

Примером такой проверки стала деканонизация преподобной Анны Кашинской (ок. 1280 — 1368, канонизирована в 1649 г.), вдовы князя Михаила Ярославича Тверского. Староверы обратили внимание на двоеперстное перстосложение правой руки Анны, и после проверки, осуществленной по распоряжению патриарха Иоакима, на Малом соборе в Москве в 1677 г. и Великом соборе 1678 г. было запрещено почитать ее как святую. В Деяниях Малого собора говорилось о том, что Житие «писано самомышлением неправедно, и того ради не подобает такового Жития чести и внимати ему» [Сидаш 2015: 158], из-за чего оно должно было быть сожжено согласно 63-му правилу Трулльского Вселенского собора («Яже от еллиннѣ сложенная мучения святыхъ, во святыя церкви да не вносятся» [Кормчая 1653: Л. 198]):

Лживо смышленная мученикословия не повелеваем в церкви прочитати, но тая огню предати, приемлющая же тая или яко истинным тым внимающия, анафематствуем, якоже сотвори и древле Никон, монах Черныя Горы <...> написа жития и деяния изрядных мужей, во время оное явльшихся <...> овых же добродетели и погрешения смешена, последи же искуси, яко не бе на пользу, сожже тая вся, не пощадив своего труда [Сидаш 2015: 159].

Византийский автор Никон Черногорец (ок. 1025 — после 1097) сжег свое сочинение об антиохийских подвижниках-современниках, посчитав невозможным скрывать некоторые неблагоприятные обстоятельства их жизни [Иванов 2020: 154–156]. Имя Никона упоминалось и при критике Жития Евфросина Псковского в Деяниях Собора 1666–1667 гг.: «Чти о семъ во книгѣ Никоновѣ Черногорского и уразумѣши» [Деяния 1893: Л. 8 четвертого счета]. Собор обратил внимание и на запрет почитания непроверенных (без «достовернаго свидѣтельства и соборнаго повелѣния») «нетлѣнныхъ тѣлесъ обрѣтающихся

въ нынѣшнѣмъ времени» [Деяния 1893: Л. 8 четвертого счета], напомнив о том, что нетленными могут быть и тела умерших неестественной смертью людей (так называемых заложных покойников), «яко отлученна и под клятвою архиерейскою, и иерейскою суще умроша, или за преступление Божественныхъ и священныхъ правилъ и закона, цѣли и не разрѣшимы бывають» [Деяния 1893: Л. 8об. четвертого счета]. Среди «заложных» покойников оказалось немало старообрядцев, которым также отказывалось в каноническом погребении [Лавров 2000: 159], а противники самосожжений использовали негативный образ «заложных» самоубийц для вразумления людей [Романова 2012: 84–85].

Участник Собора 1666–1667 гг. Симеон Полоцкий в своем «Слове о суевѣрии или суечестии» (вошло в сборник его проповедей «Вечеря душевная», 1683), перечисляя разные формы суеверий, упоминал также веру в неправедные, вымышленные чудеса и подложные мощи:

Суевѣрия видѣ есть, чюдесемъ неправеднымъ, или небывшимъ, въскорѣ и кромѣ свѣдѣтельствъ въру яти, проповѣдати же словомъ, или писаниемъ. Нечестие же, мощи иныя, въмѣсто мощей святыхъ подѣлагати [Симеон Полоцкий 1683: 33об.–34 второго счета].

В.М. Живов обратил внимание на то, что Симеон Полоцкий был новатором в обращении к суеверию как неправильному почитанию Бога и вообще святых [Живов 2012: 135], однако скепсис властей по отношению к местным чудотворным культам [Buschkovitch 1992: 94–99], обличение почитания ложных чудес и мощей, а также недоказанной святости как таковой были характерны для русской традиции как минимум со времен Большого Московского Собора и вряд ли могут быть признаны «маргинальными» до XVIII в. [Живов 2012: 137].

А.С. Лавров справедливо говорил о том, что «преследование юродства начато было не “регулярным государством”, а церковными иерархами» [Лавров 2001: 433]. Увещательные законодательные инициативы первой половины XVIII в., боровшиеся с мучениками и самосожжениями, хотя и были менее репрессивными [Пулькин 2022], в значительной мере тоже опирались на опыт предшественников. «Духовный регламент» 1721 г. в своем сопротивлении суевериям не был изобретением Феофана Прокоповича и Петра I и опирался на более раннюю каноническую традицию, в том числе на Деяния Собора 1666–1667 гг. [Белякова 2022]. В нем нашел отражение опыт борьбы с ложными житиями. Так, приводя в пример Евфросина Псковского, «Регламент» предписывал Синоду перепроверять рассказы о святых:

Смотрѣть истории Святыхъ, не суть ли нѣкия отъ нихъ ложно вымышленныя, сказующыя чего не было, или и христіанскому православному учению противныя, или бездѣльныя и смѣху достойныя повѣсти <...>. Напримѣръ, въ житии Евфросина Псковскаго, споръ о двойственномъ Аллилуйя пѣнни, явно ложный есть, и отъ нѣкоего бездѣльника вымышленный [Духовный регламент 1721: 7].

Важнейшим аргументом Прокоповича, как и в обличениях конца XVII в., была вера народа в письменное слово: «Наипаче, когда простой народъ не можетъ между деснымъ и шуимъ разсуждать, но что-либо видить въ книгѣ написанное, того крѣпко и упрямо держится» [Духовный регламент 1721: 7].

В полемическом труде «Обличение неправды раскольнической», созданном епископом Тверским и Кашинским Феофилактом (Лопатинским) по поручению Синода в опровержение «Поморских ответов» в 1723 г. [РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 1355. Л. 2] (публикация состоялась только в 1745 г.), тоже содержится критика решений «невежественного» Стоглавого собора (1551), подтвердившего сведения, содержащиеся в Житии Евфросина Псковского:

Соборъ сей, не токмо стоглавнымъ но и единоглавнымъ не достоинъ нарецися: понеже на немъ ни единыя главы имущия мозгъ чистый, могущия о предложенныхъ вещехъ здраво разсуждати, не было: и основанъ на единыхъ басняхъ, отъ баснословнаго жития Евфросина Псковскаго злостыжанныхъ [Феофилакт 1745: Л. 146 первого счета].

Сразу же после осуждения Стоглава помещено обличение недостоверных свидетельств, содержащихся в «Минеях Четыхъ» митрополита Макария [Феофилакт 1745: Л. 146об.–147 первого счета], которое, по сведениям корректурной рукописи, планировалось сопроводить каталогом «тѣхъ святыхъ, которыхъ минеи четии жития имѣють, а откуда такъ взята не объявляютъ» [РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 1355. Л. 169]. По какой-то причине эта задача не была выполнена, общие же стратегии увещательного диалога со староверами, начатого более полувека назад, оставались неизменными.

Как и предшественники, Феофилакт Лопатинский в предисловии к своему сочинению опровергает сравнения Российского государства с антихристовым царством, в котором бесчинствуют мучители и церковные гонители:

Невозможно же умолчати и сего, имже помянутыи пустосвяты, верхъ злобы своя, гордости, лицемѣрства и продерзости открыли, то есть сего: яко себе уподобили мученикомъ и святымъ пустынножителемъ, Антонию великому, и прочымъ подража-

телемъ аггелскаго жития его. Церковь же нашу православнокафолическую, и Государство Российское, царству Декиеву, Диоклитианову, и прочихъ мучителей и гонителей церковныхъ. <...>. Тако они о себѣ высокоумдрствуютъ, тако о Церкви православнѣй, о Россійскомъ Государствѣ, и о Благочестивѣйшихъ Государяхъ нашихъ прехулно умствуютъ прордерзии и прегордии лицемъри [Феофилакт 1745: Л. 3 первого счета].

Новым (по сравнению с сочинениями XVII в.) в этом рассуждении был ответ на уподобления старообрядцев святым пустынножителям, напрямую связанный с деятельностью Выго-Лексинского общежительства. Феофилакт упоминает здесь 102-й поморский ответ о священнодействии иереями, не возведенными в сан, которое выговцы оправдывали гонениями за веру: «Не быша извержения достойни, но паче похваления, яко не за свою страсть, но за древлецерковная предания ставше, крови своя пролияша» [ОР РГБ. Ф. 98. № 194. Л. 304]¹.

Законодательной новацией петровской эпохи стало подготовленное Синодом по распоряжению Петра I увещание «О недействительности самовольного страдания, навлекаемого законопреступными деяниями» (16 июля 1722 г.), основанное на созданном Феофаном Прокоповичем толковании на блаженство изгнанных «правды ради» (1720–1722 гг.). Эти сочинения разоблачали мученический пафос обличителей власти, берущих за основу «нѣкия повѣсти о мученикахъ недостовѣрныя (яковыхъ въ разная темная времена безъ числа наплетено)», чтобы прославиться среди впечатлительных людей [Феофан Прокопович 1722: Л. 134], и доказывали невозможность страдания «правды ради» в православном Российском государстве [Попович 2021: 1267–1271].

«Лживые мученикословия» помещались «Духовным регламентом» в разряд суеверий — того, что «лишнее, ко спасению не потребное, и на интересъ толко свой отъ лицемѣровъ вымышленное, а простой народъ прелщающее, и аки снѣжные заметы, правымъ истинныи путемъ итти возбраняющее» [Духовный регламент 1721: 8]. Суеверием в начале XVIII в., как показал В.М. Живов, объявлялась неинституциональная сотериология — борьба с ней становилась прерогативой регулярного государства, тогда как раньше эту задачу брала на себя церковь [Живов 2009: 338–343]. Однако не совсем корректно даже в это время ограничивать борьбу с суевериями вообще и мученическим дискурсом в частности государственной сферой. С одной стороны, этому мешает зависимость идей Феофана Прокопо-

¹ Цитируется по рукописному оригиналу, переданному выговцами для Синода.

вича от антистарообрядческих полемических сочинений предшественников, с другой стороны, у ряда интеллектуалов-современников Петра I было несколько отличное видение проблемы.

Важнейшим антистарообрядческим сочинением этого времени был «Розыск о раскольнической брынской вере» (1709) митрополита Ростовского и Ярославского Димитрия (Туптало), неоднократно переиздававшийся в течение XVIII в., однако растиражированный, как и труд Феофилакта Лопатинского, лишь спустя несколько десятилетий после создания — в 1745 г. Димитрий Ростовский неоднократно называет в тексте свои источники — он пользуется как устными известиями, так и рукописными и старопечатными книгами, в их ряду «сибирские» послания Игнатия (Римского-Корсакова) 1690-х гг., «Жезл правления» Симеона Полоцкого, «Увет духовный», писания самих старообрядцев и других их обличителей. Как и прочие полемисты, Димитрий Ростовский, работая над «Розыском», интересовался Житием Евфросина Псковского и неоднократно упоминал о нем в своих письмах монаху Чудова монастыря Феологу [Федотова 2005: 115–118]. Попросив написать для него Житие Евфросина, Димитрий в следующем письме просил прислать ему сведения о создании Жития и праведности его спсателя: «Евфросин святой свят, а спсатель Жития его праведный? Неизвестно нам. Обачъ прошу еще <...> о явлении святаго спсателю, как то было, спсать, прислать» [Федотова 2005: 116]. Несмотря на то, что Димитрий получил ряд необходимых материалов, упоминания Евфросина Псковского в «Розыске» отсутствуют.

В главе 20 «Разсуждение о дѣлѣхъ тѣхъ» третьей части «О дѣлѣхъ раскольническихъ» Димитрий Ростовский воспроизводит аргументы старообрядцев о спасительности саможжения и блаженстве пострадавших за старую веру и древние книги:

[И] учат простыхъ людей, дабы не ужасаяся, и о спасении своемъ не сумняся, на огонь дерзали <...> не задумывайся, гряди съ дерзновениемъ во огонь, и съ радостію Господа ради пострадади, яко добръ воинъ Иисусъ Христовъ, правости ради, древнихъ ради книгъ святыхъ [Димитрий Ростовский 1855: 613].

Отвечая на эти рассуждения, Димитрий обращается к Аввакуму как проповеднику саможжений и обвиняет его в грехе убийства, заключающемся в ответственности за всех староверов, погибших самоубийственной смертью:

Но о презумный Аввакуме лжеучителю, или паче реци мучителю! Нъси ли ты подобенъ диаволу челоукоубийцу искони

<...>. Учиши бо и подвизаеши человекъ самихъ себе вдавати смерти, и погибати тѣлеси купно и душами [Димитрий Ростовский 1855: 613].

Ростовский митрополит называет Аввакума мучителем и сравнивает его с сатаной — мучительство здесь перекликается с адскими муками, ожидающими самоубийцу вместо мученического венца: «И мученичество то не въ вѣнецъ, но въ лютѣйшую адскую казнь; ибо велий есть грѣхъ самоубийство, больши неже челоукоубийство» [Димитрий Ростовский 1855: 614].

Димитрий говорит о лицемерной вере «расколоучителей» в собственные страдания за Христа, которых «никтоже принуждает <...> ко отвержению Христа, ни мучить ихъ кто за Христа; обаче они сами на себе огонь возжигаютъ, и сожигаются самовольно, и мнѣть, акибы мучатся за Христа» [Димитрий Ростовский 1855: 615–616]. Со ссылкой на Иоанна Златоуста автор продолжает мысль рассуждением о том, что староверы становятся не Христовыми, но «демонскими» мучениками:

Но суетна ихъ надежда, тщетно ихъ упование; не за Христа бо страждутъ, но за свое упрямство <...> не суть бо мученики Христовы, но демонские; ибо и диаволь своя мученики имать. Кто же мученики диаволи? Тии, (якоже отъ Златоустаго слышимъ), иже сами себе убиваютъ [Димитрий Ростовский 1855: 616].

Обличая противность святоотеческим правилам поминовения самоубийц, Димитрий Ростовский ссылается на 14-е правило архиепископа Александрийского Тимофея: «Аще кто самъ себе убьетъ, или заколетъ, или удавитъ, приношение не принесется за него» [Димитрий Ростовский 1855: 616] — и дает ссылку на печатную Кормчую [Кормчая 1653: Л. 270об.].

О самоубийцах, закончивших свою жизнь повешением якобы в угоду «лжебогам», писал также Симеон Полоцкий в «Слове о суетѣрии»:

Есть обычай богомерзский во странахъ нашихъ российскихъ <...> еже вистѣльницы нѣкия поставляти <...> на нихже малии и велиции обыкоша колыхатися, съ великимъ бѣдствомъ здравия своего, многажды съ лишениемъ живота, а всегда со грѣхомъ. Ибо то древле идолослужителіе во честь лжебогомъ своимъ творяху. А мы тожде содѣваем, аки боги ихъ знающе и чтуще, еже есть богопротивно, а демону угодно [Симеон Полоцкий 1683: Л. 35об.–36 второго счета].

Речь идет о топосе христианской учительной литературы, поддержанном авторитетом Иоанна Златоуста, — сходной с топикой демонического мученичества была топка жертвоприношения бесам, которую использовал автор «Брозды духовной» для обличения староверов, веривших в спасение через самоожжение:

*И мучавшися, а не вѣнчашися,
а во ад отнесошися,
зане освященному собору не покаявшися,
но зль погибошися,
а от соборныя клятвы не разрѣшишися,
и пожрошися в жертву бѣсомъ, а не Богу.*

[ОР РНБ. О.І.209. Л. 53об.]

В свою очередь, современник Дмитрия Ростовского, светский автор И.Т. Посошков в сочинении «Зеркало очевидное» (1708–1709) практически не касается проблематики самосожжений и говорит о жертвах старообрядцев дьяволу в обобщенном ключе: «А вы и того не познаваете, яко диаволь чадъ вашихъ въ жертву себѣ приятную приемлетъ. И аще нынѣ не восхоцете покаятися, то и сами вы жертвою ему будете» [Посошков 1895: 323]. В разных главах своего трактата Посошков создает полную подробностей картину нашествия на Россию дьявола и его «вѣрныхъ друзей и помощниковъ» [Посошков 1895: 76]. По оценке автора, около половины жителей России являются последователями «раскольническихъ лжеучителей»: «О, горе наше! Уже и днесъ до полцарствия российскаго учителя погибельнии людей Божиихъ къ погибели превратиша, въ великие бо расколы введоша» [Посошков 1895: 313]¹.

Не случайно Посошков призывает своих читателей противостоять ветрам «бѣсовскаго зловѣтрія, на святую Церковь вѣянныхъ» и самим праведным образом жизни стать сопричастниками «древнимъ святымъ отцемъ и святымъ мученикомъ Христовымъ, за Христовы заповѣди пострадавшимъ» [Посошков 1895: 364]. Не исключено, что убеждения автора в возможности обретения мученического венца при противостоянии «раскольникам» (и заодно протестантам) как гонителям православных людей повлияли на то, что в «Зеркале очевидном» отсутствуют прямые обличения старообрядческих мученикословий. Посошкову также принадлежит оригинальное сравнение старообрядцев с «мучителями Максимианомъ и Диоклецианомъ» (по сути, инверсия старообрядческой идеи царства мучителей): по мысли автора, первые, в отличие от последних,

¹ Эта мысль звучит в тексте несколько раз, см. также: [Посошков 1895: 281].

«безчисленные легионы загнали во адъ, а во царство небесное никого» [Посошков 1895: 373].

Сочинение Посошкова было известно всего в нескольких списках [Царевский 1883: 102] и не могло оказать массового воздействия, однако его сотериологическая концепция повседневного мученичества была характерна и для других обличителей раскола, в частности для Димитрия Ростовского, который познакомился с трудом Посошкова в конце или сразу после завершения работы над своим «Розыском» [Федотова 2005: 111]. В главе 16-й «О времени послѣднемъ» второй части сочинения («Розыскъ о раскольническомъ учении») митрополит отвечает на слова старообрядцев о том, что в нынешние последние времена спастись могут только они, и говорит о возможности стать мучеником за саму «неповинность»:

Мните ли, яко въ нынѣшнее время нѣсть мучениковъ во градѣхъ и селѣхъ, якоже и древле? О коль мнози и нынѣ страждутъ неповинны, во узахъ держими, мучими, озлобляеми, убиваеми, и иже на правехахъ биени до смерти; вси тии въ неповинности своей мученики суть Христовы, иже аще и не за Христа страждутъ, обаче за самую неповинность свою Христу суть любезни, и мученическаго вѣнца отъ него сподобляеми, якоже сподоблени суть святии страстотерпцы Россійстии Глѣбъ и Борисъ и святыи Димитрий Царевичъ, иже аще и не за Христа пострадаша, обаче со святыми мученики прославишася [Димитрий Ростовский 1855: 272–273].

Направление этих рассуждений расходится с тенденциями так называемой рационализации, идеологом которой был Феофан Прокопович. Если полемисты конца XVII в., как правило, обличают несвидетельствованные чудеса как суеверия, то Посошков, наоборот, в полемике со старообрядцами приводит в пример чудесное появления дождя в Филях после молитвы местных верующих: «А до Москвы доѣхалъ — на Москвѣ и знаку дождевнаго не бысть <...>. А проклятые раскольницы тыя Божия чудеса причитаютьъ диаволу, якобы тѣ чудеса чинитьъ диаволь, дабы укрѣпилось въ России никонианство» [Посошков 1895: 299]. Отрицание старообрядцами чудес как волхвования и дявольского промысла упоминается и далее: «Паки, аще кто нынѣ бываемымъ чудесамъ не имѣеть вѣры, диаволь есть: понеже диаволь издревле обыкъ чудеса Божия хулити и причитати ихъ къ волхвованию» [Посошков 1895: 361].

Необходимость одновременного противостояния нескольким религиозным течениям повлияла на то, что старообрядцам в начале XVIII в. достаточно часто приписываются воззрения,

схожие с протестантскими. Не избежал этого в «Розыске» и Дмитрий Ростовский [Понырко 2014: 37–38], воспроизведший слухи о том, что один жеучитель, ссылаясь на беседы на Евангелии от Матфея Иоанна Златоуста, призывает не почитать мощи святых, как это делают демоны, которые «ко гробомъ текутъ» [Димитрий Ростовский 1855: 211]. В дальнейшем это заблуждение почти дословно воспроизвел в антипротестантском трактате «Камень веры» (1713) митрополит Рязанский и Муромский Стефан (Яворский) [Стефан Яворский 1729: 298]. Темы гонимой церкви, раздираемой внутренними мучителями, которым потакают демоны, и мученичества за Христа в повседневной жизни активно разрабатываются книжниками направления, отмежевавшегося от создателей «Духовного регламента», претендовавших на большую рациональность.

* * *

В сочинениях обличителей отразилась, хотя и очень искаженно, специфика старообрядческой (и народной в целом) трактовки мученического подвига, его особого места в практиках христианского благочестия, народных представлениях о святости и сотериологии, справедливом наказании и неправедном мучительстве. Несмотря на пестроту и неоднородность полемических сочинений рубежа XVII–XVIII вв., вместе со старообрядческими текстами они составляют единое дискурсивное поле, в котором обсуждались одни и те же идеи. Официальные книжники взяли за основу традицию противостояния «лживым мученикословиям», объединяющим под собой как собственно агиографические сочинения, так и устные сведения о видениях, чудесах, слухах и т.д. Книжники официальной церкви при подчас разным целеполагании своих сочинений были едины в понимании старообрядческого мученичества как лицемерия, почву для которого составляли их представления о суеверности простых людей.

За старообрядческим пониманием мученичества на рубеже веков закрепился тот же состав идей и обличительных аргументов, что и за суеверием. Ряд книжников также видели в прославлении новых святых влияние «кромешного мира» — почитателей и почитаемых они наделяли демоническими чертами, а в распространении нарративов о новомучениках («баснословии») усматривали активность жеучителей (мучителей), движимых дьяволом и пользующихся невежеством простого человека, а зачастую и его верой в авторитетное письменное слово. Самосожжения для старообрядцев были важной, но не единственной возможностью спасения и получения мученического венца, что отразилось и на выборе контраргументов

противоположной стороной. Почитание старообрядческих мучеников обрело мощную традицию, в том числе книжную и устную богослужебную, изначально воспринятую властью как угроза.

Все линии обличения неправильно понимаемого мученичества во второй половине XVII в. сохраняются в петровскую эпоху: сопротивление добываемым неправедными путями святости и спасению души; обличение недостоверных историй о святых, ложных чудес и нетленности мощей, без разбору записываемых даже в житиях; разоблачение стремления представить власть как гонительную; борьбу с самосожжениями и интерпретацией самоубийства как спасительного пути; неприятие локальных культов и обрядов, часто поощряемых местным священством.

Были ли у второго этапа «дисциплинарной революции» (термин В.М. Живова) принципиальные отличия в работе с мученическим дискурсом? Действительно, в начале XVIII в. не церковь, а именно государство стремится получить монополию на право присвоения мученических венцов, упорядочивая сотериологические практики и ведя борьбу с неконтролируемым производством святости. Тем не менее такие авторы, как Димитрий Ростовский и И.Т. Посошков, текстам которых не было суждено быть растиражированными в петровскую эпоху, допускали мученичество в православном государстве и пользовались другой, менее рационализированной парадигмой суеверий, отстаивая те элементы благочестия, которые могли быть названы Феофаном Прокоповичем суеверными. Не случайно он фактически вынимает демоническое вмешательство из факторов неправильного почитания святых и вслед за Петром I, борющимся с ханжами, ищет рационализированные основания «лживых мученикословий»: человек в трактовке «Духовного регламента» соблазнен не демоном, а другими людьми, движим желанием славы и гордыней. На официальных церковном и государственном уровнях мученический дискурс в конечном счете сливался с суевериями вплоть до законодательного оформления.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 22-28-01617 «Противостояние “кромешному миру” в творчестве проповедников конца XVII — начала XVIII века: авторская аксиология, механизмы воздействия».

Список сокращений

- ОР БАН — Отдел рукописей Библиотеки Российской академии наук
 ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
 ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки
 РГАДА — Российский государственный архив древних актов

Архивные материалы

- ОР БАН. П I А 80. Отчет Игнатия Римского-Корсакова о поездке в Костромской и Кинешемский уезды в 1687 г. для увещевания раскольников. 1687 г.
 ОР РГБ. Ф. 98. № 194. Поморские ответы выговских пустынножителей на вопросы иеромонаха Неофита (Синодальный оригинал). 1722–1723 гг.
 ОР РНБ. О.1.209. Л. 13–181об. Книга, глаголемая Брозда духовная. 1683 г.
 РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 413. Увещательная грамота патриарха Иоакима православным о хранении себя от раскольнических лжеучителей и мятежников. 1682 г.
 РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 1355. Феофилакт Лопатинский. Неправда раскольническая. 1723 г.

Источники

- Деяния Московских соборов 1666 и 1667 гг. 2-е изд. М.: Синод. тип., 1893. 18+48+8+102 л.
Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. 5-е изд. М.: Синод. тип., 1855. XVII+643 с.
 Духовный регламент. СПб.: Санкт-Петербург. тип., 1721. [3], 48 с.
 Кормчая. М.: Печ. двор, 1653. 787 л.
Крижанич Ю. Обличение на Соловецкую челобитную / Пер. Ф. Поликарповым в лето от воплощения 1704... Казань: Университет. тип., 1878. 112 с.
Лебедева И.Н. (авт.-сост.). Библиотека Петра I. Описание рукописных книг. СПб.: БАН, 2003. 432 с.
Посошков И.Т. Зеркало очевидное. Редакция полная. По рукописному списку, хранящемуся в библиотеке Казанской духовной академии: [В 2 вып.] / Изд. А. Царевский. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1895. [Вып. 1]. XXVI+375 с.
Сидаш Т.Г. (сост.). Московские Соборы эпохи падения Московского Патриархата в XVII веке. СПб.: Изд. проект “Quadrivium”, 2015. 1160 с.
Симеон Полоцкий. Жезл правления. М.: Печ. двор, 1667. 154 л.
Симеон Полоцкий. Вечера душевная. М.: Верхняя тип., 1683. 522+179 л.
 Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 4: Т–Я. Дополнения. 889 с.
Стефан Яворский. Камень веры. 2-е изд. М.: Синод. тип., 1729. 10+91+1099 с.

Три челобитные справщика Савватия, Саввы Романова и монахов Соловецкого монастыря. (Три памятника из первоначальной истории старообрядства) / Изд. Д.Е. Кожанчикова. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1862. 181 с.

Увет духовный. М.: Печ. двор, 1682. 274 л.

Феофан Прокопович. Христовы о блаженствах проповеди толкование. 1-е изд. СПб.: Тип. Александро-Невского монастыря, 1722. 140 л.

Феофилакт Лопатинский. Обличение неправды раскольнической. М.: Синод. тип., 1745. 150+57 л.

Библиография

Белуоров С.А. Кто автор «Увета духовного»? (К истории полемики против раскола) // Христианское чтение. 1886. № 7/8. С. 163–177.

Белякова Е.В. Московский Собор 1666–1667 гг. и Духовный Регламент // Захаров В.Н. (отв. ред.). Петр Великий: исследования и открытия. К 350-летию со дня рождения: Мат-лы Междунар. науч. конф. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. С. 111–121.

Власов А.Н. Сказания и повести о местночтимых святыях и чудотворных иконах Вычегодско-Северодвинского края XVI–XVIII вв.: Тексты и исследования. СПб.: ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, 2011. 784 с.

Демидова Л.Д. Истоки русского раскола: инок Авраамий. СПб.: Нестор-История, 2022. 352 с.

Демкова Н.С., Титова Л.В. Полемический трактат пустозерских узников «Ответ православных» в составе сборников XVII века // Покровский Н.Н. (отв. ред.). Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 170–224. (Археология и источниковедение Сибири. Вып. 21.)

Дергачева-Скоп Е.И., Подопригора В.В. «Увет духовный»: к проблеме подготовки текста к печатному изданию // Дергачева-Скоп Е.И., Подопригора В.В. (сост.). Источниковедение литературы и языка (археография, текстология, поэтика): памяти Е.И. Дергачевой-Скоп. Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2022. С. 311–332.

Дмитриев Л.А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв.: эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. 304 с.

Елеонская А.С. «Книга, глаголемая Брозда духовная»: из истории полемической литературы XVII в. // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1977. М.: Наука, 1977. С. 23–29.

Живов В. Дисциплинарная революция и борьба с суеверием в России XVIII века: «провалы» и их последствия // Прохорова И., Дмитриев А., Кукулин И., Майофис М. (сост., ред.). Антропология революции: Сб. статей. М.: НЛО, 2009. С. 327–360.

Живов В.М. Суеверия и забобоны // Живов В.М., Кагарлицкий Ю.В. (отв. ред.). Эволюция понятий в свете истории русской культуры. М.: Языки славянских культур, 2012. С. 130–150.

Иванов С.А. Византийская культура и агиография. 2-е изд. М.: ИД ЯСК, 2020. 536 с.

- Крашенинникова О.А.* Петр I как духовный реформатор России // Россия: общество, политика, история. 2022. № 3(3). С. 34–55. doi: 10.56654/ROPI-2022-3(3)-34-55.
- Лавров А.С.* Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. М.: Древле-хранилище, 2000. 575 с.
- Лавров А.С.* Юродство и «регулярное государство» (конец XVII — первая половина XVIII в.) // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. Т. 52. С. 432–437.
- Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002. 544 с.
- Пигин А.В.* Агиографические сочинения в старообрядческой полемике конца XVII — XVIII в. о «самоубийственной смерти» (Послание Петра Прокопьева Даниилу Викулину) // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Росток, 2016. Т. 64. С. 435–447.
- Понырко Н.В.* Димитрий Ростовский как автор «Розыска о раскольнической брынской вере» // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Наука, 2014. Т. 62. С. 34–42.
- Попович А.* «Жажда мучения» vs страдание «правды ради»: полемика о старообрядческой жертвенности на переломе эпох // Quaestio Rossica. 2021. Т. 9. № 4. С. 1259–1277. doi: 10.15826/qr.2021.4.638.
- Пулькин М.В.* Борьба Российского государства со старообрядческими саможжениями в первой половине XVIII в. // Седов П.В., Селин А.А. (отв. ред.). Человек и власть в России XVII–XVIII веков: Сб. статей к 75-летию Е.В. Анисимова. СПб.: Наука, 2022. С. 151–163.
- Романова Е.В.* Массовые саможжения старообрядцев в России в XVII–XIX веках. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2012. 288 с.
- Смирнов П.С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб.: Тов-во «Печатня С.П. Яковлева», 1898. СXXXIV+237+121 с.
- Смирнов П.С.* Неизданное противораскольническое сочинение XVII в. «Брозда духовная» // Христианское чтение. 1900. № 7. С. 102–129; № 8. С. 258–277.
- Смирнов П.С.* Из истории противораскольнической миссии XVII в. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1903. 41 с.
- Федотова М.А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты. М.: Индрик, 2005. 384 с.
- Царевский А.* Посошков и его сочинения. Обзор сочинений Посошкова (изданных и неизданных) со стороны их религиозного характера и историко-литературного значения. М.: Тип. Э. Лиснер и Ю. Роман, 1883. IV+275 с.
- Шашков А.Т.* Юрий Крижанич и Федор Трофимов в сибирской ссылке (из истории идейной борьбы третьей четверти XVII века) // Шашков А.Т. Избранные труды. Екатеринбург: Баско, 2013. С. 440–451.
- Шокарев С.Ю.* Святые младенцы и неправильные мертвецы: две крайности русского средневекового погребального обряда // Известия Коми научного центра УрО РАН. Сер. История и филология. 2021. № 4(50). С. 38–45. doi: 10.19110/1994-5655-2021-4-38-45.

- Юхименко Е.М.* Каргапольские «гари» 1683–1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.): Сб. науч. трудов. М.: Археогр. центр, 1994. [Вып. 1]. С. 64–119.
- Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература: В 2 т. М.: Языки славянских культур, 2002. Т. 1. 544 с.
- Buschkovitch P.* Religion and Society in Russia, the Sixteenth and Seventeenth Centuries. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1992. VI+287 p.
- Crummey R.O.* Old Believers in a Changing World. De Kalb: Northern Illinois University Press, 2011. XIII+267 p.
- Levin E.* From Corpse to Cult in Early Modern Russia // Kivelson V., Greene R. (eds.). Orthodox Russia: Belief and Practice Under the Tsars. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2003. P. 81–103.

Old-Believer Martyrs and Religious Discipline at the Turn of the 17th–18th Centuries

Alexey Popovich

Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin
19 Mira Str., Yekaterinburg, Russia
alexeypopowich@mail.ru

The study is devoted to strategies for polemics with the martyr discourse constructed by the Old Believers in relation to themselves and their own saints in the late 17th — early 18th centuries. Anti-Old Believer literature denounced the glorification of martyrs who suffered because of persecution or self-immolation as superstitions. It was part of the religious discipline. The article demonstrates that the veneration of “false” martyrs was characterized as hypocrisy long before the spiritual reform of Peter I. Opponents of the schism at the beginning of the 18th century (Feofan Prokopovich, Feofilakt Lopatinsky, Dimitry Rostovsky, I. T. Pososhkov) used the same ideas and techniques as the writers of the patriarchal circle (Afanasy Kholmogorsky, Ignaty Rimsky-Korsakov, etc.) and other authors of the 17th century (Simeon Polotsky, the creators of the Acts of the Moscow Councils, Juraj Križanić and the author of “Brozda Dukhovnaya”). They were all united in their opposition to the Old Believer ideas about holiness and soteriology. The disengagement of official polemicists became apparent in the Petrine era, when the ideas of rationalizing Christian piety and the monopoly of state power on martyrs became widespread, while other points of view on the path to the salvation of the soul were on the periphery.

Keywords: martyrs, Old Believers, superstition, anti-Old Believer polemics, self-immolation, writers of the Patriarch circle, Petrine era.

Acknowledgements

The research is supported by the Russian Science Foundation, project number 22-28-01617 “Confronting the ‘World Beyond’ in Late 17th — Early 18th Century Sermons: Authorial Axiology and the Mechanisms of Influence”.

References

- Belokurov S. A., ‘Kto avtor “Uveta dukhovnogo”? (K istorii polemiki protiv raskola)’ [Who Is the Author of “Uvet the Dukhovny”? (On the History of the Polemic against the Schism)], *Khristianskoe chtenie*, 1886, no. 7/8, pp. 163–177. (In Russian).
- Belyakova E. V., ‘Moskovskiy Sobor 1666–1667 gg. i Dukhovnyy Reglament’ [Moscow Council of 1666–1667 and Dukhovny Reglament (Spiritual Regulation)], Zakharov V. N. (ed.), *Petr Velikiy: issledovaniya i otkrytiya. K 350-letiyu so dnya rozhdeniya: materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii*. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2022, pp. 111–121. (In Russian).
- Buschkovitch P., *Religion and Society in Russia, the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992, VI+287 pp.
- Crummey R. O., *Old Believers in a Changing World*. De Kalb: Northern Illinois University Press, 2011, XIII+267 pp.
- Demidova L. D., *Istoki russkogo raskola: inok Avraamiy* [The Origins of the Russian Schism: The Monk Abraham]. St Petersburg: Nestor-Istoriya, 2022, 352 pp. (In Russian).
- Demkova N. S., Titova L. V., ‘Polemicheskyy traktat pustozerskikh uznikov “Otvvet pravoslavnykh” v sostave sbornikov XVII veka’ [The Polemical Treatise of the Pustozersk Prisoners “Answer of the Orthodox” as Part of Collections of the 17th Century], Pokrovsky N. N. (ed.), *Obshchestvennoe soznanie i literatura XVI–XX vv.* Novosibirsk: SB RAS Press, 2001, pp. 170–224. (In Russian).
- Dergacheva-Skop E. I., Podoprigora V. V., “‘Uvet dukhovnyy’: k probleme podgotovki teksta k pechatnomu izdaniyu’ [“Uvet Dukhovnyy”: On the Problem of Preparing the Text for Publication], Dergacheva-Skop E. I., Podoprigora V. V. (comps.), *Istochnikovedenie literatury i yazyka (arkheografiya, tekstologiya, poetika): pamyati E. I. Dergachevoy-Skop* [Source Studies for Literature and Language (Archaeography, Textology, Poetics): In Memory of E. I. Dergacheva-Skop]. Novosibirsk: GPNTB SB RAS Press, 2022, pp. 311–332. (In Russian).
- Dmitriev L. A., *Zhitiynye povesti Russkogo Severa kak pamyatniki literatury XIII–XVII vv.: evolyutsiya zhanra legendarno-biograficheskikh skazaniy* [Hagiographic Stories of the Russian North as Literary Artefacts of the 13th–17th Centuries: The Evolution of the Genre of Legendary Biographical Narratives]. Leningrad: Nauka, 1973, 304 pp. (In Russian).
- Eleonskaya A. S., “‘Kniga, glagolemaya Brozda dukhovnaya’: iz istorii polemicheskoy literatury XVII v.’ [“The Book Called Brozda Dukhovnaya”:

- From the History of Polemical Literature of the 17th Century], *Pamyatniki kultury. Novye otkrytiya. Ezhegodnik 1977*. Moscow: Nauka, 1977, pp. 23–29. (In Russian).
- Fedotova M. A., *Epistolyarnoe nasledie Dimitriya Rostovskogo: issledovanie i teksty* [The Epistolary Heritage of Dimitry Rostovsky: Research and Texts]. Moscow: Indrik, 2005, 384 pp. (In Russian).
- Ivanov S. A., *Vizantiyskaya kultura i agiografiya* [Byzantine Culture and Hagiography], 2nd ed. Moscow: YASK Publishing House, 2020, 536 pp. (In Russian).
- Krashenninnikova O. A., ‘Petr I kak dukhovnyy reformator Rossii’ [Peter I as a Spiritual Reformer of Russia], *Rossiya: obshchestvo, politika, istoriya*, 2022, no. 3(3), pp. 34–55. doi: 10.56654/ROPI-2022-3(3)-34-55. (In Russian).
- Lavrov A. S., *Koldovstvo i religiya v Rossii: 1700–1740 gg.* [Witchcraft and Religion in Russia: 1700–1740]. Moscow: Drevlekhranilishche, 2000, 575 pp. (In Russian).
- Lavrov A. S., ‘Yurodstvo i “regulyarnoe gosudarstvo” (konets XVII — pervaya polovina XVIII v.)’ [Holy Foolishness and the “Regular State” (Late 17th — First Half of the 18th Century)], *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*. St Petersburg: Dmitriy Bulanin, 2001, vol. 52, pp. 432–437. (In Russian).
- Levin E., ‘From Corpse to Cult in Early Modern Russia’, Kivelson V., Greene R. (eds.), *Orthodox Russia: Belief and Practice Under the Tsars*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2003, pp. 81–103.
- Panchenko A. A., *Khristovshchina i skopchestvo: folklor i traditsionnaya kultura russkikh misticheskikh sekt* [Khristovshchina and the Sect of Castrates: Folklore and Traditional Culture of Russian Mystical Sects]. Moscow: OGI, 2002, 544 pp. (In Russian).
- Pigin A. V., ‘Agiograficheskie sochineniya v staroobryadcheskoy polemike kontsa XVII — XVIII v. o “samoubiyvennoy smerti”’: (Poslanie Petra Prokopyeva Daniilu Vikulinu) [Hagiographic Writings in the Old Believer Polemics of the Late 17th–18th Centuries about “Suicidal Death”: (Message of Peter Prokopiev to Daniil Vikulin)], *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*. St Petersburg: Rostok, 2016, vol. 64, pp. 435–447. (In Russian).
- Ponyrko N. V., ‘Dimitriy Rostovskiy kak avtor “Rozyska o raskolnicheskoy brynskoj vere”’ [Dimitry Rostovsky as the Author of “Inquiry about Schismatic Brynsk Faith”], *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*. St Petersburg: Nauka, 2014, vol. 62, pp. 34–42. (In Russian).
- Popovich A., ‘“Zhazhda mucheniya” vs stradanie “pravdy radi”’: polemika o staroobryadcheskoy zhertvennosti na perelome epokh’ [A “Thirst for Torment” vs Suffering ‘for Righteousness’: The Polemics of Old Believer Sacrifice at the Turn of the Era], *Quaestio Rossica*, 2021, vol. 9, no. 4, pp. 1259–1277. doi: 10.15826/qr.2021.4.638. (In Russian).
- Pulkin M. V., ‘Borba Rossiyskogo gosudarstva so staroobryadcheskimi samosozhzheniyami v pervoy polovine XVIII v.’ [The Struggle of the Russian State with the Old Believer Self-Immolations in the First Half of the 18th Century], *Chelovek i vlast v Rossii XVII–XVIII vekov* [Man and Power in Russia in the 17th–18th Centuries]: A coll. of articles

- for the 75th birthday of E. V. Anisimov. St Petersburg: Nauka, 2022, pp. 151–163. (In Russian).
- Romanova E. V., *Massovye samosozhzheniya staroobryadtssev v Rossii v XVII–XIX vekakh* [The Mass Self-Immolations of Old Believers in Russia in the 17th–19th Centuries]. St Petersburg: European University at St Petersburg Press, 2012, 288 pp. (In Russian).
- Shashkov A. T., ‘Yuriy Krizhanich i Fedor Trofimov v sibirskoy ssylke (iz istorii ideynoy borby tretyey chetverti XVII veka)’ [Juraj Križanić and Fyodor Trofimov in Siberian Exile (from the History of the Ideological Struggle in the Third Quarter of the 17th Century)], Shashkov A. T., *Izbrannyye trudy*. Yekaterinburg: Basko, 2013, pp. 440–451. (In Russian).
- Shokarev S. Yu., ‘Svyatyte mladentsy i nepravilnye mertvetsy: dve krainosti russkogo srednevekovogo pogrebalnogo obryada [Holy Infants and the Wrong Dead: Two Extremes of the Russian Medieval Funeral Rite], *Izvestiya Komi nauchnogo tsentra UrO RAN, series Istoriya i filologiya*, 2021, no. 4(50), pp. 38–45. doi: 10.19110/1994-5655-2021-4-38-45. (In Russian).
- Smirnov P. S., *Vnutrennie voprosy v raskole v XVII veke. Issledovanie iz nachalnoy istorii raskola po vnov otkryтым pamyatnikam, izdannym i rukopisnym* [Internal Questions in the Schism in the 17th Century. A Study from the Initial History of the Schism from Newly Discovered Monuments, Published and Manuscript]. St Petersburg: Tovarishestvo “Pechatnya S. P. Yakovleva”, 1898, CXXXIV+237+121 pp. (In Russian).
- Smirnov P. S., ‘Neizdannoe protivoraskolnicheskoe sochinenie XVII v. “Brozda dukhovnaya”’ [An Unpublished Anti-Schismatic Work of the 17th Century “Brozda Dukhovnaya”], *Khristianskoe chtenie*, 1900, no. 7, pp. 102–129; no. 8, pp. 258–277. (In Russian).
- Smirnov P. S., *Iz istorii protivoraskolnicheskoy missii XVII v.* [From the History of the Anti-Schismatic Mission of the 17th Century]. St Petersburg: Tipografiya M. Merkusheva, 1903, 41 pp. (In Russian).
- Tsarevskiy A., *Pososhkov i ego sochineniya. Obzor sochineniy Pososhkova (izdannyykh i neizdannyykh) so storony ikh religioznogo kharaktera i istoriko-literaturnogo znacheniya* [Pososhkov and His Writings. A Review of Pososhkov’s Writings (Published and Unpublished) in Terms of Their Religious Nature and Historical and Literary Significance]. Moscow: Tipografiya E. Lissner i Yu. Roman, 1883, IV+275 pp. (In Russian).
- Vlasov A. N., *Skazaniya i povesti o mestnochtimyykh svyatykh i chudotvornyykh ikonakh Vyhegodsko-Severodvinskogo kraya XVI–XVIII vv. Teksty i issledovaniya* [Legends and Stories about Locally Venerated Saints and Miraculous Icons of the Vyhegodsk-Severodvinsk Region of the 16th–18th Centuries. Texts and Research]. St Petersburg: Institute of Russian Literature (The Pushkin House) RAS Press, 2011, 784 pp. (In Russian).
- Yukhimenko E. M., ‘Kargopolskie “gari” 1683–1684 gg. (K probleme samosozhzheniy v russkom staroobryadchestve)’ [Kargopol “Burnings” of 1683–1684. (On the Issue of Self-Immolations in Russian Old Belief)], *Staroobryadchestvo v Rossii (XVII–XVIII vv.)* [Old Believers in Russia (17th–18th Centuries)]: A coll. of scientific works. Moscow: Arkheograficheskiy tsentr, 1994, is. 1, pp. 64–119. (In Russian).

- Yukhimenko E. M., *Vygovskaya staroobryadcheskaya pustyn. Dukhovnaya zhizn i literatura* [The Vyg Old Believer Hermitage. Spiritual Life and Literature]: in 2 vols. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur, 2002, vol. 1, 544 pp. (In Russian).
- Zhivov V., 'Distsiplinarnaya revolyutsiya i borba s sueveriem v Rossii XVIII veka: "provaly" i ikh posledstviya' [The Disciplinary Revolution and Fight with Superstition in 18th-Century Russia: "Failures" and Their Consequences], Prokhorova I., Dmitriev A., Kukulin I., Mayofis M. (eds.), *Antropologiya revolyutsii* [Anthropology of Revolution]: A coll. of articles. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009, pp. 327–360. (In Russian).
- Zhivov V. M., 'Sueveriya i zabobony' [Superstitions and Zabobony], Zhivov V. M., Kagarlitskiy Yu. V. (eds.), *Evolyutsiya ponyatiy v svete istorii russkoy kultury* [The Evolution of Concepts in the Light of the History of Russian Culture]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur, 2012, pp. 130–150. (In Russian).