

**«Жажда мучения» vs страдание «правды ради»: полемика  
о старообрядческой жертвенности на переломе эпох\***

**Алексей Попович**

Уральский федеральный университет,  
Екатеринбург, Россия

**A ‘Thirst for Torment’ vs Suffering  
‘for Righteousness’: The Polemics of Old Believer Sacrifice  
at the Turn of the Era\*\***

**Alexey Popovich**

Ural Federal University,  
Yekaterinburg, Russia

This article describes Old Believer polemics about sacrifice via self-immolation and other forms of ‘self-inflicted death’ between the late seventeenth and early eighteenth centuries. The main object of condemnation by the Russian state and church authorities was the Old Believer system of sacralising one’s own sufferings (the creation and distribution of related narratives, appeals to popular religiosity, and the veneration of new martyrs). The author examines Old Believer writings and decrees, admonitions, and texts created by the authorities as parts of one discursive field and concludes that rational methods for combating Old Believer martyrs were consolidated in the Petrine era at the conceptual level in order to preserve the taxable population. Feofan (Prokopovich) offered the most original explanation for the widespread Old Believer veneration of new martyrs by interpreting it as bliss at being ‘persecuted for righteousness’ (1722): this interpretation was the basis for his admonition *On the Invalidity*

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 19–18–00186 «“Культура духа” vs “культура разума”: интеллектуалы и власть в Британии и России в эпоху перемен (XVII–XVIII вв.)».

\*\* *Citation*: Popovich, A. (2021). A ‘Thirst for Torment’ vs Suffering ‘for Righteousness’: The Polemics of Old Believer Sacrifice at the Turn of the Era. In *Quaestio Rossica*. Vol. 9, № 4. P. 1259–1277. DOI 10.15826/qr.2021.4.638.

*Цитирование*: Popovich A. A ‘Thirst for Torment’ vs Suffering ‘for Righteousness’: The Polemics of Old Believer Sacrifice at the Turn of the Era // *Quaestio Rossica*. Vol. 9. 2021. № 4. P. 1259–1277. DOI 10.15826/qr.2021.4.638 / Попович А. «Жажда мучения» vs страдание «правды ради»: полемика о старообрядческой жертвенности на переломе эпох // *Quaestio Rossica*. Т. 9. 2021. № 4. С. 1259–1277. DOI 10.15826/qr.2021.4.638.

*of Unauthorised Suffering.* The active disciplinary intervention of the authorities in the sacrificial discourse and the misinterpretation of self-sacrifice that spread among the Old Believers led their leaders to speak of piety as an indispensable condition for salvation. The desire of various participants in the discourse to speak on this topic generated, if not to a specific “language”, then a whole set of experiences embodied in genetically different rhetoric.

*Keywords:* sacrifice, martyrdom, self-immolation, admonition, Old Belief, Patriarch Joachim, Feofan Prokopovich, popular religiosity, Petrine era

Описывается полемика о старообрядческой жертвенности конца XVII – начала XVIII в., вызванная многочисленными случаями саможжений и других вариантов «самогубительной смерти». Основным объектом обличений со стороны российской государственной и церковной власти была система сакрализации староверами собственных страданий: создание и распространение соответствующих нарративов, апелляция к народной религиозности и почитание новомучеников. Рассматривая разножанровые старообрядческие сочинения и созданные властью постановления, увещания и другие тексты, предназначенные для всенародного внимания, как части одного дискурсивного поля, автор приходит к выводу о закреплении в Петровскую эпоху рациональных методов борьбы со старообрядческими мучениками на понятийном уровне в рамках курса на сбережение податного населения. Наиболее оригинальные объяснения «бума» почитания старообрядцами новомучеников были предложены Феофаном Прокоповичем в толковании на блаженство изгнанных «правды ради» (1722), послужившем основой увещания «О недействительности самовольного страдания». Активное дисциплинарное вмешательство власти в жертвенный дискурс и превратное толкование самопожертвования, распространявшееся среди староверов, заставляли их лидеров высказываться о благочестии как непрременном условии спасения. Стремление разных участников дискурса высказываться на эту тему породило если не особый язык, то целый набор переживаний, воплощенных в генетически различной риторике.

*Ключевые слова:* жертвенность, мученичество, саможжение, увещание, старообрядчество, патриарх Иоаким, Феофан Прокопович, народная религиозность, Петровская эпоха

Ну, мученики, чево ж лутче сего хотеть?  
*Аввакум Петров*

Старообрядчеству в России с самого его зарождения была свойственна необычайная смелость публичного поступка и высказывания. За внешним консерватизмом староверов стоял непрерывающийся процесс конструирования собственной аксиологии, риторики и культуры. Готовность пострадать за веру, уподобиться мученикам и Христу, быть «изгнанными правды ради» и самим образом жизни ежедневно приносить Господу жертву духовную являются общими местами древнерусской и в целом христианской культуры, однако первый век старообрядчества стал исключительным в этой устремленности даже по раннехристианским меркам. Проповедь аскетических форм жизни и готовности к страданиям, организация собственных поселений со строгими самоограничениями, а также такие радикальные практики, как самосожжение, стали не только проявлениями эсхатологических ожиданий, но и демонстрацией нового взгляда на человека переходной эпохи.

Процесс сакрализации старообрядческой жертвенности, в первую очередь через создание соответствующих нарративов<sup>1</sup>, был неотрывен от ее практического воплощения и обсуждения. Это дискурсивное по своей сути явление хотя и имело меньшее хождение, чем «слово и дело государево», привело к вполне сопоставимому числу человеческих жертв. Не каждое претерпевание страданий и лишений можно отнести к «жертвенному» дискурсу. Страдания субъекта должны были проинтерпретированы соответствующим образом кем-либо из его соучастников. В христианской культуре ориентиром жертвенности является Христос, распятый во искупление грехов человечества и отменивший этим ветхозаветное жертвоприношение. Крайней степенью религиозной жертвенности было мученичество как добровольное принятие смерти за веру.

В национальной культуре христианская трактовка жертвенности в том виде, в котором она была сформулирована в корпусе священных текстов, зачастую трансформировалась: акцентировались или замалчивались детали, актуальные или нежелательные для государственных и церковных институтов, социальных групп и отдельных личностей. Жертвенность могла интерпретироваться и в негативном, неблагочестивом ключе, например, как порожденная гордыней и честолюбием. Не исключены и взаимовлияния друг на друга противоположных сторон дискурса: так, замечание А. А. Панченко

---

<sup>1</sup> Традиция почитания мучеников за веру в старообрядческой литературе складывается уже в текстах раннего старообрядчества. См., например: [Демидова].

о том, что логика категоризации старообрядцев и сектантов, характерная для России синодального периода, «имела известное влияние и на идентичность, религиозные идеи и практики самих религиозных диссидентов, так что мы можем считать государственных служащих, духовенство, миссионеров и сектантов игроками (хотя и не равноправными) на общем “дискурсивном поле”» [Панченко, с. 29], приложимо и к более ранней истории старообрядчества. Официальная церковь и государство достаточно рано обратили внимание на пафос жертвенности, который был характерен не столько для письменных текстов староверов (обобщающие мартирологи еще не были написаны), сколько для их устных выступлений. Призывы отдать жизнь за старую веру, которые в большом количестве можно встретить в публицистических сочинениях протопопа Аввакума и других лидеров раннего старообрядчества<sup>2</sup>, распространялись в народной среде, часто не имевшей прямого доступа к текстам, со стремительной скоростью (нередко в виде слухов и видений<sup>3</sup>), и аргументация основных сторон полемики ни для кого не была секретом.

### **Заклание агнцев в «Слове благодарственном» патриарха Иоакима**

Формировавшееся «дискурсивное поле» было более чем конфликтным. Первое столкновение разных взглядов на жертвенность старообрядцев относится к периоду патриаршества Иоакима, на который, помимо активной богословской и законодательной антистарообрядческой полемики (см.: [Панич; Белянкин, с. 104–166]), пришелся спор о вере 1682 г.<sup>4</sup> В «Слове благодарственном о избавлении церкви от отступников» (1683) Иоаким описывает замыслы организатора спора суздальского священника Никиты, прозванного Пустосвятом, следующим образом:

*И тако бы насъ лестно, аки для состязания о вѣрѣ, яко иновѣрных за градъ кремль, на мѣсто лобное изведше<sup>5</sup>, всѣх со правовѣрными и, яко агнцев закланию, или инымъ свирѣпѣйшимъ мучениемъ, ругателнѣ поноснаѣ напрасно смерти предати [Иоаким, с. 44].*

Упоминание лобного места можно считать не только топографической деталью: Иоаким стремится воссоздать ветхозаветную обстановку заклания агнцев при стечении большого числа людей на от-

<sup>2</sup> Достаточно обратить внимание на такие памятники, как «Ответ православных» (1660-е), «Исповедание» Игнатия Соловецкого (1682), «Послание к некоему брату» Аввакума (или Псевдо-Аввакума) и др.

<sup>3</sup> См. об этом, например: [Пулькин, с. 52–58].

<sup>4</sup> Подробнее о его обстоятельствах см.: [Буганов, с. 210–235].

<sup>5</sup> Здесь и далее курсивом выделены топосы, используемые разными сторонами полемики. – А. П.

крытой местности<sup>6</sup>, способствуя тем самым оценке происходящего как проявления неблагочестивости.

Издание «Слова» должно было транслировать точку зрения церкви на события июля 1682 г.: оно располагало подробнейшим рубрикаторм для быстрого отыскания нужных мест, отдельные части предназначались для произнесения перед паствой, воспроизводя черты проповеди. Переходя к обличению самосожжений, Иоаким использует деконструкцию «методов» убеждения к тому, чтобы пожертвовать жизнью за старую веру:

К тому же и се они окаянии злии прелестницы народу на злѣйшую прелесть повѣдуютъ. Яко бы они се все дѣлають и правую вѣру старую имъ проповѣдуть *не для славы или каковыя либо своя от человекъ корысти. Но ради себѣ за то от Бога милости, и народу ради душевнаго спасения.* Тѣмъ же и бѣды, гонения и страдания они терпятъ. И то себѣ за великое спасение они прелестницы полагають [Иоаким, с. 74–75].

Говоря о «прельщении» народа собственными гонениями, страданиями и обещаниями спасения, Иоаким довольно точно передает аргументы староверов о приходе антихриста и спасении самосожжением:

Инии же из нихъ яко бы злѣйшии дуси, нѣкакими волхвовании *прелстивше невинныя простыя души*, сжигати самим себе повелѣвають, и глаголют имъ таковую злоковарную лесть на ихъ погибель: яко уже нынѣ антихристъ в мирѣ. Друзии же глаголют: яко уже и царствует. Инии глаголють: яко вскорѣ имать правовѣрныхъ рабовъ христовых мучити. А есть ли кто ихъ нынѣ послушаетъ, якоже они проклятии глаголють, и сам себе сожжетъ, и той и от антихристова мучения уйдетъ и *со Христомъ, и со всѣми святыми в небѣ царствовати вѣчно будет* [Там же, с. 76–78].

«Слово» начинается благодарственной духовной жертвой – молитвой, противопоставленной той несправедливой жертве, которую приносят староверы, сравниваемые патриархом со злыми духами, способными к волхвованию<sup>7</sup>. Одна из четырех частей «Слова» посвящена библейским и византийским образцам благодарственных жертв, среди которых упомянуты жертва всесожжения Ноя, десятина Авраама, дочерняя жертва Иеффая, отданный на службу Богу сын пророчицы Анны пророк Самуил и т. д. В этот же ряд Иоаким помещает и собственное сочинение, демонстрируя его богоприятный характер.

<sup>6</sup> Можно предположить и историческую аллюзию такого выбора места староверами: именно на лобное место были вынесены тела убитых при стрелецком бунте 1682 г. приближенных к Нарышкиным бояр. Иоаким мог воспринимать выбор этого места как зловещий знак.

<sup>7</sup> Это была устойчивая для данного времени топика, восходившая по крайней мере к раннему Средневековью и связанная с легендой о ритуальном убийстве. В колдовских приемах склонения людей к самосожжениям раскольников обвиняли Игнатий (Римский-Корсаков) (сибирские послания 1690-х) и Димитрий Ростовский («Розыск о раскольнической брынской вере», 1709).

Предающих себя добровольной смерти автор сравнивает с «самовольными убийцами», которые навечно погубили свою душу, таковых он насчитывает «много тысящъ душъ христіанскихъ» [Иоаким, с. 79–80]. Переходя далее к плачу по погубленным душам, патриарх сравнивает действия проповедников самосожжения с братоубийством Каина:

Аще бо единого Авеля, от брата убиение, прежде закона и благодати заколение, не минуло от Бога без великаго ему наказания, како убо тии престлннцы... убѣгнут по дѣлом от Бога праведнаго воздаянія.

Каин убо Авеля уби, точию тѣлеснѣ, а сии бѣднѣхъ человѣковъ прежде ядом лукаваго своего бѣсовскаго прелщениа, души убиваютъ... А потом и тѣлеса сожжениемъ погубляют [Там же, с. 83–84].

Подобная трактовка старообрядческого самопожертвования, а также приписывание староверам желания принести в жертву никониан, «яко агнцев», выводят полемику за пределы «закона и благодати» и обнажают несоответствие ни ветхозаветным, ни новозаветным образцам. Иоаким обвиняет староверов в корыстном желании обставить страдания и самосожжения сакральным контекстом «для славы» и говорит об опасности распространения их идей. А как пример истинной добровольной жертвы, готовой на заклание, если на то будет воля Божья, он изображает себя и других участников спора о вере. Это свидетельствует об общности данной топики, которая искусно приспособилась под нужды противоположных сторон дискурса посредством перенесения аргументации противника на самохарактеристику.

### Старообрядцы о мученичестве в раннее Новое время

Культурная ситуация переходного времени была связана с перераспределением мирских и сакральных ценностей<sup>8</sup>, мировоззренческими сдвигами, перезаполнением понятийно-семантической сетки и усложнением риторики. Уже во второй половине XVI в. возмущение Ивана Грозного вызвала подмена устойчивых сакральных понятий: Андрей Курбский провозгласил мучениками и страдальцами за веру изменников, «справедливо» наказанных единоверным царем. Заявив в полемическом запале, что мучеников за веру в их время нет, царь не только сформулировал собственную точку зрения в ответ на попытки Курбского канонизировать людей, казненных царем-мучителем, но и выразил мнение определенной части русского общества. Царь, предполагая, что признал собственную правоту догматическими рассуждениями, формально снимал с себя ответственность за произошедшее. Казнь за инакомыслие волей-неволей придавала мученический ореол, чему способствовало и то, что Курбский

<sup>8</sup> Этот процесс не был однонаправленным: наряду с обмирщением (секуляризацией) шли процессы дополнительной сакрализации тех или иных мирских объектов.

исходил из представлений о невинных страданиях, формально подтвержденных примерами из Священного Писания [подробнее см.: Попович, 2020a].

Если во времена Ивана Грозного прославление подобного рода новомучеников не получило сколь-либо заметного масштаба, то начиная со второй половины XVII в. почитание собственных мучеников охватило значительную часть старообрядчества и распространилось за его пределы<sup>9</sup>. Массовое сочувствие староверам объясняется прежде всего тем, что сопротивление церковным реформам, наделавшееся раннехристианскими чертами страданий и гонений за веру и правду, представлялось не чем иным как жертвенным подвигом. Сотни староверов поминались в синодиках если не в чине мучеников, то во всяком случае как «за благочестие пострадавшие» или «сожженные благочестия ради» [см.: Пыпин, с. 21–28].

Жертвы мучителей прославлялись в памятниках разной жанровой природы: от текстов малых жанров до монументальных историко-агиографических повествований, созданных в первой половине XVIII в. в Выго-Лексинской пустыни – центре Поморского согласия («Виноград Российский», «История об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова, «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова). Не только раннехристианский контекст, но и композиционная схема мартиролога были действенными приемами старообрядческих сочинений, имевшими конечной целью прославление сонма новых святых и их канонизацию<sup>10</sup>. Этому немало способствовали фактические обстоятельства жизни и смерти пустозерских страдальцев и соловецких монахов, погибших за старую веру, а также других старообрядцев, лишивших себя жизни в многочисленных гарях<sup>11</sup>.

Большинство исследователей феномена старообрядческих саможжений рассматривают их исключительно в системе причинно-следственных связей [см. об этом: Пулькин, с. 24; Романова, с. 31–32]. Е. В. Романова предлагает трактовать их как «комплекс религиозных практик, выработанных и принятых теми религиозными движениями, связанными с церковными реформами середины XVII в., которые позже стали известны как старообрядчество» [Романова, с. 44]. Действительно, практики самосожжения находились в русле более общей тенденции времени – «самосакрализации» личности

---

<sup>9</sup> Локальные практики почитания страдальцев частично описаны в работе: [Пулькин, с. 221–224].

<sup>10</sup> Примеры контекстуализации и наполнения старообрядческих текстов соответствующей топикой достаточно многочисленны, основные линии «словесного» воплощения жертвенного подвига описаны в работе: [Попович, 2020b].

<sup>11</sup> В отношении большинства старообрядческих саможжений можно согласиться с мнением Е. М. Юхименко, что это была крайняя и к тому же вынужденная мера [Юхименко], что, однако, не внесло значимых коррективов в дискурс самопожертвования и скорее, наоборот, способствовало его укреплению.



[Плюханова], не обязательно подразумевающей обретение голоса частным человеком, единицей «безмолвного большинства». Голос личности укреплялся не на фоне других голосов, по какой-то причине оказавшихся менее значимыми, а в рефлексии и осознании самостоятельности и свободы сделанного для спасения души выбора.

Полемика о жертвенности староверов представлена по меньшей мере тремя общими «голосами»: официальной церкви (и со временем все более определяющей ее позицию государственной власти), радикально настроенных лидеров старообрядчества (позиция которых, по-видимому, находила значительный отклик в народной религиозности), а также тех староверов, которые выступали категорически против самосожжений, но настаивали на жертвенности другого типа.

Старообрядцы, обличавшие самосожжения, фактически выступили против самоубийств и их трактовки как мученичества, апеллируя к ответственности старообрядческих наставников за внушаемые пастве пагубные идеи. Наиболее яркий текст, написанный в этом направлении, – «Отрастительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей» инока Евфросина (1691), в котором полемически для своего времени зазвучала тема ценности человеческой жизни [Елеонская], обоснованная, однако, в совершенно определенном ключе. Если сторонники самосожжений считали их едва ли не высшим подвигом за веру, то Евфросин призывает староверов к подвигам иного рода:

Великий даръ Божий, что намъ долго жить на семь свѣте, долгия тѣ труды и поты к мученикомъ нас равняютъ; да не в блудѣ же и в пьянстве житие бѣ толко шло, но скитатися в вѣре похвално зѣло; зѣло себѣ саможженцы и люто прелстили, *гонения не терпятъ*, постится не хотятъ, дѣвственнаго терпѣнія бѣгають, что медвѣдя; дѣвки и дѣтины скоряя в огонь да в воду; полно колкотится! [Отрастительное писание, с. 62].

К смирению, терпению скорбей и гонений и благим делам призывают и немногочисленные тексты того времени, подготовленные сторонниками Евфросина и сохранившиеся в кижском сборнике-конволюте XVI–XVIII вв.<sup>12</sup>: «Жалобница» поморских старцев против самосожжений (1691), выписки из Священного Писания и святоотеческих творений о греховности самоубийства, а также «Писание отчасти». В ряду прочих сочинений эти тексты звучали громко, но были направлены против «самовольномученичества». Все участники внутренней старообрядческой полемики признавали истинную веру важнейшей составляющей своей жизни, однако по-разному формулировали, каким должен быть личный подвиг и какова истинная жертва Богу.

<sup>12</sup> Его описание см. в издании: [Памятники книжной старины, с. 293–300].



### **«Увещание» Прокоповича: «бешеная похоть», меланхолия, зависть**

В начале XVIII в. в полемику о возможности обрести мученический венец путем самоубийственной смерти с собственными задачами включается государство. Создатель «Духовного регламента» Феофан Прокопович стал ключевой фигурой длительной борьбы с «самовольным страданием». Именно такая формулировка содержится в заглавии увещания, подготовленного Священным синодом по распоряжению Петра I: «О недействительности самовольного страдания, навлекаемого законопреступными деяниями» (16 июля 1722)<sup>13</sup> [ПСЗ-1, т. 6, с. 742–746].

Предыстория создания этого текста, несмотря на достаточное количество имеющихся источников, не до конца ясна. В одной из недатированных записных книжек Петра I мученики, которые «противятся в светских делах», упоминаются в контексте тех мер, которые необходимо предпринять в отношении старообрядцев:

Чтoб написат книгу о ханжах и изявит блаженствы (кротость Давидову и прот.), то не так, как оне думают; и приплесь к Требникам, а в предисловии явит то делцом Ростовского с товарищи.

Также не противилис мученики в светских делах [Законодательные акты Петра I, с. 336].

Исследователи расходятся во мнениях о том, к какому времени относятся эти записи. В. В. Калугиным убедительно показано, что в первой записи речь идет о двух антистарообрядческих подделках 1710-х: «Соборном деянии» («книги о ханжах») и «Требнике Феогноста», что датирует ее 1710–1713 гг. [Калугин, с. 127–131]. Другие исследователи справедливо видят во фразе «изявит блаженствы» указание на книгу Прокоповича «Христовы о блаженствах проповеди толкование», вышедшую 16 марта 1722 г. (в том же году 24 апреля и 28 августа вышли ее второе и третье издания), на что намекает и сформулированная менее конкретно запись о мучениках [Лилеев, с. 420–421, прим. 1]. Вряд ли Петр I делал эти записи с большим разрывом во времени, скорее можно говорить о том, что уже в начале 1710-х наметилась проблема проникновения мученического дискурса в «светские дела».

Сам Прокопович еще 10 мая 1720 г. в письме к своему другу и ученику Якову Маркевичу сообщает, что работает над «небольшим

---

<sup>13</sup> Нельзя согласиться с мнением Е. В. Анисимова, что «указ о запрете добровольного страдания вызван делом старообрядца В. С. Левина, отдавшего себя в руки властей с тем, чтобы пострадать за веру» [Биохроника Петра Великого]. У создания увещания были более серьезные предпосылки, а формулировка «законопреступные деяния» распространилась и на религиозные убеждения. Не менее резонансным было упомянутое в другом увещании Синода (27 января 1722) дело Г. Талицкого, который «ни для чего, только вмѣняя то за истину, страдать радъ быть» [ПСЗ-1, т. 6, с. 495].

трактатом о мученичествѣ» [Прокопович, 1865, с. 292], который ему поручил писать император, «сожалѣя о слѣпотѣ окаяннѣйшихъ фанатиковъ, которые, *чтобы приобрѣсти имя мучениковъ*, принимаютъ на себя глупую ревность и съ величайшею дерзостію и наглостію кидаются на пастырей и даже на самага государя» [Там же]. «Трактат» этот был не чем иным как частью книги «Христовы о блаженствахъ проповеди толкование»<sup>14</sup>. Толкование на блаженство «изгнанныхъ правды ради» было наиболее развернутымъ среди прочихъ толкований, составившихъ эту книгу<sup>15</sup>.

28 апреля 1722 г. Петр, «будучи в Преображенском, указал о такихъ продерзателѣхъ, которые от невѣжества или от крайнея злобы, *прельщающесея именемъ страдания*, дерзають наразсудно на мучение и сами своей погибели бывають выновни» [РГИА. Ф. 796. Оп. 2. Д. 528. Л. 1], а уже 30 апреля члены Синода постановили: «Оное увѣщание выбравъ изъ новопечатныхъ толкованія евангельскихъ блаженствъ книжицъ напечатать слѣдующимъ образомъ и разпубликовать по обикновению немедленно во всѣ епархїи ко архиереомъ послать», чтобы священники ихъ «в воскресные дни и господские праздники во услышаніе всѣмъ читали, не отлагая времени до времени, и имѣли бѣ всегда за неисполнение сего страхъ лишения священства» [Там же. Л. 1 об.]. Только по этому указу было разослано 12 362 листа увещанія [Там же. Л. 13], и в дальнѣйшемъ подобные указы продолжали выходить с неизменною установкою на произнесение передъ широкою аудиторіей<sup>16</sup>.

А. С. Елеонская считает, что позиция Евфросина была «значительно ближе къ точкѣ зрѣнія носителя новой идеологїи Феофана Прокоповича, чемъ къ взглядамъ единомышленниковъ по верѣ» [Елеонская, с. 206]. Противниковъ самосожженія объединяютъ стремленіе опровергнуть рассужденія о душеспасительности самовольной смерти и убежденность в томъ, что простой народъ легко соблазнить «баснословїями многоплетенныхъ лживыхъ словесъ» [Памятники книжной старины, с. 482]. Между темъ, Прокоповичъ саркастически развиваетъ аргументацію староверовъ, обвиняя ихъ в тщеславномъ желанїи славы мученика и обличителя власти<sup>17</sup>:

<sup>14</sup> «Трактатъ», созданный Прокоповичемъ, имеетъ сложную текстологическую исторїю, в каждомъ отдельномъ случаѣ есть отличія, принадлежащїе не только автору, но и императору, членамъ Синода, работникамъ типографїи и инымъ лицамъ, причастнымъ къ законотворчеству. Исследователи, упоминающїе данный указ, какъ правило, оставляютъ совершенно безъ вниманія предшествующую его составленію исторїю текста и некорректно считаютъ Прокоповича единоличнымъ авторомъ-составителемъ.

<sup>15</sup> О важности этого раздела прямо говорится в объявленїи Синода отъ 5 іюля 1725 г.: «Аще же объявительное сїе увѣщаніе и во всѣхъ дѣлахъ и дѣяніяхъ христіанскихъ нужно есть, но наипаче *въ страдальческихъ подвигахъ*» [Объявленїе, с. 161].

<sup>16</sup> Такъ, в постановленїи отъ 20 ноября 1723 г. «О мерахъ къ пресеченію самосожигательства раскольниковъ» вновь приказывается «увѣщанїямъ исполненіе чинить неотложно» [Полное собранїе постановленїей, т. 3, с. 227].

<sup>17</sup> Техъ же проблемъ в дальнѣйшемъ касалось и объявленїе Синода 1725 г.: «И да отвержется всякъ и поплѣуетъ, аще на мысль найдуть ему *мечтательныя суетнаго и погибельнаго страдальчества помыслы*» [Объявленїе, с. 160].

Таковии же треокаяннии челоуѣцы прельщаються, симъ будущия славы мечтаниемъ услаждающе себе, хвалимъ буду, и блажмъ отъ всѣхъ, аще за сие протражду, напишется о мнѣ история, пронесется всюду похвала, не единъ удивляясь скажетъ о мнѣ, великодушень мужъ былъ, Царя обличилъ, мукъ лютыхъ не убоялся [ПСЗ-1, т. 6, с. 744].

Прокопович предостерегает от веры устным историям о новых мучениках и отвергает их письменную фиксацию, прежде всего в жанре мученических житий. В продолжение этой мысли автор высказывает догадку о влиянии на людей чтения (или «слышания») историй о мучениках<sup>18</sup>, которым те завидуют и мечтают о такой же славе, подобно еретикам-донатистам (IV в.):

Отвергаются отъ блаженства въ самую адскую пропасть и они истовии страдальцы, котории слышаниемъ или чтениемъ славныхъ подвиговъ мученическихъ услаждаеми, ищут и безъ причины страдания, или сами себе смерти предають. Каковии древле во Африкѣ были донатисты еретики, которые сами себя убивали или напрашивали и накупали [ПСЗ-1, т. 6, с. 744].

Како не запрещаетъ тожде Божие слово ни за что безъ гонения смерти себе предати или ея искати, аки завидя славы святымъ мученикамъ, каковии и они суть, которые нѣкоторою бѣшеною похотию жаждуще мучения, а въ мирѣ церковномъ отъ единовѣрныхъ себѣ обрѣсти не могутъ, таковымъ образомъ славы искали, не разсуждающе добрая ли, токмо бы великая была [Там же, с. 745].

В народной среде сочувствие к страдальцам было тесно связано с многочисленными локальными культами не канонизированных официальной церковью святых, процветала вера в чудеса, совершаемые на их могилах [см.: Лавров, с. 167–243], вызывая к жизни «остросюжетные» описания в житиях и устных нарративах<sup>19</sup>. Этим отчасти объясняется риторика государства и официальной церкви, направленная на десакрализацию текстов о жертвенности староверов, придание им черт порождений уязвленного воображения.

<sup>18</sup> В этом контексте интересны наблюдения американского исследователя старообрядчества Р. Крамми, рассматривающего его как сложное взаимодействие «народной» и «элитарной» культур, книжности и устных традиций. Плоды такого взаимодействия, в частности, он видит в аскетическом движении Капитона и преобладании «чудесного» над мученичеством в сочинениях пустозерских страдальцев [Crummey, p. 52–67, 85–96].

<sup>19</sup> Именно к такого рода повествованиям относятся жития Адриана Пошехонского, Иоанна и Логгина Яренгских, Варлаама Керетского и Артемия Веркольского, созданные на Русском Севере в конце XVI – начале XVII в. Л. А. Дмитриев отмечает «проникновение в жития рассказов о ярких случаях из реальной жизни, обыденно-бытовых историй» и называет это «тенденцией к секуляризации церковного жанра» [Дмитриев, с. 268, 269].

Очевидно, что об аргументах увещания имел представление едва ли не каждый прихожанин церкви, слышавший его хотя бы раз в жизни. Пытаясь нивелировать сакральность самопожертвования староверов, называя его страданием «за мнимую имъ правду» [ПСЗ-1, т. 6, с. 744], власть обставляла его профанным контекстом: такое уничижение, учитывая масштаб распространения увещания, имело целью не только конкретную богословскую или общественную полемику, но и создание негативного образа «раскольника» в глазах общества.

Показательно, что не все примеры из толкования на блаженство были включены в текст увещания. Составители не стали включать в него рассуждения о душевных болезнях как причине почитания самовольных мучеников:

*Мнози не смотря на вину, коея ради страждетъ кто, токмо самага ради страдания ублажаютъ страждущаго. Сии суть от числа оныхъ меланхоликовъ*<sup>20</sup>, котории аки бы присяжнии враги добра чуждаго, когда видятъ челоуѣка во здравии, чести и всякомъ благосостоянии пребывающаго, ненавидятъ его аки бы за самое то виннаго: видяще же другаго злостраждуща, аще и праведно, за злодѣйство, любятъ и ублажаютъ яко сего блаженства участника [Прокопович, 1722, л. 107].

Меланхолией в первой половине XVIII в. довольно часто объяснялось девиантное поведение [см.: Махотина], однако Прокопович едва ли не первым в России называет ее одной из возможных причин почитания новых мучеников за веру. Не рискнули составители увещания включить в него упоминание о «недостоверных» повестях и писателей «темных времен», сохранив, тем не менее, критику противоречащих кроткому образу мученика хулы и укоров в адрес власти:

И когда набредутъ на нѣкия *повѣсти о мученикахъ недостовѣрныя* (яковыхъ в разная темная времена безчисла наплетено) и увидятъ, что будто страдалецъ хулително и укоризненно кричалъ на властей, услаждаются тѣмъ яко мужественнымъ нѣкиим, по мнѣнию своему, дерзновениемъ, и ак бы Илииною ревностию, и точас и въ самихъ себѣ подобный пламень ощущаютъ: и тако, когда позоветъ случай, *часто же такового случая и нарочно ищутъ*, тогда слѣпою на муки отвагою вооружившеся, безстыдно гремятъ лаями и укоризнами на властей, мечтающе непрестанно въ помыслахъ своихъ, *какъ то ихъ дерзновение дивно и славно в народѣ будетъ*: ни мало же помышляютъ, каковое оно явится на судѣ Божии [Прокопович, 1722, л. 134–134 об.].

<sup>20</sup> Автор дважды употребляет это слово. Второй раз в контексте: «Человѣкъ быть природы не веселыя, ума остраго, но сумрачнаго» [Прокопович, 1722, л. 126]. Очевидно, что здесь он опирается на древнегреческую трактовку слова: «развѣ будетъ и толь желчнаго, и толь гордаго сердца челоуѣк» [Там же, л. 127 об.].

Стремясь увеличить число аргументов, Прокопович допускает некоторую непоследовательность, словно оставляя старообрядцам почву для сравнения нынешнего времени с временами древних мучителей. Кроме того, в составленном в 1723 г. Феофилактом, епископом Тверским и Кашинским<sup>21</sup> «Увещании к православным христианам об остерегательстве от лжеучения раскольников, об обличении скрывающихся из них и о представлении таковых к суду», отпечатанном на восьми тысячах листов для повсеместного чтения (указ от 14 декабря 1724 г.), старообрядцам вменяется в вину отказ давать ответ о христианской вере перед «мучителями»:

Древнии бо христиане *еще себѣ сами мучителемъ и не предавали напрасно*, обаче когда ихъ ко отвѣту о христианствѣи вѣрѣ призывано, или хотя и не призывано, но токмо имъ воля дана была на сие, еще и не безъ опасения мукъ и смерти, съ великою охотою представляли себе вопрошающимъ... Тако поступали древнии христиане. Наши же *суевѣрцы* не восхотѣли тако творити, еще и старовѣрцами себе нарицають [Полное собрание постановлений, т. 4, с. 297].

Добавленная к увещанию 1722 г. оговорка, отсутствующая в толковании, по-видимому, была призвана указать на невозможность сравнения разных эпох и государств: «Хотя такового *правды ради гонения* никогда въ Российскомъ, яко православномъ Государствѣ, опасатися не подобаетъ, понеже то и быти не можетъ» [ПСЗ-1, т. 6, с. 743].

### **Страдания за веру или «за дела незаконные»**

Увещание не произвело ожидаемого эффекта и не сократило число старообрядческих самосожжений. Ответ на обвинения в незаконном самовольном страдании в «трактате» Прокоповича был сформулирован Семеном Денисовым в «Повести о сибирских страдальцах» (1722), посвященной Тарскому «бунту» и Елунской гары 1722 г.:

Да заградятя прочее уста, глаголющия *неправедная беззаконие гордынею неправилнаго самосожжения и уничижением самоволнаго самоубийства* и сего ради недостойнством помяновения осуждающия и с православноумершими от веков несочетающия. И всяк язык да исповест, яко воистину не точию помяновения правилнаго от православных со всеми православноумершими достойни, но и ублажению со всеми тако по ревности Божии различно благочестно с самоскончавшимися достодолжни, и славы, и похвалам от благочестивых подоболепни [Мальцев, с. 240].

Как полемика с обвинениями в баснословии звучат слова Ивана Филиппова из «Истории Выговской пустыни»:

---

<sup>21</sup> Феофилакт (Лопатинский), будучи архимандритом Чудовского монастыря, был одним из основных лиц Синода, причастных к составлению увещания 1722 г. [РГИА. Ф. 796. Оп. 2. Д. 528. Л. 12 об.].

Вам же любезно да будет слышати добрыя повести о благочестивых мужех, *не бо басни и кощунны глаголем*, но самую известную истину, ниже еллинских поганых человек дела предлагаем, но мужей честных и добродетельных... [Иван Филиппов, с. 87].

Это не означает, что лидеры беспоповцев были активными сторонниками самосожжений. Иван Филиппов описывает в «Повести о злочючении на Выговскую пустыню» проезд комиссии из Синода в 1739 г.: выговцы были готовы повторить Палеостровскую гарь, однако Семен Денисов не дал на это своего благословения [Там же, с. 318]. Кроме того, в «Описании нелепых случаев» (1740-е), автором которого Н. С. Гурьянова небезосновательно считает Ивана Филиппова, условием подлинной жертвенности названо благочестие. Автор с горечью замечает непорядок в жизни Выга, частично признавая справедливость ряда официальных указов:

*Аще ли же за злая и беззаконная дела страждем*, не точию не блаженно, но и окаянни есмы, яко начало болезнем терпим. <...> Аще ли же кто и спасется от них, но покаянием спасется, а не *злостраданием* своим, ибо и со Христом распятый злодей покаянием рай обрете, а не смертию своею.

*За что убо страждем? За веру ли святую или за дела беззаконная?* Но како можем и помыслити, яко за веру страждем! Ибо и Синод, и коммисия, и канцелярии не веру нашу следствуют уже, но дела [Гурьянова, с. 244].

Было бы неверно следовать за оценками официальной церкви в интерпретации самопожертвования староверов, однако обсуждение проблемы искренности и богоугодности подвига самими лидерами старообрядчества свидетельствует о признании того, что в ряде случаев за ним могут стоять далеко не героические помыслы. Староверы, по-видимому, изначально видели в самопожертвовании определенную последовательность (ритуал) благочестивых действий: даже если это было добровольное самосожжение<sup>22</sup>, они стремились соответствующим образом контекстуализировать жизнь и смерть и внутренне подготовиться к духовной жертве. Власть видела в этом искусственную самосакрализацию и включилась в публичное обсуждение путей обретения мученического венца, рассчитывая, с одной стороны, на ресурсы репрессивного аппарата, а с другой – на богобоязненность своей паствы. Спасение души, неважно, коллективное или индивидуальное, было важнейшим рычагом, приводимым в действие той и другой сторонами полемики.

Жертвенность входила в эмоциональную культуру своего времени, и старообрядцы едва ли не первыми открыли для себя новые грани переживаний, абсолютизируя протест и неприятие насилия как в глу-

<sup>22</sup> См. описание обрядов перед самосожжением: [Пулькин, с. 166–173]. Предположение о мистериальной связи старообрядческих самосожжений высказано А. Т. Шашковым [Шашков].



бинном смысле – в вере, так и в поведенческом (от внешности до речи и т. д.). Безусловно, они декларировали это приверженностью к древним образцам, но делая это так, что власть, стремившаяся привести религиозность к знаменателю закона, ужаснулась неподконтрольному внутреннему освобождению человека. Аргументация власти прошла определенный путь от иррациональных и субъективных высказываний авторов конца XVII в. до рационалистического подхода Прокоповича и осознания государственного статуса самой задачи. Обличение старообрядческого мученичества вписывалось в более общую тенденцию борьбы с широко трактуемыми суевериями<sup>23</sup>.

Обвинения в меланхолии, чрезмерном воображении, чтении недостоверных повестей о мучениках и нерассудительности в почитании святых были продиктованы едва ли не исключительно государственным интересом сбережения податного населения. Подспудно в увещании проводилась распространенная в Петровскую эпоху мысль о том, что государственная служба является «главным инструментом христианского спасения» [Живов, р. 362]. На это работает переключавшее из книги Прокоповича сравнение истинного мученика с воином на поле боя, который без указа начальника не идет на смерть. И если в сочинении Евфросина сравнение старообрядческих лжеучителей с полковниками носило иронический характер («Полковников не бѣ и полки не явлены» [Отрастительное писание, с. 59]), то Прокопович говорит об этом совершенно серьезно: «Паче же долженствуемъ не дерзати сами собою на толикий подвигъ безъ собственнаго Божия вдохновения, якоже не дерзаетъ воинъ на бой безъ указа начальника своего» [ПСЗ-1, т. 6, с. 743]. Автор имплицитно предлагает альтернативу, говоря если не об «общем благе», то во всяком случае о преданности и верности государю, которые можно показать в более рациональной жертвенности на войне.

В аксиологии старообрядцев жизнь была величайшей ценностью, которой они были готовы пожертвовать во имя старой веры. Предлагаемые государством альтернативы полезной отечеству реализации этого Божьего дара отвергались староверами как навязываемые модели поведения. Они исходили из того, что в обстановке гонений и прихода антихриста спасти душу можно было, только сохранив в себе истинную веру. Сопротивление прославлению новомучеников в конечном итоге уверяло староверов в святости мучеников последних времен и ценности собственного выбора, какие бы мотивации им ни пытались приписать их обличители.

---

<sup>23</sup> Так, например, Большой Московский собор 1666–1667 гг. очень похожим образом осудил отшельников и юродивых, которые «наги и боси ходятъ по градам и селамъ въ міре тщеславія ради, да воспріимуть славу от народа, и да почитаютъ ихъ во святыхъ, ко прелести простымъ и невеждамъ» [цит. по: Живов, р. 358].



### Список литературы

- Белякин Ю. С.* Церковь и государство в полемике со старообрядцами во второй половине XVII в. (на примере деятельности московского Печатного двора) : дис. ... канд. ист. наук. М. : [Б. и.], 2012. 289 с.
- Биохроника Петра Великого (1672–1725 гг.) : [сайт]. URL: <https://spb.hse.ru/hu-mart/history/peter/biochronic/246798653> (дата обращения: 10.08.2021).
- Буганов В. И.* Московские восстания конца XVII века. М. : Наука, 1969. 440 с.
- Гурьянова Н. С.* «Описание о нелепых случаях и необычных пустынному житию действах, внесшихся от своевольников» // Русское общество и литература позднего феодализма. Новосибирск : Сиб. хронограф, 1996. С. 225–246.
- Демидова Л. Д.* Об истоках традиции почитания мучеников за веру // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2015. С. 41–57.
- Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII веков : Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л. : Наука, 1973. 303 с.
- Елеонская А. С.* Утверждение ценности жизни («Отразительное писание» инока Евфросина) // Елеонская А. С. Русская публицистика второй половины XVII века. М. : Наука, 1978. С. 186–231.
- Живов В.* Два этапа дисциплинарной революции в России XVII и XVIII столетия // Cahiers du monde russe. Т. 53. 2012. № 2–3. Р. 349–374. DOI 10.4000/monderusse.9386.
- Законодательные акты Петра I : Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники : сб. док. : в 3 т. / сост. Н. А. Воскресенский ; отв. ред. Е. В. Анисимов ; предисл. и подг. текста Д. О. Серова ; археограф. предисл. А. А. Богданова. М. : Древлехранилище, 2020. Т. 2. Акты об общественных классах. Т. 3. Акты о промышленности и торговле. 848 с.
- Иван Филиппов.* История Выговской старообрядческой пустыни. М. : Третий Рим, 2005. 377 с.
- Иоаким, патриарх.* Слово благодарственное о избавлении церкви от отступников. М. : Печатный двор, 1683. 128 с.
- Калугин В. В.* Киевские фальсификаторы начала XVIII века («Требник 1329 г. митрополита Феогност») // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) : сб. науч. тр. Вып. 5. М. : Языки славян. культуры, 2013. С. 127–183.
- Лавров А. С.* Колдовство и религия в России : 1700–1740 гг. М. : Древлехранилище, 2000. 575 с.
- Лилеев М. И.* Из истории раскола на Ветке и в Стародубье. Киев : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895. Вып. 1. XII, 596 с.
- Мальцев А. И.* Неизвестное сочинение С. Денисова о тарском «бунте» 1722 г. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск : Наука, 1982. С. 224–241.
- Махотина Е.* Меланхолия приходит в Россию : Монастыри как долгаузы в России в XVIII веке // Вивлиофика : E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies. Vol. 7. 2019. Р. 21–46. DOI 10.21900/j.vivliofika.v7.783.
- Объявление от Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода во увещание обретающимся во всем Российском государстве раскольникам (5 июля 1725 г.) // Барсов Е. В. Новые материалы для истории старообрядчества XVII–XVIII веков. М. : Университет. тип., 1890. С. 157–161.
- Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей : Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 года / сообщ. Х. Лопарева. СПб. : Тип. И. Н. Скороходова, 1895. [4], 72, 160 с.
- Памятники книжной старины Русского Севера: коллекции рукописей XV–XX веков в государственных хранилищах Республики Карелия / сост., отв. ред. и авт. предисл. А. В. Пигин. СПб. : Дмитрий Буланин, 2010. 604 с.

Панич Т. В. Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск : Сиб. хронограф, 2004. 327 с.

Панченко А. «Старые секты» на новый лад: проблемы и перспективы изучения русских религиозных диссидентов XVIII–XX вв. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 3 (38). С. 7–37. DOI 10.22394/2073-7203-2020-38-3-7-37.

Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности: самосакрализация, самосожжение, плавание на корабле // Из истории русской культуры. 2-е изд. М. : Языки рус. культуры, 2000. Т. 3. С. 380–459.

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб. : Синод. тип., 1869–1911. Т. 3 [10], 260 с. Т. 4. [2], 16, 366 с.

Попович А. И. «Изображая жертву»: пафос обличения и мученичества в сочинениях Ивана Грозного и Андрея Курбского // Проблемы исторической поэтики. Т. 18. 2020а. № 4. С. 67–98. DOI 10.15393/j9.art.2020.8743.

Попович А. И. Осмысление конфликта с государством через понятие жертвы в старообрядческих сочинениях XVIII века // Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения : (К 400-летию со дня рождения протопопы Аввакума). М. : Ин-т рос. ист. РАН, 2020б. С. 129–142.

Прокопович Ф. Христовы о блаженствах проповеди толкование. 1-е изд. СПб. : Тип. Александро-Невского монастыря, 1722. 141 л.

Прокопович Ф. Письмо к Якову Маркевичу – из Петербурга от 10 мая 1720 года // Тр. Киев. духов. акад. Т. 1. Киев : Тип. Киево-Печерской лавры, 1865. С. 287–294.

ПСЗ. Собр. 1. Т. 6.

Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII – XIX в.). М. : Рус. фонд содействия образованию и науке, 2013. 336 с.

Пытин А. Н. Сводный старообрядческий синодик. 2-е изд. СПб. : Тип. Добродеева, 1883. [2], V, 60 с.

РГИА. Ф. 796. Оп. 2. Д. 528.

Романова Е. В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII–XIX веках. СПб. : Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2012. 288 с.

Шашков А. Т. «Неоскверняемое крещение огнем» // Шашков А. Т. Избр. тр. Екатеринбург : Баско, 2013. С. 163–179.

Юхименко Е. М. Каргопольские «гари» 1683–1684 годов : (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России : сб. науч. тр. Вып. 1. М. : Археогр. центр, 1994. С. 64–119.

Crummey R. O. *Old Believers in a Changing World*. DeKalb : Northern Illinois Univ. Press, 2011. XIII, 267 p.

## References

Belyankin, Yu. S. (2012). *Tserkov' i gosudarstvo v polemike so staroobryadtsami vo vtoroi polovine XVII v. (na primere deyatel'nosti Moskovskogo Pechatnogo dvora)* [Church and State in their Polemics with Old Believers in the Second Half of the 17<sup>th</sup> Century (with Reference to the Activities of the Moscow Printing House)]. Dis. ... kand. ist. nauk. Moscow, S. n. 289 p.

*Biokhronika Petera Velikogo (1672–1725 gg.)* [The Biochronicle of Peter the Great (1672–1725)]. [website]. (N. d.). URL: <https://spb.hse.ru/humart/history/peter/biochronic/246798653> (accessed: 10.08.2021).

Buganov, V. I. (1969). *Moskovskie vosstaniya kontsa XVII veka* [Moscow Uprisings of the Late 17<sup>th</sup> Century]. Moscow, Nauka. 440 p.

Crummey, R. O. (2011). *Old Believers in a Changing World*. DeKalb, Northern Illinois Univ. Press. XIII, 267 p.

Demidova, L. D. (2015). Ob istokakh traditsii pochitaniya muchenikov za veru [On the Origins of the Tradition of Venerating Martyrs for the Faith]. In *Religioznye i politicheskie idei v proizvedeniyakh deyateli russkoi kul'tury XVI–XXI vv.* Novosibirsk, Izdatel'stvo Sibirskogo otdeleniya RAN, pp. 41–57.

Dmitriev, L. A. (1973). *Zhitiinye povesti russkogo Severa kak pamyatniki literatury XIII–XVII vekov. Evolyutsiya zhanra legendarno-biograficheskikh skazanii* [Hagiographic Stories of the Russian North as Literary Aretfacts of the 13<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries. The Evolution of the Genre of Legendary Biographical Legends]. Leningrad, Nauka. 303 p.

Eleonskaya, A. S. (1978). Utverzhenie tsennosti zhizni (“Otrazitel’noe pisanie” inoka Evfrosina) [Assertion of the Value of Life (“The Opposite Scripture” of Monk Evfrosin)]. In Eleonskaya, A. S. *Russkaya publitsistika vtoroi poloviny XVII veka*. Moscow, Nauka, pp. 186–231.

Gur’yanova, N. S. (1996). “Opisanie o nelepnykh sluchayakh i neobychnykh pustynnomu zhitiyu deistvakh, vnesshikhnya ot svoevol’nikov” [“Description of the Absurd Cases and Unusual Hermit Activities from the Svoevol’niki”]. In *Russkoe obshchestvo i literatura pozdnego feodalizma*. Novosibirsk, Sibirskii khronograf, pp. 225–246.

Joachim, patriarch (1683). *Slovo blagodarstvennoe o izbavlenii tserkvi ot otpupnikov* [A Sermon of Thanks for the Deliverance of the Church from Apostates]. Moscow, Pechatnyi dvor. 128 p.

Ivan Filippov (2005). *Istoriya Vygovskoi starobryadcheskoi pustyni* [History of the Vyg Old Believer Hermitage]. Moscow, Tretii Rim. 377 p.

Kalugin, V. V. (2013). Kievskie fal’sifikatory nachala XVIII veka (“Trebnik 1329 g. mitropolita Feognosta”) [Kiev Falsifiers of the Early 18<sup>th</sup> Century (*The 1329 Trebnik by Metropolitan Feognost*)]. In *Starobryadchestvo v Rossii (XVII–XX vv.)*. *Sbornik nauchnykh trudov*. Iss. 5. Moscow, Yazyki slavyanskoi kul’tury, pp. 127–183.

Lavrov, A. S. (2000). *Koldovstvo i religiya v Rossii: 1700–1740 gg.* [Witchcraft and Religion in Russia: 1700–1740]. Moscow, Drevlekhranilishche. 575 p.

Lileev, M. I. (1895). *Iz istorii raskola na Vetke i v Starodub’e* [From the History of the Schism in Viatka and Starodubye]. Kiev, Tipografiya G. T. Korchak-Novitskogo. Iss. 1. XII, 596 p.

Makhotina, E. (2019). Melankholiya prikhodit v Rossiyu : Monastyri kak dolgauzy v Rossii v XVIII veke [Melancholia Arrives in Russia: Monasteries as Asylums in Eighteenth-Century Russia]. In *Vivliofika. E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies*. Vol. 7, pp. 21–46. DOI 10.21900/j.vivliofika.v7.783.

Mal’tsev, A. I. (1982). Neizvestnoe sochinenie S. Denisova o tarskom “bunte” 1722 g. [S. Denisov’s Unknown Work about the Tara “Revolt” (1722)]. In *Istochniki po kul’ture i klassovoi bor’be feodal’nogo perioda*. Novosibirsk, Nauka, pp. 224–241.

Ob’yavlenie ot Svyateishogo Pravitel’stvuyushchego Vserossiiskogo Sinoda vo uveshchanie obretayushchimsya vo vsem Rossiiskom gosudarstve raskol’nikom (5 iyulya 1725 g.) [Announcement from the Most Holy Governing All-Russian Synod in Exhortation to Schismatics Found throughout the Entire Russian State (5 July 1725)]. (1890). In Barsov, E. V. *Novye materialy dlya istorii starobryadchestva XVII–XVIII vekov*. Moscow, Universitetskaya tipografiya, pp. 157–161.

Loparev, Kh. (Ed.). (1895). *Otrazitel’noe pisanie o novoizobretennom puti samoubi-istvennykh smertei. Vnov’ naidennyi starobryadcheskii traktat protiv samosozhzheniya 1691 goda* [Opposite Scripture on the Newly Invented Path of Suicidal Death: A Newly Found Old Believer Treatise against Self-Immolation (1691)]. St Petersburg, Tipografiya I. N. Skorokhodova. [4], 72, 160 p.

Pigin, A. V. (Ed.). (2010). *Pamyatniki knizhnoi stariny Russkogo Severa: kolleksii rukopisei XV–XX vekov v gosudarstvennykh khranilishchakh Respubliki Kareliya* [The Book Antiquities of Northern Russia: Manuscript Collections from the 15<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries in the State Depositories of the Republic of Karelia]. St Petersburg, Dmitrii Bulanin. 604 p.

Panchenko, A. (2020). “Starye sekty” na novyi lad: problemy i perspektivy izucheniya russkikh religioznykh dissidentov XVIII–XX vv. [“Old Sects” in a New Light: How to Study Russian Religious Dissent, 1700–1900]. In *Gosudarstvo, religiya, tserkov’ v Rossii i za rubezhom*. No. 3 (38), pp. 7–37. DOI 10.22394/2073-7203-2020-38-3-7-37.

Panich, T. V. (2004). *Kniga "Shchit very" v istoriko-literaturnom kontekste kontsa XVII veka* [The *Shield of Faith* in the Historical and Literary Context of the Late 17<sup>th</sup> Century]. Novosibirsk, Sibirskii khronograf. 327 p.

Plyukhanova, M. B. (2000). O natsional'nykh sredstvakh samoopredeleniya lichnosti: samosakralizatsiya, samosozhzhenie, plavanie na korabe [On National Means of Personal Self-Determination: Self-Sacralisation, Self-Immolation, Sailing on a Ship]. In *Iz istorii russkoi kul'tury*. 2<sup>nd</sup> Ed. Moscow, Yazyki russkoi kul'tury. Vol. 3, pp. 380–459.

*Polnoe sobranie postanovlenii i rasporyazhenii po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya Rossiiskoi imperii* [Complete Collection of Decrees and Orders for the Department of the Orthodox Confession of the Russian Empire]. (1869–1911). St Petersburg, Sinodal'naya tipografiya. Vol. 3. [10], 260 p. Vol. 4. [2], 16, 366 p.

Popovich, A. I. (2020a). "Izobrazhaya zhertvu": pafos oblicheniya i muchenichestva v sochineniyakh Ivana Groznogo i Andrey Kurbskogo ["Playing the Victim": The Message of Denunciation and Martyrdom in the Works of Ivan the Terrible and Andrey Kurbsky]. In *Problemy istoricheskoi poetiki*. Vol. 18. No. 4, pp. 67–98. DOI 10.15393/j9.art.2020.8743.

Popovich, A. I. (2020b). Osmyslenie konflikta s gosudarstvom cherez ponyatie zhertvy v staroobryadcheskikh sochineniyakh XVIII veka [Understanding the Conflict with the State through the Concept of Sacrifice in 18<sup>th</sup>-Century Old Believers' Writings]. In *Staroobryadchestvo v istorii i kul'ture Rossii: problemy izucheniya. (K 400-letiyu so dnya rozhdeniya protopopa Avvakuma)*. Moscow, Institut rossiskoi istorii RAN, pp. 129–142.

Prokopovich, F. (1722). *Khristovy o blazhenstvakh propovedi tolkovanie* [An Interpretation of Christ's Sermons on the Beatitudes]. 1<sup>st</sup> Ed. St Petersburg, Tipografiya Aleksandro-Nevskogo monastyrya. 141 l.

Prokopovich, F. (1865). Pis'mo k Yakovu Markevichu – iz Peterburga ot 10 maya 1720 goda [A Letter to Yakov Markevich from St Petersburg (May 10, 1720)]. In *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*. Vol. 1. Kiev, Tipografiya Kievo-Pecherskoi lavry, pp. 287–294.

*PSZ* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire]. Collection 1. Vol. 6.

Pul'kin, M. V. (2013). *Samosozhzheniya staroobryadtsev (seredina XVII – XIX v.)* [The Self-Immolation of Old Believers (mid-17<sup>th</sup> – 19<sup>th</sup> Centuries)]. Moscow, Russkii fond soдействия obrazovaniyu i nauke. 336 p.

Pypin, A. N. (1883). *Svodnyi staroobryadcheskii sinodik* [Consolidated Old Believer Synodik]. 2<sup>nd</sup> Ed. St Petersburg, Tipografiya Dobrodeeva. [2], V, 60 p.

*RGIA* [Russian State Historical Archive]. Stock 796. List 2. Dos. 528.

Romanova, E. V. (2012). *Massovye samosozhzheniya staroobryadtsev v Rossii v XVII–XIX vekakh* [The Mass Self-Immolations of Old Believers in Russia in the 17<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries]. St Petersburg, Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge. 288 p.

Shashkov, A. T. (2013). "Neoskvernyaemoe kreshchenie ognem" ["The Undeified Baptism with Fire"]. In Shashkov, A. T. *Izbrannye trudy*. Yekaterinburg, Basko, pp. 163–179.

Voskresenskii, N. A., Anisimov, E. V. (Eds.). (2020). *Zakonodatel'nye akty Petra I. Re-daktsii i proekty zakonov, zametki, doklady, donosheniya, chelobit'ya i inostrannye istochniki. Sbornik dokumentov v 3 t.* [Legislative Acts of Peter I. Versions and Drafts, Notes, Reports, Denunciations, Petitions and Foreign Sources. Collection of Documents. 3 Vols.] / introd. by D. O. Serov, archival introd. by A. A. Bogdanov. Moscow, Drevlekhranilishche. Vol. 2. Akty ob obshchestvennykh klassakh. Vol. 3. Akty o promyshlennosti i trgovli. 848 p.

Yukhimenko, E. M. (1994). Kargopol'skie "gari" 1683–1684 godov. (K probleme samosozhzheniya v russkom staroobryadchestve) [Kargopol "Fumes" of 1683–1684. (On the Issue of Self-Immolations in Russian Old Belief)]. In *Staroobryadchestvo v Rossii. Sbornik nauchnykh trudov*. Iss. 1. Moscow, Arkheograficheskii tsentr, pp. 64–119.

Zhivov, V. (2012). Dva etapa distsiplinarnoi revolyutsii v Rossii XVII i XVIII stoletiya [Two Stages of the Disciplinary Revolution in Russia: The Seventeenth and Eighteenth Centuries]. In *Cahiers du monde russe*. Vol. 53. No. 2–3, pp. 349–374. DOI 10.4000/monderusse.9386.