

**Самосожжение как метафора и поступок
в субкультурах поздней Российской империи***

Валерий Мароши

Новосибирский государственный педагогический университет,
Новосибирск, Россия

**Self-Immolation as a Metaphor and Act
in the Subcultures of the Late Russian Empire**

Valery Maroshi

Novosibirsk State Pedagogical University,
Novosibirsk, Russia

This article examines the historical continuity between the self-immolations of the Old Believers and the radical aspirations of Russian revolutionary intellectuals, the aesthetics of sacrifice in the civil poetry of the 1880s, and the Russian modernism and avant-garde of the early twentieth century. The relevance of the article is due to its search for a metaphor that unites different spheres of Russian political and cultural life at the turn of the century. The author analyses self-immolation as a metaphor in the essays of G. Fedotov and D. Merezhkovsky, the paintings of G. Myasoedov and I. Repin, the poems of S. Nadson, K. Fofanov, V. Bryusov, N. Klyuev, V. Ivanov, and A. Blok, and the novels of M. Gorky and A. N. Tolstoy. The extreme symbolism of self-sacrifice united different strata of Russian culture, primarily the subcultures of the *narodniks* and literary bohemians. The most detailed metaphor of the creative and comprehensive ritualisation of intellectual subcultures is provided in O. Mandelstam's memoirs *The Noise of Time*. Virtual self-immolation could become real, as when M. Grachevsky and M. Vetrova committed suicide in prison by self-immolation. The methodology of this article is based on historical and comparative analysis of poetic metaphors, characters, and visual motifs of paintings on historical topics and the socio-psychological attitudes of political radicals as manifestations of a ritual-like self-sacrifice plot.

* *Citation*: Maroshi, V. (2021). Self-Immolation as a Metaphor and Act in the Subcultures of the Late Russian Empire. In *Quaestio Rossica*. Vol. 9, № 4. P. 1278–1297. DOI 10.15826/qr.2021.4.639.

Цитирование: Maroshi V. A Self-Immolation as a Metaphor and Act in the Subcultures of the Late Russian Empire // *Quaestio Rossica*. Vol. 9. 2021. № 4. P. 1278–1297. DOI 10.15826/qr.2021.4.639 / Мароши В. Самосожжение как метафора и поступок в субкультурах поздней Российской империи // *Quaestio Rossica*. Т. 9. 2021. № 4. С. 1278–1297. DOI 10.15826/qr.2021.4.639.

Even though self-immolations among Old Believers had almost completely stopped, the phenomenon was a challenge for Russian intellectuals. It turned into a metaphor in both the aesthetics of Russian political poetry and Russian symbolism. The cult of self-immolation in lyrical poetry found reflection in the extremely intense psycho-emotional and creative sentiments of biographical authors and their characters, where self-immolation is portrayed as the most perfect form of self-destruction. During and after the revolution, Russian philosophers and writers used this metaphor to condemn the Russian mentality and analyse the failure of the Russian intelligentsia's mission to enlighten the people.

Keywords: metaphor, self-sacrifice, self-immolation, ritual, Old Believers, radicalism

Исследуется историческая преемственность между самосожжениями старообрядцев и радикальными устремлениями русских революционеров, эстетикой жертвенности в гражданской поэзии 1880-х гг., модернизме и авангарде начала XX в. Актуальность обусловлена поиском метафоры, объединяющей разные сферы российской политической и культурной жизни рубежа веков. Основными источниками стали сочинения русских публицистов Г. П. Федотова, Д. С. Мережковского, картины русских передвижников Г. Г. Мясоедова, И. Е. Репина, стихи С. Надсона, К. Фофанова, В. Брюсова, Н. Клюева, Вяч. Иванова, А. Блока, романы М. Горького и А. Н. Толстого. Экстремальная символика самопожертвования объединяла различные слои русской культуры, прежде всего субкультуры народников и литературной богемы. Наиболее развернутая метафора всесторонней ритуализации интеллигентской субкультуры была дана в мемуарах О. Манделштама «Шум времени». Виртуальное самосожжение стало реальностью в тюремном самосожжении М. Грачевского и М. Ветровой. В основе методологии исследования – историко-сопоставительный анализ поэтических метафор, визуальных мотивов и персонажей картин на историческую тему и социально-психологических установок политических радикалов как проявлений подобного ритуалу сюжета о самопожертвовании. Несмотря на исчерпанность самосожжений старообрядцев, этот феномен стал вызовом для радикальной части интеллигенции, а в качестве метафоры – элементом эстетики как русской гражданской поэзии, так и русского символизма. Культ самосожжения как события внутреннего мира в поэзии привел к предельной интенсивности переживания лирического автора и его героев, которое было воплощено в метафоре саморазрушения. После революции эта метафора была использована русскими философами и литераторами скорее для осуждения экстремизма, присущего русской ментальности, и для анализа провала культуртрегерской миссии русской интеллигенции.

Ключевые слова: метафора, самопожертвование, самосожжение, старообрядцы, радикализм, ритуал

Масштабные массовые самосожжения русских старообрядцев стали уникальным феноменом в истории. Подобные события в раннем Средневековье носили более локальный и вынужденный характер, например, монтанисты во Фригии сжигали себя в церквях из-за гонений на них Юстиниана [см.: Procopius Caesariensis, p. 74–75], а пугающие сведения, распространявшиеся о некоторых сектах Северной Африки (в частности, циркумцеллионах), признаются сейчас недостоверными [см.: Shaw].

Очевидны два разных направления обсуждения феномена: во-первых, его соотнесенность с культами мученичества и самопожертвования в самых разных религиозных традициях Запада и Востока [Salisbury; Benn; Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation], во-вторых, политические и суицидологические аспекты актуальных самосожжений, связанные с радикальными формами протеста или аутоагрессией [Crosby, Holland, Rhee; Biggs].

Впервые практика массовых самосожжений стала предметом внимания российских историков во второй половине XIX в. В историографии последней трети XX в. феномен самосожжений старообрядцев рассматривался сначала как одна из форм по преимуществу социального протеста (новосибирская «школа» Н. Н. Покровского [см.: Покровский; Шашков]), с конца века акцент сместился в сторону специфики их религиозно-эсхатологических представлений [Юхименко; Плюханова; Романова; Пулькин].

С начала 1960-х в связи с возросшим интересом западной славистики к Серебряному веку метафора самосожжения, широко распространенная в русском модернизме, стала использоваться и в филологическом дискурсе в качестве метапоэтической. Так, в книге В. Эрлиха она становится одним из атрибутов образа поэта-пророка в русской романтической и неоромантической традиции [Erich]. Однако далее осмысление этого «общего места» происходило в русле исследований индивидуальных поэтик Серебряного века. В 1974 г. Ю. М. Лотман и З. Г. Минц высказали предположение, что странный замысел А. Блока о герое, который кончает с собой, сев на лампу, связан с обстоятельствами самосожжения революционера М. Ф. Грачевского, известными поэту [Лотман, Минц]. Симпатии Блока по отношению к политическому радикализму, сказавшиеся позже в его оценке личности М. Бакунина и революции, чуть было не привели к буквальному воплощению в сюжете этой символики огненного самопожертвования.

В конце 1980-х Г. Фрейдин в своей монографии о Мандельштаме уже отметил его «чувствительность к самосожжению русских старообрядцев» [Freidin, p. 24], а затем развил это положение в целую концепцию «жертвующего собой кенотического поэта», в свою очередь, продолжающего подвижническую миссию русского интеллигента, для которого метафора «горения» становится словесным обозначением этого предназначения [Фрейдин, с. 19, 20]. Масштабным прорывом в сфере не столько филологии, сколько научной «мифопоэтики» стала монография А. Эткинды, в которой самосожжения были

поняты как частный мотив мифа об экстатической жертвенности русской культуры и литературы по отношению к «природе», стихии, воплощением которой автор счел русское сектантство и старообрядцев [Эткинд]. Как мы увидим далее, концепция Эткинда представляет собой современную фундированную версию рефлексии русской интеллигенции о печальных для нее итогах революции.

Мифологизированное предание о массовых самосожжениях, хранившееся прежде всего в старообрядческой субкультуре, могло быть использовано и другими субкультурами, находившимися в оппозиции к официальной идеологии. В феноменах политического и эстетического радикализма двух разных субкультур – русского народничества последней трети XIX в. и богемы Серебряного века – закономерна ритуализированная преемственность воображаемого индивидуального и коллективного самосожжения. Во второй половине XIX – начале XX в. установка на жертвенность русской интеллигенции нашла себе применение как на поле единичных политических акций, так и в сфере имагинативно-метафорической, области множественных визуальных и словесных проекций. Преувеличивать роль метафоры именно этого источника с нашей стороны было бы опрометчиво: для русских революционеров гораздо более значимым был специфический вариант *imitatio Christi*, а модернизм и авангард в поэзии в поиске образов для воплощения самоотрицания и саморазрушения актуализировали и романтические метафоры огненного Эроса, и библейскую символику «огня поядающего».

Подытоживая по разные стороны границы в конце 1920-х гг. драму самоуничтожения в процессе революции радикальной субкультуры русской интеллигенции, Г. Федотов и Г. Чулков использовали одну и ту же метафору самосожжения, лишив, правда, ее конкретного исторического субстрата. У обоих самосожжение – это эффектный троп, обозначающий отрицание интеллигенцией своей устойчивой идентичности и высокой культуры:

Каждое поколение интеллигенции определяло себя по-своему, отрекаясь от своих предков и начиная – на десять лет – новую эру. Можно сказать, что столетие самосознания русской интеллигенции является ее непрерывным саморазрушением. Никогда злоба врагов не могла нанести интеллигенции таких глубоких ран, какие наносила себе она сама в вечной жажде *самосожжения*¹ [Федотов, с. 146].

Эстет Леонид Семенов, написавший когда-то книжку изысканных стихов, решает вдруг «опроститься» и идет по тому же пути, по какому пошел Александр Добролюбов – тоже бывший декадент, а потом сектант, непротивленец, променявший ценности европейской культуры на «сестрицу Ницет», как выражался Франциск Ассизский.

¹ Здесь и далее курсив наш. – В. М.

Это «самоожжение» наших интеллигентов совершенно непонятно европейцам. <...> Мятая и все отрицающая душа русского человека воистину *сгорит* и погибнет в этом своем бунте, если не найдет себе более высокого оправдания [Чулков, с. 508].

В хроникальных романах 1920-х, в значительной степени изображавших авторефлексию русской интеллигенции дореволюционной эпохи, подобная метафорическая самооценка стала общим местом. Например, в романе «Сестры» (1922), первой части трилогии «Хождение по мукам» А. Толстого, вполне типажный русский интеллигент-либерал Николай Иванович Смоковников, читая статью революционерки Акундина о Бакунине, в радикальном духе солидаризируется с ним: «Россия сгнила, дунь на нее – рассыплется в прах. Так жить нельзя... Нам нужно какое-то *самоожжение, очищение в огне...*» [Толстой, с. 123]. В первой части другого романа об интеллигенции, «Жизнь Клима Самгина» М. Горького (1925–1927), один из персонажей, Лютов, прототипом которого считают Савву Морозова, сетует в своем монологе на отсутствие в русской ментальности границ, на совпадение противоположностей в русской истории. «Самосожигательство» становится одной из метафор неустрашимого хаоса русского сознания («летим», «падаем», «задыхаемся»):

Безграничие и ненасытность. Умов у нас не обретается, у нас – безумные таланты. И все задыхаемся, все – снизу до верха. Летим и падаем. <...> А где еще найдете такое разнообразие и обилие сект, как у нас? И – самых изуверских: скопцы, хлысты, красная смерть. *Самосожигатели, в мечте горим*, от Ивана Грозного и Аввакума протопопа до Бакунина Михайлы, до Нечаева и Всеволода Гаршина [Горький, т. 12, с. 255].

Об исторической конкретности этого образа и речи не идет: он используется как аллюзия на будущую революцию или как одно из проявлений русской ментальности вообще. Самоожжение в дискурсе русского романа становится не столько констатирующей метафорой жертвенности русской интеллигенции, сохранявшей тем самым свой «социальный» и «символический» капитал и добровольно отказывавшейся от роли элиты общества, сколько знаком отрицающей себя идентичности русского человека, символом избыточного экстремизма всей России и всех слоев русской культуры, от народной до интеллигентской.

К 1920-м эта национальная метафора уже не была неожиданной: она входила в топику тем и образов, интенсивно обсуждавшихся после трагических или промежуточных итогов революции 1905 г. Задолго до философов-«сменовеховцев» ее инициаторами стали ведущие идеологи русского символизма Д. С. Мережковский и Вяч. Иванов. У первого она стала знаковой для русской ментальности в целом, зараженной культурным нигилизмом:

Самоотрицание, *самосожжение* – нечто, нигде, кроме России, невообразимое, невозможное. Между протопопом Аввакумом, готовым *сжечься и жечь других* за старую веру, и анархистом Бакуниным... между этими двумя русскими крайностями – гораздо больше сходного, чем это кажется с первого взгляда [Мережковский, 1991, с. 37].

В России, в стране всяческого – революционного и религиозного – максимализма, стране *самосожжений*, стране самых неистовых чрезмерностей... [Мережковский, 1995, с. 475].

Отметим, что задолго до Горького и А. Толстого Мережковский сближает «икону» русского радикализма М. Бакунина с главным идеологом самосожжения протопопом Аввакумом.

Символист Вяч. Иванов, начав с описания стратегий поведения культурной элиты, приходит к констатации своего излюбленного дионисийского «саморасточения» и «упоения» русской интеллигенции, да и всего русского этноса в целом:

Интеллигенция тяготилась быть классом господствующим и образованным и явила исключительный в истории пример воли к обнищанию, опрощению, самоупразднению, нисхождению. <...> ...Наши привлекательнейшие, благороднейшие устремления запечатлены жаждою саморазрушения, словно мы тайно обречены неборимым чарам своеобразного Диониса, творящего саморасточение вдохновительнейшим из упоений... мы же, *народ самосожигателей*, представляем в истории то живое, что, по слову Гёте, как бабочка-Психея, *тоскует по огненной смерти* (имеются в виду стихотворение Гёте «Selige Sehnsucht» и строка «Das nach Flammentod sich sehnet» из него. – В. М.) [Иванов, 1994, с. 368].

В отличие от своих предшественников, Г. Федотов первым связал максимализм русской интеллигенции и с кенотическим типом религиозности, и с мифопоэтикой стихий, увидев их истоки в радикализме раскола XVII в.:

Максималист в служении идее, он мало замечает землю, не связан с почвой – святой беспочвенник (как и святой бессребреник) в полном смысле слова. Из четырех стихий ему всего ближе *огонь*, всего дальше земля, которой он хочет служить, мысля свое служение в терминах пламени... В терминах религиозных это эсхатологический тип христианства, не имеющий земного града, но взыскующий небесного. Впрочем, именно не небесного, а «нового неба» и «новой земли». <...>

В них живет по преимуществу кенотический и христоцентрический тип русской религиозности, вечно противостоящий в ней бытовому и литургическому ритуализму. Эти кенотические силы народной религиозности были освобождены вместе с расколом XVII века... [Федотов, 1938, с. 243].

Федотов попытался объяснить культ мученичества в среде русских радикалов не только их явным желанием уподобить себя Христу, но и неосознаваемыми эсхатологическими устремлениями, как и у старообрядцев-самосожженцев:

Религиозный ключ к народникам и народолюбцам дает не только имя Христа, но и особое отношение к мученикам раскола. Когда в Шлиссельбурге другая праведница более сурового склада Вера Николаевна Фигнер получила возможность читать книги, она вспоминает, что ничто так не потрясало ее в русской истории, как образы боярыни Морозовой и протопопа Аввакума. Через 200 лет мученикам двуперстия откликаются мученики социализма. Это дает право понять природу нового движения как христианской секты, сродной тем, что возникли на почве раскола, бегунам, беспоповцам, взыскующим града, с эсхатологической устремленностью, с *жаждой огненной смерти* [Федотов, 1927, с. 173–174].

Федотов явно навязывает свою оценку, опираясь на фрагмент воспоминаний В. Н. Фигнер, одной из участниц подготовки покушения на Александра II и члена организации «Народная воля». В самом деле, познакомившись в ссылке с репродукцией картины В. И. Сурикова «Боярыня Морозова» (1887), она писала: «Гравюра говорит живыми чертами: говорит о борьбе за убеждения, о гонении и гибели стойких, верных себе. Она воскрешает страницу жизни... колесницы цареубийц» [Фигнер, т. 4, с. 252–253]. Комментируя позже биографию и самосожжение в тюрьме революционера В. Грачевского, она и в самом деле сравнила его подвиг с массовыми самосожжениями старообрядцев:

...Разве не подвижник, не аскет этот человек, «душу свою полагающий за други своя» и в стенах тюрьмы приносящий в жертву последнее достояние свое – жизнь, чтобы добиться «правды», как он ее понимает? И не напоминает ли он суровые образы наших раскольников, в *огне костров* искавших выхода из жизни, полной страданья и гонений [Там же, т. 4, с. 468].

Массовые самосожжения самих старообрядцев во второй половине XIX в. практически прекратились. Радикальная интеллигенция, для которой этот слой народной культуры предстал в ореоле максимальной бескомпромиссности, сформировала свой мученический гештальт, который был выстроен в сфере проективного воображения, поэтому оставался незавершенным.

Но в 1880–1890-е гг. русские революционеры делом, пусть и в виде единичных жестов, подтвердили свою готовность к «огненной смерти». Первой ласточкой этой готовности стала реакция лидеров интеллигенции на картину Г. И. Семирадского «Свечки христианства» («Факелы Нерона»), которая была выставлена в Академии художеств в 1877 г. Картина появилась в период начала массовых арестов и публичных процессов против деятелей революционного движения

(«процесса пятидесяти», «процесса ста девяноста трех»). Она была воспринята не столько как образец исторической живописи, сколько как аллюзия на современные события в России.

Авторитетный публицист-народник Н. К. Михайловский увидел в обреченных на сожжение христианах предтеч своих «кающихся дворян»:

Что такое эти *засмоленные* люди на картине Семирадского? Первые христиане, рабы, обездоленные, забитые, из которых самые видные были «рыбари», чуть что не бурлаки, *да еще римские кающиеся дворяне, отрекшиеся от старого мира* [Михайловский, т. 4, с. 345].

Аллюзия на недавно написанную «Рабочую Марсельезу» (1875) П. Л. Лаврова («Отречемся от старого мира...») слишком очевидно переводила картину из истории в актуально-политическую плоскость бескомпромиссности русского радикализма. Термин же «кающиеся дворяне» был введен самим Михайловским в очерках «Вперемежку» (1876–1877), где они были определены как общественно-психологический тип, близкий по своим установкам интеллигентам-разночинцам.

Более яркой была реакция В. М. Гаршина, без имени которого вряд ли обойдется метафорический «мартиролог русской литературы». Он тоже сфокусировал свое воображение не на разнообразных типах и позах римской знати, а на удаленных на периферию полотна мучениках и приготовлениях к их сожжению, переведя картину в нарратив:

Справа цветами обвиты столбы, около которых блестит *пламя жаровни и факелов...* на столбах увязанные веревками пуки соломы, куда по грудь запрятаны *мученики...* Сейчас *зажгут* эти пуки, а некоторые, сзади, уже *начали гореть*, разбрасывая искры. <...> И юноша задумчиво и тоскливо смотрит на *факелы из живых людей*; его настроение передается и его прекрасной подруге, боязливо прислонившейся к нему и сострадательно смотрящей на *мучеников*.

<...> Жаровня с растопленной смолою *пылает красным пламенем*, сверкая и дымя; раб возится около нее, отмахивая крылом летящий в сторону цезаря дым. Другой обмакивает свой факел в смолу.

Еще несколько человек зажигают пуки соломы, иные взобрались на лестницы.

<...> Однако они висят на шестах вместе со своими товарищами; сейчас *пламя начнет лизать солому, в которую они завернуты*, начнет душить их дымом вонючим, потом доберется до тела... [Гаршин, с. 411–412].

Но, разумеется, сочувствие к сжигаемым христианским мученикам и идентификация себя с ними были еще пассивной реакцией страдающих интеллигентов.

Русское общество во второй половине XIX в. заново открывает для себя историю старообрядцев, в том числе трагические события массовых самосожжений. Это происходит во многом благодаря изменившейся политике государства. Особая роль здесь принадлежала П. И. Мельникову-Печерскому как чиновнику и литератору. Поэтому закономерно возрастание интереса к феномену старообрядчества не только в исторической науке, религиоведении, русской литературе, но и в искусстве. Отметим прежде всего изображение сцены их массового самосожжения в незаконченной опере «Хованщина» М. Мусоргского (1879), поставленной впервые на частной сцене лишь в 1886 г. В либретто оперы, написанном самим композитором по материалам исторических и архивных источников, были впервые найдены драматические эффекты совместной гибели самосожженцев и главных героев. Экстатическая сцена смерти любящих друг друга мужчины и женщины (Андрея Хованского и Марфы у Мусоргского) заложила основу особого рода «огненного Эроса» сначала физической, а затем и воображаемой гибели в огне любящих, мотив, который позже будет развит Д. С. Мережковским в романе «Антихрист. Петр и Алексей» (1904).

В 1882 г. на очередной выставке передвижников была выставлена картина Г. Г. Мясоедова «Самосожигатели» (ил. 1 на цв. вклейке). Как признавался позже художник одному из своих собеседников, тема картины была для него актуальной именно в связи с обсуждаемыми в обществе событиями современности, радикализмом революционеров-народников: «От современного движения анархистов мысль сползла в глубь старины на самосожжение» [Шкляревский, с. 20]. Картина дорабатывалась еще два года, поэтому воздействие на зрителей ее первоначального варианта можно отчасти восстановить по статье историка и народника-социалиста А. С. Пругавина, посвященной «самоистреблению» старообрядцев-беспоповцев. Главу «Самосожигатели» открывают описание картины и впечатления от нее первых зрителей:

Те, кому пришлось быть на передвижной выставке картин 1882 года, наверное, не забыли еще сильного и глубокого впечатления, какое производила картина известного русского художника г. Мясоедова *Самосожигатели*. Среди моря огня, охватившего со всех сторон огромную избу, беспорядочно мечется обезумевшая толпа... <...>

Коллективные самосожжения из-за религиозных и иных побуждений являются *исключительной* особенностью русского народа (выделено автором. – В. М.) [Пругавин, с. 83–84].

В окончательном варианте картины от «моря огня» (если это не было гиперболой критика) остался лишь разгорающийся костер в углу большого темного помещения, да и сам мрачный колорит в целом никак нельзя назвать «огненным». В 1897 г. Мясоедов снова обратится к истории старообрядчества, написав картину «Сожжение протопопа Аввакума», на которой он и его соратники вопреки исторической правде бу-

дут изображены привязанными к столбам, как и мученики в «Светочах христианства» Семирадского (ил. 2 на цв. вклейке).

Много лет спустя поэт-символист М. Волошин в цикле «Неопалимая купина» в полном соответствии со старообрядческой легендой и представлениями Вяч. Иванова о единстве жреца и жертвы изобразит казнь лидера старообрядчества в срубе как добровольное самосожжение:

Построен сруб – соломою наложен: / Корабль мой огненный – /
На родину мне ехать. / Как стал ногой – / Почуял: вот отчалю! / И ждать
не стал – / *Сам подпалил свечой.* / Святая Троица! Христос мой милень-
кой! / Обратю к Вам в Иерусалим Небесный! / Родясь – погас / Да снова
разгорелся [Волошин, с. 158].

Осенью 1887 г. узкий круг революционеров-народников впечатлила уже не картина, а реальное самосожжение народовольца, выходца из духовенства и бывшего семинариста М. Ф. Грачевского в Шлиссельбургской тюрьме, осуществленное при помощи керосиновой лампы, которая полагалась узникам. Описание обстоятельств этого самосожжения в мемуарах В. Фигнер выдержано в знакомой нам метафорике страстного подвижничества, не останавливающегося и перед самопожертвованием: «...сделало его... *пламенным врагом* существующего строя» [Фигнер, т. 4, с. 71]; «Под суровой внешностью фанатического революционера и террориста Грачевский скрывал *горячее сердце*, которому он только не давал воли...» [Там же, с. 73]; «И он делает из себя зловещий *факел, пламенеющий* в стенах склепа...» [Там же, с. 82]. Это подтверждает и его предсмертное послание к друзьям, которое содержит явные следы религиозного дискурса:

На крыльях радости лечу в объятия смерти. / Ускорил свой я в вечность переход... /
Друзья! Вас пламенно люблю я всех... / Великодушно прошу грехи мои простить /
И в памяти своей с друзьями дорогими слить [Там же, с. 65].

Для усиления жертвенного характера суицида Грачевского (он не был простым самоубийством, а имел осознанную цель – смягчение режима; после него был уволен ненавистный всем смотритель Соколов) Фигнер воспользовалась библейской символикой: «Жертва всесожжения принесена и громко вопиет; в тюремной жизни наступает перелом» [Там же, с. 83]. Вслед за Фигнер с раскольниками сравнивает Грачевского и соратница по борьбе П. С. Ивановская:

Просидевший в тюрьмах в чрезмерной пропорции, он выглядел излишне бледным... В черных, глубоко сидевших в орбитах глазах *светился тревожный огонь* и что-то упрямое, строгое. <...> В те моменты он казался одним из тех раскольников, которые *сжигали себя живьем* в тираспольских плавнях [Ивановская, с. 34].

В Трубецком бастионе Петропавловской крепости в феврале 1897 г. при помощи все той же керосиновой лампы подожгла себя заключенная Мария Ветрова. В сравнении с поступком Грачевского, который заранее предупредил соратников по борьбе, это событие представляется скорее спонтанным самоубийством. Однако этот суицид стал значительно более резонансным не только в революционной, но и в более широкой студенческой среде благодаря выпущенным прокламациям. В марте того же года в Петербурге, Киеве и Харькове прошли многочисленные «ветровские демонстрации». Продолжая традицию «иконописных» картин передвижников, ученик К. Петрова-Водкина Л. Чупятов на полотне «Самосожжение народоволки» (1928) изобразил Ветрову в виде экспрессионистской «пылающей купины» (ил. 3 на цв. вклейке).

В середине 1920-х гг. О. Мандельштам в поисках ключевых метафор интеллигентской субкультуры 1890-х гг. найдет их в культуре литературной личности поэта С. Я. Надсона, наиболее популярного в этой среде автора, и ритуалах публичного чтения стихов, объединяемых символикой жертвенного самосожжения всего поколения, от радикалов до читателей гражданской поэзии. Как истинный поэт он развернул эту метафору, используя ее для характеристики разных фаз «горения» автора-мученика и читательской рецепции:

А не хотите ли ключ эпохи, книгу, *раскалившуюся* от прикосновения... чья первая страница являет черты юноши с вдохновенным зачесом волос, черты, ставшие *иконой*? Вглядываясь в лицо вечного юноши Надсона, я изумляюсь одновременно *настоящей огненностью* этих черт и совершенной их невыразительностью, почти деревянной простотой. Не такова ли вся книга? Не такова ли эпоха? <...> ... Все время литературная страда, *свечи*, рукоплеканья, *горящие* лица; кольцо поколенья, и в середине *алтарь* – столик чтеца со стаканом воды. Как летние насекомые под накаленным ламповым стеклом, так *все поколенья обугливалось и обжигалось на огне литературных праздников* с гирляндами показательных роз, причем сборища носили характер *культы и искупительной жертвы* за поколенья. <...> А в сущности происходило следующее: интеллигенция... предводима светлыми личностями, в священном юродстве, не разбирающем пути, определенно поворотила *к самосожжению*. Как *высокие просмоленные факелы, горели всенародно* (ср. с просмоленными факелами-мучениками на картине Семирадского. – В. М.) народовольцы с Софьей Перовской и Желябовым, а эти все, вся провинциальная Россия и «ущающаяся молодежь», *сочувственно тлели*, – не должно было остаться ни одного зеленого листика.

<...> Мне показывали в семейном альбоме дагерротипную карточку дяди Миши, меланхолика с пухлыми и болезненными чертами, и объясняли, что он не просто сошел с ума, а «сгорел»: так гласил язык поколенья. Так говорили о *Гаршине* (ср. у Горького. – В. М.), и многие гибели складывались в *один ритуал* [Мандельштам, т. 2, с. 16–17].

Для современников Мандельштама центральная роль Надсона как жреца и жертвы в коллективном ритуале самопожертвования не стала откровением. Как известно, вплоть до революции Надсон оставался самым читаемым и издаваемым поэтом. Подобная метафорика мученической жертвы ради «песни» была свойственна и стихам самого С. Я. Надсона:

И дышит песнь ее огнем душевной муки, / И тернии язвят небесное чело! [Надсон, с. 111]; А песне так отдано много! В мгновенья, когда создавалась она, / В мятежной душе *разгорались мученья*, / Душа была стонов полна. <...> / Певца до страдания *жгло!*.. / О, если бы власть не *гореть!* [Там же, с. 173]; Милый, добрый мой друг, не печалься о мне: / Чем томиться на медленном, тяжком огне, / Лучше сразу блеснуть и *сгореть*... [Там же, с. 272].

Финальным аккордом стало одно из последних стихотворений поэта, подытоживающее мотив ритуализированной жертвенности, ее автобиографическая референция была весьма прозрачна:

Не говорите мне «он умер»... Он живет! / Пусть *жертвенник разбит – огонь еще пылает*, / Пусть роза сорвана – она еще цветет, / Пусть арфа сломана – аккорд еще рыдает! [Там же, с. 310].

Надсону дружно вторили его современники:

Поэты на Руси не любят долго жить: / Они проносятся мгновенным метеором, / Они торопятся свой факел потушить... / <...> Угас наш мученик-поэт! / <...> В нем медленный недуг горел и разгорался [Мережковский, Гиппиус, с. 17];

Угас поэт в расцвете силы... <...> / И жар души любвеобильной... [Бунин, т. 1, с. 455].

Эта миссия преждевременно и ярко сгоревшего поэта, чья роль близка к ритуальной роли жреца, уже была включена в риторику романтической поэзии: «...Младой певец / Нашел безвременный конец! / Дохнула буря, цвет прекрасный / Увял на утренней заре, / Потух огонь на алтаре!» [Пушкин, т. 2, с. 288]. Античные ритуальные аллюзии (алтарный жертвенный огонь, поддерживаемый жрецами или жрицами) уже давно стали к этому времени в русской поэтической традиции своего рода общим местом по отношению к поэту и его творчеству: «И плюет на алтарь, где твой огонь горит» [Пушкин, т. 1, с. 474]; «Но, позабыв свое служенье, / Алтарь и жертвоприношение, / Жрецы ль у вас метлу берут?» [Там же, с. 436]. Любопытно, что именно Пушкин вернул русскую поэзию к этому изначальному жертвенному пеплу Аполлону: «Пока не требует поэта / К священной жертве Аполлон...» [Там же, с. 402].

Романтический культ поэта-жреца стал продолжением классического античного ритуала и взаимовлияния ролей пророка и жреца. Собственно античная монодическая мелика была далека от ритуала. Однако хоровая лирика, прежде всего в жанрах дифирамба, гимна, пана, была изначально связана с обрядами жертвоприношения Дионису, Аполлону и другим божествам. Например, песенно-танцевальное представление пеанов Пиндара в Дельфах рассматривалось как его форма приношения Аполлону, а часть самой жертвы на Дельфийских Теоксениях должна была достаться поэту [Rutherford, p. 145, 309, 325].

В юбилейной статье, посвященной 130-летию со дня рождения Надсона, Л. Андреев, продолжая известный «мартиролог» русской литературы, который впервые собрал А. И. Герцен, использовал те же ритуальные образы главного поэтического огня и жертвенников читателей:

Догматизм в литературе так же творит своих мучеников, невинно осужденных, сожженных и распятых, как и страстный догматизм религиозный... <...> Только от огня рождается огонь. Только поэт мог зажечь вокруг себя столько огней и огоньков, воспламенить столько жертвенников и робких кадилыниц. И Надсону ли откажем в лавровом венке? [Андреев, т. 6, с. 579, 580].

У самых ярких поэтов-народников вроде П. Ф. Якубовича самопожертвование стало жертвой во имя свободы: «...Жизни годы, / И мысли жар, и сердца кровь – / *Всё сжечь на алтаре свободы* / Им повелела мать-любовь!» [Якубович, с. 228]. Эмоциональная вовлеченность в борьбу самого Якубовича была запечатлена в мемуарах современников: «Он не жил, он горел» [Дмитриева, 1930, с. 205]; «В моей памяти ярко запечатлелся Якубович, каким он был в ту пору. Бледный, с *горящими глазами*, в вечном движении, он с головой погрузился в работу...» [Там же, с. 216–217]. Это поколение Надсона переоценило и Пушкина как поэта-мученика: «...смещение акцентов в восприятии биографии и творчества Пушкина: самой важной, вершинной точкой его пути становится жертвенная смерть» [Веслинг, с. 152].

Стереотипность подобного портрета революционера 1890-х обьяняет, почему в программном стихотворении 1896 г. «Юному поэту» начинающего символиста В. Я. Брюсова адресат обладает схожими чертами энтузиаста («Юноша бледный со взором горящим» [Брюсов, т. 1, с. 99]). Это «типажный» представитель своего поколения, которому автор стихотворения предлагает сменить свои ценности «настоящего» и «сочувствия народу» на противоположные им модернистские («не живи настоящим»; «никому не сочувствуй»; «поклоняйся искусству» [Там же, с. 99–100]).

На переходном этапе от «гражданской» поэзии к модернистской акценты в этой топике сместились. На первый план вышла предельная самоотдача поэта именно как жреца творчества, а не жертвы политической борьбы. Так, поэтическое вдохновение и «грезы» души

в поэзии поэта К. Фофанова, сменившего Надсона в роли лидера русского поэтического Олимпа, изображаются с помощью развернутой метафоры ритуальной жертвы:

Но кончен труд, остыл сердечный жар, / Развеялись виденья милых чар... / Алтарь погас – и жертва остывает...

Живое сердце, как алтарь, / Все в жертву медленно приемлет; / Под песни чудные, как встарь, / Проснувшись от измены, дремлет. / И чем теплее жертв огонь, / Тем алтаря священной камень. / Восторги снов моих не тронь / И не гаси минутный пламень! [Фофанов, с. 67, 170].

Роль поэта-жреца становится еще более значимой в начале 1900-х гг. у символистов (ср. заглавия стихов «Жрец» (1895), «Жрец Изиды» (1900) В. Брюсова, «Жрец», «Жертва вечерняя» А. Белого (1903) и др.). И старшие, и младшие символисты готовы к воображаемому самопожертвованию ради творчества. Поэтому доклад-манифест «Священная жертва» (1905) лидера русского символизма В. Брюсова завершается метафорой творчества как огромного костра, ведущего к сожжению заживо:

Пусть поэт творит не свои книги, а свою жизнь. Пусть хранит он *алтарный пламень неугасимым, как огонь Весты*, пусть *разожжет его в великий костер, не боясь, что на нем сгорит и его жизнь*. На алтарь нашего божества мы бросаем самих себя [Брюсов, т. 6, с. 99].

Ритуальная метафора Брюсова стала одной из самых востребованных у целого поколения поэтов (А. Белый, В. Ходасевич, Р. Ивнев и др.), обрастая дополнительными смыслами, связанными еще и с романтическим культом эмоционального переживания самого процесса творчества.

В «Письмах о поэзии» А. Блока (1908) метафора самосожжения – символ истинного исповедального творчества:

Только то, что было исповедью писателя, только то создание, в котором он *сжег себя дотла*, – для того ли, чтобы родиться для новых созданий, или для того, чтобы умереть, – только оно может стать великим. <...> Если она и невелика, то рано ли, поздно ли, она должна взволновать по крайней мере своих современников даже не искусством, даже не новизною, а только *искренностью самопожертвования* [Блок, т. 5, с. 278].

Другой лидер символизма Вяч. Иванов создает цельный авторский миф о символическом тождестве растерзанного титанами Диониса, жреца-теурга, сжигающего себя на очистительном костре, и новозаветного Христа: «Всё – жрец, и жертва. Всё горит» [Иванов, 1995, кн. 1, с. 161]; «Верный воин, / Жрец и жертва...» [Там же, с. 270]; «Жертвенно очищено / Огненными муками» [Там же, с. 225]. Путь

коллективного самосожжения-очищения, «огненного крещения», предельно близкого второму «огненному крещению» старообрядцев, по Иванову, актуален и для всей русской нации после цусимской катастрофы: «Прими нас, жертвенный костер! <...> / Огнем крестися, Русь! В огне перегори...» [Иванов, 1995, с. 238].

Для символистов не составило труда найти себе авторитетные прототипические образцы подобного творческого самопожертвования в русской литературе. Таким символом прежде всего стала судьба Гоголя, правда, цель этого жертвенного горения виделась им неоднозначной: «Так или иначе, лиловые миры захлестнули и Лермонтова, который бросился под пулю своею волей, и Гоголя, который *сжег себя самого*, барахтаясь в лапах паука...» [Блок, т. 5, с. 434]. Образ «испеленного» творческими и религиозными устремлениями Гоголя у Блока восходил, конечно, к программной юбилейной статье В. Брюсова «Испеленный», (1909): «с детства пылавший в душе Гоголя огонь религиозного восторга к последним годам его жизни *разгорелся в смертный костер*» [Брюсов, т. 6, с. 157].

Визуальным воплощением этой метафоры стал экспрессионистский портрет писателя на картине И. Репина «Самосожжение Гоголя» (1909, ил. 4 на цв. вклейке). Легендарное сожжение второго тома «Мертвых душ» превратилось в визуальную метафору самопожертвования автора. В заметке, опубликованной в «Новом журнале для всех», Репин, в отличие от Брюсова, прямо связал сожжение рукописей с искупительной жертвой Гоголя-аскета и «задавленного бесправием» народа:

Гоголь – самая яркая и самая горячая свеча народной совести перед Богом. В народе жив дух подвижничества – покаяния за все грехи его истории. <...> Задавленный бесправием народ верит только в Бога и в экстазе или юродствует, или идет на *самосожжение*. Горят и интеллигенты. Так сгорел и великий Гоголь, всю жизнь горел в *искупление той же общей греховности*. И труд свой сжег, когда убедился в слабости его воздействия на нашу грешную жизнь [Репин, с. 14].

После недавней попытки А. Эткинда выявить сектантскую и старообрядческую семантику [Эткинд, с. 347–350] в творчестве А. Блока нет необходимости детально анализировать в том же контексте символику «снежного костра» в цикле поэта «Снежная маска» (1907) и «огневого крещения» в цикле «Заклятие огнем и мраком» (1907). Виртуальность метафоры «снежного костра» даже дала повод для карикатуры А. Белого: «Скок да скок на костер великий Блок: удивился, что не сгорает. Вернулся домой и скромно рассказывал: “Я сгорал на снежном костре”» [Белый, с. 268]. Добавим, что Фаина, персонаж «Песни судьбы», как бы рождается из пламени массового раскольничьего самосожжения:

В черную ночь увидал я багровое зарево над рекой. Это – раскольники сжигались: старая вера встала заревом над землею... И стало на селе Фаины светло, как днем. Ветер гнул деревья, и далеко носились искры, и пламя крутилось в срубах. Из рева псалмов, из красного огня – спустилась Фаина в синюю тень береговую... [Блок, т. 4, с. 116–117].

Лебединой песней символистского самосожжения, наиболее близкой к национальному ритуальному архетипу, стала поэма «Погорельщина» Н. Клюева (1928). В ней по слову старца братья-старообрядцы самосожигаются в «купине» церкви и воскресают в Царствии Небесном: «Когда же церковь-купина / Заполыхала до вершины... / <...> Но вот разверзлись купола, / И въявь из маковицы главной / На облак белизны купавной / Честная двоица взошла» [Клюев, с. 517–518].

Вслед за символистами эта метафора творчества увлекла и футуристов: достаточно упомянуть Д. Бурлюка с его «Самосожжением» (1910) [Бурлюк, с. 425] и несколько книг участника группы «Мезонин поэзии» Р. Ивнева, образующих своего рода «лирический роман» (1913–1917, «Самосожжение. (Откровения) Кн. 1. Лист 1»), «Самосожжение. (Откровения)» Кн. 1. Лист 2», «Самосожжение. (Откровения)» Кн. 1. Лист 3», «Самосожжение. Книга стихов 1912–1916 гг.»).

Реализация метафоры самосожжения в лирической поэзии модернистов и авангардистов была, конечно, невозможна: «самосожжение» означало очищение внутреннего мира лирического героя, экстатическое самоотвержение и самоуничтожение перед лицом творчества, стихии или божественного всеединства. Только в эпической поэме, действие которой разворачивалось в народной или старообрядческой среде («Погорельщина»), персонажи могли, как встарь, попытаться спастись от Антихриста, пришедшего в мир.

В 1908 г., отмечая неожиданную смену настроений модернистов во время Первой русской революции («коалиция самых ярких модернистских сил с радикальными элементами стали обычным явлением» [Собрание сочинений С. А. Венгерова, т. 1, с. 68]), историк русской литературы счел религиозную, по его мнению, установку на «самоотвержение» главной чертой русской литературы начиная с Белинского:

...Считая литературу последних 70-ти лет ярким выражением именно чувства самоотречения лучших русских людей... <...> Галерея созданных новейшею русскою литературою типов, за исключением, конечно, жанровых и сатирических, сводится к различного рода классовому или личному самоотречению и самопожертвованию... <...> Но подкладка остается одна и та же – жажда подвига, жажда уступить, отречься, принести себя в жертву. <...> И, несомненно, в этом-то героическом характере новейшей русской литературы кроется тайна ее обаяния, в этом ее существеннейшее отличие от литературы западноевропейской, в которой главную роль играют проблемы себялюбивого индивидуализма [Там же, с. 87, 88, 89].

Очевидно, что к обозначенным «типам» и общей творческой установке нужно добавить и типичного лирического героя широко-го спектра русской поэзии конца XIX – начала XX в., от гражданской до авангардистской, уточнив, что мотивный комплекс «самоотвержения» характерен прежде всего для эмоционального и метапоэтического аспектов его самовыражения. Роль рассмотренной нами метафоры представляется здесь наиболее наглядной.

Список литературы

- Андреев Л. Н.* Собрание сочинений : в 6 т. М. : Худож. лит., 1990–1996.
- Бельи А.* Симфонии. Л. : Худож. лит., 1991. 526 с.
- Блок А. А.* Собрание сочинений : в 8 т. М. ; Л. : Худож. лит., 1960–1965.
- Брюсов В. Я.* Собрание сочинений : в 7 т. М. : Худож. лит., 1973–1975.
- Бунин И. А.* Собрание сочинений : в 9 т. М. : Худож. лит., 1965–1968.
- Бурлюк Д., Бурлюк Н.* Стихотворения. СПб. : Академ. проект, 2002. 584 с.
- Весслинг Р.* Смерть Надсона как гибель Пушкина: «образцовая травма» и канонизация поэта «больного поколения» // Новое лит. обозрение. 2005. № 75. С. 122–153.
- Волошин М.* Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников. М. : Правда, 1991. 480 с.
- Гаршин В. М.* Полное собрание сочинений в одном томе. СПб. : Изд. Т-ва А. Ф. Маркс, 1910. 568 с.
- Горький М.* Собрание сочинений : в 18 т. М. : ГИХЛ, 1960–1963.
- Иванов В. И.* Родное и вселенское. М. : Республика, 1994. 425 с.
- Иванов В. И.* Стихотворения. Поэмы. Трагедия : [в 2 кн.]. СПб. : Академ. проект, 1991. Кн. 1. 480 с.
- Ивановская П. С.* Первые типографии «Народной воли» // Каторга и ссылка. 1926. № 3 (24). С. 32–57.
- Клюев Н.* Избранное. М. : ОГИ, 2009. 592 с.
- Лотман Ю. М., Миц З. Г.* О глубинных элементах художественного замысла : (К дешифровке одного непонятого места из воспоминаний о Блоке) // Лотман Ю. М. О поэтах и поэзии : Анализ поэтического текста. СПб. : Искусство-СПб., 1996. С. 670–675.
- Мандельштам О.* Сочинения : в 2 т. М. : Худож. лит., 1990. Т. 2. Проза. 464 с.
- Мережковский Д. С.* Большая Россия. Л. : Изд-во Лен. ун-та, 1991. 272 с.
- Мережковский Д. С., Гиппиус З. Н.* Стихотворения. Таллинн : Александра, 1992. 99 с.
- Мережковский Д. С.* Толстой и Достоевский : Вечные спутники. М. : Республика, 1995. 623 с.
- Михайловский Н. К.* Сочинения Н. К. Михайловского : в 6 т. СПб. : Тип. Б. М. Вольфа, 1897. Т. 4. 1020 стб.
- Надсон С. Я.* Полное собрание стихотворений. СПб. : Академ. проект, 2001. 504 с.
- 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.
- Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск : Наука, 1974. 397 с.
- Пругавин А. С.* Самоистребление. Проявления аскетизма и фанатизма в расколе : (Очерки, аналогии, параллели) // Русская мысль. 1885. Кн. 1. С. 79–111.
- Пулькин М. В.* Самосожжения старообрядцев (середина XVII – XIX в.). М. : Рус. фонд содействия образованию и науке, 2013. 336 с.
- Пушкин А. С.* Сочинения : в 3 т. М. : Худож. лит. 1985–1987.
- Ретин И. Е.* Гоголь // Новый журнал для всех. Памяти Гоголя. 1909. № 5. С. 12–15.
- Романова Е. В.* Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII–XIX веках. СПб. : Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2012. 288 с.

Иллюстрации к статье:
*Валерий Мароши. Саможжение как метафора и поступок
в субкультурах поздней Российской империи*

Illustration for the article:
*Valery Maroshi. Self-Immolation as a Metaphor and Act
in the Subcultures of the Late Russian Empire*



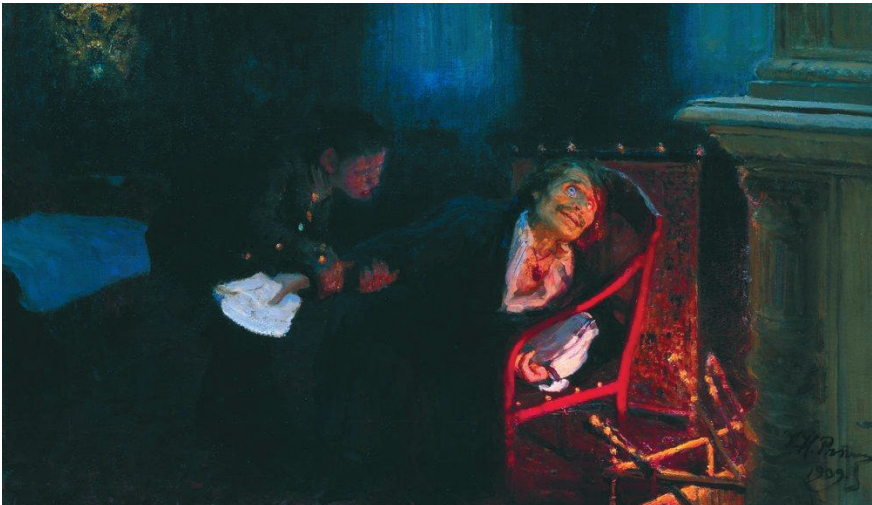
1. Г. Мясоедов. Саможжигатели. 1884. Фрагмент
G. Myasoedov. Self-immolators. 1884. Fragment



2. Г. Мясоедов. Сожжение протопопа Аввакума. 1897
G. Myasoedov. Burning of Archpriest Avvakum. 1897



3. Л. Чупятов. Самосожжение народоволки. 1928
L. Churpachov. Self-immolation of a revolutionary. 1928



4. И. Репин. Самосожжение Гоголя. 1909
I. Repin. Gogol's self-immolation. 1909

Собрание сочинений С. А. Венгерова : в 5 т. СПб. : Прометей, 1911–1919. Т. 1. Героический характер русской литературы. 205, [5] с.

Толстой А. Н. Хождение по мукам. М. : Худож. лит., 1990. 783 с.

Федотов Г. П. Трагедия интеллигенции // Версты. 1927. № 2. С. 145–185.

Федотов Г. П. Письма о русской культуре. I. Русский человек // Русские записки. 1938. № 3. С. 239–260.

Фигнер В. Н. Полное собрание сочинений : в 6 т. М. : Всесоюз. о-во полит. каторжан и ссыльно-поселенцев, 1928–1930.

Фофанов К. Стихотворения и поэмы. СПб. : Изд-во Пушкин. дома, 2010. 592 с.

Фрейдлин Г. Сидя на санях : Осип Мандельштам и харизматическая традиция русского модернизма // Вопр. лит. 1991. № 1. С. 9–31.

Чулков Г. И. Валтасарово царство. М. : Республика, 1998. 607 с.

Шашков А. Т. Самосожжения как форма социального протеста крестьян-старообрядцев Урала и Сибири в конце XVII – начале XVIII в. // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск : Наука, 1992. С. 294–300.

Шкляревский А. С. «Чтение Положения 19 февраля 1861 г.»: историческая картина Г. Г. Мясоедова. Киев : Тип. С. В. Кульженко, 1902. 31 с.

Эткинд А. Хлыст : (Секты, литература и революция). М. : Новое лит. обозрение, 1998. 688 с.

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.

Benn J. *Burning for the Buddha*. Honolulu : Univ. of Hawai'i Press, 2007. 362 p.

Biggs M. *Dying without Killing: Self-Immolations, 1963–2002* // *Making Sense of Suicide Missions*. Oxford : Oxford Univ. Press, 2005. P. 173–208.

Crosby K., Holland J., Rhee J. *Suicide by Fire : A Contemporary Method of Political Protest* // *Intern. J. of Social Psychiatry*. 1977. Vol. 23. Iss. 1. P. 60–69.

Erlich V. *The Double Image: Concepts of the Poet in Slavic Literatures*. Baltimore : Johns Hopkins Press, 1964. 160 p.

Freidlin G. *Coat of Many Colors : Osip Mandelstam and His Mythologies of Self-Presentation*. Berkeley : Univ. of California Press, 1987. 421 p.

Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation : Religious Perspectives on Suicide / ed. by M. Kitts. N. Y. : Oxford Univ. Press, 2018. 360 p.

Procopius Caesariensis. Historia Arcana. Pars 3 // *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* : [50 Vols.]. Bonne : Impensis E. Weber, 1838. Vol. 42. 752 p.

Rutherford I. *Pindar's Paean: A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*. Oxford : Oxford Univ. Press, 2001. 546 p.

Salisbury J. *The Blood of Martyrs: Unintended Consequences of Ancient Violence*. N. Y. ; L. : Routledge, 2004. 266 p.

Shaw B. D. *Bad Boys: Circumcellions and Fictive Violence // Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices*. Aldershot : Ashgate, 2006. P. 179–196.

References

Andreev, L. N. (1990–1996). *Sobranie sochinenii v 6 t.* [Collected Works. 6 Vols.]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura.

Belyi, A. (1991). *Simfonii* [Symphonies]. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura. 526 p.

Benn, J. (2007). *Burning for the Buddha*. Honolulu, Univ. of Hawai'i Press. 362 p.

Biggs, M. (2005). *Dying without Killing: Self-Immolations, 1963–2002*. In *Making Sense of Suicide Missions*. Oxford, Oxford Univ. Press, pp. 173–208.

Blok, A. A. (1960–1965). *Sobranie sochinenii v 8 t.* [Collected Works. 8 Vols.]. Moscow, Leningrad, Khudozhestvennaya literatura.

Bryusov, V. Ya. (1973–1975). *Sobranie sochinenii v 7 t.* [Collected Works. 7 Vols.]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura.

- Bunin, I. A. (1965–1968). *Sobranie sochinenii v 9 t.* [Collected Works. 9 Vols.]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura.
- Burlyuk, D., Burlyuk, N. (2002). *Stikhotvoreniya* [Poems]. St Petersburg, Akademicheskii proekt. 584 p.
- Chulkov, G. I. (1998). *Valtsarovo tsarstvo* [The Kingdom of Belshazzar]. Moscow, Respublika. 607 p.
- Crosby, K., Holland, J., Rhee, J. (1977). Suicide by Fire: A Contemporary Method of Political Protest. In *Intern. J. of Social Psychiatry*. Vol. 23. Iss. 1, pp. 60–69.
- Erlich, V. (1964). *The Double Image: Concepts of the Poet in Slavic Literatures*. Baltimore, Johns Hopkins Press. 160 p.
- Etkind, A. (1998). *Khylst (Sekty, literatura i revolyutsiya)* [The Khylyst (Sects, Literature, and Revolution)]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 688 p.
- Fedotov, G. P. (1927). Tragediya intelligentsii [The Tragedy of the Intelligentsia]. In *Versty*. No. 2, pp. 145–185.
- Fedotov, G. P. (1938). Pis'ma o russkoi kul'ture. I. Russkii chelovek [Letters about Russian Culture. I. Russian Man]. In *Russkie zapiski*. No. 3, pp. 239–260.
- Figner, V. N. (1928–1930). *Polnoe sobranie sochinenii v 6 t.* [Complete Works. 6 Vols.]. Moscow, Vsesoyuznoe obshchestvo politicheskikh katorzhan i ssyl'no-poselentsev.
- Fofanov, K. (2010). *Stikhotvoreniya i poemy* [Verses and Poems]. St Petersburg, Izdatel'stvo Pushkinskogo doma. 592 p.
- Freidin, G. (1987). *Coat of Many Colors: Osip Mandelstam and His Mythologies of Self-Presentation*. Berkeley, Univ. of California Press. 421 p.
- Freidin, G. (1991). Sidiya na sanyakh: Osip Mandel'shtam i kharizmaticheskaya traditsiya russkogo modernizma [Sitting in a Sleigh: Osip Mandelstam and the Charismatic Tradition of Russian Modernism]. In *Voprosy literatury*. No. 1, pp. 9–31.
- Garshin, V. M. (1910). *Polnoe sobranie sochinenii v odnom tome* [Complete Works in One Volume]. St Petersburg, Izdatel'stvo Tovarishchestva A. F. Marks. 568 p.
- Gorky, M. (1960–1963). *Sobranie sochinenii v 18 t.* [Collected Works. 18 Vols.]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury.
- Ivanov, V. I. (1994). *Rodnoe i vselenskoe* [The Native and the Universal]. Moscow, Respublika. 425 p.
- Ivanov, V. I. (1995). *Stikhotvoreniya. Poemy. Tragediya [v 2 kn.]* [Verse. Poems. Tragedy. 2 Books]. St Petersburg, Akademicheskii proekt. Book 1. 480 p.
- Ivanovskaya, P. S. (1926). Pervye tipografii "Narodnoi voli" [The First Printing Houses of Narodnaya Volya]. In *Katorga i ssylka*. No. 3 (24), pp. 32–57.
- Kitts, M. (Ed.). (2018). *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*. N. Y., Oxford Univ. Press. 360 p.
- Klyuev, N. (2009). *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow, Ob"edinennoe gumanitarnoe izdatel'stvo. 592 p.
- Lotman, Yu. M., Mints, Z. G. (1996). O glubinnnykh elementakh khudozhestvennogo zamysla. (K deshifrovke odnogo neponyatnogo mesta iz vospominanii o Bloke) [On the Deep Elements of the Artistic Idea (On Deciphering an Unclear Place in Memoirs about Blok)]. In Lotman, Yu. M. *O poetakh i poezii. Analiz poeticheskogo teksta*. St Petersburg, Iskustvo-SPb., pp. 670–675.
- Mandelstam, O. (1990). *Sochineniya v 2 t.* [Collected Works. 2 Vols.]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura. Vol. 2. Proza. 464 p.
- Merezhkovskii, D. S. (1991). *Bol'naya Rossiya* [Sick Russia]. Leningrad, Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta. 272 p.
- Merezhkovskii, D. S. (1995). *Tolstoi i Dostoevskii. Vechnye sputniki* [Tolstoy and Dostoevsky. Eternal Companions]. Moscow, Respublika. 623 p.
- Merezhkovskii, D. S., Gippius, Z. N. (1992). *Stikhotvoreniya* [Poems]. Tallinn, Aleksandra. 99 p.
- Mikhailovskii, N. K. (1897). *Sochineniya N. K. Mikhailovskogo v 6 t.* [Works by N. K. Mikhailovskiy. 6 Vols.]. St Petersburg, Tipografiya B. M. Vol'fa. Vol. 4. 1020 columns.

Nadson, S. Ya. (2001). *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [The Complete Collection of Poems]. St Petersburg, Akademicheskii proekt. 504 p.

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

Pokrovskii, N. N. (1974). *Antifeodal'nyi protest uralo-sibirskikh krest'yan-staroobryadtsev v XVIII v.* [The Anti-Feudal Protest of the Ural-Siberian Old Believer Peasants in the 18th Century]. Novosibirsk, Nauka. 397 p.

Procopius Caesariensis. (1838). *Historia Arcana*. Pars 3. In *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. 50 Vols. Bonne, Impensis E. Weber. 752 p.

Prugavin, A. S. (1885). Samoistreblenie. Proyavleniya asketizma i fanatizma v raskole. (Ocherki, analogii, paralleli) [Self-Destruction. Manifestations of Asceticism and Fanaticism in the Schism. (Essays, Analogies, Parallels)]. In *Russkaya mysl'*. Book 1, pp. 79–111.

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

Pushkin, A. S. (1985–1987). *Sochineniya v 3 t.* [Works. 3 Vols.]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura.

Repin, I. E. (1909). Gogol' [Gogol]. In *Novyi zhurnal dlya vsekh. Pamyati Gogolya*. No. 5, pp. 12–15.

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

Rutherford, I. (2001). *Pindar's Paeans: A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*. Oxford, Oxford Univ. Press. 546 p.

Salisbury, J. (2004). *The Blood of Martyrs: Unintended Consequences of Ancient Violence*. N. Y., L., Routledge. 266 p.

Shashkov, A. T. (1992). Samosozhzheniya kak forma sotsial'nogo protesta krest'yan-staroobryadtsev Urala i Sibiri v kontse XVII – nachale XVIII v. [Self-Immolation as a Form of Social Protest of the Old Believers of the Urals and Siberia in the Late 17th – Early 18th Centuries]. In *Traditsionnaya dukhovnaya i material'naya kul'tura russkikh staroobryadcheskikh poselenii v stranakh Evropy, Azii i Ameriki*. Novosibirsk, Nauka, pp. 294–300.

Shaw, B. D. (2006). Bad Boys: Circumcellions and Fictive Violence. In *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices*. Aldershot, Ashgate, pp. 179–196.

Shklyarevskii, A. S. (1902). “*Chtenie Polozheniya 19 fevralya 1861 g.*”: istoricheskaya kartina G. G. Myasoyedova [“Reading the Statement of 19 February 1861”: A Historical Picture by G. G. Myasoyedov]. Kiev, Tipografiya S. V. Kul'zhenko. 31 p.

Tolstoy, A. N. (1990). *Khozhdenie po mukam* [Purgatory]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura. 783 p.

Vengerov, S. A. (1911). *Sobranie sochinenii S. A. Vengerova v 5 t.* [The Collected Works of S. A. Vengerov. 5 Vols.]. St Petersburg, Prometei. Vol. 1. Geroicheskie kharakter russkoi literatury. 205, [5] p.

Vessling, R. (2005). Smert' Nadsona kak gibel' Pushkina: “obraztsovaya travma” i kanonizatsiya poeta “bol'nogo pokoleniya” [Nadson's Death as Pushkin's Death: “Exemplary Trauma” and the Canonisation of the Poet of the “Sick Generation”]. In *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 75, pp. 122–153.

Voloshin, M. (1991). *Stikhotvoreniya. Stat'i. Vospominaniya sovremennikov* [Poems. Articles. Memoirs of Contemporaries]. Moscow, Pravda. 480 p.

Yukhimenko, E. M. (1994). Kargopol'skie “gari” 1683–1684 godov. (K probleme samosozhzheniya v russkom staroobryadchestve) [The 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, Arkheograficheskie tsentr, pp. 64–119.