

УДК 271.2:2-86(470.44)

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ДЕВИАЦИИ СТАРООБРЯДЦЕВ-СПАСОВЦЕВ
С. КОПЕНЫ САРАТОВСКОЙ ГУБЕРНИИ:
ИСТОРИКО-СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ (НА МАТЕРИАЛАХ
СЛЕДСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XIX В.)**

Карташов В.А.

Статья посвящена анализу следственного процесса над старообрядцами-спасовцами, связанного с совершением ритуального самоубийства 35 человек в селе Копены Аткарского уезда Саратовской губернии (1827 г.). Дается общая характеристика событий и мотивации фанатичного поведения в общем контексте девиантных культурных практик в старообрядчестве. Особый акцент в работе сделан на выявлении социального подтекста произошедшего и связи «проповеди» самоубийства с внешними обстоятельствами. В частности, делается попытка выяснить специфику существования спасовской общины в Копенах и её взаимоотношения с вотчинным управлением поместья Нарышкиных. Автор приходит к выводу о существовании глубоких противоречий в жизни удельных крестьян, вынудивших фанатичную часть спасовцев пойти на радикальный шаг, а также о влиянии данных событий на формирование отрицательного образа старообрядчества.

Ключевые слова: раскол, старообрядчество, спасовцы, самосожжения, религиозные девиации, помещичьи крестьяне, село Копены, Саратовская губерния.

**RELIGIOUS DEVIATIONS OF THE OLD BELIEVERS-SPASSOVITES IN
KOPENY VILLAGE OF THE SARATOV PROVINCE: HISTORICAL AND
SOCIAL CONTEXT (BASED ON THE MATERIALS OF INVESTIGATIVE
PROCESSES IN THE FIRST THIRD OF THE 19TH CENTURY)**

Kartashov V.A.

The article analyses the investigative process of the old believers-Spassovites associated with the ritual suicide of 35 people in Kopeny village of Saratov province

in 1827. The general description of the events and motivations of fanatical behaviour in the general context of deviant cultural practices in the old believers are given. A special emphasis in the work is made on identifying the social subtext of what is happening and the connection of suicide “sermon” with external circumstances. In particular, an attempt to analyse the specifics of the existence of the Spassovites community in Kopeny and its relationship with the patrimonial administration of the Naryshkin estate is made. The author comes to the conclusion on the existence of deep contradictions in the life of specific peasants, which forced the fanatical part of the Spassovites to take a radical step, as well as the significance of these events in the formation of a negative image of the old believers.

Keywords: schism, old believers, Spassovites, self-burning, religious deviations, estate peasants, Kopeny village, Saratov province.

Феномен старообрядчества во всей пестроте его течений и многообразии религиозного опыта и практик всегда был особой темой для научных исследований. Страницы его истории весьма противоречивы и связаны, в том числе, с трагическими событиями и явлениями. Религиозный фанатизм среди некоторых течений староверов, преимущественно беспоповских, очень часто порождал деструктивные практики, связанные с протестом против церкви и государства. Одной из самых известных и ярких форм девиаций стали самосожжения, известные также как «гари». Изучение мотивации и особенностей этого феномена в разные эпохи выделилось практически в отдельное направление: на данный момент существует немало солидных работ по этой теме. Среди современных авторов сюда можно отнести работы таких исследователей, как М.Ю. Плюханова [6], М.В. Пулькин [9], Е.В. Романова [11]. Эти авторы задействуют большой массив материалов на широком хронологическом промежутке, что даёт показательную панораму этих печальных страниц истории старообрядчества. Исследователи анализируют многие аспекты, от проблем лидерства и психологических моментов деструктивных практик до семиотических основ самоубийства в контексте

эсхатологической парадигмы старообрядцев. Ученые выдвигали разные интерпретации феномена самосожжений, от инверсии мученического подвига до замены исчезнувших в виду «оскудения» благодати таинств, «огненного крещения»: эвристический потенциал этих концепций нужно учитывать.

Особо стоит признать значимость монографии Е.В. Романовой «Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII-XIX веках», где ритуальное самоубийство предстаёт даже неким своеобразным культурным институтом, чем можно объяснить живучесть «гарей» как практик на протяжении долгого времени; кроме того, исследовательница даже выделила несколько типов исторически существовавших самосожжений [11, с. 250-253]. Однако рассматривая самосожжения в социальном плане, как нам кажется, следует делать акцент не только на нём, как на внутреннем культурном механизме, но обращать внимание и на общий фон социальной действительности конкретного места или региона, а также на трансформацию самих форм деструктивного поведения под влиянием разных факторов. Фанатизм, как можно будет увидеть, не всегда выражался в «огненной смерти». В этом контексте будет целесообразным сосредоточение на конкретном материале подобных явлений в провинциальном пространстве Российской империи с применением микроисторической перспективы исследования.

В данной работе хотелось бы обратиться к анализу трагических событий, произошедших в первой половине XIX в. в Саратовской губернии. Связаны эти сюжеты с девиантным поведением фанатично настроенных спасовцев (или нетовцев) – одной из радикальных ветвей старообрядчества, которые пытались осуществить неоднократные попытки предать себя «добровольной смерти» в 1802 и 1827 гг. Ключевым источником, дающим общую картину произошедшего, является объёмное дело из Государственного архива Саратовской области, находящееся в фонде губернского правления по следственному процессу о 35-ти «самоубийцах», где подробно освещён следственный процесс в с. Копены в 1827 г. [2].

Указанные события имели попытки историографического описания ещё в XIX в. Так в 1861 г. вышла статья официального исследователя раскола И.М. Добротворского в журнале «Православный собеседник», которая вызывает интерес, хотя и в большой степени ангажирована [3]. Довольно лаконично изложена история этих событий в «Истории министерства внутренних дел» Н.В. Варадинова [1], несмотря на то, что автор апеллирует к сведениям архивных следственных дел. Практически целиком опирается на эти два труда анализ копенских «самоубийств» в работе известного исследователя раскола А.С. Пругавина «Самоистребление: Проявление аскетизма и фанатизма в расколе» [8]. Следует отметить, что данное исследование имеет крайне публицистичный и беллетристический стиль изложения и полно оценочных суждений автора. Наиболее объёмно и точно цепь событий представлена в статье П.С. Соколова, посвящённой непосредственно «происшествиям» в Копенах [12]. Положительные моменты этой работы заключаются в том, что в ней практически нет морально-идеологических оценок, и присутствует более последовательное и строгое изложение. Наконец, автор опирается на архивные материалы: правда, при этом Соколов просто пересказывает их без особых комментариев, порой слово в слово из первоисточника. Представленная картина кажется изложенной логично и верно, однако сами причины события, факторы влияния и контексты (в первую очередь, социальный) остаются по-прежнему невыясненными.

Если вести речь о современной историографии, то стоит обратиться к уже упомянутой фундаментальной книге Е.В. Романовой, где материалы о копенских нетовцах всплывают в разных её главах. Особенно ценна эта информация тем, что она базируется на архивных материалах Российского государственного исторического архива (Ф. 797 – Канцелярия обер-прокурора Синода). Именно эти источники позволили исследовательнице открыть необычные аспекты религиозных представлений спасовцев Аткарского уезда.

В рамках же нашего исследования основной фокус помещён именно на анализ указанного дела из саратовского архива, содержащего большое число

крайне любопытных подробностей о ситуации в с. Копены Аткарского уезда. Поэтому целесообразным было бы заглянуть поглубже в эти обстоятельства, тем более, что стоит признать, что до сих пор не существует должной их интерпретации. Исследователь В.В. Хасин в своей статье «Интеграция "Ритуальных" мифологем в общественную ментальность и историческую память российского социума в XIX-XX веках», вскользь затрагивая коллизии этого сюжета, отметил, что подобный случай фанатизма мог бы быть одним из источников формирования мифологем (т.н. «кровавых наветов»), которые приписывали разным девиантным группам религиозного характера (например, даже евреям), что не лишено рационального резона [13, с. 82]. Однако крайне важно понимать, что для более конструктивного разбора деталей данного дела необходимо вернуть сюжет в общий контекст старообрядческих девиаций, в частности, широко известного феномена «гарей» – массовых самосожжений, хотя они, немаловажно подчеркнуть, являлись не единственной формой деструктивных практик.

В ночь с 1 на 2 марта 1827 г. в с. Большие Копены Аткарского уезда, принадлежавшему поместью М.Д. Гурьевой (урождённой Нарышкиной), произошло будоражащее событие, вызвавшее пристальное внимание со стороны губернского правления и епархиальных властей. Почти четыре десятка человек было найдено мёртвыми с перерезанным горлом и глубокими ранами, нанесёнными топором. Первоначально считалось, что число убитых достигало тридцати шести, однако при обысках их оказалось на одного человека меньше, так как не был найден Иван Алексеев Юшкин, объявленный в розыск как причастный к инициации «смертоубийства». Свидетельства очевидцев кровавого события, в частности, Варвары Федоровой, родственницы одного из убитых, показали о самовольном «уходе» из жизни целых крестьянских семей, который был вызван идеей «положить душу» ради Христа. Все участники копенского «самозаклания», найденные на гумне и в их домах, оказались причастными к «содержанию» Спасовой секты или нетовщины. Сам термин «самоубийство» с натяжкой можно было бы применить к погибшим, поскольку

в их числе оказалось немало женщин и детей, убитых хозяевами семейств. Для расследования губернатором А.Б. Голицыным по поручению сенатора Н.И. Огарёва, ревизующего Саратовскую губернию, была образована специальная комиссия по этому делу, в работе которой первый лично принимал активное участие [2, л. 10]. Исследование всех обстоятельств показало, что совершенное преступление имело глубокую предысторию, связанную с Копенами и восходящую ещё к самому началу XIX в., когда произошла самая первая попытка ритуального самоубийства.

Говоря о старообрядцах с. Копены, точно нельзя определить появление общины, которую идентифицировали как спасовцев. В статье «Православного собеседника» отмечается, будто «...до 1800 г. жители с. Копены переняли только обычаи и мнения окружавшего их раскола и не принадлежали к какой-нибудь определённой секте...» [3, с. 431]. Это утверждение вполне верно, учитывая, что в крестьянской среде даже православные могли перенимать элементы старообрядческой обрядности, мало разбираясь в догматических вопросах и ориентируясь на движения в окружающей среде. Однако нельзя забывать, что феномен Спасова согласия подразумевал множество локальных общин диффузного и неустойчивого характера, не имевших строго выраженного учения, отличавшего их от некоторых других согласий, поэтому спасовцы могли существовать в Копенах довольно с давних пор. Собственно, сама по себе идея самоубийства не зародилась в умах обывателей Копен, а была занесена, как указывалось, неким старцем Фалалеем, пришедшим издалека и бывшим сторонником «глухой нетовщины» – радикального крыла спасовцев [3, с. 433]. Ему удалось вдохновить на совершение «подвига» сына местного начётчика Якова Ефимова Юшкина – Алексея, однако сам пришедший «пророк» не решился становиться во главе предприятия и скрылся из села. Юшкин же, благодаря своему авторитету, который сформировали как популярность его отца, бывшего известным проповедником, так и, очевидно, личная харизма, смог консолидировать вокруг себя группу единомышленников, готовую организовать самоубийство. Часть общины спасовцев не приняла

подобного рода идеи и действия: интересно, что среди них был и сам отец Юшкина, Яков Юшкин, который даже сообщил о намерении сына в полицию, которая сорвала первую попытку самосожжения.

Сотериологическая мотивация подобного акта, с одной стороны, вполне очевидна: вкратце её можно свести к евангельской заповеди Христа, понятой в буквальном смысле: «Кто погубит душу свою мене ради, тот спасет ю» (Лк. 9:4). На основе её строили свою проповедь и странник Фалалей, и Алексей Юшкин. Правда, некоторые архивные материалы, на которые опиралась в своей работе Е.В. Романова, позволяют увидеть и иную неожиданную изнанку понимания греха и спасения у нетовцев с. Копены. Суть её сводилась к тому, что в «осквернённом антихристом» мире благочестивая жизнь в принципе невозможна, а греховное состояние человека неизбежно. Поэтому и очищение грехов, и достижение «божьего царства» следовало осуществить благодаря самому радикальному средству – принести себя «в жертву Богу» [11, с. 241]. Менее ясным представляется фундамент эсхатологических настроений жителей с. Копены, создавших удобную почву для деструктивной религиозной практики. Изначально самосожжения воплощали в себе протест против антихриста, который «воцарился в мире». По аналогии с интерпретацией многих старообрядцев, спасовцы верили, прежде всего, в «духовного антихриста», подразумевавшего аллегорическое толкование и не имевшего связи с конкретной персонификацией в лице императорской власти.

В ходе дела 1827 г. саратовские женщины-спасовки дали показание, будто те «...молятся за Его Императорское Величество Государя и Царя, всю царскую фамилию, не упоминая имена...» [2, л. 28]. Однако, вполне возможно, что в контексте «низовой» культуры, в данном случае крестьянской, фольклорный образ антихриста мог получать самые неожиданные интерпретации, порой совсем мифического и абстрактного характера. Не исключено, что подобные представления имели хождения в среде радикализовавшихся нетовцев Аткарского уезда, решивших найти спасение от него в «гари». Так по сведениям приложения отчёта графа Стенбока,

который использовал П.С. Соколов, антихрист, согласно Юшкину, якобы должен был прийти 14 сентября 1802 г. [12, с. 363]. Сложно прояснить, было ли это связано с какими-либо реальными обстоятельствами той ситуации: не совсем ясен и «духовный» смысл даты, хотя по церковному календарю в это время отмечался праздник Воздвижения Креста. Связи символики креста с апокалиптической темой ярко отражены в одном из сочинений Ефрема Сирина, который из отцов Древней Церкви был особо популярным у старообрядцев: однако, всё же явление креста на небе связано уже с концом мира и с возвещением второго пришествия Христа, а никак не с явлением враждебных «антихристовых» сил. Тем не менее, точно то, что подобная апокалиптическая тематика была популярна у саратовских спасовцев долгие годы, вплоть до 1820-х гг. У самоубийцы в 1827 г. было найдено житие Василия Нового «с чудесами», довольно популярного агиографического памятника старообрядцев, известного благодаря визионерским текстам, где одним из «чудес» является видение Страшного Суда [2, л. 9].

Делу «спасения душ» предшествовала серьёзная подготовка, в том числе, и по выбору места для него, найденного в одной из пещер неподалёку от речки Перевозинки. Роль культовых пещер как особого сакрального локуса подробно разобрана в статье Ю.В. Полевой, где в качестве примера кратко говорится о событии 1802 г. в Копенах [7, с. 54]. Пещера ассоциировалась с местом подвига и «противостояния» гонителям, где через особые практики достигался статус святости: они могли включать как радикальные формы аскезы («запашивания»), так и просто самоуничтожение, что можно видеть и в нашем случае. Подобная семантика отражалась и в фольклоре, в частности, в духовных стихах старообрядцев: несмотря на определённый скептицизм в отношении фиксации памятников этого жанра в эту эпоху, имеющиеся фрагменты довольно ясно выражают призывы ко «спасению» и озвучивают методы, как этого достичь. Таковы строки стиха, приводимого Д.Л. Мордовцевым в одном из своих очерков, записанном якобы в тех же Копенах: «Вы бегите в горвертепы, поставьте костры большие, положите сер-горючий,

тела свои сожгите, пострадайте за меня вы, за мою веру за праву...» [5, с. 14]. О семантическом содержании идей спасения через «гари» сказано достаточно и выдвинуто немало разных интерпретаций, от самовольного жертвоприношения и репрезентации Страшного Суда до сакрального акта, в той или иной мере замещающего «утраченные» таинства Церкви.

В любом случае сложно отрицать, что самосожжение как особая культурная практика старообрядцев часто содержала обрядовый элемент. Ситуация 1802 г. не является исключением: самосожженцы были одеты в белые одежды («смертные рубахи») и держали в руках свечи, а сам Алексей Юшкин читал Псалтирь и Апокалипсис. Конечно, едва ли здесь совершалось «крещение», однако попытка дать священный статус через обрядовое обрамление совершаемым действиям очевидно. В целом, «спасительное дело» провалилось: одна из женщин-спасовок с ребёнком смогла отлучиться из пещеры с разрешения лидера и сообщить в селе о происходящем. В итоге старообрядцев смогли вытащить из огня, несмотря на сопротивление с их стороны. Правда, в этой ситуации всё же погиб один девятилетний мальчик, убитый «ради Христа» в фанатичном приступе его же отцом, крестьянином Егором Афанасьевым. Алексей Юшкин попытался сбежать и утопиться в реке, однако неудачно, после чего также был пойман [3, с. 436].

Вскоре после описанных событий губернским правлением было проведено судебное следствие, и указом императора Александра I издано распоряжение сослать Алексея Юшкина в ссылку на о. Эзель, а Егора Афанасьева отдать в Саровский монастырь для совершения епитимьи [12, с. 364]. Тем не менее, оба через несколько лет, оставаясь верными своим убеждениям, смогли вернуться в Копены. В этом свете представляется крайне необычной судьба Юшкина, который смог найти единомышленников вдали от дома и поддерживать связи с семьёй и спасовской общиной не только Копен, но и Саратова.

Особого внимания, конечно, тут заслуживает слаженная организация спасовцев, локализованных в разных местах, а также налаживание их

коммуникации и проработанная конспирация, бывшие значимым фактором в жизни и многих иных религиозных сообществ (например, староверов-странников). В ситуации заключения Юшкин не только не растерялся, но и сумел воспользоваться своим положением заточённого «исповедника», что, безусловно, ещё больше укрепило его авторитет среди саратовских соратников. Наконец, не без помощи сообщников, Юшкин смог извлечь выгоду и из визита самого императора со свитой на о. Эзель в 1819 г., во время которого ему удалось подать прошение на имя графа В. Кочубея с просьбой вернуть на родину. Особенности данного эпизода представлены в статье у Соколова с выписками из дел Синода. Хотя, конечно, стоило бы отдельно ещё раз обратиться к этим делам, поскольку сюжет со вниманием императора и представителей его свиты, в частности, графа Кочубея, сам по себе крайне интересен в контексте внимания элит александровской эпохи к мистическим сектам. Точно можно сказать, что либеральный ракурс политики коснулся в некоторой степени и старообрядцев, которые могли извлекать из этого выгоду. Уже позднее при обыске дома Юшкиных в Копенах были найдены копия с высочайшего указа о его освобождении и копия отношения А.А. Беклешова, генерал-прокурора при Александре I, о «нестеснении отклонившихся от правоверия» [2, л. 18].

Отпущенный под надзором Юшкин по пути смог где-то взять с собой некую Дарью Кононову, женщину из почтового ведомства, которая, вероятно, также была спасовкой (либо тот смог убедить принять его веру). Однако в Копены Кононову не пустил управляющий нарышкинским имением Галицкий, так что Юшкину пришлось оставить её в соседнем селе у сестры. Впрочем, сам он задерживаться в Копенах тоже не стал и примерно в это же время недолго успел пожить в келье в Фармосовом буераке – одном из центров спасовцев под Саратовом, принадлежавшего купцу Якову Ладонкину (Крылову). Именно последний сыграл, по собранным саратовским полицмейстером сведениям, немаловажную роль в коммуникации арестованного с сообществом спасовцев.

Фармосов буерак, видимо, стал одним из ключевых узлов, куда являлись приверженцы Спасова согласия со всей губернии, причём, самого разного статуса, от удельных крестьян до мещан и городских купцов: «...он, Ладонкин, имеет здешнего уезда в Фармосовом буераке плодovitый сад с землёй и рощею, при которой населено тридцать келий и молитвенный дом, так называемой Спасовой секты, с помещением в них довольно числа разного сословия людей...» [2, л. 7]. Здесь Юшкин вёл активные беседы с местными старцами и хозяином земли, вновь проповедуя идеи самоубийства: «...они занимались рассуждениями о сущих в мире сектах и о спасительном пути души, к чему Юшкин находил кратким способом умертвить себя чрез посредство другого...» [2, л. 24]. Сложно сказать, имела ли эта проповедь, как и за двадцать лет до этого, в своей основе оформленное учение о «предании» смерти себя. Хотя ещё один сообщник Юшкина, Иван Семёнов Безделев, спасовец-крестьянин из села Черкасское Вольского уезда, проживавший в том же буераке, упоминал, будто «...[Юшкин] показывал Семёнову какую-то книгу, заключающую в себе проповедь о принятом им намерении к лишению жизни, но в чём сия проповедь заключалась Семёнов не знает и книгу не смотрел...» [2, л. 24]. Возможно, что ей могло оказаться вполне реальное рукописное сочинение раскольников, где содержалась апология самовольной «смерти». Призывы Юшкина, видимо, не получили серьёзного отклика у саратовской общины, против подобных действий был и Ладонкин; зато эти призывы имели «благодатную» почву в Копенах.

Однако сам Алексей Юшкин организовывать новый массовый подвиг ради «спасительного пути души» не стал. Захватив с собой Дарью Кононову, он укрылся в землянке в местном урочище Сокино, где в итоге они вместе были преданы смерти через «посредство другого». В ходе следствия 1827 г. место погребения возле Морёной горы по указанию Аткарского земского суда было разрыто, где действительно были найдены скелеты двух людей, по медицинскому свидетельству, один – мужской, а другой – женский [2, л. 35]. До вмешательства властных органов эти трупы уже были найдены и закопаны

вновь сыном Алексея – Иваном Юшкиным вместе с дядей Степаном. По его же свидетельству преданием смерти отца занимался некий крестьянин Иван Петров «из мордвы», оказавшийся достаточно загадочной фигурой, поскольку часть обитателей Копен и приходской священник даже не знали такого человека.

Мотивация спасовцев, совершивших коллективный «уход» из жизни в марте 1827 года, в общих чертах представляется ясной – они пытались реализовать тот «подвиг», который оказался нереализованным за двадцать лет до этого, чтобы выполнить «заветы» Алексея Юшкина, ставшего к тому времени уже местночтимым святым. Среди этой группы, как и при первой попытке суицида, оказались лишь наиболее фанатичные семейства: большинство самих спасовцев во главе с тогдашним начётчиком общины Леонтием Золотовым открестились от «самоубийства», о чём твердили и впоследствии на допросах [2, л. 19]. Тем не менее, новое дело, взбудоражившее копенцев, всё равно оставляет немало загадок и не до конца ясных моментов. В первую очередь в числе таковых сама выбранная форма самоубийства в виде наспех устроенной плахи, заменившей традиционное самосожжение. «Подвигу» не предшествовало совершение каких-нибудь обрядовых действий и чтения молитв или церковных книг: по крайней мере, этого не видно из свидетельств.

Прежде всего, спешку и спонтанность совершаемых действий можно оправдать боязнью вмешательства посторонних лиц, а также опасениями психологического испуга со стороны членов семейств – женщин и детей, что имело место ранее в 1802 г. С другой стороны, некоторые детали совершённого самоубийства особенно поражают особой жестокостью и свидетельствуют о присутствии определённых мазохистских черт: «... а у прочих шеи перерублены, сверх того у некоторых и другие члены, как-то: ухо, щёки, плечи перерублены, а у иных ноги и пальцы на руках вовсе отрублены...» [2, л. 15]. В экстатическом состоянии у фанатичных нетовцев причинение вреда себе ради «умерщвления плоти» действительно могло приобрести характер

компульсивных действий, связанных с психопатологическими отклонениями. Не следует забывать ещё один крайне шокирующий аспект этого дела, который ставит под сомнение применение термина «самоубийство»: большинство погибших в числе 17 человек были детьми самых разных возрастов, убитыми собственными родителями. Самой младшей из них была полугодовалая девочка Улита, погибшая вместе с братом Маркелом 7 лет и сестрой Марьей 10 лет от рук своего отца, которым, между прочим, был сам Иван Юшкин. Стоит отметить существование подобных случаев в XIX в.: например, убийство семилетнего сына, совершённое его отцом, 57-летнем крестьянином из Владимирской губернии Михаилом Куртиным, в 1867 г., которое тот объяснял желанием спасти сына ради «Царствия Небесного» [8, с. 152]. Примечательно, что Куртин тоже был приверженцем Спасова согласия.

И всё же принципиально стоит подчеркнуть, что никакие религиозные практики, в том числе, перверсивного характера, не могли осуществиться без конкретных прагматических условий. Реализация тех или иных идеалов происходит не на пустом месте, а в социальной действительности, поэтому так важно обратить внимание на ландшафт взаимоотношений в с. Копены и окрестных деревнях между разными группами, а также с вотчинным управлением поместья Нарышкиных. Картина, будто бы «...жители этого села ... платили лёгкий оброк, имели над собой управителей из крестьян своего села и жили весьма свободно» [3, с. 431], будет выглядеть не совсем безоблачной, если глубже разобраться во всех обстоятельствах, особенно применительно к двадцатым годам XIX в. Дело в том, что расследование не окончилось арестом И. Юшкина и нахождением могилы отца: оно приняло несколько неожиданный поворот.

От всех исследователей практически ускользнула вторая часть следственного дела, хотя она содержит много любопытных фактов, позволяющих выдвинуть весомые выводы. Попытки следствия идентифицировать некоего Ивана Петрова, якобы убившего Юшкина-старшего, всё же подтвердили, что подобный человек действительно существовал в

округе Копен. Тот прибыл туда из Пензенской губернии довольно давно, так что просрочил со временем выданные паспорта, и работал плотником: кроме того, вместе с ним был и ещё один соработник – некто Антон Емельянов Сибряев [2, л. 46]. Последний, как выясняется, также пропал неизвестно куда, однако найденный сын Сибряева сообщил, что его отец был убит представителями сельского начальства в доме одного из копенских крестьян, а его тело спрятано в неизвестном месте. Как выяснилось потом, наказанным и сосланным на каторгу за убийство оказался лишь крестьянин Иван Кулаков, в избе которого совершалось преступление: тот признался в содеянном под давлением своих же сообщников.

При этом целый ряд лиц, среди которых были сельский староста Илья Шаталин, сотник Михаил Кононов, бурмистр Лука Переворотухин и конторщик Ларион Морозов, не понесли ответственности, а земский суд «замял» это дело. Дальнейшие дознания крестьян вскрыли ещё несколько схожих преступлений, связанных с произволом в отношении крепостных крестьян в имении Нарышкиных в течение двадцатых годов XIX в.: бурмистры и старосты без всякого препятствия могли избить неугодных им жителей Копен или соседних деревень, причём, зачастую до смерти. Часть особо активных жителей Копен пыталась протестовать против несправедливости и самочинства сельского начальства, однако даже жалобы А.А. Панчулидзеву, сыну губернатора А.Д. Панчулидзева и предводителю саратовского дворянства, не смогли исправить их положения. За волостных и сельских старшин вступился управляющий имением Галицкий, который наказал бунтующих батогами и сослал в Сибирь на поселение [2, л. 115]. Крайне любопытно, что в числе этих крестьян были и спасовцы: в списке сосланных значится Степан Юшкин, брат «святого» Алексея и дядя Ивана, вместе с которым последний разрывал землянку с погребением двух останков [2, л. 75]. То есть, некоторые представители спасовщины могли вполне идти на активный протест, выражаемый в иных формах, нежели самоубийство. В то же время следует признать, что репрессии сельских старост и бурмистров были направлены

отнюдь не только против староверов, но и в целом против односельчан. Правда, один крестьянин Василий Рындин был сильно избит действующим на тот момент бурмистром Тимофеем Крайневым, как ему казалось, за то, что «...будто он Рындин ходил в келью к девке Агафье Афанасьевой, Спасову секту содержащей...» [2, л. 91], хотя к спасовцам тот и не принадлежал. Мотивацией подобного самоуправства, кончавшегося иногда убийством крепостных, были чисто прагматические причины: в первую очередь, недоимки или неуплата оброка, а также, возможно, личные долги.

Таким образом, в сёлах нарышкинского поместья между «помещичьими душами» и местным управлением был напряжённый конфликт: здесь была оброчная система, однако, при этом, управляющие зачастую в несколько раз могли повышать оброк и применять репрессивные меры в отношении тех, кто неисправно выплачивал его. Иногда это действительно могло быть связано со старообрядцами: так после событий 1802 г. удвоение оброка управляющим Божковым преследовало цели принуждения к отказу от раскола, то есть, от приверженности Спасову согласию, от чего сами нетовцы просили их освободить [3, с. 438]. С другой стороны, под угнетением зачастую оказывалось и православное население Копен и окрестных деревень. Причём, как это можно заметить, жесткое давление было довольно частым явлением в поместье: с большой вероятностью эта ситуация существовала и в самом начале XIX в., что на спасовцах отразилось особенно остро. Неудивительно, что в такой мрачной социальной обстановке проповеди и идеи Исаея Алексеева и вернувшегося Алексея Юшкина продолжали встречать отклики.

К великому счастью, «самозаклание» 1827 г. оказалось последним, и более сторонников подобного фанатизма не нашлось, хотя в «народной молве» сохранялись некоторое время слухи о возможном его «повторении». До следствия донесли, будто бы владелец питейного дома в Копенах Семён Мартынов знал нечто о возможности нового происшествия, однако тревога оказалась впоследствии ложной: виноторговец просто посчитал «вой собак» за «дурное предзнаменование» новых бед [2, л. 36]. Многие умеренные спасовцы

и в этот раз открыто пытались отмежеваться от идей «самозаклания», а часть копенской общины числом в 40 человек и вовсе приняла решение перейти в Православие [2, л. 36]. Обратился в Православную Церковь хозяин Фармосова буерака Яков Ладонкин, перешёл туда и главный копенский начётчик Леонтий Золотов вместе со своим семейством – под давлением губернатора и епископа Иринея, бывшего тогда Пензенским и Саратовским архиереем [12, с. 377].

Впрочем, некоторые продолжали оставаться при своих убеждениях: так в сороковых г. XIX в. копенский крестьянин Агап Игнатъев, скорее всего, сын самоубийцы Игнатия Летюшова, признался, что состоит в Спасовом согласии «по завещанию» своего отца, бывшего в числе 35-ти зарезанных раскольников [10, л. 1]. Память об этих событиях на долгие годы сохранялась в Копенах: если верить А. Пругавину, который общался в 1880-х гг. с очевидцем тех событий. Согласно его свидетельству, Иван Юшкин подвергся публичному наказанию в Аткарске, был провезён на «позорной» колеснице [8, с. 143]. Затем тот был выслан в Саратовский острог, после чего отправлен на каторгу.

Помещичье село Копены Саратовской губернии, мало чем отличавшееся на фоне сельского провинциального пространства того времени, стало известным благодаря сразу нескольким попыткам крайнего фанатизма, выделившихся среди подобных явлений в XIX столетии. Справедливо сказать, что религиозная деструктивность имеет свои корни в разных плоскостях, и неправильно было бы сводить её лишь к идейной «одержимости», превратившей копенских крестьян в девиантные группы с иррациональным поведением. Да и сама по себе мысль о жертвенном «спасении души» была привнесена извне странствующими проповедниками, возможно, помнившими массовые сожжения XVIII в. на Урале и в Сибири. Тем не менее, призывы нашли удобную почву, дабы прорасти: их подхватила целая группа импонирующих спасовцев, включая харизматичных и активных лидеров вроде Юшкиных или юродивого Исаю.

В то же время стоит подчеркнуть, что большой сегмент спасовской общины в Копенах с осуждением смотрел на подобные «искажения»

христианских идей мученичества. Тем более самоубийство «посредством другого» не одобрялось их саратовскими собратьями, среди которых превалировали мещане и купцы во главе с Ладонкиным, не испытывавшие столь серьёзных притеснений со стороны администрации.

Из проведённого в данной статье анализа следует, что агрессивное поведение религиозно-патологического плана, направленное на причинение вреда себе, возникло не на пустом месте: общим фоном была напряжённая социальная действительность, которая имела крайне угнетающий характер. Эксплуатация крестьян со стороны вотчинного управления и её усугубление, а также частый произвол со стороны сельского начальства, православными выходцами того же села, долгое время были чуть ли не повседневной картиной жизни в землях поместья Нарышкиных, в частности, в Копенах. Любопытно, что порой притеснения со стороны могли вызывать протест среди наиболее активных крестьян, включая спасовцев, однако многие из старообрядцев осознавали бесполезность противодействия мирским властям. Каждодневное бесправие приводило людей к пессимистическим настроениям, выразившимся в эсхатологических чаяниях, и ещё раз подтверждало наличие «антихристового духа» в мире, от которого следовало спастись – лишь физическим «уходом» из него. Нельзя сказать, что жестокость и безнаказанность сельских бурмистров и старост, способных до смерти наказать непослушных или неугодных крестьян, прямо спровоцировали события марта 1827 г. Но всё же этот конфликт вписывается в общую мозаику мрачной картины местного (в рамках вотчинных сёл) социально-религиозного кризиса.

Таким образом, согласно Е.В. Романовой, данное массовое самоубийство можно отнести к четвёртому типу ритуальных смертей, когда к такому исходу «начинают прибегать для решения бытовых конфликтов, связанных со сбоями в налаженной системе отношений крестьян и представителей местной власти» [11, с. 252].

Копенские трагедии во многом способствовали созданию негативного образа Другого агрессивного характера: причём, не только в отношении

Спасова согласия, но и других староверческих и сектантских сообществ, создавая благоприятную почву для конструирования «чёрных» мифов. Крайний деструктивизм этих сообществ заставил встать на максимально жёсткие позиции имперские власти: вредность спасовцев не подвергалась сомнению, что влекло за собой репрессии, особенно усилившиеся в эпоху Николая I. Особенно ярко это проявилось в политике А.Б. Голицына, которому в самом начале его службы на посту саратовского гражданского губернатора выпало расследовать мартовское дело о 35 «самоубийцах», большая часть из которых едва ли могла быть так названа, как можно это было видеть. Поэтому в так называемом «голицынском наступлении» на раскол следует видеть не только его собственную карьеристскую инициативу, о чём писал С.А. Зеньковский [4, с. 418]: в нём была и вполне осознанная необходимость противодействия деструктивному поведению. Проблема заключалась в том, что репрессивная политика коснулась всех течений раскола, включая и умеренных староверов.

Проделанный в нашей работе анализ отнюдь не исчерпывает все нюансы драматической истории копенских старообрядцев, произошедшей в первой трети XIX в. Поэтому многие аспекты, подразумевающие целостный разбор всех наличных источников, всё ещё ждут своего раскрытия со стороны исследователей.

Список литературы:

1. Варадинов Н.В. История Министерства Внутренних Дел: в 7 Т. Кн. 8, дополнительная: История распоряжений по расколу. СПб.: Тип. Министерства внутренних дел, 1863. [2], VI, IV, 656 с.

2. Дело о самоубийстве 35 раскольников с. Копен Аткарского уезда в ритуальных целях // Государственный архив Саратовской области. Ф. 2. Оп. 1. Д. 589. 163 л.

3. Добротворский И.М. О самосожигательстве раскольников // Православный собеседник. 1861. Ч. 1. С. 423-443.

4. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество / Сост. Г.М. Прохоров. Общ. ред. В.В. Нехотина: в 2 т. Т. 2. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. 688 с.
5. Мордовцев Д.Л. Собрание сочинений: в 50 т. Т. 22. Борьба с расколом в Поволжье: исторический очерк. СПб.: Издание Н.Ф. Мертца, 1901. 33 с.
6. Плюханова М.Б. О некоторых чертах народной эсхатологии в России XVII-XVIII вв. // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. Проблемы типологии русской литературы. Тарту: Типография ТГУ, 1985. С. 54-70.
7. Полева Ю.В. Конфессиональные различия пещерничества в междуречье Волги и Дона // Вестник ВолГУ. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2010. № 1. С. 53-59.
8. Пругавин А.С. Самоистребление: Проявление аскетизма и фанатизма в расколе // Русская мысль. 1885. Кн. 1. С. 79-111.
9. Пулькин М.В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII–XIX в.). М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2013. 336 с.
10. Рапорт протоиерея Аткарского уезда с. Копен Турковского о распространении крестьянином Ивановым нетовчинской секты // Государственный архив Саратовской области. Ф. 135. Оп. 1. Д. 764. 14 л.
11. Романова Е.В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII-XIX веках. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. 288 с. [8] с.
12. Соколов П.С. Копенские «происшествия» 1802 и 1827 годах: из истории беспоповщины в Саратовской губернии по архивным данным // Христианское чтение. 1896. № 9-10. С. 362-379.
13. Хасин В.В. Интеграция «Ритуальных» мифологем в общественную ментальность и историческую память российского социума в XIX-XX веках // История и историческая память. 2010. № 1. С. 75-91.

Сведения об авторе:

Карташов Владислав Алексеевич – магистрант Института истории и международных отношений Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (Саратов, Россия).

Data about the author:

Kartashov Vladislav Alekseevich – master's degree student of Institute of History and International Relations, National Research Saratov State University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russia).

E-mail: ya.qwe987@yandex.ru.