

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Історичний факультет

Кафедра історії Східної Європи

## **ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА**

до дипломної роботи

бакалавра

на тему: «Проблема насилля у старообрядництві (середина XVII -  
початок XX ст.)»

**Виконав:** студент IV курсу  
заочної форми навчання  
напряму підготовки (спеціальність)  
032 «історія та археологія»  
Негреба Костянтин Павлович

**Керівник:** к.і.н., доц.  
Єремєєв Павло Вікторович

**Рецензент:** к.і.н., доц.  
Кушнар'ов Сергій Сергійович

**Харків — 2024**

## ЗМІСТ

|                                                                                             |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Вступ.....                                                                                  | 3  |
| Розділ 1. Проблема насилля у ранньому старообрядництві (друга половина XVII ст.).....       | 13 |
| §1.1. Проблема насилля у творчості отців-пустозерців.....                                   | 13 |
| §1.2. Проблема насилля у інока Авраамія та відомих мартиріях раннього старообрядництва..... | 29 |
| §1.3. Практичний підхід до проблеми насилля.....                                            | 36 |
| Розділ 2. Проблема насилля в середовищі поповців і безпоповців.....                         | 44 |
| §2.1. Проблема масових самогубств у старообрядництві.....                                   | 45 |
| §2.2. Проблема насилля у старообрядництві XVIII-XX століть.....                             | 54 |
| Висновки.....                                                                               | 62 |
| Список джерел і літератури.....                                                             | 66 |

## ВСТУП

**Актуальність дослідження.** Проблема насилля є невід’ємною складовою будь-якої світоглядної системи в цілому. Відносно культурних, релігійних, етичних особливостей тієї чи іншої соціальної групи, ставлення до нього буває різним. Саме тому при дослідженні всілякої ідейної концепції проблема насильства є актуальною, в тому числі при дослідженні старообрядництва. Мало хто з дослідників розглядав проблему насильства в середі ревнителів старовини, котрі довгий час витримували гоніння та репресії з боку офіційної Російської православної церкви та російської держави. Вивчення даного питання тим паче допоможе розкрити більш глобальне питання взаємовідношення насилля та релігії. Це особливо є актуальним у зв’язку з повномасштабним російським вторгненням в Україну 24 лютого 2022 року, котре було підтримане вищими ієрархами Російської православної церкви як сакральна війна з антихристиянським “колективним Заходом”.

**Об’єктом** нашого дослідження є, по-перше, раннє старообрядництво, котре витримувало найбільше тиску і гонінь, а по-друге, попівство та безпопівство — два відокремлених напрямки старообрядницького руху, що виникли напередодні синодального періоду (1700 р.), і у вигляді котрих старообрядництво існує до цих пір. **Предметом** праці є проблема насилля в середовищі старообрядництва.

Слід звернути увагу, по-перше, на термін *насилля*: відомо, що він використовується в багатьох контекстах, наприклад фізичне, психологічне, вербальне тощо насилля. Що стосується нашої роботи, то ми маємо намір розглянути проблему саме фізичного насилля, тобто використання грубої фізичної сили з ціллю тиску, примусу, покарання або позбавлення життя як об’єкту, так і самого суб’єкту. Ми принципово опускаємо інші різновиди, по-перше, через обмеженість об’єму роботи, а по-друге, через нестачу компетенції в тих чи інших суміжних науках, таких як психологія, антропологія і т.п. Також, ми часто використовуємо синонімічне слово *насильство*.

По-друге, у відношенні до письменників, лідерів, ідеологів і простих мирян-послідовників старого обряду ми користуємося терміном *старообрядці*, *старовіри* та *ревнителі старовини*, проте в деяких місцях вживається термін *розкольники*. Зауважимо, що подібне найменування використовується без всілякої негативної конотації — воно використовується для позначення послідовників старообрядницького руху з активною антидержавницькою позицією, внаслідок чого ті чинили активну боротьбу з використанням насильства (пор., чинили розкол серед населення). Для прикладу, більшість донських козаків були продержавними, а протилежних їм, котрі чинили заколот, ми називаємо розкольниками.

**Мета і завдання дослідження.** Вивчаючи предмет роботи, в кінцевій меті ми маємо з'ясувати, яким було загальне відношення старообрядців до насилля. У світлі цього, перед нами лежать наступні завдання:

1. Простежити образи насильства у творах авторитетних ідеологів старообрядницького руху.
2. Знайти спільні та розбіжні моменти у поглядах на аспекти насильства серед ідеологів різних напрямків руху.
3. Виявити, яким було практичне зіткнення старообрядців з зовнішнім насиллям.
4. З'ясувати, чи вдавалися старообрядці до насильства, та що спонукало їх до того чи іншого вибору.

**Хронологічні рамки.** Нижньою хронологічною межею дослідження є Московський собор 1666-67 рр., котрий ознаменував собою початок активної фази гонінь на старообрядців. Верхньою хронологічною межею є напад Німеччини на СРСР у 1941 р., коли відбувся останній відомий нам випадок масового самогубства старообрядців.

**Територіальні межі.** Події, розглянуті в даній роботі, охоплюють великий географічний простір Північної Євразії: до Дніпра — на захід, Тихого океану — на схід, Кавказу — на південь, Білого моря — на північ. Основна

увага приділена старообрядницьким рухам на Помор'ї, гирлах річки Дон, Уралі та Примор'ї.

**Історіографія.** Наша тема є малодослідженою, втім, сам феномен старообрядництва вже багато разів вивчався, що важливо і для нашого дослідження. В роботі в основному були використані східноєвропейські дослідження. Проте вони відрізняються хронологічно, тому ми умовно розділили їх на праці імперського періоду, емігрантські, радянські та сучасні.

Хронологічно правильно слід починати розмову з досліджень імперського періоду. Вчені тих часів особливо постаралися у всеохоплювальному висвітленні проблеми розколу церкви і подальшого розвитку старообрядництва. З них немалу цінність представляє дисертація професора В.Г. Дружиніна «Розкол на Дону у кінці XVII століття»<sup>1</sup>. Також, при написанні нашої роботи зіграли роль зауваження професора М.І. Суботіна у його розгляді ранньостарообрядницьких письмових джерел, що він залишив у передумовах до дев'ятитомної збірки «Матеріали для історії розколу за перший час його існування»<sup>2</sup>. Особливо хотілось би відмітити праці П.С. Смирнова: «Історія російського розколу старообрядництва»<sup>3</sup>, «Внутрішні питання в розколі у XVII столітті»<sup>4</sup>, «Центри розколу у першій чверті XVIII століття»<sup>5</sup>. Розглянути масові самогубства старообрядців, що сталися у XIX столітті нам допомогли праця Д.І. Сапожнікова «Самоспалення в російському розколі»<sup>6</sup> і тематична стаття з «Енциклопедичного словнику Брокгауза і Єфрона»<sup>7</sup>.

Під час нашої роботи нам допомогли праці емігрантських істориків,

1 Див.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. Санкт-Петербург: 1889.

2 Див.: Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.1-9. Москва: 1875-1895.

3 Див.: Смирнов П.С. История русского раскола старообрядства. Санкт-Петербург: 1895.

4 Див.: Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке : Исслед. из нач. истории раскола по вновь открытым памятникам, изд. и рукопис. Санкт-Петербург: 1898.

5 Див.: Смирнов П.С. Центры раскола в первой четверти XVIII века: Поморье. Керженец. Сибирь. Ветка. Стародубье. Ряпина мыза. Москва: 1909.

6 Див.: Сапожников Д.И. Самосожжения в русском расколе (Со второй половины XVII в. до конца XVIII в.): Исторический очерк по архивным документам. Москва: 1891.

7 Самоистребление // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXVIIIа (1900): Саварни — Сахарон. С. 211-213.

такі як другий том праці А.В. Карташова «Нариси з історії Руської Церкви»<sup>1</sup> та двохтомна праця професора С.О. Зеньковського «Російське старообрядництво»<sup>2</sup>. Окремо хотілось би відмітити радянські праці, такі як збірка «Руське православ'я: віхи історії»<sup>3</sup> і робота М.М. Нікольського «Історія руської церкви»<sup>4</sup>. Усі дані праці мають компілятивний характер, і представляють з себе добротні енциклопедичні твори, котрі доволі широко і детально розкривають перед читачем історію та ідеологію старообрядницького руху, генезу його напрямків, згод, характер взаємодії з рештою світу та між собою.

Найбільше місця в бібліографії нашої праці займають історичні праці та наукові роботи сучасних дослідників. Цінність при дослідженні творчості протопопа Авакума для нас представляють статті Д.С. Менделєєвої «Про книжні традиції Авакумовської образності»<sup>5</sup> і «Святоотецька символіка у творчості протопопа Авакума»<sup>6</sup>, і стаття В.В. Литкіна і А.В. Осіпова «Протопоп Авакум: рух від художнього образу до людини»<sup>7</sup>. При дослідженні проблеми самоспалення серед старообрядців є корисними наступні монографії Є.В. Романової «Масові самоспалення старообрядців в Росії у XVII-XIX століттях»<sup>8</sup> і М.В Пулькіна «Самоспалення старообрядців (середина XVII-XIX ст.)»<sup>9</sup>.

При дослідженні старообрядництва за часів суспільних потрясінь (XVIII-XX ст.) цінність становлять праці С.В. Таранця «Старообрядництво у Російській імперії (кінець XVII – початок XX ст.)»<sup>10</sup>, О.Є. Панаріна «Міграція

1 Див.: *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Том II. Москва; Берлин: Директ-Медиа, 2020.

2 Див.: *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. В двух томах / Сост. Г.М. Прохоров. Москва: 2009.

3 Див.: *Русское православие: вехи истории.* Москва: 1989.

4 Див.: *Никольский Н.М.* История русской церкви. Москва: 1985.

5 Див.: *Менделеева Д.С.* "О книжных традициях Аввакумовской образности" // *Герменевтика древнерусской литературы*, no. 11, 2004.

6 Див.: *Менделеева Д.С.* "Святоотеческая символика в творчестве протопопа Аввакума. Обрядные переключки в сочинениях протопопа Аввакума и св. Иоанна Златоуста" // *Герменевтика древнерусской литературы*, no. 16-17, 2014, pp. 1094-1100.

7 Див.: *Лыткин В.В., Осипова А.В.* "Протопоп Аввакум: движение от художественного образа к человеку" // *НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право*, vol. 45, no. 1, 2020, pp. 51-58.

8 Див.: *Романова Е.В.* Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII-XIX веках. СПб: 2012.

9 Див.: *Пулькин М.В.* Самосожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). Москва: 2013.

10 Див.: *Таранец С. В.* Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). Изд. 2-е. В 3-х т. Т. 1: Взаимоотношения старообрядческих сообществ с государством и официальной Церковью. Киев, 2021.

російських старообрядців (друга половина XVII – початок XX століття)»<sup>1</sup> і П.В. Єремєєва «Старообрядництво Харківської губернії: соціальні структури та статистика (1825-1917 рр.)»<sup>2</sup>; статті «Участь старообрядницького населення у повстанні під проводом Є.І. Пугачова на Яїкі»<sup>3</sup> Т.С. Романюк, «Старообрядці у період Громадянської війни 1917–1922 рр.»<sup>4</sup>, «Повстання старовірів Примор'я»<sup>5</sup> Ю. Трифонова-Рєпіна і «Улунга. 20 століття. Доля старообрядницького села з верхов'я Бикина»<sup>6</sup> Н. Легачьова. Особлива роль у цих подіях відіграло козацтво, дослідженню чого допомогли статті А. Шамова, «Донські козаки у 1917–1925 рр.»<sup>7</sup>, А.І. Агафонова «Донське козацтво у Вітчизняній війні 1812 року»<sup>8</sup>, Е.Е. Волошиной «Дії донських козаків в перших бойових операціях російської армії в період російсько-турецької війни 1877-1878 рр.»<sup>9</sup>, І. Распопіна «Донські старообрядництва у 1917–1925 рр.»<sup>10</sup>, М.Е. Фролова «Козаки-старовіри: про особливості історичного феномену»<sup>11</sup>. Серед сучасних компілятивних праць нашому дослідженню допомогла «Нова імперська історія Північної Євразії»<sup>12</sup>.

Хоча тема старообрядництва частіше розглядається дослідниками з країн Східної Європи, є низка західних вчених, праці котрих також немало допомогли нашій роботі. Одним з таких є Джордж Мічелс, чия стаття

- 1 Див.: Панарін О.Є. «Міграція російських старообрядців (друга половина XVII – початок XX століття)». Київ: 2017.
- 2 Див.: Єремєєв П.В. «Старообрядництво Харківської губернії: соціальні структури та статистика (1825-1917 рр.)». Харків: 2018.
- 3 Див.: Романюк Т.С. Участие старообрядческого населения в восстании под предводительством Е.И. Пугачева на Яике. Вестник Екатеринбургской духовной семинарии, по. 4 (24), 2018, С. 315-334.
- 4 Див.: Шамов А. Старообрядцы в период Гражданской войны 1917–1922 гг. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://rpsc.ru/publications/history/shamshamov\\_grazhdanskaja\\_voina/](https://rpsc.ru/publications/history/shamshamov_grazhdanskaja_voina/)
- 5 Див.: Трифонов-Рєпин Ю. Восстание староверов Приморья // 30 октября №137 (2017).
- 6 Див.: Легачева Н. Улунга. 20 век. Судьба старообрядческого чела с верховья Бикина // Бикинский вестник №32 (28 апреля 2020) г.
- 7 Див.: Распопин И. Донские старообрядцы в 1917–1925 гг. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://rpsc.ru/publications/history/donskie-starobrjadcy-v-1917-1925-gg/>
- 8 Див.: Агафонов А.І. "Донское казачество в Отечественной войне 1812 года" Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, по. 3, 2012, С. 19-28.
- 9 Див.: Волошина Е.Е. "Действия донских казаков в первых боевых операциях русской армии в период русско-турецкой войны 1877-1878 гг" Гуманитарные и социальные науки, по. 2, 2014, С. 971-975.
- 10 Див.: Распопин И. Донские старообрядцы в 1917–1925 гг. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://rpsc.ru/publications/history/donskie-starobrjadcy-v-1917-1925-gg/>
- 11 Див.: Фролов М.Е. "Козаки-староверы: к особенностям исторического феномена" Новое слово в науке и практике: гипотезы и апробация результатов исследований, по. 20, 2015, С. 25-28.
- 12 Див.: Новая имперская история Северной Евразии. Часть 2: Балансирование имперской ситуации: XVIII – XX вв. / Под ред. И. Герасимова. Казань: 2017.

«Московські заможні жінки та старообрядництво»<sup>1</sup> гарно демонструє роль московських дворянських жінок у ранньому старообрядництві. Розглядаючи карельські старообрядницькі рухи кінця XVII століття, ми першочергово опиралися на іншу його статтю, а саме «Насильницьке старообрядництво: розгляд релігійного інакомислення на карельському пограниччі»<sup>2</sup>. Праця французького дослідника Льва Полякова «Епос старообрядництва»<sup>3</sup> відкрила перед нами деякі випадки масового самогубства старообрядців, що сталися в першій половині XX століття.

Завдяки вищепереліченим дослідникам, з самого започаткування історіографії старообрядництва вона безупинно розвивається і доповнюється дослідженнями самих різних аспектів старообрядництва. Стосовно ж нашої проблеми вищеперелічених дослідників об'єднує те, що насамперед їх хвилювала проблема масових самогубств, що збагатило історіографію чималою кількістю гіпотез самого різного характеру. Тим не менш, хоча і опосередковано, але вони висвітлювали інші аспекти проблеми насилля серед старообрядців в різні часи та обставини, що спростило нам роботу по їх виявленню в безлічі джерел.

**Аналіз джерел.** При дослідженні проблеми насильства ми використовували широкий спектр письмових джерел, більшість з котрих безпосередньо належать старообрядцям. Всі джерела умовно можна розділити на три категорії.

Перш за все, для нашої роботи цінність представляють *послання* і подібні твори приватного характеру. До них належить більшість творів найавторитетнішого діяча раннього старообрядництва — протопопа Авакума, а також твори інших ідеологів старообрядництва та їх сучасників, розглянутих в нашому дослідженні, котрі об'єднані тим, що першочергово не є публічними,

1 Див.: Michels, Georg. "Muscovite Elite Women and Old Belief." Harvard Ukrainian Studies, vol. 19, 1995, pp. 428–50.

2 Див.: Michels, Georg. "The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier" Russian History, vol. 19, no. 1/4, 1992, pp. 203–29.

3 Див.: Poliakov L. L'epopée des vieux-croyants. Paris: Perrin, 1991.



але адресовані конкретній людині або групі людей. До цих належить чималий пласт листів протопопа Авакума, адресованих царю Олексію Михайловичу<sup>1</sup>, його наступнику Федору Олексійовичу<sup>2</sup>, московським товаришам<sup>3</sup>; листи дякона Феодора до тих же московських товаришів<sup>4</sup>; «Чолобитна»<sup>5</sup> інока Авраамія; лист воєводи Мещеринова<sup>6</sup> та грамота царя до Клементія Ієвлев<sup>7</sup>.

Друга категорія включає в себе твори *апологетичного* характеру. До цієї категорії джерел відноситься великий пласт полемічної та іншої публічної літератури, що містить в собі виправдання тих чи інших ідеологічних положень, в тому числі пов'язаних з проблемою насилля. До цієї категорії ми відносимо розглянуті в нашому дослідженні праця одного з засновників Виговської безпопівської кіновії Петра Прокоп'єва «Відповідь про самовинищування»<sup>8</sup>, «Про римський відступ»<sup>9</sup> та «Про антихристову прелесть»<sup>10</sup> інока Авраамія — відомого діяча раннього старообрядництва, московського товариша отців-пустозерців, — а також велика праця шанованого серед поповців старця Євфросина «Відображальне писання про нововинайдений шлях самогубних смертей»<sup>11</sup>.

- 1 Див.: Протопоп Авакум. Челобитная (первая) царю Алексею Михайловичу // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927; Челобитная (четвертая) царю Алексею Михайловичу // Там же; Челобитная (пятая) царю Алексею Михайловичу // Там же.
- 2 Див.: Протопоп Авакум. Челобитная царю Федору Алексеевичу // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
- 3 Див.: Протопоп Авакум. О первой казни попа Лазаря и инок Епифания и о казнях дьяка Стефана // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927; Послание братии на всем лице земном // Там же.
- 4 Див.: Дьякон Феодор. Послание в Москву из Пустозерска // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881; Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере // Там же; Сказание об Авакуме, Лазаре и Епифании // Там же.
- 5 Див.: Авраамий. Книга глаголемая челобитная // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885.
- 6 Див.: Отписка воеводы Мещеринова царю Алексею Михайловичу о выходцах из осажденного Соловецкого монастыря, с приложением их распросных речей. 1674 г. октября 23 // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 3. Москва: 1881.
- 7 Див.: Грамота царя Алексея Михайловича Клементию Иевлеву с извещением об отсылке предыдущей грамоты и с распоряжениями относительно осады. 1673 г. мая 13 // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 3. Москва: 1881.
- 8 Див.: Прокопьев Пётр. Ответ о самоистреблении [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://txt.drevle.ru/text/petr\\_prokopiev-otvet\\_o\\_samoistreblenii](https://txt.drevle.ru/text/petr_prokopiev-otvet_o_samoistreblenii)
- 9 Див.: Авраамий. О римском отступлении // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886.
- 10 Див.: Авраамий. Инок Авраамия выписано от божественного писания о антихристовой прелести // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885.
- 11 Див.: Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный

До останньої категорії джерел відносяться твори, котрі несуть в собі *оповідально-історичну* мету. До цієї категорії відноситься знаменитий твір безпоповського історика XVIII ст. Івана Филипова «Історія Виговської старообрядницької пустині»<sup>1</sup> та великий пласт агіографічної літератури, адже наша проблема особливо яскраво висвітлюється в старообрядницьких актах мучеників. Окрім «Житія боярині Морозової...»<sup>2</sup>, а також «Історії про отців і страждальців Соловецьких»<sup>3</sup> і «Винограда Російського»<sup>4</sup> виговських братів Денисових, до цієї категорії ми ще відносимо автобіографію протопопа Авакума<sup>5</sup>. При дослідженні деяких образів, котрі використовують в своїй творчості старообрядницькі автори, нами також були розглянуті житія деяких святих, спільних для всього православного світу, таких як Іринарх Ростовський<sup>6</sup> та Іоанн Дамаскин<sup>7</sup>.

Слід звернути увагу на стиль цитування. Більшість джерел, котрі були розглянуті в нашому дослідженні, приводяться в списках оригінальною староросійською або церковнослов'янською мовою. Однак, при цитуванні текст був перекладений на українську мову. Окрім того, через особливість нумерації сторінок у давніх рукописних книгах, у виносках ми вказуємо сторінку спочатку арабським числом, а потім оригінальним церковнослов'янським, у дужках. Усі виділення тексту курсивом або напівжирним шрифтом — наші.

**Методологія дослідження.** У нашій праці проблема насилля та

---

старообрядческий трактат против самосожжений 1691 г. Сообщение Хрисанфа Лопарёва. СПб: 1895.

1 Див.: История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филипова. СПб:1862.

2 Див.: Житие боярыни Морозовой, княгини Урусовой и Марьи Даниловой // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886.

3 Див.: Сimeон Денисов, князь Мышецкий. История об отцах и страдальцах Соловецких // Соловецкий архив. Собрание документов эпохи. СПб: 2015.

4 Див.: Сimeон Денисов, князь Мышецкий. Виноград Российский. Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Сimeоном Дионисиевичем (князем Мышецким). Москва. Типография Г. Лисснера и Д. Совко, 1906.

5 Див.: Протопоп Авакум. Житие протопопа Авакума, им самим написанное. Третья редакция // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.

6 Див.: Житие преподобного отца нашего Иринарха, затворника Ростовского Борисоглебского монастыря, что на устье // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга пятая. Январь. Москва: 2010.

7 Див.: Житие преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина // Великия Минеи Чети, собранныя Всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 1-5, выпуск десятый. Москва: 1901.

супутні їй феномени розглянуті насамперед у відношенні з базовими ідеями, що лежать в основі старообрядництва. На подібне розглядання проблеми нас в деякій мірі надихнула праця Н.В. Синиціної «Третій Рим»<sup>1</sup>. У цій праці дослідниця також розглядала еволюцію фундаментальної для суспільно-політичних змін XVII ст. ідеї російського месіанства, котра спочатку свого зародження носила виключно релігійний, есхатологічний характер, коріння котрої лежали в біблійних пророцтвах і святоотецькому переданні.

Так як старообрядництво є релігійним феноменом, то ми і розглядаємо його в першу чергу через призму релігійного світосприйняття, у чому ми наслідуємо науковому підходу румунського історика релігії Мірчі Еліаде<sup>2</sup>. Наряду з ним, при нашому дослідженні дуже допомагає французький культуролог і філософ Рене Жирар<sup>3</sup>. Актуальною для нього темою дослідження є саме проблема взаємозв'язку релігії і насилля. Деякі положення його концепції міметичного насилля зіграли тезоутворюючу роль при нашому аналізі тих чи інших аспектів проблеми насильства як у творах авторитетних ідеологів старообрядництва, так і на практиці.

При роботі з творами провідних ідеологів старообрядництва, ми також частково розглядаємо їх індивідуальну міфологію, на що нас надихає науковий підхід видатного антикознавця О.Ф. Лосєва<sup>4</sup>. Як вважає дослідник, міф є необхідною категорією реальності, адже саме він є найбільш дійсною і конкретною реальністю. На нашу думку, міф для суб'єкту грає “космологічну”, тобто світотворчу роль, тому тим паче немало роль відігравав в ідейному формуванні старообрядництва. Читач особливо це помітить при розгляданні проблеми “гарей”.

У світлі всього вищесказаного, наша робота переважно ведеться

1 Див.: Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). Москва: 1998.

2 Див.: Eliade, Mircea. “The Sacred and the profane. The nature of religion”. New York, 1963; *Еліаде Мірча*. Трактат з історії релігії. Київ: Дух і Літера, 2016.

3 Див.: Girard, René. “I See Satan Fall Like Lightning”. Maryknoll: Orbis Books, 2001; “Things Hidden since the Foundation of the World: Research undertaken in collaboration with Jean-Michel Oughourlian and G. Lefort”. Stanford: Stanford University Press, 1987.

4 Див.: Лосев А.Ф. Диалектика мифа: дополнение к "Диалектике мифа". Москва: 2001.

методами аналізу та індукції. Звісно, ми спиралися на принцип історизму, такі спеціально-історичні методи як історико-генетичний та історико-порівняльний.

**Наукова новизна** нашого дослідження полягає в тому, що на сьогоднішній день проблема насилля в старообрядництві є невивченою. Деякі аспекти даної проблеми були побічно висвітлені іншими дослідниками, проте вони завжди були фоном іншої проблеми, і не розглядалися як дещо самостійне. Виключенням, як вже зазначалося раніше, можемо вважати проблему масового самогубства серед старообрядців, котра є доволі вивченою різними дослідниками, і котрої ми також торкнулися у другому розділі: хоча наше дослідження цього аспекту поставленої проблеми і носить більш компілятивний характер, проте висвітлює її у дещо іншому світлі, спільному з наративами першого розділу.

Серед нових надбань дослідження можна для прикладу відмітити:

1. демонстрацію специфічних образів насилля серед старообрядців;
2. висвітлення взаємовідношень насильства з біблійним контекстом навколишніх подій у творчості ідеологів старообрядництва;
3. простеження впливу священної історії Церкви на формування старообрядницьких образів насилля.

## РОЗДІЛ 1. ПРОБЛЕМА НАСИЛЛЯ У РАННЬОМУ СТАРООБРЯДНИЦТВІ (ДРУГА ПОЛОВИНА XVII СТ.)

### §1.1. Проблема насилля у творчості отців-пустозерців

Перш за все, ми пропонуємо розглянути ідейне ставлення ранніх старообрядців до проблеми насильства. Для цього слід звернутися до письмових джерел його лідерів, чиї повчання та настанови мали чималий авторитет. Почати слід з так званих отців Пустозерського (на честь місця їх заслання) ідейного “центру”<sup>1</sup>, насамперед протопопа Авакума та, в меншій мірі, диякона Феодора. У русі раннього старообрядництва перший грав найавторитетнішу роль, так що професор С.О. Зеньковський порівнював його з Мартіном Лютером<sup>2</sup>. Протопопової ради шукала більшість ревнителів старої віри, що тим самим і зробило його найпродуктивнішим з старообрядницьких письменників<sup>3</sup>. Його союзник і ворог, по влучному зауваженню Н.І. Суботіна, диякон Феодор також був одним із найчудовіших письменників раннього старообрядництва<sup>4</sup>, чиї безкомпромісні та песимістичні погляди на никоніанське священство, як то каже Зеньковський, підготували теоретичну базу для майбутнього безпоповства<sup>5</sup>. Тож які образи вони використовували до насильства, а головне, яке відношення до нього намагалися сформуванати у своїй аудиторії?

Твори протопопа Авакума насичені свідченнями про фізичні насильства, а також цікавими трактуваннями з його боку цих подій. Один випадок можна знайти майже на самому початку “Житія”, у котрому до молодого ще попа прийшла дівчина, *«багатьма гріхами обтяжена, у блудній*

---

1 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах / Сост. Г.М. Прохоров. Москва: 2009. С.255.

2 Див.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С.266.

3 Пор.: Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Том II. Москва; Берлин: Директ-Медиа, 2020. С.189-190.

4 Див.: Суботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881. С. I.

5 Див.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С.259-260.

*справі, малакії усілякій є винною», і детально йому у тому сповідувалася. Він же, «триокаянний лікар, чувши те від неї, сам заболів внутрішнім вогнем блудним, і гірко мені було у той час: запалив три свічки і прилипів до аналю, поклав праву руку на полум'я, і тримав, доки не згасло в мені цей злий розпал...»<sup>1</sup>. Хоча й болісна, але дія ця мала для Авакума конкретну виховну мету — упокорення хтивої пристрасті, співзвучне з буквальним сприйняттям слів Христа: «кожен, хто на жінку подивиться із пожадливістю, той уже вчинив із нею перелюб у серці своїм. Коли праве око твоє спокушає тебе, його вибери, і кинь від себе: бо краще тобі, щоб загинув один із твоїх членів, аніж до геєнни все тіло твоє було вкинене. І як правиця твоя спокушає тебе, відітни її й кинь від себе: бо краще тобі, щоб загинув один із твоїх членів, аніж до геєнни все тіло твоє було вкинене» [Матвія 5:28-30]. Подібне самобичування можна назвати свого роду епітимією, що підтверджується іншим прикладом, котрий ми можемо знайти майже наприкінці «Житія». В одному епізоді Авакум розповідає, як у нього «був у Москві біснுவатий — Филипом звали... У кутку у хаті прикутий до стіни, так як був в ньому біс суровий та жорстокий, битися ліз, і не могли домашні ладнати з ним». Протопопу вдалося вигнати диявола з Филипа, але той ще довго не міг повернути розум, тому залишився у Авакума. Але якось, повернувшись додому, протопоп застав свою дружину в сварці з домочадицею, — «диявол сварив ні за що», — на що сильно розізлився і побив обох жінок: «Горе мені за це: зігрішив перед Богом і перед ними». Це призвело до того, що бісу вдалося повернутися до Филипа, але тепер грішному протопопу не вдавалося вигнати його. Тому, щоб очистити себе від гріха, він вирішив винести бичування як епітимію, про що говорить прямо: «Тоді ж посеред світлиці ліг і звелів усілякій людині мене бити по — п'ять ударів бато́гом по окаянній спині: людей було десятків-інший, — і жінка, і діти, шмагали за епітимію. І плачуть, бідні, і б'ють, а я кажу: “якщо мене хто не*

1 Протопоп Аввакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. Третья редакция // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927. С.162.

б'є, хай той не має зі мною частини і жереба у майбутньому віці"! І вони, нехотя, б'ють; а я до всілякого удару по молитві Ісусовій кажу. Коли ж відбили всі, і я встав і вибачення перед ними ж зробив». І за словами Авакума це спрацювало: «Біс же, бачивши неминуче, знову з Філіпа вийшов геть»<sup>1</sup>.

Ще в одному місці Авакум розповідає про випадок, що стався в Тобольську, куди його зіслали через несприйняття церковних реформ у 1653 році: «один дехто, подвір'я архієпископського дяк Іван Струна [...] повчаннями бісовими і підступами, напав на мене: церкви моєї дяка Антонія захотів мучити даремно. Він же Антон вдере від нього, і прибіг до мене в церков. Іван же Струна, зібрався з людьми, в інший день прийде до мене в церков, — а я пою вечірню, — і, заскочивши до церкви, схопив Антона на кліросі за бороду. А я в той час зачинив двері та замкнув, нікого не впустив до церкви, — один він Струна крутиться, наче біс, у церкві. І я, залишивши вечірню, разом з Антоном посадив його, на полу і за бунт церковний пошмагал ремнем нарочито-таки; а інші, чоловік з двадцять, усі втекли, гнані Духом». Після такого лікування від біснуватості Авакум «покаяння прийняв від Струни, до себе відпустив його знову»<sup>2</sup>. Таким чином, на прикладі вищезгаданих епізодів, ми можемо побачити, що на думку протопопа Авакума насильство може виконувати благодатну функцію, адже приймаючи та видержуючи тілесне покарання, людина цим очищає гріхи, що стосовно останнього згаданого епізоду лікує біснуватість.

Можна припустити, що Авакуму було притаманне деяке екстатичне розуміння духовного досвіду, що в принципі не є чимось дивним для релігійної людини. Радикальні його форми зустрічаються у русі не тільки католицьких флагелантів<sup>3</sup>, але і так званих хлистів — російської секти, що виникла у середині XVII століття<sup>4</sup>. Проте, ми можемо побачити, що це не є чимось

1 Протопоп Аввакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, С.220-222

2 Там же, С.172.

3 Пор.: Полный православный богословский энциклопедический словарь. Том II // издательство П.П. Сойкина. С.2254.

4 Пор.: Полный православный богословский энциклопедический словарь. Том II. С.2281.

особливим і для православ'я: житіє преподобного Іринарха Ростовського свідчить, що святий бив себе залізною палицею під час нічних молитов<sup>1</sup>; митрополит Ієрофей стверджує, що деякі отці гори Афон самобичуванням борються з пристрастями<sup>2</sup>, що в свою чергу підтверджує старець Єфрем Арізонський, котрий був послушником преподобного Йосифа Ісихаста<sup>3</sup>. Слід, однак, зробити зауваження, що на відміну від флагелантів і хлестів, екстаз не є основою духовних практик в православ'ї, а лише допоміжним засобом у боротьбі з пристрастями, що вкупі доводиться всіма згаданими випадками самобичування.

Варто, однак, зауважити, що сказане вище стосується безпристрасного насильства, тобто скоєного зі смиренністю і доброю метою, а не за злим наміром. Крім прикладу з Филипом, протопоп і в інших місцях вказує, що емоційне насильство — грішне, тому не тільки не має в собі благодаті, а й навіть несе «диявольські навчання». Наприклад, згадуючи про конфлікт із деяким «начальником» через відібрану ним у вдови доньку, Авакум пише, як *«навчив його [начальника] диявол: прийшов до церкви, бив і тягнув мене за ноги по землі в ризах, а я молитву кажу у той час»*<sup>4</sup>. Ще трохи далі Авакум розповідає, як пробувши вісім тижнів протопопом в Юр'ївці-Повольському *«диявол навчив попів і мужиків і баб, — прийшли до патріаршого приказу, де я духовні справи робив, і, разом витягнувши мене із приказу, — людей з тисячу і з півтори їх було, — посеред вулиці били батогами і топтали; і баби били з палицями»*<sup>5</sup>. Врешті решт, згадуючи як його мучили через непокірність патріарху Никону, коли церковні реформи вже почалися, протопоп зауважує: *«Бог їх простить у цьому віці і у майбутньому: не їх то справа, але*

1 Пор.: Житие преподобного отца нашего Иринарха, затворника Ростовского Борисоглебского монастыря, что на устье // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга пятая. Январь. Москва: 2010. С.371-372.

2 Див.: Ієрофей (Влахос), митрополит. «"Знаю человека во Христе...": Жизнь и служение старца Софрония, исихаста и богослова». СТСЛ: 2013. С.201.

3 Див.: Старец Ефрем Филофейский «Моя жизнь со старцем Иосифом». Москва, Ахтырка: 2012. С.76.

4 Протопоп Аввакум. Житие протопopa Аввакума, им самим написанное, С.163.

5 Там же, С.166-167.



диявольська»<sup>1</sup>.

“Житіє” також рясніє іншими прикладами відношення протопопа до насилля — «непротівлення злomu». Доволі помітно, як описуючи ті чи інші епізоди свого життя, Авакум демонструє приклад смиренності перед кривдниками, тим самим даючи своєму читачеві приклад виконання Христової заповіді: «Ви чули, що сказано: Око за око, і зуб за зуб. А Я вам кажу не протівитись злomu. І коли вдарить тебе хто у праву щоку твою, підстав йому й другу...» [Матвія 5:38-39]. Така смиренність логічно витікає з думки Авакума, котру він намагався донести і до самого царя, що *«рабу Господню не личить сваритися, але кротким бути до всіх. Не вони мене томлять і мучать, але диявол наклепом своїм влаштовував; а вони того не знають і самі, що творять»*<sup>2</sup>.

Яскравим прикладом є випадок, що стався після вищезгаданої сварки через вдовину доньку: *«Тоді ж інший начальник, в інший час, на мене розлютився, — прибіг до мене в дім, бив мене, і на руці, немов пес, погриз пальці. І коли наповнилась гортань його крові, тоді відпустив із зубів своїх мою руку і, мене залишивши, пішов у дім свій. Я же, подякувавши Богу, закрутивши руку платом, пішов до вечірні. І на шляху він же наскочив на мене знову з двома пістольми, і запалив із пістолі, і, Божим помахом, на половині порох пихнув, а пістоль не стрілила. Він же кинув її на землю, і з іншої запалив знову. Божя ж воля так само вчинила, — пістоль і та не стрілила. Я ж старанно, ідучи, молюся Богу, осінив його хворою рукою і вклонився йому. Він мене лає; а я йому кажу: «Благодать в твоїх уснах, Іване Родіоновичу, нехай буде»*<sup>3</sup>. Як можна побачити, протопоп тут демонструє не просто смиренність і непротівлення злomu, а й благословляє свого кривдника, тим самим виконуючи наступну заповідь Нагірної проповіді: «Любіть ворогів своїх, благословляйте тих, хто вас

1 Протопоп Авакум. Житие протопопа Авакума, им самим написанное, С.170

2 Протопоп Авакум. Челобитная (четвертая) царю Алексею Михайловичу // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927. С.755-756.

3 Протопоп Авакум. Житие протопопа Авакума, им самим написанное, С.163-164

проклинає, творить добро тим, хто ненавидить вас, і молиться за тих, хто вас переслідує» [Матвія 5:44]. Крім того, Авакум демонструє незвичайність такого ставлення до нього тих чи інших «начальників». Наприклад, він пише, як *«Також інший начальник, на мене розлютившись, приїхавши з людьми до двору мого, стріляв з луків і з пицалей з нападом»*. І окрім того, що по молитвах Авакума цей начальник *«побіг від двору, гнаний Святим Духом»*, він ще страшно захворів, і боячись за своє життя послав за протопопом: *«Євфим Стефанович при кончині і кричить не зручно, б'є себе і охає, а сам каже: дайте батька Авакума! за нього мене Бог карає! [...] [І Авакум], молячись, поїхав до дому Євфимія. Коли ж привезла мене на подвір'я, вибігла дружина його Неоніла [...] Ввела мене в світлицю, схопився з перини Євфимій, упав перед моїми ногами, волає невимовно: «прости, пане, згрішив перед Богом і перед тобою»! А сам тремтить весь. І я йому супротивно: «Чи хочеш надалі цілий бути»? Він же лежачи відповів: так, чесний отче! І я сказав: «Вставай! Бог простить тебе»! Він же, покараний добре, не міг сам встати. І я підняв, і поклав його на постелі, і сповідав, і олією священною помазав, і здоровий був. Так Христос зволив. І з дружиною були мені діти духовні, неабиякі раби Христові. Так Господь гордим противиться, а смиренним дає благодать»*.<sup>1</sup> Цікаво відмітити, що в даному випадку Авакум проводить ще одну добре знайому християнам паралель з Євангельським епізодом про зцілення недужого біля Овечої купелі [Іоанна 5:2-9]: протопоп майже слово в слово цитує слова Ісуса Христа, образ Котрого, на нашу думку, є архетипічним для Авакума як героя “Житія”. Біблійні прообрази надають твору та його головному герою більшої авторитетності. Очевидно, що Авакум і сам був націлений за отримання від читача подібного ставлення, про що свідчать й інші місця в його творах, котрі в тому числі будуть згадані нами далі.

Продовжуючи основну тему, відмітимо, що в іншому місці Авакум розповідає про воєводу Афанасія Пашкова, котрому Авакум був відданий під

---

1 Протопоп Аввакум. Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, С.165-166.

час вигнання до Східного Сибіру, і від котрого протопоп зазнавав сильних побоїв. Під час його експедиції річкою на Забайкаллі «його Афонасьєв дощаник... взяла вода сильно, що ще казати, Бог покарав! Стягнуло всіх людей у воду, а дощаник на камінь кинула вода: і через нього лється, а у нього не йде. [...] Бояриня в дощаникі, а він сам на березу: і Еремей [син Афанасія] почав йому говорити: «за гріх, батюшко, карає Бог! дарма ти протопопа того батогом тим побив; пора покаятися, государю»! Він же рикнув на нього, немов звір, і Еремей, відхилившись до сосни, притиснувши руки, стоячи, «Господи помилуй»! каже. Пашков, вхопивши у малого колощату пицаль, — ніколи не осікається, — приклавшись на Еремея, спустив курок; осеклася і не стріляла пицаль. Він же, поправивши порох, приклавшись, знову спустив, і знову осіклася. Він і третій раз зробив так же; не стріляла. І він кинув її на землю. Малий, піднявши, набік спустив; піцаль і вистрелила! А дощаник один на камені лежить під водою. Потім Пашков сів на стілець і шпагою підперся, замислився, а сам плакати почав і, плакавши, казав «зігрішив окаянний — пролив неповинну кров, дарма протопоп бив; за те мене Бог карає»! Чудно! по писанню: нерухомий Бог у гніві, але скорий на послух; дощаник сам, покаєння заради, з каменя сплив, і став носом проти води; потягнули: і він і збіг на спокійне місце»<sup>1</sup>. Смирено зазнаючи насильства з боку вищевказаних начальників, Авакум ніби Божим промислом знаходив собі нових духовних чад, які тим самим, за словами Святого Письма, знаходили благодать. Можна сказати, що протопоп демонструє, як Господь виховує цих людей — крізь страждання через власні гріховні нахили підводить до покаєння. Той самий Пашков після зняття з воєводства взагалі постригся в ченці, при цьому обряд постриження проводив сам протопоп Авакум: «Постриг я його і посхимив, до Москви приїхавши; цар мені його головою видав — Бог так зволив. Багато про те Христу мороки було, та слава про нього Богу; давав мені у Москві і грошей багато; та я не взяв; “мені, кажу, спасіння твоє тільки потрібне, а не гроші;

---

1 Протопоп Авакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, С.189.

*пострижись, кажу, так і Бог простить”. Баче біду неминучу, Видит беду неминучу, прислав до мене зі сльозами. Я до нього на подвірря прийшов, і він впав поперед мене, каже: «воліє Бог, та й ти зі мною». Я, простивши його, з ченцями з чудовськими постриг його і посхимив...»<sup>1</sup>.*

На прикладі іншого цікавого епізоду можна побачити ще одну причину, по котрій Авакум смиренно приймає побої. Дорогою до місця вигнання, між протопопом і Пашковим стався спір через зустрічних на шляху вдів, що йшли постригатися в монастир: *«Пашков став їх повертати і хоче заміж віддати. І я йому почав говорити: «за правилами не належить таких заміж давати».* Авакума сильно побили, і після цього йому в голову закралися думки: *«За що Ти, Сину Божий, попустив таке боляче вбити мене? Я ж за вдови Твої став! Хто дасть судді між мною та Тобою? Коли воровав, і Ти мене так не ображав; а нині не знаю, чим згрішив!»*<sup>2</sup>. Таким чином, можна побачити, що Авакум розуміє свою грішність, про що у своїх творах неодноразово наголошує, і тому вважає побої від інших все тою же епітимією. Тому не розуміючи своєї провини в данному випадку, до нього і закрадалися подібні думки. Проте, згадуючи цей випадок у “Житії”, Авакум проводить паралель з центральним героєм біблійної книги Іова, і як на його прикладі Святе Письмо повчає смирення перед Божою волею, засуджуючи невдоволеного Іова, так йому в цьому вторить і Авакум, засуджуючи себе: *«Немов добра людина! — другий фарисей, загибельный син, з гівняною рожею, праведником себе уявив, та зі Владикою, немов Іов непорочний, на суд!...»*<sup>3</sup>.

Отже, через “Житіє” Авакума червоною ниткою проходить образ того, що ми назвемо **благодатним насильством**, тобто таким, витримуючи котре християнин здобуває благодать Божу. Протопоп доволі ясно на своєму прикладі демонструє виконання слів Євангелія, що «той, хто вистойть до кінця, буде спасений» [Матвія 24:13], а також «блаженні смиренні, бо вони успадкують

1 Протопоп Аввакум. Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, С.185.

2 Там же, С.175-177.

3 Там же, С.177.

землю» [Матвія 5:5], що згідно з тлумаченням свт. Іоанна Златоуста, чії праці відомі Авакуму<sup>1</sup>, значить: *«Так як смиренна людина може подумати, що вона втрачає все своє майно, то Христос обіцяє протилежне, кажучи, що він-то безпечно і володіє своїм майном: він ні зухвалий, ні пихатий; хто ж, навпаки, буде таким, той може втратити і спадкового маєтку (тобто Царство Небесне), і навіть погубить саму душу»*<sup>2</sup>.

Те, що «смирненні успадковують землю» Авакум підтверджує у своєму листі до царя Олексія Михайловича. В ньому він зазначив, як с початку Великого Посту 1669 року, перебуваючи тоді в земляній в'язниці, нічого не їв та лежав занедужалим. Увесь цей час він молився за чотками, після чого *«у ніч на п'ятницю другого тижня поширився язик мій і був дуже великим, потім і зуби були великими, а ще і руки були і ноги великими, потім і весь широкий, під небом по всій землі розповсюдився, а потім Бог вмістив у мене небо і землю, і все творіння. Я же молитви незупинно роблю і лествицю перебираю того часу, і було того часу на півчасу і більше, і потім встав з ліжка легко і поклонившись до землі Господу, і после того відвідування Господня почав хліб їсти во славу Богу»*. Протопоп прикладом цього містичного одкровення показує царю, що той володіє лише Росією і *«від тутешнього свого царства у вічний дім пішовши, візьмеш тільки гроб і саван»*, того часу як Авакуму *«Син Божий підкорив за в'язничне сидіння і небо, і землю [...] небо моє, земля моя, світ мій і усіляка тварина — Бог мені дав, і більше того, що кажу»*<sup>3</sup>. Таким чином, Авакум демонструє примат Небесного Царства над земним, котре буде дароване тим, хто постраждав в істинну Божу Церков. Отже, що слідує за подібним ставленням до насильства в спектрі гонінь та репресій, що

1 Прим.: Ми не можемо стверджувати, що Авакум був знайомий з бесідами Іоанна Златоуста саме на Євангеліє від Матвія, проте достовірно відомо, що загалом твори святих грають немалу роль у формуванні Авакумовської творчості (Пор.: Менделеева Д.С. "Святоотеческая символика в творчестве протопопа Аввакума. Образные переключки в сочинениях протопопа Аввакума и св. Иоанна Златоуста" // Герменевтика древнерусской литературы, по. 16-17, 2014, pp. 1094-1100).

2 Иоанн Златоуст, святой. Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах. Книга I, Беседа XVI:3. (прим.: переклад з російської — наш).

3 Протопоп Аввакум. Челобитная (пятая) царю Алексею Михайловичу // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археологической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927. С.763-764.

відбувалися того часу у відношенні до “утримувачів істинної віри”?

Розглядаючи далі творчість протопопа Авакума ми побачимо, що вона також рясніє прикладами **мученицького** ставлення до насильства. В одному зі своїх “соборних послань” Авакум прямо закликає всіх вірних “старій вірі”: *«Чуй боязливий: початок Євангельського подвигу є мужність, про нього ж писано: не бійтеся тих, хто тіло вбиває, а душу вбити не може. І про це личить нам беззупинно повчатися, та щоб страхом не вагатися. Але немов молоде пташеня, опернавши, злітає угору, так і людина Святим Письмом виправляється і дерзає всенадійним сподіванням сміливо за Христа страждати, не відмахнеться і від смерті, коли час покличе»*<sup>1</sup>. З протопопом згоден і диякон Феодор, котрий радить московським братам по вірі: *«А про гіркі біди, що на вас належать, не журіться, бо всі, хто хоче благочесно жити у Христі Ісусі, гнані будуть. Лукаві ж люди та чарівники процвітають на найгірше, що спокушають і самі спокушанні, про що каже Апостол Павел, сосуд Христовий. І так апостольське слово дієє є і дотепер; але горе світові від спокус, та й потреба їм бути, за словом Христовим, нехай пізнані будуть благочестиві і нечестиві, всі, котрі бадьорять в істині Христовій і стоять нерухомо в ній, і котрі сплять у принаді противного духа, і ухиляються в нього, і ухиляються в розбещення — їх же Господь відведе до тих, хто чинить беззаконня. Мир же на вас, благочестивих християнах, новому Ізраїлі, буде навіки»*<sup>2</sup>. На переконання диякона, *«на те бо священник кожен рукопокладається, бо законно страждати хоче, за Златоустом; і добрий пастир душу свою покладає за вівці, за євангелією»*<sup>3</sup>.

Протопоп демонструє свій приклад, як у випадку, коли він викликав на себе гнів “начальника” Евфімія Стефановича, котрий *«приїхавши з людьми до двору мого, стріляв з луків і з пицалей з нападом»*. Той після цього сильно

1 Протопоп Аввакум. Послание братии на всем лице земном // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археологической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927. С.772.

2 Дьякон Феодор. Послание в Москву из Пустозерска // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881. С.61.

3 Там же, С.62.

заболів та, опинившись при смерті, послав за протопопом. Авакум пішов, але, відчуючи підступ, молився: *«...Господи...якщо мене задушать, причти мене з митрополитом Филипом московським; якщо ж заріжуть, і Ти, Господи, причти мене з Захарією пророком; якщо ж посадять у воду, і Ти, Владико, як і Стефана Пермського, знову звільниш мене»*<sup>1</sup>. Описуючи цей випадок, протопоп хоч і показує свої побоювання перед можливою смертю, проте демонструє сподівання прийняти хоча б мученицьку смерть, тим самим ставши причастником Царства Небесного.

Іншим показовим епізодом є випадок з рідними протопопа. Вже після передання старих обрядів анафемі на Московському соборі 1666 року, було наказано повісити двох синів Авакума — Івана і Прокопья. Вони ж, *«злякавшись смерті, повинилися: “винні перед Богом і перед великим государем”... Так їх і з матір'ю утрюх закопали в землю»*. Цікаво тут те, що на думку Авакума *«за правилами так вони зробили»*, адже *«того заради, діти, не бійтеся смерті, тримайтеся старого благочестя міцно і неухитно!»*. Протопоп тут же засуджує своїх рідних, особливо жінку, котра *«за те сидить з ними, щоб надалі дітей підкріпляла Христа заради вмирати, і жила би, не розвісивши вуші; а то баба, бувало, жебраків кормить, сторонніх повчає... а дітей своїх і забула підкрепити, щоб ті на шибеницю пішли та з доброю дружиною вмерли за одно Христа заради»*<sup>2</sup>. Таким чином, можна побачити, що Авакум тут демонструє велику принципіальність у відношенні “старої віри”, за котру, як за істину, варто віддати своє життя. Тому його засмучує, що рідні не розділили з ним цих поглядів, хоча далі і сподівається на Бога, щоб Він прийняв їхнє каяття, як прийняв каяття відрікшеного апостола Петра.

В творчості пустозерців є також цікавий і яскравий приклад мучеників, котрі засвідчили правоту своєї боротьби за допомогою чуда, тобто надприродної Божої дії. В одному зі своїх послань протопоп, описуючи страту Лазаря і Єпіфанія після того ж Московського собору 1666 року, розповідає, як

1 Протопоп Авакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, С.165-166.

2 Там же, С.211.

«отцю Лазарю до вилок язык вирізали і старцю Епіфанію також. І коли Лазарю язык вирізали, явився йому пророк Божий Ілля і повелів йому про істину свідчити. Він же виплюнув з вуст своїх кров і розпочав говорити ясно, і бадьоро, і дуже струнко. Права ж його рука була в крові, він же нею благословил людей Божих»<sup>1</sup>. Далі Авакум каже, що «.....і Дамаскіну Іоанну по трьох днях рука приросла, а Моїм людям: у той день Лазареві язык Бог дав, а старцеві на другий день»<sup>2</sup>. Майже тезою в тезу свідоцтво про чудо повторюється і в іншому тексті<sup>3</sup>, авторство котрого, як зауважує Суботін, старообрядцы приписують диякону Феодору<sup>4</sup>. Таким чином, отці-пустозерці не просто описують диво, що трапилося з Лазарем, а й проводять паралелі зі схожим епізодом із життя св. Іоанна Дамаскіна: його стратили відсіканням руки, яка, за молитвами Пресвятій Богородиці, приросла назад<sup>5</sup>. Цікаво відзначити, що Дамаскін теж постраждав у боротьбі з політикою офіційної візантійської Церкви, як і Лазар — у боротьбі з російською. І як св. Іоанну Богородиця повернула руку, щоб він і далі письмово викривав іконоборчу єресь, що панувала в його час, так і Лазарю пророк Ілля повернув язык, щоб і далі «йому про істину свідчити». У зв'язку зі ставшимся дивом, протопоп в свою чергу шкодує, що він «грішний Авакум, не сподобився такого дару». Проте, він «поплакав над ними, перецілував їхні криваві уста, дякуючи Богові, що **удостоївся бачити мучеників у наші роки, і дуже втішився радістю великою про невиразний дар, як Лазар добре говорить і як отці і братія моя постраждали Христа заради і Церкви заради**»<sup>6</sup>.

Виходячи з зазначених прикладів, та особливо у контексті їх

1 Протопоп Аввакум. О первой казни попа Лазаря и инока Епифания и о казнях дьяка Стефана // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927. С.705.

2 Там же, с.708.

3 Див.: Дьякон Феодор. Сказание об Аввакуме, Лазаре и Епифании // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881.

4 Див.: Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881. С. XIII.

5 Пор.: Житие преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина // Великия Минеи Чети, собранныя Всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Выпуск 10. Дни 1-5. Москва: 1901. день четвертый.

6 Протопоп Аввакум. О первой казни попа Лазаря и инока Епифания и о казнях дьяка Стефана. С.706.



написання, ми бачимо, що Авакум використовує образи мучеництва у повчальних цілях. Своїм власним прикладом він демонструє принципіальність і стійкість перед обличчям небезпеки, що нависла над “істинною вірою”, за котру, як ми вже зазначили вище, не шкода віддати і життя. Прикладом же дива, що сталося з Лазарем та іншими Авакум демонструє праведність їхньої боротьби, адже, згадуючи риторичне питання апостола Павла, «якщо Бог за нас, то хто ж проти нас?» [Рим. 8:31]. До речі, цікаво зазначити, що у всьому цьому як твори протопопа, так і сам ліричний Авакум дуже нагадують апостола Павла, котрий, як зауважує Д.С. Менделєєва, до того вплинув на протопопа, що той знав напам'ять багато уривків з послань і часто використовував у своїх творах, часто у вигляді перифраз чи досить вільних тлумачень<sup>1</sup>.

Цікаво і тут помітити використання Авакумом авторитетних архетипів, добре знайомих православним християнам. Доволі очевидно, що в очах протопопа розкол та подальші гоніння повторюють минуле, адже «нема нічого нового під сонцем» [Екк. 1:9]. Тому, у відношенні до самого Авакума, до його соратників, а також до актуальних подій використовуються прообрази зі священної історії Церкви. Очевидні для Авакума паралелі, до того ж, виставляють на боці правди саме старовірів. На нашу думку, це є однією з причин, чому протопоп мав подібні ревні погляди стосовно правоти старих обрядів, котрі тим паче посилювалися есхатологічними почуттями — все бачилося як “знамення часів” [Матф. 16:3].

Авакум особливо не цурається використовувати образи мучеництва у своїй чолобитній до царя Олексія Михайловича, написаній приблизно у 1663-1664 р. В ній він згадує багато подій зі свого життя, в тому числі і вищеперелічені, у котрих він з рідними та товаришами зазнавав побоїв та тортур. При цьому, протопоп навмисно робить наголос на тому, що вони зазнають їх *«Церкви заради Божої»*. Тому Авакум зауважує, що гоніння за несприйняття “ніконіанства” він також зазнає за Божу Церков, і своїм

1 Див.: Менделеева Д.С. "О книжных традициях Аввакумовской образности" // Герменевтика древнерусской литературы, по. 11, 2004. С.156.

посланням висловлює сподівання на те, що цар наважиться «*вивергнути зле його [Никона] і згубне вчення, поки кінцева пагуба на нас не прийде, і вогонь з небес, чи мор стародавній, чи інше зло нас не осягло*»<sup>1</sup>.

Наївно було б припускати, що людина з дещо фундаменталістськими поглядами мала лише мученицькі погляди на насилля. У згаданому вище уривку з чолобитної до царя ми вже можемо побачити, що Авакум не цурався прояву насилля у відношенні до “ніконіан”. В одному зі своїх “соборних послань” Авакум закликає: «*кающагося в усіякий час вибачай, і все твори, не людям показуючись, але Богові*», та після цього він заповідає так молитися за ворогів: «*Господи, покарай тих, хто чинить Тобі опір, і залучи до істини Твоеї, Ти сам знаєш, котрими шляхами Своїми праведними; якщо ж не лежить в них покаяння і нема місця до звернення, **припини життя безбожного**, та не протягається у гріхах своїх*»<sup>2</sup>.

Слід зробити ремарку, що агресивна риторика стосується саме начальників та ідейних лідерів “ніконіанства”, а не простих вірян. У своїх творах, згадуючи про тортури та інші прояви насилля, у відношенні до простих катів та найманців Авакум часто пригадує слова Христа «Прости їм, адже не знають, що роблять» [Лука 23:34], що співзвучно з раніше згаданою тезою Авакума, що це «справа не їхня, але диявольська». Водночас з цим протопоп не цурається доволі однозначно висловлюватися про нikonіан, котрих в одному з послань до царя порівнює з аріанами, а самого Никона — з еретиком Арієм, котрий свого часу брехав царю Костянтину, як зараз еретик Никон — царю Олексію Михайловичу<sup>3</sup>. В цьому світлі варто сказати, що самою ціллю послань Авакума до царя була спроба переконати того у правоті “старої віри”, після досягнення чого проти нikonіан піднялось би гоніння з боку держави, як то було у Візантії проти тих же аріан.

1 Протопоп Авакум. Челобитная (первая) царю Алексею Михайловичу // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археологической комиссией. Т.39. Памятники истории старообрядчества XVII в. Книга первая. Выпуск I. Ленинград: 1927. С.729.

2 Протопоп Авакум. Послание братии на всем лице земном, С.773-774.

3 Див.: Протопоп Авакум. Челобитная (первая) к царю Алексею Михайловичу. С.728.

Проте, найбільш показовими є слова Авакума до наступника Олексія Михайловича, царя Федора Олексійовича: *«А що, государ-цар, як би ти мені дав волю, я би їх, немов Ілля пророк, усіх перебив в один лиш день. Не осквернив би рук своїх, але і освятив, це певно. Та воєвода би мені міцний, розумний — князь Юрій Олексійович Долгорукий! Перш за все би Никона — того собаку, разсікли би начетверо, а потім би никоніан-тих. Князь Юрій Олексійович! не згрішимо, не бійся, але і вінці небесні приймемо!»*<sup>1</sup>. Як ми вже бачили, у своїх спробах переконати Олексія Михайловича, котрий був небайдужим як до Авакума, так і до Никона, протопоп мав доволі стриманий підхід. В цьому ж листі він доволі гаряче закликає нового царя до радикальних дій проти ворогів “старої віри”. До того ж, можна побачити, що скільки би Авакум не смирявся перед царем і не називав себе псом, він тим не менш і тут у відношенні до себе використовує доволі голосний прообраз біблійного пророка Ілії, ревність котрого також доходила до насилля у відношенні до ворогів віри. Цікаво помітити, що засуджуючи никоніан на смерть, Авакум не вважає це порушенням шостої заповіді, ба навіть навпаки — ставить це за подвиг.

Нам здається, що подібна радикальність обумовлена двома факторами. По-перше, тривалим ув’язненням, що в деякій мірі “озлобило” протопопу, надії котрого з ходом часу все не виправдовувалися, тому з приходом до влади нового царя, у ревнителя старого благочестя відновилися надії, що тепер “вітер повіє в інший бік”. З нашою думкою згоден і професор А.В. Карташов, котрий також помітив різкі переміни риторики Авакума до молодого самодержця<sup>2</sup>. По-друге, однозначним відношенням Авакума до никоніан, як до вірних антихристу. При чому, це не просто заблудші душі, котрих слід просвітити, а активні вороги Церкви, котрі свідомо ведуть боротьбу з істиною вірою насильницькими методами. Подібні погляди, як нам здається, тим паче підкріплювалися ще свіжими вістками про події в Соловецькому

1 Протопоп Аввакум. Челобитная царю Федору Алексеевичу // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археологической комиссией. Т.39. С.768-769.

2 Див.: Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Том II. С.196-197.

монастирі, котрі в Пустозерськ приїхали разом з десятком їх учасників<sup>1</sup>. Це в деякій мірі обумовлює ставлення Авакума до боротьби з никоніанами як до “священної війни” заради захисту вірних християн та вірного благочестя, в розпалі котрої не тільки *«не згрішимо, не бійся, але і вінці небесні приймемо!»*.

В очах протопопа никоніани вже втратили свою людяність, — вони вже померли. Живим християнина робить його віра, а якщо він хоча і є цілим, і не вбитим, але без віри є вже мертвим<sup>2</sup>. Подібні погляди на метафізику життя можна помітити і у протопопового “товариша” по заслання та перу, диякона Феодора, котрий писав, що той хто приймає антихристове вчення *«живим не буде во віки, помре душею і тілом»*<sup>3</sup>. Але на відміну від гарячого протопопа Авакума, диякон мав більш стриманий характер і холодний розум, тому якщо і мав на меті, то збирався *«зовнішніх і внутрішніх противних ворогів тою молитвою побивати»*<sup>4</sup>.

Отже, творчість такого авторитетного лідера старообрядництва, як протопоп Авакум несе в собі багато настанов і повчань, що доносяться як словом, так і прикладом. Це стосується також і проблеми насилля. Найбільш відома його праця, — “Житіє...”, — а також деякі інші твори, що несуть в собі повчальну функцію рясніють прикладами декількох ставлень до насильства. По-перше, це так назване нами *благодатне насильство*, коли тілесне покарання несе виховну функцію. Приймаючи тілесне, людині варто пам’ятати, що так попустив Бог, а Він *«кого любить, того й карає, і б’є кожного сина, якого приймає. Якщо зазнаєте докору, то з вами Бог поводить, як із синами. Хіба є такий син, якого батько не карає?»* [Євреям 12:6-7]. На думку Авакума, тілесне покарання як у відношенні до третіх осіб, так і до самого себе, допомагає у боротьбі з пристрастями, утихомирює норовливість, ба навіть спокутує гріхи і

1 Пор.: Дьякон Феодор. Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братиям по вере // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881. С.94.

2 Пор.: Протопоп Аввакум. Челобитная царю Федору Алексеевичу, С.775.

3 Див.: Дьякон Феодор. Послание в Москву из Пустозерска. С.66-67

4 Пор.: Дьякон Феодор. Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братиям по вере. С.96.

лікує біснуватість. По-друге, в “Житії” протопоп часто приводить приклад “непротивлення злу”, коли у відповідь не тільки на докори, але і на побої, він поступав з ворогами по Христовій заповіді, тобто благословляв і молився за них, і “підставляв ліву щоку”. В принципі, це євангельське ставлення можна сприймати не відділяючи від попереднього, адже воно також несе в собі виховну функцію, особливо у відношенні до кривдника, що протопоп підтверджує декількома прикладами із свого життя. Зі всього перерахованого слідує мученицьке ставлення до кривди та тортур. На те, що мученики за істинне православ’я є приємними Богу не один раз вказує не тільки Авакум, а і його “сов’язень” диякон Феодор. Благодатність цього вони навіть підтверджують свідоцтвом про чудо під час страчення попа Лазаря, Епіфанія та інших. Проте з роками, а особливо, як ми вважаємо, після жорстокого придушення Соловецького бунту, з приходом до влади нового царя смиренна риторика Авакума різко змінюється на агресивну, і з-під його пера виходять заклики до жорстоких розправ з никоніанами, як зі свідомими слугами антихриста — котрі втративши віру вже є мертвими. Цікаво було помітити, що у своїх творах Авакум нерідко використовує авторитетні архетипи зі священної історії (тобто, Біблії та історії Церкви), котрі не тільки надають більшого авторитету самому Авакуму, але і наочно демонструють його аудиторії, за ким дійсно стоїть правда.

## **§1.2. Проблема насилля у інока Авраамія та відомих мартиріях раннього старообрядництва**

Тепер цікаво торкнутися, на нашу думку, поглядів інока Авраамія — московського товариша та духовного чада отців-пустозерців, котрий, на думку Зеньковського, оцінював події в есхатологічному світлі навіть більш

песимістично, ніж диякон Феодор<sup>1</sup>. В цьому світлі, очікуючи на гоніння з боку антихриста та його слуг-ніконіан, в одному своєму посланні він пише: *«А то не християнське діло, що мучити і озлобляти. Гнаний християнин Христа в собі носить, а гонячий заради сатани працює. Згадай останнє, як скінчатися буде вік цей, і як принади настануть антихристові»*<sup>2</sup>. Виходячи вже з одного першого речення, нам відкривається однозначне відношення Авраамія до проблеми насильства: гнати не є християнським ділом, адже християнин може бути лише гонимим. В іншій своїй праці він приводить в приклад Христа, Котрий нікого не бив, а Сам був битий: *«Оскільки писано є в печатних книгах, Кормчій Никонового виправлення, немов би Христос бив жидов у церкві бичем, і в інших то є писано; та й теперішні мучителі, а не вчителі, вказують на ті брехні сатанини, котрі б'ють священників, і іноків, і мирян шелепами за деякі малі погрішності, а виправдовуючись кажуть: і Христос бив! О горе, скільки диявольської брехні на Христа! Він... сам битим був від жидів і облаяним, а їх не бив, тільки із церкви вигнав вівці і воли, а тим, що продавали голубів сказав словом; але не бив їх»*<sup>3</sup>.

На власному прикладі Авраамій підтверджує своє відношення до гонінь, коли *«Павло митрополит цього заради мого малого слова, як звір розпорошився, і не усидів на місці своєму, і підійшовши до мене, узяв мене лівою своєю рукою за бороду, правою ж почав по щоках бити, і збивши з мене на підлогу клобук, і камілавку, і мантію, і простоїлася водячи мене за бороду по палаті...»*, у відповідь на що інок *«бачивши таку суворість і безлюдність, промовчав. І ласкаво мені це вельми, як сподобив мене Господь такого дару великого: за ім'я своє пречисте битим бути по щокам архиєрейськими руками»*<sup>4</sup>. Іншим словом, бути гнаним і витримувати муки заради Христа є

1 Див.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С.239.

2 Авраамий. Инока Авраамия выписано от божественнаго писания о антихристовой прелести // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885. С.432.

3 Авраамий. О римском отступлении // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886. С.360.

4 Авраамий. Книга глаголемая челобитная // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885. С.268.

великою гідністю, адже велика за те нагорода на небесах (Матвія 5: 11-12).

Серед інших старообрядницьких літературних творів того часу зразковим для нас є “Житіє боярині Морозової”. Агіографічна література завжди грала важливу роль для православної Церкви, адже вона фактично є літературною іконою. І як образотворча ікона має надихати вірянина на молитовне роблення, так і житійна — на наслідування святому у справах чесноти. Ми це вже побачили на прикладі того ж “Житія протопопа Авакума”, де літературний Авакум нерідко виставляється як приклад вірного та благочесного християнина. Феодосія ж (в чернецтві — Феодора) Морозова є яскравим прикладом мучениці за віру, котра належала до знатного стану. Як вважає Суботін, автором першого варіанту житія був свідок і безпосередній учасник описуваних подій<sup>1</sup>. Житіє-мартирій, котрим фактично є твір про боярину Морозову, тим паче відповідає на ряд питань щодо проблеми насильства. Як розкривається ця проблема у творі і яку ідею намагався донести автор?

Житіє закликає до вірності “старій вірі” навіть перед обличчям небезпеки для рідних. Наприклад, коли боярину попереджають, по-перше, про світські переваги відречення старих обрядів, особливо для її сина, котрому *«багато бо і сам государ, і з царицею, вельми йому дивувалися красі його»*, а по-друге, про небезпеку для її сина з боку світських влад, якщо та не зречеться. Морозова ж доволі сміливо відповіла на це: *«Хай відомо вам буде, що якщо і задумуєте сином мені заважати слідувати Христовим шляхом, ніколи цього не доб'єтесь; але так вам зухвало кажу: якщо хочете, ведіть сина мого на спалення, і віддайте його на розтерзання псам, залякуючи мене, щоби я відступила від віри — та я то не хочу цього зробити, щоби нову віру прийняти. Якщо і побачу красу його, як буде пес його терзати, благочестя ж не подумаю відступити, знаючи відомо, що якщо я до кінця у Христовій вірі пробуду і смерті заради його сподоблюся вкусити, то його від руки моєї викрасти не*

<sup>1</sup> Див.: Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886. С. XIII-XIV.

може»<sup>1</sup>. Правдивість своїх слів Морозова показала і коли її врешті решт заарештували, та знову тиснули сином: «...я заради Христа живу, а не сина»<sup>2</sup>. Таким чином, на прикладі боярині Морозової подається приклад вірності Христовій заповіді: «Якщо хто приходить до Мене і не зненавидить свого батька та матері, дружини й дітей, братів і сестер, та ще й душу свою, той не може бути Моїм учнем» (Лука 14:26).

В іншому прикладі бояриня Морозова погоджується з вищевказаною думкою інок Авраамія про гідність мук заради Христа. Як інок був радий притерпіти побої від митрополита Павла, так і Морозова була рада носити тяжкі кайдани з ланцюгами, в котрі її закував все той же митрополит. *«Воістину возлюбила (ланцюги), і не тільки просто люблю, але навіть не насолодилася ще бажаного мені бачення ланцюгів цих. Як же не можу я полюбити це? тому що я, така грішниця, благодаті ж заради Божої сподобилися бачити на собі, більш того і поносити, Павлови ланцюги, та ще і за любов єдинородного Сина Божого!»*, як вона відповіла *«зраділим серцем»* на відповідне зауваження патріарха Питирима, коли той разом з Павлом допитували її<sup>3</sup>.

Це не єдина схожість думки літературної Морозової з ченцем Авраамієм. Читаючи далі, ми спостерігаємо, як патріарх і митрополит намагаються переконати бояриню, а також її сподвижниць Марію та Євдокію у правильності нового обряду, у відповідь на що отримують лише «вбиті нерви». Після скарг на те царю, всі три були поведені на тортури, жорстокість котрих детально описуються, що є однією з особливостей житій-мартирій. Після катувань Феодори та Євдокії, *«...Марію, поклавши при ногах Феодори та Євдокії, і вона бита була у п'ять батогів немилостиво, у дві перерви: перше по хребту, друге по животу. І думний Іларіон каже двом мученицям: якщо і ви не підкоритеся, і вам таке ж буде. Феодора же баче нелюдяність їх і багато*

1 Житие боярыни Морозовой, княгини Урусовой и Марьи Даниловой // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886. С.152-153.

2 Див.: Житие боярыни Морозовой... С.164-165.

3 Там же, С.177-178.



рани на святій Марії, кров'ю стікала, розплакалася і каже Іларіону: **хіба це християнство, щоб так людину замучити?»**<sup>1</sup>, тобто автор доносить ту ж думку, що християнин не має гнати і катувати, але сам має приймати мучення заради Христа.

І далі автор демонструє праведність їхніх мук деякими чудесами. Так, за три дні після катування Марії, *«зволів Бог преславному бути такому чуду на ній: струп'я бо великі зішли зі спини її, немов би луска»*<sup>2</sup>. Після ж смерті Євдокії, в ній була проявлена святість, виражена в нетлінні її мощей<sup>3</sup>, а Феодора в день своєї смерти явилася уві сні своїй духовній матері Меланії, *«немов одягнена в схиму і в кукіль вельми чудовий, вельми же і сама яскрава лицем і зраділа, і в куколі у веселості своїй гарною була... незупинно же цілуючи образ Спасів, що з'явився біля неї, цілувала же і хрести, що зображені на схимі»*<sup>4</sup>.

Якщо розглядати життя цілком, то воно повністю присвячене наступній думці боярині Морозової: *«Я за ім'я Господнє померти завжди готова»*<sup>5</sup>. Як підмітив дослідник Джордж Мічелс, бояриня стає перед аудиторію, як стійка та неухильна мучениця віру, котру прославляли Авакум та інок Авраамій, хоча і була героєм часів, коли жінки грали незначну роль<sup>6</sup>. Це є основною ідеєю твору, котру автор дає аудиторії в настанову. І якщо людині уготовані страждання, то зроблено це за Божим припущенням, і зроблено заради спасіння душі. Тому коли Феодора побачила майбутню їй смерть від ізмору, виявила смиренність і благословила Бога, Котрий так вирішив<sup>7</sup>.

Не відступаючи від заданої теми, ми хотіли би розглянути наступний популярний серед старообрядців мартирій, а саме “Історію про отців і страдальців соловецьких”. На відміну від життя Морозової, історія про

1 Житие боярыни Морозовой... С.185-186.

2 Там же, С.187.

3 Там же, С.196-197.

4 Там же, С.202.

5 Там же, С. 199.

6 Див.: Michels, Georg. “Muscovite Elite Women and Old Belief.” Harvard Ukrainian Studies, vol. 19, 1995, pp. 428–50. pp. 430-431.

7 Див.: Житие боярыни Морозовой... С. 200.

Соловецький бунт була написана Симеоном Денисовим — людиною хоча і впливовою в історії старообрядництва, але котра не була свідком подій. Проте історії, чутки та легенди про супротив і страждання соловецьких іноків були вельми популярними серед старообрядців, і як ми припускали раніше вплинули на радикалізацію поглядів протопопа Авакума.

Північ, в особливості Помор'я, завжди була відносно незалежним від Москви регіоном Росії, і ця вольність проявилася серед іноків відомого Соловецького монастиря, котрі відмовилися приймати реформи патріарха Никона. Спочатку на це мало звертали уваги через потрясіння, що проходили в самій Москві та найближчих регіонах, як-то війна з Польщею за Україну, що дозволяло Соловкам бути центром антиреформної пропаганди. Проте питання про непокірність монастиря гостро встало на Великому соборі 1666-67 рр., де ченці в обличчі ігумена Варфоломія виступили рішуче проти нових обряду та книг. Прийнята ж на цьому соборі анафема старого обряду призвела до утисків з боку церковної та світської влад, в наслідок чого Соловки наважилися на відвертий бунт<sup>1</sup>. Цар Олексій Михайлович направив до Соловків стрілецьке військо задля придушення бунту, проте дав настанову вести блокаду та *«з гармат по огорожі не стріляти, і ніякого військового промислу над монастирем не вчиняти»*<sup>2</sup>, внаслідок чого облога монастиря велася цілих 8 років — з 1668 по 1676 рр.

Історія Симеона Денісова про соловецьке повстання являє собою класичний мартирій про монастир, *«у ньому же чоловіки чудесного і високого життя, чоловіки хороброго і міцного терпіння, чоловіки твердої і безкрайньої великодушності засіяли, не тілесних, не якихось речових супостатів, але позаречових, мисленних ворогів хоробро, і вельми хоробро перемогли, котрі за отецькі закони, за церковне православ'я голови свої положили на рани, хребти на побиття, кінцівки на роздроблення, тіла на муки, у кінці кінців на смерть*

1 Пор.: Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Том II. С.194-195.

2 Грамота царя Алексея Михайловича Клементию Иевлеву с извещением об отсылке предыдущей грамоты и с распоряжениями относительно осады. 1673 г. мая 13 // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.3. Москва: 1881. С.327.

*предали за безсмертне життя»<sup>1</sup>. У ньому досить докладно і навіть барвисто описуються жорстокості влади по відношенню як до ченців і мирян, котрі «приготувалися на смерть, за давньоцерковні закони»<sup>2</sup>, так і до самої обителі. Особливо яскраво це описується в кульмінації подій, коли воєводі Мещеринову дали зелене світло щодо застосування активних заходів для взяття монастиря, і той спершу обстрілював обитель «інколи із гармат, інколи із пицалей», а потім був проведений зрадником через таємні ходи, що було вирішальним для долі монастиря, який не зміг тепер чинити опір<sup>3</sup>.*

Автор далі показує, як Мещерінов допитує призвідників бунту та інших ченців, від яких отримує тверді та переконливі відповіді на захист “віри батьків”, що виводить воєводу з себе і той відправляє ченців на мученицьку смерть. Так, архімандрита Никанора «наказав воїнам... у єдиній рубашці безчесно багаточесного витягнути за монастирську огорожу... і, в рів глибокий вкинувши, сторожити, доки не помре»; старця Макарія воєвода «наказав ноги мотузкою зв’язати і і лайками немилостиво витягнути на берег моря і положити на мерзлому льоді, яко да тригубою хворобою задавлений, від повітря, і льоду, і води, вельми хворівши від життя відійде», та інших різними жорстокими методами катував, на контрасті чого катовані раділи своїм стражданням та прийдешній смерті Христа заради<sup>4</sup>.

Отже, гнаний християнин Самого Христа в собі носить, як то вважав інок Авраамій, і ця ідея була доволі популярною серед старообрядців. На прикладі соловецьких повстанців старообрядницький ідеолог Симеон Денисов просуває ідею праведності страждань і мученицької смерті заради Христа та Його віри, котру зберігає старий обряд, на відміну від никоніан, котрі активно нав’язують свою оману вогнем і мечем. Такий же приклад дають і знатні московські жінки, котрі віддали перевагу вірності старій вірі, попри заможне

1 Симеон Денисов, князь Мышецкий. История об отцах и страдальцах Соловецких // Соловецкий архив. Собрание документов эпохи. СПб: 2015. С.300.

2 Там же, С.310.

3 Там же, С.313-317.

4 Там же, С.319-323.

життя та світські переваги прийняття реформ церкви.

### §1.3. Практичний підхід до проблеми насилля

Як ми побачили, лідери та ідеологи старообрядництва повчали смиренню та готовності прийняти мученицьке страждання та навіть смерть. В старообрядницьких творах різного характеру приводиться багато реальних прикладів мученицького ставлення до насилля з боку офіційних світської та церковної влад. Та чи була реакція ревнителів старого благочестя завжди такою кротною?

Перш за все, стосовно практики насилля варто згадати все той же найвідоміший випадок старообрядницького бунту — Соловецьке сидіння. За словами воєводи Івана Мещеринова, котрі він направив до царя Олексія Михайловича 23 жовтня (за старим стилем) 1674 року, 17 вересня «вийшли із Соловецького монастиря чорні священники Митрофан та Амбросим, та білець Іюдка Іванов син Рогуєв...». Згідно свідчень, збройне протистояння розпочали саме бунтівники, у світлі чого є цікавим свідчення ієромонаха Митрофана: «А стрілянина мов почалась від Никанора архімандрита та від служки Фадюшки Бородини с товаришами; і він де Никанор по вежам ходить беззупинно, і гармати кадить, і водою кропить, і їм говорить: “матушки де мої галаночки, надія де у нас на вас, ви де нас захистіть”; і наказує по воєводі по Івану Олексійовичу Мещеринові і по ратним людям стріляти беззупинно, і на вежах і по стінам наказує вартовим видивлятися з трубок його воєводу: “як де побачите, і ви де по ним стріляйте; головне вразити пастиря, а ратні люди розійдуться немов вівці...”»<sup>1</sup>. Інші два втікачі, згідно з посланням Мещеринова, дали такі ж свідчення. Незгодних же з курсом бунтівників замикали у в'язниці і

1 Отписка воеводы Мещеринова царю Алексею Михайловичу о выходцах из осажденного Соловецкого монастыря, с приложением ихъ распросных речей. 1674 г. октября 23 // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.3. Москва: 1881. С.327.

«мучили» (морили голодом та били), про що також свідчать виходці з монастиря, серед яких пізніше був ієромонах Геронтій, котрий і сам *«про стрілянину забороняв і стріляти не велів»*, та інші<sup>1</sup>. Читаючи свідчення всіх виходців із монастиря, котрі Мещеринов відіслав до Москви, ми бачимо їх згоду між собою у тих питаннях, що стосуються нашої теми. Проте, це викликає деякі підозри, адже свідчення не просто згодні між собою, а немов теза в тезу копіюють один одне, і це при тому, що свідки давали покази в різний час. Це впадає у вічі стосовно не тільки свідчень про застосування зброї з боку захисників, а і “содомії”, у котрій і там, і тут звинувачуються призвідники збройного протистояння. Не є виключним, що воєвода мав власні мотиви щодо провокації царя, адже без указу останнього було неможливо вести активні бойові дії задля скорішого зламу спротиву монастиря. Проте все ще є фактом, що царське військо не використовувало зброю проти монастиря, аж поки з Москви не прийшов указ викорінити бунт<sup>2</sup>. От тоді давно очікувавший цього воєвода почав рішучі дії проти монастиря, котрі добре описані у вищезгаданих соловецьких “актах мучеників” за авторством Симеона Денисова. Варто, до речі, зазначити, що автор соловецького мартирія таки згадував про збройне протистояння монастиря, але *«вони лише ратним протистояли, щоб не дати тим увійти на подвір'я монастиря»*. Все ж таки, задачею автора була демонстрація бунтівників справжніми християнами-мучениками, тому робить наголос на те, що вони *«більше же молитвами, та сльозами, та денно-ночними богослужбами озброювалися і молитовними стріляли стрілами»*<sup>3</sup>.

Говорячи про практику насилля з боку ревнителів старовини, не можна не згадати про старообрядців Карелії. Як ми вже зазначили, російська північ терпіла слабкий державний контроль з боку Москви, що робило цей регіон жаданим для біженців від гонінь. До кінця 80-х рр. XVII ст. тут сформувався впливовий старообрядницький рух, котрий далеко не відзначився

1 Отписка воеводы Мещеринова..., С.327, 335-339.

2 Див.: Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Том II. С.196.

3 Симеон Денисов, князь Мышецкий. История об отцах и страдальцах Соловецких. С.313.

як приклад кроткого християнства.

Як стверджує російський біографічний словник, старообрядницький повстанський рух під приводом Ємельяна Іванова в період 1687-88 рр. здійснив два силових захоплення Палеостровського монастиря<sup>1</sup>. Під час першого проти них було направлене стрілецьке військо, котре швидко зламало оборону. Як наслідок, серед повстанців почалася паніка і два священнослужителя з їх середовища закликали рятуватися, здійснивши самоспалення, що і було зроблено. Проте, це самоспалення було “димовою завісою” для вожаків повстання, в тому числі Іванова, котрий втік «за офіційними повідомленнями — пограбувавши скарбницю, за переказами розкольників — благословенний на подальші подвиги»<sup>2</sup>. Під час другого захоплення Ємельян врахував колишні помилки, що дозволило йому доволі успішно обороняти захоплений ним монастир, котрий він перетворив на власний острог. Перехопити ініціативу стрільці змогли лише після прибуття з Новгороду 7000 свіжих військ<sup>3</sup>. Реакцією став новий акт масового самоспалення, в котрому на цей раз загинув і Ємельян<sup>4</sup>.

Ті члени групи Ємельяна Іванова, що пережили вищезгадані події, розбіглися по навколишнім лісам та ще довго влаштовували місцевим жителям терор, задокументовані епізоди котрого в одній зі своїх статей розглядає Дж. Мічелс. Банди розкольників змушували жителів підтримувати їх або людьми, або матеріально, а також грабували новообрядових священників і їхні храми. Так, в поселенні Пудога одна з банд фізично наругалася над священниками, а місцевих жителів примушували масово перехрещуватися в Онезькому озері. Деякі, котрим вдалося втекти, знайшли притулок у військового губернатора Олонця, котрий застосував до банди військову силу. Коли війська оточили банду в лісі, ті, розуміючи відчайне своє положення, вдалися до тих же “гарей”,

1 Див.: Іванов, Емельян // Русский биографический словарь А. А. Половцова [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://ru.wikisource.org/wiki/РБС/ВТ/Иванов,\\_Емельян](https://ru.wikisource.org/wiki/РБС/ВТ/Иванов,_Емельян)

2 Там же.

3 Див.: Michels, Georg. “The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier” *Russian History*, vol. 19, no. 1/4, 1992, pp. 203–29. p.209.

4 Див.: Пулькин М.В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). Москва: 2013. С. 66-67.

тобто самоспалення<sup>1</sup>. Мічелс, посилаючи на джерела, стверджує, що не всі загинули добровільно — деяких учасників просто “вкинули” в вогонь. Примус, на думку дослідника, грав не останню роль у карельському старообрядництві<sup>2</sup>. На це також вказує дослідник М.В. Пулькін, посилаючись на слідчі справи<sup>3</sup>. Але той же Пулькін вказує, що ритуальне самоспалення було частиною ідеології цих груп, і у випадку групи Ємельяна проповідувалися соловецьким монахом Ігнатієм<sup>4</sup>. С цієї позиції, таким чином, бачимо, що примус до самоспалення було реакцією групи на малодушність окремих її членів, котрі знали від самого початку, на що вони йдуть.

Щодо мотивів як Іванова, так і інших лідерів розкольницьких банд в Карелії, Мічелс демонструє, що вони несли в собі не стільки релігійний, скільки класовий характер. Кінець XVII століття — це час, коли вільність російської півночі терпіла наростаючи утиски з боку державних інститутів, в тому числі і церкви, монастирям котрої виділялася місцева земля. Це, в свою чергу, спричиняло конфлікт з місцевими селянськими елітами, котрі звісно не бажали втрачати свою землю та, як наслідок, владне положення<sup>5</sup>. Для боротьби з офіційною владою, котра разом з державним контролем несла на північ і новообрядову церковну традицію, ці еліти залучали проповідників старообрядництва. Проповідники не тільки благословляли використання насилля, а й, як ми вже побачили вище, організовували масові самогубства<sup>6</sup>. Місцеві ж селяни слідували за ними, що в більшій мірі також було обумовлено їхнім скрутним становищем від місцевої політики московської влади<sup>7</sup>.

Насильницька боротьба з московською владою та новообрядною церквою споріднює карельських старообрядців з їхніми одновірцями з іншого вільного регіону Російської держави — притоків річки Дон. Не дивлячись на те,

1 Див.: *Michels, Georg*. “The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier”. p. 211.

2 Ibid.

3 Див.: *Пулькин М.В.* Самосожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). С. 151-152.

4 Там же, С. 146.

5 Див.: *Michels, Georg*. “The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier”. p. 218.

6 Ibid., p. 220.

7 Ibid., p. 223-224.

що південні кордони Росії ще з часів Івана Грозного де-юре просувалися у напрямку Чорного та Азовських морів, але де-факто територія Сальської та Ногайської степів все ще відділялася від Московської держави Диким Полем, що приваблювало вільнолюбних людей. З посиленням гонінь на старообрядців, особливо після собору 1681 р. і невдалої спроби московських ідеологів реставрувати старий обряд під час стрілецького бунту 1682 р. (так звана “хованщина”), на Дон збільшився приток біженців-ревнителів старовини, серед яких особливо виділялися ігумен Досифей, а також ієромонахи Пафнутій, Євтихій та Феодосій, котрі незабаром заснували тут Чирську пустинь<sup>1</sup>.

До того часу на Дону вже існувало розділення козаків на дві партії: лояльну державі і вільнолюбну<sup>2</sup>. Подібне розділення було чимало обумовлене майновим розділенням, і у подальшому, як зазначає український дослідник Таранець, внутрішнє та зовнішнє протистояння заклало середовищі донського козацтва процес етнічно відособленого початку розвитку, у чому важливе місце займає церковний розкол<sup>3</sup>. Засновуючи тут свої скити та пустині, старообрядницькі лідери доволі скоро помітили відсутність духовного опікування у козаків, особливо з другої партії, що дало їм родючий ґрунт для пропаганди старообрядницького вчення. Разом з тим, з амвону лунала пропаганда проти Московської держави і никоніанської церкви, а за богослужінням не молилися за царя і патріарха<sup>4</sup>. Серед старшин своїм антимосковським настроєм і співчуттям до старообрядців виділявся Самойла Лаврентьєв, навколо котрого і формувалася група козаків-розкольників<sup>5</sup>.

У 1686 році для козаків антимосковської партії з’явилися умови для установи своїх порядків на Дону. Тоді військовий отаман Фрол Мінаєв, що тримався продержавної позиції, відправився зі справами до Москви, а на його місце був обраний Самойла Лаврентьєв. Той обережно взяв під свою опіку

1 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 301-302; Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. Санкт-Петербург: 1889. С. 93-95.

2 Пор.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 102.

3 Див.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С.232.

4 Пор.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 104-106.

5 Там же, С. 120-121.



старообрядницьке духовенство, та у наступному році навіть привів одного з попів у настоятелі головного собору Черкаської станиці — столичної для Дону, а також багато робив для посилення розколу в інших станицях. Це хоча й викликало обурення серед козаків продержавної партії, але вони нічого не могли протипоставити протилежній, котра до того часу мала значно більшу популярність<sup>1</sup>. Повернення Фрола Мінаєва поклало кінець старообрядницькому пануванню у Черкаську: попи-ревнителі старовини разом з Лаврентьєвим були схоплені та відправлені до Москви, а по станицям проходить слідство з ціллю виявлення та арешту залишків розколу<sup>2</sup>. До речі, в ході нього козаки, що покаялися у своїй співпраці з розкольниками, за причину цього вказали страх за своє життя, що, як і у випадку з карельськими старообрядцями, також свідчить про важливість примусу у влаштуванні своїх порядків<sup>3</sup>.

Ці обставини лише змусили донських старообрядців укріпитися та готуватися у випадку чого дати царським військам силовий опір. На одному з островів Медведиці, що є північно-східною притокою Дону, деякі з них побудували острог з городком, забезпечений зброєю, укріплений ровами і гарматами. Лідери цієї групи, — старець Перфілій, білець Дем'яно та отаман Івашка Зайцев, — морально підтримували своїх товаришів, щоб ті *«послідували у вірі їм і (якщо) буде яке станеться і гоніння від козаків або від кого-небудь, щоби вони за те постраждали до смерті, (так як) вони де стали за пряму стару християнську віру»*<sup>4</sup>. Як зазначає Дружинін, свою проповідь ці заводчики підкріпляли як власним прикладом, приймаючи участь у сутичках з козаками, так і розповідями про таких же борців і страждальців за стару віру<sup>5</sup>. Скоро з них виділилася ще одна група, котра пішла на річку Куму<sup>6</sup>.

Невдовзі почалися активні дії з боку козаків-розкольників. З ціллю

1 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 303; Пор.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 129-137.

2 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 304.

3 Пор.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 186.

4 Цит. за: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 184.

5 Там же.

6 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 304; Пор.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 183-184.

зміцнення своїх позицій на Медведиці, вони почали брати в облогу сусідні козацькі городки. В ході цього нерідко вдавалися до різанини<sup>1</sup>. Так продовжувалося, доки восени 1699 року Медведицький городок не був взятий штурмом<sup>2</sup>.

Не дивлячись на велике значення ігумена Досифея і чирських пустельників серед розкольників, котре тим додає професор Зеньковський, іноки не приймали участі у цих конфліктах. Як на те вказує Дружинін, старці були охоронителями віри, а не борцями за неї<sup>3</sup>. Проте, все ще є фактом, що чирські пустельники багато надихали козаків-розкольників і мали велику шану серед них.

Отже, ми побачили, що не дивлячись на ті мученицькі образи, що намагалися сформувати старообрядницькі письменники, ревнителям старої віри була не чужа тяга до насильства. Розглядаючи Соловецьке повстання, відомі нам джерела показали, що стрілянину почали саме захисники монастиря, і продовжували її не дивлячись на те, що стрілецьким військам цар наказав не стріляти по монастирю. В Карелії ж місцеві старообрядці вдавалися до рейдерства, а на Дону — до заколоту. Варто звернути увагу на контраст між ідейними натхненниками розколу та його активними виконавцями. На відміну від перших, саме другі вдавалися до насильства у відношенні як до ворогів старої віри, так і просто до незгодних з їхнім курсом. Це в деякій мірі обумовлено становою приналежністю суб'єктів згаданих подій: до мозкового центру розколу входили виключно священство та чернецтво, а от виконавчу функцію виконували обурені селяни, або козаки, становою функцією котрих в принципі була війна. Ми бачили і в ранішніх прикладах, що вихідці зі священницького стану мали більш пасивне відношення до насильства, завдяки чому старообрядницькі Четії-Мінеї і доповнилися новими актами мучеників. Люди ж більш “мирянської” форми мислення мали і більш агресивне

1 Пор.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 190-191.

2 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 304

3 Див.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. С. 192.

відношення до сучасних їм подій, тому вдавалися до силових заходів з ціллю втілення власних порядків — незалежних від впливу і тиску з боку Московської держави. Відступ же офіційної влади від “істинної віри” був для них карт-бланшем на активні дії. Проте, це не суперечить щирості їх намірів по захисту віри, адже те, що ми назвали би протистоянням народних порядків з державними утисками, у свідомості учасників тих подій було рівнозначним протистоянню старого, незіпсованого православ’я з “ніконіанством”.

## РОЗДІЛ 2. ПРОБЛЕМА НАСИЛЛЯ В СЕРЕДОВИЩІ ПОПОВЦІВ І БЕЗПОПОВЦІВ

Старообрядницький рух на початку свого виникнення був в деякій мірі наслідком давно існуючої в російському суспільстві есхатологічної істерії. Це споріднює його з рухом християн за часів апостольського періоду існування Церкви, коли як самі апостоли, так і їх послідовники в найближчому часі очікували друге пришествя Ісуса Христа, тим паче що в їх очах збігалася більшість “знамень часу”. Але вже на рубежі I-II століть Церкві неохоче прийшлося змиритися з тим фактом, що час коли «часу вже не буде» [Одкровення 10:6] настане ще нескоро, тому до тих пір потрібно включитися у життя навколишнього світу, а головне — зберегти себе і паству у православ’ї, насамперед займаючись богослов’ям. Так стало і зі старообрядництвом, коли песимістичні наративи диякона Феодора та подібних йому ідеологів про воцаріння Антихриста, вичерпання в благодаті в руській Церкві та, як наслідок, армагедон не справдилися. Проте, було сформоване цілком нове середовище існування для православ’я, котре в незіпсованому вигляді збереглося лише серед старообрядців. Старообрядницьке священство згодом “вимирило”, а нових поставити було нікому, адже єпископів в їхній середі, на жаль, не було. І у цьому новому середовищі перед старовірами поставали важливі питання їхнього виживання як православних: як причащатися; як одружуватися; чи дійсно благодать вичерпалася у всій московській церкві; чи існує в ній благодатне священство; чи благодатні їхні таїнства тощо.

Через різність відповідей авторитетних ідеологів, старообрядництво вступало до нового XVIII століття розколотим на два основні напрямки — попівство і безпопівство. Відрізняються вони головним чином тим, що, як їх називає професор Зеньковський та у чому ми з ним згодні, перші є традиціоналістами-оптимістами, котрі продовжують вірити у можливість священства та, як наслідок, таїнств. Другі ж є радикалами-песимістами, котрі

відкидають саму можливість існування благодатного священства і таїнств<sup>1</sup>. Та чи є проблема благодаті єдиною розбіжністю поповців і безпоповців? Як взагалі проблема насильства торкалася старообрядців у подальшій їх історії?

### §2.1. Проблема масових самогубств у старообрядництві

Однією з причин розбіжностей двох напрямків старообрядництва було питання щодо вже відомих нам “гарей”, тобто випадків групового самоспалювання ревнителів старовини. Серед авторитетних діячів безпопівських згод, хоча і не всіх, ми знаходимо апологію не тільки “гарей”, але і добровільного самогубства взагалі. Ці, очевидно, акти мучеництва завжди цікавили дослідників старообрядництва, тому гарно дослідженні з самих різних точок зору. Ми постараємося розглянути проблему у світлі вже сказаного раніше — не тільки іншими науковцями, але і нами.

Мотив вогню добре відстежується у творчості вже знайомого нам Симеона Денисова — активного діяча Виговської пустині, що після поразки Соловецької обителі стала найвпливовішим мозковим центром як поморського, так і всього безпопівства взагалі.. У своїй збірці житій-мартирій, відомій під назвою “Виноград російський”, на прикладі вельми шановних серед старообрядців ранніх діячів руху демонструє, як «цінна в очах Господніх смерть преподобних його» [Псалом 115:6]. Так, у житії протопопа Авакума автор порівнює його смерть з вознесінням пророка Ілії [4-та Царств 2:11]: Авакум *«страстотерпецькою смертю вогнеспалення є засудженим, до всебажаного Владики вогняною колісницею полум'ям підхоплений від тутешнього житт є, всестраждально виходить»*<sup>2</sup>. Окрім такої очевидної біблійної паралелі, в інших актах мучеників ми бачимо і менш очевидне, але

1 Див.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 307.

2 Виноград Российский. Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (князем Мышецким). Москва. Типография Г. Лисснера и Д. Совко, 1906. С. 21 (кѧ)

доволі цікаве порівняння. Так, в актах Павла Коломенського, — єдиного єпископа, котрий відкрито підтримав противників “ніконіанства”, — Денисов пише, як цього *«священного єпископа, несвященні у срубі рукотворному вогняній смерті немилостиво предали. Так всесвященний Павел, приносячи Господу священні жертви, себе в жертву надсвященну Владиці принесе, вогнем вседобре спечеся, добрим будучи пастиром за догмати отецькі свою душу віддав всерадісно»*<sup>1</sup>. У розділі про страту каргопольських старообрядців автор каже: *«ось так ця гарна і великодушна страждальців п'ятериця страдальницьки за давнє благочестя прикрасившись кров'ю, і вогняними благоревно спікшись опіками. Як жертва чиста і свята і благозавгодна в наднебесну тріумфуючу церков на безсмертний жертовник Христа і Бога всерадісно поклався»*<sup>2</sup>. Подібне, але більш розкрите у своїй суті порівняння бачимо в актах диякона Феодора, котрий *«немов хліб солодкий спікся, на безсмертну та всепречудну трапезу, надсвітлого Небесного бенкета, безсмертному Царю кладеться, усіх Владиці та Богу»*<sup>3</sup>. Приведені приклади, по-перше, дещо підтверджують гіпотезу М.І. Костомарова, що саме застосування офіційними владами проти старообрядців стародавньої форми страти християн призвело до включення останніми вогняної смерті до своєї сотеріології<sup>4</sup>. По-друге, нам здається, що цих прикладів достатньо, аби простежити мотив вогняної смерті, як *жертви Богу*. Як і приклад Авакума, цей мотив також походить своїм корінням до Старого Заповіту. По-перше, за дохристиянських часів, іудеї приносили тварин в жертву цілоспалення Богу, котра в їх очах приносила очищення від тілесного та духовного осквернення, про що писав апостол Павел, порівнюючи цю жертву з Жертвою Христовою [Євреям 9:11-14]. При чому, євреї мали не шкодувати жертвувати Богу найкращий зі свого скота [Левіт 1], подібно до Авраама, котрий не пошкодував віднести на жертовник самого Ісаака — єдиного сина від своєї законної, але вже

1 Виноград Российский... С. 16 (сі).

2 Там же, С. 103 (рґ).

3 Там же, С. 27 (кз).

4 Див.: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Т. 2. Спб: 1874. С. 217.

пристарілої дружини Сарри [Буття 22]. По-друге, деякі місця “Винограду” викликають очевидні паралелі з сюжетом про трьох єврейських отроків в печі Навуходоносора, котрих вивів з вогню архангел Михаїл [Даніїла 3:24-90]. Цей сюжет добре демонструє наступна православна пісня-ірмос, безумовно добре відома старообрядцям: *«Тілу золотому премудрі діти не послужили, а у вогонь самі ввійшли і богів їхніх осміяли; посеред полум'я співали, зрошені ангелом: Почута вже вуст ваших молитва!»*. Подібний сюжет можна побачити в наступному акті, де до деякої блаженної Маври *«воєвода три рази посилав до неї переконати її, щоб та підкорилася та прийняла нового передання догмати»* на що отримав відмову, тому відправив її до палаючого срубу, де мучениця *«сама двері срубні відкривши увійшла, сама двері ті за собою зачинила... сама у полум'я вогняне... всерадісно увійшла: і так ось полум'ям спалившись, Господу і Владиці своєму... жертву святу та богоугодну, Небесному Царю принесла»*<sup>1</sup>. Таким чином, ми припускаємо, що у згоді з біблійними паралелями отців-виговці бачили добровільне принесення себе на мученицьку смерть, тим паче вогняну, як благодатну жертву Богу, котра удостоює Царства Небесного.

Дещо схожа думку ми можемо знайти в праці М.В. Пулькіна, котрий вважав, що самоспалення знаходили своє виправдання у вогняних мотивах як Священного Писання, так і дорозкольної іконописі, архітектури тощо<sup>2</sup>. Окрім того, дослідник підмічає вплив вірувань, котрі залишилися на Русі з язичницьких часів, та залишилися у формах народної обрядності. На думку дослідника, цілком обґрунтованим є припущення, що вогонь розцінювався за особливу, благодатну силу, єдиним призначенням котрої ж перенесення душ праведників до потойбіччя<sup>3</sup>.

У своєму невеликому трактаті Петро Прокоп'єв, — один із засновників Виговської кіновії, — дає апологію добровільному самогубству загалом. Про Прокоп'єва добре відгукується у своїй відомій праці

1 Виноград Российский... С. 113 (ргї).

2 Див.: Пулькин М.В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). С. 45.

3 Там же, С. 46-48.

безпоповський історик другої половини XVIII ст. Іван Філіпов, “кланяючись” діячу безпоповства за його активну діяльність в середі общини, завдяки чому частково ми і опираємося на його думку, як на соборну для Виговської братії<sup>1</sup>. Більшого авторитету в цьому додає той факт, що трактат адресований лідеру Виговської кінновії Даниїлу Вікулічу, котрий *«запитав поради щодо цього шляху спасительного і богоугодного... щоб від гонителів себе смерті передати...»*<sup>2</sup>. У своїх спробах виправдати акти групового самогубства, він вдається до Священного Предання, а саме до житій-мартирій: *«...Вересня у 3 день, у житії священномученика Анфима, єпископа Никомидійського, пише: <...> багато хто з вірних Христовою любов'ю розпалившись, немов у деяку прохолоду, самі у вогонь себе вкидали»*, або *«...Березня у 22 день, в Пролозі, святої мучениці Дросиди, дочки Трояна царя, ось як пише:... і чувши це раба Божя Дросида, як деякі від християн, віри заради і любови Христової, вкидають самі себе у піч, — і таке інше читай, щоби те побачити докладніше»* та інші приклади<sup>3</sup>. Ми не станемо порівнювати перекази Прокоп'єва з оригінальними житіями, так як це не стосується нашої проблеми. Для нас в цьому документі важлива сама ідея, котру автор прямо намагається донести до аудиторію, а саме що *«той хто все це і більше того шукати буде, трудолюбець цей і у божественному Писанні знайде, як ті, що не тільки благочестя заради, але і цнотливості заради не хотіли себе осквернити, на смерть самі себе передали, пам'ятаючи апостолом сказане: якщо хто храм Божий розбестить, розбестить того Бог, адже храм Божий є свят»*<sup>4</sup>.

Безпопівська сторона задля вирішення питання також зверталися до праць протопопа Авакума. В деяких з них можна зустріти апологію добровільної смерті, хоча існує спір щодо їх достовірності, котрий виник ще за

1 Пор.: История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филипова. СПб:1862. С. 156-157.

2 Прокопьев Пётр. Ответ о самоистреблении [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://txt.drevle.ru/text/petr\\_prokopiev-otvet\\_o\\_samoistreblenii#p0002](https://txt.drevle.ru/text/petr_prokopiev-otvet_o_samoistreblenii#p0002)

3 Там же, [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://txt.drevle.ru/text/petr\\_prokopiev-otvet\\_o\\_samoistreblenii#p0003](https://txt.drevle.ru/text/petr_prokopiev-otvet_o_samoistreblenii#p0003)

4 Там же, [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://txt.drevle.ru/text/petr\\_prokopiev-otvet\\_o\\_samoistreblenii#p0017](https://txt.drevle.ru/text/petr_prokopiev-otvet_o_samoistreblenii#p0017)



життя протопопа<sup>1</sup>. Ми не станемо вдаватися в ці суперечки, адже нас тут цікавить дещо інше. Ми припускаємо, що виговські ідеологи “гарей” могли розглядати проблему самогубства через призму згаданої нами раніше метафізики життя, котру ми помітили у Авакума і диякона Феодора: якщо хто і загине заради віри Христової — не помре, а наслідуює життя вічне; той же, хто втратив віру Христову і піддався вченню антихриста (“ніконіанству”), той вже помер, хоча фізіологічно ще начебто є живим. Це є співзвучним зі словами Прокоп’єва: *«Ось так, за свідоцтвами святих, про те, що якщо від гонінь не можна ніде сховатися, зберігаючи благочестя, особливо же з немічними, і старими, і дітьми малими, що не можуть тікати, чи витримувати мучення, але котрі тим не менш бояться від Господа нашого відступу і від християнської віри відпадиння і вічної загибелі душам своїм. Тому ті хто постраждає, як і ті, кого гонителі знайшли, нехай себе смерті передадуть Христа заради: у вогонь, чи у воду, чи ніяк інакше, по розуму і ревності давніх тих вищеописаних святих, вінцем і похвалою сподобиться від спільного для всіх праведного Судді, Владики і Бога, за Котрого і помре <...> і о собі піклуємся, нехай сподобить і нас благий Владика святу віру цілу і незмішану з усіякою єрессю з добрими чадами дотриматися, і за ту померти, і бігати і ховатися в горах і у печерах, терпляче усіякі потреби і скорботи Христа заради»<sup>2</sup>.*

Внаслідок успішної в своїх колах апології, випадки “гарей” серед безпопівських згод не закінчувалися. Найвідомішим актами XVIII ст. є самогубства представників филиповської згоди, заснованої старцем Филипом, котрий після смерті Даниїла Вікуліча (1733) порвав з Виговською кіновією, заснувавши свою<sup>3</sup>. Пулькін прирівнює филиповців до числа найбільш схильних до ідей самоспалення<sup>4</sup>. Після випадку “гарей”, котру вчинив сам Филип, самогубство в різних видах, як стверджує дослідник старообрядництва П.С.

1 Див.: Романова Е.В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII-XIX веках. СПб: 2012. С. 105-111.

2 Прокопьев Пётр. Ответ о самоистреблении [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://txt.drevle.ru/text/petr\\_prokopiev-otvet\\_o\\_samoistreblenii#p0019](https://txt.drevle.ru/text/petr_prokopiev-otvet_o_samoistreblenii#p0019)

3 Пор.: Смирнов П.С. История русского раскола старообрядства. Санкт-Петербург: 1895. С. 112.

4 Див.: Пулькин М.В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). С. 82.

Смірнов, вважається у філіпівців засобом повно дотриматися віри<sup>1</sup>, чому вторить Зеньковський, що стверджував про догматизацію самоспалення<sup>2</sup>. “Гарі” продовжували розповсюджуватися, і за підрахунками Д.І. Сапожникова, до кінця XVIII ст. всього відбулося 103 самоспалення<sup>3</sup>. Та на щастя, паралельно зростанню кількості самих “гарей” відбувався спад кількості учасників цих актів, а послаблення есхатологічних настроїв<sup>4</sup> і припинення активних гонінь<sup>5</sup> призвели до поступового припинення “гарей”.

Однак, явище масових самогубств на цьому не зупинилися. Наступне XIX ст. знає декілька випадків, особливо серед нетовців — одного з радикальних напрямків безпоповства. У 1827 році було добровільно вбито 35 чоловік в селі Копен, що в Саратовській губернії. В 1860 році в Олонецькій губернії спалили себе у срубі 15 чоловік. В кінці ж століття, одна згода Херсонської губернії прийняла майбутній обов’язковий перепис населення за знамення приходу антихриста. Наслідком цього, авжеж, мають бути гоніння, тому ті, хто боявся не витримати і записатися до метричних книг вирішили до цього поховатися заживо, що і сталося на початку 1897 року<sup>6</sup>. Причина цього носила есхатологічний характер, адже в очах старовірів участь в переписі бачилася як прийняття печатки антихриста [Одкровення 13:16-17], що закривала шлях до Царства Небесного. Два подібних випадки також сталися при переписі населення 1926 року<sup>7</sup>. Останній відомий нам випадок масового самогубства стався в республіці Туві, коли, як вказує Лев Поляков, напад Третього Райху на СРСР був сприйнятий за прихід антихриста<sup>8</sup>.

На останок, ми би хотіли звернути увагу на питання генези ідеї масового самогубства серед старообрядців, а якщо бути точним — на ідею, що

1 Див.: Смирнов П.С. История русского раскола старообрядства. С. 113.

2 Див.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 335.

3 Див.: Сапожников Д.И. Самоожжения в русском расколе (Со второй половины XVII в. до конца XVIII в.): Исторический очерк по архивным документам. Москва: 1891. С. 158.

4 Пор.: Пулькин М.В. Самоожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). С. 83-85.

5 Пор.: Самоистребление // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXVIIIa (1900): Саварни — Сахарон. С. 212-213.

6 Пор.: Самоистребление // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXVIIIa. С. 213.

7 Пор.: Poliakov L. L'eporée des vieux-croyants. Paris: Perrin, 1991. s. 126.

8 Ibid., s. 183-184.

є однією з фундаментальних, на нашу думку, для генези першої. Відповідаючи на питання про інші аспекти насилля серед старообрядців, ми нерідко прибігали до пояснення через призму Священного Писання, котрої не могло не бути у свідомості ревних християн. У світлі цього пам'ятаємо, як нами раніше був помічений взаємозв'язок непротивлення злу авторитетних діячів руху з відповідною євангельською заповіддю [Матвія 5:39]. Тепер через призму цієї заповіді ми пропонуємо поглянути і на ідею самогубства. Нам здається, що лідери масових самогубств розуміли, що проблема насилля представляє з себе деякий уроборос — вічне повернення від насилля до насилля. Якщо насильницьким гонінням також відповідати насильством, то у відповідь підуть ще більші гоніння, а за ними знову відповідна віддача. Тому і блаженним Феофілактом Болгарським у його тлумаченні Євангелія від Луки прямо описана ідея, що не слід платити злом за зло<sup>1</sup>. Тому, аби не продовжувати ланцюг насильницької боротьби, старообрядці обривали його на собі. Як справедливо підмітив інок Авраамій, «...то не християнське діло, що мучити і озлобляти. Гнаний християнин Христа в собі носить, а гонячий заради сатани працює»<sup>2</sup>, і Спаситель обіцяв саме гнаним, а не гонячим за Нього велику нагороду на Небесах [Матвія 5:12]. У світлі всього сказаного вище, ми припускаємо, що деякі групи старообрядців вдавалися до масового самогубства, щоб не вдатися до вбивства інших, і не перетворитися з гнаних на гонителів.

Представники попівського напрямку виступили з протилежною точкою зору на масове самогубство. Ідеологи “помірного” крила старообрядництва давно засуджували практику самогубства як суперечливу віровченню Церкви. Той же факт, що випадки “гарей” набирали все більше оборотів змушував противників цього явища написати трактат, котрий засуджував би добровільну смерть через призму церковного передання. Соборний характер, на думку Зеньковського, мав в цьому випадку трактат

1 Див.: Феофилакт Болгарский. Евангелие благовестное. 1649. от Луки, зач. 26, С. 86 (н҃с).

2 Авраамий. Инока Авраамия выписано от божественнаго писания о антихристовой прелести // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885. С.432.

“Відображальне писання про нововинайдений шлях самогубних смертей” за авторством іока Євфросина — сподвижника вже відомого нам ігумена Досифея, котрий також, зі слів самого Євфросіна, вже давно засудив акти самоспалення<sup>1</sup>. Так і Євфросин каже збірному, як нам здається, образу проповідника самоспалення: *«Господь наш каже: якщо гонять вас у цьому місті, тікайте в інший, і так знову: пильнуйте і моліться, щоб не віддатися спокусі. Ти же п'яти тисячам бідним наказав віддатися спокусі і надлютою своєю душею без всякого милосердя самих себе живими вогнем спалити. Подібно до Христі і Павел законом стверджує [...] цей шлях... Христовим не є, апостольським не був, через пророків не являвся, якщо ж від ось цих трьох ти відірвався, жаль і горе тобі...»*<sup>2</sup>, і далі по ходу всього свого доволі неструктурованого тексту викриває проповідників “гарей”, посилаючись на Священне Писання та святоотецьке передання. Завершив автор свій трактат закликом до анафеми: *«нехай будуть чужими та відігнаними та відлученими, доки не звернуться і покаються... такі ось від нас і від всього братства всієї Росії всекінечно нехай [підтримки?] не чекають, як чужі...»*, котру підтримали *«Донських же і Кумських шістдесят іноків числом, священників і священноіноків і мирської же братії безліч... Поморських же старців п'ятнадцять»* і багато інших<sup>3</sup>. Таким чином, трактат Євфросина є письмовим вираженням процесу розмежування попівського і безпопівського напрямків стосовно питання самогубств<sup>4</sup>. Тим самим, він також демонструє принципову відміну цього напрямку старообрядництва, котра визначала весь подальший його устрій — церковну консервативність, виражену у вірності канонічній традиції.

Як підсумок, зауважимо, що розбіжності в ідеологіях двох напрямків старообрядництва на нашу думку обумовлено різністю світосприйняття. Безпопівство, безумовно, є фундаменталістським напрямком старообрядництва.

1 Див.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 308-309.

2 Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. С.4-5.

3 Там же, С. 104-105.

4 Пор.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. С. 309.

У якості того самого “фундаменту” ідеологи цього напрямку беруть есхатологічні уявлення, у світлі котрих вони приходять до радикально-песимістичних еклезіологічних висновків. Це в деякій мірі споріднює безпопівство з антицерковними протестантськими рухами заходу, на кшталт анабаптизму, квакерства і тому подібних. Того ж часу, ідеологи попівства пам’ятають слова Христа про камінь віри апостола Петра [Матвія 16:13-19], тому продовжують оцінювати навколишні події через призму церковної традиції, котра не дозволяла їм приходити до настільки радикальних рішень, як включення добровільного самогубства у православну сотеріологію. Самогубство з позиції віровчення Церкви є крайньою формою боговідступництва, через що традиція навіть не передбачає відспівування самогубць<sup>1</sup>, як і Єфросин каже: «...[самогубці] усілякого поминання... нехай не чекають, не чекають!..»<sup>2</sup>. Через це вони і не могли порозумітися як тоді, так і досі, адже розмовляють “різними мовами”.

Отже, проблема масових самогубств, що є одним з каменів спотикання у відносинах різних напрямків старообрядництва, з позиції безпоповців розглядається у позитивному ключі. Це явище було звичною відповіддю на прояви активних гонінь, котрі сприймалися за знамення приходу антихриста. Більш того, самоспалення і загалом вогняна смерть “Христа заради” бачилася спасительною, через що включалася безпопівськими згодами до власного сотеріологічного вчення. До цього тим паче спонукали вогняні мотиви Священного писання та подібні випадки самогубства з церковного передання, котрі прямо або опосередковано тезоутворюють безпопівську апологію даного явища. Феномен масових самогубств тим особливо цінний в контексті нашої проблеми, що є тою реакцією на гоніння, котра остаточно обриває їх і не дає розростатися у ще більшу насильницьку взаємну боротьбу. На відміну ж від радикальних рухів безпоповців, консервативні поповці у

1 Пор.: Правило 14 Тимофея, єпископа Александрийского // Кормчая, напечатанная с оригинала патриарха Иосифа. Москва: Журнал «Церковь», 1912. С. 676.

2 Острозительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. С. 107.

цьому питанні опиралися на традиційне віровчення Церкви, що обіцяє самогубцям вічні загробні муки “без права на амністію”.

## **§2.2. Проблема насилля у старообрядництві XVIII-XX століть**

В попередніх параграфах ми з'ясували, що у більшості випадків старообрядці більш воліли бути гнаними, аніж гонителями, корні чого ми знаходимо в Священній історії. Проте, “більшість” — не значить “всі”, що ми побачили на прикладі карелів і донських козаків. Але признаймо, що то були тяжкі часи насамперед для старообрядців, адже старообрядництво як релігія було тоді основним об'єктом державних утисків, через що і виникала різна реакція саме серед цієї конфесійної категорії населення Росії. Хоча в подальшій історії більшість старообрядців надавала перевагу біженству, аніж супротиву, однак відомо, що деякі з них були суб'єктами соціально-політичних потрясінь, котрі стосувалися вже зовсім інших — навіть світських речей. Яка роль їм відводилася, та що їх взагалі спонукало до участі у цих подіях?

Одним з найвідоміших в історії Росії XVIII випадком збройного протистояння було повстання під приводом О.І. Пугачова. Воно почалося на річці Яїк, що пізніше стала Уралом, коли там у серпні 1773 року з'явився Пугачов, проголив себе вже давно покійним Петром III та закликав до повалення сучасних порядків. Пасіонарна частина населення підхопила наративи Лжепетра, і повстання почало розростатися до Тюмені в Сибіру, на захід — в землі башкирів, на Нижню та Середню Волгу. До кінця року військо Пугачова нараховувало від 25 до 40 тис. чоловік. По суті, як на Дону майже за століття до того, повстання було реакцією нижчих верств населення на утиски власних вольностей, при цьому основною рушійною силою бунту також були козаки<sup>1</sup>.

---

1 Пор.: Новая имперская история Северной Евразии. Часть 2. С. 309-311.

З самого початку рушійною силою пугачовщини було яйцьке козацьке військо, котре в свою чергу існувало невід'ємно від старообрядництва. Як стверджує дослідниця даної теми Т.С. Романюк, ще з першої чвертини XVIII ст. цей регіон представляв з себе великий центр попівського старообрядництва. Цьому сприяли місцеві козаки, котрі зі свого числа відправляли до Казані на рукопокладення майбутніх священників, що після повернення де-юре підпорядковувалися офіційній церкві, та де-факто трималися старих обрядів і служили по старим книгам<sup>1</sup>. Таранець зазначає, що старообрядці були рушійною силою багатьох заколотів царів-самозванців XVIII ст., серед котрих повстання Пугачова було не першим<sup>2</sup>.

Як і на Дону, тут ми також бачимо розділення козаків на дві партії. Серед них “старшинська” мала привілеї перед “войськовою”, що також було пов’язано з релігійною політикою держави, адже більшість простих козаків були саме старообрядцями. Це, на думку Романюк, висвітлює причину виникнення пугачовщини саме в масах яйцьких козаків<sup>3</sup>. Точно невідомо, яка кількість священнослужителів брала участь у повстанні. Добре відомо лише про активну участь священника Петропавловської церкви М. Васильєва<sup>4</sup>. Але те, що він був не єдиним, свідчать рапорти до Казанської духовної консисторії, у котрих старшини повідомляли про необхідність направити нових священників задля *«пильнування давнього тут розколу... [так як] у всіх церквах, окрім Михайло-Архангельського собору служать по старопечатним книгам»*<sup>5</sup>.

Після придушення повстання, місцеві старообрядці не понесли покарання, і держава немов замовчувала про їх участь. Цей фактор сприяв утворенню у подальшій історіографії думки про незначну роль старообрядництва у розгортанні пугачовщини. Романюк вказує, що в сентенції

1 Див.: Романюк Т.С. Участие старообрядческого населения в восстании под предводительством Е.И. Пугачева на Яике. С. 320.

2 Див.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 247.

3 Див.: Романюк Т.С. Участие старообрядческого населения в восстании под предводительством Е.И. Пугачева на Яике. С. 321-322.

4 Там же, С. 324.

5 Цит. за: Там же, С. 326.

від 10 січня 1775 р. у день страти Пугачова всі старообрядці проголошувалися непричетними до повстання. Проте, як добре підмітила дослідниця, це тільки підтверджує факт їх причетності та обізнаності влади про це<sup>1</sup>. Таранець підтверджує факт активної участі старообрядців у пугачовщині тим, що з арсеналів Петербурга був викрадений унікальний прапор Голштинського полку, який свого часу належав Петру III. Старообрядці, маючи у своєму розпорядженні майстерні для виготовлення литих ікон, налагодили випуск мідних монет із зображенням Петра III в образі Пугачова<sup>2</sup>.

Іншим значним збройним протистоянням козаків-старообрядців було повстання отомана К.А. Булавіна, котре сталося за півстоліття до пугачовщини. Почате на Дону, воно охопило територію Поволжя, повіти Центральної Росії, а також частину України. Причиною повстання була спроба державної влади вислати з Дону біглих селян і дезертирів<sup>3</sup>. Виконання цього було доручене князю Ю. Долгорукову, чий загін був розбитий козаками Булавіна 9 жовтня 1707 року<sup>4</sup>. Сам отаман проголосив себе захисником старої віри, і до повстання активно залучилися козаки Беяївського городка, більшість котрих були старообрядцями<sup>5</sup>.

Повстання, як зазначає Таранець, носило загрозу для російської державності, що не дивно в умовах сучасної йому Північної війни. На придушення було відправлене 20-тисячне військо, котре успішно впоралося з цією задачею. Сподвижник вже покійного Булавіна, старовір Ігнат Некрасов, вирішив піти з Дону на Османську Порту (Кубань), куди з ним пішли близько півтори тисячі чоловік. Козаки Некрасова цікаві тим, що починаючи з їх заселення на Кубані починає формуватися особлива етноконфесійна група козаків-некрасовців, що відносяться до попівського напрямку

1 Див.: Романюк Т.С. Участие старообрядческого населения в восстании под предводительством Е.И. Пугачева на Яике. С. 327-328.

2 Див.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 248.

3 Пор.: Всемирная история: в 6 Т. // Т. 4: Мир в XVIII веке. Москва: 2013. С. 63.

4 Пор.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 240.

5 Там же, С. 241.



старообрядництва<sup>1</sup>.

Не дивлячись на те, що козакам-розкольникам нерідко приходилося вступати в конфлікт з офіційною російською владою, ми можемо побачити їх активну залученість у ведених державою війнах. Так, донське козацтво зіграло важливу роль в розгромі наполеонівських військ у французько-російській війні 1812 р.<sup>2</sup> Донські козаки у складі дунайського війська грали чималу роль у військових операціях на Балканах в Російсько-турецькій війні 1877-1878 рр.<sup>3</sup> На цих та багатьох інших прикладах можна побачити готовність донського козацького війська до оборони від західних неприятелів та турків не тільки Росії, але і православне населення сусідніх регіонів.

Не дивлячись на відсутню протягом XIX ст. залученість старообрядницьких общин до антидержавних виступів, тим не менш на них робилася ставка противниками імперського режиму. Так, Празький панслов'янський з'їзд 1848 р. відзначився красномовним виступом білокриницького інок Алімпія Милорадовича, котре сподобалося присутнім більше, ніж виступ відомого революціонера-анархіста М. Бакуніна<sup>4</sup>. У своєму залученні старообрядців до революційного руху відзначилися поляки, котрі у роки Кримської війни навіть налагодили зв'язки з російськими козаками посередництвом некрасовського отамана О.С. Гончара<sup>5</sup>. На співпрацю зі старообрядцями мала надії лондонська група російських революціонерів, до котрої входив відомий публіцист А. Герцен<sup>6</sup>. Проте залучені авторитети старообрядництва відвернулися від революційних груп, однією з причин чого було побиття сплячих російських солдат на початку збройного польського повстання 1863 р., до котрого ці групи мали пречетність<sup>7</sup>. Поступове

1 Пор.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С.241-242.

2 Див.: Агафонов А.И. "Донское казачество в Отечественной войне 1812 года" Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, по. 3, 2012, С. 19-28.

3 Див.: Волошина Е.Е. "Действия донских казаков в первых боевых операциях русской армии в период русско-турецкой войны 1877-1878 гг" Гуманитарные и социальные науки, по. 2, 2014, С. 971-975.

4 Пор.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 312.

5 Там же, С. 314.

6 Там же, С. 317-318.

7 Там же, С. 322.

пом'якшення відношення держави до старообрядців працювало і у зворотній бік, особливо після проголошення свободи совісті у 1905 році.

Старообрядці не пройшли повз революційні події 1917 року. Якщо Лютнева революція зустріла позитивну реакцію, наприклад, старообрядців Рогожської общини, то Жовтнева зустріла відкритий збройний супротив. Нові порядки влади “робочих і селян”, в тому числі стосовно релігії, спонукали активних представників старообрядництва до дій. За часів революції старообрядництво стало одною з головних опор контрреволюції<sup>1</sup>. У подальшій громадянській війні активну участь приймали старообрядці з числа козаків, котрі в основному йшли до “білих”, що не є дивним, адже, як вважає Таранець, для того ж донського козацтва було важливо захищати свою традиційну церковну культуру, котра є невід’ємною частиною їхньої національної самосвідомості<sup>2</sup>. Адмірал же Колчак за підтримки Пермської Білокриницької єпархії навіть сформував з числа старовірів Сибіру та Уралу окремий підрозділ “Дружини Святого Хреста”, а також багато козаків-старовірів було у військах отамана Семенова та барона Унгера<sup>3</sup>. Старообрядець-мільонер П.П. Рябушинський фінансово підтримував Л. Корнілова, і взагалі, як вказує Таранець, грав активну роль у боротьбі з радянською владою<sup>4</sup>.

Тим не менш, є свідчення і про участь старообрядців у лавах РСЧА. До них пішли майже всі козаки Усть-Медведицького округу та незначна частина козаків Верхньо-Донського округу<sup>5</sup>. Старообрядці інших верств населення приймали меншу участь у війні, однак вони надавали підтримку в основному “білим”, через що приходилося тікати від Червоного терору<sup>6</sup>.

1 Пор.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 335.

2 Там же, С. 336.

3 Пор.: Шамов А. Старообрядцы в период Гражданской войны 1917–1922 гг. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://rpsc.ru/publications/history/shamshamov\\_grazhdanskaja\\_voina/](https://rpsc.ru/publications/history/shamshamov_grazhdanskaja_voina/); Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 336.

4 Див.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 333.

5 Пор.: Распопин И. Донские старообрядцы в 1917–1925 гг. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rpsc.ru/publications/history/donskie-starobryadcy-v-1917-1925-gg/>; Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 340.

6 Пор.: Шамов А. Старообрядцы в период Гражданской войны 1917–1922 гг. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://rpsc.ru/publications/history/shamshamov\\_grazhdanskaja\\_voina/](https://rpsc.ru/publications/history/shamshamov_grazhdanskaja_voina/)

Вже після громадянської війни деякі старообрядниці агресивно реагували на соціально-економічні перетворення, запроваджені державою. Окрім згаданого суїциду у відповідь на перепис населення 1926 р., хотілось би відмітити повстання 1932 р., що виникло в селі в Примор'ї. Старообрядці заселяли цей регіон ще у другій половині XIX ст., а у 1910-20-х рр. організували заможне товариство у селі Улунга<sup>1</sup>. Це були представники переважно часовенної згоди — поповці, що втратили останніх священників за часів Миколи I<sup>2</sup>. Спочатку відношення до радянської влади, попри її активну антирелігійну політику, було більш-менш індиферентним<sup>3</sup>. Та до 30-х рр. місцеві жителі представляли з себе заможну по радянським міркам верству селянського населення, тобто мали велику кількість худоби та орної землі<sup>4</sup>. У світлі цього, зрозуміла несприятлива реакція на радянську політику колективізації, котра передбачала конфіскацію землі та більшості худоби заможного селянства (т.з. куркулів) на користь державних колективних господарств.

Навесні 1932 р. відбулося велике збройне повстання. Основною масою бунтівників були селяни та мисливці чисельністю до 1000 чоловік, котрі не бажали працювати на колективне господарство. Повстання охопило і сусідні села, де його підтримувало просте населення. Бунтівники були непогано організовані, проте допустили тактичну помилку при наступі на село Кхуцин, в результаті чого їм прийшлося зайняти оборонну позицію. Але довго її витримувати не вийшло — через 4 місяці війська ОДПУ придушили повстання<sup>5</sup>.

Повстання, на нашу думку, носило світський характер. У своїх гаслах призвідники використовували тези, котрі не раз в історії спонукали старовірів

1 Див.: Трифонов-Репин Ю. Восстание староверов Приморья // 30 октября №137 (2017). С.1, 7.

2 Див.: Легачева Н. Улунга. 20 век. Судьба старообрядческого чела с верховья Бикина // Бикинский вестник №32 (28 апреля 2020) г. С. 6.

3 Пор.: «Объявили, что советская власть свергнута». Как 90 лет назад приморские староверы восстали против Сталина // Лента.ру [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://lenta.ru/articles/2022/05/20/ulunga\\_rebellion/](https://lenta.ru/articles/2022/05/20/ulunga_rebellion/)

4 Пор.: Трифонов-Репин Ю. Восстание староверов Приморья. С. 7.

5 Там же.

до активних насильницьких дій, а саме про прихід антихриста, котрого вони впізнали в обличчі радянської влади. Впізнали ж вони його, коли почалася політика колективізації та розкуркулювання. З даною думкою згоден і дослідник теми приморського старообрядництва В. Караман, котрий вважає, що причини Улунгінського повстання нічим не відрізнялися від інших селянських повстань — не тільки селян-старообрядців<sup>1</sup>. Варто зазначити, що антирадянські настрої мали велику популярність серед старообрядців, особливо у 30-ті роки, за що чимала кількість як мирян, так і духовенства були засуджені до висилок і розстрілу<sup>2</sup>.

Отже, ми спробували у цьому розділі простежити реакцію в період з XVIII по XX ст. на суспільно-політичні потрясіння. Основна маса старообрядців намагалася тікати від конфліктів, завдяки чому проходила “природна колонізація” дальніх околиць “безкрайньої” Росії, проте знаходилися такі категорії старообрядців, що проявили активну. До цієї категорії в першу чергу відноситься первинно військовий стан козацтва, котрий відзначився як у службі російській державі, так і в конфліктах з владою цієї держави. На нашу думку, причина готовності козацтва до насильницьких дій полягає у традиційному для них православному церковному вихованні, котре хоча і повчало смиренню, та того ж часу заклиало до захисту віри, близьких та Батьківщини. Наявність традиційного виховання є не дивним, враховуючи приналежність козаків саме до попівських згод і факту того, що попи обиралися з числа тих самих козаків. Загалом, козаки-старообрядці, їхній менталітет тощо є унікальним і цікавим явищем, що заслуговує на окреме дослідження. Спробу дати основним положенням світосприйняття донських козаків-старообрядців можна побачити в історіографічному нарисі М.Е. Фролова<sup>3</sup>. Наостанок, ми побачили насильницьку реакцію старообрядницького заможного селянства на

1 Див.: «Объявили, что советская власть свергнута». Как 90 лет назад приморские староверы восстали против Сталина // Лента.ру [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://lenta.ru/articles/2022/05/20/ulunga\\_rebellion/](https://lenta.ru/articles/2022/05/20/ulunga_rebellion/)

2 Пор.: Таранец С.В. Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). С. 341-343.

3 Див.: Фролов М.Е. "Казачи-староверы: к особенностям исторического феномена" Новое слово в науке и практике: гипотезы и апробация результатов исследований, по. 20, 2015, С. 25-28.

невигідні для нього економічні перетворення. Можна помітити, що подібні висновки вже робилися раніше — у третьому параграфі попереднього розділу. Таким чином, в актуальному параграфі знаходяться підтвердження тезам щодо залученості до насильницьких дій через особливість станового менталітету та економічне пригнічення, в чому старообрядництво займало місце масової ідеології.

## ВИСНОВКИ

Проблема насилля стала актуальною серед старообрядців вже одразу після проведених патріархом Никоном реформ. Коли проти патріарха виступив новгородський єпископ Павло Коломенський, він майже одразу отримав у відповідь арешт, а згодом — смерть, що в очах старообрядців зробило з нього першого священномученика. Провінційні ревнителі благочестя вели свою боротьбу з нововведеннями на папері, за що також отримували у відповідь арешти, висилки, тортури. Після ж собору 1682 року, діячів старовірства страчували через спалення у срубі. Першими мучениками, що відчули на собі цей вид страти, стали найбільші авторитети всього старообрядництва — протопоп Авакум з іншими пустозерськими отцями.

Досліджуючи ідеологію старообрядницького руху, ми побачили, що вона не включає до себе вчення про необхідність насильницького протистояння. Навпаки, розглянувши твори таких авторитетних письменників руху, як протопоп Авакум, диякон Феодор та інок Авраамій, можна помітити, як автори повчають свою аудиторію смиренному ставленню до зовнішнього насильства, непротивленню злу. У той час, як Феодор і Авраамій прямо кажуть, що відповідати насиллям на насилля — не християнська справа, Авакумова творчість насичена великою кількістю прикладів — як власних, так і його сподвижників. Окрім того, що ці приклади є чудовими з художньої точки зору, вони також містять в собі багату символіку і паралелі зі Священним Писанням, Священним Переданням, історією Церкви тощо.

Ціль подібних творів очевидна — підготовка до мучеництва. Автори самі вже переживали гоніння з боку офіційної влади, — розуміли, як це витримувати, — тому не дивно, що їх бентежило питання збереження старої віри серед своєї пастви, за котру несли відповідальність перед Самим Христом. Того ж часу, потрібно було укріплювати її вірність, роблячи з себе виключно жертву: це, по-перше, привертає людей до співчуття, а по-друге, демонструє здійснення євангельських слів про гоніння за Христа [Матвія 5:11-12]. Таким

чином і зароджувалася старообрядницька агіографія, серед якої особливий інтерес представляють житіє боярині Морозової та твори виговських братів Денисових, такі як історія про Соловецьке сидіння і збірка житій-мартирій “Виноград Російський”. Однак, відмітимо переміни у пізніх поглядах протопопа Авакума, котрий закликав молодого царя Федора до насильницького викорінення “ніконіанства”, на що, як нам здається, чимало вплинуло жорстоке придушення Соловецького повстання.

Тим не менш, ми побачили і те, що ідеологія мучеництва зовсім не виключає проявів насильства. Показовим у цьому є цікаве явище в середі старообрядництва, котре ще з часів генези лякало як офіційну владу, так і багатьох старообрядців — масове самогубство. Воно не було універсальним для всього руху загалом, але широко розповсюдженим серед деяких безпопівських згод. Дослідники досі не можуть остаточно з’ясувати, звідки саме взялося це явище, проте добре відомо, що воно набуло великого впливу у кінці XVII ст., приводом для чого в ідейному плані немало стала впевненість у здійсненні радикально-песимістичних уявлень стосовно антихриста, його влади у Церкві, вичерпання благодаті тощо. Після ж початку страт старообрядців спаленням у срубках, особливо стали розповсюджуватися так звані “гарі” — масові самоспалення.

Відношення в середі всього старообрядницького руху до масових самогубств було вельми неоднорідним. Безпопівські ідеологи, що вийшли з вельми авторитетного Виговського товариства, виступали з апологією масового самогубства, як однієї з форм мученицької, а тому і спасительної смерті. З цією ціллю, вони приводили приклади з історії Церкви та дорозкольної житійної літератури. Відомі ж брати Денисови мало не складали оди вогняній смерті. Не дивним є те, що “гарі”, хоча у все менших масштабах, але все ж відбувалися до самого кінця XVIII століття. Випадки масового самогубства є відомими і в XIX-XХ століттях.

Протистояли ж цій апології добровольної смерті в основному поповці.

Вони, на відміну від безпоповців, хоча і вірили у фактичне здійснення влади антихриста, проте дивилися на це через призму традиційної еклезіології, а тому не впадали у відчай через уявне, з їхньої точки зору, вичерпання благодаті.

Хоча проблема “гарей” доволі добре опрацьована в історіографії старообрядництва, тим не менше вона була розглянута також і в даній праці, як доповнення до загальної картини проблеми насилля. Як результат, у світлі розібраної нами проблеми насильства в ідеології старообрядництва, ми побачили не тільки історичні, але і біблійні коріння проблеми самоспалення. Так, окрім відомого епізоду з принесенням Авраамом в жертву Богу Ісааком, а також ввергнення себе в піч трьома єврейськими отроками, через весь Старий Заповіт проходить наратив принесення жертви Богу через цілоспалення найкращої худоби. Ми вважаємо, що у світлі цих прикладів, а також останньої заповіді Блаженств, старообрядці воліли краще спалити себе заради Христа, аніж, не витримавши гонінь, відректися від Нього чи самим стати гонителями.

Більшість прикладів з історії всього старообрядницького руху демонструє нам мучеництво, та є серед них і меншість. Так, на прикладі деяких розкольницьких рухів було видно, що старообрядці здатні до насильницької боротьби з гонителями, а іноді й самі ставали гонителями. Нам здається, що каталізатором цього загалом були зовсім не релігійні, але суспільно-економічні причини. Так, призвідниками збройних старообрядницьких повстань були заможні селяни, положення котрих зазнавало утисків з боку державної влади, котра в той момент становилася “владою антихриста”. Повстання козаків-розкольників також хоча і відбувалися під гаслами захисту старої православної віри, та все ж були направлені на захист власних вольностей від державного контролю. Тим не менш, нами не було підмічено в цьому якогось лицемірства, адже припускаємо, що старі суспільно-економічні порядки у масовій свідомості були невід’ємною складовою старої віри, тому кажучи про друге, обов’язково мали на меті і перше.

Серед старообрядницьких верств населення, найбільш здатним до



насилля було виявлено козацтво. Козаки Дону, Кубані, Уралу та Сибіру в основній масі належали до старообрядництва поповського напрямку. Окрім зазначених вище козацьких повстань, козаки-розкольники брали активну, а іноді і вирішальну участь у військових кампаніях. Вони ж стали активно залучатися до участі у громадянській війні після Жовтневої революції. На нашу думку, причиною цього є козацькі церковні традиції, що тим паче обумовлено приналежністю до попівства.

Підсумовуючи, зазначимо, що дослідження проблеми насильства у настільки строкатому явищі як старообрядництво є доволі складною задачею. В залежності від напрямку та згоди, старообрядці давали різну оцінку насильству у тих чи інших його аспектах. Також, в залежності від напрямку, різним був і підхід до застосування насилля. Спільним для всього руху можна вважати хіба що відношення до гонінь. На жаль, нам не вдалося висвітлити всіх аспектів теми, наприклад проблему побутового насилля, котра, як нам відомо, була актуальною для деяких старообрядницьких общин. Та це є причиною не зупинятися та надалі продовжувати дослідження у цьому руслі.

## СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. *Авраамий*. Инока Авраамия выписано от божественнаго писания о антихристовой прелести // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885.
2. *Авраамий*. Книга глаголемая челобитная // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.7. Москва: 1885.
3. *Авраамий*. О римском отступлении // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886.
4. Грамота царя Алексея Михайловича Клементию Иевлеву с извещением об отсылке предыдущей грамоты и с распоряжениями относительно осады. 1673 г. мая 13 // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 3. Москва: 1881.
5. *Дьякон Феодор*. Послание в Москву из Пустозерска // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881.
6. *Дьякон Феодор*. Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881.
7. *Дьякон Феодор*. Сказание об Аввакуме, Лазаре и Епифании // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.6. Москва: 1881.
8. Житие боярыни Морозовой, княгини Урусовой и Марьи Даниловой // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.8. Москва: 1886.
9. Житие преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина // Великия Минеи Чети, собранныя Всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 1-5, выпуск десятый. Москва: 1901. С.104-139.
10. Житие преподобного отца нашего Иринарха, затворника Ростовского Борисоглебского монастыря, что на устье // Жития святых на русском

- языке, изложенные по руководству Четых-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга пятая. Январь. Москва: 2010.
11. *Иерофей (Влахос), митрополит.* «"Знаю человека во Христе...": Жизнь и служение старца Софрония, исихаста и богослова». СТСЛ: 2013.
  12. *Иоанн Златоуст, святитель.* Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах.
  13. История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филипова. СПб:1862.
  14. Кормчая, напечатанная с оригинала патриарха Иосифа. Москва: Журнал «Церковь», 1912.
  15. Отписка воеводы Мещеринова царю Алексею Михайловичу о выходцах из осажденного Соловецкого монастыря, с приложением их распросных речей. 1674 г. октября 23 // Субботин Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 3. Москва: 1881.
  16. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжений 1691 г. Сообщение Хрисанфа Лопарёва. СПб: 1895.
  17. *Прокопьев Пётр.* Ответ о самоистреблении [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://txt.drevle.ru/text/petr\\_prokopiev-otvet\\_o\\_samoistreblenii](https://txt.drevle.ru/text/petr_prokopiev-otvet_o_samoistreblenii)
  18. *Протопоп Аввакум.* Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. Третья редакция // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
  19. *Протопоп Аввакум.* О первой казни попа Лазаря и инока Елифания и о казнях дьяка Стефана // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
  20. *Протопоп Аввакум.* Послание братии на всем лице земном // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-

- археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
21. *Протопоп Аввакум. Челобитная (первая) царю Алексею Михайловичу* // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
  22. *Протопоп Аввакум. Челобитная (четвертая) царю Алексею Михайловичу* // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
  23. *Протопоп Аввакум. Челобитная (пятая) царю Алексею Михайловичу* // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
  24. *Протопоп Аввакум. Челобитная царю Федору Алексеевичу* // Русская Историческая Библиотека издаваемая постоянной историко-археографической комиссией. Т.39. Ленинград: 1927.
  25. *Симеон Денисов, князь Мышецкий. Виноград Российский. Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (князем Мышецким).* Москва. Типография Г. Лисснера и Д. Совко, 1906.
  26. *Симеон Денисов, князь Мышецкий. История об отцах и страдальцах Соловецких* // Соловецкий архив. Собрание документов эпохи. Спб: 2015.
  27. *Старец Ефрем Филофейский. «Моя жизнь со старцем Иосифом».* Москва, Ахтырка: 2012.
  28. *Феофилакт Болгарский. Евангелие благовестное.* 1649.
  29. *Агафонов А.И. "Донское казачество в Отечественной войне 1812 года"* Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, по. 3, 2012, С. 19-28.
  30. *Волошина Е.Е. "Действия донских казаков в первых боевых операциях*

- русской армии в период русско-турецкой войны 1877-1878 гг" Гуманитарные и социальные науки, по. 2, 2014, С. 971-975.
- 31.Всемирная история: в 6 Т. // Т. 4: Мир в XVIII веке. Москва: 2013.
  - 32.*Дружинин В.Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. Санкт-Петербург: 1889.
  - 33.*Еліаде Мірча.* Тракта́т з історії релі́гії. Київ: Дух і Літера, 2016.
  - 34.*Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. В двух томах / Сост. Г.М. Прохоров. Москва: 2009.
  - 35.Иванов, Емельян // Русский биографический словарь А. А. Половцова [Электронный ресурс.] Режим доступа: [https://ru.wikisource.org/wiki/РБС/ВТ/Иванов,\\_Емельян](https://ru.wikisource.org/wiki/РБС/ВТ/Иванов,_Емельян)
  - 36.*Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович: Т. 1. Сергиев-Посад: 1909.
  - 37.*Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Том II. Москва; Берлин: Директ-Медиа, 2020.
  - 38.*Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Т. 2. Спб: 1874.
  - 39.*Легачева Н.* Улунга. 20 век. Судьба старообрядческого чела с верховья Бикина // Бикинский вестник №32 (28 апреля 2020) г.
  - 40.*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа: дополнение к "Диалектике мифа". Москва: 2001.
  - 41.*Лыткин В.В., Осипова А.В.* "Протопоп Аввакум: движение от художественного образа к человеку" // НОМОТНЕТІКА: Філософія. Соціологія. Право, vol. 45, no. 1, 2020, pp. 51-58.
  - 42.*Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины. Ч.1. Москва, 1864.
  - 43.*Менделеева Д.С.* "О книжных традициях Аввакумовской образности" // Герменевтика древнерусской литературы, по. 11, 2004.
  - 44.*Менделеева Д.С.* "Святоотеческая символика в творчестве протопопа Аввакума. Обрызанные переклички в сочинениях протопопа Аввакума и св. Иоанна Златоуста" // Герменевтика древнерусской литературы, по. 16-17,

- 2014, pp. 1094-1100.
45. *Никольский Н.М.* История русской церкви. Москва: 1985.
  46. Новая имперская история Северной Евразии. Часть 2: Балансирование имперской ситуации: XVIII – XX вв. / Под ред. И. Герасимова. Казань: 2017.
  47. «Объявили, что советская власть свергнута». Как 90 лет назад приморские староверы восстали против Сталина // Лента.ру [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://lenta.ru/articles/2022/05/20/ulunga\\_rebellion/](https://lenta.ru/articles/2022/05/20/ulunga_rebellion/)
  48. *Панарін О.Є.* «Міграція російських старообрядців (друга половина XVII – початок XX століття)». Київ: 2017.
  49. Полный православный богословский энциклопедический словарь. Том II // издательство П.П. Сойкина.
  50. *Пулькин М.В.* Самосожжения старообрядцев (середина XVII-XIX в.). Москва: 2013.
  51. *Распопин И.* Донские старообрядцы в 1917–1925 гг. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rpsc.ru/publications/history/donskie-starooobryadcy-v-1917-1925-gg/>
  52. *Романова Е.В.* Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII-XIX веках. СПб: 2012.
  53. *Романюк Т.С.* Участие старообрядческого населения в восстании под предводительством Е.И. Пугачева на Яике. Вестник Екатеринбургской духовной семинарии, по. 4 (24), 2018, С. 315-334.
  54. Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. Москва: 1989.
  55. *Сапожников Д.И.* Самосожжения в русском расколе (Со второй половины XVII в. до конца XVIII в.): Исторический очерк по архивным документам. Москва: 1891.
  56. Самоистребление // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXVIIIa (1900): Саварни — Сахарон. С. 211-213.

57. *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). Москва: 1998.
58. *Смирнов П.С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII веке : Исслед. из нач. истории раскола по вновь открытым памятникам, изд. и рукопис. Санкт-Петербург: 1898.
59. *Смирнов П.С.* История русского раскола старообрядства. Санкт-Петербург: 1895.
60. *Смирнов П.С.* Центры раскола в первой четверти XVIII века: Поморье. Керженец. Сибирь. Ветка. Стародубье. Ряпина мыза. Москва: 1909.
61. Староверческое движение на Дону и ссылка его участников в Сибирь в конце XVII в. / Предисл. А. Т. Шашкова // Известия Уральского государственного университета. 2004. № 31. С. 164-182.
62. *Субботин Н.И.* Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.1-9. Москва: 1875-1895.
63. *Таранец С.В.* Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX вв.). Изд. 2-е. В 3-х т. Т. 1: Взаимоотношения старообрядческих сообществ с государством и официальной Церковью. Киев, 2021.
64. *Трифонов-Репин Ю.* Восстание староверов Приморья // 30 октября №137 (2017).
65. *Фролов М.Е.* "Казачи-староверы: к особенностям исторического феномена" Новое слово в науке и практике: гипотезы и апробация результатов исследований, по. 20, 2015, С. 25-28.
66. *Шамов А.* Старообрядцы в период Гражданской войны 1917–1922 гг. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://rpssc.ru/publications/history/shamshamov\\_grazhdanskaja\\_voina/](https://rpssc.ru/publications/history/shamshamov_grazhdanskaja_voina/)
67. *Єремєєв П.В.* «Старообрядництво Харківської губернії: соціальні структури та статистика (1825-1917 рр.)». Харків: 2018.
68. *Crummey, Robert O.* "Old Belief as Popular Religion: New Approaches."

- Slavic Review, vol. 52, no. 4, 1993, pp. 700–12.
- 69.*Eliade, Mircea*. “The Sacred and the profane. The nature of religion”. New York, 1963.
- 70.*Girard, René*. "I See Satan Fall Like Lightning". Maryknoll: Orbis Books, 2001.
- 71.*Girard, René*. "Things Hidden since the Foundation of the World: Research undertaken in collaboration with Jean-Michel Oughourlian and G. Lefort". Stanford: Stanford University Press, 1987.
- 72.*Michels, Georg*. “Muscovite Elite Women and Old Belief.” Harvard Ukrainian Studies, vol. 19, 1995, pp. 428–50.
- 73.*Michels, Georg*. “The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier” Russian History, vol. 19, no. 1/4, 1992, pp. 203–29.
- 74.*Poliakov L*. L'epopée des vieux-croyants. Paris: Perrin, 1991.



## РЕЗЮМЕ

**Анотація.** В дипломній роботі було розглянуто відношення старообрядців до насилля. З метою цього були проаналізовані листи авторитетних ідеологів руху, їхні трактати та агіографічні твори. В результаті, індуктивно простежуються певні образи насилля, які корінням сягають до Священного Писання, Передання та історії Церкви. Крім того, була приділена окрема увага задокументованим випадкам як гонінь на старообрядницькі общини, так і застосування насилля самими старообрядцями. Особливий інтерес викликали старообрядці з козацького стану як найбільш схильні до ведення насильницької боротьби.

**Ключові слова:** насилля, старообрядництво, мучеництво, непротивлення злу, масове самогубство, повстання, протопоп Авакум, безпопівство, попівство, козацтво.

## SUMMARY

**Abstract.** The thesis examined the attitude of Old Believers to violence. For this purpose, the letters of authoritative ideologists of the movement, their treatises and hagiographic works were analyzed. As a result, certain images of violence were traced inductively, which have their roots in the Holy Scriptures, Tradition and the history of the Orthodox Church. In addition, special attention was paid to documented cases of both persecution of Old Believer communities and the use of violence by the Old Believers themselves. Especially our interest was earned by the Old Believers from the Cossack class as the most inclined to conduct violent struggle.

**Keywords:** violence, Old Belief, martyrdom, non-resistance to evil, mass suicide, insurrection, protopope Avvakum, Bespopovschina, Popovschina, cossacks.