

Лора Энгельштейн

СКОПЦЫ
И
ЦАРСТВО
НЕБЕСНОЕ

МОСКВА

НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ

2002

ББК 86.378
УДК 281.93
Э 63

Художник
Д. Черногаев

**Редакционная коллегия серии
HISTORIA ROSSICA**

*Е. Анисимов, Р. Вортман, В. Живов,
А. Зорин, А. Каменский, Ю. Слезкин*

Энгельштейн Лора

Э 63 **СКОПЦЫ И ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ: Скопческий путь к испу-
лению.** Авториз. пер. с английского В. Михайлина, при участии
Е. Филипповой и Е. Левинтовой. — М.: Новое литературное обозре-
ние, 2002. — 336 с., ил.

Книга известного ученого, профессора истории Йельского университета (США) описывает быт и мировоззрение русской секты, члены которой «сделали сами себя скопцами для Царства Небесного» (От Матфея 19:12). Возникнув в XVIII веке, секта дожила до советского периода, сохраняя свою веру и обряды вопреки упорному преследованию. Работа Энгельштейн вводит читателей в контекст важнейших современных дискуссий о групповой и индивидуальной идентичности, о формировании культурных границ и норм, а также социокультурных последствий их нарушений.

ББК 86.378
УДК 281.93.

© Cornell University, 1999

ISBN 5-86793-178-1

© «Новое литературное обозрение», 2002

Мы сделались позорищем для мира,
для Ангелов и человек.

1-е послание к Коринфянам 4:9

Это те, которые пришли от великой скорби;
они омыли одежды свои
и убелили одежды свои кровию Агнца.

Откровение Иоанна Богослова 7:14

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга посвящена общине христианских мистиков. Впервые обнаруженная во времена Екатерины Великой в центральных губерниях Российской империи, она просуществовала до второго десятилетия советской эпохи. Русские мистики, во многом схожие в своей аскетической практике и в своем страхе перед продолжением рода с сектой шейкеров, которая появилась примерно тогда же в совершенно ином контексте, зашли в поисках чистоты и вечной жизни так далеко, что приняли ритуальное оскпление. Следуя зову вдохновенного странника, провозгласившего себя живым воплощением Христа, ее адепты подвергали себя мучительным увечьям в поисках искупления. Их община, вызывая страх у окружающих и отвращение у церкви и светских властей, тем не менее смогла последовательно поддерживать культурную традицию и сто пятьдесят лет привлекать новых сторонников, пережив даже установление новой политической системы.

Несомненно, такое непомерное рвение может и восхитить; однако что же вынесет историк, исследуя эту крайность духовной жизни, настолько отличную от культурной нормы, что на протяжении многих десятилетий она вызывала только презрение, отвращение и непрерывную травлю? Как избежать нездорового любопытства или простой безразличности? Как проследить какую-то связь с окружающей средой или с человеческой природой вообще? Именно эти вопросы я задавала себе, когда наткнулась на документы, по большей части — столетней давности, касающиеся этой презираемой секты, и обнаружила, что никак не могу от них оторваться. Как оказалась я вовлеченной в это исследование?

К тому времени я уже написала книгу о культурном содержании половой проблемы в России на рубеже XIX и

XX веков, в которой не было речи о религии. Теперь у меня появилась возможность исследовать смыслы, связанные с бесполостью, и проникнуть в мир людей, которые жили, постоянно помня о мире ином. Однако чем больше я читала и чем ближе знакомилась с тем, как скопцы понимали свою веру, тем меньше мне казалось, что суть — в проблеме пола. Сутью была вера, настолько мало поддающаяся рациональному объяснению, что за ней угадывалась таящаяся в глубине души тайна: почему люди вообще становятся верующими?

В том, что устоявшиеся религиозные конфессии порождают неортодоксальные секты, которые нарушают фундаментальные догматы официальной веры и воздействия на них, ставят под сомнение их авторитет, нет ничего специфически русского. Религиозный неконформизм был и в английской истории. В Северной Америке шейкеры, онайдане и мормоны сочетали специфические версии христианской доктрины с разными формами сексуальной саморегуляции. В более близкие к нам времена общественное мнение поражали примеры массового религиозного энтузиазма, приводившие к самоуничтожению. В 1978 году преподобный Джим Джонс убедил своих последователей принести в жертву собственных детей, а затем совершить в Джонстауне массовое самоубийство. В 1997-м массовое самоубийство в поисках спасения совершили члены секты «Небесные врата». Некоторые из них позволили себя оскопить. Мы предпочитаем считать таких людей душевнобольными и зачисляем в психопаты Дэвида Кореша, лидера «Ветви Давидовой», после всего того, что случилось в Уэйко, штат Техас. Однако эти случаи свидетельствуют о том, что религиозный эксцентризм может быть присущ самым обычным гражданам передовых и образованных наций.

И все же, сколько книг написано о Григории Распутине, о его харизматической духовной миссии у трона, словно именно в нем воплотилась роковая незрелость и русского царя, и его русских подданных! Память об американском примере поможет нам избежать скоропалительных выводов о национальной психологии, основанных на примере маргинальных типов и экзотических фигур. В этой книге я не буду использовать скопцов как довод в дискуссии об осно-

вах российской политики или культуры, доказывая, что русские предрасположены радикально себя менять или что поразительные достижения в науке и художественном творчестве были только тоненькой пленкой, прикрывающей бездонную пропасть невежества и традиций. Моя задача скорее в том, чтобы сделать этих загадочных людей понятнее, соотнеся с культурой, из которой они произошли, но конечным выражением которой не стали.

Нельзя их рассматривать и как пример неизбывной примитивности. Подобно многим сектам, которыми по сей день усеян американский религиозный ландшафт, скопцы были не остатками далекого прошлого, а порождением весьма современных обстоятельств. Царская империя перед 1917 годом подвергалась многим изменениям, ассоциировавшимся с прогрессом в западном смысле. В последние десятилетия царизма сформировалась светская элита, представители которой стремились к конституционным формам правления, гражданским правам, самореализации и диктату здравого смысла в общественной жизни. Последний русский царь правил страной, которую сотрясали судороги индустриализации, урбанизации, общественного переустройства, распространения грамотности и культурных навыков.

В сумятице перемен и администраторы, и интеллектуалы, несмотря на различия между ними, обратились в поисках стабилизирующих факторов к идеям народности и культурной преемственности. Скопцы с их яростным ригоризмом казались исключительно далекими от современности, но эта версия народного здравомыслия не очень утешала. Однако историк не должен поддаваться мнениям современников и тем неприятным чувствам, которые поневоле вызывают такие вещи. Его дело — увидеть в мистических виртуозах живых людей. Стремление избежать общей участи — и в социальном, и в человеческом смысле — приняло формы, которые в наше время не так уж удивительны. Люди отказываются производить потомство, отрицают семью, супружеские узы или сексуальные отношения с противоположным полом, находя иные способы удовлетворения страстей; одни делают операцию, чтобы изменить свое тело; другие отвергают плотские радости, а позже об этом жалеют. Попытка найти свое

место на земле — это и личный, и культурный акт; и понять его в себе так же трудно, как и в других.

Главные герои этой книги принадлежали к общине, которая создала свой собственный архив. Собранные материалы хранятся в Государственном музее истории религии в Санкт-Петербурге (Ленинграде). Благодаря профессионализму сотрудников музея, его собрания прекрасно сохранились и содержатся в большом порядке. Я благодарна И.В. Тарасовой за помощь в работе с материалами и С.А. Кучинскому, директору музея, за разрешение их копировать. Весь использованный в книге иллюстративный материал воспроизведен с разрешения музея. Кроме того, выражаю благодарность сотрудникам Российского государственного исторического архива и Архива Академии наук в Санкт-Петербурге.

Проект получил щедрую спонсорскую поддержку от разных организаций, которые я сердечно благодарю, в частности — от Принстонского университета, который предоставил мне гранты на поездки и отпуск. Финансовую поддержку моим исследованиям оказали и Международный ученый центр Вудро Вильсона, Национальный центр гуманитарных наук (при поддержке фонда Лилли), Мемориальный фонд Джона Саймона Гуггенгейма, а также Центр исследований и конференций Рокфеллеровского фонда в Белладжио (Италия).

Лора Энгельштейн

Принстон, Нью-Джерси

СКОПЦЫ
И
ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ

ВВЕДЕНИЕ АРХИВЫ ВЕЧНОСТИ

...C'est qu'une lettre arrive toujours à destination*.

Jacques Lacan, Écrits

И соберутся пред Ним все народы; и разделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; И поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону его: «приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира».

Матф., 25: 32—34

Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами; и никто не мог научиться сей песни, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли.

Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу.

Откровение Иоанна Богослова, 14: 3—4.

В 1938 году Никифор Петрович Латышев, семидесятипятилетний обитатель дома инвалидов «Красный партизан» в Днепропетровской области, опасаясь скорой кончины, написал Иосифу Сталину письмо, благодаря его за свою обеспеченную старость. Забота вождя позволила пенсионеру коротать преклонные лета в компании, которую составляли, по его словам, «два-три партизана задорных, несколько мало помешанных, несколько калек, а есть и вовсе здоровые лентяи»¹. В прошлом крестьянин и фабричный сторож, теперь «настоящий сын пролетариата», Латышев был

*...А письма всегда приходят по адресу (фр.).

не единственным советским гражданином, писавшим письма Сталину², а его письмо — не единственным, окончившим свой путь в архивных собраниях. Но Латышев не был обычным корреспондентом. Он был одним из многих духовных диссидентов, населявших религиозный ландшафт Российской империи, которые дожили до прихода новой власти. В иерархии этих нонконформистов община, к которой принадлежал Латышев, занимала особое место, ее особенно презирали и преследовали сто пятьдесят лет и светские и духовные власти во времена царизма, и сменившие их воинствующие атеисты.

Хранителей православия и стражей общественного порядка двух столь различных режимов раздражало не столько отклонение от религиозных норм (до 1917 года) или сам факт веры (после революции), сколько странная и страшная практика ритуальной кастрации. Члены общины верили, что спастись в этом мире можно лишь в том случае, если дашь обет Богу и сделаешь невозможной половую жизнь. Как и другие «перерожденные» религиозные ревнителы, они называли себя «истинными христианами» или «праведными»; другие называли их «скопцами», и они впоследствии приняли эту кличку³. Это были простые русские люди, главным образом — крестьяне из Центральной России. Но вместо того, чтобы благословлять плод своего чрева как плоды своей земли, они собирались в теплых амбарах, где любовно просушивался собранный урожай, чтобы отсечь свои гениталии и бросить эти «стыдные члены» в горящую печь!

Преследовавшаяся десятилетиями община была окончательно разогнана в 1930-е годы. Так за что же Латышев благодарен Сталину? Почему свидетельство его благодарности сохранилось до наших дней? Эти вопросы связаны между собой, ибо тот самый режим, который, в отличие от самодержавия, успешно уничтожал нежелательные формы веры, предоставил жертвам царизма нежданное прибежище. Из-за личных особенностей одного человека и безжалостного иконоборчества большевиков Латышев и его собратья по вере получили возможность воздвигнуть памятник своей судьбе. Человеком этим был старый большевик Владимир Бонч-Бруевич (1873—1955). Близкий соратник Ленина и с 1917 по 1920 год управляющий делами Совнаркома, в 1938-м Бонч-

Бруевич был директором московского Государственного музея литературы. Именно к нему обращены те не очень грамотные, исписанные ровным почерком странички, на которых изливал свою душу Никифор Латышев. «Зная, что я в мире человечества ничто в сравнении с другими, — писал он Бонч-Бруевичу, — я постеснялся подать его [письмо] по назначению, просил принять его в Гослитмузей на хранение как документ, который через сто-двести лет будет говорить о том, как простые люди понимали Величие Великих»⁴.

Письмо Латышева в конце концов попало в Музей истории религии и атеизма, созданный в 1932 году в оскверненном храме Казанской Божьей Матери. Бонч-Бруевич руководил им с 1947 года до самой смерти⁵. С развалом Советского Союза собор вновь обрел свое первоначальное назначение, но архивы, принадлежащие ныне Государственному музею истории религии в Санкт-Петербурге, по-прежнему занимали сырые комнатки под его толстыми каменными сводами, в ожидании новых, посткоммунистических помещений. Именно здесь в 1996 году я и обнаружила излияния Латышева «Великому из Великих» среди множества других написанных им страниц.

В таком исходе была своя идеологическая логика. Когда Бонч-Бруевич стал социал-демократом (1890 г.), он сразу сосредоточился на изучении сектантства, пытаясь отыскать в подобных Латышеву духовных инакомыслящих зерно неповиновения, которое могло бы подвигнуть их на активные политические действия. В 1903 году партия одобрила проект привлечения сторонников из числа сектантов, сочтя их демократами и бунтарями. «Сектантское движение в России, — говорилось на съезде, — является во многих его проявлениях одним из демократических течений, направленных против существующего порядка вещей»⁶. Необходимыми условиями успеха были специальные знания и доверие сектантов. Бонч-Бруевич уже начал устанавливать связи с сектантами, обещая представить их в выгодном свете, если они предоставят ему необходимую информацию. Будучи сыном издателя, он использовал свой опыт для публикации народно-просветительной литературы; и теперь предложил народу принять участие в издании материалов о нем самом. Сектанты, со своей стороны, ценили его беспристрастность в отно-

шении религиозных доктрин и неприязнь к церкви и государству. Верный своему обещанию, Бонч-Бруевич опубликовал часть присланных ему материалов в серии изданий, представляя сектантов героическими жертвами царской тирании⁷.

Латышев был одним из тех, чье доверие Бонч-Бруевичу удалось завоевать. Это было не так-то легко, поскольку жестокие гонения вынудили скопцов к скрытности и недоверчивости. Интенсивность преследований была пропорциональна угрозе, которую представляла секта для спокойствия мира, ее породившего; ведь скопцы были экстремистами. Где надо, бесстрашные, где надо — осторожные, они соединяли и разделяли святое и мирское, духовное и плотское. Они пресекли нить смертного существования, остановили преемственность поколений, избрали для себя путь физических мучений и духовного воскресения. Семейные узы кровного родства, отвергнутые скопцами, застыли для них в доэдиповом янтаре. Отмеченные клеймом, внушающие гнушение и ужас, они жили на грани двух миров, считая себя посредниками между ними. Скопцы следовали логике православия до полной невнятицы, какой-то алхимии фольклорной имманентности и дуалистических преувеличений. Резко отличающиеся от всех, безжалостные в своей чрезмерности (педанты, буквалисты, фантазеры), скопцы жили простой крестьянской жизнью. Сосланные в Сибирь, они сумели освоиться в суровом климате и полной изоляции. Явившись во всем великолепии своей первобытной харизмы на вершине российского Просвещения, они дожили до Нового времени, сохранив в неприкосновенности свою веру.

При всей неприязни, которую она вызывала, кастрация по религиозным мотивам была связана с породившей ее культурой. Ее вполне могли «понять со стороны». Первобытный, дикий ритуал, вызывающий в памяти эпоху кровавых жертвоприношений, был принят адептами веры в конце XVIII столетия, на заре Нового времени. Правда, появился он среди слоев населения, меньше всего затронутых переменами. И все же он не был полностью оторван ни от элитарной культуры, ни от символических и дисциплинарных государственных действий. Мало того — культ кастрации не был единственной из, казалось бы, отживших форм религии, которые в то время стали обретать второе дыхание. Именно в конце XVIII ве-

ка возродилась, а в XIX достигла апогея традиция старчества⁸. Кроме того, вера скопцов не была статичной. Ее главные элементы, включая кастрацию, пережили десятилетия общественных и культурных перемен и дожили до XX века, что, однако, не мешало скопцам вступать в весьма плодотворное взаимодействие с внешним миром и использовать его ресурсы себе на пользу. Эта история — о том, как архаическое (или примитивное) соприкасается с современностью.

Неизбежно взаимодействуя с окружающей культурной средой, члены скопческой общины ничем не отличались от простых крестьян, чья повседневная жизнь, несмотря на стремление сохранить традиционные формы, была связана с рынком, ремеслами и печатным словом. Сама скопческая вера сформировалась под влиянием контактов с внешним миром, его реакций на скопчество и попыток вмешательства. В последние годы существования общины некоторые ее члены решились записать историю своей веры, используя мирские средства — грамоту, издательское дело и архив. Дружба Латышева с Бонч-Бруевичем относится к последнему этапу такой саморепрезентации. Письменное наследие Латышева дает возможность видеть и самый процесс духовного развития отдельного человека, и психологию и социальный опыт людей, чьи судьбы претерпели столь драматический поворот. Письма Латышева, собранные им документы, а также подобное наследие, оставленное его братьями по вере, дают историку редчайший материал, свидетельствуя о том, что представители простого народа думали о самих себе.

Латышеву в этом комплексе документов принадлежит секуляризованная версия истории об его поисках истины и духовном прозрении. Благодарность «Великому из Великих» не только риторически чрезмерна, в ней звучит душераздирающая мука духовного чудака и социального парии, настолько презираемого людьми, что он, по его словам, «не стоящий и внимания человек». Однако Латышев осознавал исключительность своей личности и своей миссии⁹. Оскопленный в десять лет по воле родителей, видевших в кастрации гарантию спасения, он принял сообщество отверженных с пылкостью, которую сохранил на всю жизнь. Письмо к Сталину он послал не прямо по адресу, а на хранение, в музей не из смирения, как можно предположить, когда речь идет о че-



Никифор Петрович Латышев (1863—1939?). 18 марта 1904 г.(?) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 261. Л. 60. (у ГМИР.) По-видимому, этот портрет был сделан в фотостудии в 1904 году. Он прилагается к рукописи, написанной в 1910 году. Когда Латышев позировал для этого портрета, ему было около сорока лет, он жил со своей семьей в Сибири. На нем сюртук, который скопцы обычно надевали в торжественных случаях, но также валенки, которые носили ссыльнопоселенцы. На коленях у него — кусок белой ткани, прикрытый номером популярного иллюстрированного журнала «Нива». Эти предметы символизируют две стороны личности Латышева: чистоту скопца и интеллектуальные наклонности. Латышев желал увидеть написанное им в печати и дал Бонч-Бруевичу свой портрет, чтобы его можно было поместить вместе с текстом при публикации. См.: Письмо к В. Д. Бонч-Бруевичу (7 декабря 1914 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 31. Л. 6 об.

ловеке, которому лучше бы остаться в тени. Наоборот, это отражало его величайшее дерзновение — создать архив, адресованный вечности. Письма и записные книжки, которые Латышев послал Бонч-Бруевичу с 1912 по 1939 год, зывали не только к популистским симпатиям советского бюрократа и научным интересам хранителя музея. Они были и апелляцией к суду Истории.

Историк, который наконец, спустя шестьдесят лет, осуществляет мечту Латышева, читая все то, что он стремился высказать, поневоле спросит: почему мы впадаем в крайности? С одной стороны, возможно ли адекватно понять ритуальное действие, которое неизменно во все времена вызывало у непосвященных столь явственное отторжение? С другой стороны, почему сам ученый выбрал такую аномальную тему — неужели ему интересна судьба крестьян, купцов и мещан, которые, в надежде на духовное спасение, удаляли у мужчин гениталии, а у женщин — соски, груди и внешние части половых органов, используя при этом каленое железо или грубые режущие инструменты и страдая от мучительной боли и обильных кровотечений. Вопрос не только в вере, но и в выборе слов. Крайности неотъемлемы от выражения религиозных чувств. Крайности скопческой веры изолировали ее адептов от односельчан; однако их особенный ритуал можно понять только в его тесной связи с окружающей средой, православным народом. Эти мистики и аскеты видели себя агнцами Божьими, теми «овцами», что станут по правую сторону от Спасителя. Они «искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу» (Откр. 14:4). Однако жили они среди пребывающих во тьме, «козлиц», которые станут по левую сторону от Спасителя и не будут допущены в Царство Небесное. Несмотря на экстремизм скопцов, на все то, что выделяло их среди окружающих, они были вполне заурядными людьми. Культурные маргиналы, они занимались сельским трудом и торговлей — тем же, чем в основном занималось сельское население России. Скопцы жили и во времени, и вне его, причастные и обыденности, и духовному прозрению. Историк должен проследить их жизнь в обоих этих мирах.

Такую возможность дают нам их собственные тексты; однако писали они не только по собственной инициативе. С самого начала самосознание скопческой секты было тес-

но связано с созданием письменных свидетельств о ней. Основополагающее предание скопцов фиксирует момент, когда общину впервые обнаружили посторонние. Этот и другие, связанные с гонениями и страданиями эпизоды легко преобразуются в притчи о святом мученичестве. В ходе следствия и судебного разбирательства власти неоднократно добивались от членов секты объяснений и оправданий, которые служили затем аргументами и защиты и обвинения. Таким образом, самоопределение и всей группы как единого целого, и отдельных ее членов в символическом и в практическом смысле было с самого начала связано с нарушениями тайны и созданием письменных свидетельств. Скопцы обращали нарушения тайны в триумф веры (подобно притче о мученичестве своего основателя). Был и другой путь — молчание и ритуализированное уклонение от рассказа. Однако некоторые члены секты, опасаясь последствий разоблачения (ареста и ссылки), ощущали потребность поведать о себе. От иконных и мифологических тропов они перешли к фотографии, а затем постепенно к печатному слову. Восприимчивые к окружающей культурной среде, они заимствовали свой образ, отраженный поначалу во враждебном к ним зеркале, и потом изменили его. Они составляли семейные хроники, вели учет скота, рисовали планы местностей, заполняли альбомы фотографиями и записывали свои мысли. Желая исправить созданный врагами искаженный образ, они надеялись, что атеист Бонч-Бруевич сможет представить их дело с научной беспристрастностью. Надеялись они и на то, что их собственные свидетельства доживут до более терпимых к инакомыслию времен.

Скопцы видели свое отражение в чужих глазах, а затем осваивали этот образ. Такой процесс соответствует двойственности их жизни, а историку позволяет найти равновесие между внутренним и внешним, взвесить субъективный и социальный смыслы этого экстремального явления, в столь крайней степени противоречившего общепринятой норме и столь неразрывно связанного с реальной ситуацией. Приоткрыть замкнутый мир скопческой общины нам помогают три вида источников. Во-первых, это наблюдения посторонних лиц, преследующих свои интересы, — отчеты официальных комиссий и чиновников, полевые исследования фольклори-

стов, суждения политических радикалов и представителей православной церкви. Некоторые из них, опираясь на архивные документы, цитируют или пересказывают материалы или свидетельства, полученные, если им верить, от самих скопцов. Во-вторых, это полицейские следственные отчеты и протоколы допросов, сохранившиеся в делах Министерства внутренних дел и Министерства юстиции. Они дополняют картину, созданную первой группой источников, и, описывая подробные обстоятельства личной и общинной жизни, зачастую освещают внутренний мир подследственных. Третий вид источников находится в основном в Музее истории религии. Здесь скопцы уже не предстают объектом следствия, отдаленной и выключенной из реального времени проекцией взгляда изумленного (и ужаснувшегося) наблюдателя или предметом порицания и негодования. Архивные материалы показывают, что они активно вовлечены в окружающий мир, а глубоко личные отношения между Бонч-Бруевичем и членами общины постоянно меняются.

В истории этих отношений есть некая ирония судьбы. Бонч-Бруевич, этнограф и собиратель музейных материалов, не смог справиться с неоднозначными последствиями своих задач. Этот беспощадный старый большевик, свирепый безбожник, жестко проводивший партийную линию, очень уважал простой народ, несмотря на его заблуждения. Он посвятил свою жизнь разрушению старого мира, но бережно хранил его памятники¹⁰. Музей обязан хранить и выставлять на всеобщее обозрение пережитки прошлого — духовные иллюзии, помогающие установить научную истину. Для Латышева и его братьев по вере, стремившихся к духовному прозрению, создание и сохранение свидетельств земного мира подтверждало истину мира горнего. Но время рассудило по-своему: большевистская идеология потерпела крах, а надежда Латышева выжить и дожидаться терпимой к их вере истории осуществилась в формах, которых он не мог ожидать, но которые, возможно, его не удивили бы.

В этой книге я постараюсь рассказать историю заклеенной обществом группы, к которой принадлежали Латышев и горстка умеющих выражать свои мысли его братьев по вере. Помогают мне письменные и изобразительные материалы, созданные и собранные с самыми разными це-

лями — обвинения, анализа, защиты, попытки объяснить себя. Пытаясь очертить трехмерный мир скопцов в этом зеркальце, я сосредоточу внимание в первую очередь на данных, собранных Бонч-Бруевичем, который стремился сохранить в памяти поколений веру, основанную на заблуждении. Намереваясь создать мемориал мученичества и кладбище иллюзий, означив тем самым преимущество материала над знаком, Бонч-Бруевич создал архив, свидетельствующий о духовном прозрении и самосовершенствовании людей, которые обычно не выставляли свою жизнь на обозрение и не оставляли своих портретов в галерее времени.

Однако то, как сами скопцы видели себя, не может стать последним словом. Следуя им, мы обязаны найти свой собственный смысл и предложить перспективу, не доступную ни скопцам, ни другим действующим лицам, сыгравшим свою роль в их истории. Это поможет избежать ограниченности в представлении о скопцах и не даст подогнать их под какой-либо конкретный тип, универсальный или специфически русский. Они, безусловно, принадлежат той культуре, от которой откололись, однако попытка отделить себя от всех прочих была основой их самосознания, и, следовательно, их нельзя рассматривать как символ целого. Их представление о себе — преломление чужого видения; так и грани их опыта и мира преломляют лучи культурного спектра. Узнав их ближе, мы, быть может, увидим более широкую картину, в более ярком свете. Мы откроем такие прошедшие сквозь годы краски, о глубине и действенности которых мы, может быть, и не догадываемся.

Пафос этой истории вращается вокруг особых действий, посредством которых вдохновенные люди пытались выйти из временных рамок обычной человеческой жизни. Рожденные на свет не по своей воле и обреченные на смерть, они рождаются еще раз, уже по собственному желанию. Это второе рождение — и предвкушение смерти, чья власть над жизнью отныне неважна. Те, кто совершает путь к Свету, получают вознаграждение. Спасенные да возрадуются. Мы не должны бросать на их историю тень наших собственных страхов. Они шли на физическое страдание добровольно (они сами, не дети). Однако даже у самых убежденных между строк проглядывает другая боль, чисто психологическая: они обрече-

ны вечно жить «на грани», их все время преследуют, над ними глумятся и они отрезаны — в самом прямом смысле слова — от общечеловеческой жизни. Латышев, заново посвятив себя вере, больше не позволял себе ни сожаления, ни колебаний. Но сама его привязанность к Бонч-Бруевичу полна стремления к связи с другой душой. Возможность самовыражения позволила ему выжить, осознавая судьбу, которой он не выбирал. Даже и отвергнув мир, он нуждался в ком-то «из внешнего мира», кто не входил бы в тесный круг избранных и кому



A handwritten signature in cursive script, reading "Влад. Бонч-Бруевич". The signature is written in dark ink on a light background.

Владимир Дмитриевич Бонч-Бруевич (1873—1955).
Фронтиспис изд.:
Бонч-Бруевич В.Д.
Избранные сочинения. Т. 1: О религии, религиозном сектантстве и церкви.
М.: АН, 1959.

он мог бы раскрыть свою душу. Несмотря на слова, что в конце пути его ждет триумф, самим процессом письма он устанавливал связь с током времени, признавая тем самым власть смерти. В конечном счете Латышев говорит с Богом, хранителем времени и вечности, обращаясь к безликому человеку науки, который не разделяет его веры, и к историку, и к читателю, у которого достанет терпения выслушать его.

Глава 1

МИФЫ И ТАЙНЫ

Ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; есть скопцы, которые оскоплены от людей, и есть скопцы, которые сделали себя сами скопцами для Царства Небесного.

Матфей 19:12

Скопцы завоевали репутацию одной из самых вредоносных духовных аномалий в мире, в котором проблема правоверия была далеко не простой. В царской России государственной религией было православие. Поддержка самодержавной власти обеспечивала православной церкви монополию на распространение христианства. Однако религиозный ландшафт Российской империи не был столь же плоским и ровным, как раздольная русская степь. Он был изрыт оврагами и лощинами. Его дороги выписывали самые неожиданные вензеля, и растения в нем росли разные. Обширные владения империи были населены великим множеством разнообразных народностей — кочевники-язычники в Сибири и на Севере; мусульмане на Юге и Юго-Востоке; евреи и католики в польских губерниях; протестанты на Балтийском море. Закон поместил неправославных христиан по шкале духовной ценности на второе место после православных, а католики вообще считались политически ненадежными. Иудаизм тоже имел законный статус, однако жизнь евреев регулировалась специальными ограничениями.

Даже внутри православия были свои градации и различия. В середине XVII века, после того как церковные власти провели литургическую реформу, а часть священнослужителей отказалась принять ее, в церкви произошел раскол. Так называемые староверы, или старообрядцы, отошли от официальной церкви. Горя праведным пылом сохранения истинной веры, они ушли в леса и основали там свои собственные духовные общины, где с помощью попов-вероотступников, где вообще без пастырского попечения. При существовавшем режиме покушение на основы православия считалось преступлением против государства, поэтому отступников под-

вергали гонениям и духовные и светские власти. Духовных вождей казнили, духовных детей преследовали. Под угрозой военной атаки некоторые староверы укрывались в срубах, предпочитая сгореть заживо всей общиной, включая женщин и детей, лишь бы не поддаться Антихристу, вступившему в сговор с царской властью. Правители России, начиная с Петра I (1682—1725), по-разному относились к этому движению: одни мирились с ним, другие пытались его подавить. К середине XIX века самосожжения отошли в прошлое. Старообрядцы сохранили свою веру, однако примирились с существующим порядком вещей. К концу царской империи их насчитывалось до 10 миллионов человек — трудолюбивых, предприимчивых, трезвых¹.

Основная часть верующих не порывала с церковью, однако в отдаленных деревнях официальное православие нередко приобретало местный колорит. Весь XIX век церковные иерархи сетовали на то, что простонародье толкует неверно многие догматы². Почти все крестьяне понимали, конечно, разницу между невинными отклонениями от канонов и сознательным отказом от них. Но как только власть церкви противопоставляли истинной вере, начинался раскол. Возникли и множилось религиозные течения. Далеко не все новые общины происходили от старообрядцев, хотя некоторые из них тоже отличались трезвым образом жизни, трудолюбием и деловитостью. Закон объединял их со староверами как раскольников, но так называемые сектанты являли довольно широкий спектр религиозных практик и убеждений³.

Термин «сектант» был тенденциозным, но удачным, ибо эти диссиденты не признавали авторитета существующих церковных властей. В этом и заключалось дело. Они меняли на самые разные лады основополагающие положения христианской веры. В опубликованном в 1915 году справочнике для священнослужителей значились двадцать восемь конкретных сект и еще семь — сравнительно расплывчатых. Богословы разделили все эти учения на рационалистов и мистиков. Первая категория включала разные варианты баптизма, толстовцев, духоборов, которых прославило покровительство Толстого; молокан; жидовствующих; прыгунов и шеллапутов; адвентистов Седьмого Дня. В мистики зачисляли

«голубчиков», «серых голубей» и «белых голубей» (и последователей «христовщины», известных также как хлысты и скопцы)⁴.

Скопцы, таким образом, появились не на пустом месте. Они, как полевые цветы, пустили ростки среди лугового многоцветья. Правда, они выделялись среди других сектантских общин, очень уж особенными были их крайности. Их не удавалось причислить к рядовым «Армии Спасения», как называл Латышев мириады сектантских групп, из которых никто, сетовал он, не смог разбить оковы плоти⁵. Возможно, изначально скопцы и хотели обрести такое отличие, выделиться среди хаоса вариаций. Кого-то из основателей секты привлекало желание поднять ставки, взбудоражить людей, ошарашить, да и просто испугать.

Кроме того, оскотение — несложная операция. Крестьяне скопили быков и коней. К тому же смысл ее был понятен всякому мужчине и даже всякой женщине — у всех была часть плоти, с которой они могли расстаться. Мужчинам удаляли яички; это называлось «малой печатью». Человек, производивший операцию, перевязывал мошонку у основания, отрезал ее, прижигал рану или смазывал целебной мазью и произносил: «Христос воскрес!» Была и «большая», или «царская печать»: отрезали сам пенис. Женщинам удаляли соски, груди или выступающие части гениталий. Не все, принявшие веру, подвергались этой мучительной операции: одни не могли вынести боль; другие боялись ссылки или каторги. Однако каждого, кто становился членом общины, обучали особому поведению и преданиям, которые отделяли и защищали его от окружающего мира. Он давал обет хранить тайну и упражнялся в связанных с этим обетом «приемах». Чем больше отклонялась община от общепринятых норм, тем тщательнее она старалась скрыть свое отступничество.

И осторожность, и все остальное, кроме самой кастрации, скопцы унаследовали от секты, известной под названием «христовщина». Слово это исказили в названии «хлыстовщина» от глагола «хлестать» или существительного «хлыст». Ее последователей так и называли «хлыстами». Сами себя они именовали «людьми божьими». Бичевали они себя или нет — вопрос спорный. Очевидно то, что всё прочее, принятое в

секте, восходит к началу XVIII века и зародилось среди крестьян и мещан Центральной России. Сектантские пророки, утверждавшие, что в них воплотился Иисус Христос, руководили так называемыми «кораблями» — судами духовного спасения, которые ведут Дух Святой и кормчий Иисус по нечистым водам мира. Верующие отказывались от мяса, алкоголя, табака, сквернословия и половой жизни. Впадая в экстаз, они самозабвенно пели духовные стихи и плясали «с верчением». Мужчины и женщины собирались порознь. Одевались они в белое, ибо сказано: «Побеждающий облечется в белые одежды» (Откр., 3:5). Распевая стихи, хлопая в ладоши, изматывая себя лихорадочными движениями, пока с них не начинал градом катиться пот (скопцы называли это «духовной баней»), очищаясь тем самым от греха, они переживали сошествие Духа Святого и становились белыми, «аки голуби»⁶.

Примерно в середине XVIII века «хлысты» сделали неожиданные выводы из логики самоотречения, доведя половое воздержание до простого членовредительства. Этим подвигом, как пояснял Латышев, они «достигали победы над природой», обрекая себя на изгнание и «не оставляя себе для утешения плоти ничего». «Страх перед вечным мучением в геенне заставлял принести себя в жертву целиком». Человечество после падения «гневом Господа осуждено на муку жизни. Одним потеть и трудиться и добывать себе корм. Другим в муках давать человечеству все новых и новых слабобольных к падению грешников»⁷. Скопцы удалились от погрязшего во грехе мира, двигаясь «по направлению Божьему». По их мнению, чтобы переродиться, нужно «сломить природу». «Скопец, решившийся на позорную бесплодную для мира жизнь, уродуя и умерщвляя себя, уже одним этим показывает, что он ищет Бога, стремится к Богу... так скопец отдается в жертву на Умилостивление за прожитое во тьме время... Скопцы — трупы среди живых, живые среди трупов»⁸. «Своею смертью для природы и жизнью для души [он] навсегда отделался от сластолюбивого греха природы, победил в себе животные инстинкты (sic), раз навсегда перешел на служение Богу, принеся себя в жертву Богу»⁹.

Именно так толковали кастрацию те, кто пытался с ее помощью переделать себя. Первые скопцы заимствовали ее

из скотоводства. Плоть и кровь были для них делом привычным. Один из сектантов объяснял: «Как бывает берут нож и режут курицу, так и производится осклопление»¹⁰. Но откуда взялась мысль применить это к самим себе? Прямого ответа нет. Мы не знаем других общин, которые считали бы себя христианами и строили свою жизнь вокруг подобного ритуала. В различных культурах, включая Древнюю Византию, и по духовным, и по мирским причинам существовали евнухи, однако этот пример не мог оказать непосредственного влияния на русских крестьян середины XVIII столетия¹¹. К более близким им культурным реалиям можно отнести обряд обрезания у мусульман и иудеев, тоже связанный с хирургической операцией на пенисе. Зная, что Христос был иудеем и подвергся обрезанию, скопцы утверждали, что на самом деле он был кастрирован (и даже иногда именовали кастрацию обрезанием)¹². Однако в иудаизме обрезание было знаком связи с Богом, а не духовного совершенства. Христианство, которому свойственны не физические признаки веры, а упражнения аскезы, отвергло его.

Христианская аскеза включала дисциплину тела и ряд самоограничений, включая целомудрие. Однако в ранний период, в III и IV веках нашей эры, некоторые его последователи избрали «радикальный метод», лишая себя способности к деторождению. Свой выбор они оправдывали ссылкой на Евангелие от Матфея (19:12), где Христос будто бы поддерживает тех, кто ради духовного совершенствования, «ради Царства Божьего», становится скопцом¹³. Когда скопцы основали свою секту, самые образованные ссылались на пример Оригена, который жил в III веке и, как полагают, сам себя оскопил¹⁴. Однако этого не знали крестьяне, которые первыми произвели ритуальную кастрацию; более того, это не соответствовало православной доктрине. Церковь отвергла такое прочтение Евангелия от Матфея и осудила учение Оригена, обвинив его в дуализме¹⁵.

Для дуализма характерно гнушение плотью, греховная слабость которой мешает на пути к Спасению. Отвергая дуализм, Церковь подтверждала положительный смысл плоти в христианском вероучении. Христос — воплощенный Бог. В нем представлено не только духовное начало человеческой природы, но и возможность смертного человека стремиться

к обожению. В соответствии с этим толкованием христианская аскеза пыталась не столько умертвить плоть, препятствующую духовному совершенствованию, сколько вовлечь ее в процесс приобщения к запредельному. Освобожденное от велений плоти тело может выразить всю силу духовного преображения¹⁶. В какой-то степени такое понимание умерщвления плоти улавливается в той гордости, с которой скопцы воспринимали утрату детородных органов; отсутствие их знаменовало спасение во плоти. Однако гнушение желаниями и чувствами, связанными с деторождением, воздержание от жирной пищи и алкогольных напитков, культ физической боли подчеркивают отрицание плоти в скопческой практике. Вождение было для них орудием дьявола, а пенис — «ключом бездны», которая ассоциировалась у них с вагиной¹⁷.

Пример отцов церкви был достаточно далек от сознания простых верующих, однако аскетические и мистические традиции православной церкви сохранялись в текстах и обрядах русской монашеской культуры, с которой простой народ был постоянно связан. Наивная духовная практика несла отпечаток этих традиций, так же, впрочем, как и нетрадиционные разновидности сектантской веры. Странники, «божьи люди», которые ходили от монастыря к монастырю, разносили эту культуру по деревням, и проповедуя, и подавая пример. Основателям скопческой веры были свойственны та же самая харизма самоотречения, то же стремление покинуть домашний очаг и жить в странствиях, освободиться от всех связей с внешним миром, ослабить узы и разрушить циклы семейного и земледельческого уклада. Они несли с собой Слово и звали людей следовать за ним. Однако призыв к физическому, биологическому преображению был их собственным изобретением.

Обряд кастрации связан и с радикальным искажением православного вероучения. Скопцы в своем главном ритуале стремились не только к преображению плоти и тем самым к Спасению, но и к страданию, которое ассоциировалось с крестной мукой. Подобно средневековой секте флагеллантов, они желали таким образом пережить муки Спасителя, видя в этом «подражание Христу». По их своеобразно искаженному представлению, само Распятие было кастрацией, они



Скопческая икона: Агнцы Божьи. Цветная гравюра из: [Николай Надеждин]. Исследование о скопческой ереси. Без указ. м.: Министерство внутренних дел, 1845. «На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: вот Агнец Божий, Который берет на себя грех мира» (Иоанн 1:29). Искупитель скопцов был чист, как Агнец Божий, и смывал грехи человека. «Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца» (Откровение 7:14). Кастрация, омывая человека в крови, оставляла его чистым и вечным. В «Страдах» Селиванов описывает последствия наказания плетью: «...тут мою рубашечку всю окровенили, с головушки и до ножек: вся стала в крови, как в морсу. И тут мои детушки мою рубашечку выпросили, а на меня свою беленькую надели». Синий цвет нижней части иконы, согласно византийской традиции, означает границу между жизнью и смертью, в чем и состояла пограничная ситуация тех, кто был оскотлен ради чистоты; они ожидали спасения и жизни небесной (что показано в верхней части), но все еще стояли ногами на земле.

верили, что буквально уподобляются Христу. Отождествляя свое страдание с Его страстями, они полагали, что оно воспроизводит чудесную победу над смертью, обращая смертных в ангелов, грешников — в спасенных. Кастрация, таким образом, заключала в себе несколько смысловых уровней. Она была обетом Богу, знаком связи с Ним; скопцы называли ее «печатью» и ссылались на «сто сорок четыре тысячи запечатленных» (Откр., 7:4), которые последуют за Агнцем и «у которых имя Отца Его написано на челах» (Откр., 14:1). Это те, «которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей» (Откр. 14:4). Кастрация была спасительным подвигом и общением с божественным. Во время экстатического богослужения на верующих нисходил Святой Дух и царил в миг физической экзальтации, вызванной потерей крови и внезапным болевым шоком. Требующая нисхождения Духа кастрация не была условием приема в общину; каждый имел право дожидаться своего часа.

Прямой доступ к божественному началу и непреходящее присутствие в мире Спасителя сами по себе не отличали учения хлыстов или скопцов от общепринятых форм народного православия. Возможно, основываясь на старославянском тексте Евангелия от Матфея (2:4), в котором Ирод вопрошает «где Христос рождается», хлысты могли заключить, что воплощение — непрерывный процесс¹⁸. Такое прочтение может быть связано с определенными аспектами византийской теологии, в частности — с православной мистической традицией, в которой подчеркивается взаимозависимость духовного и физического, трансценденции и акциденции¹⁹. Переживанием божественного сопребывания в повседневности, включая живое чувство общения со святыми, отмечены практически все народные варианты православия²⁰. И все же эта мистическая тенденция могла привести к разрыву с официальной верой. Один из аспектов протеста старообрядцев против проведенной в середине XVII века церковной реформы был связан с тем, что, с их точки зрения, церковные обряды и святые лики не просто приобщали к божественному началу земными средствами, но непосредственно его воплощали. Тем самым любое их изменение было святотатством²¹.

Скопцы, как и другие самопровозглашенные духовные объединения, отклонившиеся от официальной доктрины, считали себя истинными христианами, верными Священному Писанию. Подобно оскоплявшим себя современникам Оригена, они ссылались на отрывок из Евангелия от Матфея (19:12), который, на их взгляд, предусматривал нечто большее, чем половое воздержание. Другие подходящие цитаты находили в Евангелии от Матфея (18:8—9), где Иисус велит вырвать глаз, если он «соблазняет тебя», и в Евангелии от Луки (23:29), где Он говорит скорбящим женщинам: «Блаженны неплодные, и утробы неродившие, и сосцы непитавшие!» Мы не можем с уверенностью сказать, вдохновил ли именно этот текст первых скопческих пророков, или он привлечен позднее. Отношение скопцов к авторитету писаного слова в любом случае было двойственным. Истинно верующие, по их словам, откладывают в сторону «черную книгу» Писания ради «белой книги» духовного пророчества²². Никифор Латышев писал, что только «святые с Духом Святым» могут «понять, разобрать... тайну Божию»; а для «большинства земного шара людей» Библия есть «только мертвая Буква и больше ничего»²³. Хотя в Евангелиях есть подтверждения основам скопческой веры, писал другой скопец, но все же «кто говорит во славу Господню, на спасение души и на службу Божию, тому не надобно ни одной книги». Тем не менее тот же самый автор говорит об автономии святого, ссылаясь на тот самый текст, который считает ненужным. Цитируя Второе Послание к Коринфянам апостола Павла, он говорит, что «тайная церковь [скопческая] служит хранительницей Нового Завета, не буквы, но духа; потому что буква убивает, а дух животворит»²⁴.

Действительно, книги не были основным каналом, по которому христианское учение доходило до ума и сердца неграмотных крестьян. Они внимали молитвам, слушали духовные стихи, исполнявшиеся нищими странниками, — жанр этот насчитывал не одну сотню лет. В стихи перекладывали священные тексты монахи или полубразованные люди из простонародья, имевшие доступ к Библии, житиям святых и другим источникам²⁵. Первые скопческие пророки начинали именно как такие нищие певцы. Язык, на котором они излагали основы своей веры, представлял собой смесь

Священного Писания с фольклором; с ним мы еще познакомимся. Плодородие не от плоти, вещали они, ибо «человек без Святого Духа пуст есть и бесплоден». Если верующие «оставят плотяное искушение, честь и славу земную», они «получат небесную и вечную, а плоти ваши будут нетленными». Мужчинам следует избегать «магнит-камня» «женской лепости» и «своих отцов и матерей... жен и... детей». Подобно Св. Георгию, вонзившему меч в «лютого змия», скопцов призывали «на белых коней садиться», чтобы пронзить «змия вожделения и рождения себе подобных»²⁶. Исполнившись Духа Святого, они крестились обеими руками сразу, ибо птица (белый голубь, Святой Дух) об одном крыле не летает²⁷.

Хотя трудно определить влияние и происхождение тех или иных традиций, скопческую ересь можно сравнить с аналогичными ей религиозными формами. В какой-то, очень малой, степени скопцы похожи на «трясунов» (шейкеров). Они появились в те же десятилетия XVIII века, отвергали половую связь, следовали осененным духом пророкам, отличались трудолюбием и трезвым образом жизни, а богослужения их тоже были экстатическими²⁸. Однако такие сравнения не объяснят, почему скопцы совершали именно этот выбор. Вряд ли можно психологически объяснить, почему некоторые стремятся к такой мучительной крайности. Назвать скопчество психопатологией или приписывать скопцам подавленные гомосексуальные импульсы, даже *avant la lettre*²⁹, исторически бессмысленно²⁹. В равной мере нелепо утверждать, что они олицетворяли некую национальную склонность к самоистязанию³⁰. И все же духовно мотивированная кастрация была коллективным порывом, и хотя ее адепты вопиющим образом нарушали одни культурные нормы, они прилежно соблюдали другие. Несмотря на участие в повседневной жизни, скопцы сознательно ставили себя не только вне собственной культуры, но и вне человеческого общества. Незачем делать вид, что действия их не так уж поразительны. Они радикальны по замыслу. Как и в других апокалиптических сектах, скопческий экстремизм отражал убежденность в близком конце света. Конец этот осуществляли буквально: остановленное время становилось фактом личной биографии, человек больше не рос, не созрел. В социаль-

ном же смысле существующее поколение становилось последним в череде биологической преемственности.

Если скопцы не могли смириться с неопределенностью земного существования и тревожной неясностью спасения, их искания нужно воспринимать со всей серьезностью как глубокое религиозное переживание. Они действительно искали связи с божественным и ощущали сошествие Духа Святого. Однако, несмотря на то что скопческие обряды восходили к элементам православного канона и заимствовали лексику народного православия, они нарушали самую суть православной веры; и осуждение церкви надо воспринимать не менее серьезно, чем притязания тех, кто ее отвергал. Скопцы и стремились отклониться от принятых норм. Почему же некоторые жители Российской империи предпочли из всего спектра языков и культурных форм именно этот способ самовыражения?

Это сугубо исторический вопрос. А значит, надо не только соотнести скопческую веру с соответствующим духовным ландшафтом, но и обратиться также к фактору времени. Почему эти харизматические странники встретили такой отклик именно тогда? Почему экстравагантные попытки освободиться от, казалось бы, неумолимых велений плоти, да еще так болезненно, именно тогда привлекли обычных людей? Здесь опять же нельзя твердо установить какие-либо связи, однако исторические рамки подсказывают определенное толкование событий. Первое известие о кастрации среди бывших хлыстов относится к 1772 году. В Центральной России 1771—1772 годы были весьма благоприятными для кристаллизации мистических и апокалиптических настроений. Перед тем как скопцы были обнаружены в Орловской губернии, к северо-востоку от этих мест, в Москве и ее окрестностях, целый год свирепствовала бубонная чума. К воротам Св. Варвары стеклась толпа возбужденного народа, привлеченная чудодейственной иконой. Когда толпу разогнали, бунтовщики захватили архиепископа Амвросия и забили его до смерти. Кроме возмущения народных страстей, у чумы были и более серьезные последствия. «Эпидемия, — пишет историк Джон Александр, — продлила Турецкую войну, которая питала ее, усилила хаос в Польше, который привел к разделу страны в 1772—73 годах, и обременила российскую экономику допол-

нительными проблемами, в результате которых разразился Пугачевский бунт 1773—74 годов»³¹. Это кровавое восстание охватило всю юго-восточную окраину империи и было подавлено только с помощью широкомасштабных военных действий. Оно показало, что в народной груди накопилось много гнева и ярости, на которые бунт у ворот Св. Варвары только намекнул. Победенных бунтовщиков Екатерина II (правившая в 1762—1796 годах) карала с жестокостью, мало совместимой с ее образом просвещенной монархини. Их четвертовали, разрывали на части (милосердно, только после смерти), вешали, выставляли напоказ части человеческого тела. Так ответила власть на ярость безвластных.

Бунт был позже, только чума предшествовала началу скопчества, когда люди стали себя калечить, пытаясь как-то сжиться с непредсказуемостью Страшного Суда. Хотя эти обстоятельства не связаны прямо, как причина и следствие, они напоминают читателю, что повседневная жизнь простого народа была полна чрезвычайных событий и крайностей. Более того, позже в скопческую мифологию вписан ряд принципиальных исторических моментов; в истории секты фигурируют и телесные наказания, и харизматический Пугачев. Само распятие Христа преображало жестокость казней в сакральное действие. Это — древний христианский мотив; но для крестьян Екатерининской эпохи, которых секли, а то и засекали до смерти, это было не отдаленным воспоминанием и не метафорой, а реальностью, которую многие из них испытали на собственной шкуре³². Первоначальная связь чудес тут же обретала новое содержание: распятие и порка были мукой и насилием, исполненными нравственного и духовного смысла. Кастрация тоже была страданием, исполненным особого смысла, но обращенным на себя.

Присвоение символов нравственного авторитета характерно и для Пугачева, объявившего себя царем Петром III (правившим короткое время в 1762 году), который якобы избежал насильственной смерти и вернулся, чтобы спасти свой народ. Хлысты не знали его лично, но он представлял знакомый им тип народного харизматического лидера, очередного «воскресшего» царя, более законного и справедливого, чем сидящий на троне, и радеющего о людях. Мало того, Пугачев, царь-самозванец, расправлялся с врагами и предате-

лями не менее жестоко, чем позже расправились с ним. Выбор кастрации как значимого акта мог выражать то же стремление справиться со страхами и угрозами, воспроизведя их по отношению к самим себе. Быть может, не всегда и не все боятся кастрации, нас пытается в том убедить теория Фрейда, однако традиционные крестьянские сообщества не скрывали своей заботы о сохранении мужской репродуктивной способности. Русские крестьяне XVII века обвиняли ведьм среди прочего в том, что они способны вызывать половое бессилие³³. Французские крестьяне той поры так боялись, что их заколдуют соседи, что нередко женились тайно, чтобы не осрамиться в первую брачную ночь. Порчу наводили, завязывая узел на нитке в присутствии предполагаемой жертвы. Такими же нитками при холощении скота перетягивали мошонку, чтобы прекратить выработку спермы³⁴. Если наводили порчу на человека, воздействие должно было произойти благодаря магическому мимезису.

Фольклор, скотоводство, эндемическое насилие, страх перед болезнью, болью и импотенцией, а также близкое знакомство с биологическим воспроизводством обеспечили тот самый культурный материал, который позволил переработать древние христианские архетипы для местных условий. Но каких же людей привлекла эта новая вера, так жутко смешавшая обычное с возвышенным, физическое с божественным? Облик их возникает из записей следствия, начатого в 1772 году, когда скопцов «открыли». Эти материалы проливают некоторый свет на социальный состав общины и стратегию, которую она выработала для сношений с внешним миром. Как мы увидим далее, сектанты создали определенные способы повествования о секте и о себе, которые отчасти были ответом на постоянное преследование. Метафора белизны и чистоты позволяла скрывать, в чем состоит главный ритуал, даже рассказывая об его смысле.

Хитрости и секреты были только стратегией, но они выражали основную суть вероучения, веру в то, что плоть — всего лишь поверхность, на которой запечатляется преданность верующего высшему началу, готовность его к другому миру, отрицание «явного» ради невидимого или неземного. Плоть была осязательной формой, в которой спасение становилось имманентным и переживалось в реальной жизни. Од-

нако тело и его атрибуты (скажем, разная одежда у мужчин и женщин) должны были сохранять связь с преходящим и неискупленным, чтобы вторить чуду Воплощения, в котором Бог присутствует, но скрыто.

Соединение противоположностей — плоти и духа, очевидного и потаенного, факта и аллегии — присуще всей истории общины. Оно определяет первое столкновение с гонителями. А гонения, в свою очередь, как мы увидим в дальнейшем, его усиливали. К счастью для историка, они, кроме того, предоставляют нам свидетельства о существовании общины «во плоти» и о ее деятельности. Первый письменный источник — материалы следственной комиссии, созданной Святейшим синодом в 1772 году, в которую Екатерина II назначила специального уполномоченного. Протоколы комиссии документируют историю и деятельность скопцов первого поколения, которых чиновники комиссии называют новой разновидностью «богомерзкой квакерской ереси», а Екатерина — «нового рода некой ересью»³⁵. Хотя обращенные в веру обязывались не выдавать ее секретов, привычка к осматрительности еще не успела пустить корни. На этой стадии они, судя по всему, с готовностью рассказывали о себе.

ОРЕЛ

Конфликты с властями начались с одного незначительного, заурядного события. Однажды летом 1771 года Трифон Емельянов из деревни Маслово Орловской губернии пошел на речку искупаться. Там он встретил односельчанина Михаила Петрова и заметил что-то неладное. Михаил объяснил ему, что он «сам себе скопил», чтобы избежать близости с женой. Его отец, Петр Васильев, и сосед, Кондратий Порфенов, сделали то же самое. Когда Трифон пригрозил донести на них, все трое припугнули его рекрутским набором, и он действительно был отправлен в армию. В Страстную пятницу 1772 года, почти через год после этой встречи, соломенная вдова Трифона рассказала все местному священнику, а тот сообщил вышестоящим властям³⁶.

Всего этого, возможно, никогда не было. Тем не менее именно эти лица фигурируют в списках крестьян, допрошенных в ходе следствия; историю приняли за чистую монету.

Другие источники предполагают, что расследование было возбуждено из-за жалобы некоего помещика, который обнаружил среди своих крепостных тринадцать оскопленных крестьян. Эти крестьяне фигурируют в официальных списках допрошенных. Случай с Трифоном, если он вообще был, возможно, показывает неудачную попытку вовлечь кого-то в секту. Историю могли выдумать, чтобы сгустить, выпатить менее драматичное «открытие», когда односельчане намеренно не замечали того, что от них скрывалось, пока это не приводило к личному конфликту. Возможно, Трифон принадлежал к хлыстовской ереси, от которой откололись скопцы³⁷, и попытался отвести от себя подозрение, разоблачая еще более опасных сектантов. А может быть, он думал привлечь власти, чтобы с их помощью задавить «конкурентов» и тем самым сохранить нетронутой первоначальную общину.

Хотя Трифон не одобрял или делал вид, что не одобряет того, что увидел, крестьяне, у которых отсутствовали определенные части тела, ничуть о них не жалели. Исчезло «ветхое», а появилось нечто новое, лучшее. «Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2-е Коринф. 5:17). Совсем молодых среди них не было, каждому приходилось считаться с прошлым. Михаил Петров, тридцати двух лет, был дважды женат; его первая жена и трое из шести детей умерли. Незадолго до описываемых событий он ездил к дяде в соседнюю деревню и заглянул к соседу, отлеживавшемуся после кастрации, на которую тот решился, как он сам объяснил, «чистоты ради». Когда Михаил узнал о сути «особливой веры», он обо всем рассказал отцу. Ночью, в темноте, они доверили оскопить себя некоему Андрею, который произвел ту же операцию и над их соседом, Кондратием. Кондратий был редкой птицей для русской деревни, он в тридцать семь лет еще не женился. Отец Михаила, Петр, был ближе к норме: в свои пятьдесят он тридцать лет прожил в браке. Вскоре после смерти жены, случившейся незадолго до этого, он присоединился к христовщине, «в которой-де спасение лучшее получить можешь». Именно его сын первым совершил следующий, более радикальный шаг³⁸.

Скопцам предписывалось «отказаться от родных и близких». Как Иисус велел следовать за ним, так и пророки новой веры призывали порвать с миром и его суетой чувств.

Тем не менее, как показывает случай с Петром и его сыном, многие вступали в новое братство благодаря сердечным привязанностям. На следствии почти двести крестьян допросили об их вере. Многие были женаты; пожилые или среднего возраста, они пожинали плоды многолетних трудов³⁹. Около четверти составляли женщины. Задержали многих, но ядро составляли сорок мужчин и тридцать женщин из двадцати четырех деревень и имений, расположенных недалеко от Орла. Группировались они вокруг пророчицы Акулины Ивановой, беглой крепостной крестьянки, судя по всему, чрезвычайно притягательной личности. Больше половины из них, как Трифон Емельянов и дядюшкин сосед, который залечивал раны после кастрации, были однодворцами, потомками мелких служилых людей, получивших за военную службу небольшие наделы пахотной земли. Занимая промежуточное положение в сельской социальной иерархии, однодворцы могли иметь собственных крепостных, но сами платили подати, то есть находились в подчиненном положении⁴⁰. Остальные последователи Акулины были крепостными местных помещиков. В большей группе крепостными была лишь горстка крестьян, приписанных к ткацкой фабрике; четверть составляли однодворцы. В конце концов следствие выявило наиболее активных членов общины, тридцать девять мужчин и четырех женщин (двадцать четыре крестьянина, восемнадцать однодворцев, один отставной солдат). Среди них десять мужчин и одна женщина были непосредственными последователями Акулины Ивановой, включая отца и сына, которых встретил у реки Трифон Емельянов. Тридцать два из тридцати девяти мужчин были оскоплены (двадцать один крестьянин, одиннадцать однодворцев)⁴¹.

Когда образовалось новое течение, процесс размежевания с христовщиной продолжался уже нескольких лет. Раскол сопровождался переходом в новую веру целых семей и объединенных дружескими связями групп под предводительством нескольких харизматических личностей, которые не были обременены семьями. Группа осененных духом включала больше крепостных, чем свободных земледельцев, но они не принадлежали к беднейшей части деревенских жителей. Пророки, к которым стекались крестьяне, наоборот, были изве-

стны как бедняки и отщепенцы. Когда секту обнаружили, ее главой и учителем был беглый крепостной Андрей Иванов Блохин⁴². Арестованный 28 мая 1772 года, Блохин рассказал следователям, что ему от роду 30 лет, а родился он и вырос в имении Брасово покойного генерала Степана Апраксина. В четырнадцать лет он бежал из деревни, чтобы бродяжничать. Став поводырем у двух слепых нищих, он шесть лет ходил по ярмаркам и жил подаванием, пока не встретил крепостного Михаила Никулина, принадлежавшего генералу Сергею Нарышкину. Старше Блохина на добрых двадцать лет, Никулин проповедовал христовщину и объяснял, «как прийти в живот вечный и спастись». От Никулина, поведал комиссии Блохин, он узнал о новой вере — не только об обычных хлыстовских запретах на вино, мясо, сквернословие и половую жизнь, но и о необходимости «скопитца».

Примерно за четыре года до обнаружения секты и расследования Блохин пытался отыскать надежное средство, чтобы обуздать веления плоти. Помня, как действует холощение на скотину, он решился применить его к себе и «сам себе скопил, раскаленным железом те тайные уды себе отжег сам». Его примеру последовал товарищ по бродяжничеству, некий Кондратий Трифонов (называвшийся и Никифоровым), беглый крепостной из имения Кантемировых в Севском уезде на юге Орловской губернии. Был ли Трифонов слишком трусливым, чтобы прижечь собственную плоть раскаленным железом, и действительно ли его товарищ помог ему, мы можем судить только со слов Блохина. Залечив раны, оба стали оказывать эту услугу крепостным и однодворцам соседних деревень, число которых достигло, по-видимому, шестидесяти двух человек⁴³.

Цепочка взаимного вдохновения была сложной. Никулин, который просветил Блохина, утверждал, что сам был обращен в веру другим проповедником христовщины, Кузьмой Прохоровым. Тот к этому времени скончался, и преемницей его стала Акулина Иванова. Как и Блохин, она не хотела жить той жизнью, для которой была рождена. Еще в девках она сбежала из того же самого имения, к которому был приписан Никулин. Ее духовный дар скоро привлек много последователей из сторонников христовщины. Руководя песнопениями на молитвенных собраниях, она обращалась к Деве

Марии: «Все упование мое на Тя возлагаю, Мати Божия, сохрани мя под кровом твоим». Браня тех, кто имел сношения с женами, она не допускала на радения беременных женщин. Обладала Акулина и даром ясновиденья: «Свет во свет, в сердца пребывает, — возглашала она, — и человек может знать, что делается в Москве и в Киеве, и когда будет урожай хлеба, а когда и недород, или кто богат, или беден, и о всяческих человеческих приключениях...» Она выстраивала верующих кругом и подходила по очереди к каждому. Никулину она предсказала обильный урожай — доселе бедствовавший, он вскоре должен был стать богат зерном и скотом. Еще большим уважением, чем сама Акулина, пользовался среди верующих некий Павел Петров, крестьянин графа Шереметева, которого она почитала как Иисуса Христа⁴⁴. Крестьясь двоеперстием (на старообрядческий манер), она призывала остальных склоняться перед ним и целовать ему руку.

Большинство обращенных в скопческую веру упоминали на допросах Андрея и Кондратия, которые были проповедниками и совершали оскпления; почти все также были знакомы с Акулиной и Павлом Петровым⁴⁵. Их рассказы выявляют ограниченный круг связей и довольно предсказуемую последовательность событий. Ряд примеров дает представление о том, как знакомство, соседство и привычки повседневной жизни давали возможность привлечь прозелитов. Показывают они и то, какое значение имели вопросы веры и поиска смысла жизни для простых людей. Однодворец Андрей Павлов Лямин, дважды женатый, отец пятерых детей, был знаком с тремя людьми, которые угрожали Трифону Емельянову. Лямин, к тому времени уже последователь христовщины, под влиянием Акулины Ивановой присоединился к новой секте, и в сушильном амбаре, где топилась печь, Андрей Блохин оскопил его. Сорокапятилетняя вдова Дарья Феоктистова, крепостная князя Дмитрия Сонцова-Засекина, была «прельщена» к новой вере в приходской церкви Св. Георгия Великомученика⁴⁶. Во время церковной службы Анна Яковлева Половинкина, незамужняя крепостная из близлежащего имения генерала Василия Нашекина, рассказала ей об особенных собраниях в доме ее брата Ивана. Там Дарья познакомилась с Акулиной Ивановой, кото-

рая руководила верующими в молитве и пении, держа в воздухе животворящий крест и взяв с них клятву о неразглашении тайны. Все молились перед лампадами, а затем, рассевшись по местам, вместе пели духовные стихи, «через которые Дух Святой снизошел к ним в души»⁴⁷. Ходя по кругу, Акулина предсказывала каждому день его смерти и вероятность богатства и удачи. Верующие называли ее Богородицей.

В той же церкви Св. Георгия Великомученика однодворец Степан Антонов Сопов познакомился с братом Анны Половинкиной, Иваном, и вышло то же самое. Походив на молитвенные собрания, которые вела Акулина Иванова, Сопов позволил Андрею Блохину оскопить себя в сушильном амбаре. Сорокадвухлетний Сопов был женат и настолько состоятелен, что владел несколькими крепостными, по крайней мере один из них был оскоплен вместе с ним. Был он и достаточно образован, чтобы узнать в нескольких фразах искаженные цитаты из Киевского молитвенника, который держал дома. Сопов собственноручно записал слова нескольких духовных песен⁴⁸.

На допросах люди рассказывали истории, из которых вырисовывались очертания сообщества и характер личных связей. Перед нами — разнообразие, свойственное любому человеческому сообществу. Несмотря на преобладание патриархальных нравов, духовный энтузиазм и инициативу проявляли не только мужчины. Одно из показаний свидетельствует о том, как ценилась в семейной жизни верность, а также, вероятно, и покорность. Пятидесятилетняя крепостная крестьянка Акулина Савельева Панихидина вышла замуж в семнадцать лет. Перед тем как уйти в солдаты, ее муж послушался своего отца и присоединился к христовщине. Жена последовала за ним. Их духовными наставниками стали Кузьма Прохоров и Акулина Иванова. Пока мужа не было, религиозный пыл Акулины Савельевой поугас, однако через двадцать с лишним лет, когда он вернулся с военной службы, они оба снова присоединились к пастве и отказались от брачных отношений. К тому времени Акулина Иванова под влиянием Блохина уже стала сторонницей кастрации⁴⁹.

Другую супружескую чету истовая вера не только особо связала, но и разделила. Во время расследования Татьяна Никифорова, шестидесяти лет, и ее муж, Никита Васильев

Акинин, шестидесятипятилетний отставной солдат, были женаты уже более сорока лет. Сперва они были крепостными в Орловской губернии, а потом перебрались в город. Там, прожив в бездетном браке два десятка лет, они через посредство купеческой вдовы Соломонида Харитоновой Таракановой вступили в так называемую секту квакеров. Главой секты был Кузьма Прохоров. Постепенно и муж и жена потеряли интерес к секте. Однако за три года до описываемых событий, когда соседка Татьяна, Акулина Савельева Панихидина, вновь вовлекла ее в общину, пыл ее возродился. На этот раз муж пытался ее остановить и, пользуясь освященным веками средством, несколько раз побил; однако она не уступала. Похваляясь (такие показания были ему на пользу), что он изо всех сил пытался удержать жену от секты, Никита Васильев тем не менее признал, что на нее не донес. Несмотря на все метания, трое людей, чьи духовные пути пересеклись, — Акулина Савельева, Татьяна и Никита Акинины — оказались под следствием⁵⁰.

Что же вменялось в вину этим еретикам в эпоху просвещенного царствования Екатерины Великой? Так как светская и духовная власть были тесно сплетены, неудивительно, что обвинение носило смешанный характер⁵¹. Церковные следователи действовали на основании указов от 16 июля 1722 года и от 9 декабря 1756 года. Первый был издан Священным синодом в осуждение старообрядческой склонности к коллективному самосожжению. В указе говорилось, что еретики не могут достичь святости, сопротивляясь властям. Мученическая смерть во имя «ложной веры» — это лишь политическое неповиновение, как если бы солдат пошел в бой без команды офицера. Нарочитое же стремление к страданию и смерти, даже во имя истинной веры, указывает на неблагочестивое своеобразие⁵². Только Бог решает, кому быть мучеником, только государь — кому претерпеть душеполезное страдание. Второй указ, опиравшийся на более ранние акты о колдунах, объявлял о наказании еретиков за попытки скрыться⁵³.

Однако времена были другие. Еретиков больше не сжигали на костре⁵⁴. Екатерина предпочитала подчеркивать скорее социальный, чем теологический характер отклонения от религиозных догматов. Тем самым она задала тон отноше-

ния к секте в последующие годы. Вовлекая государство в расследование и судебные процессы над еретиками, императрица настаивала на том, чтобы касающиеся их дела рассматривались исключительно как гражданские и не смешивались с политическими. Ничего «нужнее не бывает, — заявляла она, — как... утушение в самом начале подобных безрассудных глупостей», которые она называла и «безумством... в несмысленных умах». Снижая роль религиозного начала, она требовала, чтобы «новый род некоторой ереси» толковали как «дело... обыкновенное гражданское» и расследование вели «со всем надлежащим поспешанием», но без пыток⁵⁵.

В соответствии с указаниями Екатерины шадить «простаков», которые «слепо повиновались безумству наставников», почти всех обвиняемых выпустили под надзор помещиков, священников или местных властей⁵⁶. Наказали только троих, по-видимому главарей: Андрея Блохина, оскоплявшего других, высекли кнутом в его родной деревне и сослали на вечное поселение в Нерчинск, у китайской границы; Михаила Никулина и крестьянина Алексея Сидорова за распространение скопческих идей били батогами, первого — в Орле, второго — в родной деревне, а потом приговорили к каторжным работам. Тем временем местные власти занялись поисками Кондратия Трифонова, прозванного Никифоровым, которого до сих пор никак не удавалось выследить⁵⁷.

ФАКТЫ И ДОМЫСЛЫ

Кто же этот неуловимый Кондратий? В 1772 году, когда он был в бегах, власти установили, что это был беглый крепостной из деревни Столбище, или Столбово, в имении Кантемировых, Севского уезда Орловской губернии⁵⁸. В документах, однако, он проходил под разными фамилиями — Трифонов, Трофимов, Никифоров. Позднее полагали, что именно он и был Андреем, а товарищем Андрея был не Кондратий, а Мартын Родионов, или что Мартын с Андреем оба носили имя «Кондратий». В разное время Кондратий назывался Андрияном, Фомой, Иваном и, наконец, Андреем⁵⁹. Несколько членов семьи Родионовых фигурировали в списках 1772 года, но Мартына среди них не было. На имена и

фамилии в любом случае нельзя полагаться: возможно, проходящий по более поздним показаниям крестьянин Софон Авдеев Попов на самом деле был указанным в архивной записи однодворцем Степаном Антоновым Соповым⁶⁰. В то время простых людей из-за непостоянства фамилий (иногда ими становилось название деревни) и неформальности отчеств можно было легко спутать между собой. Сочетания имени и фамилии повторялись: в 1772 году крепостным местного землевладельца числился Иван Емельянов⁶¹. Иваном Емельяновым звали и священника деревни Сосновка, который в 1775 году выдал, где находится беглый «Кондратий»⁶². Пытаясь избежать ареста, Кондратий, возможно, намеренно менял фамилию и имя⁶³. Неопределенность вообще соответствовала его положению между небом и землей. Как и подобало пророку, он должен был отвергнуть земные связи и принять имя, которое следовало воспринимать не буквально, а, по выражению одного исследователя, как «условный



Портрет Кондратия Селиванова. Цветная гравюра из: [Николай Надеждин]. Исследование о скопческой ереси. Без указ. м.: Министерство внутренних дел, 1845. Эта гравюра распространялась скопцами. На шее пророка белый шейный платок, а на колене он держит белую ткань — символы чистоты. Видимо, он оскотился, уже будучи взрослым, поскольку носит бороду. Портрет явно относится к периоду так называемого Золотого века, между 1802 и 1820 годами, когда Селиванов жил среди своих богатых последователей в Санкт-Петербурге. В молодости он бродяжничал, ходил по рынкам, просил милостыню, но этот важный портрет показывает его человеком богатым и культурным (кресло, фрукты).

знак»⁶⁴. Точно так же монахи, принимая постриг, меняли имена, чтобы отметить свое духовное призвание⁶⁵.

В 1775 году был пойман, приговорен к наказанию кнутом и отправлен этапом в Сибирь некий Кондратий. Его наказание имело и положительную сторону, удалось окончательно определить его имя и фамилию, под которыми он и стал известен — Кондратий Селиванов⁶⁶. Под этим именем он фигурирует как главное лицо в основополагающем повествовании общины об ее разоблачении и выживании. «Страды Кондратия Селиванова» описывают, что он претерпел, пока скрывался от преследователей: его поймали, высекли, отправили в ссылку, однако он обрел преданных последователей⁶⁷. Подвергнув Селиванова телесным мукам и публичному унижению и отстранив его от общества еще в большей степени, чем он отстранялся сам, государство создало все условия для того, чтобы бывшего бродягу обожествовали.

По традиции проповедников христовщины Селиванов считал себя перевоплощением первого Искупителя⁶⁸. На следствии 1772 года стало известно о некоем Павле Петрове, по описанию похожем на Селиванова, однако его не нашли. Когда, наконец, была рассказана история происхождения секты, Селиванов оказался тем, кого Акулина Иванова почитала как «Государя-батюшку» и «Отца-искупителя». Провозгласив, что Селиванов — «Един Учитель — Отец наш Искупитель», она прибавила, что только он может притязать на это звание⁶⁹. «Я не сам пришел, — говорил Селиванов своим последователям, — а прислал меня сам Отец Небесный»⁷⁰. «Со мною случилось, как с прежним Господом Иисусом Христом, Сыном Божьим»⁷¹. Он был «кормщик», посланный Господом, чтобы вести корабли и крепить мачты⁷².

Как мы увидим, вопрос о том, кем и когда были созданы «Страды Кондратия Селиванова», остается спорным. Однако в двух вещах можно быть совершенно уверенным: во-первых, этот текст воспроизводит события, задокументированные в архивных записях от 1772 года; во-вторых, сама община считала «Страды» подлинным документом. Вместе с другим текстом, «Посланием», «Страды» ввели определенную манеру выражения и сформулировали основные постулаты веры. Кроме того, они сумели преобразить поражение в победу.

Касаясь трагических событий, связанных с раскрытием секты, повествование обратило святотатство в святость; земные страдания Селиванова подтвердили, что действительно вернулся Христос. Гонения и изгнание, переведенные на духовный язык, отражали двойственную природу воплощенного Бога.

В отличие от свидетельских показаний 1772 года, в которых верующие не соблюдали обета тайны и открыто описывали свою веру, повествование, созданное после описываемых событий, аллегорически и уклончиво толкует жизненный материал. Прежде всего в рассказах смешивалось буквальное и символическое. Осуществлялось это двойко. Читая Священное Писание, скопцы переводили метафорическое — или то, что считала метафорическим Церковь, — в конкретное. Повествуя о своей вере, они действовали противоположным образом, прикрывая реальность намеками и фигурами речи. Кастрация переводила символический язык Писания в осязаемые телесные знаки, а священное предание преображало буквальное и осязаемое в образное и символическое. В «Страдах» кастрация представлена как «чистота» и «огненная корона», «оскоплять» — как «просить милостыню», «порубить много осин»⁷³. «Змей яростный» означал силы зла; в более узком смысле означал он и пенис, омерзительный орган, который влечет человека к адской «бездне» (вагине) и к вечной гибели⁷⁴. Однако на следующем уровне повествование использует материальный язык, чтобы описать и вместе с тем сокрыть то, что касается души. Так, обращенных в истинную веру именуют «товаром»; сама операция и шрамы становятся «Божьей печатью» — термином, в котором смешиваются разные уровни, завет с Богом и физически осязаемый знак⁷⁵.

В мире языка значение часто зависит от крохотной разницы между знаками; звуки соединяют слова духовной связью. В народном православии имена святых, благодаря фонетическому созвучию, иногда определяли их характерные черты. Искупление и кастрация могли быть связаны фонетической схожестью: «искупитель» и «оскопитель» различаются лишь гласными, и оба по звучанию близки к слову «очиститель»⁷⁶. «Товар» созвучен «твари», которую Христос духовно преображает (2-е Коринф. 5:17): «Итак, кто во Хри-

сте, тот новая тварь». Однако эти небольшие различия не случайны. Они представляли слияние с божественным и создавали в народном православии толкование тайны Христа, основанное на личном переживании.

Сын Божий играет свою роль в повествовании, созданном по образцу Писания и житийной литературы. Герой, возникающий на его страницах, — мифическая фигура, образ святого, который утверждает свою личность вопреки всему и выражает себя ритмами народного языка. Ритмы эти напоминают духовные стихи, которые распевали во время ритуальных «верчений», следуя предписанным движениям крест-накрест в узорном сплетении сияющих душ. Молитва Иисусова, которую верующие повторяли хором, была также основана на повторах — тихое бормотание, движимое Духом и направленное к Богу. «Господи, Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас»⁷⁷. Целью радения было молчаливое единение, которого не нарушал ни один лишний слог. Эти каденции тела, дыхания и Слова Божьего уносили верующих высь и за пределы самих себя. Звуки, движения и чувства приводили к освободительному священному экстазу.

«Страды» передают мощную энергию индивидуальности в архетипных фразах, этих орудиях коллективного искусства⁷⁸. По стилю они представляют собой смесь молитвы и народной сказки. Здесь рассказывается о действительно имевших место событиях, называются конкретные географические места и конкретные люди. Селиванов утверждает, что он, как и Иисус, был послан «самим Отцом Небесным» и богородицей, пророчицей Акулиной Ивановой, «пречистою утробою, которая греха тяжкого недоточная грехам никаким», чтобы «души на путь спасения забрать, а грех весь изодрать» (134). Преследуемый властями, Селиванов прячется в подполье у сочувствующих ему соседей-крестьян, но хлысты, в конце концов обозленные его отступничеством, «на крест свой... отдали [его] в руки Иудеям» (134). Подвергшийся в разное время заковыванию в кандалы, допросу, унижениям, наказанию кнутом, он наконец оказывается среди своих последователей; к этому моменту его белая рубашка, символ скопческой чистоты, «вся стала в крови, как в морсу». Это описывается как настоящее снятие со креста; ученики принимают его на руки и меняют окровавленную рубашку на

другую, белоснежную, символизирующую очищение страданием. В отличие от Иисуса, Селиванов спрашивает, «не можно ли мне дать парного молочка», и «злые» позволяют ему испить молока и восстановить силы (137).

На пути в Сибирь — путешествии, на которое уходит «полтора года, сухим путем и водою» (139), Селиванова неусыпно содержат под стражей, порой избивают чуть не до смерти, но вместе с тем взирают на него с изумлением, как на «великого прелестника», который «всякого может прельстить, он и Царя прельстит». Куда бы он ни ехал, по его словам, «народ за мной шел полки полками» (136—137). Он утверждает, что по пути повстречался с Емельяном Пугачевым, такой же харизматической личностью, как он сам, который возглавил массовое народное восстание против помещиков и царского режима вскоре после того, как впервые стало известно о существовании скопцов. Орловский процесс проходил в 1772 году, восстание — в 1773—1774 годах, Пугачева казнили в январе 1775 года, Селиванов был приговорен через полгода. Хотя Селиванов и не мог встретиться со знаменитым бунтовщиком, его история не только сводит их вместе, но и устанавливает между ними параллель. «И его провожали полки полками, и то-ж под великим везли караулом его; а меня везли вдвое того больше, и весьма строго везли. И тут который народ меня провожал — за ним пошли, а которые его провожали — за мной пошли» (138).

Пугачев объявил себя воскресшим царем Петром III, мужем Екатерины Великой, с которым она расправилась, чтобы занять престол. Ее неоплаканный муж вызвал благоговение в народе, особенно среди старообрядцев, потому что при Петре III наказания против них были смягчены⁷⁹. Традиция самозванства, когда простой человек объявлял себя воплощением отстраненного или даже воображаемого правителя, более справедливого и «законного», чем тот, который сидел на троне, восходит, по крайней мере, к народным воплощениям Христа. Слушателей, вера которых была основана на идее чудесного пришествия, не могло, таким образом, смутить, что уже умерший Пугачев участвует в повествовании о реальных событиях. В царстве аллегории и вечного возвращения такие противоречия только усиливали власть правды

над случайным, духа над плотью. Селиванов облакает их в мифологические одеяния. «Турок», который пытался совратить его с пути истинного (138), представляет собой не только дьявола, но и врагов веры⁸⁰.

Сказочный характер повествования помогает совмещать реальное и фантастическое. В серии эпизодов из своего прошлого, по стилю напоминающих плутовской роман, Селиванов рассказывает о своих приключениях, когда он был бродягой и пророком. В одном месте он описывает себя боговдохновенным певцом и сказителем⁸¹. На самом деле он так и не открыл ни места своего рождения, ни настоящего имени, старательно избегая каких-либо указаний на социальную принадлежность. Сюжетные детали подчеркивают и его маргинальность, и чудесные способности — например, он может питаться воздухом и водой и разговаривать со зверями. «Когда я имел нужду по всем городам ходить, потому что не мог нигде головушки своей приклонить, ходил я в нищенском образе и часто переменял платье на себе. Однажды, не пивши, не евши, сидел трое суток в яме, где бросали всякую падаль. Да во ржи был я десять суток, отчего, очень утомившись, лег и заснул; а когда проснулся, то увидел, что возле меня лежит волк и на меня глядит. Но я сказал ему: “Поди в свое место”. И он послушался меня и пошел. А потом я проживал в соломе двенадцать суток, и пищи было со мною только один маленький кувшинчик водицы, которую употреблял я по ложечке в сутки» (142)⁸².

Освобожденный испытаниями от велений плоти, наделенный чудесными духовными способностями, подобающими святым, Селиванов обретает атрибуты божественности. Для простого смертного муки кастрации — то же, что и крестная мука Христа. Селиванов заверяет новообращенного: «Не бойся, не умрешь, а паче воскресишь душу свою, и будет тебе легко и радостно, и станешь, как на крыльях, летать: дух к тебе переселится и душа в тебе обновится» (145—146). Такое же до ужаса человеческое и чудесно трансцендентное событие воспроизводится и в страстном рассказе о том, как Селиванова секли. Самого Христа наказали как обыкновенного преступника, глумясь над его духовными притязаниями. Царские чиновники до середины XIX века верили в нравственную пользу публичного позора и телесного наказания⁸³.

Вероятно, для удобства наказуемого иногда привязывали перед палачом в позе, напоминающей распятие⁸⁴. Исполняя свой ритуал усекновения членов, скопцы тоже рассчитывали, что физическое страдание и телесные отметины имеют нравственный смысл, переосмысляя боль и смирение, как в свое время их переосмыслил Христос. Поскольку распятие Христа в их толковании, собственно, и было кастрацией, они воспроизводили трагедию социального уничтожения и морального унижения как духовное торжество и сами брались причинять спасительное страдание.

Оскопление, как и телесное наказание, всегда проходило на людях. Обряд совершался среди верующих, формируя и сплывающая общину. В подтверждение своих сакральных полномочий Селиванов уверяет, что его наделил божественной властью сам «Отец Небесный». Он демонстрирует свои чудодейственные способности и силу, которые источает сама его личность, — изгоняет зло (волка, Турка), зачаровывает врагов, привлекает народ (тех, кто следовал за ним «полки полками»). Однако помимо этого он нуждается в нравственных авторитетах, у которых есть свои собственные последователи. В повествовании эту роль выполняет пророчица Акулина Иванова, за которой, судя по всему, стояла реальная женщина с таким же именем, которую разыскивала следственная комиссия. Упоминается и некая Анна Романова, вероятно — Акулинина соратница; в документах следственной комиссии она не упомянута и, вполне вероятно, вообще вымышлена. Анна напоминает реальную Акулину, как ее описывали крестьяне, допрошенные в 1772 году. В частности, уверяет текст, Анна была известна среди хлыстов своим умением предсказывать будущее: реки переполнятся рыбой, а поля отягчатся зерном. Когда Селиванов в повести входит в собрание верующих, именно Анна восклицает: «Сам Бог пришел!» Она предсказывает ему: «Но хотя ты и будешь послан далеко и наложат на тебя оковы на руки и ноги, но, по претерпении великих нужд, возвратишься в Россию, и потребуешь всех пророков к себе налицо, и станешь судить их своим судом. Тогда тебе все Цари, и Короли, и Архиереи поклонятся, и отдадут великую честь, и пойдут к тебе полки полками». Позже, как он вспоминает, она ему сказала: «Что

от меня птица полетела по всей вселенной всем возвестить, что я бог над богами, и царь над царями, и пророк над пророками» (146—148).

Ко времени создания «Страд» Селиванов действительно уже вернулся из Сибири⁸⁵. Почти два десятилетия после этого он жил в Санкт-Петербурге, где приобрел несколько состоятельных последователей, заботившихся о его нуждах, и где благодаря своей харизматической притягательности почитался в великосветских кругах. В то время духовный энтузиазм был весьма популярен при дворе; однако неясно, как именно Селиванов привлек к себе внимание столичной элиты. В 1820 году Александр I (царств. 1801—1825) решил положить предел влиянию пророка и сослал его в монастырь. Там с Селивановым обращались почтительно. Говорят, что он умер в 1832 году, в возрасте почтенном, но в каком — в точности никому не известно. Как и подобает человеку, решившему избежать власти смерти, равно как и бремени социальной определенности, место его упокоения неизвестно⁸⁶. Перед тем как таинственно исчезнуть из мира живых, Селиванов, согласно многим свидетельствам XIX века, успел лично увидеться с императорами Павлом I (царств. 1796—1801) и Александром I, как бы в исполнение пророчества скопческого предания, которое, правда, могло появиться на свет и после указанных свиданий, если они вообще были. Сами скопцы увековечили эти события в стихах, повествующих о том, как Селиванов давал советы Александру накануне наполеоновской кампании и предлагал ему свое духовное покровительство:

Как познаешь дело божье
и уверуешь в меня,
награжу тебя, отец,
соблюдаю я твой венец⁸⁷.

Селиванов, без сомнения, — протагонист священного повествования скопцов, но кто же его автор? Почти во всех позднейших источниках основателя секты описывали как человека неграмотного — его простоте и социальной отверженности соответствовала культурная уничиженность. Некоторые источники тем не менее сообщают, что писать он умел⁸⁸. Неопределенность свойственна и образу его ближай-

шего сподвижника, Александра Шилова, о котором говорили, что он не знает грамоты, но тем не менее пишет духовные стихи⁸⁹. Как бы то ни было, некоторые члены ранней секты были, по крайней мере, грамотными. В 1772 году Степан Сопов, состоятельный однодворец, переписал собственной рукой тексты священных песнопений. Селиванов, впрочем, вряд ли был автором текста, на котором стояло его имя, хотя автор призывает «возлюбленных своих детушек» «обратить внимание свое с усердием во глаголы уст моих»⁹⁰. Он и в самом деле мог рассказать такую историю ученикам, которые записали ее, следуя, как они думали, примеру Христовых апостолов. Некую версию «Страд» читали вслух на собраниях верующих⁹¹. Однако в печати текст впервые появился при Николае I (царств. 1825—1872), в отчете следственной комиссии, образованной при Министерстве внутренних дел. Похожее сочинение, предположительно, было обнаружено среди бумаг, собранных настоятелем Соловецкого монастыря, в котором в 1820—1830-х годах были заточены многие члены скопческой секты. Поскольку Селиванов имел доступ в петербургское высшее общество, когда весь бомонд был без ума от мистических религиозных течений, нельзя исключить возможности, что литературный вариант его истории сочинен или разработан неким фольклористом-любителем. Возможно, позже текст литературно обработал знаменитый фольклорист Владимир Даль (1801—1872), перу которого принадлежал первый вариант официального отчета комиссии⁹². Несомненно, ученые и чиновники рассматривали «Страды» как подлинное порождение народного духа⁹³. Однако многие из них обращались к нему как к историческому источнику, черпая из него подробности ранней биографии Селиванова как наставника сектантской общины. Сами скопцы тверже отстаивали подлинность сочинения, ибо, в отличие от ученых, говоривших с научной основательностью, сознательно смешивали реальное с символическим.

Вдобавок к основополагающему мифу скопцы создали два других жанра: исторические повествования, в которых прошлые и будущие события духовного характера переносились в реальную жизнь, и духовные стихи, где реальность переносилась в духовный мир. Духовные стихи, как и «Страды»,

окутывали реальные исторические события паутиной одухотворенных смыслов. Им свойствен тот же наивный живописный тон, что и прозаическому повествованию; для них характерны повторы, распевные ритмы, столь подходящие для ритуальных плясок и духовных песнопений. Историю Российской империи скопцы толковали еще неопределенной, чем повествование о селивановских «Страдах». Никакой определенной версии так и не получилось, есть только общие наброски признанного ими сюжета. Разные варианты российской истории скопцы предлагали чиновникам и церковным властям в ходе расследований при Александре I и Николае I. Они рассказывали, что, по словам основателя секты, в нем воплотился не только Искупитель, но и Петр III, как в Пугачеве и других народных самозванцах. В «Страдах» выражение «Царь Царей» — обычный речевой оборот, восходящий, вероятно, к библейскому «блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих» (1-е Тимоф. 6:15). Возможно, перед нами еще один пример метафоры, воплотившейся со временем, ибо Селиванов, кажется, обрел новый облик по возвращении из ссылки — примерно тогда же, когда оформился текст «Страд». Некоторые комментаторы склонны считать, что притязания на царский престол предшествовали претензиям сугубо духовного свойства, однако эти две сферы трудно разделить, поскольку бывший царь сам считался фигурой таинственной⁹⁴.

Получившаяся в итоге смесь, естественно, вызвала раздражение у блюстителей императорского достоинства. По словам одного враждебно настроенного комментатора, «столь сумасбродная нелепость разрослась у Скопцев в обширную сказку, где евангельское учение об истинном Христе Спасителе и исторические предания об истинном Императоре Петре III перепутались и обезобразились до невообразимо-чудовищного баснословия»⁹⁵. Эта смесь реального и духовного на самом деле следовала той же логике, по которой развивалась вся скопческая вера, усиливая изначальную ересь. В первых, существа высшего статуса и нравственных достоинств могли нисходить в мир простых смертных в узнаваемом обличье. Нищий бродяга Кондратий Селиванов ощутил себя сосудом Духа Святого, а значит, новым воплощением Сына

Божьего. Во-вторых, жизненный опыт простого человека мог отражаться «наверху» и уподобляться явлениям высшего порядка. Крестьяне, совершавшие немислимый физический акт, воображали, что изначальный Спаситель вместе с его апостолами тоже был кастрирован. Отождествление Кондратия с Петром III, по легенде — скопцом, вписывается в обе модели.

Легенды о Петре III не различают, однако, двух способов возвращения: заурядного спасения от смерти и уникального, необычайного воскрешения из мертвых. Подобно «Страдам», эти легенды сочетают подробности реального мира с миром запредельного⁹⁶. Скажем, скопцы считали императрицу Елизавету (царств. 1741—1762) истинной непорочной Богоматерью. Она не была матерью Петра III, однако скопцы верили, что именно она зачала его от Духа Святого. Понимая свое святое призвание, императрица не смогла оставаться на троне, и ее место заняла женщина, в точности на нее похожая. Сама же она удалилась в Орловскую губернию, где приняла имя Акулины Ивановой, провела жизнь среди скопцов в непрестанной молитве и похоронена в саду.

Когда ее сын Петр женился на будущей Екатерине Великой, объясняли скопцы, невеста разгневалась, обнаружив, что он скопец, и решила его погубить. Заранее узнав о ее намерениях, он переоделся в мундир одного из своих гвардейцев и бежал из дворца, а на смерть вместо него остался преданный слуга. В ряде версий гвардеец — тоже скопец, добровольно идущий на мученическую смерть ради спасения императора. Петр бежит не только для того, чтобы спасти свою жизнь, но и чтобы спасти весь род человеческий. Екатерина, как полагается, заметила подмену, однако, ни слова не говоря, похоронила гвардейца, продолжая между тем искать сбежавшего супруга. Подобно другому персонажу скопческого предания, Кондратию Селиванову в его Христовой ипостаси, Петр был вынужден скрываться от врагов, целыми днями обходясь без пищи. Аллюзий и явных повторов в обоих сюжетах множество: в конце концов Петр, как и Селиванов, отправляется странствовать по родной земле, проповедуя скопчество — «огненное крещение»⁹⁷ — и представляясь истинным Христом.

ЗОЛОТОЙ ВЕК

Когда Павел унаследовал трон после своей матери, он освободил Селиванова из сибирской ссылки. Скопцы верили, что император намеревался вернуть старца, своего настоящего отца, на его законное место. Верили они и в то, что пророк отказался признать Павла сыном до тех пор, пока царь не будет оскоплен. Именно это, согласно скопцам, объясняет, почему Павел посадил пророка в сумасшедший дом, где тот и оставался, пока его не освободил Александр I. Верующие отказывались признать смерть Селиванова, предсказывая, что в должное время он явится вновь «со славою и силою». Тогда они последуют за ним «полки полками» из Сибири в Москву, которая встретит его звоном колоколов Успенского собора. Собрав вокруг себя детей своих «миллионами, миллиардами», Искупитель взойдет на императорский трон и воссядет судьей над живыми и мертвыми, над оскопленными и неоскопленными⁹⁸. Правители земные поклонятся ему, а посланцы его пойдут по свету, обращая мир в истинную веру и оскопляя род человеческий. Среди особо важных обращенных числились Александр I с супругой и император Наполеон, незаконный сын Екатерины Великой, которому она дала образование в Российской Императорской Академии, а затем отправила во Францию, где он и сделал свою головокружительную карьеру. Наполеон не умер, он жив, здоров и оскоплен, сбежал в Турцию, но в России еще объявится, когда настанет день Страшного суда. По другим версиям Наполеон не так благообразен и предстает как Антихрист, порождение Екатерины и дьявола⁹⁹. В конце концов те, кого пощадят на Страшном суде, будут жить вечно, а те, кто уже умер, обретут вечное блаженство на небесах.

Наивная скопческая трактовка российской истории не разъясняла, как же достигнуть окончательного триумфа веры. Но имеется рассчитанный на более утонченные вкусы документ, в котором дается подробно разработанная картина скопцовского будущего. Он принадлежит перу Алексея Еленского (или Елянского), придворного, поляка по происхождению, который принял православие и поступил на русскую императорскую службу после третьего раздела Польши. В первой четверти XIX века центром притяжения для очаро-

ванного западным мистицизмом Санкт-Петербургского высшего общества был так называемый Духовный союз, сложившийся вокруг Екатерины Татариновой, придворной дамы, связанной семейными узами с виднейшими государственными лицами того времени. Она и ее сподвижники были весьма заинтригованы духовными обрядами хлыстов и скопцов, однако навряд ли кто-либо из близких к Татариновой людей пошел на столь радикальную меру¹⁰⁰. Впрочем, вполне может быть, что Еленского оскопили. Находясь под наблюдением, он умудрился освободить Селиванова из Смольного монастыря всего через несколько месяцев после того, как того в 1802 году перевели туда из сумасшедшего дома.

Два года спустя Еленский набросал проект теократической системы, управляемой скопцами. Писал он накануне наполеоновских войн и брался объяснить, что победа русского оружия зависит от церкви, которую он считал истинной: Александр останется на престоле, но силой, стоящей за трон, станет Селиванов, вдохновляемый Духом Святым. Дух апостольской церкви, сохраненный скопцами, обеспечит России господство над всем остальным миром. За составление этого фантастического, хотя и патриотичного, проекта Еленского объявили сумасшедшим и заточили в суздальский Спасо-Ефимьевский монастырь, где он умер в 1813 году, а позже закончил свои дни и Кондратий Селиванов¹⁰¹. Вероятно, под влиянием планов конституционного переустройства и других проектов, которые в начале Александрова царствования ходили в «коридорах власти», Еленский перенес скопческое видение Страшного суда и Царства Божьего на земле в земные рамки. Меморандум стал известен широкой публике в 1860-х годах, когда впервые появился в печати. Однако мы ничего не знаем о том, как воспринимали эту теократическую фантазию рядовые сектанты.

Обычные скопцы с куда большей готовностью выражали свои горести и надежды в форме духовных стихов. Их повторяющиеся ритмы передают цикличность и вневременность скопческого видения мира. Часто повторяется рассказ об изгнании, мученичестве и возвращении, как будто этому действительно никогда не будет конца. Вот пример духовных стихов, записанных в 1822 году, которые поражают своим жалобным тоном:

Вы послушайте, любезные,
Вы, Господневи ученые,
Сыны Божии мученые:
Как распят был на кресте,
Его мучили везде.
Он сидел на том на стуле;
Отвечал прежде у Туле,
Наказали его в Морши,
Пречистые его моши.
Пилат бил его мечом
По могучим по плечам,
Его били до руды,
Не жалел свои труды;
Задал просьбу он туды,
В превышние небеса,
Не жалел свои телеса;
Протекли крови потоки,
Все запели о нем пророки,
Про его, света, страды,
Полил кровию сады,
У Исуса у Христа
Запечатались уста¹⁰².

Другие стихи, однако, звучат смелее:

От белой зари, от Сион горы,
От Восток страны, от Иркутские,
От Иркутские, от Французские...
Миллионами, биллионами,
Белы голуби летят кучами,
Летят тучами, за крест мучены,
Все Скопцы, купцы земли Греческой,
Все кормщики,
Миллионщики,
Именитые,
Знаменитые,
Знамена несут,
Кандалы несут,
В колкола звонят,
Сокола манят:
К ним сокол летит,
Дух Святой катит,
С нами Бог богам, с нами Царь царям,
С нами Царь царям, с нами Дух духам;
Он прошел огонь, огонь-попымя,
Огонь-попымя, костры огненны,
Он идет, грядет в грады Царские,
В грады Царские, в места райские,
В Давыдов дом, в тайну Божию:
Тайна Божия совершается¹⁰³.

В официальном Петербурге были люди, которые опасались практических последствий столь нелепых верований. Как это ни ужасно, аллегории чистоты на практике приводили к физическим увечьям, и никто не мог быть уверен, что вектор всегда будет направлен от действительного к символическому, а мифы о завоевании империи останутся мифами. Лидер, который убедил своих последователей творить над собой нечто неслыханное, вполне способен толкнуть их на другие, столь же крайние действия, никакая земная угроза их не удержит. Да и вообще, как мог режим, чей корабль держался якорями за скалу духовного подчинения, терпимо относиться к общине, для которой по определению внутренняя правда должна скрываться за видимостью?

При всякой возможности власти старались изъять скопцов из общества, высылая их в отдаленные уголки империи, где православных было очень мало. Однако ответные действия государства менялись в соответствии с изменением политического языка при каждом последующем монархе. В духовной атмосфере первых лет эпохи Александра I попытка вернуть скопцов на путь истинный опиралась в основном на «убеждение и вразумление». Николай I предпочитал наводить порядок сугубо бюрократическими средствами, используя доносы, чтобы облегчить работу репрессивных органов. Александр II, сторонник науки, модернизировал судебную систему, и потребовались судебные эксперты. Постоянные преследования научили скопцов разбираться в правилах, регулирующих их существование, и они к ним приспособились. Внимание посторонних тоже влияло на то, как сами скопцы воспринимали себя и какими представляли себя миру. Чтобы понять, кем скопцы были в действительности и кем они стали, необходимо разобраться в том, что видели они в зеркале современной им культуры.

Глава 2

ДОКЛАДЫ И ДОНОСЫ

Разоблачение, предательство и преследования постоянно грозили существованию скопческой общины. Сибирская ссылка влекла за собой физические и психические испытания, разрыв семейных и экономических связей, изменение домашних и общинных структур. Чтобы избежать правового преследования, скопцы старались быть в курсе действующего законодательства. Верующих вызывали в суд как свидетелей. Связанные клятвой молчания, они старались сохранить свои сокровенные тайны, но не всем это удавалось. Члены общины пытались сохранить метафорический покров своих показаний нетронутым, но главной целью их врагов было выявить то, что они скрывали. Следователи собирали и публиковали сведения, которые давали доступ в святая святых духовной жизни скопцов. Предатели, со своей стороны, с готовностью нарушали тайну в надежде на личную выгоду или психологическое облегчение. Отступники не могли вернуть утраченную способность к продолжению рода, но могли заговорить по-другому.

Выжить означало приспособиться. Скопцы, пытаясь защититься, творчески реагировали на конкретные жизненные ситуации. К изменениям приводило и давление самой общины. На протяжении целого столетия, со времен селивановского золотого века и до падения царского режима, скопцы жили согласно внутренней логике собственной веры, обсуждали смысл и цели оскотления, спорили о законности того или иного пророка, рассматривали отношения между своим духовным существованием и своей деятельностью в окружающем мире. Этот мир, однако, не только питал, но и связывал их.

УКАЗЫ И ТОЛКОВАНИЯ

Именно с законом, как мы уже видели, скопцы столкнулись практически, как только осознали себя. Благодаря следствию, которое крестило общину в огне преследований, к Селиванову стали относиться как к святому. Оно обязывало верующих давать личные показания, что укрепило их чувство особенности. Но государство, казалось бы призванное охранять православие и пределы истинной веры, не проявило особого рвения в борьбе с этой вспышкой народного религиозного фанатизма. Хотя участь основателя секты представлялась трагической в легендах и пересказах, это не коснулось его последователей, которых почти не преследовали. Времена костров отошли в прошлое. Екатерина была беспощадна к зачинщикам, но милостива к пастве. Ее политика, однако, не увенчалась успехом по двум причинам. Наказание плетью восторженного странника только способствовало его притязаниям на святость. А заблудшие, предоставленные самим себе, могли боготворить пострадавшего за них мученика.

Преемники Екатерины заняли другую позицию. Селиванову позволили вернуться в столицу. Уже этот неожиданный поворот, должно быть, показался чудом. Только после этого страдания, от которых был избавлен основатель секты, начали обрастать мифами. С 1802 по 1820 год, в период, который сами скопцы называли своим Золотым веком, Селиванов гостил у зажиточных приверженцев скопческой веры и пользовался расположением высшего общества, восхищенного аурой святости и наивным народным духом, которые вроде бы исходили от него. Кем бы ни был человек, выдававший себя за Кондратия Никифорова-Трифонова-Селиванова (в то время его называли просто «старцем»), он, судя по всему, излучал властность и убежденность. Неизвестно, встречался ли он с Павлом и Александром; но, судя по рассказам, это на него похоже. Лишь в 1820 году Александр принял решение удалить его из столицы, однако монастырскому настоятелю велели обращаться с ним помятче, «из сострадания к старости его и из сожаления о заблуждении его»¹.

Судя по всему, власти намеревались использовать харизму патриарха для воздействия на паству, склонив сначала самого Селиванова отказаться от своих убеждений. В 1806 го-

ду министр внутренних дел разъяснил, что государство в первую очередь заботят не верования, а действия. Смешивать святость с телесным целомудрием — заблуждение, а не преступление. С кастрацией дело обстояло иначе, хотя было неясно, что же тут можно предпринять. «По многим опытам известно, — писал министр, — что заблуждения сего рода формальными следствиями и публичными наказаниями не только не пресекаются, но и более еще усиливаются, то и найдено было удобнейшим употребить прежде всего кроткие средства, убеждения и вразумления»². Стратегию эту опробовали. Александр, по-видимому, распорядился подготовить трактат, опровергающий догму скопцов с богословской точки зрения. Опубликованный в 1819 году, он принадлежал перу члена духовного кружка Татариновой чиновника и отставного майора Мартына Урбановича-Пилецкого (1780—1859)³. Пилецкий предостерегал скопцов, что, приняв отношение Христа к телесному целомудрию как повеление избавляться от греховных членов, они упускают из виду, что зло обитает не в теле, но в душе. Кастрация переворачивает причинно-следственную связь; хуже того, она ослабляет нравственную силу верующего. Физически неспособный осуществить свои греховные помыслы, он считает себя лучше, впадая тем самым в духовную гордыню. На самом деле корни вожделения не исчезают с утратой гениталий; подавленная страсть только ярче разгорается. Обычный же христианин в борьбе с искушением обретает смирение, составляющее суть христианской праведности. Скопец, лишенный способности любить, предупреждал Пилецкий, не может направить опасные побуждения так, как угодно Богу, а потому не может и спастись.

Некоторые из этих доводов будут всплывать, меняя формулировки на протяжении всего столетия. Тем не менее нет данных о том, что трактат имел какое-то воздействие. Слишком мудреный для основной массы скопцов, он вряд ли произвел бы впечатление на Селиванова, который не умел читать. Самый авторитетный из иерархов православной церкви, митрополит Московский Филарет (Дроздов, 1782—1867), высказал сожаление о том, что в данном сочинении слишком явно просматривается сочувствие тем идеям, которые автор пытается опровергнуть. Не избежал преследования и

Пилецкий. С приходом к власти Николая I Татаринова и ее окружение подверглись тому же наказанию, которое прежде применялось к еретикам из простонародья, — их сослали в монастырь. Пилецкий оказался в тех самых стенах, в которых незадолго до него томился Селиванов⁴.

Селиванова заточили, потому что властей раздражали его упорность и его влияние. В 1801 году, в начале своего правления, Александр не хотел, чтобы его наказывали. «Они [скопцы] подобным и вредным поступком, — писал он, — сами себя довольно уже наказали»⁵. Пытаясь оказать воздействие на Селиванова, он послал к нему князя Александра Голицына, обер-прокурора Святейшего синода. Тот сообщил, что старец обещает отговаривать верующих от кастрации; несомненно, обещание это было пустое⁶. Настоятель монастыря, в который позже сослали Селиванова, утверждал, что тот вернулся в лоно православной церкви, хотя так и не покался в заблуждениях⁷. Короче говоря, по-видимому, Селиванов сумел остаться в добрых отношениях с церковью и с государством, не скомпрометировав себя в глазах собственной паствы. Удивляться здесь нечему: притворство с самого начала использовалось скопцами, чтобы предохранить сокровенную истинную веру от постороннего вторжения и гонений. Даже представляясь отрекшимся от веры, Селиванов хотел, скорее всего, решить более значительную задачу — обмануть духовных врагов и ускользнуть от них.

Александр, подобно Екатерине, казалось, не был склонен винить доверчивый простой народ в его заблуждениях. Но внимание, которое он оказал пророку, не распространилось на паству. Указы, изданные в эту эпоху, скорее отражают жесткие взгляды министра юстиции. В памятной записке, составленной в 1807 году и предназначенной для служебного пользования, но вскоре ставшей широко известной, министр назвал скопцов «врагами человечества, развратителями нравственности, нарушителями законов духовных и гражданских»⁸. После ссылки Селиванова в Сибирь убежденные члены общины продолжали проповедовать свою веру. Виновных в оскотлении другого человека или в пособничестве этому отправляли на военную службу в Грузию, на Кавказ или в Сибирь. С 1816 года самооскотление тоже стало считаться уголовно наказуемым, однако обратной силы закон не имел.

Женщин, которые кастрировали себя или других, могли приговорить к принудительным работам на сибирских суконных фабриках. Быть кастрированным кем-то другим в принципе преступлением не считалось. Однако мальчишков, оскопленных до брачного возраста, то есть не ответственных за то, что с ними случилось, могли отправить в армию (барабанщиками или флейтистами). Дел, возбужденных против местных лидеров скопческих общин после 1820 года, было немного, однако они выявляют центры деятельности скопцов в разных местностях вокруг Москвы, а также в Петербурге⁹.

С Селивановым в столице обращались мягко, но его последователям, чтобы избежать гонений, приходилось отыскивать окольные пути в лабиринте правосудия. Они научились говорить то, что нужно. Зная, что за кастрацию не преследуют, если ее произвели до указа 1816 года, или если нельзя доказать, что человек оскопил себя сам (или, согласно другим толкованиям, дал свое согласие), скопцы отвечали следователям соответствующим образом. Оправдывались они обстоятельно и уверенно. Один отставной солдат заявил, что был ранен в мошонку во время войны с Наполеоном в 1812 году; другой уверял, что, идя по занятой неприятелем Москве, тоже в 1812 году, он встретил двух военных, которые тут же его оскопили; третий обвинил старика, который якобы его напоил¹⁰. Несмотря на суровость законов и все более жесткую позицию правительства, суды позволяли большинству скопцов вернуться к обычной жизни на основании того, что их действия обусловлены скорее заблуждением, чем фанатизмом.

Власти понимали, что знание законов помогает обвиняемым защищать себя в суде. Указы, направленные против сектантов, издавались *ad hoc* и предназначались только для чиновников. Даже после того, как статьи о наказаниях за ересь были включены в Свод законов, впервые опубликованный в 1832 году, правила, регулирующие административное наказание за ложные верования, оставались секретными. Но в 1825 году Министерство внутренних дел выразило сожаление по поводу того, что подобная тактика оказывается малоэффективной. «Многие из ныне открываемых скопцов при допросах показывают, будто оскотление над ними произведено неизвестными людьми, из чего заключить можно, быв

некоторым образом сведомы об ограниченности закона, или умышленно скрывают имена и местопребывание их, или, сами себя оскопляя, ложно иные относят преступления свои к другим, и весьма часто к таким, кои уже умерли, в той уверенности, что сами они не могут подлежать никакому наказанию и потому некоторые не отдаляют даже и времени своего оскпления». Поэтому с 1826 года все, кто рассказывал небылицы, сваливая вину на неизвестных лиц, несчастный случай, болезнь, насилие или усыпление, подводились под закон об умышленном самооскоплении с соответствующим наказанием¹¹.

Таким образом, притворяться, что оскопленный пал жертвой неизвестного злоумышленника, больше не имело смысла. С 1812 года закон рассматривал дающих ложные показания как «ослушников», однако оправдывал обвиняемых, которые «чистосердечно признаются»¹². Даже и до этого некоторые скопцы ради собственного спасения называли требуемые от них имена. В 1806 году, например, некий помещик отдал одного из своих крепостных в солдаты, наказывая за вполне обычный проступок. Когда выяснилось, что у рекрута нет яичек, его привлекли к ответственности за членовредительство, чтобы избежать военной службы. Оправдываясь, он назвал человека, который будто бы оскопил его по религиозным причинам. Его признание включало мелодраматический рассказ о том, как ему грозили ножом, завязывали глаза и сунули в рот кляп. Благодаря этой истории его не только освободили от воинской службы, но и дали вольную, позволив за чистосердечное признание и покаяние записаться в Москве купцом третьей гильдии¹³. Однако поощрение свидетельских показаний, видимо, все-таки не дало желаемых результатов, поскольку в Высочайшем повелении 1847 года еще раз подчеркивалось: «Оскопленного, который укажет перед судом и уличит своих оскопителей, признавать невинно оскопленным и освобождать от всякого преследования, уличенных же им совратителей и оскопителей подвергать наказанию по закону»¹⁴.

Таким образом, в первые полвека своего существования общине приходилось постоянно себя защищать. Ставки были высоки, а правила неясны. Александр, подобно Екатерине, не любил наказаний за ложную веру. Чиновникам рекомен-

довалось терпимо относиться к ереси («расколу»), а особое внимание обращать на «нарушение порядка» и на злодейский акт оскпления¹⁵. Но Николаю I, настойчиво проводившему консервативную политику, представлялось естественным контролировать и поступки, и мысли своих подданных. Он сменил на троне Александра после восстания декабристов в 1825 году. В этом неудавшемся перевороте представители военной и культурной элиты выступили против самодержавного правления. Николай вновь утверждает этот принцип. Его царствование стало эпохой «православия—самодержавия—народности». В слиянии государства и религии не было, конечно, ничего нового. Религия служила оплотом политической легитимности со времен московских князей, которые объединяли русские земли и утверждались как правители православных владений. Петр Великий, продолжая традицию, настаивал на превосходстве политической власти над церковной, включив Святейший синод в систему государственных органов. Екатерина и Александр, выделяя в преследовании скопцов социальный аспект, а не богословский, следовали тому же образцу. Формула, принятая Николаем I, была просто более выразительной¹⁶.

Николай, однако, уделял значительно больше внимания контролю в вопросах веры. Как защитник абсолютных ценностей в мире революционных перемен (и 1830, и 1848 годы пришлось на его время), Николай считал религиозное отступление неповиновением власти. Несмотря на традиционную риторику, в которую это облекалось, повышенное внимание к радикальным сектам не было возвратом к золотому веку борьбы с религиозным инакомыслием. Оно, скорее, было связано с модернизацией системы государственного управления¹⁷. Именно в эти десятилетия действующие законы впервые опубликовали в систематизированном виде, в том числе — пересмотренный и реорганизованный уголовный кодекс. В духе того времени вредоносные секты классифицировали по их взглядам и соизмеряли карательные санкции со степенью нарушения закона. К «особо вредным» отнесли духоборов, иконоборцев, молокан, жидовствующих, хлыстов и скопцов. Двум последним сектам ставилась в вину ересь «человекообожения» — вера в то, что их лидеры представляли собой воплощение Бога¹⁸. Описывали их в самых жест-

ких терминах, как «ереси, соединенные с свирепым изуверством и фанатическим посягательством на жизнь свою или других, или же с противонаравственными гнусными действиями»¹⁹. Суровые наказания за преступления по этой статье были сохранены даже после того, как в 1863 году из Уголовного уложения изъяли телесные наказания. «Гнусное действие» самооскопления влекло за собой потерю гражданских прав и вечную ссылку на поселение в отдаленные районы Сибири, населенные в основном людьми нехристианской веры. За оскопление другого человека или за добровольное согласие на оскопление добавляли срок каторжных работ²⁰. Даже проповедь скопческой веры грозила ссылкой²¹.

Осуждая секты за доктринальные заблуждения, указы, касавшиеся скопцов, определяли их главную опасность не в религиозных, а в социальных категориях: они подрывали семейные отношения, уродовали человеческое тело, разрушали самые основы продолжения рода. Но это следствия не столько доктрины, сколько физического акта. Вера скопцов была богомерзкой, потому что в ней, как говорилось в одном из последующих постановлений Сената, «элемент религиозный представляет совершенное извращение не только православного исповедания, но и христианской веры вообще». Тем не менее преследование скопцов мотивировали главным образом другими причинами: «В скопческой... ереси преобладает противообщественный элемент». Гонения на секту оправдывались, потому что «государство не может допускать организации обществ, употребляющих для достижения своей цели средства, противные нравственности и общественному порядку, хотя бы такие общества и прикрывались религиозными побуждениями»²².

Несмотря на все дискуссии об общественной вредности секты и извращении догматов христианской веры, на протяжении всего XIX века власти пытались определить, в чем именно этот самоочевидно вредный акт нарушает нормы закона. Именно поэтому в дело неоднократно вмешивался уголовный кассационный департамент Правительствующего сената, который занимался апелляционными делами²³. С одной стороны, в 1870-х годах Сенат постановил, что само удаление гениталий противозаконно только в контексте проповедуемого скопческим учением религиозного фанатизма²⁴.

С другой стороны, причиняемый кастрацией вред продолжали описывать не в религиозных, а в практических терминах: «физическое и нравственное уродство» членов общества, равно как и урон, наносимый «семейному союзу», «существенной основе общежития»²⁵. Тем не менее под запрет попадало не только удаление гениталий, но и всякое членовредительство, не имевшее непосредственных социальных последствий, то есть не препятствовавшее половому акту или зачатию²⁶. Чтобы признать кастрацию преступлением в контексте противоправных религиозных убеждений, она не обязательно должна была быть полноценной с анатомической (неудачная операция) или физиологической (женщины) точки зрения. Однако полноценная кастрация (ампутация) сама по себе не считалась уголовно наказуемой. Поэтому некоторые полагали, что закон фактически преследует не самый акт, и даже не его последствия, но стоящее за ним намерение²⁷. Различие между верованием и реальными действиями, установленное при Александре, свели на нет. Сама принадлежность к секте, проповедующей «свирепое изуверство» и «противонравственные гнусные деяния», позволяла привлекать к уголовной ответственности. Неоскопленный верующий, который сам никого не оскотил, совершал противоправное деяние уже одним только тем, что поддерживал такие действия.

Впрочем, власти, по-видимому, испытывали что-то вроде вины, увековечивая противоречия, которые не смогли разрешить. Перед лицом репрессивных указов и статей Сенат продолжал отрицать, что религиозные учения преследуются. Закон, как подтвердил в 1893 году Сенат, может только пресекать «действия, несовместимые с охраняемыми государственною властью важнейшими интересами частных лиц, или основными требованиями общественной нравственности»²⁸. Можно было ожидать, что Министерство внутренних дел, ответственное за контроль над неправославными конфессиями, будет печься только об официальной вере. Однако в 1890 году оно заявило, что надо преследовать сектантов не потому, что необходимо регулировать распространение религиозных идей, а ради защиты общественного благополучия²⁹. Критики замечали, что получается замкнутый круг. Однако даже они были убеждены, что какое-то наказание необходимо³⁰.

Не следует забывать, что не только скопцов преследовали за религиозные заблуждения. Старообрядцев, самых многочисленных из всех, лишали ряда прав и ограничивали в отправлении культа, хотя открытая деятельность общины не запрещалась. Хлыстов, молокан, духоборов и баптистов лишали гражданских прав и отправляли в ссылку. Законы против них были самыми суровыми в царствование Николая I, однако местные обстоятельства иногда складывались в их пользу. Молокане, например, вели почти привилегированную жизнь в Закавказье, куда их сослали, к ним относились с уважением как к этническим русским среди местного нехристианского населения³¹. Проведенная при Александре II (царств. 1855—1881) судебная реформа принесла скопцам, как они сами признавали, некоторую пользу. Пересказывая историю гонений на скопцов, Гавриил Меньшенин (1862—1930), возложивший на себя обязанности летописца общины, объявил Николая I ответственным за «несколько репрессивных постановлений против раскольников вообще и скопцов в частности. При императоре Александре II все эти репрессивные постановления отменяются. С изданием судебных уставов Императора Александра II [1864], все сектанты, в том числе и скопцы, стали подлежать суждению общих судебных установлений, стали подчиняться общим законам, а не различным секретным циркулярам, инструкциям и предписаниям, и вмешательство в скопческие уголовные дела административной власти стало встречаться все реже и реже»³². Александр III (царств. 1881—1894), который взшел на трон после убийства Александра II, зарекомендовал себя противником проведенных отцом реформ. В области религии его политика была непоследовательной. Гражданские и культурные ограничения евреев стали строже, права старообрядцев расширили, наказания за проповедь еретической веры смягчили, за исключением самых радикальных групп³³.

Смягчение это не распространилось на баптистов, которые считались политически или социально неблагонадежными³⁴. Скопцов, как самый нежелательный элемент, продолжали преследовать по соответствующим статьям закона. В ссылке для них был предусмотрен особо жесткий режим. Сибирские власти осуществляли строгий надзор за самыми незначительными их перемещениями³⁵. Уступки, сделанные

правительством в 1880-х и в 1890-х годах, заключались в том, что сократили продолжительность ссылки и для ссыльных, отбывших свой срок, облегчили возвращение к нормальной жизни. Тем не менее местные чиновники не распространяли действие этих мер на скопцов. «Кто знает, что еще до сих пор представляет собой земской заседатель в таких отдаленнейших местах нашей окраины, как Якутская область, тому не трудно понять, каковым делается положение скопцов-поселенцев под эгидой такого гражданского начальства», — отмечал Меньшенин³⁶.

Законодательные акты, по которым осуждали скопцов, лишали их гражданского состояния и приговаривали к ссылке в Сибирь. Начиная с 1883 года власти разрешили тем, кто уже отбыл свой срок, записываться в крестьянское сословие, восстанавливая тем самым формальные гражданские права. Однако местные чиновники нередко препятствовали в этом скопцам. Даже тем, кто сумел воспользоваться новыми правами, не разрешалось покидать территорий, к которым они были приписаны. Из года в год, хотя правительство меняло общие условия ссыльнопоселенцев, скопцы подавали бесчисленные прошения включить их в тот или иной императорский указ, но обычно им отказывали³⁷. Некоторым разрешили переселение, но власти настаивали на том, чтобы каждый случай рассматривался отдельно; скопцы в целом не могли пользоваться этим правом³⁸. После революционных событий 1905 года правительство пошло на веротерпимость и смягчило ограничения, наложенные на старообрядцев и других неправославных верующих, но так называемые изуверские секты сюда не входили³⁹. Только в 1905 году указ от 25 июня позволил наконец скопцам, наряду с другими ссыльными, покинуть Сибирь; многим из них это принесло пользу. Однако после 1910 года община попала под сильную волну репрессий, направленных против сектантов в целом, и в частности — баптистов⁴⁰.

При всем своеобразии и наивной фольклорности их веры, скопцы были удивительно земными в их отношении к внешнему миру, с его опасностями, возможностями и ограничениями. На протяжении всей истории общины ее члены умели искусно обходить требования закона, буквально изводя чиновников, пытавшихся на них повлиять. Чтобы скрыть ри-

туальное происхождение увечий, скопцы довели до совершенства выдумывание дичайших историй. Они утверждали, что ничего не знают о секте и ее вере. Стратегия эта не всегда приводила к желаемому результату. Многие из них, как мы увидим, в полной мере испытали тяжесть уголовных наказаний. Но и властям было нелегко добиться успеха. Как осознал уже Александр I, трудно наказать тех, которые «сами себя довольно уже наказали». Выделяя лидеров, особенно для телесных наказаний, власти только повышали их авторитет. Селиванов обязан своим именем ссылке. Сосланные в Сибирь верующие радовались, что могут воссоединиться в земле обетованной, где Искупитель претерпел свои страды. Если скопцов отдавали в солдаты или ссылали в монастырь, они и там распространяли свою веру⁴¹.

Несмотря на эти парадоксы, Николай I не отказался от попыток юридического решения вопроса. Большинство процессов над скопцами во время его правления рассматривало дела о небольших группах активных членов секты, в основном — мужчин. Некоторых отдали в солдаты или сослали в монастырь⁴². Однако эта стратегия не особенно сократила число верующих и только укрепила их ревность. Поэтому власти стали использовать менее жестокие меры. Стараясь разрушить психологию мученичества, которая особенно мешала укрощению скопцов, они прибегли к так называемому нравственному увещанию. Это было вызвано не столько сочувствием к заблуждениям простого народа, сколько бессилием перед его хитростью и упорством. Приговорить их к отправке в штрафные батальоны недостаточно, указывалось в 1849 году орловским местным властям; лучше всего было бы «подвергнуть скопцов осмеянию», проведя их перед односельчанами в женской одежде и в дурацких колпаках⁴³. За то, что они исключили себя из мужского пола, несчастных выставляли на потеху толпе. Их встречали хохотом и насмешками. В одной деревне женщины глумливо пели им свадебные песни. Дети кричали и свистели, швыряя в скопцов грязью. Родственники плакали со стыда. Один крестьянин укорял племянника за то, что тот опозорил весь род, продав душу дьяволу. Старожилы говорили, что омерзительное преступление позорит всю общину.

Искренне ли негодовали односельчане или разыгрывали негодование? Либо им удалось убедить чиновников в своей искренности, либо сами чиновники видели только то, что хотели увидеть. Отчет заключал: «Мера сия способна достигать своей цели, состоящей в том, чтобы возбуждать в народе презрение и омерзение к скопчеству». На самих скопцов это не производило никакого воздействия. «В то время, как их водили сказанным образом, в них заметна была некоторая стыдливость; но впоследствии они оставались совершенно равнодушными к оказанному им презрению, говоря, что ради спасения души они вытерпели боль операции, а теперь чего не стерпеть. Другого от них и ожидать нельзя, кроме нераскаянности и ожесточения, ибо самое физическое положение их таково, что из него не может быть возврата. Посему мера сия и предполагалась не для них, а для народа, на который... имела полное действие»⁴⁴. Тем не менее даже деревенская аудитория не всегда реагировала «правильно». Когда несколько лет спустя скопцов в том же обличье выставили в Нижегородской губернии, толпа отказалась над ними глумиться. Жалких ряженных воспринимали как мучеников. Старухи плакали, кое-кто бросал им монеты⁴⁵. Если хотели преподать урок и толпе, и обвиняемым, этот способ явно не годился.

ОТРАЖЕНИЕ В ЗЕРКАЛЕ

Несмотря на случайную неосторожность, скопцы тщательно оберегали тайны своей веры. Преследователи были твердо убеждены в том, что, узнав их, можно овладеть ситуацией. Как они хоть что-то узнавали? В ходе скопческих процессов в 1820-х и 1830-х годах постепенно накапливались свидетельские показания. Время от времени предлагали свои услуги добровольные осведомители. Одним из них был перешедший из старообрядцев в православие екатеринбургский купец Василий Клюквин, который собирал сведения о местных сектантах, а затем передавал их обер-прокурору Святейшего синода. Когда его попросили войти в доверие к скопцам, он выдал себя за одного из них и стал записывать свои наблюдения⁴⁶. Особую ценность для властей представляли

свидетельства некоего государственного крестьянина, прожившего среди скопцов десять лет, прежде чем сообщить все, что он о них узнал, или, может быть, то, что, по его мнению, от него хотели услышать⁴⁷.

К 1840-м годам настало время систематизировать накопившийся материал. Некоторые чиновники полагали, что ко всем сектантским группам нужен более общий подход, основанный на серьезных исследованиях. Лев Перовский, министр внутренних дел с 1841 по 1852 год, был технократом, сторонником научных методов и профессиональных знаний⁴⁸. Он учредил секретную комиссию, которая в 1845 году выпустила четыре тома материалов, посвященных различным еретическим сектам. В третьем томе, посвященном скопцам, объяснялись их ритуалы и рассказывалась история их секты, основанная на официальных документах и показаниях скопцов, допрошенных следственными комиссиями. Там же воспроизведены тексты духовных стихов и повесть о земных и духовных исканиях Селиванова. Предназначенный для внутреннего административного пользования отчет представлял собой смесь так называемой объективной информации с откровенно пристрастными оценками. Несмотря на предвзятость, отчет в дальнейшем служил нормативным источником в обращении со скопцами. Его цитировали эксперты, выступавшие в суде. Профессора Николая Субботина упрекнули, когда он на скопческом процессе 1871 года сослался на сочинение чиновника. Он ответил, что автор труда тем не менее «замечательный ученый и литератор» и труд его составлен «со всеми приемами научной критики»⁴⁹.

Этим ученым чиновником был Николай Надеждин (1804—1856). Его роль в создании отчета свидетельствует о глубоком политическом значении данного издания и на личном, и на официальном уровне. Начал он с издания литературно-философского журнала, и именно в этом качестве упоминается в трудах по истории России. В 1830-х годах он опубликовал одно из нашумевших «философических писем» Петра Чаадаева, в котором ставилась под сомнение ценность российской культурной традиции и ее способность удержать свои позиции на мировой арене. За этот издательский просчет Надеждин получил выговор и был сослан. При поддержке Перовского, который любил помогать по службе интел-

лигентным людям, Надеждин получил возможность восстановить свою репутацию. Его назначили редактором журнала Министерства внутренних дел, а кроме того, он возглавил две секретные комиссии по религиозному сектантству. Отчет по скопцам, на котором, правда, его имя не стояло, был опубликован ограниченным тиражом. Основная цель издания не в том, чтобы настроить вышестоящих чиновников против секты (в их отвращении к ней никто не сомневался), а в том, чтобы обратить их внимание на составителя отчета⁵⁰. Поработав в секретных комиссиях, Надеждин стал ведущей фигурой в Русском географическом обществе. Один из первых толкователей понятия русской народности, он считается отцом-основателем российской этнографии⁵¹. Скопцы сослужили ему неплохую службу.

Однако установление авторства Надеждина — лишь часть истории. Изначально эта работа предназначалась не ему, а другому протеже Перовского, Владимиру Далю. Происходивший из немцев и датчан, по вероисповеданию лютеранин и по образованию — врач, Даль впервые привлек к себе внимание в 1830-х годах, издав русские народные сказки. В 1845 году он убедил Перовского поддержать создание Императорского географического общества, в котором и он, и Надеждин принимали активное участие. В 1860-х годах, когда Даль уехал из Петербурга, Географическое общество обеспечило интеллектуальную поддержку великим реформам Александра II. Виднейшим научным достижением Даля был «Толковый словарь живого великорусского языка», до сих пор не утративший своей ценности. Короче говоря, он, как и Надеждин, считал себя хранителем русской народности.

Наименее привлекательным, а также наименее известным (до его перепечаток в посткоммунистической России) примером этой серьезной миссии был трактат Даля, написанный им в 1844 году по заказу Министерства внутренних дел. Автор доказывал, что евреи в ритуальных целях убивают христианских младенцев. Как от ученого-фольклориста, от него можно было бы ожидать принятого и западной и восточной христианской культурой отношения к этим наветам как к проявлению непросвещенности⁵². Однако он воспринял их буквально и использовал, чтобы показать, какие евреи плохие. Роль летописца моральных изуверств предназначалась

Перовским для Даля, которому он и поручил написать исследование о скопцах. В 1844 году было опубликовано небольшим тиражом издание, похожее на труд о евреях. Однако Николай I отказался признать авторитетным текст об истинности веры, написанный автором неправославного вероисповедания. Материал был передан Надеждину, который включил основную часть труда своего коллеги в окончательный вариант отчета⁵³.

Даль был разочарован. «У меня есть много любопытных сведений о скопцах, — писал он, — жаль, что все это у меня должно пропадать». Скопческое учение, добавлял он, «до такой степени странно и дико, что, право, не верил бы, если б не было на то прямых доказательств»⁵⁴. Видимо, отказ был особенно болезненным, потому что Даль посвятил свою жизнь проникновению в русский дух, который считал своим собственным. «Кто на каком языке думает, тот к тому народу и принадлежит, — заявлял он. — Я думаю по-русски». Лютеранство не мешало ему считать православие высшей формой христианства и оплотом империи. Однако он оставался лютеранином почти до самого конца, обратившись в православие только на смертном одре⁵⁵.

Несмотря на то что сложно определить авторство формально не имеющей автора работы, современники считали ее принадлежащей перу Надеждина (я тоже буду ссылаться на нее как на его работу). Текст отражает интеллектуальную атмосферу 1840-х годов, когда политический смысл вкладывали в каждую фразу, будь то споры благородных философов о судьбе нации или попытки правительственных чиновников запретить всякую критику. Николай считал себя защитником традиционных ценностей от новомодных идей, однако, как и предыдущие самодержцы, он видел скорее прагматический, а не абсолютный аспект религии. Приверженность истинной вере была гражданской, а не моральной добродетелью. В карательных указах по поводу скопцов во главу угла, как мы видели, ставили угрозу обществу, а не отклонение от религиозных доктрин. Неудивительно поэтому, что Надеждин, как и Даль, подчеркивал претензии скопцов на политическое, а не на духовное господство⁵⁶. Объявив себя не только Богом (Христом), но и царем (Петром III), Селиванов переименовал свою общину в «Корабль

Царский», к которому другие скопческие общины привязывались как «легкие лодочки»⁵⁷. Притязания на политическую власть, которые Надеждин усматривал в присвоенном Селивановым императорском титуле и в централизованной структуре управления сектой, он считал отличительной чертой общины и основанием для репрессий⁵⁸.

Действительно ли угрожали режиму последователи крестьянского аскета? Основываясь на официальных записях предшествующих пятидесяти лет, Надеждин считал, что к 1845 году скопцов по меньшей мере 1700 человек, но утверждал при этом, что принадлежащих к секте гораздо больше, чем оскопленных, в любом случае больше, чем известно властям. Проблема была не только в том, что многим оскопленным удавалось избежать разоблачения, но и в том, что многие члены секты не имели физических отметин. Однако нет сведений, подтверждающих мнение Надеждина, что на каждом двух оскопленных приходилось по 400 адептов секты⁵⁹. По этим расчетам, число скопцов в середине XIX века должно было достигать 300 000 человек. По мнению профессора теологии Дерптского университета, писавшего после 1905 года, общая численность секты (включая неоскопленных) была не больше 100 000 человек⁶⁰. В любом случае определить реальное количество скопцов не представлялось и не представляется возможным.

Скопцы были не только относительно немногочисленны, но и не представляли угрозы в обычном смысле слова. Скорее стараясь избежать контакта с властями, чем вступать с ними в конфликт, в повседневной жизни они были образцовыми подданными. И в родных деревнях, и в сибирской ссылке они славились трезвым образом жизни, трудолюбием и экономическими успехами в сельском хозяйстве и торговле. В отличие от Пугачева, чье имя он упоминает, Селиванов не организовал никакого массового движения. Очищающую власть насилия он использовал как орудие групповой солидарности, а не как оружие слабых против сильных. И все же, по мнению Надеждина, Селиванов и его последователи представляли угрозу, и зловещую. «В верованиях, мечтах и надеждах Скопцев, — писал Надеждин, — политические интересы берут даже явно верх над религиозными... Перестав быть людьми, но все еще сохраняя в себе кровь Русскую, Скопцы

не умеют себе представить иначе этого утверждения для них Царства Небесного на земле, как в воцарении на Российском Престоле Императора Петра III... и это должно произойти не тихо и смирно, а с “громом страшным и преужасным”: под предводительством Лже-Царя, придут полки полками, с силою великою, в боевом порядке!»⁶¹

С точки зрения Надеждина, причудливые эвфемизмы скопческой набожности скрывали угрозу насилия в самом буквальном смысле слова. За образами белизны и чистоты таилась кровавая реальность изувеченных гениталий, что угрожало биологическому благополучию нации и превращало заблуждение в непреодолимо активную силу. Такое обратное толкование скопческой образной системы поразило некоторых читателей лишь наивностью самого Надеждина. Но его интерпретация отражала параноидальную мнительность Николаевской эпохи⁶². Объединенная силой личного авторитета, утверждал Надеждин, секта представляет собой общегосударственную сеть взаимной поддержки и подрывной пропаганды, единое «братство» или «общество», чья цель — в совращении душ и в материальном обеспечении своей паствы. Действуя тайно, под прикрытием религиозного конформизма, они узнают друг друга по секретным знакам, точно так же, как франкмасоны. «Братство Скопцев, — утверждалось в докладе, — есть союз крепкий, могучий, поддерживаемый деятельными пособиями друг другу... Из Петербурга в Сибирь, из Сибири внутрь России, и везде — они пересылаются взаимно письмами, советами, наставлениями и — деньгами!» Особенно опасная своей невидимостью, секта «разлита у нас потаенным ядом, грызет и точит народ глубоко скрытою язвою»⁶³.

«Опасные своей невидимостью» скопцы представляли «скрытую» угрозу. Главной задачей стало их разоблачение. Всячески демонстрируя лояльность, Надеждин стремился выявить реальных врагов, давая им резкие характеристики и разоблачая их стратегию. Поскольку скопцы постоянно лже-свидетельствовали в суде, извращая смысл того, о чем наглядно свидетельствовали тела, нужно было сделать так, чтобы их тела заговорили вместо них. Надеждин был знаком с более ранними описаниями скопцов, где утверждалось, что оскопленного мужчину можно узнать по специфической ма-

нере поведения и потому, что он «бледен и даже желт, пасмурен». Он сам утверждал, что «физиономия оскопленных мужчин и женщин отличается особым типом, который, при полном развитии, делает из них ходячих мертвецов, внушающих отвращение и ужас». Он верил, что идеальные читатели такой информации — врачи⁶⁴.

Должно было пройти еще четверть века, прежде чем такое пособие увидело свет. Его издал в виде трактата в 1872 году Евгений Пеликан (1824—1884), профессор кафедры судебной медицины Санкт-Петербургской военно-медицинской академии и директор Департамента медицины Министерства внутренних дел. К этому времени Россия уже потерпела поражение в Крымской войне. Александр II, царь-реформатор, освободил крепостных, учредил выборные органы местного самоуправления и модернизировал судебную систему. В условиях смягченной цензуры процветали профессиональные ассоциации, расширялась пресса, а ряды образованной публики пополнились людьми из более низких слоев, чем привилегированные писатели и философы предшествующего поколения. Некоторые интеллигенты сотрудничали с «просвещенными» чиновниками (неожиданным продуктом технократического режима Николая I), пытаясь усовершенствовать политическую систему изнутри. Другие воспользовались предоставленными реформой возможностями, чтобы бросить вызов системе.

Наука приобрела культурный авторитет, который выходил за рамки политики. Нигилисты не меньше, чем чиновники, прислушивались к ее мнению. Именно авторитет науки вдохновил Пеликана на медицинское исследование причин и последствий кастрации. Как и Надеждин, он был чиновником и писал свой труд, выполняя государственный заказ и для сравнительно узкой аудитории, в данном случае — для судебно-медицинских экспертов, которых привлекали на процессах по делам о ритуальной кастрации. Надеждин оправдывал политику административных репрессий, Пеликан же пытался соответствовать контексту реформированной судебной системы, ориентированной теперь на систему доказательств и на процедуру.

Уже в 1830-х годах власти начали привлекать медицинских экспертов для предоставления объективных свидетельств,

способных опровергнуть фантастические заявления скопцов, которые обычно притворялись, что осклоплены в результате заболевания или несчастного случая⁶⁵. Удовлетворяя нужды медицинской экспертизы, Пеликан приводил массу деталей: откровенное описание органов, хирургической техники и последствий произведенных операций; исследования, обобщающие материалы конкретных случаев. Его задачей было выявить духовные мотивы, скрытые за молчаливыми физическими знаками, и классифицировать видимые результаты в ясных диагностических терминах. Для этого он перечислял различные методы кастрации и объяснял, как их можно определить по оставленным на теле шрамам. Пытаясь установить упомянутый у Надеждина «особый тип», он описал физиологические последствия кастрации, утверждая, что только у мужчин, осклопленных до полового созревания, возникают определенные физические изменения: уменьшенные гениталии, высокий голос, мало волос на теле. Остальных можно узнать по апатичной манере и болезненно-желтому цвету лица. Убеждение в том, что последствия кастрации явственно видимы, было таким сильным, что Пеликан описывал и подвергнутых операции женщин, сознавая, что их репродуктивная способность осталась нетронутой⁶⁶.

Пытаясь обосновать переход от относительной терпимости к более активным репрессиям против скопцов, Надеждин использовал риторику тревожных гипербола: «империя в опасности», «судьбы человечества под угрозой», «ходячие мертвецы». Пеликан добивался авторитета противоположными средствами. Его трактат, созданный, чтобы информировать, а не шокировать, стремится к научной беспристрастности, как и цветные иллюстрации с изображениями изуродованных гениталий, мужских и женских, и женских торсов с вырезанными сосками и грудями. Педантичная озабоченность Пеликана клиническими деталями производит, однако, неожиданное воздействие, отражая одержимость самих сектантов гениталиями, особенно мужскими. Мы узнаем о том, как много «простонародье» знало о яичках, мошонке, о связи между мочеиспускательным каналом и семявыводящими протоками, о специфической чувствительности клитора и сосков, как внимательно они изучали части тела, связанные с желанием и чувственным удовольствием. Из от-

чета Надеждина и других источников мы узнаем, что скопцы считали пенис орудием дьявола, «ключом ада» или «бездны», то есть вагины. Чрезмерность внимания к греховным органам кажется порой почти любовной. Пеликан, кажется, тоже попался в сеть диалектики «да» и «нет», любви и ненависти, восхищения и отвращения.

Перерабатывая значительную часть материалов Надеждина и оказавшись во власти эмоций даже при своем стремлении к научной беспристрастности, он тем не менее отражает иной политический контекст эпохи Александра II. Контраст между николаевским чиновником и медиком-профессионалом особенно ясно виден в понимании того, как влияет кастрация на сексуальное желание. У Надеждина фактически не было последовательной позиции. Порой он настаивал на том, что кастрация подавляет сексуальную потребность, лишая скопцов всяких человеческих чувств, но чаще подчеркивал странное обстоятельство: физическая неспособность к половым отношениям не только не снижает, но даже усиливает жажду физиологического удовлетворения, разжигая сексуальное желание «до дикого, бешеного, можно сказать зверского неистовства»⁶⁷.

Чиновник николаевских времен считал, что неистовую страсть нужно ограничить извне. Позднее, когда обществу предоставили большую (хотя и ограниченную) ответственность за свою судьбу, чиновник от медицины предпочел самообуздание полицейскому вмешательству. Он подчеркивал, что особенно опасна утрата сексуального желания, а не его избыток. Таким образом, Пеликан повторял в его мирском аспекте теологический аргумент, выдвинутый в свое время Пилецким. Тот превозносил нравственную ценность сексуального желания, как предпосылку духовного самосовершенствования, а Пеликан защищал сексуальное желание как краеугольный камень социального существования: «У нормального человека в это время вследствие развития половой деятельности появляется влечение к другому полу: он, сперва инстинктивно, начинает испытывать потребность в любви; вместе с тем у него возникают высокие стремления души к благородной деятельности, к совершению подвигов, чувство преданности отечеству и проч. Все это чуждо юноше-кастрату, оскотленному в малолетстве; в это время он остается

Медицинская иллюстрация:
«малая печать». Техника выре-
зывания яичек, заимствован-
ная из животноводства.



Медицинская иллюстрация:
«большая печать». Об этом
крайнем варианте кастрации
Пеликан замечает в своей сжа-
той, профессиональной манере:
операция «делается или сово-
купно с отнятием ядер, причём
вместе с ними и с частью мо-
шонки предварительно перевя-
зывается и ствол, и затем все
эти части отрезаются теми же
инструментами или просто то-
пором, или же ствол... отнима-
ется впоследствии» (5).



Все пять медицинских иллюстраций на этих страницах взяты из:
*Пеликан Е.В. Судебно-медицинские исследования скопчества
и исторические сведения о нем. СПб.: Головин, 1872.*
Гравюры В.О. Мержеевского.



Медицинская иллюстрация: вырезанные соски. Пример «вырезывания, вытравления или выжигания сосков» (60).

Медицинская иллюстрация: повреждение женских гениталий. Эта операция не влияла на способность женщины к половому акту или зачатию. Некоторые женщины покидали секту, вступали в брак и рожали детей. Неясно, была ли так называемая кастрация женщин обязательным требованием у скопцов. По свидетельству некоторых источников, Селиванов был против этой практики; некоторые утверждают, что ее прекратил Лисин. Данные более поздних судебных дел показывают, однако, что кастрация женщин продолжалась и в XX веке, но что она совершалась реже, чем кастрация мальчиков и мужчин.



безразличным к окружающей его среде; в душе его нет и зачатка благородных стремлений, сознания долга, обязанностей гражданина... При наступлении возмужалости для него не существует счастья семейной жизни, ему чужды мужество и высшая фантазия; всего чаще взамен этих качеств у него развиваются многие пороки людей с ограниченным кругозором, с низким уровнем нравственности: эгоизм, хитрость, лукавство, коварство, алчность к деньгам и т.п.»⁶⁸. Гражданская добродетель, по мнению Пеликана, — не в отсутствии желания или неподчинении внешнему контролю, а в способности направлять этот импульс на общественно полезные цели. Желание — предпосылка сильного характера и общественного благополучия.

Благополучию этому грозят не несколько случаев кастрации, а то, что опасное заблуждение может распространиться. Изменение взглядов на то, как скопцы привлекают и удерживают обращенных, отражало смену дискурса российской общественной жизни. Когда культурная элита была охвачена религиозным энтузиазмом, Пилецкий считал скопцов заблуждающимися, но искренними людьми и относился серьезно к их духовным исканиям. В эпоху же конфор-



Медицинская иллюстрация: орудия производства. Гвоздь применялся после полной кастрации, чтобы препятствовать закрытию уретры и позволять мочеиспускание.

мизма даже в духовных делах Надеждин представлял верующих жертвами, которых обманули и принудили отчаянные фанатики, охотившиеся за несчастными. Собственно, он проецировал на замыслы врага инструменталистские допущения властей. Он предпочел не принимать в расчет, что неопиты могут действительно проникнуться новой верой или даже искренне подчиниться убеждению. Тем не менее он отдавал должное влечению народа к мистическому пылу сектантов, фольклорным обрядам и простодушию духовных метафор. Видимость добродетели, даже и основанная на заблуждении, могла вызвать уважение крестьян. После обращения в веру у прозелита в любом случае не оставалось другого выбора, как остаться в секте. Физическое воздействие скопческих молитвенных радений с их повторяющимися движениями и песнопениями, признавал Надеждин, представляло «могущественную силу на тело и душу, в роде магического очарования, или, сказать проще, в роде опьяненности, привычка к которой, особенно в грубых натурах, превращается весьма легко в непреодолимую страсть, в неизлечимый “запой”»⁶⁹. Короче говоря, речь шла о той или иной форме зависимости.

Если те, кто присоединился к секте добровольно, проявляли, с точки зрения Надеждина, слабость характера, а не силу убеждения, то других принуждали силой или угрозами. Сильным стимулом вступления в секту была, по его мнению, материальная нужда. По его словам, богатая сектантская община обеспечивала бродяг и беглых преступников приютом, снабжая их фальшивыми документами и новыми фамилиями. Бедному крестьянину она предлагала освобождение от рекрутской повинности, крепостного состояния, а также экономическую поддержку и надежду на равенство и братство. Скопцы усыновляли детей своих нуждающихся родственников, давали приют сиротам, брали в ученики детей обедневших односельчан. Объяснение притягательности секты материальными факторами придавало ей зловещий и корыстный характер и вместе с тем снимало с обращенных ответственность за сделанный ими выбор⁷⁰.

Пеликан, как и Надеждин, не хотел признать за скопцами права на искреннюю веру. Опираясь на авторитет научного знания, он делал вывод, что восприимчивость к религиозному

фанатизму вызывает «умственная слепота (или крайне-одностороннее умственное развитие)». Как и Надеждин, который противопоставлял расчетливую злодейскую деятельность сектантского ядра наивной доверчивости основной массы, Пеликан пытался настаивать и на умственной ограниченности, и на хитрой расчетливости скопцов. Как судебно-медицинский эксперт, он утверждал, что скопцы ответственны за свои действия и потому подсудны. Умственно ограниченные, но вполне вменяемые, они не обнаруживали органических аномалий психики, не отличались странным поведением в обычной жизни, не страдали галлюцинациями или бредом. Сектантское вероучение систематически распространялось и воспринималось, в отличие от навязчивых идей, которые осмыслены только для самих сумасшедших. Обращение в скопческую веру, утверждал Пеликан, — возможно, результат эмоциональной заразы, сходной с массовой истерией, или просто следствие невежества; однако сами скопцы не обнаруживают признаков психического расстройства⁷¹.

Пеликан не считал экзальтацию скопческих радений признаком психической неполноценности и, несмотря на это, отрицал их подлинность. Он утверждал, что это скорее форма временной психической неуравновешенности, которая может иметь физиологическое объяснение. Участники радений кружатся на месте и размахивают руками, они испытывают почти наркотическое опьянение от воздействия на нервы и мозг. И хлысты, и скопцы использовали понятие «опьянение без пьянства» («человек плотскими устами не пьет, а пьян живет»). По мнению некоторых врачей того времени, приток крови к конечностям приводит к приятному ощущению, «похожему на обморок». Физическое воздействие ослабляет рациональное мышление, стимулирует фантазию, снижает торможение: «сладострастные, своекорыстные и другие, большею частью низкие наклонности выходят наружу и всеми средствами стремятся к своему удовлетворению...» Все эксперты без исключения подчеркивали, что такие телодвижения усиливают похоть⁷². Таким образом, верующие вступали в секту в здравом, хотя и «крайне одностороннем» уме, но под ее влиянием могли лишиться способности здраво и разумно действовать.

КАК ВЫЗВАТЬ НЕГОДОВАНИЕ

Скопческие ритуалы, возможно, вызывали у верующих умоисступление; размышления о них определенно вводили в умоисступление ученых. Не только Надеждин (вслед за Далем), но и Пеликан, человек науки, увлекался чрезмерными фантазиями о скопческом ритуале. Фантазии эти очень напоминали мифы о евреях, существовавшие не только в России⁷³. Пеликан пересказывает обвинения скопцов в том, что они поедают отрезанные яички и груди кастрированных единоверцев. Повторяет он и слухи о том, что молодые девушки беременели во время сексуальных оргий, и о том, что скопцы вместо радений протыкали младенцам мужского пола сердце, откачивали кровь и пили ее во время причастия. Их трупы высушивали, смалывали в порошок и употребляли при выпечке ритуального хлеба. Хотя Пеликан и не верит, что скопцы едят отрезанные женские груди, он убежден в том, что «умерщвление младенцев и причащение их кровью составляют историко-религиозный факт»⁷⁴.

Если наука была способна опуститься до фольклора, не следует забывать и о том, что и фольклору были свойственны притязания на научность. Перовский считал себя умелым, просвещенным руководителем и привлек к работе Надеждина и Даля, чтобы поднять профессиональный уровень своих сотрудников. Разница между фантазией и фактом; судя по всему, ускользнула от внимания этих образованных людей не в меньшей степени, чем от духовно ориентированных скопцов, и у них меньше причин для оправдания. В конце концов, вера скопцов выражалась именно в слиянии истин земного и горнего мира. Носители мирской идеологии независимо от личной набожности должны были, по крайней мере, уважать эту разницу. Однако риторические задачи нередко оказывались сильнее.

Возможно, под влиянием интереса Даля к евреям и к скопцам Надеждин настойчиво развивает идею об их клановости. Как и евреи, настаивает он, скопцы составляют «заговор [классический термин из арсенала антисемитской риторики. — Л.Э.] против всего остального человечества»⁷⁵. И те и другие заявляют о своей особой связи с Богом, ставя на пенисе священную печать. И те и другие, по-видимому, вла-

деют огромными состояниями, нажитыми трудом несчастных наемных рабочих, крестьян и всех, кто находится под их началом. Аналогии, в которых скопцы страдали от сопоставления с евреями, а не наоборот, стали стандартным риторическим приемом⁷⁶. На громких судебных процессах конца XIX века внимание публики старательно привлекали к богатым предпринимателям-скопцам, а исследователи особо подчеркивали различие между богатыми и бедными, с трудом зарабатывающими себе на хлеб членами общины⁷⁷. Однако именно язык, на котором описывались эти социальные факты, выдает скрытые за ним мифологические структуры. Изображение скопцов как неистовых стяжателей стало общим местом антисектантской литературы. Лишив себя человеческой любви, отвергнув семейные узы, они, по словам авторов, посвятили все силы жажде наживы. Некоторые скопцы действительно, подобно евреям, имели золото и давали деньги в рост. Кроме того, они были, как правило, хорошими предпринимателями. По этим причинам и тех и других обвиняли в том, что они наживаются за счет простого народа. Многие скопцы стали миллионерами, писал Надеждин, отчасти из-за незаконных коммерческих операций. «Только Жиды, — замечал он, — могут равняться с ними в преданности всего существа своего золотому тельцу»⁷⁸.

Подобная риторика украшает в ту пору самые «основательные» рассуждения о скопцах. Непристойные детали приписываемых сектантам зверств — сексуальных оргий и ритуального каннибализма — всплывают в описании русской деревни 1840-х годов барона Августа фон Гакстхаузена⁷⁹. Эти полеты фантазии добавили остроты к размышлениям псевдо-этнографа Павла Мельникова (1818—1883), тоже служившего в Министерстве внутренних дел, чьи объемистые публикации архивных документов вместе с обширными комментариями снабдили в 1870-х годах последующих авторов «авторитетным приложением» к докладу Надеждина. Нашли отражение мифы и в народнических толкованиях⁸⁰. Рассказы сотрудников тоже содержали детальные описания скопческих ритуалов, исполненные праведного негодования, на которые читатели или присутствующая в зале суда публика могли реагировать сочувствием и похотливым изумлением.

Некоторая театральность была особенно эффективна в новых судах, созданных судебными реформами 1864 года,

когда ввели открытые слушанья и выдвинули строгие требования к процедуре. Именно в 1870-х годах внимание общества было впервые привлечено к процессам, которые касались целых скопческих общин⁸¹. Отчеты о некоторых заседаниях опубликованы в печати. В 1871 году в Московском окружном суде слушалось дело оскопленных братьев Кудриных — Никиты (шестидесяти двух лет), Андрея (пятидесяти девяти лет) и Дмитрия (сорока лет). Вместе с ними по делу проходили двадцать четыре женщины и еще один старик, судя по описанию худой, морщинистый, желтый, безволосый, глухой, едва передвигавший ноги. Все женщины были в белых платках. Обвиняемых допрашивали в присутствии присяжных — четырнадцати человек, пять из которых принадлежали к низшим городским сословиям. Зал суда был заполнен по большей части женщинами, пришедшими поглазеть на странных созданий и послушать, как говорят о делах и частях тела, обычно не упоминавшихся на публике. Стенографический отчет о шестидневной череде свидетельских показаний был опубликован в виде книги — вероятно, в расчете на повышенный читательский интерес⁸².

Семья Кудриных происходила из крепостных Тульской губернии. После обращения в веру отца Дмитрия оскопили в возрасте десяти лет, Андрея — семнадцати. На скамье подсудимых Дмитрий с лишенным всякой растительности лицом выглядел женоподобным и моложавым. У Андрея была небольшая бородка. Последний впервые приехал в Москву в качестве слуги своего бывшего хозяина. Затем в нем открылась предпринимательская жилка. Ко времени начала процесса состоятельный купец, он прежде привлекался к суду за скопчество, но был оправдан и получил разрешение на дальнейшее проживание в Москве⁸³. Его предприятия, которые он вел совместно с братьями, включали меняльную лавку, ленточную фабрику, конный завод и фотографический салон. Одна из арестованных женщин была его первоначальным деловым партнером. Многие из подсудимых работали на ленточной фабрике. У девятнадцати женщин были обнаружены рубцы, предполагавшие ритуальную кастрацию. Все они отрицали свою принадлежность к секте скопцов. В конце концов Никита Кудрин, его дочь Анна и одиннадцать женщин были оправданы. Андрей, Дмитрий, дряхлый старик и тринадцать женщин были приговорены к ссылке.

Перед чтением приговора присутствовавшие в зале заседаний дамы имели возможность слышать, как секретарь суда зачитывал из протокола о медицинском освидетельствовании Никиты Кудрина: «Члены умеренно развиты, мошонка чрезвычайно мала, покровы ее сильно сморщены; на передней поверхности мошонки, на линии шва, по ту и другую сторону этой линии, замечается обширный рубец... При ощупывании мошонки камеры ее представляются совершенно пустыми, не заключающими яичек». У Андрея отсутствовал также и пенис. У двадцатидевятилетней Анны, дочери Никиты, были, согласно протоколу, вполне соответствующие ее телосложению груди, «форма их правильна, соски нормальны, но венчики их мало пигментированы и потому несколько бледны... Большие и малые губы, похотник и окружающая его ткань представляются нормальными и на них также нигде не замечено рубцов. Девственная плева существует вокруг всего хода в предматочник, но на краях ее замечаются очень мелкие надрывы старого происхождения. ...На грудях и на половых органах видимых знаков повреждения не замечается; девственная плева сохранена»⁸⁴.

Тем же дамам пришлось, по-видимому, прослушать целый каталог подобных описаний. Они внимали обвиняемым, которые отрицали, что над ними произвели какие бы то ни было операции, или клялись, что не помнят, каким образом лишились «малых губ». Председатель суда, видимо, объявлял: «Гг. присяжные заседатели! Вот Акулина Петрова, у ней нет ни клитора, ни малых губ. Вот Матрена Афанасьева, у ней вдавлены соски. Вот Марья Данилова, у ней около сосков оказалась борозда. Вот Авдотья Иванова, у ней нет малых губ. ...Вот Авдотья Викулова, у ней соски раздвоены»⁸⁵. Что стояло за этими увечьями, сказать было труднее. Публика, должно быть, переживала мощный всплеск чувств, когда представители защиты апеллировали к бедности и невежеству обвиняемых, чтобы доказать, что женщины неповинны в своих деяниях и даже лукавстве. Суд имеет дело «не с фанатическими сектантами, — говорили адвокаты, — но с простыми, необразованными женщинами, для которых не могут быть даже и доступны мистические бредни скопцов, с женщинами, для которых единственный существенный вопрос в жизни — это вопрос о насущном куске хлеба». Бедность не сделала их коварными или опасными для общества. Она при-

несла им лишь одни страдания. «Если бы мы имели дело с женщинами, выросшими в неге и холе, то, вероятно, женщины эти дали бы самые удовлетворительные объяснения всякого знака, который мог быть найден на их теле, потому что случаи, которых знаки эти могли быть следствиями, до того для них редки, до того исключительны, что должны твердо сохраняться в их памяти; но защищаемые мною подсудимые выросли в деревне, всю жизнь свою провели они во всевозможных лишениях, в самой трудной черной работе, тело их подвергалось стольким ушибам, ссадинам, царапинам и даже, может быть, побоям, что, мне кажется, трудно ставить в вину подобного рода женщине, что она не помнит, при каких обстоятельствах образовался на ее теле какой-нибудь незначительный рубец»⁸⁶.

ОТВРАЩЕНИЕ НАРОДНИКОВ

Несмотря на принципиальные возражения отдельных юристов и против наказаний, и против адвокатских доводов, мало кто испытывал симпатии к скопческой вере, и никто не оправдывал ритуальные формы ее проявления. Лучшей иллюстрацией общего отвращения может послужить то, что резко отрицательный рассказ Надеждина не вызвал адекватной реакции даже у социальных радикалов 1860-х годов. Народники надеялись поднять крестьянское восстание против господствующих классов и царского режима. Хотя в Бога они не верили и находились под влиянием западных социалистических идей, их обрадовала бы любая попытка самоутверждения со стороны народных масс, даже в религиозной форме. Они были сторонниками той самой перспективы, которая так пугала Надеждина: что сектанты, и без того уже лишившиеся традиционного крестьянского послушания, могут обратиться к другим формам противостояния режиму.

Народник Василий Кельсиев (1835—1872), сидя в Лондоне, где опасности не было, переиздал четыре тома собранных секретными комиссиями Перовского материалов, третий из которых посвящен скопцам⁸⁷. Лондонское переиздание, появившееся в 1860—1862 годах, проникло на родину, распространяя сведения, изначально предназначенные

только для преданных слуг государства. Разглашая их, Кельсиев, вероятно, хотел пробудить общественный интерес к тем самым общинам, которые государство стремилось покарать. Возможно, он хотел, чтобы радикальные активисты взглянули изнутри на силу, которую могли бы мобилизовать в своих собственных целях. Но если радикалы представляли религиозных нонконформистов героическими жертвами режима и знаменосцами светлого будущего, то скопцы не оправдали их надежд.

Стремясь проверить, как версия Надеждина согласуется с реальной действительностью, Кельсиев в 1867 году посетил скопческую колонию в Румынии, где некоторые братья скрывались от российского правосудия. Он опубликовал свои наблюдения в журнале, рассчитанном на прогрессивно мыслящую публику⁸⁸. Скопцы-эмигранты осели в Галате и Яссах, где румынские власти позволили им удобно устроиться и сохранить связь с оставшимися на родине единоверцами. В 1860-х годах в семи различных колониях насчитывалось около шестисот человек; многие из них работали извозчиками⁸⁹. Те, с кем встречался Кельсиев, преуспели, немало знали и охотно общались с посторонними. Некоторые из них читали отчет Надеждина — в лондонском издании! — и отвергли, как насквозь клеветнический и лживый. Кельсиев был готов поверить, что они — не те сумасшедшие фанатики, какими их описал Надеждин, а скорее похожи на чудачков-вероискателей в других странах. «Люди, склонные ко всему таинственному, — писал Кельсиев, — на Западе идут в масонство, в янсенизм, в мормонство, шекерство, перфекционизм; у нас — делаются духоборцами, прыгунами, хлыстами и скопцами... мистические верования неизбежны в наш всеотрицающий век»⁹⁰.

Однако попытка Кельсиева обелить образ скопцов не увенчалась успехом. Противник всего того, за что выступал Надеждин, и сторонник всего, чего тот страшился, Кельсиев похож на правительственного чиновника тем, что испытывает отвращение к своему предмету. Слуги империи, Надеждин и Пеликан, хотели выявить скрытую угрозу общественному порядку, чтобы успешно ей противостоять. Они настаивали на том, что скопца можно отличить по особым чертам, в какие бы одежды тот ни рядился. Радикал Кельсиев исследовал скопцов не для того, чтобы отвергнуть или пре-

дать их, а чтобы противопоставить свою точку зрения взгляду властей, которые использовали описание как орудие кары. Однако его собственные описания сводятся к тому же языку нравственного обвинения.

Не меньше, чем сторонние научные эксперты, он использует культурные стереотипы. Помещая скопцов между евреями («этим бичом Молдавии») и «неграми, которых так много в Турции», он удивляется присущей им особенной манере поведения и их отклонению от человеческой нормы. «В лице ни кровинки, — пишет он, — оно бледно и мертвенно. Это не бледность старика или больного, даже не бледность трупа — это отсутствие чего-то под кожей. Кожа у них как-то иначе пристает к мускулам, не так прочно, как у нас: она у них тоньше и подвижнее, точно сползти хочет... Когда вы жмете руку скопца, вы чувствуете, что кожа на ней мягка, вяла и холодна... Блеску у них ни в чем нет: ни в коже, ни в глазах, — даже волоса не лоснятся — все безжизненно»⁹¹.

Революционный народник Кельсиев исповедовал теорию о том, что посредством пропаганды и образования крестьян можно убедить, чтобы они отказались от традиционного смирения и отвергли то, чему приучены поклоняться. Однако он не отрицал роли традиций и учения в народной набожности. Описав воздействие физиологических изменений на внешний облик скопцов, он переходит к объяснениям культурного плана. В конце концов, у каждой секты есть свои характерные особенности: «Ученики всегда подражают учителю во всех мелочах, а вступление в секту влечет за собою принятие всех ее привычек, отречение от всего своего прошлого». В случае со скопцами, замечает Кельсиев, «кrapчатые рубашки, жилеты, платки вовсе не догмат и не знак веры — это их мода»⁹². Их можно сразу отличить от других людей, даже когда они полностью одеты.

Кельсиев приходит к выводу, что нонконформизм скопцов обманчив. Они могут идти против законов природы и отклоняться от религиозных норм, однако они слишком уж готовы подчиниться социальным условиям. Кроме того, они, увы, совершенно лояльны правящему режиму. Несмотря на исторические легенды, «они готовы лить кровь за... обоих царей, за тайного и за явного, потому что один блюдет престол другого. Один царь небесный, другой — царь земной, вражды между ними быть не может...». Более того, с тоской

добавляет Кельсиев, «политический поворот немыслим при малочисленности скопцов»⁹³.

Скопцов было трудно полюбить. Народник, как и царский чиновник, чувствовал только отвращение к кастрации и ее физическим последствиям. Но даже когда ему удается оспорить официальные взгляды, Кельсиев не находит ничего, что могло бы подкрепить его собственные ожидания. В отличие от Надеждина, Кельсиев не видит у скопцов никаких признаков политического недовольства. Надеждин придавал большое значение отрицанию брака и семейных уз, а также тому, что скопцы снимали различия между полами. Кельсиев был смущен, обнаружив среди бесполох собратьев тот же патриархальный уклад, который царит в обычной русской деревне. В программу социальных преобразований, выдвинутых в 1860-х годах русскими радикалами, входило равенство полов. Но их романтическое пристрастие к простому сельскому образу жизни терпело фиаско, когда обнаруживалось, как обращаются крестьяне со своими женами. Скопцы, судя по всему, были не лучше своих соседей. Их женщины, хотя часто и незамужние, точно так же страдали от оскорблений и мужского единовластия, как и в традиционной крестьянской семье⁹⁴. В конце концов Кельсиев был вынужден признать, что Надеждин ошибался относительно способности скопцов возглавить крестьянский бунт, но был совершенно прав, утверждая, что они отвратительны, женоподобны и безнадежно патриархальны.

В том же году, когда появилась публикация Кельсиева, в другом прогрессивном журнале опубликовал свои размышления другой народник, Афанасий Шапов (1830—1876)⁹⁵. В прошлом, при иных обстоятельствах, преследуя свои политические цели, Шапов был готов потакать наивным элементам крестьянского мышления (в особенности упорной верности императорскому трону). Но заблуждения скопческой веры переполнили чашу его терпения. Он обвинял скопцов еще резче, чем консерваторы⁹⁶. Шапов осудил кастрацию как пережиток азиатской примитивности, как «дикую, варварскую, антифизиологическую идею», заимствованную из Турции и привитую «бедному, темному народу». Перенесенная в Россию финно-угорскими племенами, эта восточная традиция вместе с присущим финнам «грубым, шаманским умственным складом», «фетишизмом финско-славянского



«Сибирские скопцы». Фото Г. Богдановича, Иркутск // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120 (© ГМИР). Этот студийный портрет соответствует жанру «типичные личности», который использовали фотографы для иллюстрации социального пейзажа. Скопцы оставили нам много таких своих изображений. Гавриил Меньшенин послал значительное число таких фотографий Бонч-Бруевичу для архивов. К вопросу о том, можно ли было определить скопцов по внешности (анатомически или по одежде), эта фотография свидетельствует об обратном. Здесь нет знаменитых сюртуков и белых шейных платков. У мужчины слева нормальная борода, а остальные вполне могли быть побриты.



«Румынские скопцы». Фото М. Маргулиса, Яссы // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120 (© ГМИР). Эти двое, наоборот, имеют припухшие лица с гладкими щеками, как у «явных» скопцов. По-видимому, это зажиточные городские жители и, как и сибиряки, проживавшие в сельской местности, очевидно, живут небедно. Их сюртуки соответствуют типичному скопцовскому фасону, но на шее у них нет белых шейных платков, и в руках они не держат белой ткани.

язычества» и «мистическо-пантеистским мирозерцанием» и «прикрыт[ая] только церковно-византийским спиритуализмом», обернулась скопческой ересью⁹⁷.

Страстность его ответа ясно показывает некоторые противоречия русского народничества. Преданные любви к народу, радикалы скорбели не только об его угнетении внешними силами — правящими классами и государством, — но и о том, насколько он сам подвержен невежеству и традиции. Готовые преданно служить жертвам несправедливости, эти молодые люди, воспитанные на достижениях передовой культуры, чувствовали, что они должны повышать моральный уровень масс, даже хотя они отстаивали их интересы. Точно так же, как вполне передовые врачи бранили грязь, царящую в крестьянских избах, будущие революционеры под влиянием Джона Стюарта Милля и Шарля Фурье горевали о подневольном положении крестьянских жен, а Шапов считал интимные отношения в крестьянской среде «уродливыми, неестественными, антигигиеничными и безнравственными». «Дикая, антифизиологическая» секта скопцов свидетельствовала, «до чего же может заблуждаться темная масса, удаляясь от природы»⁹⁸.

«Просветитель» 1860-х годов, стремившийся навести мосты через культурную пропасть между образованными классами и простым народом, решение видел отчетливо: народ должен научиться «любить свет западной науки». «Народу нужно знание законов природы», — заявлял Шапов. Лишенный такого знания, он обречен на нервную патологию, воплощенную в «мистико-идеалистских [sic] доктринах» вроде скопческой, яркого примера умственной деградации⁹⁹. Тут нужно половое просвещение; оно лучше, чем кнут, или сибирская ссылка, или женские юбки и шутовские колпаки. Мудрость Запада — противовес мракобесию распутного Востока.

Сходство в оценке скопчества между консерваторами и радикалами отражает более глубокие идеологические уровни, чем политические убеждения. Народник Шапов и чиновник от медицины Пеликан уважали научную истину. Однако ни тот ни другой не смогли избежать соблазна жутких подробностей, приняв истории о ритуальном каннибализме за чистую монету¹⁰⁰. Вражда к торгашеству, очевидная во враждебности Надеждина к евреям и к скопцам, эхом откликну-

лась в 1890-е годы по совершенно противоположным идеологическим причинам у радикала Владимира Иохельсона (1855—1937), этнографа, изучавшего коренные народности Сибири. Наблюдая ссыльных скопцов в Олекминской области, он осудил их как «богачей и кулаков... абсолютно вредных по своему бессердечию, притворству и ненасытной жадности». Попытка вести чисто духовную жизнь, считал он, привела скопцов к другой крайности, привив им «самый грубый материализм» — «страсть к наживе, любовь к деньгам и непомерную жадность». Заимствуя аргументы и у Надеждина, и у Пеликана, он соглашался, что кастрация не избавляет от похоти, а только деформирует ее: страсть скопца — «нездоровая и неполная... Не та страсть, во время которой является сознание долга и обязанностей по отношению к обществу, гордое мужество и высшая фантазия, а чисто животная похоть». Скопцы не только безразличны к окружающему их миру, но активно враждебны, и это — плод их «беспочвенной общественной организации, не оживляемой семейным началом...»¹⁰¹.

Иохельсону было бы нелегко после Надеждина, Кельсиева и Пеликана посмотреть на скопцов абсолютно свежим взглядом. Его описания их внешности подтверждают то, к чему он был подготовлен предыдущей литературой, — они совершенно отвратительны. «Желтая, безбородая фигура с мутными безжизненными глазами и прямыми жидкими волосами» движется «развалистой нетвердой походкой, точно боковой качкой неодушевленного корабля». Женщины здесь «пожилые, ожиревшие и вялые, с одутловатыми лицами, синими кругами под тусклыми глазами и мужской плоской грудью». Если взять «протянутую желтую, холодную и влажную руку, из глубины души у вас поднимется протест против всего его существа»¹⁰².

РЕАЛИЗМ ОТСТУПНИКОВ

Очернительная литература имела свои условности. Выказывая лояльность репрессивному режиму Николая I, Надеждин стремился вызвать в воображении читателя картины всепроникающих политических организаций и подрывных заговоров в соответствии с риторикой консерваторов того

времени. Другие авторы, в той или иной степени связанные с государственной властью, использовали тоже повышенно-тревожный тон; Пеликан и Мельников вторили надеждинским описаниям ритуальных убийств и каннибализма. Но натурализм описаний, как и безудержные фантазии, может быть признаком отвращения и враждебных намерений автора. Именно этот подход предпочитали те скопцы, которые хотели отречься от веры и восстановить свой общественный статус благонамеренных граждан. Сообщая такие сведения, они помогали ревнителям православной веры выполнять свой долг. Раскрывая тайны, они ставили последнюю печать на своем отступничестве.

Живописный характер таких описаний можно продемонстрировать примером, который Пеликан включил в свой клинически беспристрастный текст. Речь идет о якобы подлинном описании кастрации, полученном от оскопленного человека. Рассказывает некий Матвей Бирюков, который сам скопил единоверцев, а затем, по-видимому, раскаялся. История заимствована из протоколов свидетельских показаний на судебном процессе 1865 года. Пеликан использовал этот «голос из среды скопцов», чтобы установить некоторую дистанцию между собой (а также читателем) и скандальными подробностями¹⁰³. Бирюков же хотел представить себя не злоумышленником, а жертвой, используя возмущение судей себе на пользу.

История берет за душу. На первой стадии ритуального очищения, объясняет Бирюков, «учитель» перевязывает неопиту мошонку, повыше яичек. «Потом берет бритву заржавленную и говорит “Христос воскрес!” — и с этими словами моих ядер не стало у меня... Я так и обомлел; однакож чувство сохранилось во мне: вижу, что кровь из жил двумя большими струями полилась в две стороны, образуя между собою довольно широкий угол. Я и говорю учителю: “да так вся кровь вытечет”; нет, говорит, “она сама знает, сколько нужно вытечь”. А кровь все лилась и лилась; натекли целые лужи; я изнемог окончательно и хотел упасть. Учитель поддержал меня и положил на кровать. На кровати также натекла целая лужа крови и кровь вся запеклась... Болел я после этой операции долго...»

На второй, более драматической стадии учитель все той же ржавой бритвой отсекает пенис, что ему удастся сделать

только со второй попытки. Кровь из раны начинает литься не сразу, но Бирюков тут же впадает в состояние шока. Позже, по его словам, он «боль чувствовал ужасную: начались для меня страдания нестерпимые, продолжавшиеся несколько недель. Страдал я ужасно: бывало, лягу, вдруг кровь во мне до того забьется, что меня будто гвоздем кто толкнет по месту отрезанного ствола; толкнет так, что кровь хлынет вон из тела, и я вставал с постели облитый кровью. Сколько тут смочено кровью попон! В этих страданиях думал я, что смерть моя неизбежна; однако ж прикладывание мази из свечи и постного масла стало мало-помалу заживлять раны, и я чувствовал в себе некоторое облегчение». Через шесть недель он снова был на ногах.

Перед нами рассказ о стоической выносливости перед лицом непереносимой боли, которую считали ключом к спасению. Однако теперь этот стоицизм имеет противоположную цель. Бирюков подробно останавливается на каждой ужасающей подробности не для того, чтобы воспеть свою экзальтацию, а чтобы доказать, что испытанные им страдания (как и страдания, причиненные им другим людям) отвратительны, жестоки и бессмысленны. Буквальное описание акта уничтожает всякую духовность. «Ужасающая сцена» меняет свой изначальный смысл. Физическое страдание, благодаря которому Бирюков однажды достиг духовного искупления, теперь, в словесной форме, как акт отступничества, дает ему искупление в гражданском смысле. Описывая только физиологическую сторону сакрального акта, он обретает «невинность» перед законом. Предательство становится покаянием, которое исключает его из разряда неисправимых фанатиков, врагов истинной веры и общественного порядка. Однако Бирюков не контролировал контекст, в котором его история попала в печать, и ничего не сказал о причинах, побудивших его к отступничеству. Поэтому возникает ряд вопросов. Раскрывая свои секреты, утратил Бирюков веру или же все это жуткое описание — лишь продуманная манипуляция? Не назвав имен и не выдав своих собратьев, не пытался ли он уклониться от полного разоблачения? Достигли ли его уловки цели, был ли он оправдан? Оставил ли он секту или после успешно разыгранного представления вернулся в общину? Этого мы не знаем.

Исповеди в зале суда, независимо от того, искренни они или нет, могли иметь практические результаты — избавление от дисциплины, которой скопческая община связывала своих членов; снисхождение суда. Другой рассказ об отречении, относящийся примерно к тому же времени, не был замыслен как предательство и не был рассчитан на прямой практический результат. Эта история опубликована не человеком со стороны, а самим ее автором, который, таким образом, мог контролировать обстоятельства, при которых она стала достоянием гласности. Автором был Герасим Прудковский (1830-е? — 1909), а рассказом своим он намеревался заявить о выходе из общины, чтобы навлечь на нее гонения и презрение. Повествуя о том, что с ним было, он не только предавал, но и мстил. Роль рассказчика давала Прудковскому и возможность обрести новое «я»: он перестал быть добровольным рабом скопческой доктрины или распеваящим духовные стихи сектантом и стал автором, писателем. Откровение его вышло в свет в виде мемуаров, опубликованных под названием «Голос из могилы живых мертвецов» в начале 1880-х годов в литературном журнале¹⁰⁴. Раскрывая тайны общины, жертвуя аллегорией и уклончивостью ради психологической достоверности, безликий сектант, давший священную клятву молчания, становится литератором, посвятившим себя созданию светских историй. И все же отречение от веры, которая теперь кажется ложной, предстает как еще один духовный опыт, путь через страдание к свету. Нелегко отказываться от нравственных архетипов.

Но как бы ни желал Прудковский скрыть формальные связи между своей историей и структурами скопческой веры, то, что он все рассказал, свидетельствует об отходе от секты. Само содержание подчеркивает тему отступничества, сосредоточивая внимание читателя на двух главных вехах духовной миграции: изначальном обращении в веру его семьи и переломе в его сознании, который побудил его взяться за перо. Сага начинается с поколения родителей Прудковского, которые пожертвовали относительным комфортом зажиточной крестьянской жизни ради тернистого пути к Спасению. Оскопленный в десятилетнем возрасте, Прудковский не покидает скопческой общины до тех пор, пока, уже тридцатилетним, не находит работы на стороне¹⁰⁵. Работа на речном судне открывает для него неизведанную сферу чувств,

включая тяготение к противоположному полу. Обвиненный бдительными братьями по вере в запретных сношениях с «миром» (1:51—53, 61, 69), Прудковский в гневе и скорби начинает сомневаться в вере. Постепенно он приходит к решению не только покинуть секту, но и разоблачить, описать ее преступные деяния с точки зрения посвященного и очевидца.

Центральная фигура первой части повествования — тетья Прудковского (ни разу не названная по имени). Она была любимой дочерью зажиточного деревенского старосты, у которого кроме нее были еще одна дочь и три сына. Семья жила в Севском уезде Орловской губернии, в самом сердце скопческого края (именно из этих мест происходил Селиванов), где по окрестным городкам все еще ходили пророки (3:127—128). Положив глаз на отца будущего автора, который собирался вот-вот жениться, ревностные скопцы неудачно попытались спасти его от грозящей ему участи. Расстроить свадьбу им не удалось, но она имела самые неожиданные последствия. Следуя местному обычаю, кто-то должен был швырнуть об стену горшок в знак грядущей дефлорации невесты¹⁰⁶. На этот раз человек, бросивший горшок, был сильно пьян, и горшок попал не в стену, а в голову любимой старостиной дочери. Вся в крови, она повалилась на землю, как неживая. Удар оказался несмертельным, однако примета была дурная. Воспользовавшись случаем, женщины-сектантки принудили жертву принять веру и тем самым избежать физического насилия и опасностей деторождения, символом которых так кстати оказался брошенный неверной рукой кувшин (3:142). И в самом деле, как не увидеть в этом событии ясный знак своей собственной судьбы девушке, которая, вероятно, после свадьбы опять оказалась во власти пьяного мужика?

После этой беды встревоженный отец попытался спасти ее от сектантов, но безуспешно. Несмотря на открытое неповиновение, отец, как пишет Прудковский, слишком ее любил, чтобы воспользоваться родительским правом и принудить к послушанию побоями. Вместо этого он принимается читать ей Писание. Ничуть не колеблясь, она поражает отца умением толковать священные тексты (3:142—143). В сцене, свидетелем которой Прудковский быть не мог, поскольку она произошла, если вообще происходила, в 30-е го-

ды, незадолго до его рождения либо примерно в то же самое время, перед нами предстает трогательная фигура могучего патриарха, потрясенного силой любви и обескураженного сильным характером дочери. Крестьянин и крестьянка, оба грамотные, спорят о значении текста.

Старик, который в написанном рукою внука повествовании предстает трагической фигурой, «просил, грозил и горько плакал», повторяя, что дочь позорит его имя и лишает радости увидеть свою «любимицу красавицу» счастливой в замужестве. Однако новая вера только укрепила ее и без того замечательную силу воли. «Что ж, батюшка, делай что хочешь! — говорит она у Прудковского — Так-то вот и Варвару святую отец замучил!». Затем она поет ему духовный стих о духовном обручении святой Варвары с Господом и о ее готовности умереть ради Духа Святого¹⁰⁷. Эта тетка сыграла в жизни Прудковского ключевую, если не роковую, роль, и он явно принимает сторону деда в борьбе за ее духовную судьбу. Все же ее положение вызывает в нем и симпатию. И в самом деле, замечает он, вера сильно привлекала крестьянских женщин, пытавшихся уйти от тягот замужней жизни. Вместо беспрестанного труда, злобной мужниной родни, тумачов и затрещин мужа и бесконечных беременностей скопцы предлагали братскую любовь и радости истинной веры (З:143—144).

Такое толкование притягательности секты для крестьянок отражает точку зрения многих образованных русских людей того времени, озабоченных тяжелым положением женщины в крестьянской семье¹⁰⁸. Принимая этот взгляд, Прудковский говорит от лица своего персонажа-рассказчика, отстраненного культурной дистанцией наблюдателя. Подобные замечания в его устах следует воспринимать не как размышления члена скопческой общины, но как позицию человека, отрекшегося от собственного прошлого. Сама тетка объясняет свой выбор, ссылаясь на святую, которая пошла на смертную муку ради истинной веры. Это ставит ее в один ряд с другими текстами житийной традиции, однако в рассказе племянника она просто хочет избежать скорбей человеческой жизни; ее «духовное призвание» он описывает как реакцию на тяготы мира.

Страдания деда, с точки зрения Прудковского, гораздо ценнее в духовном смысле, ибо страдает он не о себе. Опла-

кивая потерю «любимой дочери, [своей] отрады», старик вынужден выгнать ее из дому, опасаясь, что ее примеру последуют и сыновья. Но вскоре, измученный тоской, он зовет ее обратно. «Пусть, — говорил он себе, — молилась бы она как хочет, лишь бы жила у меня на глазах», — пишет Прудковский (3:145—146). Заразы, однако, уже не сдержат, двое старших сыновей следуют примеру сестры. Они даже пробуют убедить отца перейти в новую веру, но он остается неколебим. Все это действительно было ужасным для главы крестьянского рода: вместо того чтобы стать ему в старости опорой, взрослые дети растрачивают плоды его жизненных трудов. Передавая секте «ради Господа» вступительный взнос, с таким трудом нажитое имущество, сыновья утверждают, что «рано или поздно все равно придется оставлять свои “явные дома” и отправляться в “небесные житницы”» (3:147—150).

Сыновей в конце концов арестовывают, а старика снимают с должности деревенского старосты и тоже отправляют в тюрьму. Там, по словам внука, он умирает от горя, оплакивая свою несчастную судьбу (3:151—153). Сергея, младшего сына, который еще не успел вступить в секту, но был тем не менее арестован вместе с остальными, отпускают на свободу, когда он обещает жениться. По словам Прудковского, ему не удастся избежать ненасытных проповедников, стремившихся духовно очистить целое семейство, никого не оставив в стороне. Каким-то образом они склоняют Сергея к кастрации, и он уже жениться не может. Сосланный на Кавказ, он оставляет автора, его мать и маленькую сестренку без всякой мужской поддержки, в полной нищете. Дядя бежит из ссылки и, еле живой от страшных ран, оставленных телесными наказаниями, возвращается умирать в родной дом, проклиная скопцов, загубивших всю его жизнь, — мученик, как представляется племяннику, скопческого фанатизма (3:160—164). Таким образом, дядя Сергей в повествовании Прудковского, пройдя двойное испытание кастрацией и телесным наказанием, достигает нравственного преображения. Племянник представляет его жертвой религиозного фанатизма, но при этом использует термины, которые употребили бы и верующие.

Сам Прудковский попадает в руки властной тетки, которая, отбыв первый срок тюремного заключения, становится главой семьи и местной общины. До тех пор, пока она не даст

согласия, мальчика никто не трогает, хотя угроза оскотпления постоянно висит над его головой (3:167—168). Описание самого акта, когда до него наконец доходит дело, становится драматическим центром повествования, и автор не скупится на безжалостные подробности. По жанровой принадлежности — перед нами рассказ об отступничестве, однако его форма отражает постоянные смысловые структуры, вокруг которых продолжала строиться духовная жизнь автора. Как основополагающая легенда о Селиванове и история о дяде Сергее, судьба Прудковского напоминает страдающего Христа — по-детски бессильного (Сын Божий), невинного, обретающего силу и славу в миг своей гибели.

Агония развивается постепенно. Связанный, с завязанными глазами, мальчик ждет первого испытания в особом чулане, предназначенном для ритуальных действий: «Прежде всего мне перевязали ниткой “первую часть”, — вспоминает Прудковский. — Один скопец, став у меня за спиной, накинул мне на голову платок и сильно прихватил сложенные на груди крестом мои руки; другой нагнулся ко мне с ножом. Я почувствовал острую боль в канатиках, вскрикнул и — задохнулся. Меня положили в корыто, приложили спуск, какие-то мази. Через месяц я был здоров» (3:171—172). Мальчик в страхе ждет второй операции, зная, что она еще ужаснее. Тревога овладевает и читателем.

Для второй стадии операции его ведут в особую комнату, где уже растоплена печь. Дрожащий, в одной нижней рубашке он плачет и молит Бога о помощи. В соседней комнате ждет тетка и плачет мать, а скопцы поют духовные песни, обращаясь к Господу Иисусу Христу и к Богородице. Когда мужчины начинают связывать ему руки, вспоминает Прудковский, мальчик вырывается и просит их помолиться еще раз. «За тонкой стеной чулана послышалось покашливание тетушки. “Что это там у вас такое?” — тихо спросила она. Один из скопцов вышел за дверь и начал что-то шептать нашим; я расслышал только: “Ничего не делаешь, не дается!” Тетушка, не входя в чулан, выглянула в двери и закричала на меня; но, взглядевшись в мою страшно перепуганную и растерянную фигуру, она заплакала. Оправившись, она заговорила: “Если ты *этого* не захочешь, то ты не наш, и мы тебя жалеть не станем; ступай тогда

куда хочешь; тебя все будут звать полукозлом”. И дверь чулана затворилась» (3:173—174).

Очищенные от скверны и белые «аки голуби», скопцы стремились уготовить себе место среди избранных. Как сказано в Евангелии (Матф. 25:32—34), «и соберутся перед Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону его: “Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира”»¹⁰⁹. Именно к этому образу и отсылала теткина угроза: быть не козлом и не агнцем, остаться между двумя мирами, не смея войти ни в один из них. Явно запуганный, мальчик страдает от измывательства над его гениталиями, которое в свое время перенесла и тетка, правда, в чисто символической форме; но и она была сильно травмирована психологически. Однако его операция — он добивается, чтобы читатель это понял, — произошла на самом деле и осталась неискупленной.

Во время второй операции, рассказывает Прудковский, он почувствовал, как будто «какой-то зверь хватил меня зубами и сразу вырвал полживота». Захлебываясь от боли, мальчик закричал изо всех сил, повторяя протяжный ритуальный возглас: «Христо-ос воскрес!» «За стеною, — продолжает Прудковский, — слышались рыдания; потом все стихло. Оскопитель вышел туда, объявил, что “через огненную реку перелетели”, и тут же бросил в топящуюся печь часть моего тела» (3:174). Свое описание он заканчивает воспоминанием о страшной боли после операции. «Я между тем, лежа в корыте, подливал горячей кровью. Несколько раз появлялась сильная тошнота». Он истекал кровью. «В глубине раны разыгрывалось какое-то возбуждение, отчего рана начинала вдруг делаться выпуклою, так что чувствовалось сильное давление на повязку. Потом, как-то странно дрогнув, выпуклость опадала и при этом кровь, ударяясь в повязку (слышалось даже журчание), лилась из-под нее теплыми струями. Чувствуя приближение такого симптома и стараясь не допустить этого мучительного вздрагивания, я каждый раз изгибался в клубок, но бесполезно: явление все повторялось и повторялось. В продолжение целой недели меня каждое утро подыма-

ли из лужи крови; застывшие куски ее, пристав к рубашке, тряслись на мне как студень» (3:174--175).

Кровь имела особое значение в ритуале. «Без пролития крови не бывает прощения», — сказал апостол Павел (Евр. 9:22), а верующие за ним повторили¹¹⁰. Мальчик был молод, здоров и выжил после операции, как выживали, на удивление, многие другие дети и взрослые¹¹¹. Но вскоре, устав от бесконечных преследований властей, тетка и мать Прудковского сами отдаются в руки полиции. На допросах мальчик отвечает заученными фразами, объясняя, что его оскопил «ради царствия небесного» дядя Сергей, к тому времени умерший и, следовательно, находящийся вне опасности (3:177). Как и большинство сектантских детей, он солгал, чтобы не выдать истинного злоумышленника и защитить общину¹¹².

Подчеркивание реалистических деталей в описании ритуальных событий должно нейтрализовать мистику образного языка, рассеять ореол сакральных эвфемизмов, с помощью которых скопцы заманивали неофитов и облекали высшими смыслами жестокую боль ритуала. Читателю предлагалось пережить и кровотечение, и тошноту, и ужас, и отчаяние. Стиль этого рассказа противоположен стилистике Селиванова, где волшебные образы и невероятные события тесно переплетены со знакомыми деталями обыденной жизни (дошатый пол в крестьянской избе, рожь в поле под ступней, животворящий глоток парного молока), чтобы придать заурядным бытовым обстоятельствам мистический блеск и засвидетельствовать живое присутствие Мессии. Выражения становятся формулами, как в молитве. Персонажи наивны и прямолинейны; они воплощают или добро, или зло.

При всей своей любви к психологической драме Прудковский увлекается и карикатурными описаниями. Эпизодические действующие лица его рассказа, в частности — беззастенчивые проповедники, воплощают зло. На противоположном краю — деревенский патриарх, воплощающий добро и здравый смысл, хотя он сам и в плену противоречивых чувств. Дядя Сергей в своих страданиях предстает истинным героем, хотя он и не способен сопротивляться давлению извне. Мать Прудковского описана как невинная душа, которая покоряется вере, по-настоящему не веря; по крайней мере, взрослый Прудковский предпочитает думать, что она — такая же жертва, как и он (2:79). Самое драматическое разви-

тие получает характер безымянной тетки. Мы становимся свидетелями ее мук, когда она навязывает свою веру маленькому мальчику, которого, по ее искреннему убеждению, спасает от вечной гибели. Несмотря на весь тот яд, который Прудковский изливает на скопцов вообще и на совсем уж зловещие фигуры в особенности; несмотря на то, как прозаически он толкует обращения тетки, сводя ее к типичному случаю угнетенной крестьянской женщины, он не сомневается в ее искренности. Описывая, как жестокой угрозой она принуждает автора смириться и пойти под нож, он не использует иронической дистанции.

Образ тетки, которой он восхищается и сочувствует, его зеркальное отражение, или, скорее, он отражает ее. Восстав против власти отца, тетка освобождается от семейных уз и уходит в общину, в которой женщины могут быть пророчицами и духовными лидерами. Он в конце концов находит себя в отречении от избранной ею общины. Как и тетка, в юности он переживает кризис, сталкиваясь с новой культурной системой. Ощущение утраченных возможностей бросает на его молодые годы трагическую, но не роковую тень. «Я невольно вспоминал свое детство, — пишет он, — тот ужасный момент, когда, истекая кровью, я слышал над собою рыдания матери, и мне становилось жаль каждой капли этой крови, пролитой ради такой гнусной доли» (1:62). Выучившись читать и писать (1:1—2), он готовится к побегу из неволи. Однако это удастся ему не сразу. Зловещая угроза тетки — «ты не наш», ты будешь «полукозлом», ни рыбой ни мясом, ни грешником ни святым, изувеченным, но неспасенным, — должно быть, преследовала его много лет. Только после смерти матери он решается войти в мир, где утверждение собственной личности — знак принадлежности к миру, а не предательство.

Бывший крестьянин порывает с раболепным смирением и утверждает свою независимость посредством печатного слова, достигая социального преобразования. Однако прежние смысловые структуры, традиционные приемы сохраняют свою власть, придавая автобиографии убедительность и силу. При всем мирском характере культурных средств, используемых Прудковским в интересах повествования, как образец для себя, человека уязвимого и ранимого, он берет канонического Христа. Но он уже отказался от контекста, в кото-

ром этот пафос мог быть ему полезен. Лишенный привычной опоры братьев-сектантов, одинокий в миру, он оказывается в двойной изоляции.

Найти свое место в мире Прудковскому так или иначе было бы трудно. Уничтожить клеймо кастрации невозможно, и с физической, и с формальной точки зрения, даже если ты вышел из общины. Скопцов, привлеченных к ответственности за принадлежность к секте, могли освободить, если им удавалось убедить судей в том, что отвергают сектантские догмы. Даже после приговора они могли избежать всей полноты положенного наказания. Сибирские скопцы время от времени подавали прошения, чтобы им разрешили вернуться в Европейскую часть России, и иногда получали согласие¹¹³. В 1905 году по императорскому указу многим из них сократили срок ссылки. Им больше не грозило наказание, суд оправдал их или они отбыли свой срок, но те, кто подвергся кастрации, были обязаны по закону иметь особую отметку в паспорте¹¹⁴. С изящной противоречивостью государство карало не только саму кастрацию, но и попытку ее скрыть. Собратья по вере тоже оказывали давление на тех, кто пытался порвать с общиной, и всячески их травили.

Один из мотивов, заставивших Прудковского отречься от того мира, в котором он был воспитан, — желание как-то выразить себя. Для следующего поколения сектантов конфликт между верностью общине и самовыражением был уже не столь острым. Но свойственная маргинальным группам клаустрофобия менее острой не стала. Фанатичные или разочарованные, циничные или искренние, скопцы были окружены враждебным миром, — их могли лишиться собственности и выслать на поселение, на них с ужасом глазели чужаки. Однако гонения их не сломили, и скопческая община просуществовала еще почти целый век после того, как Надеждин опубликовал свой сокрушительный отчет. Как им это удалось? Какие приемы уклончивости, притворства, приспособления позволяли скопцам не только выживать, но и процветать? Чтобы ответить на эти вопросы, обратимся к проблемам, связанным с жизнью общины и ее живучестью.

Глава 3

ПРЕДЕЛЫ И ПРЕДАТЕЛЬСТВА

В 70-е годы, как раз когда Прудковский пытался порвать с верой, произошел раскол и в самой скопческой секте. Ровно через сто лет после того, как Селиванов провозгласил себя новым воплощением Спасителя, другой вдохновенный крестьянин объявил себя преемником Селиванова. Недалеко от города Мелитополя, в Таврической губернии, неподалеку от Азовского моря, портной Кузьма Лисин стал критиковать закоснелых в вере членов общины. Некоторые, довольные своим материальным положением, решили, что физической жертвы достаточно для обретения пути ко спасению. Другие вообще уклонялись от кастрации. Под знаменем обновления Лисин проповедовал и добродетель и кастрацию¹.

Борьба за лидерство между местными пророками существовала и в прошлом, но соперничество всегда в конце концов затихало. На этот раз «откровение» привело к разрыву, и паства раскололась. Отец Никифора Латышева был одним из самых горячих приверженцев Лисина, однако далеко не все последовали призыву пророка. Как Христос был встречен враждебностью и неверием, объяснял Латышев позднее, так не доверяли и новейшему Искупителю. «Христос... являлся с неба всегда не так, как вообще желалось, — с громом и шумом, а, напротив, тихо, кротко и вдобавок бессильным, бессильным и слабым, как и человек. Что немало умаляло Его в глазах любящих силу и господство на земле. На этом, как уже и сказано, делалось крушение, разбивалась вера, разбивались и надежды на Него. А раз на такого Христа или Искупителя не надеялись, следовательно, и не любили. Не любя Его, не любили и верующих в Него»². Перерожденцы про-

возглашали себя «победителями природы», а скептики выдавали их полиции³.

Спустя годы после этих драматических событий Латышев вспоминал обстоятельства ареста в 1873 году. Его отец пожертвовал на алтарь спасения все свое земное достояние, двух дочерей и троих сыновей. Двое братьев — двенадцатилетний Никифор и пятнадцатилетний Андрей — «оскопились себе на белых коней»⁴. Действительно, в момент ареста, по словам Латышева, когда они «лежали с теплившимися и сочившимися кровью ранами, и, помню, сладко и крепко спали, до сотни мужиков с кольями, с вилами, во главе с Волостным Старшиной, писарем и Сельским Старостой, вломились в запертую на засов дверь, и когда я глянул, открыв глаза, то сразу не понял, что это все значит, откуда, думаю себе, эти злые и свирепые на вид люди! Что им было нужно от нас, за что хотят нас вилами и кольями побить! Какое мы им сделали зло? Помню, были и знакомые и соседи, до того нас уважающие за наше пред ними преимущество по трезвой и образцовой трудовой жизни, а теперь принявшими вид как будто палачей. Мы же, насколько я помню, не слишком таялись в своем убеждении, тогда к чему бы эти колья-вилы и свирепые искаженные злобой мужицкие рожи. Но обряд злобы и ненависти был выполнен. Нас взяли под стражу как разбойников. Несмотря на то, что я после такого чувствительного очищения-омовения, не мог почти пошевелинуть ногами, меня вынесли или вывели, не помню, и уложили вместе с братом Андреем в бричку, и повезли в Управление»⁵.

В 1875 году 136 последователей Лисина (85 женщин, 46 мужчин и 5 мальчиков) предстали перед уголовным судом по обвинению в принадлежности к секте скопцов. Заседания «процесса-монстра» проводились в специально сооруженном деревянном строении, напоминавшем ярмарочный балаган, который был рассчитан на многочисленных участников (включая 150 свидетелей) и любопытствующую публику. «Такое зрелище!» — вспоминал Латышев. Присяжные, все — из крестьян, признали виновными из числа взрослых 76 человек. Тем не менее своим достоинством и серьезностью обвиняемые произвели большое впечатление на некоторых присутствовавших в зале: «Не только в глазах

своих последователей, но даже в глазах людей православных, осужденные скопцы казались мучениками за свою идею, достойными сочувствия и уважения»⁶.

Судебный процесс и приговор, вынесенный родителям, привели к драматическому перелому в жизни Латышева. Однако самая важная перемена — кастрация — к этому времени уже свершилась. В отличие от Прудковского, Никифор Латышев в конце концов принял ее как благо. Насилие, которое он отвергал, исходило не из секты, а из окружающего мира. Однако его личная история, как и в случае с Прудковским, была лишь частью эпических событий, затронувших судьбы множества людей. Подобно этому мстительному отступнику, Латышев тоже формировал с помощью рассказа свой образ, но не для того, чтобы заклеить позором мир, который его породил, а чтобы защитить этот мир от стрел непонимания. Именно поэтому он позднее послал на сохранение Бонч-Бруевичу копию подлинного обвинительного акта вместе с личными бумагами, среди которых находилась и его мучительная исповедь. Видя свое имя в печати, Латышев, вероятно, обрел уверенность в том, что его история стоит того, чтобы ее рассказать: когда ему было сорок с небольшим, еще до начала его работы над рукописью, он перечитал стенограмму судебного заседания. «Когда судился, я был маленький, а теперь большой», — по-детски нацарапал он на полях и подписался⁷.

Мелитопольское дело было не единственным процессом над скопцами, привлечшим общественное внимание в десятилетия после публикации отчета Надеждина⁸. Даже после революции 1905 года, обещавшей веротерпимость, гонения на сектантов продолжались. В официальном обзоре судебных дел за 1912 год значится шестьсот скопцов, привлеченных к суду в девяти различных губерниях⁹. В каждом случае полиция тщательно собирала доказательства. Допрашивали целые общины, проводили судебно-медицинские экспертизы, описывали имущество, родственников и соседей привлекали в качестве свидетелей. Личные показания записывали; возникали коллективные портреты. Материалы, собранные в ходе нескольких процессов с 1910 по 1915 год и включавшие в себя персональные дела почти 350 обвиняемых¹⁰, вместе с показа-



Петр Латышев с сыновьями Федором, Андреем и Никифором. Надпись почерком Меньшенина гласит: «Латышевы сосланы были в Сибирь в 1876 г., жили на Чаране, Якутского Округа от города 450 вер. по тракту к Охотскому морю» (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 104) © ГМИР). По-видимому, фотография сделана в начале 1870-х, до ссылки взрослых членов семьи, когда Никифору (в середине, рука на плече отца) было примерно 12 лет, Андрею (стоит сзади) около 15, а Федору (сидит впереди слева) около 20. Их отцу (сидит справа), должно быть, около 50. Белые шейные платки и белая ткань в руках у двух старших мужчин были символами чистоты. В этой семье было также две дочери, Ирина (в это время ей было 23) и Пелагея (18); обе были страстно верующими, как и их мать, Ирина Федорова (примерно 47 лет). Лисин выбрал старшую дочь в качестве пророчицы, а мать, «по предъявлении карточки Искупителя... показала, что рада видеть его, и верит, что он на земле». Никифор, однако, редко упоминает женщин своей семьи, хотя они были чрезвычайно преданы скопческому делу. Брат Петра вместе с женой и двумя детьми также присоединился к последователям Лисина. См.: Судебное следствие по делу о крестьянах Лисине и др., обвиняемых в распространении скопчества. Обвинительный акт (Таврическая губернская типография, 1875) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 223. Л. 25—28 (С. 63—68).



Петр Иванович Латышев и его сын Андрей Петрович. Карандашом на обороте: «Это мой отец Петр Иван. Латышев и брат Андрей Петр., старше меня на 3 года. Отец мой был в ссылке в Якутской обл. 23 года — умер в Александровке Екатериносл. Губ. на Машиностроительном заводе Коммунар. Ста трех лет от роду 103 года. Латышев Н.П., мелкий писатель, любитель писать» (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 388) (© ГМИР). В другом месте Латышев говорит, что его родители умерли в 1919-м; если это принять, то Петр, родившийся в 1825 году, умер в 94 года. Андрей родился в 1862 году, и на этой фотографии ему на вид лет 40. Если это так, то фотография относится примерно к 1904 году, когда семья была еще в Сибири, и Петру должно быть около 80 лет. И отец и сын одеты в пресловутые сюртуки и держат в руках куски белой ткани. Андрей был убит в 1924 году; Федор умер от голода в 1933-м. Латышев ничего не говорит о том, как сложилась судьба его сестер.

ниями по мелитопольскому делу, позволяют нам создать поперечный разрез жизни скопческой общины на протяжении сорока лет. Простых людей, которые сделали смерть частью своей биографии, можно застигнуть врасплох и увидеть, как они живут. С помощью одного человека из их числа мы заглянем сквозь амальгаму зеркала в скрытые завесой тайны окна «явных» скопческих жилищ. Именно этого и хотел от нас, беспристрастных людей иных времен, сам Никифор Латышев.

Овцы в козлиных шкурах

Как с гордостью заявляла тетка Прудковского, кастрация отделяла овец от козлов. Эта форма коррекционной хирургии возвращала мужчин и женщин к асексуальности поры, предшествовавшей грехопадению, которую прервало вступление Адама и Евы в неумолимый поток земного времени с его циклами зачатия, рождения и смерти. Но и скопцы были сообществом людей, которые жили и *во* времени, и *вне* его. Белые как снег и чистые, «аки голуби», овцы паслись на тех же самых мирских пастбищах, что и «вонючие» козлы¹¹. Они не бежали из православных деревень, но соблюдали все местные обычаи и ходили в церковь, «по явности», как они выражались, то есть для видимости. Контакт с внешним миром, разумеется, был связан с риском. Прудковский поддался искушению отколоться от общины. Однако без взаимодействия с окружающим миром они бы просто не выжили. Уважение к социальным нормам, возможно, помогало им слиться с ландшафтом ежедневной жизни. Скопцы ходили на рынок, нанимали работников, пользовались услугами адвокатов, строили и обставляли дома, распределяли обычным образом домашние обязанности между мужчинами и женщинами и, когда отваживались выходить, одевались вполне благопристойно.

Раздвоенность эта не противоречила основам скопческой веры. Возвращение Иисуса Христа, воплотившегося в Кондратии Селиванове, было чудом, вокруг которого строилась их вера. Перевоплощение отражало и подчеркивало перво-

начальный смысл воплощения Бога во Христе. Кастрация знаменовала то, что каждая человеческая душа спасается во плоти. Ведя двойную жизнь внутренней духовности и внешнего конформизма, скопцы следовали этому же принципу на общинном уровне: они были обычными людьми в практических делах и ангелами небесными за закрытой дверью. Но каким образом общине удалось выжить больше ста лет, среди подозрительных соседей и преследований со стороны закона? Что держало верующих вместе, даже тогда, когда движение за духовное обновление раздирало общину на части? Какие структуры оказались способными выдержать натиск времени и культурных контактов?

Скопцов обвиняли в подрыве семейных отношений, в разрушении межполовых различий и в отвержении любви и привязанностей, которые поддерживают родственные связи. На самом же деле семья была костяком скопческой общины. Скопческие сообщества состояли не из отдельных индивидов, одиноких нонконформистов, снявших с якоря и покинувших тихую бухту родственных связей. Подавляющее большинство адептов скопческой веры были связаны кровными или семейными отношениями по меньшей мере еще с одним из верующих. Родственники, которые оставались вне секты, могли стать свидетелями на суде или, того хуже, возбудить судебное расследование из-за семейных распрей. Миру скопцов была свойственна лояльность, хотя бывали в нем и соперничество, и предательство. Он преображал, а не отрицал обычную семейную жизнь.

И впрямь можно сказать, что кастрация укрепляла семейные и родственные связи. Это клеймо держало их вместе, физическое отличие делало отступничество маловероятным, а дети не выросли. Большим группам было легче переходить в запредельные сферы; иногда переход совершали целые семейные кланы, расширенные семейства, включавшие слуг и других наемных работников, оказавшихся под одной крышей¹². За исключением лидеров, первые адепты веры в 1770-х годах, как мы видели, не принадлежали к маргинальным элементам деревенской жизни. Бегство от сексуальности, несмотря на пример тетки Прудковского, не выражало и особой женской потребности. В некоторых общинах жен-

щин было больше, чем мужчин, но ненамного. Поскольку мужчинам, вероятно, легче избежать ареста, можно предположить, что, как правило, половой состав общин был сбалансирован. В арестованных в 1911 году уфимских скопческих семьях мужчин было даже больше, чем женщин. Их община состояла из двух групп братьев и сестер и одной семейной пары с детьми и включала шестнадцать мужчин и восемь женщин. Не было контраста и с точки зрения поло-возрастного состава: оба пола представлял спектр всевозможных возрастов, от юности и до старости, что подчеркивает скорее семейный, чем личный характер духовного переселения¹³.

Следовали ли женщины, как зависимый пол, мужскому примеру, выбирая новую жизнь? Судебные протоколы свидетельствуют о том, что и мужчины и женщины охотнее присоединялись к общине вместе с родственниками, чем сами по себе¹⁴. Кому принадлежала инициатива, установить труднее. Некоторые рассказанные подследственными истории очевидно были предназначены для того, чтобы произвести благоприятное впечатление на суд. Жена мелитопольского пророка Кузьмы Лисина утверждала, что не желала принимать скопческой веры и присоединилась к общине только под давлением мужа и брата¹⁵. Жена новообращенного адепта, проходившего по пермскому делу, расстроилась, когда муж отказался от половых отношений. Сама же она, по ее словам, отказалась обратиться в скопчество и всячески соблазняла мужа вернуться в супружескую постель¹⁶. Другие женщины, напротив, сопротивлялись, когда их просили не следовать призыву скопцов. Прудковский описал свою тетку, которая пыталась обойти волю отца и потянула за собой своих братьев. Латышев упоминал рвение своей тетки, которая пыталась присоединиться к новой вере вместе с семьей сестры. Ее остановил муж, который не только избил ее, но и выдал свояков полиции¹⁷.

Обращенные в скопческую веру женщины часто добивались значительного влияния внутри общины¹⁸, а некоторые из них подвергали себя кастрации — им наносили увечья или иссекали ткани гениталий и груди. Рассказывали и об операциях, произведенных старшими женщинами над маленькими девочками; например, Анне Шиповой в двенадцать лет

«чикнули» вульву кузнечными ножницами¹⁹. Все же картина кастрации подчеркивает центральную роль мужчины в скопческом священном братстве. У мужчин, проходящих по судебным делам, следы ритуальных операций встречаются почти в два раза чаще, чем у женщин²⁰. В двух самых крупных общинах, проходивших по уголовному делу, кастрировали чаще всего мальчиков и юношей. В мелитопольском деле 12 из 46 мужчин были моложе двадцати одного года; 10 из 12 (83%) были кастрированы, в сравнении с 60% мужчин более старшего возраста²¹. По харьковскому делу 1911 года проходило 142 обвиняемых, среди которых 8 мужчин (11%) были моложе двадцати одного года и все подверглись кастрации, в сравнении с 85% мужчин более старшего возраста. В обеих общинах почти всех мальчиков вовлекли в секту отцы или другие родственники, которые, таким образом, получали гарантию того, что их дети никогда не смогут завести собственной семьи. Многих взрослых мужчин, конечно, самих оскопили в детстве или в юности. Подобно Христу, они были обречены навечно оставаться сыновьями, не познав отцовства.

Указанные закономерности представляют собой только крайнюю вариацию общей картины; во всех крестьянских семьях младшие подчинялись старшим. Скопцы не отличались от других крестьян в стремлении сохранить незыблемую власть взрослого мужчины. Некоторые общины, судя по всему, группировались вокруг ядра, состоящего из лидеров мужского пола. Как мы уже видели, трое братьев Кудриных, вместе со стариком, не связанным с ними родственными узами, собрали вокруг себя паству из двадцати четырех женщин, от пятнадцати до восьмидесяти лет. Все мужчины были кастрированы, у большинства женщин имелись рубцы от ритуальных операций. Старшие женщины выступали в роли духовных лидеров в рабочих мастерских и семействах. Тем не менее община Кудриных была необычной из-за своей асимметричной структуры. Большинство женщин наняли работать на различных предприятиях Кудриных, и лишь затем втянули в секту²².

В мелитопольской и харьковской общинах духовное лидерство пророков тоже принадлежало мужчинам. Трое из них

начали раскол среди мелитопольских скопцов: женатый тридцатитрехлетний Кузьма Лисин вовлек в общину двух холостых мужчин среднего возраста, которые стали его помощниками. При нем состояла молодая незамужняя женщина, игравшая менее значительную роль. Пятидесятилетний Петр Латышев, отец Никифора, был патриархом самого большого семейства из последователей Лисина. В харьковском деле асимметричную структуру общины Кудриных воспроизводил один из местных скопческих кланов. Двоюродные братья Раковы, шестидесятилетний Феофан и пятидесятилетний Степан, вели хозяйство на хуторе, где жили одиннадцать женщин, состоявших с ними в различных степенях родства, от сестер и матерей до двоюродных сестер и племянниц. С ними жила до своей смерти и престарелая тетка Феофана, «бабушка Митрофанова»²³. Женщины вроде этой бабушки или Екатерины Божковой считались пророчицами, но по статусу не были равны мужчинам. Кастрация, предназначенная уничтожить различия между полами, оставляла нетронутым патриархальный жизненный уклад.

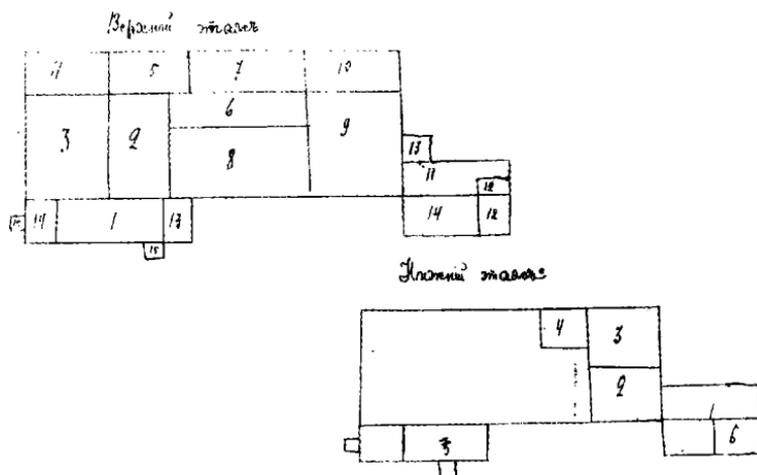
Тем не менее не совсем ясно, каким образом выстраивалась внутренняя иерархия общины. К женщинам относились с презрением и даже отвращением, однако некоторых ценили за их пророческий дар. В «Страдах» рассказывается, что сам Селиванов был облачен в мантию Божию Акулиной Ивановой и Анной Романовой. Очевидно, мужчины любили своих матерей, а возможно — и жен, с которыми жили до самой смерти. Воздействие на верующих самой кастрации, как отличительного знака секты, было противоречивым. Некоторые скопцы относились к остальным пренебрежительно, как к низшим и непросвещенным²⁴. Тем не менее не все пророки пошли на этот крайний шаг²⁵. Их уклонение объяснялось тем, что они хотели охранить лидерство от преследования властей. Возможно, власть их духовного призвания делала кастрацию излишней, поскольку они и так спасались по милости Божьей.

Судебные протоколы показывают, что некоторые скопцы перестали считать кастрацию конечной целью, а отдельные общины вернулись к форме духовной посвященности, которая вообще не предусматривала этого ритуала²⁶. Латы-

шев описал «новых скопцов», последовавших в 1872 году за Кузьмой Лисиным и принимавших более строгую форму обязательства, включая «духовное горнило» физического увечья. Тем не менее о последователях Лисина иногда говорили как о «духовных скопцах», потому что они ставили добродетель и самообуздание выше физических испытаний. Латышев объяснял, что оскотление «хорошо, чисто и достойно Божьего человека, но Оно одно не спасает, не оправдывает». Защищая кастрацию как лучший способ «удалить загрязненное в грехе тело», он не считал, что «только физическое оскотление делает человека чистым и достигшим Святости; нет! Боже сохрани. Это была бы большая ошибка так думающих. Духовное очищение? Духовное очищение, вот настоящее Воскресение — настоящий дар Божий...»²⁷.

Зачем тогда вообще нужна была кастрация? Она — нечто большее, чем помеха плотскому искушению. Опыт страдания и боли сам по себе духовно очищал. Однако мальчики десяти—двенадцати лет были слишком малы и могли понять лишь самый простой смысл тяжелого испытания: без него не примут в общину, в которой уже были их родители. Для молодых оскотление было чем-то вроде крещения, которое обеспечивало путь к спасению. Травма не всегда приводила к желаемым результатам даже взрослых, которые приняли ее духовную цель. Латышев горестно сетовал, что знак может ничего не значить. Более того, не все обращенные в веру хотели подвергаться кастрации. Хотя ритуал считался обязательным, иногда его почитали особой честью²⁸. Нельзя сказать, чтобы оскотления ожидали от каждого перед переходом в другой мир, многие старики умирали неоскотленными. Однако те, кто не достиг спасения во плоти или перестал считать его своей целью, в суде защищал его с гордой яростью.

В повседневной жизни лояльность верующих проявлялась не в преданности своей вере, но в защите общины от посторонних глаз. Искусство притворства и отрицания, как мы уже видели, было необходимым для выживания. Тем не менее некоторые сектанты, по крайней мере — в орловском деле, признались, по-видимому, в своей кастрации друзьям и соседям, которые, привлеченные возможностью совершить ду-



План дома Ивановых в Уфе. — Протокол обыска в доме Ивановых (7 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 208 (© ГМИР). Комнаты на верхнем этаже (слева сверху) включают прихожую (2), зал (3), гостиную (4), спальню Андриана Иванова (5), спальню его сестры Анисьи (7), комнату жильца (10), кухню (9), столовую (8) и ватерклозет (13). На нижнем этаже находится кухня (2), кладовая (4) и спальня двух жилищек (3).

ховный подвиг, сами решились на это испытание. Но кастрация, конечно, не была условием вступления в секту, и обращенные в веру не всегда знали о том, что их ждет на пути к духовному совершенству. Неофит мог испугаться и отказаться или вовлечь проповедников в неприятности. Начало орловскому расследованию было положено, возможно, именно таким преждевременным доверием, когда двое соседей Трифона показали ему во время купания, надеясь, вероятно, на то, что они убедят его последовать их примеру.

Возможно, Трифон попросту выдумал эту историю, потому что скопцы не были склонны выставлять напоказ свое физическое отличие. Помимо общей осмотрительности их защищало и видимое соответствие общепринятому. Хотя скопцы отвергали церковные таинства и обязывались избегать свадеб и других принятых обрядов, они считали необ-

ходимым ходить в церковь. Кроме того, обычная семейная структура их общины служила своего рода демографическим камуфляжем. С одной стороны, живучесть общины отражала то духовное влияние, которое притягивало неофитов, и сеть взаимозависимости, которая опиралась на родственные связи. С другой стороны, устойчивость семейного устройства служила практической цели. Если бы посторонние или полиция начали задавать вопросы, легко было сказать, что обитатели дома и гости собрались как члены обширных семейств или родственных кланов.

Тем не менее по иронии судьбы такой камуфляж имел противоположный эффект, привлекая внимание посторонних. В соответствии с их нарочито маргинальным отношением к окружающему миру, скопцы старались держаться на периферии или поворачивались ко всем спиной. Иногда они поселялись на хуторах или на окраине деревни. Жили они и в городских домах, среди самых разных соседей. Однако все скопческие дома имели одну отличительную черту: вход был всегда со стороны двора, который отгораживался от улицы или проезжей дороги, и ставили к нему собак. В доме были отдельные комнаты и общие, предназначенные для ритуальных целей. Например, Андриян и Анисья Ивановы, брат и сестра, жили в Уфе зажиточной купеческой жизнью. Кроме магазина они владели большим каменным домом, который делили с компаньоном и двумя старыми женщинами. На плане показаны несколько спален, а также кухни, кладовки и кладовые и большая общая зала для собраний, которую, вероятно, использовали в культовых целях. О том, что Ивановы принадлежат к городскому среднему классу, свидетельствует примыкающий к кухне ватерклозет²⁹. У Ивановых, как и в других скопческих домах, всегда были задернуты шторы или закрыты ставни.

Дома скопцов были устроены таким образом, чтобы не бросаться в глаза. Однако они выглядели достаточно необычно, чтобы привлечь внимание посторонних. Они выделялись своей таинственностью, как их обитатели — осмотрительностью. Один из жителей Уфы заинтересовался, почему соседи живут так замкнуто. Он заметил, что семья состояла из нескольких мужчин, двух женщин и девочки, что, вообще-

то, вполне обычно. Но они избегали разговоров с посторонними и жили как-то сами по себе. Он заметил также, что двери у них постоянно заперты, и поразился толщине забора, которым они огородили двор. По ночам всегда закрывали ставни³⁰.

Как и атмосфера таинственности, внешность скопцов и скрывала, и отличала их. Посторонние обращали внимание на гладкие, припухшие лица мужчин, оскопленных в раннем возрасте. Соседи Якова Шеина в Рязани заявили, что он «по внешнему виду напоминает скопца»³¹. Обвиняемые по харьковскому делу описывались в газетах как «мужчины с желтыми, лишенными всякой растительности лицами, женщины бледные, худые и безобразные морщинистые старухи, говорящие басом»³². Даже Латышев использовал похожий язык, когда вспоминал о том, как «мирянам стало заметно, — лица очищенных бледно-желтые начали бросаться в глаза любопытным, за ними начали подсматривать»³³. Выдавала их не только кожа. Собираясь к фотографу или на деловую встречу, зажиточные скопцы надевали очень странный костюм, который, по их мнению, был незаметным. Кельсиев обратил внимание на «кrapчатые рубашки и жилеты» румынских скопцов, сочетание по-своему характерное, как и любая народная одежда.

Конечно, не всегда можно было отличить скопца по внешнему виду. Отец Гавриила Меньшенина был оскоплен уже взрослым. На фотографии, снятой во время полевых работ, его вполне можно принять за обычного крестьянина. Кузьма Лисин и Петр Латышев, отец Никифора, выглядят на снимках не более рыхлыми, чем любые другие мужчины их возраста и положения. Однако часто во внешности этих замкнутых людей что-то не совсем так. Понимая, что они отличаются от других, хотя и не зная, чем именно, соседи называли их масонами, постниками или хлыстами, а иногда штундистами (русское наименование баптистов) или молочанами³⁴.

Обвинение в отступлении от религиозных норм не было редкостью в русской деревне даже в конце XIX века. Если кому-то хотелось сделать соседу гадость или избавиться от него, это было самым худшим, что можно о нем сказать.



Жатва пшеницы на поле скопца Прокопия Иоакимовича Меньшенина (в правом углу) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 122 (© ГМИР). На обороте почерком Г.П. Меньшенина: «Жатвенная машина принадлежит скопцу А.Д. Кирьянову на поле скопца Прокопия Иоакимовича Меньшенина... Около машины работники, впереди лошади скопец, не соблюдающий скопческого (православный), на передовой лошади сидит таторчук, держащий за повод лошади из ссыльных мирянин, сидящий на машине скопец и стоящий тоже из молодых как и первый не соблюдающий скопческого».

Прокопий Меньшенин (1837 — 1911?) покинул Сибирь в 1906 году. Фотография, вероятно, сделана за несколько лет до этого, когда ему было за шестьдесят. Александр Кирьянов (р. в 1828 г.) приехал вместе с родителями и двумя сестрами и поселился в Спасском. Эти сведения — из списков собственной переписи колонистов; см.: Именные списки скопцов и скопческих селений Якутской области, Олекминского округа (1902; позднейшие примечания по 1909 г. включительно) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 250. Л. 4, 4 об., 31. Касательно «не соблюдающих скопческого» братьев Латышев заметил в 1910 году: «Есть такие скопцы... из молодых, даже жалеют, что они скопцы, и всячески внешность свою приводят всеми косметическими средствами и массажами в надлежащий вид, чтобы мало и походить на скопцов» (*Латышев Н.П.* Начало моего повествования // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 261. Л. 55).

Конечно, враги могли и не быть сектантами³⁵. Если же они действительно ими были, сведения можно было использовать, чтобы приструнить их, недоброжелательства в деревне всегда хватало. Как жаловался Латышев, «мир не желает иметь таких свидетелями своего рабства греху, рабства темной беспросветной жизни»³⁶. «Иногда кажется, вот — человек как будто хороший из мира, расположен к тебе. А как узнал, что ты скопец, сразу является как бы презрение. За что? Ведь скопец — по плоти всегда чище, трезвее и набожнее. Тогда за что бы его ненавидеть, презирать. А между тем он презрен, умален. А только это его удел на земле между грешниками»³⁷. Тем не менее хотя православный народ отвергал скопческий путь спасения и гнушался теми, на чьих телах были соответствующие отметины, следственные данные свидетельствуют о том, что народ бывал и очень терпимым к «паршивым овцам». Как писал один наблюдатель местных нравов в Николаеве, на юге России, «соседи их знают, но кроме сожаления и отвращения, смешанного с презрением, не питают к ним других чувств»³⁸. Когда речь шла о скопцах, ярлык сектанта означал некое духовное диссидентство. Но местные крестьяне и мещане, по-видимому, не хотели навлекать беду на скопцов, обвиняя их в том, кем они и были, и выдавая властям.

Рассказы о разоблачениях дают нам ключ к тому, как воспринимали скопцов со стороны в пору затишья между кризисами. Предавали их по-разному. Иногда раскаявшиеся сектанты сами отдавались в руки властей. Случалось и так, что местная полиция получала анонимные доносы³⁹. Время от времени, как, к примеру, в Орловской губернии в 1772 году, жители деревни извещали местные власти о том, что они заметили что-то подозрительное. Общину Латышева выдали властям из-за внутреннего раскола. Как только это произошло, местные крестьяне тут же хлынули в образовавшийся зазор, размахивая колами и вилами. Как вспоминал свои детские впечатления Никифор, они исполняли «обряд злобы и ненависти»⁴⁰. Время от времени посторонние люди нарушали негласные правила терпимости, которые помогали сектантам выжить среди православного народа. Именно такой случай произошел, например, в деревне под Екатерин-

бургом. В декабре 1912 года только что назначенный в деревню полицмейстер совершал вечернюю прогулку в компании местного крестьянина. Проходя мимо единственного дома, в котором все еще светились огни, он спросил своего спутника, кому этот дом принадлежит. Крестьянин, не задумываясь, ответил, что у матери с дочерью, недавно вернувшихся из ссылки скопчих, идет молитвенное служение. Тут же эти сведения подтвердила облава. Не будь полицейский слишком ревностным новичком, деревенские жители, вероятно, ограничились слухами и оставили бы мать и дочь в покое за задернутыми занавесками.

В доносах почти всегда упоминались давно ходящие слухи. Иногда скопцы теряли бдительность и все о них узнавали⁴¹. Описывая жизнь скопцов в Таврической губернии в 1860-х годах, Латышев говорил, что «они почти каждый жили в своих селах на положении зажиточных крестьян, у них и священник бывает с поздравлением раз в год на большие праздники»⁴². Селяне явно предпочитали закрывать на это глаза до тех пор, пока что-то не нарушало негласных правил попустительства. Прекрасный пример такой сознательной слепоты мы найдем в харьковском деле 1910 года. Сельский священник Иоанн Доброницкий к 1909 году, когда он дал показания полиции, десять лет прослужил в деревенской церкви дьяконом. Вскоре по приезде в деревню он свел знакомство с обширным семейством Раковых, известных в округе как молокане, поскольку они не ели мяса. Как показал на следствии Доброницкий, сестра Феофана Ракова, Анастасия, и его двоюродная сестра, Екатерина Божкова, сами пришли к нему в гости. Доброницкий решил сойтись с ними поближе. Кроме того, он узнал, что его собственная работница Ульяна Галушкина и ее дочь Зинаида тоже принадлежат к секте. Ульяна рассказала ему, что молитвенные собрания бывают в трех домах: у Раковых, у Гужвы (где жили старик-отец и его три незамужние дочери) и у Белецких (еще один старик, его сын средних лет и дальний родственник). Саму Ульяну в секту ввела родная сестра⁴³.

Если у Доброницкого и были какие-то причины сомневаться в словах Ульяны, то вскоре он смог сам во всем убедиться. Как-то он вместе с женой зашел среди бела дня к

Раковым. Едва войдя в дом (не охраняемый, против обыкновения, собаками), они заметили в сенях целую грудку башмаков и сапог. Едва не задохнувшись от вони потных ног, они услышали топот босых ступней о половицы и увидели сквозь дверную щель, что в доме — какие-то люди. Встревоженная их появлением Марфа, сестра Степана Ракова, не хотела пускать их дальше сеней. Однако жена дьякона проникла в большую залу, битком набитую босыми женщинами в белых платках, которые тут же разбежались. Среди общей паники появились другие Раковы, одетые как обычно, и вежливо поприветствовали гостей, словно ничего и не было.

Не совсем ясно, как скопцы и Доброницкий договорились о мирном сосуществовании, но договорились они несомненно. Когда позже дело дошло до свидетельских показаний, дьякон рассказал немало подробностей о составе и обычаях общины, но среди них не было ничего такого, о чем следствие уже не знало от крестьян: распорядок молитвенных собраний, кто и кем оскоплен, кто пользуется в общине особенным влиянием. Из женщин больше всех уважали, благодаря умершей к тому времени матери, шестидесятилетнюю двоюродную сестру Феофана, Екатерину Божкову, известную также как «матушка». Ее покойная мать, по словам одного из обвиняемых, скопила девочек, «чикала» им гениталии, чтобы сделать их чистыми для Царствия Небесного⁴⁴. Показания свидетелей дают представление о том, что деревенские прекрасно знали о скопцах и деятельности их общины. Все, включая священника, знали о них давно. Рассказанные на суде истории свидетельствуют о негласном молчании. Вспомнив в конце концов, что обязан охранять веру, Доброницкий признал, что попустительствовал греху и должен был известить власти, как только узнал, что творится в деревне.

Отношения Доброницкого с сектантами были в достаточной мере противоречивыми, чтобы заподозрить его в более чем благодушном отношении к секте. Донос был палкой о двух концах; по меньшей мере один из обвиняемых выдвинул против дьякона встречное обвинение. Крестьянин Матвей Исаев, тридцати с лишним лет, показал, что согласился

на кастрацию по настоянию самого дьякона, который, более того, лично при ней присутствовал. Операцию, по словам Исаева, произвел на его пасеке человек, чье имя Исаев с тех пор успел забыть. Он отрубил ему мошонку топором, а Доброницкий наложил на рану мазь. Медицинское обследование подтвердило, что яичек у Исаева действительно нет, но подтвердить остальные его показания оказалось невозможно⁴⁵. Те самые подробности, которые делали эту историю правдоподобной, вызывают сомнение в ее истинности, так как их можно отнести к разряду требований жанра: пасека, топор, иерусалимский бальзам, выпавшее из памяти имя (хотя Исаев прекрасно помнил Доброницкого), две недели, которые потребовались рассказчику, чтобы снова встать на ноги. Все предсказуемо, знакомо, достоверно и поэтому подозрительно. Очевидно одно: по словам самого Доброницкого, он десять с лишним лет закрывал глаза на то, что прямо у него под носом расцвела самая дикая из всех известных ересей.

Не только этот священник заслужил подобное обвинение. Отец Михаил Николаевский из Харькова четыре года оставлял без внимания жалобы своей прихожанки на то, что скопцы хотят обратить ее в свою веру. Легкость, с которой он в конце концов проник в скопческий дом во время ритуальной службы, хотя собаки рвались с цепи, усиливает подозрение в том, что пресловутая секретность могла существовать только при соглашении сторон. Извещенный как-то раз, в ноябре 1908 года, что у Золочевского в самом разгаре сектантское радение, священник наконец решился увидеть все своими глазами. Судя по всему, сектанты собрались, чтобы почтить память отца семейства, который только что скончался, оставив дом на троих сыновей и их бабушку. Во дворе Николаевский повстречал младшего брата, подростка Петра, который слезно молил его удалиться. Неумолимый Николаевский, заглянув в окно, увидел там кружок одетых в белое фигур. Войдя в дом, он встретил у кухни Захария, старшего брата, бледного, возбужденного, потного, в длинной белой рубахе, подпоясанной чем-то синим. Человек двадцать собравшихся тоже тяжело дышали и были сплошь покрыты потом. Один назвал священника «лжепророком». По словам

Николаевского, он пытался с ними говорить, но любые споры были совершенно бессмысленны, и он наконец ушел⁴⁶.

Помимо легкости, с которой священник умудрился проникнуть в скопческую твердыню, одна примечательная черта касается источника сведений, полученных Николаевским. Известные всем секреты общины священнику выдала близкая родственница Золочевских. Прихожанкой, которая жаловалась на то, что к ней пристают скопцы, была сестра Захария Золочевского Агафья Попова. Она двенадцать лет вела хозяйство у Якова Кузнецова, богатого хлеботорговца из крестьян, который был лидером харьковской скопческой общины. Судя по всему, она охотно принимала участие в радениях до тех пор, пока ее брат Захарий не попытался принудить ее к кастрации старым испытанным способом — побоями. По крайней мере, именно эту версию она изложила священнику. Медицинское обследование показало, что у всех троих братьев Золочевских, как и у их бабушки, и у Якова Кузнецова есть следы операций на гениталиях. У Поповой их не обнаружили. Однако некоторые скопцы из харьковской общины показали, что она выступала в роли помощницы Кузнецова и прозывалась «Богородицей» (как обычно именовали скопческих пророчиц). Несмотря на ее протесты, вовлеченность Поповой в секту сомнений не вызывает, как и распря в общине, которая побудила ее донести на брата. Во что она верила — вопрос другой. У самого Кузнецова были сложные отношения с братьями, один из которых вступил в секту, тогда как другие дали против него показания.

Семейные распри привели и к тому, что крестьянин Иван Разинков из деревни под Харьковом донес на собственную сестру Александру Разинкову как на «Богородицу» местной сектантской общины. Заехав однажды на ее процветающий хутор, он обратил внимание на подозрительные сборища и на бледный и нездоровый вид их участников. Путая, как обычно, одну нечестивую секту с другой, местные жители объяснили ему, что «штундисты» перебрались в город. Когда Разинков стал проявлять слишком активный интерес, Александра предупредила его, что придет и его время. Брат, возможно, расценил предупреждение как угрозу. Разинкова, отрицавшая свою принадлежность к секте, заявила, что Иван

нарочно ее оговорил, чтобы наложить руку на имущество. Бывали у нее на хуторе и Пахомовы, которые тоже переругались. Семья состояла из братьев Николая, Кузьмы и Иосифа, двух дочерей Иосифа, жены Николая и маленького сына, обученного размахивать веретеном и кричать: «Святой Дух, Святой Дух, Свят Дух, Свят Дух!»⁴⁷ Только их мать, Евдокия Пахомова, оставалась в стороне. Она не желала идти на поводу у собственных детей и, очень против них настроенная, дала показания на суде. Николай резко возражал ей, говоря, что до тех пор, пока она не примет истинной веры, она им не мать.

Еще одним родителем, оставшимся в стороне, был Павел Ходаков, отец пяти сыновей, выступивший свидетелем обвинения в рязанском деле 1915 года⁴⁸. По его словам, традиционное воспитание детей привело его семью к духовной катастрофе. Может быть, речь шла о безобразных спорах из-за семейной собственности? Когда его старшему сыну Кузьме исполнилось в 1894 году двенадцать лет, Павел отправил его работать в Москву, в меняльную лавку, принадлежавшую неким Аленовым. Пять лет спустя, согласно традиции ученичества, Кузьма привез в Москву своего младшего брата, тринадцатилетнего Семена. Со временем к ним присоединились два других брата, Михаил и Сергей. Все они, как и оставшийся дома Яков, вступили в скопческую секту, хотя оскоплен был только Кузьма. После смерти Аленовых их лавка перешла по завещанию к Кузьме и Семену, что значительно повысило их социальное положение. Отец, Павел, представил все это как историю предательства — сперва со стороны Аленовых, которые сманили Кузьму, а затем со стороны сыновей, обратившихся друг за другом в сектантскую ересь. Однако очевидно, хотя бы исходя из их занятий, что скопчество Аленовых не было тайной. Негодование старика Ходакова выглядит неестественно, особенно в свете историй, рассказанных его сыновьями.

В этой семье совершенно не было традиционной взаимопомощи и поддержки. Вера не имела к этому никакого отношения. Семен показал, что отец часто напивался и вообще его обижал. Сергей и Михаил считали, что старик пытался вытянуть из них деньги. Отец, со своей стороны, утверждал,

что одолжил Кузьме и Семену солидную сумму, когда те унаследовали лавку Аленовых, и не получил обратно ни копейки. Теперь, когда он состарился, сыновья, вместо того чтобы относиться к нему с должным почтением и всячески его поддерживать, грозят оставить его в нищете. Традиционная надежда на заботу о престарелых родителях была подкреплена новейшими средствами: Павел нанял адвоката.

На этом история не закончилась. Кузьму и Степана невзлюбили и с другой стороны. Как только они были арестованы в июне 1913 года, их брат Сергей пожаловался московской полиции, что один из свидетелей обвинения, Степан Абашин, вымогает у них взятку, обещая дать показания в их пользу. Сергей нарочно пригласил Абашина в лавку Ходаковых, чтобы передать ему деньги. Пойманный с поличным, тот отрицал, что получил взятку. Когда в кармане его сюртука обнаружили пачку денег, он обвинил Ходаковых в том, что они их ему подложили. Пытаясь привлечь силы правопорядка на свою сторону, Абашин показал, что Яков вовлек нескольких его родственников в секту скопцов. Опасаясь, что следующими на очереди станут его племянники, он содействовал аресту Ходаковых. За хитросплетениями современной мелодрамы — телефонными звонками, подложенными деньгами, западней — видны перипетии старомодных семейных распрей, попытки Степана Абашина защитить свой расколовшийся клан от влияния тоже расколовшегося клана Ходаковых. Да и в использовании властей тоже не было ничего нового: в 1772 году двое купающихся грозились рекрутским набором, чтобы припереть к стене противника, а пострадавший привлек на свою сторону церковь.

Подобные примеры междоусобной розни, вызванной надеждой на материальную выгоду, поддерживали стереотипное представление о скопческой жизни как о бездушной, лишенной человеческих привязанностей ради страсти к накопительству. Как говорил в суде профессор богословия Тимофей Буткевич, скопцам свойственна «крайняя враждебность к кровным родным, не исключая ни родителей, ни детей»⁴⁹. На самом деле у скопцов, судя по всему, была та же противоречивая смесь вражды и верности, что и у прочих людей. По крайней мере, именно такое впечатление

складывается, когда читаешь конфискованные полицией письма. Судя по некоторым из них, посланным в 1910 и в 1911 годах родственникам на родину из скопческого форпоста в Румынии, Ясс, личные привязанности не исчезли, а деловые и семейные интересы не вступали в противоречие.

В декабре 1910 года Илья Попов получил от своего сына из Томска два письма, в которых были смешаны благотворительность, стяжательство и набожность. «Дорогой отец, — писал младший Попов, — письмо Ваше и телеграмму получил; видно из них, что жребий выпал для Вас нелегко, но что же делать, надо бороться и сознавать, что мы работаем не для корыстной цели, а для блага общества и меньшей обездоленной материально нашей братии, впоследствии они за то возблагодарят Господа Бога, за то, что он вложил в Вас и в других сотрудников благую мысль, и вот благодаря энергии и трудоспособности для неимущей братии созданся приют, где люди престарелого возраста, неспособные к труду, живут обеспеченно, разве ихнюю молитву не услышит Бог... Не возрадуется дух, разве не явится сознание, что я на земле не дурно топтал много лет мать сыру землю, а сделал хотя малую по себе память среди своей братии; вот, папа, цель, для которой мы должны работать терпеливо и сознательно». После этого возвышенного вступления сын перешел к материалам более конкретным: некто Алексей Никулин, «спаси его Бог спасением вечным, согласился пожертвовать 5000 руб., Н. Ил. Неверов 1000 р., П.В. Ефремов 100 р., С.М. Афанасьев 100 р., Н.Т. Неверов 500 р., Петр Павлович Зверев 50 р. Вик. Г. пока не сказал сколько и обещал дать... Да, кстати, попрошу Вас немедленно послать благодарственные письма, да не найдете ли возможным для такого, как А.Б., золотым оттиском»⁵⁰.

В полном согласии с обычной скопческой осторожностью нигде прямо не сказано, что же собираются делать. Тем не менее младший Попов дает ясно понять, что хочет вовлечь наиболее состоятельных братьев в деятельность общины, на что они идут, не забывая при этом о собственных интересах. Среди тех, у кого Попов просил финансовой помощи, значатся два деловых партнера, основавших в 1916 году хлебо-торговую компанию «Неверов и Зверев», которая гордилась

использованием последних достижений — рекламы и фирменной бумаги. История Петра Зверева была историей жизненного успеха. В 1896 году, в двадцать один год, он вместе с отцом, сестрой и старшим братом Яковом был сослан в Якутск. Даже в то время Зверевы были богаче всех в поселении Петропавловск. В 1906 году, после исхода амнистированных поселенцев, Петр поселился в Томске⁵¹. Яков Зверев тоже был преуспевающим хлеботорговцем, который в 1911 году жаловался, что паспортные ограничения сковывают его коммерческую деятельность и чреватые для него серьезными финансовыми потерями⁵². Документы свидетельствуют о том, что семейные связи и коммерческая солидарность переплетались между собой. Однако община ощущала и последствия прерванного демографического воспроизводства. Проблему заботы о стариках усугубляло отсутствие преемственности поколений. Румынские скопцы на свои средства содержали дом престарелых, а сибирские колонисты предоставляли кров и помощь тем, кто уже не мог работать и не имел детей⁵³.

Надеждин был прав, предполагая, что скопцов связывает между собой сеть налаженных каналов информации и общих экономических интересов. Однако он ошибался, полагая, что в их жизни нет любви и верности. Новости, деньги и личные связи следовали одним и тем же замысловатым жизненным маршрутом. В январе 1911 года Яков Лабутин, крестьянин, проживающий в Уфе, получил от сына из Ясс ответ на свое письмо о разногласиях между членами общины по поводу дела, которое занимало отца и сына Поповых⁵⁴. «Дорогой папа, — писал молодой Лабутин, — долго ждал от Вас письма и инстинктивно догадывался, что-то есть неладное, и вот сегодня письмо и вместо радости — неприятность, но я остаюсь при прежнем взгляде, начатое надо доводить до конца, иначе будет нестыдно [sic] и прямо обидно, я верю Вам, что бороться [sic] трудно с теми, у кого своя вера, свой ум и свои понятия; вспомним неумираемого Л.Н. Толстого, как он описывал Нехлюдова, который отдавал землю крестьянам даром, а они кричат — обманет. Нет, отец, борцы за идею на полдороге оружия не складывают; я убедительно прошу Вас, дорогой отец, не ослабевать в действиях, тем

более у Вас такой товарищ по борьбе, как уважаемый Ив. А., а с таким можно брать приступом Порт-Артур... теперь, когда дело на ладу материальное и формальное... зачем нам обращать внимание на таких, как Зубков, который как фарисей лишь кричит о себе, нам нужны люди с материалом, а они, Бог дал, есть, такой как Никулин дает 5000 р... Нет, отец, я убедительно прошу Вас и Ив. А. не бросать почти созданного дела, судите — Питерцы... готовы дать... Умудри Вас Боже на благое дело».

В это время Яков Лабутин находился под следствием в связи с уфимским делом. Сын дал ему знать, что система информации работает. Источником сведений был некий Платон Кирюхин, служивший своим собратьям чем-то вроде агента⁵⁵. «Сегодня получил телеграмму от Кирюхина, — писал младший Лабутин. — Сенат отменил решение Хар. 127 челов. Будут снова судить у нас все по-старому, — добавлял он на том же дыхании. — У Засецких померла мама, жаль бедных, теперь волнуются; ко мне идут гости, Лазарь и Як. Серг., на именины. Папа, не ругайтесь, ногу лечу, профессор Муратов лечит, доктор Карелин и студент массирует вот как, а она, гадкая, ходить не хочет. Пишите Бога ради».

Были и небылицы

Ворота отворили, порог пересекли, неписанные соглашения нарушили. Посторонние и враги проникли в потаенное пространство духовного спасения. Верующие обнаружили, что выставлены напоказ в суде. Поскольку в статьях уголовного кодекса речь шла не только о деяниях, но и о том, что за ними стоит, от обвиняемых требовали объяснений по поводу предъявленных им улик. Арестованные за принадлежность к секте, несчастные жертвы, естественно, все отрицали. Они изобретали невероятные истории, чтобы объяснить инкриминируемые им факты. Такие увертки можно встретить еще в показаниях 1772 года, и они умножились в юридически противоречивых 1820-х и 1830-х годах. На мелитопольском процессе 1875 года сектанты упорно отказывались выдавать своих лидеров, пока некоторые из них не нарушили

молчания, открывая дверь последующим признаниям. Никифор Латышев, как его брат Андрей и трое других мальчиков, поначалу уверяли, что сами себя оскопили. Андрей заявил, что использовал для этого складной нож, который передал затем Никифору, и тот сделал над собой то же самое. По его словам, они перевязали раны ветошью и помазали бальзамом, который купили в городе на данные матерью деньги. Никифор сказал, что объяснил им, как перерезать и забинтовать мошонку, их двоюродный брат Федор. Когда оскопитель признал свою вину, братья подтвердили его показания⁵⁶. Как Прудковский и другие мальчики, они хранили верность секте.

Взрослые, по-видимому, оказались менее надежными. Как позднее выразился Латышев, некоторые из них «оставили свое убеждение из боязни быть за то судимыми»⁵⁷. Обвиненный в многочисленных кастрациях Григорий Картамышев, правая рука пророка Кузьмы Лисина, покаялся перед судом, заливаясь слезами, и выдал своих друзей. В результате суд приговорил его к более мягкой мере наказания, чем других. Когда зачитывали приговор, Картамышев, к изумлению аудитории, упал перед Лисиным на колени и отдал ему земной поклон, крестясь на скопческий манер обеими руками и громко выкрикивая: «Прости мя Господи: согрешил я, окаянный». Потом, цитируя Евангелие от Луки, заговорил словами разбойника, распятого рядом с Иисусом: «Помяни меня, Господи, когда прийдешь в Царствие Твое». Слушателям должен был прийти на память и следующий стих, в котором Иисус утешает разбойника: «Нынче же будешь со Мною в раю»⁵⁸.

За четыре года до этого обвиняемые по делу Кудриных, даже те, у которых обнаружили подозрительные рубцы, отрицали предъявленные обвинения⁵⁹. Ответы обвиняемых по мелитопольскому делу свидетельствуют, кажется, о большей откровенности⁶⁰. Некоторые сектанты открыто заявляли о своей вере в нового пророка. Кое-кто не мог себя сдерживать. Преисполнившись «наплывшей в сердце радости и неизъяснимого в душе восторга», один из перерожденных «крикнул на окружающих: Растворите двери! Окна! Не боюсь никого и ничего! С нами Бог! С нами сила Небесная!»⁶¹. Последователи Лисина почитали его «за Искупителя, пришедшего с

неба на землю за душами нашими... И слова наши — не наши, а свыше от Святого Духа». Допрос вел Николай Реутский, автор незадолго до этого опубликованного труда, посвященного секте. Он так внимательно слушал показания подследственных, что сектантам даже показалось, что они смогли убедить его в своей правоте! По воспоминаниям Латышева, верующие были убеждены, что сам Искупитель призывал их «говорить правду». «По этому мы, открыто признав своего спасителя избавителем, еще смелей стали говорить следователю, что мы то, чем были раньше Апостолы и Пророки своему Господу Иисусу Христу. Следовательно, для нас почти одинаково — жить для Господа или умереть для того же Господа, можете судить как Вам угодно! С телом делайте, что хотите — но мы не отступим от своего — призвания на спасение душ... Дали полную волю нашему Откровению — нашему признанию, признанию Истины за Истину! Человека за Бога». Подобных утверждений было довольно «этим умникам», иронически замечает Латышев, чтобы «после, по своему, определить ненормальность! Для Воскресших, пожалуй, это было безразлично — нормальны ли они или нет! Они верили, что дождались своего Избавителя и увидели своего Избавителя! Искупителя! Чего же им страшиться чего-то!»⁶²

Несмотря на необычное поведение последователей Лисина, данные процессов, состоявшихся после 1905 года, показывают, что основные правила поведения у большинства скопцов не изменились. Обвиняемые обычно отрицали всякую связь с сектантской верой, даже если сами были оскоплены⁶³. Показания, записанные в ходе следственного процесса 1911 года в Уфе, показывают, что даже необразованные сектанты были вышколены в искусстве уклонения. Некоторые отрицали сам факт знакомства с общиной. Евдокия Дрямова, неграмотная крестьянка сорока одного года, клялась, что она ревностная прихожанка, хотя и признавалась, что ни она сама, ни ее родители не едят мяса. «Я слышала, что наши квартиранты... скопцы, — показывала она на суде, — но что значит — скопцы — я не знаю, и это меня не интересовало, не интересно и теперь. Есть ли в городе Уфе скопцы, я не знаю»⁶⁴. Николай Рабеев, неженатый сорокасемилетний крестьянин, который едва читал по слогам и работал на глав-

ных обвиняемых восемнадцать лет, отвечал в том же духе. «В чем состоит учение секты скопцов, я не знаю, — говорил он. — Я никогда сектой скопцов не интересовался, да и теперь совсем не интересуюсь». «С женщинами я имею сношения, — продолжал он, — и для этой цели посещаю публичные места, указать хотя бы один публичный дом, в котором я был, я не могу. Я припоминаю, что я бывал в том публичном доме на Богородской улице, который теперь уже сгорел. При том я пользуюсь и проститутками, гуляющими по улицам»⁶⁵.

Как ни старался Пеликан определить признаки ритуальной кастрации, суды для восстановления полной картины происшедшего не могли полагаться только на физические данные. Устные показания по-прежнему играли центральную роль в уголовном процессе. Крестьяне Агафья Сычева и Григорий Колосков, оба неграмотные, не могли отрицать, что у нее нет сосков, а у него — яичек. «Лет 12 назад, — сказала следовательно сорокапятiletняя женщина, — я поехала в поле на телеге. Дорогой в поле меня разбила лошадь, и я ушиблась грудью, и я решила их отрезать. Я сама взяла нож и отрезала себе соски, рану помазала соком травы “бальзам”, которая растет в нашем поле. Сколько времени у меня заживали эти раны, я не помню»⁶⁶. Колосков, шестидесятидвухлетний холостяк, последовал тому же пути: «Лет 12 тому назад яйцами я наткнулся на луку седла, отчего яйца у меня распухли. Ввиду того, что яйца меня сильно стесняли в движении, я решил их отрезать. С этой целью я отправился к себе на пчельник в лес и отрубил их топором. Яйца я перевязал веревкой и, положив их на пень, по обуху топора ударил обухом другого топора. Тут же я сделал перевязку холстом, пропитанным сливочным маслом. Здесь же, на пчельнике, пролежал сутки, а затем уже встал и ходил, а с пчельника домой я ушел через неделю. Когда я был на пчельнике, там никого, кроме меня, не было. К скопческой секте я не принадлежу»⁶⁷.

Эти показания представляют особый интерес, так как сектанты не хотели описывать свои хирургические приемы посторонним. Здесь, однако, обстоятельность рассказа должна подтвердить, что обвиняемый не принадлежит к секте.

С другой стороны, некоторые гордо признавались в своей вере. «В чем меня обвиняют, я слышал, — заявлял сорокасемилетний Никифор Далецкий, — и виновным себя признаю в том, что я принадлежу к скопческой ереси, почему я и скоплен... По моему глубокому убеждению, я, не будучи оскоплен, не мог бы спастись, и это убеждение я сохраняю до настоящего времени». Кастрированный за семь лет до суда, он истово был предан вере. Его исповедь не была предательством. Этот грамотный неженатый крестьянин, землевладелец и делец, отказался дать показания против других членов общины⁶⁸. Младший брат Григория Колоскова, Ларион, представлял любопытный контраст своему брату. Кастрированный Григорий отрицал свою принадлежность к ереси и винил во всем несчастный случай с лошадью, а пятидесятипятилетний Ларион, неженатый, но сохранивший в целостности свои органы, выслушав все предъявленные обвинения, заявил: «Виновным себя признаю и объясняю, что я принадлежу к секте, но сам я не оскоплен, так как я сознаю, что я в силах бороться со своей плотью и бороться плотские желания постом и молитвою, а для молодого человека, у которого плоть еще сильнее, по моему мнению, необходимо принять печать малую, а затем большую, т.е. оскопиться. Полового сношения с женщинами я никогда не имел, и брак я отрицаю, как и все скопцы»⁶⁹.

Те, кто был не только оскоплен, но и прежде приговорен судом, признавались в очевидном и брали при этом всю ответственность на себя. Шестидесятидвухлетний крестьянин Степан Корноухов, осужденный в 1875 году и амнистированный после 1905 года, красноречиво говорил о праведности скопческой веры, однако настаивал на том, что действовал по своей воле: «К осклоплению меня никто не склонял, и к этому убеждению я пришел сам, читая Евангелие и обратив особенное внимание на 12 ст. 19 гл. Евангелия от Матфея. Оскопился я сам без посторонней помощи»⁷⁰. Архип Куликов, тридцатисемилетний крестьянин, холостяк, самоучкой выучившийся грамоте, тоже ранее судимый и выпущенный по амнистии, говорил в том же духе: «Меня никто не склонял к скоплению, а к убеждению оскопиться я пришел сам, читая Евангелия. Я скопился 14 л[ет] от роду. ... Учение скоп-

цов я признал правильным и от этого учения никогда не откажусь»⁷¹.

Обвиняемые по харьковскому делу мастерски давали противоречивые показания. В семье Беляевых отец, Иван, признал, что яички ему отрезал некий Василий Блудов, ныне покойный, который исполнил эту операцию по просьбе самого Ивана сапожным ножом. Иван уверовал, что оскотить себя необходимо, прочитав Матф. 19:12, и не жалел о содеянном, но свою принадлежность к секте отрицал. Его жена Фекла утверждала, что родилась с теми увечьями, которые описал судебно-медицинский эксперт. Она отрицала всякую связь со скопцами и уверяла, что ничего не знает о кастрации мужа и сына, признав, что никто в их семье последние десять лет не ел мяса, не курил и не пил ради спасения души и что они часто ходили в монастырь помолиться. Их дочь Екатерина говорила, что не вышла замуж потому, что не встретила подходящего человека, и не знает, оскотлены ли ее родители и брат. Ее сестра Евдокия тоже утверждала, что ничего не знает о физическом состоянии родителей, и была уверена, что никто из ее родственников к скопцам не принадлежит. Их брат Федор показал, что его кастрировали против воли. По его словам, он охранял бахчу неподалеку от деревни, когда к нему подошел некий Яков Трофимов и принялся склонять к кастрации. Федор отказался, но пенис, по просьбе Трофимова, ему все-таки показал. Увидев добычу, тот выхватил нож и отсек яички, промыл и перевязал рану и оставил Федора приходить в себя. Спустя три часа, вспомнил Федор, он уже был на ногах и до сих пор убежден, что с оскотлением началась праведная жизнь. Он тоже отрицал знакомство с кем-либо из скопцов⁷².

Тимофей Крицын и его сын отрицали свою принадлежность к секте, хотя оба были оскотлены. Братьев Гуслевых, Кузьму и Илью, оскотил подростками их отец. Кузьма отрицал, что знает каких-либо скопцов. Илья признал, что не ест мяса и не пьет, однако сказал, что ему неизвестно, принадлежит он к скопцам или нет. Феодосия Пахомова показала, что ее гениталии повреждены при родах пять лет тому назад. Примерно в это же время они с мужем переболели тифом, после чего перестали есть мясо, пить и вступать в

половые отношения. Она, по ее словам, не имела представления о том, кастрированы ли муж и брат (оба признали, что кастрированы, но отрицали свою принадлежность к секте). Яков Тимофеев сказал, что сам он к секте принадлежит, но уверял, что никаких других ее членов не знает⁷³.

Обстоятельные подробности придавали пикантность показаниям, которые сами носили явно защитный характер. В семье Набока Алексей отрицал, что найденные в его доме и адресованные румынским скопцам письма имеют к нему какое-либо отношение. Его жена Фекла заявила, что вообще ничего не знает. Их сын Роман показал, что отхватил себе яички долотом, прочитав Матф. 19:12, но никаких скопцов не знает. Его брат Моисей тоже покался в том, что отрубил себе яички — уже топором — и тоже под влиянием Евангелия от Матфея, но о скопцах не слышал. Их семья не ест мяса, не курит, не пьет, а почему, он не знал. Анисим Немашкалов показывал, что был ранен в живот в 1877 году, во время Русско-турецкой войны, и пенис тоже при этом повредили. Врачи в полевом госпитале ничего не заметили, потому что он закрыл гениталии руками и сам себе сделал перевязку. Вернувшись домой, он никому ничего не сказал. Даже жена не заметила никаких перемен. Почему-то его называют скопцом, но у него знакомых скопцов нет. Он не ест мяса, не курит и не пьет, потому что так ему «желается», а «может быть, и для спасения души своей»⁷⁴.

Семьи держались заодно. В семействе Гужва Федор, отец, признал, что оскроплен, но отрицал принадлежность к секте. Его дочь Марина поклялась не выходить замуж, чтобы умилоствить Бога и спасти свою душу. Она слышала, что все святые были скопцами, что Христа тоже оскропили на Тайной вечере и что именно из-за этого его и распяли. Уверенная, что лучше скопческой секты ничего нет, она дала клятву никогда из нее не выходить. Марина уверяла, что не знает о своей кастрации, но думает, что, может быть, кто-нибудь с ней что-то и сделал, когда она была маленькой. Ее сестра Елена понятия не имела, каким образом ее гениталии оказались поврежденными, и уверяла, что совершенно ничего не знает ни о скопцах, ни о том, кастрированы ли остальные члены ее семьи. Другая сестра, Екатерина, утверждала

также, что никогда не слышала о скопцах, и думала, что гениталии ей изувечила покойница бабушка, когда сама она, Екатерина, была еще совсем маленькой⁷⁵.

Полуправдоподобные детали и отрицание очевидного характерны для большинства показаний, выслушанных на суде. Также не ведавший о скопцах Михаил Ледовский однажды ночью, в 1907 году, невиннейшим образом пас своих быков, и вдруг на него напали два неизвестных человека, которые избили его, отрезали мошонку и украли быков. Дионисий Семенов лет десять тому назад ехал домой, когда лошадь внезапно сошла с дороги и споткнулась об оставленные крестьянами серпы, о которые он и поранил себе ногу и мошонку. Когда рана воспалилась, он отправился в больницу в Купянске, где сестра милосердия, теперь уже умершая, сказала ему, что рана лучше заживет, если отрезать мошонку вместе с яичками. Он согласился. До этого случая Семенов уже жил бобылем, а теперь ведет жизнь и вовсе монашескую, отказавшись от мяса, табака и вина. Лукьян Тиньков показал, что двадцать пять лет тому назад, когда у него загорелся дом, он сильно обжег гениталии. Местный доктор посоветовал ему удалить мошонку и пенис, но он не помнил, где именно ему сделали операцию. Свою принадлежность к секте он отрицал, но показал, что по примеру родителей не курит, не пьет и не ест мяса⁷⁶.

Как уже давно знали чиновники, те обвиняемые, которые не признавали свою вину, обычно лгали. Примером тому служит поведение Якова Лабутина. Из его переписки с сыном ясно, что он был активным членом уфимской общины. На допросе в суде Яков сказал, что яички ему отрезали в десять лет, когда он «еще сам ничего не понимал». «К секте скопцов я не принадлежу, — заявил он, — и ее учения не держусь. По духу я православный христианин и живу по учению Христа»⁷⁷. Однако этот же Лабутин вскоре обратился к Бонч-Бруевичу, предложив ему за деньги выступить свидетелем защиты, и Бонч-Бруевич принял предложение⁷⁸. Преодолев некоторые трудности, связанные с подтверждением его квалификации, Бонч-Бруевич выступил в Уфимском окружном суде⁷⁹. За недостаточностью улики обвиняемых оправдали⁸⁰.

Тактика обмана властей оказалась успешной. Закон, хотя в принципе и суровый, не всегда применяли против скоп-

чества. Удачно закончились и некоторые другие дела после 1905 года. В Екатеринбурге группу скопцов привлекли к суду в 1915 году. Почти все они вернулись из Сибири в соответствии с императорским указом от 25 июня 1905 года, по которому ссыльные скопцы освобождались от бессрочного поселения. Судебное преследование этой группы прекратили на том основании, что со времени предыдущего приговора не было новых актов кастрации⁸¹. Обвинения сняли и в пермском деле 1915 года, не обнаружив признаков кастрации⁸².

Обстоятельства харьковского дела более сложны. Как сообщал Якову Лабутину его сын, в январе 1911 года Сенат отменил вынесенный в октябре 1910 года оправдательный приговор, и всех подсудимых снова взяли под стражу. Доказательства были основательными. Прокурор объяснял неудовлетворительный исход дела «принципиальным отношением присяжных заседателей к составляющему предмет дела преступлению»⁸³, хотя не совсем ясно, что он имел в виду. Сенат согласился, что суд присяжных ввели в заблуждение показания медицинского эксперта. Этот врач, получив указания осмотреть обвиняемых по одному, признал каждого из них вменяемым. Затем, превысив свои полномочия и компетенцию (он не был психиатром), он заявил, что в совокупности они страдают групповым сексуальным психозом, причина которого — «извращенность полового влечения». По его мнению, дело не в религии, а в медицинской патологии. Хотя присяжных и попросили не принимать во внимание его заключения, сомнения в ответственности обвиняемых остались⁸⁴. Некоторые журналисты были менее снисходительны. «Дело о харьковских скопцах, — писал один из них в ноябре 1910 года, — прольет свет на смелое, вызывающее положение этой секты людорезов, которое приняла она со времени закона о веротерпимости и возвращения из ссылки скопцов... Дарованная безумцам свобода не образумила их, а принесла несчастье и им самим, и другим людям, которые никогда, быть может, и не думали о скопчестве»⁸⁵. Повторные слушания начались в конце 1911 года и затянулись до 1913-го. В конце концов большую часть оправдательных приговоров оставили в силе, хотя некоторые из обвиняемых были на этот раз осуждены⁸⁶. Прокурор считал, что главный вопрос в этом деле — не сексуальный и не религиозный, а политический, и доказывал, что дела против скопцов нужно слушать, как и

другие дела, касающиеся подрывных организаций, без участия присяжных. Чтобы обосновать такое толкование, цитировалась пресловутая записка Еленского, составленная за сто лет до этих событий, в которой говорилось, что скопцы хотят захватить императорский трон⁸⁷.

Придавая этому делу политическую окраску, прокурор, несомненно, отразил недовольство режима недавно сделанными уступками. Законодательно утвердить обещанную в 1905 году веротерпимость к этому времени не удалось. После 1910 года начало борьбы с независимым религиозным самовыражением совпало с возрождением консервативных политических сил и с возросшим стремлением православной церкви утвердить свое превосходство⁸⁸. Несмотря на эту тенденцию, присяжные на скопческих процессах следовали букве закона, когда речь шла об оценке доказательств и соблюдении правовой процедуры. Невозможно сказать, просто ли они заботились о соблюдении правовых норм или разделяли позицию российских крестьян, которые предпочитали не трогать своих странных соседей. Возможно, на них повлияло выражаемое в определенных юридических кругах мнение о том, что сибирская ссылка — не лучшее средство против религиозных или психических отклонений, в какой бы опасной форме те ни проявлялись⁸⁹.

ГОЛОС В ПУСТЫНЕ

Никифор Латышев живо описывает последствия поражения в суде или неудачной апелляции. Отсидев более трех лет, с ареста в 1873 году до приговора в 1876-м, мелитопольские скопцы оказались на пути в Сибирь. Кузьма Лисин, новоявленный Искупитель, был приговорен к шести годам каторжных работ, а отцы кастрированных мальчиков, включая Латышева, — к четырем. И они, и все прочие должны были провести остаток жизни на берегах далеких таежных рек Алдана, Лены и Олекмы⁹⁰. В Сибирь шли пешком, вместе с самыми разношерстным сбродом обычных заключенных. Осужденные скопцы брели по бесконечным дорогам «в ножных кандалах и с одними сумочками за плечами (что составляло все их материальное богатство)». Все остальное у них

отобрали⁹¹. «Какой контраст!» — с горечью вспоминал Латышев, по-прежнему негодующий на то, что его и ему подобных смешали с обычными преступниками. «Одни шли скованные за содеянное зло в народе! Другие же за свою любовь к добру, любовь к Богу и Божьему»⁹².

Ссылка в Сибирь в 1876 году была делом обычным. За сто лет до этого Селиванова точно так же отправили в Иркутск, «сухим путем и водою», сказано в «Страдах». В первой половине XIX века осужденных скопцов, молокан и духоборов ссылали и на Кавказ. Власти ничего не имели против того, чтобы на юге страны жили молокане, а вот насчет скопцов — опасались распространить ересь. В 1850-х годах ссыльных членов общины сосредоточили в нескольких областях, как можно более отдаленных от православного населения⁹³. В 1849 году более 900 ссыльных скопцов были распределены по шести сибирским областям, причем почти две трети из них у реки Енисей. Других высылали на поселение в отдаленные районы Европейской части России. В 1861 году Министерство внутренних дел приняло решение ограничить территорию, предназначенную для поселения ссыльных скопцов, далекой Якутской областью на Крайнем Севере, где климат был суров, а жили по преимуществу скотоводческие народности — якуты и тунгусы. Если в 1849 году в Якутской области проживало всего 24 скопца, то к лету 1861-го их насчитывалось уже около 600. К 1894 году общая численность достигла 1500 человек (две трети составляли мужчины)⁹⁴. Распределили их по одиннадцати деревням, из которых крупнейшими были две: Марха, в восьми верстах от Якутска, где население выросло от 34 человек в 1861 году до 390 в 1894-м; и Спасское, где в 1894 году жило 250 человек.

Что же представляла собой эта почти мифическая Якутская область, в которой были обречены жить ссыльные, подобно израильтянам, сидящим и плачущим «на реках Вавилонских»?⁹⁵ Сам по себе регион, занимающий 3 500 000 квадратных верст земли, изрезанной сетью рек, замерзающих больше чем на полгода, был холодным и неприступным. «Сухость воздуха, вечная мерзлота земли, неглубокие снега» с сентября по май, «нетающие глыбы льда в глуши тайги», сильные ветры, а зимой холода до минус 50 градусов делали эти места крайне неблагоприятными для обитания. Однако в 1900 году там проживало более четверти миллиона человек. Подавляющее боль-

шинство было нерусским, в основном — якуты, но практически все население официально придерживалось православия. В этом океане скотоводческих кланов, разбросанных в разных местах казаков, немногочисленных мусульман и совсем редких «шаманствующих» ссыльно-поселенцы составляли маленькую общину численностью примерно в шесть тысяч человек. Половина приходилась на обычных преступников и их семьи, треть — на сектантов, остаток — на политических ссыльных. Из сектантов две трети были скопцами, остальные — обычно духоборами. Якутск, основанный в XVII веке на реке Лене, ниже того места, где она сливается с Алданом, по-прежнему оставался пограничным городом. «По внешнему виду, — говорилось в энциклопедии Брокгауза и Ефрона, — Якутск похож более на зажиточное селение, чем на город; нет ни одного красивого здания, ни одной мощеной улицы, нет надлежащего освещения, вместо тротуаров настланы на некоторых улицах доски, и то с частыми перерывами. Грязь всюду невылазная». В 1900 году в этой региональной столице проживало восемь тысяч человек, действовало два базара, стояло девять каменных домов и около тысячи деревянных, шесть каменных церквей и восемь деревянных⁹⁶.

Чтобы предотвратить контакты скопцов с городским населением, среди которого они могли вербовать новых сторонников, им разрешили селиться лишь на известном удалении от Якутска и Олекминска, ниже по течению Лены. Это сильно затруднило возможность зарабатывать на жизнь ремеслами, которые нужны в городе. Сельское же хозяйство, естественно, давало доход только при соответствующих природных условиях. Из-за скудной почвы и неблагоприятного климата территории, отвоеванные у леса в 1870-х и 1880-х годах, пришлось покинуть, недавно отстроенные дома так и остались гнить. Несмотря на запрещение, многие из первых скопцов-поселенцев, утратив всякую надежду выжить, сбежали из тех мест, к которым были приписаны. Так, например, в труднодоступных районах на берегах Колымы, к северо-востоку от Якутии, снег в 1874 году растаял на полях только в конце мая. Поселенцы засеяли поля зерном, посадили капусту, морковь, редис и репу; однако внезапный мороз в конце июля уничтожил весь урожай. На следующий год повторилось то же самое. После этого колымский исправник обратился по инстанции с просьбой

разрешить колонистам вернуться в относительно более теплую Якутскую область, что им милостиво разрешили сделать за собственный счет⁹⁷.

Если статус человека в первых скопческих общинах зависел от духовного авторитета, связанного — хотя и не всегда — со степенью оскпления, а также с принадлежностью к тем или иным семейным кланам, в Сибири он определялся в первую очередь тем, сколько ты пробыл в ссылке. Прибывшие первыми контролировали лучшие наделы земли и не спешили делиться с теми, кто приехал позднее. Земельный вопрос стал причиной внутренней стратификации и междоусобных конфликтов. Участков, пригодных для использования, было немного. Местное население состояло по преимуществу из якутов, которым требовались обширные пространства, чтобы пасти скот. Любая территория, переданная скопцам, сокращала пастбищные площади, но местная администрация всячески поддерживала развитие земледелия. Земля находилась в собственности государства и передавалась ссылкой только в пожизненное пользование. Когда в уже обустроенные скопческие колонии приезжали новые поселенцы, им часто приходилось отказываться от всякой надежды обзавестись собственным участком, они нанимались на работу к старожилам. К 1894 году, например, почти треть мужчин в Спасском вообще не имела земли, а еще 15% имели незначительные участки. Средняя величина земельного надела тоже существенно варьировалась от деревни к деревне⁹⁸.

Различалось не только количество земли, выделяемой каждому человеку, чтобы он мог платить налоги, но и сами налоги находились в обратной зависимости от правового статуса налогоплательщика. Ссылка подразумевала потерю таких гражданских прав, как владение собственностью, связанное с принадлежностью человека к тому или иному сословию. Отбыв срок, скопцы не имели права покидать Сибирь, однако некоторым из них разрешали восстановить определенные гражданские права. В иерархии, установленной этими правилами, самые высокие налоги платили две наиболее привилегированные категории: те, кто отбыл в ссылку более десяти лет и оставался «лишенцем» («поселенцы полного оклада»), и те, кто восстановлен в правах, приписан к крестьянскому сословию и тем самым имеет

право владеть землей («скопцы, приписанные в крестьяне»). Вполовину уменьшенный налог платили отбывшие срок от трех до десяти лет («поселенцы половинного оклада»). В течение первых трех лет ссыльных от налога освобождали⁹⁹.

Распад семей приводил к тому, что в доме проживало меньше людей, чем в обычных крестьянских избах. Если взять Марху, почти в половине домов не было трудоспособных мужчин, а еще в сорока процентах — всего по одному. Скопцам приходилось нанимать на работу не только местных (тунгусов и якутов) и ссыльных духовоборов, но и своих нуждавшихся собратьев. В отчете 1902 года для Восточно-Сибирского отделения Императорского географического общества сочувствующий наблюдатель описал типичного бедняка-одиночку. Приехав в 1886 году в ссылку молодым человеком (двадцать четыре года), он нанялся на работу к старшему по возрасту духовному брату, у которого позже выкупил дом. Кроме того, он подрабатывал наборщиком в местной типографии. В его избушке было всего две комнаты, которые он обклеил фотографиями из популярного журнала «Нива». Во дворе не было ни сарая, ни амбара. Нанять он никого не мог и сам себе шил белье, стирал, стряпал, занимался садом, ухаживал за лошадьми и собаками, которые были его ближайшими спутниками жизни¹⁰⁰.

Таким образом, в ссыльно-поселенческом ландшафте возникли богатые и бедные колонии, кулаки и батраки. В 1890-х годах вновь прибывшие начали оспаривать преимущественное положение старожилов, подавая прошения о том, чтобы им выделили землю, но каждая следующая волна пыталась исключить тех, кто приезжал позже¹⁰¹. Такое поведение вполне соответствовало стереотипам, выдвигавшимся и радикалами, и консерваторами. Как мы уже говорили, и социалисты, и чиновники видели в скопцах жестокосердных стяжателей, раздираемых внутренними распрями, но связанных при этом экономически¹⁰². Из этих наблюдений делали идеологические выводы. Даже сами скопцы признавали, что иногда погоня за наживой отвлекает братьев от более высоких забот. Ожесточенным ссылкой старожилам, объяснял Латышев, нечем было в ней утешиться, кроме воспоминаний и накапливания богатств. Условия были трудными, источники — скудными, и колонисты ссори-

лись между собой. «Где скорбь и теснота, — замечал Латышев, — там и борьба с духом злобы»¹⁰³. Даже на родине между верующими случались раздоры. И до появления Лисина в 1872 году между общинами происходили столкновения. «Учителя каждого из таких кораблей не упускали случая переманить лишнюю овечку от соседнего с ними пастыря», — вспоминал Латышев¹⁰⁴. Затем, конечно, новый Искупитель снова расколол паству. Однако сибирские конфликты могло вызвать и разрушение родовых и семейных связей. Родственников часто осуждали и ссылали вместе, но в места поселения они прибывали волнами, перемещались из деревни в деревню, и семьи распались¹⁰⁵.

Несмотря на все эти трения и разногласия, жизнь у колонистов была хорошо налажена. Под надзором местных властей поселенцы выбирали старост, писарей и сторожей. Они нанимали специальных людей для присмотра за пастухами и запасами зерна. Поселения обеспечивали поддержку престарелым и немощным, выдавая денежные пособия и устраивая богадельни. Все эти структуры, вероятно, создавали систему, противостоявшую относительной разобщенности и социальному неравенству среди сибирских скопцов. Несмотря на суровый климат, скудную почву, психологические трудности изгойства, они сумели наладить сельскохозяйственную экономику. Староверы, молокане и духоборы, сосланные раньше в те же места, доказали, что даже и в таких неблагоприятных условиях можно выращивать зерновые и огородные культуры. В 1870-х годах, когда в эту губернию прибыло наибольшее количество скопцов, объемы выращенного на душу населения зерна многократно возросли. Скопцы зарабатывали примерно половину своего общего дохода, торгуя зерном на рынке, а кроме того, как и старообрядцы, выращивали овощи для города, специализируясь на таких тепличных культурах, как дыни и баклажаны¹⁰⁶. Меньшенин отличал их способы ведения хозяйства от обычных, деревенских. По его словам, скопцы скорее были похожи на фермеров, чем на крестьян¹⁰⁷.

Несмотря на упорство, с которым скопцы держались за свою веру и свои обычаи даже перед лицом наказания, они умели прекрасно приспособливаться. В своих социальных структурах они имитировали модель, от которой сами отказались. Отвергнув в своем учении связи кровного родства, они



Скопчихи (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 119) (© ГМИР). Обе женщины средних лет держат в руках белые носовые платки. Они сидят в хорошо обставленном доме. Обратите внимание на групповой портрет членов общины, висящий на стене над комнатным растением. На фотографии видно, как использовались эти портреты в обычной жизни. Одновременно это дает зеркальный образ самоизображения.



Интерьер скоповского дома: «красный угол» (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120) (© ГМИР). Убранство этой комнаты попроще, чем той, где позируют две женщины. Стены покрыты страницами из иллюстрированных журналов. В красном углу висят иконы. Члены общины одеты в ритуальные белые рубашки.

в реальной жизни сохранили отношения, в которых родились. Когда в ссылке эти отношения ослабевали, вновь созданные семейства воссоздавали прежнюю систему. Самой процветающей формой были так называемые «гнезда», состоявшие из мужчин и женщин, где каждый пол выполнял привычную работу. В отличие от обнищавших собратьев, вроде одинокого мужчины в оклеенной газетами избушке, который только своим собственным трудом сводил концы с концами, многочисленные семейства часто зарабатывали вдвое больше, чем тратили. Мужчины сами не работали, а только надзирали за батраками. В 1880-х годах ссыльные скопцы добились разрешения передавать собственность более молодым членам живущей под одной крышей семейной группы, так что ожидание наследства связывало между собой разные поколения не меньше, чем в обычной деревенской жизни¹⁰⁸.

Крепкое скопческое «гнездо», по общему мнению, выглядело так же солидно и привлекательно, как самые лучшие городские дома, — с большими окнами, цветочными горшками, верандами. В комнатах стояла мягкая мебель, столы были покрыты чистыми скатертями, на стенах висели олеографии в красивых рамках, большие часы и групповые фотографии скопцов, одетых, соответственно вере, в сюртуки, с белыми шейными платками вокруг шеи и в белых перчатках. Термометр в этих домах обычно показывал 22 градуса, несмотря на жестокий мороз снаружи. На книжных полках стояли тома в солидных переплетах. Примыкающий к дому двор был занят разными пристройками, которых так не хватало тому одиночке: баней, избой для работников, амбаром, курятником, хлевом, ледником, погребом, гумном, а неподалеку находилась мельница на конной тяге¹⁰⁹.

Процветание и вкус к роскоши свидетельствовали о победе ссыльных над местными трудностями. «Зажиточность Мархинских скопцов особенно бросается в глаза, — отмечалось в отчете Географического общества, — при сравнении скопцов и их селений с полуголодными якутами и их разбросанными юртами, обмазанными глиной и как бы вросшими в землю». Даже в самом Якутске «редко встречаются такие высокие красивые новые дома, с большими окнами, с тесовыми и железными крашеными крышами, с резными фигурками, с стеклянными верандами, с палисадниками под окнами». Однако внешность обманчива; чего-то в Мархе не доставало. «Но странное впечатление производит богатая Марха на того, кто видит ее в первый раз», — замечал автор отчета. «Можно проехать все селение из конца в конец по всем шести улицам его и не встретить ни одной живой души. За крепкими затворами высоких заборов слышишь неутомный лай сердитых цепных собак; порою слышишь гул работающих конных мельниц; изредка увидишь в окне выглядывающую из-за цветов и занавески женскую головку «сестрицы» в белой косыночке; но на улицах полное отсутствие всякого движения, мертвенная тишина, — не слышно ни песни, ни детского говорливого шума, ни острого шуточного словца. Так и думается, что в этом зажиточном уютном уголке жизнь только на время затихла, чтобы через час, через два после отдыха проснуться к новому оживлению. Но оживления в Мархе нет и тогда, когда нахо-

дишься среди населяющих ее скопцов, — всегда чувствуется тяжелый гнет скуки, безжизненности и одиночества людей, не знающих ничего, кроме всепоглощающей заботы о наживе, о работе для наживы, об обмане для наживы, — ни шага, ни слова без расчета о наживе. Жажда наживы не дает скопцу даже спать»¹¹⁰.

Вялые и женоподобные скопцы были строгими и суровыми хозяевами. «Скопцы и сами постоянно заняты и работникам своим не дают отдыха; они прекрасно понимают, что только работа производит добавочную стоимость, — и ни одного лишнего дня не станут держать у себя работника без работы». Не делая разницы между скопцом и якутом, они загружали батраков работой от зари до зари. Летом батраки вставали в четыре часа утра и отправлялись в поле пахать, боронить, косить или собирать урожай; зимой они молотили, перевозили товар и работали на мельнице. Кормили их в шесть и в девять часов, всякий раз — картошкой в мундире, соленой рыбой, вареной капустой или чем-нибудь печеным. Днем они прерывали работу и обедали — супом, рыбой и кашей; еще два раза ели вечером. Работа не прекращалась до десяти, а иногда и до одиннадцати часов вечера. «Рабочие не могут долго выносить сурового режима скопческой работы», — отмечалось в отчете, с оговоркой, что богатые скопцы вполне заслуживают той ненависти, которую они вызывают. «Скопцов никто не любит; а сами они друг друга ненавидят, страшно лицемеря друг перед другом, называя друг друга «братцем» и готовые перегрызть друг другу горло из-за ломаного гроша»¹¹¹.

Трудолюбие, за которое их должны бы хвалить, воспринималось как моральное уродство. Наблюдатель из Географического общества приехал в Марху с обычным предубеждением против «мрачных извергов», себялюбивых скопцов, но признавался, что «чем больше я присматривался к ним, тем больше жалости во мне пробуждалось...»¹¹². Однако и он не мог удержаться от обычных резкостей. Все знали, что с особенной жестокостью скопцы эксплуатируют своих же собственных, менее удачливых собратьев и местное население. Часто можно было услышать и обвинение в том, что они торгуют зерном, всячески стремясь нажиться на нужде потребителя. Прогрессивный этнограф Владимир Иохельсон, писавший в 1890-х годах, считал, что богатые скопцы-зем-

левладельцы принесли Якутской губернии больше вреда, чем пользы¹¹³.

Конечно, скопцы не были виноваты в том, что их сослали в Якутию, и в том, что им приходилось бороться за выживание в исключительно неблагоприятных условиях. Прибавьте «строжайший надзор» сибирских властей, которые запрещали покидать приписанные им места проживания даже для коротких поездок, связанных с торговлей или другими хозяйственными потребностями. На просьбы о поездках к родственникам неизменно приходил отказ. Вплоть до 1905 года скопцы были единственной группой ссыльнопоселенцев, которой местная администрация отказывала в льготах, предусмотренных рядом указов об ослаблении режима или восстановлении в гражданских правах¹¹⁴. Поэт-поселенец переложил историю страданий и бесправия в типично скопческие духовные стихи:

Под аресты отдавали,
Вам свободы не давали,
Сорок лет вы все страдали,
Свои силы все отдали,
Беспрерывный гром из тучки,
Воспрещались вам отлучки,
В вашем сердце дух томился,
Всяк из вас слезами лился,
<...>
Все четыре манифеста
Рассылались в каждое место,
И о вас было известно,
Только то вы замечали,
И то вам гордо отвечали,
Для вас нету манифеста,
Здесь вам вечная могила,
Говорила злая сила.

Четыре указа, о которых упоминает поэт, относятся к 1880-м и 1890-м годам¹¹⁵. Только указом от 25 июня 1905 года, как мы уже упоминали, скопцы были включены в число подпадающих под манифест от 11 августа 1904 года, который сокращал срок ссылки, после чего разрешалось приписаться к крестьянскому сословию, и позволял ссыльным, отбыв девять лет на поселении, возвращаться в Европейскую часть России (но не жить пять лет в столичных городах). Соглас-

но этим положениям, скопцы, отбывшие девять лет ссылки, могли, предоставив выписку о благонадежном поведении, просить, чтобы им разрешили покинуть Сибирь¹¹⁶. Не было, однако, никакой гарантии, что местные власти дадут им такое разрешение или что их снова не сошлют. Старообрядцы и другие сектанты добились права жить в любом месте Российской империи, но даже те из скопцов, которые вернулись в Европейскую часть России после 1905 года, были ограничены в праве на передвижение паспортными правилами, оставшимися в силе до 1917 года¹¹⁷.

Многие скопцы смогли воспользоваться амнистией, другие остались в ссылке. Бесконечная сага о бюрократических и юридических препонах продолжалась. Например, в 1913 году, по случаю трехсотлетия Романовых, группа мархинских ссыльных обратилась за высочайшим дозволением снять некоторые ограничения, сохранившие силу и после манифеста от 11 августа 1904 года и указа от 25 июня 1905 года. Прощение написано причудливо и прочувствованно — судя по стилю, ими самими.

«Поселенные в дикой тайге Якутской Области скопцы, переживая долгие годы, лица наши обливались потом, земля — кровью нашего достояния честного несусыпного труда в глуши создали величайшее в Области Мархинское селение, развили прочное хлебопашество, как никакой разряд ссыльных дотоле неведомое в области, живя оседло, перенесли лишения стеснения передвижении, даже голод, и только луч света и правды милость любвеобильного Монарха, возвещенная в манифесте 11 августа 1904 года уврачевала нашу скорбь, дав свободу выезда, но с некоторыми ограничениями, по 43 ст. Улож. И 147 Устав. паспортн. Вознеся Всевышнему молитвы за дарованную милость нашего Любвеобильного Монарха и видя занимающуюся зарю новой милости с душевным трепетом ждем радостного дня празднования юбилея 300-летия Царствования Дома Романовых, имемого быть в феврале сего года; мы скопцы крестьяне, прожившие в ссылке некоторые 50 лет, и поселенцы, получившие право на крестьянство, приемлем смелость



Чтение манифеста 1905 года, освобождавшего скопцов из ссылки: почтовая открытка (ГМИР. Фототека. S—32-IV) (© ГМИР). Как вспоминал Латышев, новость об амнистии прибыла в Троицк с некоторым опозданием, когда сосед вернулся из города с удивительной вестью. Некоторые чиновники, возможно, взяли на себя труд прочесть декрет людям, которых он касался, но эта фотография явно инсценирована. У слушателей тот же угрюмый вид, с каким скопцы всегда позируют перед камерой. Но когда жители Троицка услышали новость, они себя не помнили от радости, бросали шапки в воздух и кричали, не веря своему счастью.

почтительнейше просить, уповая на милость Вашего Высокопревосходительства, надеемся, что и мы, мирные жители далекой окраины России, где живем оседло и занимаемся честным трудом, не будем забыты в день великого торжества празднования 300-летнего юбилея царствования Дома Романовых и сделаемся полноправными обывателями. Всегда покорные и верные слуги нашего Монарха... Что доказал опыт 1905 года, надеемся глубоко на то, что луч света проникнет в нашу беспросветную жизнь и всемилостивейший манифест, ожидаемый феврале сего года, даст нам радость, и мы не будем забыты милосердием нашего любвеобильного Монарха»¹¹⁸.

В просьбе отказали. Императорский манифест от 21 февраля 1913 года не распространял право перемещения на сибирских скопцов. Министерство внутренних дел продолжало рассматривать прошения в индивидуальном порядке и время от времени позволяло кому-нибудь уехать, но вообще вернуться из ссылки скопцам не разрешили¹¹⁹.

Несмотря на ограниченность действия указа, само по себе официальное признание и освобождение летом 1905 года обрело силу знамения Божьего, столь же невероятного в сибирских ледяных пустынях, как и любое иное спасение. Поэт-поселенец из деревни Хатын-Арынск сложил по этому случаю «триумфальную» оду: «На освобождение скопцов из Сибири»¹²⁰. Поэт, вероятно, был знаком с риторикой панегирика, однако среди его благословений милостивому царю есть и такие, которые бы использовал любой крестьянин: изобилие хлеба, мир и процветание. В довольно странном порыве духовного альтруизма он желает Николаю II (царств. 1894—1917), называемому, согласно обычаю, по имени и отчеству, многочисленного потомства и многолюдной страны. Возможно, одна принципиальная уступка повлекла за собой другую. Нет в поэме и типичной для скопческих стихов напевной рифмы. Возможно, повод был слишком торжественным.

Господь исполнил слово и определение свое,
Возвратил народ свой из ссылки Якутской
Области. Как древний Израиль из Вавилонского
пленения. <...>

Песнь царю Николаю Александровичу,
освободителю нашему. <...>

Излей милость свою на царя нашего,
Николая Александровича,
Наполни господи всю землю его
Светлою твоею славою и всеми земными благами...

и сойдет благословение божие
на все России государство, как роса,
свыше снисходящая на землю,
и прекратится всякое зло и коварство
и кровопролитие в государстве.

И будет мир и тишина и спокойствие.

Во всяком жилище радость и мир.

И будет изобилие хлеба на земле российского
государства. И люди размножатся, и
плоды будут волноваться. И жизнь вся
потечет новая как река. <...>

Ангел господень обнажит меч и
сохранит избавителя от всякого зла. Аминь.

Люди не верили своему счастью; благодарность и восторг охватили всех без исключения. Когда новости об июньском указе 1905 года дошли до затерянных в тайге скопческих сел, их встретили с радостью. Однажды, в августе 1905 года, Григорий Демяков вернулся из города, куда ездил по торговым делам, с копией декрета, даровавшего долгожданную свободу. «Все присутствовавшие, как подкошенные, преклоняли колена, — вспоминал Латышев, — и горячо благодарили Бога и Царя за Милость! А некоторые, побежав по селу, кричали: “Свобода! Свобода! Нам!” ...Одни бросали шапки вверх, оглашая село криками: “Ура! Свобода!” Старички, где-нибудь стоя на коленях, всхлиповали от радости и неверия в бывшее к ним Пророчество. Сразу на полях и во домах работа прекратилась. Старшие из братьев заявили, что этот день надо ознаменовать для себя Праздником и Общей Молитвой за здоровье Государя Императора, Императрицы и всего Царствующего Дома. Все сразу приняло праздничный вид и радостные на всех лица». Все это и в самом деле казалось чудом ¹²¹.

Сколько труда ни было вложено за долгие десятилетия, проведенные в тайге, в землю и красивые дома, колонисты спешили воспользоваться первой же возможностью уехать. К моменту отъезда в Петропавловске было тридцать домов, в Троицке — тридцать два. Обширные участки леса были расчищены под пахотную землю. «Скопцы, так сильно потрудившиеся в ссылке и потеряв окончательно в лесу здоровье, и, несмотря ни на какие жертвы с материальной стороны, — писал Латышев, — спешат удалиться куда-нибудь на Юг отогреть свои кости. Почему, кто первоначально не хотел соглашаться с тем, чтоб за бесценок бросать тяжело доставшееся Имущество, в конце концов соглашались и продавали, а то и так оставляли!» Никифор и его семейство обменяли свой дом на одну лошадь. Кузьма Лисин и его домашние покинули все, чем обладали. К радости примешивались горечь и печаль. «Не все дождались свободы». Тем не менее «[по] два, по три семейства начали выезжать в Якутск,



Скопческие похороны, 1917 г. (ГМИР. Фототека. Sm—188) (© ГМИР).
Ср.: Волков Н. Секта скопцов, 2-е изд. Л.: Прибой, 1931. С. 101. У мужчин в руках белые носовые платки.

для ожидания навигации по реке Лене». Престарелые люди проделали путь едва ли не в четыреста километров с берегов Алдана к Якутску. «Один молодой скопец Петр Зверев, когда, взобравшись с обозом через перевал самой высокой горы, откуда видна на далекое расстояние панорама лесов, гор, озер, сверкавших на солнце, и чуть что не видно было самый Китайский г. Пекин и Японская столица Токио — обратившись в сторону покидаемого (ачана) крикнул: “Прощайте, вы, Леса и Горы (Отасы и Догоры!), идем опять туда, где нас еще больше вашего будут ненавидеть и презирать, и, пожалуй, через несколько время опять гнать!”» Некоторые из освобожденных эмигрировали в Румынию, но большинство вернулось в родные деревни. Латышев нашел работу на шумном машиностроительном заводе. К 1907 году, после всех выпавших на ее долю судебных процессов и невзгод, семья оказалась в Федоровке, которую покинула тридцать лет назад¹²².

Взгляд изнутри с отдаленных окраин

Сторонние наблюдатели, описывая сибирских скопцов, выказывают разную долю сочувствия, всегда смешанного с определенной неприязнью. Какими видели себя сами обитатели этого замкнутого мира? В 1900 году Гавриил Меньшенин подготовил рукопись, озаглавленную «Ссылные скопцы в Якутской Области, Восточная Сибирь. Их быт и экономическое и правовое положение»¹²³. Меньшенин родился в 1862 году в Оренбургской, позднее — Уфимской, губернии в семье недавно получивших вольную государственных крестьян, Прокопия и Домны, которые приняли скопчество около 1870 года. Мальчик был оскоплен в 1871 году. Как и в случае с Никифором Латышевым, в критический момент неожиданно появились посторонние, на сей раз полиция. Отца не было дома, и они с матерью бежали в морозную январскую ночь. Она и странствующий старец, который и произвел операцию, отвезли больного мальчика на лошади в Златоуст, где их встретил Прокопий, и Гавриил смог оправиться. Перемещаясь с места на место, им удавалось спастись до декабря 1872 года, когда их наконец выследили и вместе с тридцатью другими земляками отправили под стражей в Челябинск¹²⁴.

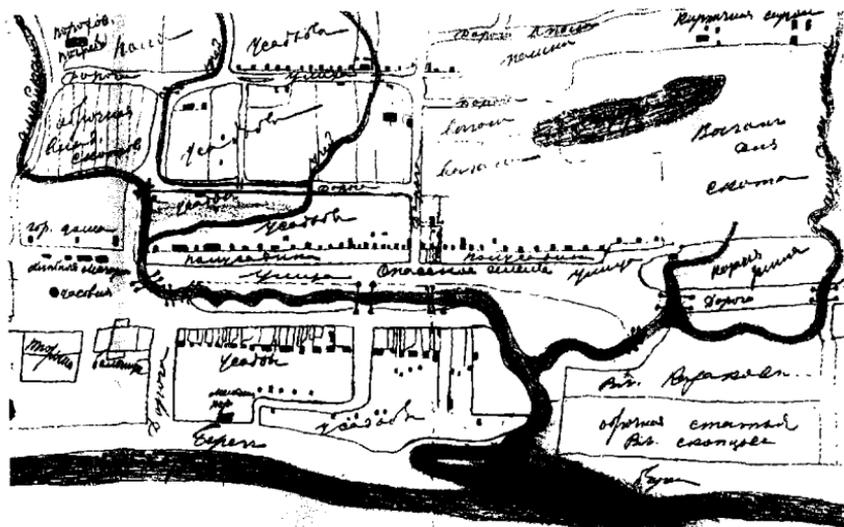
Прокопия и Домну судили в 1874 году. На допросе они, как и следовало ожидать, признали, что оскоплены в собственном доме «неизвестным странником, зашедшим к ним на ночлег и убедившим в необходимости оскопления, что на скопческих богомолениях нигде не бывали и бывают ли таковые у скопцов, им неизвестно». В судебный протокол внесены и слова Гавриила о том, что «он одной веры с родителями и во внешней жизни во всем следует им; но если родители его стали бы есть мясо, ходить в православную церковь, носить на себе крест и молиться иконам, то и он стал бы: оскоплен он, Гавриил, неизвестным старичком в г. Златоусте, в их собственном доме... и об обстоятельствах оскопления не помнит». Медицинское обследование показало, что у старшего Меньшенина нет яичек и большей части пениса, у жены — груди, у сына — яичек. Супружескую чету приговорили к ссылке, но суд определил, что мальчик «согласился» на самооскопление без всякого разумения не только о гнус-



Гавриил Прокопиевич
Меньшенин (1862—1930).
Фото А. Хаймовича,
Томск, март 1907 г.
(ГМИР. Ф. 2. Оп. 29.
Д. 108) (© ГМИР). Как от-
мечает Меньшенин на
обороте этого портрета, во
время съемки ему было
46 лет. Он одет в типич-
ный скопцовский сюртук,
из-под которого виден вы-
сокий ворот белой рубаш-
ки. Он крепок и совсем не
женственен, несмотря на
гладкие щеки. Осанка го-
ворит о чувстве собствен-
ного достоинства. В это
самое время Меньшенин
писал о себе: «Я всегда бо-
ролся с ложью и меня
многие не любили» (Пись-
мо В.Д. Бонч-Бруевичу (10
мая 1909 г) // ГМИР. Ф. 2.
Оп. 5. Д. 61. Л. 2)

ности и преступности этого деяния, но даже и необходимо-
сти оного в смысле учения скопческой ереси», и постановил
отдать его на воспитание православным родственникам¹²⁵.

Родители Гавриила провели более двух лет в тюрьме, ожи-
дая высылки в Сибирь, а сам он в это время жил у деда и
бабушки в Уфе. В марте 1875 года родителей наконец отпра-
вили в Сибирь, и, несмотря на постановление суда, Гавриилу
вскоре пришлось последовать за ними. Продвигаясь с
трудностями, группа достигла Иркутска в сентябре 1875 года.
От Иркутска до Лены предстояло пройти еще почти тысячу



Г.П. Меньшенин. Планы трех сколцовских поселений на реке Олекма, 1895 г. Рисунки карандашом (ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 274) © ГМИР). (1) Спасское, на реке Лене, около города Олекминска. В центре, слева направо, проходит главная улица параллельно речке и до границы усадеб и огородов. В правом верхнем углу, вокруг озера, находятся кирпичные сараи, пахотная земля и выгон для скота. В левом верхнем и правом нижнем углах находятся обрабатываемые участки. В левом нижнем углу зернохранилища, часовня, церковь, больница и мельница. (2) Усть-Чаринск, в 40 верстах от Олекминска, в 25 верстах от Троицка вверх по реке Олекме. Более компактная, эта деревня состоит из цепочки усадеб, нескольких полей и кладбища. (3) Троицк, в 15 верстах ниже Олекминска. Опять цепочка усадеб, окруженных полями. Население острова — якуты (чьи юрты показаны как черные квадратики), кроме его дальней оконечности, где скопцы косят сено. Таково было место, где с 1892-го по 1906 год жил Никифор Латышев.

Меньшенин поясняет, что сделал эти рисунки в сентябре 1895 года, когда провел три недели в городе на реке Амга, ожидая речного парохода, чтобы уехать из ссылки и вернуться в западную часть России.

пятьсот верст, а затем плыть на пароходе до Олекминска, куда Гавриил прибыл в марте 1876-го, через год после начала путешествия. Много лет спустя, вспоминая о встрече с родителями, он писал: «Боже мой, какая была радость при свидании чрез три года почти, как расстались и снова свиделись, тут была радость и были слезы». Он проделал путь почти в семь тысяч двести верст. К этому времени ему уже было четырнадцать лет, отцу — тридцать девять, матери — тридцать восемь. Некогда они были зажиточные люди; теперь у них за душой были жалкие гроши¹²⁶.

Переходный период оказался тяжелым. Вскоре умерла бабушка по материнской линии, за ней — дед по отцовской. Деда по материнской линии зарубила топором собственная сноха. Мать часто плакала от стыда и горя. Он помогал родителям на реке Чаре расчищать землю, засеивать поля, ухаживать за скотиной. В 1881 году мать заболела и умерла в сорок четыре года, оставив его сиротой. Болела она неизвестно чем, словно, по его словам, «пострадала... за ее правду, а там Бог знает, но только тяжело было расстаться с Мамою. Я плакал и рыдал неутешно годы». После этого мужчинам самим приходилось стряпать, печь хлеб и убираться. В 1886 году они перебрались в Спасское¹²⁷.

К 1892 году Гавриил с отцом отстроили себе крепкий дом. В 1893 году они посетили Якутск, окруженный лесами и скалами. Объехали и близлежащие скопческие поселения, включая богатую Марху. Поездка произвела на Гавриила сильное впечатление. В тридцать лет он уже пользовался среди скопцов определенным авторитетом. Рано овладев сапожным и портняжным ремеслами, он в четырнадцать лет выучился читать и писать, хотя и не очень грамотно¹²⁸. Как бы несовершенны они ни были, эти умения выделяли его среди основной массы ссыльных¹²⁹. Живя в Спасском, он был определен писарем в местную полицейскую часть и выборным писцом — на три скопческие деревни. Кроме того, он записывал наблюдения на метеорологической станции в Олекминске. Поначалу, как он позже вспоминал, «ничего не зная, писать плохо писал, но тем не менее к этому привыкал и знакомился, шить оставил, да я и не любил эту работу»¹³⁰. Эти занятия не только приносили ему удовлетворение, но и позволили познакомиться с устройством внешнего мира и приучили представлять за других ссыльных.

В 1895 году он получил от Министерства внутренних дел разрешение выехать из Сибири в свой родной город. Несмотря на радость освобождения, он «плакал и рыдал», расставаясь с «папашею и друзьями»¹³¹.

В Западной России приобретенный им опыт посредника помог ему представлять интересы скопческой общины. Между 1897 и 1899 годами он недолго переписывался с Львом Толстым, обсуждая с ним вопросы истинной веры. Он жаловался Толстому на то, что о скопцах сложилось неверное представление: «Скопцы, по-моему, изгнаны и опорочены всеми людьми, мне массу приходилось читать о скопцах разных исследователей, как прежних, [так] и современных, что меня заставляет задуматься так, как мало есть истины с настоящим бытом скопцов, с настоящими их идеалами. Скопцы в Якутской области живут исключительно непосильными трудами. Честно платят все повинности — государственные и общественные, многие ходят в православную церковь, спасителю мира безусловно верят. Правительству подчиняются, правда, молятся при своих собраниях за государя и весь царствующий дом, об урожае и благосостоянии всего мира и проч. и проч., бедности помогают, словом, что требуется по долгу чести истинно любящего ближнего. Но между тем со всех сторон слышишь, что люди эти из самых безнравственных, и секта их из самых пустых и без идеальных христианских чувств»¹³².

Желая опровергнуть измышления «исследователей как прежних, [так] и современных», Меньшенин сам описал жизнь ссыльных скопцов. Отказавшись от мнения, что молчание — лучшее средство защиты, а откровенность — то же предательство, Меньшенин попытался представить общественному вниманию взгляд «изнутри общины». Сперва он отправил свою сибирскую рукопись в журнал «Неделя», связанный с тем литературно-художественным обзорением, которое двадцать лет тому назад опубликовало враждебные скопчеству воспоминания Прудковского, однако в 1901 году журнал закрыли. «Живописная Россия» и «Россия» отказали в публикации, сославшись на то, что цензура ее не пропустит, а бульварный «Петербургский листок» затребовал с автора пятьсот рублей. Рукопись осталась в столе. Если бы она все-таки увидела свет, у читателей, знакомых с описаниями жизни сибирских скопцов, вполне вероятно, возник-

ло бы ощущение *déjà vu**. Как и другие грамотные скопцы, Меньшенин ревностно следил за всей выходящей литературой о скопчестве. Опровергая неверные, с его точки зрения, представления о скопцах, он тем не менее следовал тем же самым текстам. Подобно отчетам для Географического общества, опубликованным в виде журнальных статей и отдельных брошюр, его изложение начинается с обзора указов, регулирующих условия жизни в скопческих поселениях, и официальной статистики о численности ссыльных. Он повторяет знакомую повесть о непродуманно выбранных местах поселения, о первоначальных трудностях, о покинутых колониях, вымерзших урожаях и пропавших даром трудах¹³³.

Его собственный рассказ о том, что известно ему из личного опыта, мало чем отличается от впечатлений, записанных посторонними наблюдателями. В описаниях Спасского и Мархи мы встречаем типичное упоминание о скопческих домах, не похожих ни на что в округе. В отличие от почерневших, ненадежных изб, замечал Владимир Йохельсон, скопцы строили свои жилища из цельного строевого леса, некоторые — даже в два этажа. Отличало их и то, что они «снабжены большими окнами с крашеными ставнями и резными украшениями»¹³⁴. В более позднем описании отмечают «высокие красивые новые дома, с большими окнами, с тесовыми и железными крашеными крышами, с резными фигурками, с стеклянными верандами, с палисадниками под окнами»¹³⁵. Меньшенин тоже хвалит «большие, высокие, красивые дома, с громадными окнами, тесовыми крышами, разные нарезные фигурки из дерева на окнах и воротах, цветы на подоконниках, палисадники под окнами, крытые стеклянные веранды». «Все это невольно обращает на себя внимание проезжающих», — говорит он¹³⁶.

У путешественников, чьи впечатления Меньшенин, вероятно, читал, за восторженными описаниями обычно следовали критические комментарии. В обоих отчетах, составленных для Географического общества, мрачно упоминали отсутствие детских криков, признаков «семейных радостей и семейного горя»¹³⁷, чтобы лишний раз подчеркнуть, как бессердечна скопческая зажиточность. Меньшенин, напротив, замечает отсутствие других звуков. Среди скопцов, по его

*Чего-то знакомого, уже виденного (*фр.*).



Вид поселения Спасское (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 125) (© ГМИР). Когда снималась эта фотография, в 1890-х годах, Спасское насчитывало 250 человек. Гавриил Меньшенин переехал сюда со своим отцом в 1886 году. Не такое зажиточное, как более крупная деревня Марха, Спасское тем не менее тоже было построено на совесть. Эти дома имеют тесовые крыши и, по крайней мере, один из них, кажется, в два этажа. Судя по плану, фотоаппарат был, видимо, установлен в нижнем конце главной улицы, где речка поворачивает (обратите внимание на пешеходные мостики).

словам, «не услышишь пьяной, разгульной песни, не увидишь подвыпившего мужика, без чего нельзя себе и представить обыкновенной русской деревни»¹³⁸. Гордясь упорным трудом братьев-сектантов, их мельницами, амбарами, стадами и мастерскими, Меньшенин уверяет, что скопцы не эксплуатируют местное население, а служат ему, оно просто не может без них обходиться. Отношения между скопцами и местными, описанные посторонними наблюдателями в лучшем случае неоднозначно, у Меньшенина превращаются в восторженный панегирик.

Упорный труд позволил скопцам одержать победу над суровым сибирским климатом, этого никто не мог отрицать. «Мархинские скопцы, — похваляется Меньшенин, — являлись почти единственными поставщиками всех продуктов



Вид поселения Усть-Чаринское, Олекминского района, Якутской области [190?] (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 122) (© ГМИР). В этой деревне, как видно на плане, была только одна улица. Эти дома, хотя и уютные, не такие внушительные, как строения в Спасском. На заднем плане — покрытые соснами холмы. Фотография хорошо передает зимний холод.

первой необходимости для обывателей гор. Якутска. Жизнь выработала такой порядок, что у каждого местного обывателя есть свой поставщик-скопец, который в известное время и доставляет потребителю все нужное: муку, овощи, масло и т.д. Надо отдать справедливость поставщикам из скопцов, что все доставляемые ими продукты всегда наилучшего качества, так что не обидно и платить за них довольно высокие цены. Обыватель, при таком положении вещей, живет себе как, что называется, у Христа за пазухой и ни о чем не заботится. Он уверен, что его поставщик-скопец и муки ему своевременно доставит, и масла, и яиц свежих привезет, а придет лето — арбузов, огурцов, дынь и другой огородной снеди. При этом не нужно напоминать своему поставщику, что тогда-то нужно того-то, он уже сам следит за тем, что в

известный момент должно быть доставлено его покупателю. Немудрено, что при таких условиях скопцы сделались положительно необходимыми для Якутского обывателя». Точно так же обыватели Олекминска зависели от скопцов из Спасского, вплоть до простой луковицы. Насмехаясь в кабаках над трудолюбием, столь резко отличающимся от их собственной лени, обыватели забывают, что их собственный хлеб смолот из зерна, выращенного на пашнях, которые не так давно отвоеваны у дикой тайги. И действительно, пишет Меньшенин, местные жители не только выигрывают от того, что скопцы производят, но и могут учиться ведению хозяйства¹³⁹. Собственно, и Латышев гордился тем, что скопческие деревни выделяются крепкими домами, амбарами и житницами. Некоторым сектантам удавалось приобрести значительные состояния. Намного лучше, чем местные крестьяне и даже духоборы, они обеспечивали речные пароходы хлебом, овощами и сахаром¹⁴⁰.

Тем не менее, признавал Меньшенин, жизнь скопцов в Сибири далека от идеальной. Те пороки, на которые обращали внимание сторонние наблюдатели, и вправду есть, но породили их суровые условия ссылки. «Обвиняют скопцов в алчности, в ненасытной любви к деньгам. Это до известной степени справедливо, но и вполне понятно. Деньги являются слишком сильным фактором в борьбе с тем миром, от которого скопец терпит только оскорбления и притеснения — чтобы не дорожить ими»¹⁴¹. Посвятив большую часть своих воспоминаний историям о чиновничьем произволе, он подробно описывает несправедливость законов, регулировавших существование ссыльных: даже тем, кто был оскорблен в детстве, до совершеннолетия, эти законы запрещали покидать Якутскую область; они разделяли родителей-нескопцов с детьми-скопцами, которые поддерживали их в старости, и лишали отошедших от скопчества возможности обрести права, связанные с возвращением в лоно православной церкви. Меньшенин писал свой труд вскоре после выхода указа от 12 июня 1900 года, реформировавшего систему ссылки, и надеялся, что ограничения в передвижении для скопцов будут ослаблены. Изолированные от общества, колонисты вряд ли будут в состоянии изжить свои «несимпатичные черты»¹⁴².

Меньшенин, как это ни удивительно для человека, взявшегося доказать несостоятельность измышлений о скопцах, сосланных в неблагоприятные для жизни места, подчеркивает не только искажения, связанные с тяжелой долей ссыльных, но и проблемы, коренящиеся в самой вере. «Число скопцов, в особенности из малолетних, протестующих против скопчества... увеличивается с каждым годом, — замечает он. — И только замкнутость в душной скопческой среде служит для молодых людей причиной того, что число этих протестантов не растет еще больше. Предоставьте скопцам, хотя бы тем, кои оскоплены по воле родителей и по другим причинам, не зависящим от того человека, право свободного жительства хотя бы по западной Сибири, дайте им свободу, позвольте пользоваться всеми ее благами образования и просвещения, и вы увидите, что сектанты скоро совершенно ассимилируются с остальным населением». Несправедливость, которая больше всего беспокоила Меньшенина, касалась его самого: случаи малолетних скопцов, «оскопленных в 10—12 лет и сосланных в Сибирь на жительство»¹⁴³.

Создавая текст, предназначенный для печати, Меньшенин до определенной степени отстранял себя от общины, как в свое время делали те, кто давал показания в суде. По стилю текст отличается от более личных и эмоциональных рукописей об истории его собственного семейства, которые он написал примерно в это же время¹⁴⁴. Мотивы, которые заставили Меньшенина написать этот труд для печати, вероятно, столь же прагматичны, как и мотивы подсудимых. Он обращался к публике, предубежденной против секты, но при этом готовой в наш просвещенный век услышать самые нелицеприятные вещи об уголовной администрации. Мало того, он хотел добиться послаблений для себя и для собратьев по вере. Обращаясь в местное полицейское управление за разрешением вернуться в западную часть России, он иногда указывал, что он православный, и отрицал принадлежность к скопческой вере, приводя в доказательство то, что его оскопили еще ребенком и что в Сибирь его привезли родители¹⁴⁵. Однако, хотя он и боролся за освобождение от законодательных ограничений, применяя проверенные стратегии уклончивости и откровенной лжи, главный пафос своей жизни Меньшенин нашел в скопческой вере. Судебный приговор и перенесенные страдания укрепили его, а история жизни

в Сибири захватила целиком. Духовная посвященность вере и роль ее защитника пережили превратности двух враждебных к ней режимов.

Роль Меньшенина была исключительной, в чем у нас еще будет возможность убедиться, однако не только он пытался увековечить память о перенесенных общиной страданиях. Бардом якутских скопцов, с чьими стихами нам уже приходилось встречаться, был некто Архип Санин (1849—1929). Он родился в Курской губернии и прибыл в Якутскую область двумя годами раньше Меньшениных. Слишком бедный, чтобы получить образование, он тем не менее «имел страстную охоту учиться грамоте», чего и достиг, хотя и не вполне, оставаясь до конца жизни, по его собственному справедливому замечанию, малограмотным¹⁴⁶. Торжественная ода на освобождение скопцов, отрывок из которой мы привели выше, была не первым его творением. В 1902 году он завершил рукопись, которая интересна любопытным сочетанием архаической формы и злободневного содержания. «Страды» Селиванова — легенду, обладающую какой-то удивительной прелестью, часто, как мы знаем, пересказывали в стихах¹⁴⁷. Санин воспользовался этой традицией, чтобы связать судьбу отца-основателя с теми бедствиями, которые обрушились на его паству позднее. «Бытие. Скопческие страды» состоят из четырнадцати исписанных витиеватым почерком листов. Внизу каждого из них сообщаются краткие сведения о происхождении и природе скопческой веры, об изменениях в государственной политике по отношению к скопцам, о законах, регулирующих положение ссыльных, и о самой жизни в ссылке. Напоминая исходную селивановскую притчу, но без ее лирического очарования, это сочинение возвращает историю скопцов к началу, подтверждая нерушимость веры и особенной формы ее выражения, которые оправдывают преобразование материала «явной» земной жизни. Реальность представляла теперь в форме научного аппарата; так, в приведенном ниже отрывке примечание к упомянутой статье 201 уголовного уложения извещает о том, что по этой статье скопцов приговаривали к ссылке, хотя для современного тексту читателя ничего нового в этом нет.

В шестьдесят пятом году
Второй Александр царь
Мнение свое наложил

Закон новый уложил
Двести первую статью
Уложение наказания
Скопцов ссылать на страдания
Всех во Восточную Сибирь
И с лишением всех прав
В отдаленный его край
Под строжайший надзор
Терпеть всякий стыд, позор.
В то же время учреждены
Уголовные палаты
И окружные суды.
Силою, властью закона
Полицейские власти
Наносили скопцам страсти.
Забирали скопцов из домов
Брали с полей и с дороги
Были для них весьма строги¹⁴⁸.

Даже после освобождения из ссылки сибирский опыт оставался горнилом духовного единения скопцов. Он утвердил святость Селиванова и придал повествовательный пафос скромным писцам, которые хотели оставить после себя Завет. В любопытное произведение Санина, чисто скопческую рукопись, с ее грубым ритмом и рифмованными на старомодный манер строками, введены политические и юридические темы и особый прием (фактологические сноски). Эта смесь несет характерную печать тех представлений, благодаря которым брэнность человеческого существования (дома, поля, работа, несчастья, политика) обретает сияние аллегорического золота. У Санина содержание скорее прозаическое, только попытка переложить его стихами придает ему сакральность. Санин создал этот гибридный жанр в то самое время (1902), когда некоторые из его собратьев по вере начали обращаться к средствам светской культуры, чтобы консолидировать традицию общины и в то же время привлечь к себе общественное внимание. Сам он, как мы увидим ниже, был бы счастлив увидеть свое творение в печати. Меньшенин и Латышев пошли в этом направлении еще дальше. Тщательно собранные ими материалы дают нам возможность последовать за скопцами в новую эру.

Глава 4

СВИДЕТЕЛЬСТВО ВЕРЫ

К началу XX века молчание и иносказание уже не были единственным средством защиты у скопцов. В ранний период те скопцы, которые нарушали святую клятву, делали это по разным причинам: из желания спасти себя, свести с кем-то счеты или, отвергнув веру, стать другим человеком. Когда Прудковский перестал говорить загадками или отмалчиваться, он объявил, что стал другим человеком. Привлекаемые к суду простые скопцы продолжали «извиваться и изворачиваться», уклоняясь, отрицая, выдумывая¹. Однако некоторые из них, соприкасаясь с культурными артефактами изменяющегося мира, стали видеть в нем уже не угрозу, а новые возможности, и прежде всего возможность приоткрыть себя.

Ересь в эпоху механического производства

Это новое направление не совсем противоречило прежним обычаям скопцов. Скопчество передавало свои культурные нормы из уст в уста, что обеспечивало конфиденциальность, помогало вербовать новых adeptов и служило знаком верности. Письменные свидетельства о верованиях и обычаях секты чаще всего делали люди посторонние и, как правило, с враждебными намерениями — продемонстрировать заблуждения, содействовать преследованию. В ранний период истории скопческой общины публикации о ней всегда исходили от ее врагов. А вот изображения, напротив, с самого начала воспроизводили сами верующие. Портреты основателя общины и Петра III, наряду с известными святыми, почитались скопцами как священные иконы. В их

городских гостиных и сельских горницах обычно стоял стол, покрытый белой скатертью, украшенный искусственными цветами, а над ним висели лампы под иконами. К любимым святым относились архангел Михаил и Св. Георгий, оба на белых конях, Св. Варвара, Спаситель с агнцем, Иоанн Креститель. Белая лошадь олицетворяла чистоту ритуальной кастрации. Убиение змия, олицетворяющего дьявола и сексуальное искушение, тоже имело отношение к вере скопцов. Св. Варвара, как мы видели в случае с теткой Прудковского, служила примером для подражания. Эти же иконы почитали православные, но для скопцов они имели особое значение, у них было мало святых. Другие излюбленные скопцами сюжеты: Тайная вечеря, Благовещение, Воскрешение Лазаря, Богородица, Св. Тихон и Св. Димитрий (тоже на белых конях) и Св. Пантелеймон Целитель.

Поначалу, чтобы воспроизвести образ Селиванова, скопцы использовали гравюры, однако потом без колебаний приняли новую технологию, обновляя свой культурный арсенал ради сохранения веры. Из технических новшеств они полюбили фотографию. Первые русские фотостудии открылись в 1840-х годах и сразу стали пользоваться успехом². Среди тех, кто в них снимался, были и скопцы. Они позировали поодиночке, семействами, парами, группами и вешали портреты в своих домах. Скопцы и сами открывали студии. Три брата Кудрины, чье дело рассматривалось в суде в 1871 году, создали, как уже упоминалось, сеть предприятий, которая помимо ленточной фабрики, конного завода и меняльной лавки включала и фотостудию. Там Кудрины репродуцировали классические портреты Селиванова и Петра III. Их студию, по словам одного из служащих, посещали самые разные клиенты — «татары, армяне, евреи, князя, графы»³.

Стремление скопцов смотреть на свое изображение со стороны принимало и другие формы. Большинство верующих были неграмотными, и потому, вероятно, изобразительные средства играли в их жизни большую роль. Те же, кто умел читать, увлекались литературой, посвященной скопческой секте. Как мы уже указывали, говоря о Меньшенине, они, по-видимому, испытывали потребность видеть свое собственное отражение, хотя бы и в кривом зеркале. Один из посетивших Сибирь в начале 1870-х годов отметил, что ссыльным



Яков Ерусалимский, скопец, фотограф-любитель, Румыния (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120) (© ГМИР). Позируя перед другой камерой, фотограф создает такой же зеркальный эффект, который ясно виден в портрете двух духовных сестер за столом в гостиной. Скопцы были застенчивы и не умели «подать себя».

38.45.1.49.

~~43-8469.~~

ПОЭЗИЯ И ПРОЗА

СИБИРСКИХЪ СКОПЦОВЪ.

АНТИРЕЛИГИОЗНОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПУБЛИЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ

Издание Г. П. Меньшенина.

ТОМСКЪ
Товарищество Скоропечатни А. А. Левенсонъ.
1904 г.

Титульный лист книги: Пoesия и проза сибирских скопцов / Под ред. Г.П. Меньшенина. Томск: Левенсон, 1904. Штамп, советских уже времен, удостоверяет, что этот экземпляр принадлежит Антирелигиозному отделению Государственной публичной библиотеки.

Этот том, включающий варианты селивановских «Страд» и «Послания», а также святые стихи скопцов, использовался общиной для поддержания своих собственных традиций. Его публикация ознаменовала отказ от скрытности, характерной для более раннего периода. Книга состояла из 314 печатных страниц, причем первая треть касалась истории секты и содержала описания пророков-основателей (помимо Селиванова, его ученика Александра Шилова, матушки-основательницы Акулины Ивановой и двух малых пророков, Настасии Карповой и Мартына Родионовича). Там были разделы о морали, ритуалах и стихи на разные конкретные случаи (хвала, тревога, печаль, прощание, застолье). Экземпляр этой книги, хранящейся в Государственной публичной библиотеке в Санкт-Петербурге, содержит также рукописные листки, сшитые вместе с остальными страницами. Комбинация печатных и рукописных страниц наглядно иллюстрирует тот континуум выразительных средств, через который прошли скопцы: от устных к рукописным и печатным.

понравился румынский отчет Кельсиева, несмотря на его брезгливый тон, но их раздражал Щапов⁴. Меньшенин с гордостью написал Толстому в 1890-х, что знает все небылицы, написанные о скопцах, и намерен их опровергнуть. После 1905 года у скопцов появились ученые трактаты, описывающие их обычаи, даже враждебные сочинения православных миссионеров⁵.

Грамотные члены общины проявляли наивную любознательность к духовной жизни. С культурным рвением малограмотных наиболее образованные скопцы собирали издания для народного чтения. У многих были религиозные брошюры. Следователи по рязанскому делу обнаружили у них такие книги, как «Внутреннее состояние сердца человеческого», «О разуме, вере и молитве», «Голос истинной свободы», «Правда дороже золота», «Совість — великий мучитель на земле и за гробом» и «Жизнь Св. преподобного Серафима Саровского», канонизированного незадолго до этого православной церковью. У харьковских скопцов нашли «Познание добра и зла», «Душеполезные размышления» и «Сказание о жизни и подвигах великого раба Божьего старца Федора Кузьмича». В дополнение к неперемому Новому Завету с отмеченными стихами из Евангелия от Матфея некоторые скопцы владели неканоническими текстами, не входившими в обычный для них круг чтения. К ним относились «Путь паломника» Джона Бэньяна, «Жизнь Иисуса» Эрнеста Ренана, обе — в русском переводе, и «Мысли о боге» Льва Толстого⁶.

Несмотря на такие свидетельства их интереса к вопросам веры, они не были книжниками. Они считали, что правду нельзя найти на печатной странице, ее можно получить только через откровение. Обвиняемые хранителями православия в слишком буквальном понимании Священного Писания, скопцы верили, что они на самом деле проникли вглубь и нашли духовную суть: «Буква убивает дух животворный». Но все же грамотные рано или поздно чувствовали потребность увидеть свою правду записанной черным по белому. Зная, что Бонч-Бруевич готовит том о скопческой вере, Никифор Латышев писал в 1913 году: «Дело в том, что мне охота взглянуть на книгу “Скопцы”, будучи сам им»⁷.

Замечание Латышева отражает поворотный момент в отношении скопцов к воспроизведению своего образа, совпав-

ший с наступлением нового столетия. Впервые в истории скопческой общины некоторые ее члены оформили процесс культурного воспроизводства, применяя методы, которые посторонние авторы использовали против них или вместо них. В 1904 году Гавриил Меньшенин опубликовал сборник духовных стихов и святых текстов «Поэзия и проза сибирских скопцов»⁸. Это издание верующие использовали как руководство в своей ритуальной жизни, тем самым кодифицируя передачу культурных норм и в то же самое время открывая свой мир для посторонних. К божьим людям, говорили теперь, относятся не только оскопленные, но и «ведущие жизнь по правилам скопческой секты и ее учению, т.е. по книге “Поэзия и проза”»⁹. Распевами из этой книги, по свидетельству Дарьи Далецкой из Уфы (1911), пользовалось местное скопческое братство¹⁰. У некоторых скопцов были свои экземпляры книги¹¹. Другой уфимский скопец, Андриан Иванов, отказавшийся на суде дать показания против себя, сказал, что книгу ему прислали по почте. Александра Разинкова, глава харьковской общины, притворилась, что даже не знала о существовании этой книги, но нашла ее в поезде¹². Степан Корнухов из Уфы, напротив, гордился своей верой. Он объяснял, что «Поэзия и проза» для человека значит больше, чем Евангелие. «В Евангелии правила жизни сказаны иносказательно, а в книге “Поэзия и проза” все правила жизни для людей сказаны понятно для всех... В книге “Поэзия и проза” собраны распевы, передававшиеся скопцами из уст в уста и писанные старательными скопцами... Распевы, помещенные в книгу “Поэзия и проза”... почитаются премудростью Божиею у скопцов»¹³.

Воздействие «Поэзии и прозы» на членов общины было, конечно, неодинаковым. Дарья Далецкая, родившаяся в 1874 году, распевала тексты из этой книги вместе с остальными скопцами, потому что не умела читать, как и другие женщины уфимской общины. Одна треть из них была совсем неграмотной, но почти 90% мужчин читать могли. Двадцать лет спустя перепись, проведенная в сибирском поселении Спасское, показала, что грамотны только около 20% жителей, больше половины вообще не учились. Чтение позволило меньшинству преодолеть изоляцию, следить за новостями и знако-

миться с разными сведениями на страницах таких популярных журналов, как «Нива»¹⁴. Более претенциозный Меньшенин, покинув Сибирь и возвратившись в Златоуст Уфимской губернии, подписался на интеллектуальный журнал «Русская мысль». Никифор Латышев на страницах популярной газеты «Русское слово» познакомился с символистом Дмитрием Мережковским¹⁵. Тем не менее данные слишком отрывочны, чтобы представить себе картину развития и разнообразия местных скопческих общин. Трудно сравнить ее и со всем населением России. По крайней мере, в одном отношении она напоминала другие группы, находящиеся на нижних ступенях культурной лестницы: у некоторых полуобразованных скопцов возникали интеллектуальные устремления¹⁶.

Прудковского они побудили к выходу из общины. Озлобленный и подавленный, публикацией своих мемуаров он обратился к «миру», желая, чтобы его «приняли». Меньшенин, напротив, хотел повыситься, а не преуменьшить ценность общины. Если Прудковский опубликовал свои личные знания о скопцах, потому что не хотел считаться одним из них, то Меньшенин поступил наоборот. Желая казаться представителем общины, он принял позу посвященного, стороннего, образованного эксперта. Введение к книге, в котором прослеживается происхождение ритуала кастрации с древнейших времен, отношение ранней церкви и ранний период истории секты, подражает многим введениям к ученым книгам. Меньшенин называет скопцов «они», основателя общины — «фанатиком». Он пытается отделить аллегории от исторической правды в основополагающей притче скопцов и привлекает факты из отчета Надеждина, несмотря на его враждебный тон¹⁷. Если он и занимает внешнюю позицию, то лишь для того, чтобы помочь общине лучше усвоить ее традиции и знания. Возможно, хотел он и угодить цензору.

Как и Прудковский, Меньшенин крестьянского происхождения и тоже оскотлен в малолетстве. Ничто в его рукописях или поведении не указывает на то, что он рассматривает свое вступление в секту как несчастье. Не нарушил его преданности вере и контакт с внешним миром. Возвратившись в 1895 году с разрешения властей в западную часть России, он путешествовал по всей стране. После повторно-

го посещения Сибири Меньшенин в конце концов, видимо — во время революции 1905 года, обосновался в Уфимской губернии¹⁸. Еще до публикации «Поэзии и прозы» он чувствовал потребность обсудить свою веру и обратиться к литературному миру. Лет в тридцать пять, как мы уже говорили, он переписывался с Львом Толстым, излагая учение скопцов и отстаивая свою точку зрения на истинную христианскую веру. Толстой получал сотни исповедальных писем и часто на них отвечал¹⁹. В 1900 году Меньшенин ездил в Ясную Поляну²⁰. Он уже ощущал себя представителем общины и подлинным интеллектуалом.

Тенденциозный рассказ Толстого «Крейцера соната», опубликованный в 1891 году, описывает отвратительную страсть, которая доводит ревнивого мужа до женоубийства. Прямое обращение в рассказе к теме вожделения, как и мрачное изображение супружеской жизни, вызвали бурную реакцию русских читателей. Считающий себя интеллектуалом Меньшенин был знаком с рассказом и с послесловием, в котором Толстой осуждает сексуальную жизнь даже в браке, как унижающую человека. Он заметил знакомый отрывок из Евангелия от Матфея 19:12, которым начинается рассказ²¹. Без сомнения, предвидя сочувственный ответ, Меньшенин написал писателю, спрашивая о его «истинном взгляде и мнении» о скопцах и «заслуживают ли они весьма нелестных суждений... гг. исследователей». Хотел он обсудить и богословские вопросы: «Льшу себя надеждой удостоиться получить от Вас, граф, прямой ответ по смыслу св. писания из главы от Евангелия Матвея, на чем скопцы основываются в отношении оскотления»²². Ответ Толстого был неожиданным, учитывая его всем известные взгляды, — он считал, что деторождение необходимо для конечного совершенствования человечества. Перед лицом скопческого экстремизма и другие, до Толстого, особенно Пилецкий и Пеликан, пришли к защите полового влечения. Повторил Толстой и обычное христианское возражение: целомудрия можно достигнуть, только сопротивляясь греху, и указал, что скопцы неправильно истолковали Евангелие от Матфея 19:12. Однако он не был защитником правоверия. По слухам, писал он Меньшенину, скопцы живут «нравственной и трудовой» жизнью. Однако,

по его мнению, какими бы добродетелями они ни обладали, это все же не плоды кастрации, которая увечит создание Божье и нарушает завет Христа, не признававшего насилия. «[Я] написал Вам от души, как брату, все, что думал, — закончил письмо Толстой, — и очень рад буду узнать о том, как Вы примете мое мнение»²³.

Меньшенина трудно было смутить. «Письмо Ваше я читал с глубоким убеждением в истине Вашего изречения и полагаюсь на Ваше мнение, но извините меня, я еще буду Вас утруждать...»²⁴. Он настаивал, чтобы Толстой внимательно прочитал Евангелие от Матфея 19:12. Если там идет речь не о кастрации, спрашивал он, почему говорится о скопцах? Меньшенин привел цитаты из Священного Писания. У Исаии (56:5) Господь говорит о евнухах: «Тем дам Я в доме Моем и в стенах Моих место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям; дам им вечное имя, которое не истребится». У Луки (20:35—36) Христос говорит: «А сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых не женятся, ни замуж не выходят. И умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения». У Матфея (18:8) Он говорит: «Если же рука твоя или нога твоя соблазняют тебя, отсеки их и брось от себя». В Откровении Св. Иоанна Богослова (14:4) сказано: «Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем... Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу».

Что до скопцов, то они, по мнению Меньшенина, отвечают требованиям Толстого. «Вы говорите скопчество противно духу истинного христианства? Кого нужно подразумевать истинным христианином? И кто достиг из людей совершенства? Иисус Христос требовал от нас, чтобы мы были целомудренны, и не требовал от нас производства людей. Он сказал, что из камня сотворю тысячу людей», что близко к библейскому «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Матфей 3:9, Лука 3:8). Кастрация — не конец и начало всего, но она и не помеха. «Скопцы же не считают идеалом спасения лишь отнятие детородных членов, — писал Меньшенин. — В основе их учения лежит неперемнная добродетель и исполнение всех тех добрых дел, что запове-

дал нам Иисус Христос, т.е. быть идеально честными, братолюбивыми и равными... Дела без веры мертвы, если и вера без дел мертва есть. Вы говорите, что этим ставят себя скопцы в невозможность грешить, да, это правда! Они говорят так: Господи! Волею и неволею спаси меня! Так или иначе цель же понятна — желание достигнуть целомудрия, а она-то открывает путь к спасению... Так или иначе скопцы могут ли рассчитывать на милосердие божие в загробной жизни, так как они всецело обрекли себя на служение Богу».

«Извините, граф! Может, я и затрудняю Вас этим, но мне, слабому в литературном смысле, не на кого положиться, а Вам вполне верю и Вашему беспристрастию и надеюсь, что Вы скажете то, что подскажет Вам внутренний Ваш голос, и я пишу все выше изложенное не с фанатической точки зрения, а в восстановлении истины»²⁵. Начав ранней весной 1898 года обращаться к Толстому «Высокочтимый граф», Меншенин, без сомнения, был рад получить ответное письмо, которое начиналось словами «Любезный брат во Христе» (11 марта 1898), однако сам прибавил к такому приветствию «Высокочтимый наш Граф во Христе брат Л.Н.!» (31 марта 1898) и «Любезный граф и брат во Христе Л.Н.» (26 мая 1899)²⁶. Это — обычное обращение, любовь, в конце концов — сердцевина толстовства, о чем Меншенин хорошо знал. Но великий писатель отвечал с интересом и уважением, что должно было глубоко тронуть бывшего ссыльного.

ПРОЕКТ БОНЧ-БРУЕВИЧА

Вскоре после переезда в Уфимскую губернию Меншенин установил более продолжительные отношения с другим влиятельным, хотя и не столь высоко чтимым, мирянином, который в то время занимался тем, что пытался понять душу крестьянской России. Это был Владимир Бонч-Бруевич. В отличие от Толстого, который обращался к народу за духовной мудростью, Бонч-Бруевич преследовал более практические цели. Его интерес к религиозным нонконформистам возник в ранний период социал-демократического движения

под влиянием двух его основателей. По приезде Бонч-Бруевича в Цюрих в 1896 году меньшевик Павел Аксельрод (1852—1928) убедил его изучить бумаги народника Сергея [Степняка] Кравчинского (1852—1895), который высоко оценивал сектантов как «наиболее интеллектуальный элемент нашего крестьянства»²⁷. Приняв этот взгляд как свой собственный и поддерживаемый другим старшим социал-демократом Георгием Плехановым (1856—1918), Бонч-Бруевич решил написать историю русских сект и поближе познакомиться с ними. С этой целью он установил контакт с ссыльными толстовцами и посетил Канаду, чтобы встретиться с переехавшими туда духоборами. Как редактор (в 1902 году) эмигрантского социал-демократического журнала «Жизнь», Бонч-Бруевич был убежден в революционном потенциале сектантских общин и продолжал считать их прогрессивным элементом крестьянства²⁸. По его мнению, они обладали тремя особенностями, необходимыми для политической мобилизации: внутренней сплоченностью, сознанием несправедливости и опытом в защите своей неортодоксальной веры²⁹.

Ничуть не почитая религию, но сознавая ее центральную роль в крестьянской жизни, Бонч-Бруевич надеялся найти поддержку среди маргинальных групп. Чтобы завоевать их доверие, он критиковал взгляды православных священников и собирал свидетельства верующих. В 1908 году Бонч-Бруевич опубликовал первый из двенадцати предполагаемых к изданию томов. Он был основан на материалах, присланных верующими³⁰. Резко критикуя предубежденное отношение миссионеров и ученых, Бонч-Бруевич претендовал на объективность, преследуя вместе с тем собственные политические цели. Его тенденциозность оскорбила не только духовных лиц, но и интеллектуалов, интересующихся религией³¹. Однако скопцам его действия нравились. Положение Бонч-Бруевича в научном мире было идеальным: с одной стороны, он был ученым, с другой — не был скомпрометирован связью с правительством. Уфимские скопцы приглашали его свидетелем защиты по их делу. Ему позволили предстать перед уфимским окружным судом в этом качестве, несмотря на возражения церковных экспертов. Неудивительно, что документальные тома Бонч-Бруевича, которые были един-

ственным основанием для претензий на авторитет в этой области, не произвели на богословов должного впечатления. По их мнению, «сектантство изображается им главным образом по произведениям и сообщениям самих сектантов и с их точки зрения. Все, что сектанты говорят и пишут о себе, Бонч-Бруевич принимает за истину»³². Но именно по этой причине сами скопцы приняли его предложение помочь в сборе материалов по истории их общины.

В первом томе серии Бонч-Бруевич опубликовал полученные им через посредника копии писем Толстого к Меньшенину³³. В 1909 году он написал Меньшенину сам и получил ответ, где тот выражал «искреннее удовольствие». Меньшенин читал, что хотят собрать материалы о скопцах для «Русской мысли», и уже думал предложить свои услуги. У него на руках было много материалов, включая и шестьдесят две фотографии «типичных личностей», снятые в Якутске (они подходили как иллюстрации), и черновик собственных мемуаров. Тем не менее он был слишком привязан к письмам от графа Толстого, чтобы сразу отослать их Бонч-Бруевичу³⁴. Обещая распространить призыв о сборе сведений среди членов общины, он просил поторопиться с изданием книги, которая, как надеялись сектанты, поможет представить их такими, какие они на самом деле. Меньшенин умолял автора не использовать присылаемый ему материал для «ругани и всевозможных небылиц, как другие писатели»³⁵. После векового пребывания в подполье потребность выйти на свет казалась теперь безотлагательной. «Искренне остаюсь доволен, что Вы приступаете к составлению особой книги о скопцах», — уверял Меньшенин Бонч-Бруевича. «Я вполне надеюсь, что издание выйдет прекрасным. Предлагаю Вам издать в порядочном количестве, потому требование будет обильное, хотя не сразу, а потом, как узнают»³⁶.

Меньшенин приветствовал не только возможность гласности. Полагая, что посредничество сторонних лиц может принести скопцам пользу, он предложил Бонч-Бруевичу улучшить тот «подлинный материал», который присылали ему верующие. В «Поэзии и прозе» Меньшенин опубликовал версию «Страд» Селиванова, которая следовала за версией текста, впервые опубликованного в отчете Надеждина.

Теперь он спрашивал Бонч-Бруевича, не может ли он переписать другой текст Селиванова, так называемое «Послание к скопцам», «литературным слогом». Меньшенин не считал Селиванова «простым смертным» и потому был убежден, что «Послание к скопцам» составлено не им самим, а его последователями³⁷. Текст этот не был священным. Умствующие скопцы не хотели, чтобы их тексты были фольклорными или курьезными. Если бы кто-то предположил, что «Страды» Селиванова отредактированы таким профессионалом, как Владимир Даль, это, возможно, его не огорчило бы. Скопцы всегда утверждали, что живут по духу, а не по букве Писания. Привычка к эвфемизму, видимо, только укрепляла их пренебрежение к точности.

Скопцы, по-видимому, понимали, что культурные границы легко проницаемы. Они знали, что у них не хватает ни знаний, ни источников, и заимствовали из окружающего мира все, что считали полезным для своих целей (вспомним, как использовал Меньшенин стиль и факты из отчета Надеждина). Они не считали, что привкус народной простоты для них полезен. Они рассматривали себя не как диковинку, но как хранителей Правды, которая не знает социальных границ. Когда начали собирать материалы, Бонч-Бруевич приписал себе в заслугу то, что именно он убедил скопцов приоткрыть завесу своей тайны³⁸. Но Меньшенин уже нарушил клятву, безуспешно пытаясь опубликовать свою сибирскую рукопись и наконец увидев «Поэзию и прозу» опубликованной. Бонч-Бруевич мог показаться подходящим для сотрудничества, потому что он отвергал светские и духовные власти, очернившие имя скопцов. До 1917 года нет никаких указаний на то, что Меньшенин хоть как-то разбирался в большевистских идеях. Он по-своему ценил связь с Бонч-Бруевичем, неоднократно побуждая его закончить обещанную работу и опубликовать настоящую историю сект³⁹. Более того, перспектива публикации побудила самого Меньшенина взяться за перо: он постоянно составлял планы будущих мемуаров, объясняя, как отвлекают его обыденные заботы⁴⁰. Кроме того, все это позволило ему исполнить свой долг посредника. Выполняя поручения собратьев по вере, он обходил канцелярии, доставляя прошения⁴¹. Некоторые из

скопцов расходились с Меньшениным во взглядах; Латышев однажды назвал его членом «враждебного лагеря старого скопчества»⁴². Тем не менее верующие обращались к нему как к самому образованному из их числа⁴³. Под впечатлением его успехов и связей члены общины, к которым Меньшенин обратился, согласились отдать бумаги и фотографии Бонч-Бруевичу для готовящегося к печати издания.

Сбор документов облегчали те же самые способности к установлению контактов и связей, которые отличали скопцов в их коммерческой деятельности. Дело Архипа Санина показывает, как это бывало. В апреле 1913 года Санин, живший тогда в Курской губернии, в письме к Бонч-Бруевичу объяснил, что посетивший его Платон Кирюхин «указал мне Ваш адрес и просил меня, чтобы я Вам сообщил некоторые сведения из жизни в Якутске ссыльных скопцов и обращение с ними якутской администрации. А как я сам из ссыльных, то я прислал при сем свое грубое [неразб.] сочинение, то, что я мог собрать в течение 34-летней ссылки в Якутске». Санин приложил набросок автобиографии и свою фотографию⁴⁴. Кирюхин (1847—1922), крестьянин из Рязанской губернии, был освобожден из сибирской ссылки в 1900 году по ходатайству критика Владимира Стасова (1824—1906) и знаменитого юриста Анатолия Кони (1844—1924). Этим выдающихся людей привлек Толстой, чтобы оказать давление на Министерство внутренних дел. Сам он вмешался в дело Кирюхина, когда получил письмо от Меньшенина⁴⁵. Это был тот самый Кирюхин, который в 1911 году сообщил по телеграфу молодому Лабутину о харьковском процессе.

Получив письмо Санина, Бонч-Бруевич сразу же написал ответ⁴⁶. Потом Санин прислал ему рукопись «Бытие. Скопческие страды», составленную за десять лет до этого, и недавно написанный трактат «Во что веруют скопцы»⁴⁷. «Это стоило мне труда», — указывал Санин. «Сразу не напишешь. Каждый стих или лист нужно обдумать и раза два или три переписать. На это нужно немало положить умственных и физических трудов и забот. Правописанию я не учился, а мне уже 65 лет». Он предложил организовать подписку среди зажиточных скопцов, однако эту идею Бонч-Бруевич отверг⁴⁸.

Санин хотел признания, да и просто отклика. Отношения с Бонч-Бруевичем давали ему чувство значительности. Хотя он все еще считал, что нарушает правила веры, перспектива публикации отвечала его внутренним устремлениям. «Теперь прошу Вас, Владимир Дмитриевич, по получении сего письма и по прочтении моей посланной рукописи, уведомите меня обратно, опишите подробно все Ваши взгляды, письмо это пока храните в секрете от олух[ов] наших скопцов, дело будет лучше, даже от Кирюхина». Несмотря на свое скудное образование, Санин надеялся стать писателем: «Если что найдете удобным к печати, то все это приложите к прежней моей рукописи “Бытие. Скопческие страды”»⁴⁹. О «поучительном сочинении» он спрашивал Бонч-Бруевича: «Где только неверно и неправильно, прошу исправить. Писал скоро, хотя работа то[по]рная, ну головоломки много было. С моей стороны, интересно, а с Вашей стороны, быть может, никуда не годится... а бы желал, если бы Вы кроме всеобщего о скопцах, большой книги, еще бы отдельно напечатали особо маленькую книжечку собрания моих сочинений... Еще прошу Вас, опишите мне подробно, что годится в печать и что не годится»⁵⁰. Связь была двусторонней: «Вы просили у меня портрет», — пишет он, и просит портрет у Бонч-Бруевича, чтобы «я Вас знал и видел»⁵¹.

ОБНОВЛЕНИЕ И ПЕРЕРОЖДЕНИЕ

Желание выразить себя в письменной форме, увидеть свои рукописи опубликованными и заслужить одобрение культурного авторитета характерно для всех скопческих летописцев. Но Бонч-Бруевич не был особенно расположен к этому конкретному корреспонденту. Самыми плодотворными для него были отношения с Меньшениным и его ревностным помощником Никифором Латышевым. Меньшенин хотел включить в летопись жизни скопцов как можно больше информации и в 1910 году обратился к Латышеву за сведениями о движении, которое возглавил Кузьма Лисин⁵². Еще раньше Меньшенин привлек Латышева к сбору материалов, чтобы составить демографический очерк сибирских колоний. По-види-

И. И. Латышев. Скопцы и Скопские селения
 Материалы к истории Скопских селений Якутской области
 Под редакцией И. И. Латышева. * О Т Ъ Н И К И Д Е Т Я М *
 «Л А Т Ы Ш Е В А»

№	Имя Отчество и Фамилия	№	Дата рождения	Дата смерти	Возраст	Примечания
1.	Иван Иванович Давыдов - Завоевич Иван Давыдов - Михаил Иванович Давыдов	58 59 59	Скопский губ. Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1874. 1874	8500 — —	
2.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1874.	— 6100	
3.	Семён Иванович Давыдов - Семён Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	3000 —	
4.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	
5.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	
6.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	
7.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	
8.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	
9.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	
10.	Иван Иванович Давыдов - Иван Иванович Давыдов	57 58	Скопский губ. Скопский губ.	1874. 1873.	— 400	

Скопческая самоперепись, записанная Никифором Латышевым. См.: Именные списки скопцов и скопческих селений Якутской области, Олекминского округа (1902; более поздние примечания до 1909 г. включительно) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 250 (© ГМИР). Жители представлены в алфавитном порядке по фамилии, за которой следует возраст, дата приезда и дальнейшая судьба. Некоторые уехали после амнистии, некоторые умерли (Л. 24). За составление списков отвечал Латышев. В конце списка жителей Петропавловска он написал: «Кажется, все. А кого забыл, пусть их себе лежат преспокойно» (Л. 25).

тому, сперва у них не было прямого контакта. Когда сведения о домовладельцах Троицка и Петропавловска на реке Алдане были собраны (между 1902 и 1909 годами), Латышев попросил друга переслать их Меньшенину вместе с «почтением». «Я думаю, что он хорошее дело задумал. Пусть потрудится, и меня, как писаря, поставит в ряду с Искателями правды. Ваш Покорный слуга, Н.»⁵³. Составляя описания скопческих сибирских поселений, несомненно — до получения письма от Меньшенина, Латышев начал записывать историю своей собственной жизни, включая рассказ о несчастьях своей семьи⁵⁴. Вместе с коллекцией Меньшенина, включавшей фотографии и нарисованные от руки карты скопческих поселений вокруг Якутска, бумаги эти попали к Бонч-Бруевичу.

Внести свой вклад в историю скопцов Латышев решил не сразу. Вначале он сомневался, стоит ли разглашать разногласия среди скопцов. С тех пор, как явился новый пророк, писал он Меньшенину, «свет правды еще не всплыл наружу, несмотря на то что молния сверкает, освещая пространства с края до края. Так явление (как вы называ[ете] его движением) было слышно по всем кораблям и соборам, учителям и пророкам — все слышали и все знали о нем. Но не все его приняли». Если рассказать слишком много, миряне могут посмеяться над «простым и, пожалуй, глупым народом, говоря “эти скопцы ждут по своему верованию себе Искупителя — Сына Божьего”». А потом спорят: одни говорят — пришел, другие не видят!» Некоторые из скопцов действительно сочли, что раскрывать себя не надо, и осудили издание Меньшенина. Но «для нас с вами, — уверял его Латышев, — любезный друг Гавриил Прокопиевич, пожалуй, ничего не помешало бы и в печать отдать!». Как литераторы, заключил он, они просвещеннее остальных⁵⁵.

На Латышева произвели большое впечатление слова Меньшенина о том, что Бонч-Бруевич хочет заняться скопцами. Тем не менее он не решался на прямой контакт до декабря 1912 года, когда прочел в газете статью о роли Бонч-Бруевича в оправдании уфимских подзащитных. Именно после этого он предложил сообщать сведения о «скрытых тайнах» скопческой веры. «Я не психически больной, — писал

он своему новому корреспонденту, предвидя опасения неверующего, — как принято считать тех, кто о Боге и о правде говорят»⁵⁶. Он уже переслал Меньшенину некоторые рукописи, чтобы тот передал их Бонч-Бруевичу в собственность и на хранение⁵⁷. К 1915 году Латышев закончил и послал четыре записных книжки, в которых описывал свою жизнь, историю скопческой общины и размышлял о материях высшего порядка⁵⁸. Установившиеся таким образом отношения сохранились до 1939 года, когда оба замолчали.

Мы уже встречались с Латышевым и читали его описание страшных событий 1873 года, когда разгневанные соседи взломали дверь и нашли его с братом в луже крови. Как Меньшенин и Санин, он был не очень грамотен, но, в отличие от них, обладал истинным талантом, который давал ему право удовлетворить свою страсть к словам. Латышев стремился «отделить пшеницу от мякины, овец от козлов, открыть правду — правду Божию»⁵⁹. Его письма показывают нам доброго, застенчивого человека с юмором и духовной отвагой, который хочет общаться и беседовать с миром и вместе с тем гордится судьбой, определившей ему тяжкую роль чужака. Писательство позволило ему и открыть свою веру, и выйти за пределы личного опыта. «Если бы Вы меня видели лично, — писал он Бонч-Бруевичу в 1914 году, — то и Вы бы определили, что я только на это и гожусь, что передавать свои мысли, свои впечатления на бумаге. Так, собственно говоря, я неразговорчивый, застенчивый донельзя, говорить почти не умею... что ни говорю, у меня как-то выходит на вид глуповато! Нескладно... провожу жизнь тихую, одинокую и, вдобавок, всю свою жизнь в течение 50 л[ет] провел в труде и бедности. Вот почему я рад-рад, что я хоть куда-нибудь годился, да не куда-нибудь! А в духовные писатели!»⁶⁰.

В своих записных книжках Латышев обещает передать «читающему миру [то, что] касается не меня лично, а тех немногих людей, которые, согласно заветам Христа, оставляя все свое достояние и по желанию своего призвания отдавались на суд Мира». Однако ему и очень хотелось рассказать о себе. Описывая события детства, он признается, что «все это... и не нужно бы рассказывать, так как я еще в первых строках предупреждал, что если что и буду говорить, то

говорить о более достойных героях жизни, чем я»⁶¹. Но ведь он и его герои были тесно связаны судьбой. Его собственная история и история его семьи были историей спасения.

Никифор Петрович Латышев родился, как мы знаем, в 1863 году (на год позже, чем Меньшенин, на десять лет раньше Бонч-Бруевича), в зажиточной крестьянской семье в деревне Федоровка, к северу от Мелитополя в Таврической губернии. Судьба семьи была тесно связана со знаменательным перерождением Кузьмы Лисина из скромного портного в доморожденного Искупителя. Откровение Лисина, однако, возникло не на пустом месте. История эта началась в 1872 году, когда Федоровку посетили посланцы из города Галати, колонии скопцов в Румынии, где они, вдали от преследований, сумели хорошо устроиться. Однако удобная жизнь и душевное довольство не удовлетворяли богатого Ефима Куприянова, ему «захотелось света». Проповедуя восстановление святости, он привлек несколько десятков других последователей, включая Кузьму Лисина, и все они назвали себя «Обществом Святых Избранных». Ожидая каждую минуту явления Сына Божьего, Лисин вместе с двумя братьями в один прекрасный июньский день 1872 года покинул Галати и совершил восхождение на одну из окрестных гор, которую позднее окрестили Горой Сион, как в Откровении Св. Иоанна Богослова (14:1): «Агнец стоит на горе Сионе». На этой горе Лисин начал пророчествовать. Взывая к Иоанну Богослову и Василию Великому, он объявил себя Кондратием Селивановым в его Втором Воплощении⁶².

В своих записных книжках Никифор, уже зрелым человеком, вновь и вновь обращается ко времени этих событий. Осознавая свою судьбу, община ставила во главу угла драму откровения и травму предательства с изгнанием. Латышев возобновил свое духовное обязательство, пережив заново с той же силой небесное явление, отметившее его своей печатью. Рассказав свою историю, он объяснил миру, почему он из него ушел. Тем самым он дал возможность и понять себя, и пожалеть. Многие детали его истории почти наверняка выдуманы. К началу кризиса ему было только двенадцать лет. Должно быть, повествование пришлось составить из воспоминаний старцев, памяти детства и простых вымыслов. Результат оправдал себя. Ему удалось передать то особое чув-

Начало Моего Повествования.

Въ 1872 году в Румынии в городе Галаце —
 произошло среди Скопцов религиозное движение!
 Один из влиятельнейших по положению и образованию
 скопец Ефим Семенович Куприянов, пресытившись
 вообще как называют светскою жизнью и жизнью —
 вообще усматривая в религии скопчества уклон в
 сторону китайского, в сторону жизни общего окружаю-
 щего их народа, пожелал искренно освободиться от
 этой незаметно связавшей его пут, стал
 искать для этого выхода. Как бы из тьмы к свету! Стоит ли,
 искать для этого выхода! Как бы из тьмы к
 свету! А где же его взять, этот Свет, если
 он не будет дан свыше? И это он как уже мало-мальски
 приготовленный начитанный понимал, что только свыше Свет!
 Настоящий Божий Свет!

Первая страница записной книжки Никифора Латышева под названием «Начало моего повествования» (1910). См.: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 261 (© ГМИР). Повествование начинается так: «В 1872 году в Румынии в городе Галаце произошло среди скопцов религиозное движение! Один из влиятельнейших по положению и образованию скопец Ефим Семенович Куприянов, пресытившись вообще как называют светскою жизнью и в то же время усматривая в религии скопчества уклон в сторону китайского, в сторону жизни общего окружающего их народа, пожелал искренно освободиться от этих незаметно связавших его пут, стал он искать для этого выхода. Как бы из тьмы к свету! А где же его взять, этот Свет, если он не будет дан свыше? И это он как уже мало-мальски приготовленный начитанный понимал, что только свыше Свет! — Настоящий Божий Свет!»

ство воспарения, «будто на крыльях», которое дает присутствие Духа, и ликование, которое он испытал вместе с братьями по вере. Здесь стоит вернуться назад, чтобы проследить путь к этим мгновениям.

Когда верующие собрались затем для молитвы, рассказывает Латышев, кто-то воскликнул: «“Христос Воскрес!” три раза, так что некоторые, слыша чудную благую весть, попадали на колени в страхе и трепете... И пошло ликование душ... в это время небывалое! Шумное, радостное! Полное какого-то неземного восторга! Старички скопцы после говорили: “Откуда у нас силы и бодрость брались, как на крыльях мы летали! Поя и воспевая хвалу Всемогущему Творцу с Сыном Его Искупителем, нашим Батюшкой”». Как позднее объяснил Латышев, вера нуждалась в обновлении. «Милосердный Искупитель Батюшка в лице Кондратия Селиванова или, правильной, в лице Петра Федоровича III-го, все время в учении заповедывал... в каждом Пришествии Спасителя с неба на землю требовалась настойчивая борьба духа с плотью... Но что значит Корабль, хотя бы и со вздутыми парусами, если на нем нет Главы, Кормчего! Куда он должен идти никем не управляемый, со всеми находящимися на нем сразу, опять что же тогда получится беспорядок — а ведь кому не известно, что где беспорядок, там все непрочно и шатко!.. а с течением времени... постепенно духовное стало облачатся в естественное плотское и уж до того дошло, что все духовно Божественное облеклось в тень и обрядность»⁶³. Пророки обычно прощали такие грехи, как вступление в брак. Многие в Мелитопольском районе не были оскорблены. Многие разбогатели и возгордились. Необходимо было сломать «устарелый режим себялюбивых привычек, Учителей и Пророков, которые все духовно-Божее заменили Плотью и обрядностью, что нетерпимо было ни в первом, ни во втором Пришествии Сына Вышняго»⁶⁴.

Лисин, «зажегши Светильники в одном месте... спешил в другое». Нелегально пересекая границы (живущие за границей скопцы нередко так делали), новый Искупитель вместе с несколькими избранными возвратился в Россию, чтобы распространить Слово. Приехав под Федоровку, они встретились с главными семьями местных скопцов. Отец Никифора, Петр, оказался по соседству, когда верующие собира-

лись для вечерней молитвы, и принял участие в общих восторгах. Ефросинья Яркина, их пророк и учитель, сказала: «Вот настало время золотое». Члены братства «только слушали Слово с упоением какого-то восторга. А Слово, по рассказу и памяти очевидцев, лилось плавно, то тихо, то громко, как бы гром с неба, наводивший на чувствовавших себя в чем-либо слабовольными какой-то страх и трепет». Акулина Иванова однажды объявила Селиванова помазанником Божиим и убедила ее последователей считать его святым, а Яркина признала Спасителя в Лисине. «... Ты столб от земли до неба, и на этом столбе золотые кольца, и за эти кольца должны все верующие и любящие Бога хватать, тогда не будет душа в смерти оставаться, и еще ты — Великая душа — древо от земли до неба, и на этом древе многие птицы будут гнезда вить». «Перерожденные в нову тварь», Божьи люди, по услышании таких слов, «ворковали как белые голубки вплоть до самого рассвета»⁶⁵.

Лисин спрашивал: «А что, братец, у тебя Дух Святой есть?» Если тот, кого он спросил, колебался, он предостерегал: «Замечайте словечки и включайте в сердечки. Ибо время приблизилось, дверь в небо отверта, день Спасения настал»⁶⁶. К новому обязательству он призывал в экстазе. «Христос нес бремя страданий, — изрекал пророк, по воспоминаниям Латышева, — и мы должны протащить природу с ее усвоенными привычками по шипам и терниям, иначе как же мы будем последователи его и учения его!»⁶⁷ Больше сотни скопцов из окружающих семей ответили на призыв. Тридцать или сорок, среди них — Петр Латышев, приняли святую печать. «Горя желанием поскорее омыть, по завету Иисуса Христа, свои ноги, спеша в царство Бога живого, обращаясь из тьмы к жизни, делали над собой кастрацию», — вспоминал Латышев⁶⁸. «...Искупителем Батюшкой благословленные на это, хирурги поусердствовали, потрудились, отнимали ненужные им теперь в новой жизни члены, один за другим, а то и за одним махом обе части тела. Кровь лилась, душа радовалась, тело очищалось!»⁶⁹

Мы знаем из истории о том, как предавали Латышева те собратья, которые отказались последовать его призыву, что возрадовались не все. Латышев сравнил это с тем, как приняли истинного Иисуса, когда не все признали в нем Сына

Божьего. То же случилось и теперь: некоторые скопцы из «перерожденных» семей не приняли новое откровение. Скептически настроенные, они находили, что «у него нет ничего похожего на небесных, такие, ничем не отличающиеся от общих скопцов». Думая, что «Сын Божий Христос должен прийти, явиться с шумом и громом, отчего бы подножие ног, земля затряслась и своды небесные задрожали, горы передвинулись с места на другое место», они были разочарованы, что при появлении скопцовского Искупителя не было всего этого — точно так же, как при первом явлении Иисуса. Самым мудрым из них «важно не имя его — Кондратий, Петр или Кузьма, а важна и нужна проповедь и Миссия Христа. А Христос от самого Всемогущего Бога»⁷⁰. Те, кто обладал духовной проницательностью, в самом деле слышали «шум и гром» и разочарованы не были: «Верующие видели и Славу его неизреченную, и Силу его Великую, и Ангелов, окружавших Слово Божье, и гром в словах Пророков, пробуждавших душ[и] от сна — и все, все, что не могли другие видеть, будучи с завязанными глазами и заткнутыми ушами»⁷¹.

Как мы знаем, «другие» боялись, что возобновление веры повлечет за собой преследование⁷². Лисин, кажется, об этом не беспокоился. Он объехал окружные деревни, с гордостью облекшись в ритуальные одежды, обычно предназначенные для богослужений, так что крестьяне обращали внимание на длинную белую рубаху и сообщали о его «слишком свободном обращении», когда он проповедовал среди бела дня. Зажиточность местных скопцов вызывала уважение у священников и местных шишек, которые бывали у них «с поздравлением раз в год на большие праздники». Усыпленные удобствами земной жизни, сетовал Латышев, эти ленивые братья хотели и сена не терять, и жира не наживать. Они совсем сбились с пути истинного⁷³.

Некоторые приняли Лисина с «окамененными сердцами». Молитву грубо прерывали разгневанные члены общины, нападавшие на собратьев с кольями. Духовные разногласия и внутренняя борьба разрушили мирное существование. Некоторые «видели в этом Пришествие и Силу и Славу, плывущую как бы на облаках Пророчества!.. Одни отмахивались от такого новшества, другие липли как мухи на мед. В одних являлась Вера! В других злоба на их веру. Одни находили в

этом радость! Другие же отраву для себя»⁷⁴. Заново искупленные, по словам Латышева, «не убоялись ни Страха, ни Смерти, победили в себе жизнь животную душевную, приняв жизнь Духовную-Божью, жизнь во Христе и со Христом, со Своим Спасителем Искупителем. Те и доныне живут Надеждой на светлое будущее, проводя земную жизнь в чистоте и Святости!!» Однако другие отреклись от Спасителя и веры, «как переходят вымытые свиньи опять в лужу грязи», чтобы избежать угрозы ареста и ссылки⁷⁵.

Преданных легкой жизни ревнителей скопческой веры арестовывали и отдавали под суд. Судьи выслушивали излияния души обращенных в веру скопцов, но взгляды их не изменялись. Членов общины, конечно, преследования не смущали. Как всегда, они толковали свой земной опыт в мифическом или библейском духе. «Странно, — писал Латышев, — что могли видеть слепые, и глухие, и не посвященные в Тайну Божию люди, хотя бы они и ученые. Понтий Пилат много понял из сказанного Сыном Божиим Иисусом Христом, ровно ничего! После, конечно, ему чудилось, что Сын Божий, в лице Плотника назаретского, говорил что-то! О Истине Божьей, но ему в то время не вмещалось, как не вмещилось и гг. экспертам и начальникам, охраняющим свое господство религии от прочих религий, хотя бы и истинных». Позже, размышляя о заседаниях суда, Латышев пытался представить, как его и других скопцов видели со стороны. Эксперты, выступавшие свидетелями, стремились объяснить психологию верующих; так и Латышев попытался истолковать все со своей точки зрения. «Экспертиза вынесла и поняла из своего допроса только одно! Человек, хотя и не лишенный рассудка, что видно из ответов, но чуждый для нашего понимания и вместе с тем вредный своим напоминанием о каком-то другом Боге, который, как видно из слов, не желает жить с Нашим Богом и с нами одной темной жизнью. А потому такое нежелательное явление предавши суду, удалить, уничтожить!.. Следовательно, командированный из Петербурга, успокоенный, уехал с докладом о том, что это Явление — не настоящее Явление! С Силою и Славою»⁷⁶.

Из-за слепоты непросвещенных многие скопцы, включая родителей Латышева, были приговорены к ссылке в Сибирь,

под Якутск. Пять мальчиков, включая Никифора и Андрея, и несколько девочек, учитывая их возраст, признали невиновными и освободили. Девочек разослали по монастырям, мальчиков — «на руки нужде и горю». Братья подрабатывали то там, то сям: «Надо забывать уже о Спасении Души, тело надо сперва сберечь». Никифор стал в Симферополе лакеем у члена окружного суда, а потом какое-то время служил в лавке. Несколько лет он работал в мастерской, где красили экипажи, и так хорошо научился, что вместе с Андреем открыл собственную мастерскую. Спустя десять лет после ареста Никифор устал от этих мирских занятий. Тут-то он и встретил Терентия Рослякова, тоже из освобожденных мальчиков, который возвратился по делам в места, где работал Никифор. Терентий описал жизнь в херсонском монастыре Св. Владимира, в устье Днепра, куда послали его сестру. «Увлечшись его рассказами», Никифор поехал вместе с ним на поезде обратно в Херсон⁷⁷.

Так столкнулся Никифор с житейской стороной православия. Настоятель монастыря, узнав из их паспортов, что они скопцы, вписал молодых людей как мирян. В богатой обители, куда сливки русской знати съезжались помолиться святым мощам Св. Владимира и увидеть археологические реликвии древнего города Херсона, Никифор стал доверенным слугой настоятеля. В этой роли ему удалось увидеть Александра III и императорскую фамилию, посетивших монастырь в 1886 году ко дню рождения царевича. Но с назначением нового настоятеля, который ему не понравился, Никифор потерял вкус к службе церковным иерархам и уехал в Ялту. Вынужденный снова стать маляром, он в 1890 году решил соединиться со своей ссыльной родней⁷⁸.

Собрав свои пожитки, Латышев и его брат Андрей 1 сентября 1890 года приехали на почтовых в Иркутск. К тому времени река Лена уже замерзла, и они жили всю зиму на случайные заработки. В мае они нашли попутную лодку богатого якутского купца и 1 июня 1891 года приехали в Якутск. Их старший брат Федор в двадцать лет был вместе с родителями приговорен судом к ссылке. Узнав, что младшие братья зимовали в Иркутске, он приехал в Марху, чтобы довести их до места назначения, в Троицк (известный также как



Кузьма Федорович Лисин (1842 — 1914?) со своими последователями из деревни Петропавловск на реке Алдан, 1897 (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 387) (© ГМИР). Лисин, которому в это время было около 55 лет, сидит третий слева. Он здесь единственный с белым платком в руке, возможно, символом его духовного отличия. Человек, сидящий вторым справа, несколько напоминает внешне Андрея Латышева.

Чаран). «Так как до Якутска мы могли и без проводника добраться, — вспоминал Латышев, — но на Чаран без знающего дорогу, вернее сказать, лесную тропу, никак нельзя попасть; дремучие леса, горы, озера, болота — вот что представляется при входе или при въезде в эти дебри». Пройдя за две недели лесом позади груженной тележки 250 миль, «ночью под открытым небом и слушая вой диких зверей», они добрались наконец до скопческого поселения в Петропавловске. Прилепившаяся к вершине утеса над рекой Алдан, с видом на три заросших лесом острова, маленькая деревушка Петропавловск с православной церковью находилась недалеко от устья реки Майи, бурно и пенисто впадающей в Алдан⁷⁹. Речные суда курсировали по этим рекам с осторожностью.

Трех братьев радушно встретили местные скопцы, напоили их чаем и растопили для них баню. Затем они переправились на маленькой лодке через Алдан, видя, как на противоположном берегу жители Троицка собираются, чтобы их встретить. «Брат Федор крикнул: “Мамушка, ставь самовар, гости”, — выскочив первым на берег. Я не знал, где именно мой отец, когда ко мне приблизился сухой на вид, седой старичок и назвал меня по имени. Я догадался, что это именно мой отец. Матери брат Федор шутя предложил узнать, где ее любимец, Никиша, оставленный ею почти ребенком, а теперь большущим, почти 30-летним человеком. Она бросилась было к Андрею, тут все закричали: “Не узнала”. Потом шествие чуть не всем селом направилось в дом наших родителей»⁸⁰.

Вспоминая этот переход много лет спустя, уже по другую сторону апокалиптического водораздела, Латышев объяснил, почему свобода в миру потеряла для него свою привлекательность. В отличие от Прудковского, который жил, чтобы оплакивать свое невольное включение в небесную паству Божию, Латышев освободился, но жаждал возвратиться к себе подобным. Правда, желание это возникло не сразу. В своей юности, писал он Бонч-Бруевичу в 1934 году, «я не всегда в своей жизни думал о небе. Нет, с 18 лет до 30 лет я вел жизнь рабочего мирянина: пил пиво, ел мясо, гулял, кутил с товарищами мастеровыми, а все что-то меня тянуло куда-то в Иную жизнь! Что-то мне не сладки были всякие увеселения и кутежи — я тосковал! Я не находил себе душевного покоя! На 30-м году жизни я вздумал посетить своих родителей — отца, мать и старшего брата в ссылке в Якутской области, где я увидел жизнь и труды своих старичков! И что же — вместо того, чтоб услышать какое проклятие и ругань за свои как бы лишения и ссылку, они, напротив, радовались, благодарили Бога. Думаю, за что тут благодарить? Ведь Сибирь? 60 градусов мороза, невыносимый труд по очистке тайги под хлебопашество и всякие другие лишения, кажется, навели бы ужас, а они чего-то и радовались!!.. а когда я, хотя не хотя, привык, присмотрелся, прислушался ко всему, я понял, что вот где жизнь! Вот где смысл, здраво жить хоть и сто лет!! Труд и радость вместе, любовь, вера и надежда на подмогу. О! Как все это мне показалось патриархально, мило и бла-

городно! Без страстей животности и без пороков в жизни. С тех пор я и стал думать, мыслить более о небе и, если есть она, о небесной жизни!!»⁸¹

ОВЦА ИЗ КОЗЛОВ (ПРИЗВАНИЕ ПИСАТЕЛЯ)

У Латышева было призвание. Он считал, что должен оставить письменное свидетельство о вере. Был он, в сущности, святым книжником. Составляя очерк сибирских поселений, где он провел пятнадцать лет, Латышев попросил «поставить [его] в ряду искателей правды»⁸². Первую из своих записных книжек он подписал «Кандидат на писателя, Никифор Петров Латышев», а позднее называл себя «мелким писателем, любителем писать» и «начинающим скопческим писателем»⁸³. Стыдясь своей неучености, он боялся, что люди станут смеяться над ним и его ошибками, признаваясь, что у него «буква “Ять”... всюду без причисления ходит, не зная своей оседлости! Знаки препинания и другие тоже сидят не по своим местам»⁸⁴. Он сожалел о своей «писательской бездарности» и восхищался образованностью «старого скопчества», такими людьми, как Меньшенин, «настоящими интеллигентами, подходящими под людей». Напротив, у последователей Лисина «все на вид сероватое, но внутри Белое и живое»⁸⁵. Самоуничтожение должно упредить презрение действительно ученых людей, скажем — Бонч-Бруевича. На самом деле Латышев жил только книгами и рукописями, которые привели его к Истинной Правде. Фотографируясь в мирской одежде, скопцы держали в сложенных руках лоскутки белой ткани — белые платки — и были одеты в белые рубахи — символ спасения. Когда Латышев садился перед камерой, белая ткань на месте, где должен быть отсутствующий теперь орган, проглядывала из-за обложки популярного журнала «Нива», лежащего на его коленях. (см. с. 18). Он верил, что призван соединить земную и духовную сферы. «Я люблю рыться в книгах, — объяснял Латышев, — отыскивая в них хоть тень святой истины»⁸⁶.

Его миссия, как и миссии «всех ученых, всех изыскателей правды», заключалась в «переустройстве вековой миро-



Группа сестер, последовательниц К.Ф. Лисина, в казацкой деревне в Кубанском районе (ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 387) (© ГМИР). Все женщины, включая девочку, держат в руках белые платки. В архивах есть материалы допросов женщин в ходе следствия и их показания на суде, но нет текстов, написанных женщинами. И Меньшенин, и Латышев упоминают о своих матерях, причем первый описывает, как сильно он ее любил. Отступник Герасим Прудковский дает более подробную картину того, какое влияние могли иметь женщины в скопческой общине. Некоторые из них имели духовный авторитет; Лисин включал женщин в число своих ближайших сподвижников. Но только сочинения и письма скопцов-мужчин дошли до наших дней.

вой тьмы в Светлое Божие»⁸⁷. Он называл себя «самым искренним, самым правдивым писателем». «Среди скопцов, — писал он Бонч-Бруевичу, — я... один только и выдался писателем философом. Я даже среди скопцов ношу это по правде применимое название». Тут не было себялюбия; он считал, что и другие получают от этого пользу. «Ну вот мне бы и хотелось блеснуть не где-нибудь, а в печати, — признался он, но добавил: — А этим, я только знаю, вызвал бы у скопцов интерес к писательству. И поверьте, что так и посыпались

бы к Вам и распевцы, и чудные пророчества, и другие тайны этих людей, потому каждому хотелось бы показать свои способности и дар к откровенности»⁸⁸. «А ведь я если и писал и пишу, то исключительно по искреннему желанию искренней любви Божией, угодить этим Богу», — говорил он. «А вместе и оповестить слушателей, если таковые окажутся»⁸⁹.

Сокровенность стала «откровенностью». «Правда Божия скрыта, невидима для всех вообще», — писал он. «Она таится в сектантстве и сектантстве исключительно русском. Здесь она себе свила гнездышко, здесь она принята, здесь она и живет в людях, принявших ее, в людях Божьих чистых, неоскверненных (Откровения Иоанна Богослова, 14:4). Но вот вопрос! Кто докажет это? И кто возьмет на себя прежде всего смелость об этом говорить! Ведь за это преследуют, судят, лишают свободы... Где такой смельчак найдется? И если и найдется, то кто ему поверит? И остается правда негласная, правда истинная, правда верная... О ней мало пишут, мало говорят, и она в П Р Е З Р Е Н И И!.. Мы уже научены опытом, что за каждое сказанное вслух Божие Слово в перспективе непременно урядицкая плетка или клоповник в обществе разбойников или повсеместных рецидивистов карманников»⁹⁰.

«Каждая моя исходящая от Духа Божья мысль! Каждое мое слово, взятое от Слова Божия!» — настаивал он⁹¹. Он «хотел бы написать книгу в пандан к [в соответствии с] Святому Евангелию»⁹². Но чтобы Слово Божие было услышано, нужны слушатели. «Писать же я буду, — сообщал он Бонч-Бруевичу, — не Вам, так, может, в другое место. Я люблю вообще беседовать за Божие Дело, и рад бы был, если нашелся добрый и снисходительный собеседник, который бы предлагал вопросы, искренно, без цели уловок или каких-либо насмешек впоследствии»⁹³. Бонч-Бруевич оказался именно таким человеком. «Я ведь говорю с Вами все откровенно, потому только, что считаю, что Вам не в интересах, чтоб меня за это знали, били, мучили. Вы работаете для Будущего — и дай Вам Господи помощи»⁹⁴.

Переписка с Бонч-Бруевичем раскрывает личность Латышева и суть его веры. Кроме того, она запечатлевает отношения между такими разными в культурном отношении подвижниками. Хотя Латышев мечтал увидеть в печати все, что написал, письма для него были «так сказать “частными”», не

предназначенными для печати, и, «быть может [в них содержалась] и ненужная откровенность»⁹⁵. Он писал о том, «с чем нельзя сердцу расстаться»⁹⁶. Его чувство собственного достоинства, без сомнения, укреплялось от осознания, что ему есть что рассказать. В своем первом письме, написанном в конце 1912 года, он говорил Бонч-Бруевичу: «И если бы Вам, как исследователю скрытой тайны в русском сектантстве, потребовался для этого материал, я всегда к Вашим буду услугам, и я, с помощью Божией, открыл бы Вам истину о вере скопцов»⁹⁷. Бонч-Бруевич в ответ послал ему два тома своей документальной серии. Уехав с семьей из Сибири в 1906 году, Латышев работал на машиностроительном заводе в Александровске Екатеринославской губернии, где скопцов нанимали сторожами, в признание, как он объяснял, их честности и трезвого образа жизни. Когда завод закрылся на Рождество, у Латышева появилось время для чтения и писательства⁹⁸.

В первом томе серии Бонч-Бруевича он нашел письма Толстого к Меньшенину. Тот был достаточно самоуверен, чтобы начать переписку и встретиться с великим писателем, а у Латышева хватило духу только на то, чтобы высмеять среди своих ответ Толстого. «Горя желанием» услышать реакцию «такого мудрого, такого великого человека» на убеждения «невеликого человека», такого, как он сам, и людей, которые по учению Христа умерщвляют свою плоть, Латышев был глубоко разочарован. «Ему, как и всем великим, — писал Латышев Бонч-Бруевичу, — невместима простота премудрости, схваченная усилием людьми, донельзя простыми по уму, знанию и положению... Обойти молчанием совсем нельзя, потому он сам предпринял поход на покорение природы... Помню, где-то я читал, как Л[ев] Н[иколаевич] вызывательно жаловался (всему народу) о том, почему-де меня не закуют в кандалы и не погонят в далекую Сибирь, как гонят живущих в Иисусе Христе братьев. Спрашивается, за что? За то, что господину миллионного состояния и, вдобавок, громкого титула графа надоело возиться с пустыми произведениями романов и [он взялся], конечно, в шутку за дело, в то же время не теряя ни сена, ни худобы козы»⁹⁹. Толстой, как все знали, опубликовал роман «Воскресение» (1899). Но Латышев считал, что не Толстому, а ему больше пристало рассуждать на эту тему, и задумал сочинение, о котором писал: «Заглавие его — ну хоть! Воскресение душ! Или радость

тех же душ! — в этом роде. (Издатель журнала “Нива”, г. Маркс, что-то дорого заплатил Великому Мыслителю за “Воскресение” одного только!! А тут речь будет не об одной, а о тысячах душ.)»¹⁰⁰

Несмотря на все это демократическое негодование, Латышев легко обижался. У него было острое чувство культурной неполноценности. В октябре 1914 года он спросил Бонч-Бруевича, почему тот не ответил на его последние три письма, — может быть, хотел от него отмахнуться, как от «близкого к презрению господина»? Скорее всего, со страхом предполагал Латышев, молчание вызвано его «неуместным и ненужным сочинением и писательскою бездарностью». Он сравнивал себя с «вороном сладкопевцем» из басни Крылова, который упивался своим голосом: «Возможно, — рассуждал он, — и неохота поверить всем моим предположениям». Больше он унижаться не намерен. Если Бонч-Бруевич не ответит на это письмо, оно будет последним: «Я хотя мужик, а хочу быть джентельменом, а потому прошу самого искреннего прощения, потому я при всем своем неумении себя держать с высшими, все-таки не заслуживаю порицания, хотя бы за что. Искренно от души говорю, я не заслуживал и не заслуживаю ничего, кроме хорошего!»¹⁰¹

Бонч-Бруевич на этот раз ответил быстро¹⁰², и Латышев вздохнул с облегчением. «Письмо Ваше я получил, и очень, очень рад, что Вы вспомнили про меня! Да и в самом деле! Писал, писал, старался не один огарок свечи сжечь, пока у меня получилось на бумаге философствование... больно, конечно, мне было думать, что я прямо-таки ничто! А тут вдруг, Приветствие — и что еще дороже для меня — позволение писать и писанное присылать. Это для меня прямо такое счастье!» Он заслужил это место своим духовным трудом. Он боролся с собой, прежде чем «отдаваться во власть Святых Чувств Убеждения, а убедившись, положить в подножие ног все то, что накопилось за все мои годы существования. А чего только во мне не было! Каких я только не строил замков из воздуха, и где я только не был в своем воображении, в особенности, когда с жадностью прочитывал всемирно известных вралей романистов или (ложных) проповедников не Слова Божия, а слова — логики, красоты и изящества, кажется, с таким грузом читанного и виденного можно бы спокойно плавать по черному морю [у скопцов «черное море» означа-

ло «мир»]. А нет! Я благодаря тому, что... еще в детстве получил печать праведности [кастрация] как залог праведности, остался тем, чем есть — скопец из скопцов и желал бы и жизнь кончить в этом убеждении. Потому убедить меня в другом направлении... некому, да и кто станет с этим мелким субъектом возиться. А гонителей за убеждения вообще я презираю»¹⁰³.

Латышев мог гордиться своей судьбой, но выбор у него был сложный. Его легко могли не понять. Как показывают вступительные объяснения в приведенной выше цитате из письма, он в муках перелагал секретный код веры на приемлемый язык, зная, как легко для непосвященных получить ложное впечатление о некоторых подробностях жизни скопцов, которые так часто непонятны посторонним или отвратительны им. «Я сам много раз подходил к тому заключению, — писал он, — что у скопцов есть что-то и глуповатое и непонятное на взгляд». Когда Бонч-Бруевич, несмотря на разъяснения Латышева, написал статью, осуждая «пагубные понятия» скопцов, Латышев был потрясен. Он предпочел думать, что его корреспондент подтверждает то, чего от него ждут, а не выражает собственное мнение. А скопцам это безразлично, они привыкли к клевете, писал Латышев в свою защиту, ссылаясь на изречение апостола Павла: «Мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доньше» (I Послание к Коринфянам, 4:13). Поэтому, уверял он Бонч-Бруевича, «Ваше такое суждение ничуть нас не оскорбляет, я знаю хорошо, что это голос не одних Вас, а всего вообще народа на всем земном шару, и пусть!»¹⁰⁴.

Это не просто реакция обиженного человека. Скопцы принимали преследования как испытание веры, и наказать их было трудно. Такая психология позволяла им наслаждаться своим унижением — тем, что они самые презренные из людей. В том же самом отрывке, в котором Павел обращается к братьям, он говорит: «Ибо я думаю, что нам, последним посланникам, Бог судил быть как бы приговоренными к смерти; потому что мы сделались позорищем для мира, для Ангелов и человеков. Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе; мы немощны, а вы крепки; вы во славе, а мы в бесчестии. Даже доньше терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся. И трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим;

хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доньше» (I Послание к Коринфянам, 4:9—13). Презрение и непонятость означали святость; значит, ты — на правильном пути.

И все же Латышев, по крайней мере, надеялся на другой прием. Он хотел, чтобы его услышали, поняли и даже признали за то, что он пытался донести до людей. Очень плохо, писал он Бонч-Бруевичу, что «люди как люди! Глухи ко всему Божьему! Следовательно, и к моим сердечным излияниям». У народа нет вкуса к правде, особенно к правде «с примесью и запахом сектантства». Иисуса в свое время считали сектантом, потому что большинство отвергло его призыв. До сих пор, писал Латышев, сектанты вызывают только ненависть, хотя они богобоязненны и ведут трезвый образ жизни. Зная, что его правда упадет в глухие уши, он тем не менее ощущает «нетерпение видеть свои мысли, свои слова в печати». Латышев сожалел, что Бонч-Бруевич вроде бы не торопится: «Вот и Вы, почтеннейший Владимир Дмитриевич, Вы тоже, так же как и все, прежде всего не доверяете мне, моим словам, моим писаниям, моему Истинному Убеждению, моему, наконец, Душевному возрождению-Воскресению. А потому Вы и смотрите на все это (для Вас Мифическое) с другой совсем стороны. Вы находите, что Всего этого пока мало, надо еще, еще поновее, что-нибудь интересное, согласное с веком, с настроением читающих». Люди предпочитают покупать роскошные издания Распутина: «О нем уже весь живущий мир знает»¹⁰⁵.

Латышев жалеет не о напрасно затраченных усилиях, а о том, что ему не удалось распространить Слово Божье. Если бы только Бонч-Бруевич был более внимателен к материям души, писал Латышев, тогда «мои слова, мои писания вообще не остались бы только Гласом вопиющего в пустыне народной»¹⁰⁶. «...Знакомясь с Вашим добрым намерением и с Вами, и доверяя Вам, [я] надеялся, что и Вы соблаговолите мне хоть частицу поверить в мое искреннее желание, мою Любовь к Богу, мою Откровенность ко всему чистому Святому и Доброму. Ну что делать? Видно, наше не Вам и Ваше не нам!» Однако он ценил одобрение Бонч-Бруевича, а возможно, больше всего — его дружбу. «Добрейший Владимир Дмитриевич, если Вам покажется в моем письме и вообще в писаниях моих что-либо грубоватым, то, пожалуйста, не оби-

жайтесь, это вообще принято во всех слоях людской святости. Вон Григорий Ефимович на ты и с князьями и графами, и ничего! Сходит! Так уж и на меня, мужика, не взыскивайте, пожалуйста!»¹⁰⁷

ОВЦЫ СРЕДИ ОВЕЦ

Латышев был убежден, что правда покажет скопцов в положительном свете, но признавал: «Дела нет, что если в ней и не все будет в нашу пользу и то ничего! Мы сами все знаем, что и у скопцов есть стороны и хорошие, и плохие»¹⁰⁸. «Есть такие скопцы, — писал он в 1910 году, — из молодых, даже жалеют, что они скопцы и всячески внешность свою приводят всеми косметическими средствами и массажами в надлежащий вид, что мало и походят на скопцов». Но, говоря о братьях по вере, Латышев предпочитает «говорить более о хорошем их достоинстве, потому я и сам принадлежу к разряду хороших только скопцов», и все-таки он удивляется, почему «скопцы, [которые] за одно и то же дело, за одни и те же убеждения, за одно и то же чаяние несут и гонения и презрение от внешнего мира, между собою не живут мирно»¹⁰⁹. Некоторые пороки их сибирской жизни описал Меньшенин. Латышев тоже сетует о внутренних конфликтах. Он испытал на себе их последствия. Хуже всего, что Лисина с его последователями предали те, кто отверг его призыв.

Не менее, если не более тяжелым был прием, оказанный ссыльным в Сибири. Когда группа Лисина приехала в Иркутск, их оттолкнули старожилы. Как обычно, те скопцы, которые жили в процветающих Спасском и Ильинском, попросили местные власти послать вновь прибывших в другие, еще более отдаленные места. «Нам же странным, горьким и обидным казалось, за что это нам такая немилость от своих же, от скопцов», — вспоминал Латышев, который был вместе с родителями в одной из прибывших групп¹¹⁰. Позднее он решил, что причина — все та же, как и в первоначальном расколе. Когда братья слишком глубоко ушли в мирские дела, они утратили духовную опору. О старых скопцах, которые не приняли Лисина, когда он впервые появился, Латышев писал с неприязнью, напоминая возмущение Надеждина или презрение народников: «Они надеются на свои дела, на

раздачу десятой части из прибыли, на семидневные посты в неделю, а между тем, на кого из них ни глянь, все такие кругленькие, с большим объемистым брюшком, напоминающим откормленную свинку. ... Сколько их есть в Румынии, сколько их есть и в России — разных сортов менял, торгашей, капиталистов, продавцов, покупателей и все... Как видно, их дела и десятипроцентная раздача прибыли спутали их»¹¹¹.

То же самое случилось с колонистами, которые, «живя среди людей, стали забывать о Божьем». Когда среди них появился Лисин, «вместе с арестантами закованный в железо, у которого по природе красивая голова, похожая точь-в-точь на главу Иисуса Христа, с длинными вьющимися волосами, [и которая] теперь была изуродована — половина острижена, а другая половина обрита», они не признали в нем Спасителя. Он был слишком обычным, просто портным, а не Спасителем, которого они себе представляли¹¹². Почему, спрашивали они, он приехал на плоту, а не на корабле, как настоящий царь? Латышев вообразил его ответ, в духе библейского пророка: «Иисусу Христу вместо пары породистых рысаков не мог ли ответить в той же роли осел с длинными ушами, или простая лодка рыбаков не служила ли ему вместо парохода?»¹¹³ Позднее враги Лисина обвиняли его в разных проступках, но он всегда оправдывался перед местными судами¹¹⁴.

С точки зрения верующего, эти конфликты были очень печальны, потому что указывали на раскол и умаление истинной веры. Конечно, чистоты трудно достичь, но трудный путь — правильный. Скопцы, «отставшие от общего всех мира», «опередили» этот мир «по направлению к Божьему»; в этом Латышев был по-прежнему уверен. Благодаря «ломке природы», они переродились и нашли Спасение; они «готовы на жертвы, на смерть, и все ради освобождения от рабства тьмы». Но люди продолжали жить во тьме, колеблясь в своей вере и потворствуя наслаждениям плоти; появились расколы и секты. Не все, кто преуспел в «подвиге самоотвержения», вправе именоваться скопцом, так далеко отклонились они от своего предназначения¹¹⁵. Когда Лисин призвал их обновить веру, некоторые отказались увидеть свет, сиявший на духовном горизонте¹¹⁶.

Скопцы, часть которых следовала за Лисиным, спорили не только об обновлении веры. Они по-разному относились к общине и духовным радениям. Мы уже видели горькое отступничество; наглядным примером тому служит записка Прудковского. Неудивительно обнаружить и другие голоса, более сдержанные, но с такой же болью свидетельствующие об отчуждении и смятении. Не все бумаги, которые оказались в руках Бонч-Бруевича, написаны, чтобы прославить автора или хотя бы «создать ему имя». Тот, кто написал «Предсмертную исповедь» и «Биографию обездоленной и мучительной жизни», прислал свои рукописи из Одессы в 1911 году неподписанными¹¹⁷. Он хотел остаться неизвестным.

Это история оскопленного, который протестует против своей судьбы и точно выбирает слова, хотя слабо владеет грамматикой и вообще не использует пунктуацию. Эпитет «обездоленный» придает меланхолический тон рассказу о ссыльных скопцах, с литературой о которых автор, по его словам, знаком. Один томский наблюдатель в 1900 году писал, что «эти обездоленные, несчастные скопцы» вне закона¹¹⁸. Другой, обращаясь в Восточно-Сибирское отделение Императорского географического общества в 1902 году, избирает тот же тон: «Среди обездоленного населения обездоленной Якутской области обездоленнее других должны чувствовать себя сосланные туда “на вечное поселение” скопцы»¹¹⁹. Меньшенин сочувствует «и без того обездоленным скопцам-поселенцам»; он сетует на злоупотребления властей, которые лишают «обездоленных и несчастных» сибирских скопцов преимуществ правовой защиты¹²⁰. Анонимный автор тоже взывал к жалости, но только для себя. К своим собратьям по вере он был безжалостен. Как и Прудковский, он хотел разоблачить тайный грех общины, но, кажется, не ожидал никакой выгоды от этого, кроме того облегчения, которое испытывает человек, когда запечатлел свое свидетельство на бумаге. Он не приложил никакого письма, объясняющего, почему он послал свои излияния Бонч-Бруевичу или для какой цели писал.

Автор с горечью объяснял свою «дважды несчастную жизнь»; с одной стороны, взгляд и преследование правительственной власти и презрение общества, с другой стороны, преследование фанатиков или, лучше сказать, тунейдцев и

шантажистов»¹²¹. Все началось в 1867 году, рассказывал он, когда «случилось со мной несчастье, я [был] оскроплен против моего желания». Отданный под суд, он сказал, кто его кастрировал, и того приговорили к каторжным работам. Сам он был освобожден судом от ответственности «по состоянию». Вскоре после освобождения он начал получать письма, где грозились выдать его властям, поскольку он и сам скопил людей. Авторы писем требовали денег для того человека, которого сослали из-за него в Сибирь. Требовали они денег и для себя. Много лет, сообщал автор, он безуспешно пытался скрыться от них, переезжая с места на место¹²². Хотя суд явно решил дело в его пользу, он критиковал судейских за то, что они не могут отличить настоящих скопцов от их жертв.

В юридическом отношении ему посчастливилось, а больше — ни в чем. Дальше были только страдания. На него просто сыпались несчастья. Чтобы объяснить свое положение среди сектантов, он делил их на три группы. К первой он относил тех, «кои публично оплакивают свою участь невозвратную». Ко второй — тех, «кои здраво судят о своем положении участи невозвратной, скрепя сердце молчат и относятся как будто бы ко всему окружающему индифферентно, между прочим во душе плачут». К третьей — «фанатиков, тех, кои даже гордятся своей кличкой. Вот эти-то последние и есть вредные для правительства и общества и даже для вышесказанной 2-й группы. Правительству тем, что как если они гордятся своей кличкой, то, пожалуй, пожелают ее и другому, легко можно допустить, что они и проповедуют и оскропляют даже до насилия, заслуживают этим правительственное преследование и общественное презрение». Входящие в первую группу часто впадают в отчаяние. Стараясь отойти от общины, они начинают чрезмерно есть мясо и пить, с вредными последствиями для своего здоровья. Члены этой группы со слезами в сердце отвергают утверждение, что кастрация ведет в царствие небесное, отказываясь «пойти куда-то в собрание Идиотов, нарядиться в наряде белой, изобразить из себя чучело, да еще прыгать». Стремясь к просвещению, они читали Вольтера, Давида Фридриха Штрауса, Ренана и Толстого, но не могут использовать то, что прочли, потому что отрезаны от мира, в котором это что-то значит¹²³.

Как познал на своем опыте Прудковский, отколоться от общины легко, а найти другой дом — куда труднее. Клеймо кастрации нельзя ни уничтожить, ни отрицать. Закон не помогал отступникам. Верующие были известны своим двуличием; в искренности перебежчиков всегда сомневались. Оскопленным женщинам сибирских поселений, которые выходили замуж за обычных людей, было, например, запрещено воссоединяться с мужьями, жившими в других местах. Даже обратившись в православие, они продолжали оставаться под действием правил, ограничивающих для скопцов переезд на другое место. От ссыльных, получивших разрешение вернуться на родину, требовали, чтобы они постоянно имели при себе паспорт с пометкой о кастрации. Этому требованию должны были подчиняться и те, кому, как анонимному автору, удавалось убедить суд, что они кастрированы насильно. Мало того, лояльные верующие нередко выдавали полиции отступников, воспользовавшись законами, которые видели в секте общественную угрозу¹²⁴. Те, чьи убеждения менялись, как у анонимного автора, часто предпочитали об этом молчать. По словам одного наблюдателя (1890), отказавшиеся от веры скопцы не могли найти пристанища: «Отставши от людей, с которыми раньше были связаны фанатизмом, а потом общим несчастьем, они не могут уже завязать узел, который соединил бы их с остальным миром, — артерия перерезана, и нельзя уже восстановить общее кровообращение; сердце скопца бьется отдельно от мирового сердца»¹²⁵.

Как и Прудковский, анонимный автор горько осуждает сообщество, которого не может избежать. Используя язык чуждого мира, который хочет задобрить, отступник выражается его словами. Фанатики, на его взгляд, «полные идиоты», «люди, не огличающие белого от черного, даже, по-моему, есть совсем невменяемые». «...В Харькове, на процессе, высказал один врач, что все подсудимые, 142 человека, были психически расстроены, да иначе и допустить нельзя, чтобы люди в здравом уме устраивали такие вещи над собою»¹²⁶. Одеты в «тьму вековую», эти добросердечные простаки верят, что «солнце ходит [и что] Иона съел кита»¹²⁷. Они следуют за своими «главарями», которые пользуются их невежеством и «эксплуатируют» «стадо душевнобольных людей». «Кроме вековой темноты», добавляет он, «есть и психика»¹²⁸.

Никакой «интеллигентный человек» не может рассматривать кастрацию иначе как преступление, заключает автор. Но, увы, сетует он, законы здесь совершенно беспомощны. Ссылка только укрепляет верующих. «Как пролетариату», им нечего терять, и они считают себя мучениками¹²⁹. Многие раскаявшиеся, думающие братья тоже закончили жизнь в Сибири, потому что суд не сумел отличить фанатиков от жертв или от тех, кто утратил веру. Даже миссионеры не смогли ничего сделать, удовлетворившись внешними признаками обращения. Школы — вот что тут нужно. «Само собой разумеется, — говорит он, невольно прибегая к духовному клише, — что освещается тьма, конечно, светом»¹³⁰. Крестьянин нуждается в книгах и во времени, чтобы читать их. Священники и полиция мешают им; доверчивый народ следует примеру отцов и первого попавшегося сектанта принимает за Апостола¹³¹.

Никифор Латышев был среди тех, кто принял Апостола. Однако это был думающий и относительно начитанный для своего социального положения человек. Как и его недовольный собрат, он мог пользоваться культурным инструментарием внешнего мира. Эту способность он демонстрирует в самом начале переписки с Бонч-Бруевичем в 1912 году, понимая, если он покажет, что может говорить на языке адресата, это поможет ему заслужить доверие. «Я не психически больной, — писал он, — как принято считать тех, кто о Боге и о правде говорят»¹³². Доступ к светскому знанию помогает ему перешагнуть пропасть между народом и элитой, религией и рассудком, окраиной и центром, но не удаляет его от его духовности. Он может говорить на обоих языках. Как и автор горькой исповеди «интеллигентного человека», Латышев использует язык «тьмы и света», но, кроме того, он принимает и сущности, стоящие за этим языком. Такие образы для него — не метафоры. Более того, в отличие от отступника, Латышев видит тьму в другом месте. Его вера дает ему надежду и чувство будущего. «Враг, — пишет он в 1915 году, — устроил из Света тьму себе». В последующие времена «слабовольные» томилась, колеблясь «в океане тьмы». Но некоторым посчастливилось. В тьме и смятении Искупитель Кондратий Селиванов принес скопцам «великую радость Всепрощения и Светлого в Имя Его Воскресения. ... Дело пока-



Личные печати Кузьмы Лисина, «Искупитель Второй» (рисунок с оригинала). «Тетрадь “глаголов” скопцов» (ГМИР. Коллекция 1. Оп. 6. Д. 2. Л. 17) (© ГМИР).

зывает, что они наконец дождались, выбились на прямую, чистую, светлую дорогу, по ней и пойдут. Разные преграды, вражьи ловушки, угрозы немногих стягивали с пути. Остальные шли с радостью и с Пальмой Первенцев к Богу Вечному, Богу Святому Истинному, в пределы Святой и Богоугодной жизни»¹³³. Главным было видеть свет. «Освещен, значит, Свят!» — пишет он в 1913 году¹³⁴.

Когда Латышев говорил об освещении, он имел в виду не только веру скопцов, начиная с откровения Кондратия Селиванова, но особенно ее обновление Кузьмой Лисиним. Считая себя «Вторым Искупителем», Лисин приобрел резиновую печать, на которой был выбит этот титул. Скопцы склонны к заимствованиям и здесь тоже присвоили нечто мирское, даже коммерческое; но она имела духовный статус, который напоминал о древних корнях. Апостол именовал себя сыном Саваофа, Господа Сил. Он и его последователи подтверждали свою живую связь со святостью в форме так называемых *глаголов*. Иногда их произносил Лисин и переписывали его помощники или произносили и переписывали верующие в знак своей преданности. Эти глаголы, с их повторами и формулами, входили в экстатическое радение и по стилю как бы выпадали из времени, в отличие от явно повествовательных писаний Латышева. Но они оставляли место и для простых деталей ежедневной жизни, которые, как и формулы, связывали общину.

На листе с двумя оттисками печати «Искупитель Второй» и пометкой «К.Ф. Лисин» один из его учеников записал слова пророка:

*Я, ваш истинный отец Искупитель, свяť второй,
По благоволению всемогущего творца и Саваофа моего
Отца, радуюсь я и веселюсь своими пророками
Живыми, полными духами святыми с воскрешенными
Душами с моими Детушками родными радуюсь я и
Веселюсь и воздаю я хвалу и честь Саваофу моему
Отцу всемогущему Творцу, что он мне устроил —
И утвердил благое место вдохновения и почивания¹³⁵.*

9 февраля 1913 года Святой Дух посетил собрание скопцов одной из деревень Кубанской области. Они получили приветствие от Искупителя, начинающееся словами:

*... у дорогих
Моих детушек и дочек воскрешенных душ
У пророка живова полнова духа святова У
Аксиньюшке ... и свидетели были этому
Драгоценному глаголу...*

Далее следовали Глаголы:

*Х.В. Х.В. Х.В.
Прошу тебе мой Творец Милосердный
Мой создатель завладей мною своей Могущей
Силой и всеми моими Членами и Святым
Моим Языком и раскрой свою небесную
Глубину и прочитай свою тайную книгу
И надеюсь на тебя мой Милосердный Отец¹³⁶.*

К записанным вдохновенным словам службы иногда при­мешивались более практические обращения к божьему посланнику. Один из последователей Лисина, благодаря его 5 октября 1912 года за письмо, полученное общиной 29 сентября, сообщает, что на следующий день у них состоялась служба, после которой Петр и Иван Осипович возвратились в Томск, но шлют оттуда поклон:

*ВАМ Кланялись все мы ваши Детушки
Родные Воздаем Вам Всемогущий творец
Честь хвалу и Благодарение за ваше неизреченное
К нам милосердие не по заслугам нашим а
Так же за ВАШЫ МОЛИТВЫ которые вы ЕЖЕЧАСТНО
ВОЗСЫЛАЕТЕ К ВСЕМОГУЩЕМУ ТВОРЦУ.*

Писавший в это время находился в Сибири, по его словам, чтобы половить рыбы¹³⁷.

Несмотря на его высокопарные претензии, Латышев относился к Лисину с тем же уважением и трепетом и обращался к нему в той же почтительной форме, как и другие собратья. Он не думал, что духовные идиомы несовместимы с образом литератора. После освобождения из сибирской ссылки Латышев написал «Хвалебный Гимн Отцу Своему» от имени себя и матери, в котором использовал скопческий язык, понятный лишь посвященным. Тем не менее он послал копию текста в архив, для читателей непосвященных.

Хр. В. Хр. В. Ср. Б. В.

*Во имя Отца и Сына и Святого Духа!
Пишу я, воскрешенная Душа с Духом Святым,
Названный философ и евангелист, своему родному
Батюшке, Искупителю Второму, и Учителю преблагому
Пишу и Думаю, как бы мне достойно, отблагодарить
Бога и Отца Искупителя Батюшку, за его великую ко
Мне Милость и Милосердие, за его великую Любовь,
За великие Дары, что мне по Воскресению Даны?..
<...>*

*Что же я, Ленивый раб, принесу Тебе
Господи в Дар за Любовь Вашу и Милосердие ...
Ищу, Ищу — и не найду, чем бы Вас Порадовать,
<...>*

*Поэтому я пришел к Такому заключению,
Что у меня нет ничего хорошего своего,
Кроме как себя самого? Поэтому
Ты мой Сердцевидец Ты мой Отец
Любви моя отрада — Возьми Меня*

*Себе в Награду. Будь моим руко-
водителем Будь Моим Путеводителем —
веди меня к вечности — в Царство Неба
Где Ангелы-Архангелы —
Херувимы и Серафимы и вся сила
Небесная — Вот все мои Искупитель
Батюшка желания и вся моя в этой
Надежде и жизнь. ...
К сему Подписуюсь Своеручно НИКИША*

*Все мы будем одно ста-
дичко. А он Свет будет наш
пастырь. Простите и Благословите
жить в вере-Любви и Надежде¹³⁸.*

СКОПЧЕСКИЕ ПРОРОЧЕСТВА

Преданность последователей Второму Искупителю еще больше укрепилась за те тридцать лет, которые они провели с ним в ссылке. Когда в 1905 году скопцы получили разрешение выехать из Сибири, последователи Лисина утверждали, что он это предвидел¹³⁹. В первый день года, вспоминал Латышев, Лисин, к тому времени — в солидном возрасте шестидесяти шести лет, сидел в окружении своих собратьев, беседуя на любимую тему «о душах, о бытии душ в Воскресении душ», и вдруг объявил о своем предчувствии, что очень скоро покинет Сибирь, хотя и не мог сказать, как именно это будет. Заявление Учителя восприняли как «Божественное Слово», однако верующие «были далеки от того, чтобы сразу, не колеблясь, поверить его для нас Божественным Словам, поверить прямо-таки в чудо, а чудо именно в этом и заключалось, но все же нам в то время невыносимым казалось...» Скопцов, в отличие от других ссыльных сектантов, никогда не прощал и не освобождал суд, поэтому слова Батюшки Искупителя казались только испытанием их веры без надежды на исполнение. Однако указ от 25 июня 1905 года действительно исполнил «сказанное год тому назад и реченное Свыше, неверующие должны поверить! Отвергающие Сына Божия Искупителя Второго должны убедиться, долж-

ны понять, что в нашем Божьем Деле (доброто скопчества, истинного скопчества) управляет только Бог чрез Сына Своего Искупителя второго! А между тем и это чудо»¹⁴⁰. К недовольству Латышева, верующие верили не всему.

Десять лет спустя, в 1915 году, когда Россию терзала война, Латышев снова упомянул в письме к Бонч-Бруевичу о силе пророчества. В 1902 году Лисин произнес проповедь, в которой сказал, что «будет Мировая война, и все слово в слово теперь сбывается, и было, что Русский Добрый Царь, после тяжелых испытаний, ниспосланных на Россию за грехи ее, наконец, восторжествует, победит. И мы этому верим, убеждены и надеемся... Старец тот никогда не говорил такого, чтобы не сбылось...». «Скажу и скажу только Вам, что как от Наполеона наш Искупитель Батюшка спас Россию, благословил Царя Александра Благословенного, так и теперь и в настоящее время, наш Искупитель Батюшка разослал всем нашим общинам молиться за Царя и за Россию, и это сильно поможет»¹⁴¹.

Именно этот «добрый царь», Николай II, «дал свободу, освободил из Сибири Его и верных его детушек»¹⁴². Ни на одной исписанной Латышевым странице нет и намек на недостаток верноподданнических чувств. Латышев прекрасно знал, что Бонч-Бруевич в Бога не верует, но, кажется, не имел представления о том, во что еще мог верить его корреспондент. Короче говоря, как заметил Кельсиев за пятьдесят лет до этого, скопцы были верноподданными империи. Их мечта о рае на земле не имела никакой политической окраски. Именно то, что политическая жизнь была столь мирской, делало ее для них пустой и суетной. Патриотизм Латышева, с его неколебимой верой в личную доброту государя, был, без сомнения, искренним; а вот военная победа его не занимала.

В разгар войны он размышлял об истории человечества и суете земного существования. «Поколения за поколениями вымирали... Ум человека достиг господства внизу, люди сделались богами, властителями тьмы. Все, что ненасытная животная воля желала, все получила, все использовала, всего достигла. Чего теперь надо?.. О! Горе людям, горе человечеству вообще!.. Вся их мудрость, вся их работа, все их служение обману к концу оказывается без пользы». В эти дни

патриоты призывали славян проснуться, подняться на борьбу, и «заблестели бы тогда штыки, мечи по равнинам Дуная». Но эти патриоты, возражает Латышев, забывают, что «и в других нациях... созданных по такому же образу и подобию, есть такие же, если же еще не лучше певцы и проповедники идей! Которые, наверно, имеют свои собственные и взгляды, и веру, и убеждения! И которые тоже не прочь защищаться и штыком и мечом». Победа славян не гарантирована; призывы к завоеванию могут закончиться порабощением. Войны бывали и раньше, и никому пользы не приносили, только больше становилось мертвецов: «Лава людская перекатывается с места на место, и нет ей прочного места ни на земле, ни под землею... И все это во имя своих изобретенных и выдуманных якобы идей! Во имя прав на земле... Зло торжествует!»

Что произошло с благодарным подданным, который молился за победу царя и отечества? Латышев, без сомнения, испытывал искреннюю любовь простого человека к своему монарху, который был не только великим и царственным, но и милостиво освободил скопцов от вечной ссылки. Но его не трогали земные дела. С точки зрения Латышева, война была следствием того, что люди не понимают «Божью Святость, Божию Жизнь». В отличие от политики, тщетной борьбы за власть и господство, «Божия жизнь действительно есть. Она зовет и манит в ковчег спасения»¹⁴³. Кто нашел место на ковчеге Божьем, этом «ковчеге Спасения»? У Латышева, имевшего за плечами пятидесятилетний опыт земной жизни, сомнений тут не было. «В Наше же время... можно указать на истинных последователей Евангельского Христианства, на скопцов, на духовное и, отчасти, и плотское скопчество, на людей, пожелавших обратиться в дух своей прежней первобытной Святости ангелов жителей Неба... Мир, народ для таковых уже не существует! Мир остался там, где и был, мир возле. Они отделились от него, они уже отныне Божьи! Отдавшись Богу, доверившись человеку, который для них и есть Бог! Бог милости и всепрощения». Латышев предвидит неверие непосвященных и, как всегда, пытается разъяснить: «Людам, не посвященным в тайну Божию, покажется и странным и нелепым, чтобы человек, подобный человекам, был в то же время по силе духа

Богом и Оправдателем греха!.. Очищающим Душу!.. А ведь это все так просто и чудно возможно (наверно только у скопцов)¹⁴⁴. Войны бывают только между людьми; Божьи люди в них не участвуют.

Скопцов отделило от остального человечества не то, что они приняли возвращение Христа. Признавая моральную слабость своих собратьев по скопчеству, Латышев все же защищал кастрацию как последнее обязательство святой жизни. Скопцы были правы, настаивая, что «природу надо... победить, не дать ей слабовольной производительности, не дать ей размножать таких же слабовольных грешников». Неверующие, говорил Латышев, считают это варварством. «Можно, скажут, без огня и крови обойтись в покорении природы Духу, к чему оскотление? К чему такое выжигание корней греха?» Ответить на эти вызывающие вопросы он хотел в таких выражениях, которые понятны миру непосвященных, хотя он относился к этому миру с пренебрежением и презрением. В своей тираде против войны он показал, что ему известны и текущие события, и ходячие мнения. Защищая ритуал кастрации, который современники считали «диким» актом, «слишком уж суровым», он стремился говорить как человек своего времени, а не как пережиток устаревшего вероучения. Подчеркивая свое знакомство с «людской мудростью», он использовал аналогию из науки. Врач защищает своего пациента от болезни и смерти; так «человек, желающий спасти себя от вечной гибели, от вечного ада мучений, от вечной смерти за первородный грех» страхует «себя оскотлением от всеразрушающей глупости созидать грех, от вечного позора сделанного, как известно, первыми людьми на земле... Скопец же своей удачной прививкой, своею смертью для природы, и жизнью для души навсегда отделался от сластолюбивого греха природы, победил в себе животные инстинкты, раз и навсегда перешел на служение Богу, принеся себя в жертву Богу, Богу Святому, Богу Истинному»¹⁴⁵.

Эти строки написаны в декабре 1915 года. Два года спустя земля под ногами у Латышева заколебалась; старый режим рассыпался в прах. Как бы в ответ на риторику Спасения, вместо старого мира возник новый. И для скопцов, и для всех остальных то было время тревог и надежд. Некоторые авторы считали коммунизм осуществлением апокалип-

тического пророчества, утопией, воплотившей народные мечты о рае на земле. Если говорить о советских ученых, эта аналогия отражает их интерес к проекту построения социализма и желание показать его народные корни. Постсоветские интеллектуалы используют этот мотив, чтобы принизить земные притязания революционеров, подчеркивая символическую связь между сектантским Царством Божиим и грандиозными планами большевиков. Несомненно, народники — и Бонч-Бруевич вместе с ними — надеялись буквально привязать ересь к революции. Правда и то, что Великий Октябрь обещал провозгласить конец времени (истории) и триумф разума (просвещения) над традицией (тьмой). Революция должна была преобразить каждого в нового человека эпохи коллективизма, покончить с буржуазной семейной жизнью и установить эпоху Крылатого Эроса (по выражению Александры Коллонтай), который вовсе и не Эрос, а разрядка энергии в социальном теле, призванная сливать эгоистические желания в коллективное целое. Был ли скопческий проект физического и духовного преображения источником этих планов, хотя бы вдохновлял ли он их? История о том, как сектантов, в частности — хлыстов и скопцов, понимала художественная интеллигенция Серебряного века, интеллектуалы и радикалы, ищущие образцов для символического выражения и духовной экзальтации, заслуживает отдельного рассмотрения¹⁴⁶. Мы пишем не о том. Наша тема — скопцы. Чтобы не поддаться метафорическому мышлению и не выискивать следов священной кастрации в ритуалах коммунистического режима, посмотрим, как приверженцы веры, люди из плоти и крови, в частности — Гавриил Меньшенин и Никифор Латышев, осуществили свой переход к новой жизни.

Глава 5

СВЕТ И ТЕНЬ

Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий;
На живущих в стране тени смертный свет
воссияет.

Исаия 9:2

Народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и
сидящим в стране и тени смертной воссиял свет.

Матфей 4:16

Скопцы изобрели свой метод мгновенного преобразования в дни, когда назревает народное недовольство. Екатерина II приняла участие в заговоре по убийству Петра III и дерзко, незаконно заняла трон. Через десять лет после этого недовольный народ, взывая к его имени, последовал за Пугачевым, неистово бунтуя против помещиков и трона. Бесправные жаждали земной победы. Примерно такую же нетерпеливую тягу к недоступной награде можно разглядеть в добровольной кастрации, поскольку она соединяет смерть и возрождение в одном мучительном и жертвенном действии, благодаря которому нисходят Дух и спасение. Готовясь к ожидаемому концу мира, скопцы взяли управление своей судьбой в свои руки, так же как Пугачев пытался вмешаться в порядок дел земных.

Полтора века спустя факты жизни и смерти не изменились. Поколение за поколением скопцы принимали веру, пополняли земные амбары плодами своего труда и затем покидали постыдную оболочку плоти ради бесплотного существования ангелов. Как община скопцы тем не менее просуществовали достаточно долго, чтобы испытать в земной жизни не менее драматичную перемену, чем та, которой им удалось достичь в своих душевных глубинах. Не каждому братству, ожидающему конца мира и сохраняющему надежды на всеобщее обновление, предоставляется такая возможность. Конфессиональным группам, страдавшим под гнетом старого режима, казалось, что новая власть дает больший простор для духа.

Надежда эта была иллюзией. Советское государство, репрессируя скопцов, оправдало ее только в том смысле, что взяло на себя роль сурового хранителя архивов. Эта книга

смогла появиться благодаря идеологическому высокомерию режима, а также его краху. Сейчас намного легче пользоваться документальными материалами, которые большевики так гордо накапливали. Сотрудники архивов могут делиться знаниями и опытом со щедростью истинных коллег. Сидя в промозглой камерке под сводом Казанского собора в Санкт-Петербурге, я листала материал, сохраненный и аннотированный Бонч-Бруевичем, с волнением ловя звуки голосов, затерянных в грохоте истории. В конвертах, ломящихся от фотографий, где изображены братья по вере и места их обитания, были и портреты Никифора Латышева в детстве и зрелом возрасте, подписанные его разборчивым почерком, а также рукописи, в которых он рассказывает о себе. Заключительная глава его личной истории возвращает нас к началу, ибо обстоятельства разрушения общины обеспечили возможность вернуть ее к жизни.

БРЕЗЖИТ СВЕТ

Земля, возможно, и заколебалась под ногами в 1917 году, но конец империи не сопровождался бурей, как сошествие Второго Искупителя не сопровождалось огненным сиянием. Небеса не дрогнули. В феврале 1917 года монархию заменил комитет членов Государственной думы, который назвал себя Временным правительством. Они уважали закон, у них не было формального мандата от народа, и потому они не могли править уверенно. Тем не менее Временное правительство сразу же стало ломать правовую структуру старого режима. Скопцов перестали преследовать.

Во имя традиционной набожности самодержавие вмешивалось в духовные дела. Русские либералы XIX века критиковали эту политику не только за пренебрежение правами личности, но и за вред для религии. Сами они религиозными не были и не видели противоречия между верой и передовыми принципами гражданской жизни. Протестуя против ограничительных законов и отвергая стратегию строгого контроля, которой правительство придерживалось со времен Петра Великого, они считали, что расширение автономных прав религиозных учреждений, с одной стороны, и каждого

верующего — с другой, укрепит нравственные устои нации. Именно такую программу ввело в действие Временное правительство 14 июля 1917 года, когда были гарантированы свобода вероисповеданий и право менять конфессиональную принадлежность или не исповедовать никакой религии¹.

Когда в октябре большевики отстранили от власти либералов и их умеренных союзников среди социалистов (это было нетрудно) и встали во главе государства, они окончательно покончили с царистским законодательством. Не уважая ни религию, ни закон, новое правительство целенаправленно сосредоточилось на уничтожении политической оппозиции и разрушении культурных и идеологических сообществ, которые могли оспорить монополию на истинную веру. Приняв свободу совести в качестве лозунга, они стремились подорвать основы активно враждебной православной церкви и в конечном счете запретить любую форму религии².

Большевики приступили к выполнению этой цели, сочетая прагматическую осторожность с идеологической агрессивностью. Первый советский декрет о религии, Декларация прав народов России, изданный 2 ноября 1917 года, сразу же после захвата власти, уравнивал положение различных конфессий, отменив специальные привилегии православной церкви. В декабре 1917 года дополнительные декреты ввели гражданский брак, которого не было в царское время, и закрыли церковные учебные заведения³. Кроме того, большевистское правительство конфисковало собственность церкви. Самодержавие в некоторых случаях поступало так же, но по другим причинам. В царской России государство поддерживало религию, но вместе с тем господствовало в религиозной сфере. Секуляризация при советской власти, конечно, шла дальше, усиливая власть государства мнимым освобождением веры от институциональных ограничений. Декрет 23 января 1918 года об отделении церкви от государства и школы от церкви подтвердил «свободу совести», свободу вероисповедания, свободу не иметь никакого вероисповедания и равенство религий перед законом⁴. Высокопарная риторика едва скрывала репрессивные цели, которые все больше обнаруживались с каждым последующим декретом. Конституция РСФСР, принятая 10 июля 1918 года, подтверждая «свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды», сделала духов-

ных лиц гражданами второго сорта⁵. Однако какое-то время после издания декрета даже некоторые верующие чувствовали, что их судьба изменилась к лучшему. Поскольку эти меры подрывали привилегированное положение православной церкви, действительно атакуя ее основы, и утверждали равенство конфессий и возможность выбора, они приносили пользу религиозным меньшинствам, и в частности сектантам. Нападки на церковь не задевали нонконформистов, так как у них церкви не было. Долго преследовавшиеся за попытки распространить свою веру, теперь они могли распространять ее беспрепятственно⁶.

Раннее советское законодательство отменило основной принцип самодержавной политики, который усиливал власть церкви и в то же время ограничивал свободу верующих. Однако советские законы не признавали индивидуальных гражданских прав (если употреблять термины предреволюционных либеральных юристов)⁷. Чтобы не восстановить против себя набожный простой народ, режим сохранял тонкую грань между антиклерикализмом и нападками на веру. В середине 1920-х годов воинствующие атеисты проводили дискуссии с осторожными прагматиками о том, как достичь конечной цели — создать нацию без религии⁸. Неясность различий между политикой и линией партии позволяла верующим приспосабливаться к новым порядкам. По мнению некоторых ученых, даже православные были так далеки от официальных институтов в практических вопросах веры, что советский антиклерикализм их не потряс. Правда, многие крестьяне и рабочие яростно выступали против нападок на церковь и православие⁹. Сектанты оставались лояльными гражданами, но еще больше, чем простой народ, стремились отделить свою веру от связи с земной властью. По-видимому, они были склонны смотреть на политические изменения отстраненно, ожидая некоторой пользы от системы, которая оформила разделение веры и власти.

Восхождение Сталина резко повлияло на религиозную политику, как и на многие другие аспекты советской жизни. Дополнение, внесенное в Российскую конституцию 1929 года, отменило право на распространение вероучений; граждане больше не обладали «свободой религиозной и антирелигиозной пропаганды», полученной ими в 1918 году и под-

твержденной в 1924 году, но владели только «свободой исповедания и антирелигиозной пропаганды»¹⁰. Последняя формулировка включена в Конституцию 1936 года. Как и во времена царизма, когда духовную пропаганду монополизировала поддерживаемая государством православная церковь, правоверие (в данном случае — атеизм) оказалось снова делом государства. Религиозную деятельность не запретили, но тщательно контролировали¹¹. Кажется, в 1929 году траектория идеологической консолидации в антирелигиозной борьбе достигла зенита. В соответствии с переработанной конституцией этого года, Союз безбожников, основанный в 1925 году как орган духовного перевоспитания, переименовал себя в Союз воинствующих безбожников¹². Несмотря на агрессивно враждебный тон, Союз не одобрял принудительных мер, которые могли оттолкнуть непросвещенных. Да и сама тактика не срабатывала: «коммуны безбожников» и «ударные бригады безбожников» не смогли справиться с народной верой. К 1930 году партия осудила злоупотребления на антирелигиозном фронте¹³. Журнал «Безбожник», с резкими статьями и грубыми иллюстрациями, был временно закрыт в 1934 году.

Бонч-Бруевич испытал эти колебания на себе. Как доверенный сотрудник Ленина, он в 1917 году из радикального критика режима стал «своим человеком» в правительстве. До 1920 года, то есть тогда, когда издавали декреты о религии, он управлял делами СНК. Поначалу он задавал тон воззваниям партии, в которых религиозных нонконформистов изображали жертвами царского режима и призывали поддержать новый порядок. В 1921 году Народный комиссариат земледелия, обращаясь к сектантам как прото-коммунистам, попытался вовлечь их в колхозы. Некоторые ведущие толстовцы активно поддержали правительство и предложили свои услуги в качестве посредников крестьянства. Ленин сам приветствовал такую кооперацию, поддержав возвращение канадских духоборов, успешных земледельцев, чьи умения и коллективистские традиции могли пойти на пользу экономическому развитию советской России. Во время неустойчивых первых лет НЭПа отношение Бонч-Бруевича к сектантам было не совсем последовательным. С одной стороны, он утверждал, что они принадлежат к идеологически приемле-

тому беднейшему крестьянству; с другой стороны, считал их лидерами в сельском хозяйстве, близкими по духу из-за их духовного нонконформизма и полезными как модель экономического успеха. В 1929 году Союз воинствующих безбожников осудил как пережиток идеологического народничества любой взгляд, представляющий сектантов угнетенными или политически прогрессивными. Буржуазные по сути, заявил Союз безбожников, они нам не союзники. Неудивительно, что Бонч-Бруевич, лояльный член партии, вскоре стал придерживаться того же мнения. К 1930 году он, в соответствии с партийной линией, писал и говорил, что сектанты пережили свое героическое прошлое и не заслуживают особого отношения¹⁴.

СВЕТ ВИДЕН

Падение царизма обещало конец преследованиям, и уже по этой причине неправославные испытывали благодарность. Незадолго до конца 1917 года Гавриил Меньшенин написал в «восторге» своему старому корреспонденту, уже не диссиденту, а устроившемуся при власти, «поздравляя» его «с революцией и падением старого образа правления страны». Заявляя, что сейчас он «живет и дышит свободой», Меньшенин «революцию встрет[ил] с радостью» и был счастлив, «что пришлось дожить до новой зари жизни»¹⁵. В марте 1919 года последователи Лисина записали слова молитвенной службы, на которой говорилось, что Искупитель предсказал новый режим и новые законы и советует своей пастве принять их, подчиниться им, не потому, что они святы сами по себе, но во исполнение пророчества¹⁶.

Означает ли это, что слились две крайние утопии, светская и сектантская? Понимали ли скопцы новый поворот как аналогию или даже осуществление своей собственной мечты о рае на земле?¹⁷ Вероятно, крах самодержавия обрадовал многих. Не только сектанты использовали религиозные образы для выражения революционного энтузиазма, и уж тем более — не только скопцы. Многие простые люди восприняли февральские события 1917 года, когда как бы чудом рухнула монархия и без особых усилий была сметена трех-

сотлетняя династия Романовых, как воскресение или даже второе пришествие Христа¹⁸. Вероятно, некоторые из них поняли эти образы буквально. Но как только большевики начали атаковать церковь и ее учение, многие из верующих воспротивились врагам веры¹⁹. У скопцов были особые, совершенно земные причины радоваться — их давние угнетатели сошли со сцены. В неопределенных условиях внезапной перемены они хотели снискать благоволение новых властей, кажется, не видя разницы между либералами, которые сломали старый государственный аппарат, и их радикальными преемниками. Случилось так, что у них были контакты с большевиками, которые в конечном счете одержали победу и в лице Бонч-Бруевича обхаживали их именно из-за их религиозных убеждений. Скопцы с давних пор привыкли выражаться на религиозном языке; зачем же отказываться от этого?

Все способствовало слиянию прагматического и апокалиптического. Меньшенин тем не менее постарался отделить свои религиозные чувства от земных реакций. Несмотря на некоторые проблемы с местными властями, которые грозили конфисковать его квартиру, где он устроил радиостанцию, Меньшенин заверял Бонч-Бруевича в своей лояльности режиму: «Я говорю Великая [революция] потому, что и действительно великая, она коснулась и поразила тело и душу человека»²⁰. Но он не отрекся от своей веры. «Хотя новая эра отрицает Великое Божество вселенной, — писал он год спустя, — но я при своем убеждении о Величии Божества»²¹. Особенно он был признателен терпимости к религии. В 1924 году, в письменном обращении от имени всей общины, он похвалил Центральный Комитет за просвещенную позицию. В отличие от старого режима, «Советская власть... дала полную свободу... верующим по своему убеждению».

А посему я от имени всех членов скопческой секты приношу нашу благодарность и признательность Советской власти, которая покровительствует нам, да будет ей благоденствие и мирное житие во всех ее благих начинаниях для народа. Мы все проникнуты сознанием глубокого чувства уважения.

Присовокупляю, что мы, скопцы, в духе демократическом, идея наша — полное подчинение Власти, которая дает свободу совести человека. Мы готовы чтить законы настоящей власти. Мы никогда не были вредны как народу, так и государству, мы всегда идем по пути той правды, единства и братства. Жизнь и чувства наши всегда будут приветствовать Советскую Власть²².

Несмотря на сдержанный тон этого формального заявления, скопческий образ рая на земле прекрасно подходил к новым обстоятельствам победившей утопии. Скопцы были мастерами инструментальной риторики. В письме от ноября 1920 года Никифор Латышев выбирает слова, которые можно счесть или наивными и неотмирными, или прекрасно сочетающимися с прагматикой власти в этом мире, который не стал менее враждебным, несмотря на идеологическую перемену. Надеюсь, что в принадлежащей Бонч-Бруевичу идее «Добра и Света, может, и мы найдем успокоение от прежнего гонения и ссылок», он приветствует приход советской власти как приход «Совета и Света» и конец жестокостям²³. Подчеркивая общее в их целях, Латышев постоянно сознавал различие между его верованиями и взглядами Бонч-Бруевича. Теперь, когда его судьба непосредственно зависела от благосклонности большевика, он напоминает ему о своей, пусть небольшой, роли в его достижениях. В письме к Бонч-Бруевичу он называет себя «прежним Вашим маленьким человечком, сотрудником в собирании материалов в просвещении и тьмы людской освящения» и указывает, что «тогда со всех сил старался быть полезным Вам и Вашим занятиям. Сбирал, что мог и что знал, день работая по службе, а ночи и праздничные дни писал»²⁴.

В 1920 году, в тот самый момент, по иронии судьбы, когда Бонч-Бруевича отстранили от управления делами СНК и понизили до редактора газеты, его скромный друг из народа написал ему изысканнейшее, церемоннейшее обращение, достойное царственной особы. Это был язык, в котором идеология не играла никакой роли, использовать ее было рискованно. Как и всегда (скопцы это знали по опыту) метафоры и каденции обеспечивали безопасную основу. Делясь своей радостью от того, что Советы заняли Крым, Латышев

признается, что мало интересуется «в этом отношении политикой народов». «Но все же, — уверяет он Бонч-Бруевича, — перевес кинет в Вашу сторону, где больше человеческой правды, где больше любви к забитому, замуравленному тьмой народу, где впервые человечество увидело сдвиг окутавшего его мрака, ну! где, словом, народные деятели вожди не убоялись Сильнейшего в мире Людей и Господства, сорвали то Могущее Покрывало, Ложь, Обман, и Тьму. И показали людям Правду, Любовь и Свет!» Что до самого Бонч-Бруевича, то «Вы по достоинству, на высоте своего призвания, Вы управляете самым большим в России Делом, Народного Государства. Вы заняты постройкой Ветви, по которой бы люди шли к Свету Просвещения, к Свету здоровой и Нормальной Жизни людей»²⁵.

Мотив этого письма, конечно, не радость о завоевании Крыма или даже триумфе просвещения, но стремление найти поддержку в испытаниях повседневной жизни. Увы, на этой «серой земле» нет совершенства. Пожилая сестра по духу послала ему книгу духовных стихов и гимнов. Не осознавая, что Царствие Света уже пришло, она все еще страшилась, что их будут преследовать дьяконы и священники, и послала заказной почтой несколько встревоженных писем. Цензор (теперь — советский) заподозрил, «не политическое ли здесь что-нибудь кроется». Квартиру Латышева посетил комиссар, опечатав его письма и составил рапорт. Затем он отвез Латышева в город и посадил в тюрьму, «в вертеп разного сброда, спекулянтов, воришек, разбойников». «Горько оскорбев», Латышев молил Бога о помощи. Выслушав его версию случившегося, два представителя власти в конце концов признали его невиновным, пожали ему руку и отослали его домой. Недоразумение «Божьей Милостью» закончилось благополучно. Случилось это в апреле; теперь был ноябрь. Фабрика, на которой Латышев и его брат работали сторожами, закрылась, он лишился казенной квартиры и спрашивал Бонч-Бруевича, не поможет ли тот приискать новое место для жительства? Что до неприятного инцидента, то это понять можно: не поняли люди друг друга, — нервная старая женщина, не доверяющая никаким властям, и мелкие чиновники, всюду чующие «политику», но равнодушные к религии. Словом, тут нетрудно справиться, с Божьей помощью, тем более, что

среди представителей высшей власти у них есть хотя бы один друг²⁶.

Из документальных записей неясно, как часто или насколько успешно вмешивался Бонч-Бруевич в жизнь своих корреспондентов. Иногда, очевидно, он не мог или не хотел отвечать скопцам, но переписка продолжалась, оставляя документальную хронику тех неопределенных лет. Для Латышева и Менъшенина середина 1920-х годов представляла смешанную картину. Менъшенин хотел получить доступ в исторические архивы, чтобы иметь возможность, по крайней мере, опровергнуть клевету врагов. Он жаловался на то, что архивисты ему мешают, на другие мелкие сложности. В частности, он попросил Бонч-Бруевича вмешаться в дело арестованного в 1926 году Петра Зверева, у которого нашли двести рублей. Мы встречались со Зверевым раньше. В 1890-х годах, еще молодым человеком, он был сослан с отцом и братом в Сибирь, где они поселились недалеко от семейства Латышева. Когда после 1905 года Зверевы возвратились в Европейскую Россию, их семья была одной из самых зажиточных в деревне. К 1917 году Петр Зверев был совладельцем зерноторговой компании, которая просуществовала до 1920 года. Потом он владел кустарной мастерской с двенадцатью работниками-скопцами, еще позже — торговал москательным и скобяным товаром. Арестованный по приказу Томского ГПУ, Зверев отрицал всякое участие в правонарушениях. Он говорил, что сам был жертвой царистского гнета, как и «борцы за народную свободу», с которыми скопцы повстречались в сибирской ссылке и которым оказали материальную поддержку. Томская община ходатайствовала о Петре перед властями, прося освободить его под залог. Скопцы подчеркивали, что он — хороший «идейный человек, прошедший за наши идеи царские тюрьмы и ссылку в одном ряду со многими политическими работниками». Несмотря на очевидно абсурдные обвинения, Зверев, кажется, пережил это испытание. В 1929 году он спрашивал у Бонч-Бруевича, можно ли организовать колхоз, где были бы только скопцы²⁷.

Несчастья Зверева показывают, как постояннен антикоммерческий курс властей даже в разгар НЭПа. Та же самая враждебность проявилась в сокрушительных бедствиях, обрушившихся на семью Латышева в 1924 году, которые тоже

свидетельствуют о произволе местных властей в ранние годы советской власти. Объясняя все это Бонч-Бруевичу пять лет спустя, Латышев рассказывал, что к 1917 году Никифор и его старший брат Андрей переехали в Александровск Екатеринославской губернии, где устроились на работу на местный машиностроительный завод и «пережили все ужасы гражданской войны». Похоронив в 1919 году родителей, они в 1922 году переехали в Курскую область и, следуя обычаю, приняли предложение престарелых скопцов стать их наследниками и вести их хозяйство. Братья поселились в деревне Нижняя Ольховатка со стариком и двумя пожилыми духовными сестрами, Беляничевой и Барбатуновой. Местные жители считали их «трудовой коммунной» и принимали за скопцов или, возможно, староверов. Их односельчане, по-видимому, считали, что у Андрея Латышева есть золото, доверенное ему собратями по вере во время Гражданской войны. Поэтому, как сообщалось в местной газете «Курская правда», «преступные элементы» проявляли интерес к семейству²⁸.

То, что случилось вслед за этим, можно отнести к жанру риторической гиперболы, столь часто встречающейся во враждебных описаниях скопцов. На этот раз, однако, фантастические элементы более чем реальны. В ночь с 19 на 20 ноября 1924 года, как сообщалось в газете, грабители в масках, забравшись по лестнице и разбив окно, проникли в дом братьев Латышевых. «Бандиты» нашли Андрея под телегой, куда он спрятался, и застрелили в упор. Никифор и старики пытались спрятаться или сбежать, но их окружили и жестоко избили. Грабители разворошили всю печь в поисках золота, а советские деньги растоптали. Двух беспомощных старух они швырнули на землю, пинали их сапогами, подпаливали им ноги, живот и половые органы свечами и зажигалками. Расправа продолжалась несколько часов. Думая, что Никифор и старик, которые лежали без сознания, умерли, грабители постреляли для верности в женщин и оставили их истекать кровью. Старик умер через несколько недель; Никифор и женщины поправились, получив тяжелые увечья и пережив психологическую травму²⁹.

Случай этот показывает, как широко распространилось насилие в те смутные годы. Но в поведении грабителей было что-то большее, чем жестокость или даже жадность. Просто

избить старых женщин (одной было семьдесят лет) им недостаточно. Осквернение гениталий напоминает о черной магии, в которой насилие (кастрация) обращается против тех, кто первым его совершил. Во время этого жуткого нападения они, собственно говоря, совершили извращенное «огненное крещение» женщин, слишком старых, чтобы рожать или возбуждать похоть. Беляничевой каким-то образом удалось сорвать маску с одного из грабителей, и она узнала члена местной добровольной милиции. Его сопровождали двое коллег и помощник, а также сотрудник уголовного розыска и двое соседей. После нескольких заседаний суда троих оправдали, остальных посадили в тюрьму.

Несмотря на частичное оправдание, жертвы так и не оправились. «[Наше] здоровье погублено, — писал Латышев Бонч-Бруевичу после приговора, — жить страшно стало, мы и согласились принять к себе совсем мирского семейного человека в дом, вручили ему ведение хозяйства и даже распоряжение во всем, но как-никак, но жизнь и спокойствие нарушено!»³⁰ Чтобы избежать вражды, Латышев переехал в город Оса Молотовского района (бывш. Пермской губ.), на Каме. Там он с марта 1928 года стал жить вместе с духовной сестрой, не только воссоздав старую скопческую модель малого предприятия, но, как он объяснял, выполняя требования государства трудящихся. «Имеем все необходимое, — сообщал он Бонч-Бруевичу в 1928 году, — огород и две коровки, которые нас кормят, продавая сливочное [масло] и молоко. Община наша здесь ничего, все работники и культуристы на продукты. Живут все примерной трудовой жизнью»³¹. Через год обстоятельства ухудшились. Он «свои деньжонки употребил кой на какой ремонт во дворе, купил другую корову, хлеба, сена, корму и все прочее, думал уже жить — и до конца дожить. Ан нет! Сестра пока видела, что я достаю с кармана деньжонки, была настоль добра и словоречива, а как не стало у меня, и добыть тяжело и негде, стала губы дуть и вроде недовольной быть. Ведь домик ее и я к ней пришел, не она ко мне. Ну кой-когда и недовольна, а я по характеру впечатлительный что ли или уж не знаю, с мягкой и, должно быть, слабой вольной душой, тихо скорблю, и уже подумываю, не переехать ли уж опять куда, может где-то будет спокойней моей слабенькой душонке»³².

ТЕНЬ СГУЩАЕТСЯ

Пока Латышев беспокоился о своих личных делах, Меньшенин начал замечать изменения в политической атмосфере. В сентябре 1927 года в письме к Бонч-Бруевичу он протестовал против пропагандистской пьесы, поставленной в Москве, в которой издевались над скопцами. Намерение «зачернить, опозорить какую бы то ни было секту» напомнило ему о методах «царизма-поповщины», жаловался он, используя советский жаргон³³. Осенью 1927 года ГПУ арестовало скопческую общину под Ленинградом, состоявшую из 150 мужчин и 8 женщин; некоторые из них были достаточно стары. Девять месяцев спустя они все еще томятся в заключении, писал Меньшенин, а это — чистая несправедливость, напоминание о старом режиме³⁴. В сентябре 1929 года, когда его не было дома, ГПУ обыскало его собственную квартиру, конфисковало записные книжки, приготовленные для музея Бонч-Бруевича, а также фотографии и редкие книги о скопцах. В начале октября его допрашивали четыре часа³⁵.

Для Латышева 1928 год был получше. Именно в этом году он обнаружил, что в исследовании Бонч-Бруевича о сектантах цитируются его записные книжки, и страшно обрадовался: «О! Как я рад и доволен, что и мои труды, хотя малые, но занесены в Историю»³⁶. Но возможность сказать правду уже не вызвала столько оптимизма, как с началом «Совета и Света». Другие скопцы говорят, сообщал Латышев, что если Бонч-Бруевич собирается опубликовать свое исследование сейчас, он «вынужден будет отчасти, так же как и прежние писаки, кое-где набросить тень, дабы тем самым подорвать престиж верования у читателей». Всего через десять лет после того, как революция дала сектантам надежду на терпимость и понимание, снова началась «такая же травля»³⁷. Понятно, что они не хотели раскрывать свои верования. Хотя, по словам Латышева, он уверил своих собратьев, что «исследование не следствие» [другой скопческий каламбур], они продолжали сомневаться. Все же старики — и он лично — с нетерпением ожидали обещанный том³⁸. Бонч-Бруевич был перед ними в долгу за материалы, предоставленные ему для того, чтобы правильно представить их дело. Эту цель, как они все еще

верили, они разделяли если не с режимом, то лично с ним, несмотря на его связь с мирскими властями.

Несмотря на связи, Бонч-Бруевича тоже коснулась нестабильность ранних лет советской власти. Революция метнула к власти его и его товарищей, но она же породила идеологические сложности, с которыми он раньше не сталкивался. Боясь задеть охранителей «партийной линии», которые и сами-то не были уверены в своей позиции, Бонч-Бруевич был вынужден подлаживаться к изменяющимся требованиям. Политику терпимости к сектантству, которую помогал выработать Бонч-Бруевич, уже отвергли, и он должен был показать, что тоже перестроился. Доказывать, собственно, было нечего. Религия сама по себе никогда его не интересовала. Латышев и его собратья всегда знали, что для большевиков она — что-то «мифическое»³⁹. С другой стороны, собиравшие сведения об отверженных общинах связало большевика и сектантов узами взаимного уважения. Доверие верующих было вознаграждено, сокровища скопцов были в надежных руках. Бонч-Бруевич сохранил множество писем, которые и составили сокровищницу знаний, хранящую голоса людей, чей непонятный миру язык вскоре забудут.

Своих ответов он сохранил немного. Возможно, они были поверхностными или чисто информативными, и писал он их только для того, чтобы поддержать связь. В архивных делах тем не менее сохранились копии ответов Бонч-Бруевича Меньшенину и Латышеву, датируемые 1928 и 1929 годами, когда они выступали против арестов и суда над несколькими скопческими общинами. Зная, что почту перлюстрируют, а потому его собственные мысли могут узнать не только корреспонденты, но и идеологическая верхушка, он, быть может, использовал архив музея для создания документальной истории своей собственной веры. Два скопца, вероятно, выразили негодование, ожидая, что он их хоть как-то поймет. Бонч-Бруевич не один раз защищал скопцов в суде. Однако они знали его упорный секуляризм и общественную роль, которую он все еще играл, и ответ его не мог уж очень удивить их.

Бонч-Бруевич, конечно, защищал честь советского правосудия: новый режим никого не преследует за веру; арестованных скопцов обвиняют в действиях, которые наруша-

ют права человека или причиняют вред обществу. Тот же самый довод использовался в царистские времена, чтобы оправдать такие же преследования. Язык был тоже знакомым. Бонч-Бруевич утверждал, что членовредительство, нанесенное «под угрозой, под каким-либо обольщением материальными средствами, или при возбуждении религиозного фанатизма» прощать нельзя. Поощрение фанатизма само по себе предосудительно⁴⁰. Снова возникло обвинение в экономической эксплуатации, подчеркивавшееся в канонических трактатах Надеждина, теперь — под советской личиной. «Можно иметь какое угодно упование, но нельзя превращать упование в орудие эксплуатации чужого труда, в орудие захвата чужого заработка, чужого времени и всего человеческого достоинства»⁴¹.

Защита репрессий легко привела Бонч-Бруевича к нападкам на саму секту. Кастрация в любом случае не нужна, негодовал он, но если скопят детей, это «никогда и никем не простится»⁴². Меньшенину он писал в ноябре 1928 года: «В 20-м веке пора бы прекращать пропаганду всевозможного членовредительства из так наз[ываемых] религиозных возбуждений, так как тех обстоятельств, которые возбуждали подобную идею в 18-м и 19-м веке, то тяжелое житье-бытие, которое создавало самодержавное правительство и господствовавшая воинствовавшая православная церковь среди народа, теперь нет, а есть так много интересного, важного и нужного, на что необходимо было бы тратить все свои силы, энергию и волю, а не заниматься пустяками: загонянием людей в фантастическое “царство божие” всевозможными способами, которые были придуманы непросвещенными людьми 17-го и 18-го века»⁴³.

Год спустя он написал Латышеву в том же духе, рассуждая о том, что кастрация детей — крайнее выражение предосудительных свойств скопчества. Подчеркивая это, Бонч-Бруевич получал право негодовать, перенося главный удар своего обвинения на положение жертв, а не на действия верующих. «Само собой понятно, что советская власть ни в коем случае не может допустить, чтобы под видом религиозного фанатизма совершались те извращения, которые совершаются то там, то здесь, совершаются теми религиозными фанатиками, которые думают, что если они будут уродовать людей,

и особенно детей, то устроят царство божие на земле. Уродство есть уродство, и ничего больше этим не достигается. Таково мое мнение. Я понимаю историческое происхождение этой секты, я понимаю положение всех Вас, которые страдали при Николае I-м и II, Александре III, Александре II и I-м, так как Вы, делая над собой то, что делали, нередко выходили из ужасного положения материального и в Вашем экстазе обретали для себя высшие чувства, но теперь времена другие, и если каждый над собой может делать то, что он хочет, то нельзя этого делать над малолетними или несовершеннолетними. Это не было допустимо ранее, не может быть допустимо и теперь»⁴⁴.

Отстаивая определение веры как социального явления, Бонч-Бруевич использовал авторитетные марксистские термины, описывая сектантское мракобесие как продукт исторических обстоятельств, и в частности, как ответ на несправедливость и угнетение. Страдающему крестьянству, обнищавшему, эксплуатируемому и пропитанному религиозными догмами, еще простительны такие выдумки. Да, некоторые из них посмели навывдумывать что-то свое и отвергнуть то, что им предоставляла господствующая религия, и это говорило только в их пользу. Теперь, однако, тот же самый довод служил для осуждения упорных бунтарей: как всем известно, простой народ, уже не темный, а просвещенный, больше не угнетают; он — хозяин своей судьбы.

Тон личной переписки Бонч-Бруевича можно понять, только если помнить атаку на НЭП, которая сопровождала поворот Сталина к принудительной индустриализации и коллективизации в 1928 году. Предпринимательский дух 1920-х годов никогда не уживался с максимализмом большевиков; теперь начались нападки на торговлю, частную собственность и «стяжательство». Стали говорить, что среди крестьянства некоторые наживаются на труде других. Так называемые кулаки (старый термин с новым зловещим значением) мешают развитию социализма, как любой помещик. Теперь скопца не могли больше считать одурманенным энтузиастом или образцом рачительного хозяина. Он стал кулаком и эксплуататором.

Эта атака не была просто плодом перехода к сталинизму и свирепой классовой борьбы, которую он развязал. Подоб-

ные темы, как мы видели, впервые прозвучали на десятки лет раньше у Николая Надеждина справа, у других — слева. Мнение народников о сектантах как героических нонконформистах сочеталось с радикальной критикой скопцов как экономических хищников, эксплуатирующих не только бесправных крестьян другого исповедания, но и членов своих общин. Владимир Йохельсон в 1894 году использовал презрительный термин «кулак», описывая зажиточных скопцов иркутского региона. Хладнокровная ненасытная скаредность, говорил он, разрушала местные общины; манипулируя местными рынками, «они пользуются нуждой крестьянина»⁴⁵. Исследование, опубликованное в 1900 году, описывало в том же стиле богатых сибирских скопцов, которые эксплуатировали труд батраков и мешали им приобретать свою землю, из-за чего в общине шла настоящая классовая война⁴⁶. Таким образом, ничего необычного в выражениях советских идеологов не было.

Суды, на которые жаловались Менъшенин и Латышев, обеспечивали арену политическому осуждению. Они касались трех скопческих общин, располагавшихся вокруг Ленинграда, в Саратове (члены обеих осуждены в 1929—1930 годах) и недалеко от Москвы (члены приговорены в 1931 году). Судебные заседания и пропагандистская литература, порожденная судами, называли обвиняемых кулаками, нэпманами, эксплуататорами, спекулянтами, хищниками и торгашами⁴⁷. Их описывали одновременно как пережитки прошлого (мракобесы) и порождение последних политических изменений (нэпманы и спекулянты). Всплыл в новом контексте и знакомый мотив заговора. Надеждин поносил обширную сеть духовных и коммерческих связей, которая гарантировала экономический успех и лояльность скопцов по отношению друг к другу внутри общины. Похожие сети, указывал он, объединяют евреев в зловещий союз, который дает им возможность вредить русскому народу⁴⁸. Заменяя революционной бдительностью открытый антисемитизм, советские идеологи пользовались старыми образами: председатель Саратовского народного суда писал о «цепкой паутине», сплетенной лидерами скопцов, чтобы «заловить новых жертв» для «изувера и хищника-бога»⁴⁹.



Нэлманы-скопцы, Москва (ГМИР. Фототека. С—80-IV) (© ГМИР). Ср.: Волков Н. Секта скопцов. 2-е изд. Л.: Прибой, 1931. С. 106. Волков использовал эту фотографию, чтобы показать, как скопцы приспособились к миру новой торговли, в чем они действительно преуспели. Если не считать белой ткани (или подола рубахи) у сидящего справа, они выглядят как обычные мужчины, вполне довольны собой и не подозревают, что их дни как приемлемых граждан сочтены.

К сожалению, сети и связи не были только метафорами. В приговоре Ленинградского суда от 1929 года шла речь о заговорщической природе скопческой общины. Секта, постановил он, «является оформленной организацией и деятельность свою по прямому назначению, а наравне с этим антисоветскую, проводит в условиях строгой конспирации, допуская только к этому уже проведенных в секту». Посвятившие себя идеологически неприемлемой миссии, эти конгрегации, говорилось на суде, соединены в хорошо налаженную систему, не подконтрольную властям. Осудили обвиняемых не только за членовредительство (ст. 142 Российского уголовного кодекса 1926 года), но и за участие в организованной контрреволюционной деятельности (ст. 58—10)⁵⁰.

Суд завершился речью Николая Маторина (1898—1935), директора Института этнографии Академии наук и главы Ленинградского отделения Союза воинствующих безбожников⁵¹. Подчеркивая классовый характер враждебности скопцов к советской власти, он толковал их поддержку НЭПа как признак буржуазно-капиталистических симпатий⁵². Вера скопцов возникла «как идеология накопления и ухода в свой стязательский индивидуальный мирок», объяснял он, и принадлежала к «эпохе крепостничества и торгового капитала». Этот взгляд на скопцов, к сожалению, сохранялся в советское время, хотя община сама по себе раскалывалась на антагонистические группы — кулаки и лавочники против бедных безземельных работников. Сектантов больше нельзя рассматривать как врагов официальной религии, указывал Маторин, их надо осудить как ярчайших ее представителей: «Разоблачая скопчество, мы разоблачаем и всю внутреннюю гниль христианского вероучения, христианской морали». В их пророчествах, больше того, «слышатся те же знакомые ноты антисоветской, кулацкой и буржуазной агитации»⁵³.

В этом контексте Бонч-Бруевич отличался тем, что избегал грубой брани (слова «кулак» нет в его письмах) и хотел сохранить связь с жертвами идеологической атаки. Его письмо к Меньшенину в конце 1928 года, осуждающее фанатизм скопцов, завершается словами: «Всего Вам наилучшего. Напишите мне обо всем»⁵⁴. Проповедь 1929 года в письме к Латышеву он кончает уверениями: «Я буду очень рад, если Вы мне сообщите Ваше мнение по поводу этого моего письма к Вам»⁵⁵. Кроме того, он, кажется, не решался отказаться от своей долговой веры (бережно сохраняемой к тому времени четверть века) в то, что правоверный большевизм совместим с интересом к неортодоксальным верующим из народа. Отвечая в 1929 году на послание Петра Зверева, Бонч-Бруевич называет себя «старым коммунистом, принадлежащим к нашей коммунистической партии, на достижение целей которой отдал всю свою жизнь». В силу этого обязательства, говорит он, он стремился в своей деятельности «совершенно точно, ясно и честно уразуметь жизнь народных масс, по преимуществу крестьянских масс, тех, кого называют сектантами, и, узнавши эту жизнь, также честно и объективно, без малейших каких бы то ни было искажений, описать

эту жизнь». Стремясь сохранить переписку, он просит Зверева писать ему о скопцах, ссылаясь, как всегда, на готовящийся том. За последние десять лет Бонч-Бруевича отвлекали от этой работы другие дела. С 1921 по 1927 год он редактировал журнал «Жизнь и знание» и был директором Государственного музея литературы. Теперь, сообщил он Звереву, он хотел бы закончить свою научную работу⁵⁶. Долго ожидаемая книга так и не была опубликована. Когда исследование о скопцах вышло в свет (в 1930 году), оно было совсем не тем, каким представляли его себе составитель и снабжавшие его материалами скопцы.

Тут Бонч-Бруевич ничего не мог поделать. Однако он не был совершенно честен, подпитывая благосклонность Зверева. Он хотел, чтобы и волки были сыты, и овцы целы: и архивы пополнялись, и комиссары оставались довольны. Зная прекрасно, что политика изменилась, он отверг жалобы Зверева на вражду советской прессы, ссылаясь на то, что «многие корреспонденты не разбираются в сложных народных вопросах, а тем более в вопросах сектантства», и прибавил, что советскую власть надо уважать. Нельзя позволить, писал он Звереву, «чтобы под флагом каких бы то ни было сект скрывались люди от закона и делали свои темные делишки, как это было недавно обнаружено среди баптистов, которые переносили черносотенную белогвардейскую литературу из Польши и, более того, служили шпионами в польской контрразведке в России в пользу Польши»⁵⁷.

Странный отрывок из переписки Бонч-Бруевича с Меньшениным позволяет предположить, что двуличие его исходило не только из стремления приспособиться к «требованиям момента», но и отражало собственные внутренние противоречия. Напоминая Меньшенину в 1929 году, что с завершением НЭПа и началом первой пятилетки эпоха частной собственности закончилась, Бонч-Бруевич использовал образы, которые могли бы выбрать сами скопцы, как бы утверждая некую связь, которая могла бы скрепить увеличивающееся идеологическое расхождение: «Пора, наконец, избавиться от этого древнего змия соблазителя, — предупреждал большевик, — которого надо действительно бить в голову, ибо это действительно та плоть, которая обременяет»⁵⁸. Учитывая осуждение Бонч-Бруевичем скопческой веры,

использование им таких метафор, характерных для скопцов, производит впечатление неумышленной двусмысленности — в отношении не к их миру, а к своему собственному. В речах скопцов змий представлял орган желания и оплодотворения. Поэтому заимствованные Бонч-Бруевичем образы наводят на мысль, что советская власть, отменяя частную собственность, отсекала не только источник соблазна и удовольствия, но также источник плодородия и изобилия.

Вероятно, эта двусмысленность проявилась только потому, что она была неумышленной. Бонч-Бруевич не был человеком независимого ума, да и время для политических разногласий в любом случае прошло. Что касается его профессиональных контактов, то места для маневрирования оставалось все меньше и меньше. К 1929 году попустительское отношение к религиозным сектантам было уже неприемлемым. В связи с открытием судебного процесса над скопцами в Ленинграде Николай Маторин приглашал Бонч-Бруевича приехать к нему в гости из Москвы. Спустя короткое время он уже критиковал «либерально-народнический» подход Бонч-Бруевича и его «оценку многих сторон в деятельности сектантов» как «в корне неправильную»⁵⁹. Политически более приемлемая интерпретация, созвучная риторике недавних процессов, была дана Николаем Волковым, в то время аспирантом Института этнографии Академии наук. Он родился в 1904 году в крестьянской семье, в 1921-м вступил в партию⁶⁰. Спустя десять лет он был принят в Институт по рекомендации партийной секции Ленинградского регионального отделения Союза воинствующих безбожников, которая поручилась, что он «идеологически устойчив»⁶¹. Там, под руководством Маторина, он подготовил «этнографическое» исследование о скопцах, впервые опубликованное в 1930 году, которое носило печать «научно-методологически правильной науки»⁶².

Эта наука все объясняла в экономических терминах. «Мистическая оболочка скопчества прикрывает на деле весьма реальные экономические интересы», — заявлял Волков. Это были интересы торгашей и кулаков, чей ненасытный аппетит к богатству мог быть удовлетворен только жестокой эксплуатацией угнетенных масс. Одурманенные обещаниями о Спасении, завербованные в секту обнищавшие крестья-

яне были связаны на всю жизнь несмываемым пятном: «Клеймо физического уродства не позволяло при этом порвать роковой союз»⁶³. Вторя радикалам конца XIX века, Волков подчеркивал элемент конфликта между богатыми и бедными⁶⁴. Не обремененные детьми, между которыми они должны были бы разделить свои доходы, богатые скопцы богатели еще больше. В Сибири более зажиточные поселенцы эксплуатировали бедных⁶⁵. Цитируя отрывок, где Надеждин описывает взаимную поддержку, которая скрепляла секту, Волков критиковал автора за искажение реальных условий жизни скопцов и отсутствие материалистического анализа⁶⁶. Тем не менее для информации о ритуалах скопцов и физических последствиях кастрации Волков обращался к таким источникам XIX века, как Надеждин и Пеликан. «Такие отрицательные черты характера, как эгоизм, коварство, алчность, присущие в массе скопцам, скорее могут быть объяснены социальной средой, из которой... вербуются главным образом члены секты: торгаш, крестьянин-кулак, вливаясь в секту, придают ей характерные для своего класса психические особенности»⁶⁷.

Из стандартного жанра осуждения Волков заимствует не только темы, но и стиль. Как и ранние тексты о скопцах, труд его предлагает рассказы о кастрации от первого лица, содержащие откровенные подробности. Один из них претендует на описание группового ритуала (скопят четырех мужчин и десятилетнего мальчика), который представлен как детские воспоминания повзрослевшей жертвы. Описание содержит все необходимое: ожидание своей очереди, нож, кровь, грубую перевязку и смазывание бальзамом, шок, выздоровление. Другой верующий вспоминает, что ему вставляли свинцовый гвоздь в мочеиспускательный канал и вынули только через восемь мучительных месяцев. Та же самая процедура описана в исследовании Пеликана, с приложением гравюры, изображающей инструменты и приспособления, использовавшиеся в ритуале. Волков приводит рассказ о женской кастрации, в котором мужчина пытается описать свои детские воспоминания о том, как его мать отсекала грудь у другой женщины⁶⁸. В первом издании Волков признает, что смерть в таких случаях была относительно редкой⁶⁹. Эта уступка опущена

в более позднем издании. Раннее издание также включает фотографии, сделанные для процессов 1929-го и 1930-х годов, на которых показаны снятые спереди обнаженные мужчины и женщины. Скопцы смотрят в камеру тем же самым флегматичным взглядом, что и на фотографиях, которые делали они сами на протяжении многих лет. Фотографировались они явно против воли, и чувства их — будь то достоинство, стыд, печаль или сожаление — можно только предположить.

Как и все остальное в книге Волкова, иллюстрации предназначены для того, чтобы вызвать сочувствие к страданиям народа (хотя бы и добровольным) и возмущение последствиями невежества (религии) и экономического угнетения. Угнетение, как обычно в советской политике, объяснялось тем, что на селе есть «кулацкие» элементы. Неудивительно, что, развивая текущие политические темы, эта работа сослужила автору хорошую службу. Первое издание вместе с рукописными главами о фашизме и стерилизации, включенными в издание 1937 года, Волков представил на соискание кандидатской степени. Два рецензента утвердили представление и одобрили «историко-материалистический» подход автора. «С фактами в руках, — писал один из них, — Волков беспощадно разрушает буржуазные концепции этого явления и делает попытку самостоятельно истолковать обширный фактический материал с позиции марксистско-ленинской методологии»⁷⁰.

Уверенные, как и в 1930—1931 годах, в том, что они обладают Великой Правдой, оба — и Волков, и его руководитель — достаточно скоро утратили свою убежденность. Маторин, арестованный как террорист и враг народа, умер в 1935 году, на тридцать седьмом году жизни⁷¹. Волкова исключили из партии в 1937 году за «связь с врагами народа, пьянство с врагами народа и притупление бдительности»⁷². Одновременно с этим он был уволен из Института этнографии. Уйдя добровольцем на фронт в 1941 году, он был ранен, попал в плен и провел там почти четыре года. Принятый в институт в 1945 году, он два года спустя был арестован за антисоветскую деятельность и снова уволен⁷³. Через считанные дни после смерти Сталина, в марте 1953 года, Николай Волков скончался; был ему сорок один год. Сидел он в ла-



Скопчиха с большой печатью, 1928 г. (ГМИР. Фототека. С—68/3-IV) (© ГМИР). Ср.: *Волков Н. Секта скопцов*. 2-е изд. Л.: Прибой, 1931. С. 82. Этот душераздирающий портрет был сделан властями во время подготовки к судам 1929 года. Волков использует его с целью вызвать негодование читателя. Эта и следующая фотография — единственные в этой книге (за исключением, может быть, нэпманов), которые не были сделаны с добровольного согласия изображенных лиц. В отличие от обобщенных медицинских рисунков в тексте Пеликана, эти документы обвинения демонстрируют не только анатомические особенности, но и человеческую индивидуальность.



Скопец с большой печатью, 1928 г. (ГМИР. Фототека. С—665/25-IV) (© ГМИР). Подобные фотографии также с судов 1929 года находим в книге Волкова. У этого немолодого мужчины изборожденное морщинами крестьянское лицо, но мягкое пухлое тело. Несмотря на видимость грудей (что бывает и у обычных мужчин определенного возраста), это, без сомнения, человек мужского пола. Если нужны еще доказательства, что десекуализация не стирала половой принадлежности среди скопцов ни в социальном плане, ни в биологическом, то вот они.

гере Кировской области (прежней Вятской губернии), недалеко от места, где одно время стоял дом Никифора Латышева (в бывшей Пермской губернии). В августе 1989 года Николая Волкова реабилитировали⁷⁴.

ЦАРСТВО БОЖИЕ

Утверждение «великой научной правды» не гарантировало ученым ни долгой жизни, ни утешения. Какова же судьба выразителей правды потусторонней? Меньшенин умер в 1930 году, в шестьдесят восемь лет, как раз когда Волков и Маторин достигали своей вершины. Латышев дожил до 1939 года, прежде чем исчезнуть из летописи на семьдесят пятом году, старым, но не несчастным человеком. При советской власти ухудшилось его положение, но дух восторжествовал. Агрессивный и готовый спорить, как никогда, он продолжал извещать Бонч-Бруевича о своих мытарствах и душевном состоянии. Их эпистолярная дружба, полная идеологического напряжения с обеих сторон, пережила опасности и невзгоды 1930-х годов.

Гнев Латышева по поводу судов над скопцами в 1929-м и 1930-х годах и сердитость Бонч-Бруевича не остановили потока слов и откровенных высказываний. Латышев использовал словарь советских политических речей, чтобы утвердить свою нравственную благонамеренность и определить себя в политически приемлемой форме. Однако защитные маневры не ослабили, а скорее укрепили его преданность самому себе, навеки отверженному. В феврале 1932 года он и его семейство были арестованы, а все их земное имущество конфисковано⁷⁵. В апреле их допрашивали сотрудники ГПУ, задавая ему вопросы о том, где он «жил, что делал, был ли богат или беден. Я показывал одну лишь правду, что я никогда богатым не был, и нет даже склонности к этому классу, довольствуясь тихой скромной жизнью и для Советской власти я безвреден и не преступник, и ни в чем никогда в преступном не замешан и презираю тех, кто неправильно поступает». Следователь «всеми средствами старается сделать преступными тех, у кого я раньше жил, рассчитывая и на

меня накинуть что-либо преступное в оправдывание их незаконных действий по отнятии нашего всего имущества»⁷⁶.

Называя себя «рабочим пролетарием, тружеником, советским гражданином», Латышев осудил конфискацию имущества как несправедливость. В той же самой «несоветской» манере, говорил он, власти описали Марию Бочкареву, истинную «бедную пролетарку», как богачку, хотя «все богатство [ее] состояло в домике и одной корове. И только». Даже дом уже ей не принадлежал. По словам Латышева, он купил его у нее. Следователи сочли, что это не соответствует советскому закону. Почему же, удивлялся Латышев, государство заставило его уплатить взнос за штампы и регистрацию, когда он в 1931 году подписал акт? Несправедливость возмущала его, и он хотел показать Бонч-Бруевичу, что ему хватает мужества дать отпор злодеям. «Жалко, жалко, — увещевал он, по его словам, следователей, — что это в Советской России и так грубо поступают с невинными. Это только вредители так могли поступить». Сам он считал себя лояльным. «Конечно, говорить нельзя, — признавался он Бонч-Бруевичу. — Надо разбираться и не позорить Советскую власть. У ней и так много врагов. А эта моя обида врагам на руку. И я хотя не коммунист, но жалею, что так делают не понимающие заветов Ленина и других умных, благородных коммунистов».

Бонч-Бруевич отказался за него хлопотать и посоветовал ему отдать жалобу в более высокую инстанцию, потому что местные власти должны подчиняться закону, как и все остальные⁷⁷. Но Латышев, одержимый своим делом, еще не излил всего, что накипело на сердце. Прося извинения, хотя и не очень искренне, что посылает еще одно письмо в том же духе, он продолжал хронику событий. «Все это мне и жалко, высокочтимый Владимир Дмитриевич, — писал он в феврале 1933 года, — не хотелось бы мне, чтобы великая, могучая, русская революция, куда вошли самые лучшие силы, умы и благородные люди, так поступала с бедными, хотя и ничего не значащими людьми. Мне кажется, что это большая ошибка. Право на жизнь каждый имеет, ничтожный и великий. Сильный и великий... А уж я-то настоящий сын пролетария. Не следовало бы обижать?»

Сообщал он и о своей ежедневной жизни: «Лето я про-вел, копаясь в огороде, садил кои-кого помидоров, и кое-что продавал и тем жил... В настоящее время работаю в органи-зации “Красная Звезда” столяром, зарабатываю рубля 80 и 100 в месяц на сдельной работе. На продукты дороговизна небывалая. Хлеб ржаной, мука — 100 рублей пуд, да и нет его. Организациям пайки хлебом, продуктами отказано. Нет хле-ба. И нет его с деревень, колхозники приходят в город и ищут хлеб купить, народ страшно голодует. Пока одной картофе-лью питаемся, и то не под силу. 25 и 30 рублей пуд, а надол-го ли пуда хватит. Жуткое положение люда и отрады почти не видать». Сетования заканчивались смесью заискивания и резкости: «Все же меня простите, что тревожу Вас. Хотелось бы мне перед всем миром людей похвалиться добротой выс-ших советских властей, а тем более Вам, высоко-глубокоу-важаемый Владимир Дмитриевич. Ну, видно, не судьба»⁷⁸. Действительно, еще до конца 1933 года пришли новости и похуже. В августе Латышев получил письмо из родного села, в котором сообщалось, что его брат Федор, к тому времени — почти 80-летний старик, умер в начале мая от голода. Ситу-ация на селе «очень плохая», «в селе наименьше умерло че-ловек 500... или 600...»⁷⁹.

Этот корреспондент торопился добавить, что урожай с то-го времени улучшился и колхозам обещаны обильные постав-ки хлеба⁸⁰. Латышев, судя по всему, не боялся последствий своих жалоб. Он считал своим долгом записать свой скром-ный опыт для истории. Лояльный гражданин имеет на это право, а Латышев был особенно лояльным, но к кому или к чему? Он никогда не проявлял интереса к социализму. Ни-какого сходства между образом жизни скопцов и новым со-циальным строем не было. Секта не владела общей с государ-ством собственностью, не проповедовала экономическое ра-венство и не осуществляла его. Многие на самом деле накап-ливали богатство. Латышев бранил своих преуспевающих со-братьев за то, что они не видят высших целей, и говорил, что среди «скопцов, настоящих по призванию скопцов, это все, на вид красивое, прочное, не играет большой роли». И все же ему удалось истолковать материальный успех общины как положительное достижение. «А если оно и приобретается уси-лиями и трудом, — писал он в 1910 году о процветании ссель-

ных скопцов, — то для того лишь, чтобы было чем похвалиться перед миром, что вот, мол, мы, проводя время в труде и наживая себе материальное обеспечение, в то же время служим Господу Богу и его Святым Делама»⁸¹. Тем не менее между божьими людьми и безбожниками было кое в чем и сходство: и те и другие говорили о просвещении, о заре новой эры; и те и другие провозглашали праведность обиженных и оскорбленных; и те и другие верили, что владеют ключом к нравственной и добродетельной жизни. То, что он сам из угнетенных, как сказал бы Латышев, позволяло ему высказываться с чистой гражданской совестью.

Однако в действительности социалистические планы не вызывали в нем особой симпатии. Он сохранил свои чувства для конкретного человека, а устремления — для более высокой цели, которой не предложит никакая система. Вот где была его подлинная лояльность. Бонч-Бруевич сделал для дела Латышева то, как писал тот в декабре 1933 года, «что ни один в мире человек не сделал бы. И я этим очень и очень доволен, что это сделали именно Вы, с доброй и великой душой, добрый коммунист и желатель благ человечеству...» Он, Латышев, «мелкая единица... но любитель доброго, высокого и славного, а главное, полезного». Бонч-Бруевич привлек его, «ничтожного», к делу просвещения. Все еще стремясь внести свою собственную лепту «в это полезное дело», он желал, «чтобы всякий писатель ли, рядовой ли человек, но смело, открыто, честно высказал письменно для истории свой взгляд, свое мнение. О прошлом, настоящем и, главное, будущем всего человечества, всех разногласий и всех видов понятия». Очевидно, он подразумевал себя. Одновременно скромный и возвышенный, Латышев верил в свои особые способности и вставал в смиренную позу, чтобы связать себя со своим покровителем. «Простите за мои философствования, — стыдливо писал он тогда же, в декабре 1933 года, — но я, ничтожный, иногда думаю, что я роняю в своих, якобы нелепых словах драгоценные камни или капли того света, и нет мне воли или помощи их вылить наружу для истории»⁸².

Латышев настаивал на духовном партнерстве, которое выходило за пределы времени и пространства, но он описывал себя и в особых, советских выражениях. Все еще рабо-

чий артели «Красная Звезда», он гордился своей «честной и правдивой» работой, за которую его иногда премировали наравне с ударниками социалистического труда. И впрямь, он трудился на самом низком уровне, что, по-видимому, давало ему право на откровенную критику. Он жаловался на «здоровье, разбитое горем, скорбью и непосильной работой». Тяжелейший 1933 год только заканчивался. «Буквально нахожусь в тисках полной нужды, так что часто не на что купить фунта хлеба, который необходим рабочему». Материальные нужды были постоянной темой его писем: «Все улучшения, все разные культуры, игры-забавы делаются за счет нас, несчастных, и на наших спинах. Ну что делать, одна половина торжествует, другая стонет в конвульсиях голода и холода! Я капля из этих последних. Работал все время в мастерской столярни и бондарни артели “Красная Звезда”, которой оборот проходит на сотни тысяч рублей, а условия для рабочих ужасные, кое-как впроголодь работаем и живем. А в мастерской холод, мороз на полу и по стенам. Ни одного окна нет крепкого, кое-как досочками позабиты дыры, и вот при каких условиях мы живем»⁸³.

Страдание было обычной темой, но писал он и о несправедливости, — неразрешенном конфликте по поводу конфискованного имущества. В истории этой, как он ее рассказывал, были ирония и абсурд в духе Михаила Зощенко. По-видимому, Латышеву нравилось оживлять характеры и описывать себя в тисках трагикомической судьбы, словно Акакий Акакиевич из гоголевской «Шинели» воспользовался пером, чтобы осуществить отмщение, которого иначе он мог добиться только от другого мира. Возможно, Латышев и видел себя эмиссаром потустороннего. Хотя приходилось ему очень плохо, он, кажется, был почти рад, что может облечь свои тревоги в литературную форму. В октябре 1933 года он сообщает, что его допросил «по-хорошему» местный прокурор. Свидетели подтвердили, что он «никогда ничем не торговал. Служил на заводах. Словом, Прокурор нашел, что меня невинного обобрали и этим убили во мне жизнь мою и без того нерадостную». Районному исполнительному комитету приказали вернуть его имущество; но он сомневался, что они смогут найти «расхищенное». И впрямь, на приказы прокурора не обратили внимания. Налоговый инспектор, « карье-

рист на этом деле, бегает и спрашивает встречного, что такое из себя Латышев, как он жил раньше, богатым или бедным, словом, как ишейка. Ищет мои преступности, а на его зло совершенно никакой за мной не числится и никогда не числилось. Не смею беспокоить Прокурора спросить: что из этого будет?... И вот я все жду, томлюсь, скорблю и печалюсь за новую жизнь в России — на земле. Если только так со мной поступите, то нового здесь мало!» Его духовная сестра-старушка «месяц как умерла, частью от горя, а более с голода, весной. И все лето здесь был страшный голод. В организациях, в артелях служащим и рабочим не было совершенно никакого пайка хлебом. Кое-чем питались, сушили дерево: Ельму, липовый лист и разные суррогаты. Теперь стали понемногу кормить хлебом, я получаю в месяц 8 килограмм, рабочие — 12 килограмм. Да и за это большое спасибо». «Вы меня простите, — заключил он, — что я беспокою Вас своим делом, свою небогатую бездельною жизнью»⁸⁴.

Несмотря на извинения, два месяца спустя Латышев отправил еще одно письмо. Явившись к прокурору, он заявил, что пришел узнать, «не принесла ли мне 16-я годовщина советской власти радость возврата моего нищенского по цене имущества?» Но новостей для него не было. «Что такое, прокурор? Откуда еще, думаю, печаль?» Всякие шишки, по не столь уж смиренному мнению Латышева, «согласны, пусть погибают несчастные, но лишь бы их авторитет не пострадал». Прокурор — плохой человек, но у кого нет влияния, и он сказал обратиться в Свердловск или даже в Москву. Увы, прокурор «слаб... такой на вид тихонький, тошенький, а они из РИКа толстые и жирные и сознанием своего достоинства быть равными Москве».

У истории нет счастливого конца, но рассказать ее стоило. «И вот, дорогой, высокоуважаемый Владимир Дмитриевич, — заключил Латышев, — Вы меня за все это простите, я ведь без хитрости и лукавства Вам говорю, а только лишь одну правду и свое может иногда глупое, а иногда и дельное для истории мнение. Я бы желал, чтобы все, кто что сколько-нибудь мыслит, написали для истории свои взгляды, свое мнение относительно своей жизни». Подобными мыслями, однако, нельзя было поделиться ни с кем. Бонч-Бруевич представлял собой своего рода священное ухо, доверенное

лицо: «Только к Вам я пытаю глубокое доверие и чту Вас выше девятнадцати тысяч километров. Стратосферу изучить, исследовать это хорошо. Но любить человека и вообще человека — это бы дороже!» Вера Латышева была оправданна. На конверте Бонч-Бруевич написал: «Без ответа. Скопцы»⁸⁵. Это письмо предназначено для архива. Он тоже прежде всего думал об Истории.

В конечном счете маломасштабная кампания Латышева за справедливость в советском стиле ни к чему не привела. Местные власти похвалялись законом; прокурор, при всем его сочувствии, был «тихоньким», у него «законной силы воли [было] маловато». Увы, Латышев не «исключение» и не первый попал под ошибку дельцов, активистов, у которых голова кругом идет от успехов». В марте 1930 года в речи, опубликованной в «Правде», Сталин использовал слова «головокружение от успехов». Их знал каждый гражданин, и Латышев сознательно это использовал. «Но [я] желал бы, — продолжал он в менее раболепном духе, — чтобы на мне, ничтожном гражданине советской России, поправили свою незаконную ошибку, чтобы видно было, что местная власть хоть сколько-нибудь считается с революционной законностью и исполняет задаваемые высшей властью декреты. Если не возвратят, то покорюсь своей участи, умирать буду с голода, напишу, сколько сил хватит, письмо во ВЦИК на имя Смидовича, который мое дело знает. Пожалуюсь, а то думаю и пожаловаться народному комиссару юстиции Крыленко, что будет? Тогда хоть и отправлюсь к праотцам, где нет ни печалей и не вздыханий — одна радость! Об избавлении от всего этого головокружения»⁸⁶.

По прошествии времени Латышев оставил свою навязчивую идею вернуть имущество. Материальные условия, возможно, тоже улучшились. В 1934 году он послал Бонч-Бруевичу некоторые общие размышления о секте скопцов, своей собственной жизни и переходе к новому миру. «Теперь ведь у нас в Советской России этот вопрос о Боге почти уже изжит. Духовенство господствующей православной религии почти куда-то исчезло, не видеть их стало. Баптисты, Штундисты, Еговисты и другие религиозные культы тоже попрятались. Не слышно ихнего прежнего пеня и не собраний их.

Скопцы почти повымерли все, так что я иногда читаю в газетах, или в Безбожном каком издании, о сектантах и думаю, есть ли они?»⁸⁷

Ничуть не сожалея о таком повороте, Латышев хвалил «доброе» советское правительство, которое использует культурные методы вместо репрессий и сибирской ссылки, чтобы оторвать верующих от «того несбыточного» и вернуть их к реальности. Он не упоминает в этом отрывке о тюремных сроках, к которым его собратьев недавно приговорили, и, по-видимому, не жалеет об утрате «несбыточных» грез, которые он теперь называет ошибкой. «Ни одна в мире религия, — пишет он, — и никакая секта правильно не понимали своего настоящего истинного убеждения, блудили, выдумывая СВОЕ, но не божие». Кажется, он отвергает любую возможность реализации религиозных принципов на земле: «Да и нельзя миру, живущему по-общемирски, переход делать на Божие!» Утратив духовное направление, верующие занялись материальным благополучием. Латышев думал о том, «насколько мог ошибаться народ, ища света, не видя и не зная, что такое свет и в чем состоит Свет!»⁸⁸.

Эти неясные слова не показывают, что Латышев колебался в своей вере. Их можно истолковать как печальные размышления о недостатках коммунизма, сугубо земного проекта, который некоторые принимают за духовные поиски. Ясно, что он по-прежнему думает о важном, выполняя тем самым свое призвание писателя. Прося прощения за низкое положение, он объясняет Бонч-Бруевичу, что не следит за научной литературой и боится изобрести колесо; но снова настаивает на ценности своего свидетельства, как человека из народа, интеллектуала-самоучки. Продолжает он писать именно потому, что «мир хочет уже забыть то, что нам с сероватым нашим образованием мерещит». «А все ж таки, — сообщает он, — я иногда доволен собой, тем, что взлетаю порою выше всех ученых всего мира! Думаю, откуда у меня такие богатые мысли берутся? Зато я их никому не передаю, кроме как только, кто покорит меня своей добротой сердца и хорошим правдивым отношением ко мне. А так с рядовыми я скромн и молчалив. Не надо, люди не поймут и не оценят мое дорогое для моей серенькой жизни, мое приросшее к душе и телу убеждение»⁸⁹.

Латышев, кажется, отчаялся создать рай на земле, но он не отказался от запредельного. Писатель из народа по-прежнему записывает свои мысли и чувства, веря, что они переживут его. Все еще живя в двух мирах, Латышев продолжает записывать подробности ежедневного существования, в то же время постоянно ориентируясь на высший мир. Вот два письма, посланные Бонч-Бруевичу: одно — прощальное и другое, от 22 декабря 1938 года, адресованное Сталину. Показная цель второго — воздать дань всемогущим земным властям и сообщить о нравственном состоянии подвластной им сферы. Более важно, что письмо не отослано Сталину, а значит, предназначалось для архива, то есть было задумано как разговор с вечностью.

Обращаясь к Сталину как к «многомилостивому для всех добрых», он смешивает архаизмы и современный ему язык в пародии самоунижения. «... Я пишу Вам как великому из великих, благородному во всех отношениях сверх-человеку Иосифу Виссарионовичу Сталину, свою искреннюю, чистую от своего доброго сердца благодарность за то, что Вы призрели сирот, накормили голодных и одели нагих!»⁹⁰ Сам испытал голод и видя, как другие умирают от истощения, следовал ли Латышев скопческой привычке смешивать возвышенное с ужасным или просто хотел, чтобы высокопарность придала неземное сияние его последним словам? Многие годы он позволял себе иронию, говоря о земных делах, и оставил в архивах свидетельства яростного протеста. Наверяд ли теперь, на старости лет, он вдруг стал придерживаться официальной линии. Скорее он просто хотел следовать современным ему риторическим приемам, которые требовали обращения к Сталину в елейной форме. Может быть, кроме того, он следовал скопческой модели, восхищаясь духовным лидером. Достаточно вспомнить «Хвалебный гимн» Второму Искупителю, написанный Латышевым во время Первой мировой войны, где верующие просили Лисина принять «от нас всех низкий поклон и от Любви нашей доброе Пожелание»⁹¹.

Обращаясь к Бонч-Бруевичу, Латышев не выражается штампами, а пишет пылко и прямо. Приветствие Сталину, напротив, абстрактно и неубедительно. «Ваше высокоблагородное сердце и великая душа (жизнь) сделали то, что ни

один в мире человек не мог даже мечтать о таких великих и благородных действиях и поступках вашего всепобеждающего ДОБРА И ДЕЛА!! Ваш всепобеждающий подвиг благородного рыцаря заставил врагов повсюду дрожать. Ваше доброе благородное сердце заставило весь живущий мир ВАС с любовью уважать. Под эту великую вашу славу и я, как бы ничтожный физически, но душевно облагороженный человек осмеливаюсь в свою очередь отдать дань вашей славе, и дань вашей справедливости!»⁹²

Тон письма начинает меняться, когда Латышев обращается от благодарности к жалобе, от ритуала — к своей собственной жизни. В частности, он благодарит великого вождя за то, что его взяли в дом престарелых, где он теперь заканчивает свои дни. Эта «крупинка великодушия» в «океане добрых дел и милостей [Сталина]» особенно ценна по отношению к столь низкому и презренному существу: «по мнению, пожалуй, всего человечества погибший, потерявший все права на все виды и УДОВОЛЬСТВИЯ и ДОВОЛЬСТВИЯ, ну, словом, не стоящий и внимания человек!» Говоря о доме престарелых, Латышев упоминает «свой диагноз негодности, в расчете, если и великие по уму и по своему благородству увидят на мне это пятно позора или преступление, то что мне тогда делать? Но вот случилось то, что я и ожидал и вечно верил! Вы, как и во всех своих действиях, стоите на высоте своего величия и здесь на маленьком деле показали свое истинное величие, прекрасную душу и золотое доброе сердце, которое подсказало ВАМ не оставить без внимания И СЕГО ФЕНОМЕНА! И тем показать всему миру свою любовь вообще ко всем обиженным и угнетенным жизнью и ко мне вместе»⁹³.

Латышев приписывает свое пребывание в доме престарелых милостивому покровительству самого Сталина. Там он обрел ту роскошь, которой раньше наслаждались только дворяне, священники и купцы. Но не все, кто пользуется плодами «перехода к просвещению», соответствуют новым требованиям. Увы, некоторые люди сохранили привычки, приобретенные в «темноте времен былого». Они не могли отказаться от «всех грязных, всех гнусных пороков, пьянки, драки, хулиганства, воровства и других, сродных этому страстей». Попечители просвещения «строят культуру, перерож-

дают человека, воспитывают его по другому плану, по другой системе жизни, [а]они лезут по своей привычке опять в болото грязи»⁹⁴. Некоторые обитатели дома престарелых смиренны и трудолюбивы; другие, бездельники и дебоширы, используют добрые намерения государства.

Кто он, «не стоящий и внимания человек», чтобы судить других? Но в самоуничижении — его добродетель, что справедливо теперь не меньше, чем в прежние времена. Советская идеология любила угнетенных. Она вознаграждала тех, кто приспособлялся к земным ожиданиям, а это скопцам свойственно. Но, как показал опыт Латышева, клеймо кастрации пережило гибель религии и перемены в социальной иерархии. «Где бы я ни жил, работал ли, служил ли, везде я в глазах администрации, в среде товарищей по работе, по службе, слыл примерным тружеником, вежливым в обращении. Но чего-то не хватало для того, чтоб на меня смотрели как им равного! (по природе). Я догадываюсь, они творцы жизней, а я в этом отношении мертв, хотя и это неправильно! Мало ли было таких случаев, что некоторые, имея все возможности производить человечества, добровольно отказывались от этой великой чести. А тем более я, в детстве получил кастрацию, и долго я ничего общего не имел с теми, кто это делал в здравом уме и по религиозным своим убеждениям. А для природы это одинаково, пожалуй, вредно!»⁹⁵

Ища свое место в новых социальных и идеологических условиях, похваляясь одновременно смирением и нравственным совершенством, Латышев столкнулся с прежней враждебностью и раздумывал, в чем же дело. Люди, возможно, думают: «Почему ты не такой, как все мы, люди, может, ты хитрей, умней нас! Может, ты этим способом где-то желаешь лучшим нас быть. Так! Ну, тогда ты не будешь иметь с нами и чести, с нами равным. Пожалуй, что так! А у меня по этому поводу уже идет в голове работа-та! Чем я хуже других, по жизни, правильной жизни, я молодец! Всюду могу быть принятым за хорошего, примерного по поведению. Каких еще достоинств не хватает для того, чтоб вполне назваться годным для человечества (будь те хоть пьяница, хулиган, развратник, летун, лодырь, симулянт), но не кастрат!! Позорней этого уже нет между человечеством, это я уже за 75 лет жизни переиспытал на себе!»⁹⁶

Постоянное унижение делало его тем более чувствительным к «милости и маленькому вниманию ВЕЛИКОГО ИЗ ВЕЛИКИХ, Доброго из Добрых, Славного из Славных, Вождя и преобразователя Иосифа Виссарионовича Сталина! Как все это событие отразилось в душе моей, — продолжал он, — как я доволен этим для меня событием, я, пожалуй, обеспечен под старость». В обмен на милосердие (все-таки его приняли на попечение государства) Латышев чувствовал, что обязан внести вклад в государственный проект нравственного усовершенствования. «Если бы я здесь, в этом доме благ правительства, — писал он, — не увидел позорного пьянства, хулиганства и других сродных этому пороков, то и желать бы лучшего не надо. Но вот этот бич (конечно, не всего человечества) портит не одному мне настроение жизни. Многие жалуются (в особенности, старички, которые ищут в этих домах покоя), недовольны позорящими этот покой, и, мне думается, на что бы сгруживать все в одно место, и стариков, и калек разных видов, и больных головой, и алкоголиков, и неисправимых воришков, чего уж хуже нет!.. А то какое-то смешение? Если же инвалиды иногда подсмеиваются, что нас сюда мешком наловили, два-три партизана задорных, несколько малопомешанных, несколько калек, а есть и вовсе здоровые лентяи»⁹⁷.

Латышев был на стороне «Великого благодателя». Как ни прискорбно, простой народ не всегда приспособлялся к желаниям Сталина, мешая ему выполнить «великие планы» и способствуя «врагам народа, врагам разумной новой жизни». На самом деле Латышев боялся, что его откровенность в «разоблачении поступков некоторых негодных элементов, пользующихся благами Высшего Правительства», может принести ему неприятности. «Тем более, — добавлял он, — [что] я в народе числюсь как бы что-то отломленное от всего целого. На собрании инвалидов меня, как степенного во всех поступках, выдвинули в Комиссию по проведению Октябрьского Праздника. Председатель редколлегии крикнул: “Товарищи, Латышев хороший человек, но он, кажется, Евангелист”. Я не стал доказывать, что это неправильно, тем и кончилось, на место меня другого избрали. Я и не удивляюсь этому. Если бы кто видел, из кого это общество собрано, кто пьяней всех, тот больше и орет»⁹⁸.



Н.П. Латышев, набросок портрета Иосифа Сталина. На конверте почтовый штамп: Орлово, Мелит.[опольский] р., 16—4—36 (ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 48. Л. 8 об.) (© ГМИР). «Это я вроде хвалюсь, что у меня тоже есть люди — которые уважают и такого, как я... Рисовал Латышев».

Снова критика, снова советы: администраторы ничего не умеют, обитатели престарелые должны бы жить разумно и активно, а у них царит безнравственность. Когда «притупление бдительности» могло оказаться роковым (как узнали на своем опыте Маторин и Волков), Латышев выражает гражданскую ответственность с особым пылом — не от смирения, а от глубокого убеждения, что он имеет на это право как нравственный свидетель на этой земле, занимающий неко-

торое положение и в другом, высшем мире. Заключая свое письмо, он приготовил себя к иному миру, предназначив свои слова в качестве исторического свидетельства. «Я прошу Государственный литературный музей, — написал он Бонч-Бруевичу, — если можно, сохранить в своем архиве Мою Лепту Славы и Благодарности Великому, славному, благодетельному, высшему Советскому Правительству! Во главе с Великим, Славным, Благородным и Гениальным Вождем всего народа и всего человечества! Иосифу Виссарионовичу Сталину. Слава им всем, от века и до века, и во все веки!! Это моя лепта Великому!»⁹⁹

Латышев отослал письмо Бонч-Бруевичу в марте 1939 года, сопроводив его прощальной запиской¹⁰⁰. Хранитель Истории, его интеллектуальный коллега, противоположных, но честных взглядов относился к нему с уважением, позволив Латышеву осуществить его духовную миссию. Чтобы говорить с Богом, он нуждался в ком-то, кто бы стоял высоко, находился далеко, но был человеком, которому можно писать. Все еще ожидая конца света, Страшного суда и Царствия Божьего на земле, Латышев достиг запредельного. Этим подвигом он обязан тем, что Бонч-Бруевич был предан его исторической памяти, а себя называл архивариусом человеческих заблуждений. Для Бонч-Бруевича взгляды Латышева были эталоном, которым можно было измерить движение прогресса, достигнутого новой властью. Заблуждения верующего освещали по контрасту большевистскую правду. С точки зрения Латышева, религиозный проект Бонч-Бруевича не гасил, а сохранял мерцание света во тьме. Христианин сумел окружить язык политического повиновения аурой святости ради своих священных целей. Написанное в классической манере скопцов, последнее письмо Латышева соединяет заботу моралиста о достойном поведении в этом мире с жадной святого к милосердию.

«Многомилостивому, Многоуважаемому Владимиру Дмитриевичу, — написал он. — Я как-то послал на Ваше имя в Гослитмузей Письмо Великому в мире Человеку, в котором как мог выразил свою чистосердечную благодарность за все то, в чем этот великий человек ВЕЛИК и достойно знатен!.. за то, что я ни сказал, то все от души и

чистого благородного моего сердца. Далее, зная, что я в мире человечества ничто в сравнении с другими, я постеснялся подать его по назначению, просил Вас принять его в Гослитмузей на хранение как документ, который через сто-двести лет будет говорить о том, как простые люди понимали Величие Великих и вместе видели в человечестве то, что Великие не могли видеть все то, что иногда творится во всем человечестве худого и негодного!

Ну вот Вы что-то промолчали о том, нужно ли было мне трудиться над тем, что мне не принадлежит и не под силу, или Вы подумали, человек, который, чувствуя, что уже настает его последний конец жизни, теряет понятие о том вообще, что он делает. Хорошо ли, плохо? За это я и прошу у Вас, Владимир Димитривич, извинения. Вы знаете меня чудачка, я иногда что-либо и дельное выдумаю, скажу! А иногда просто боюсь, не оскорбляю ли я Вас своею к вам доверчивостью по части своих взглядов, мнений и предположений. Жизнь моя, как видно, уже на исходе, здоровье хрупкое, годы жизни дают знать. Ну и что же, я за переход в вечность спокоен! Худое за мной не числится!

Вот только еще одно у меня не справлено, Вас я не отблагодарил, как следовало благодарить благородных и добрых людей. Но все же думаю что-то сделать, чтоб я, умирая, был уже спокоен за все Вами для меня сделанное, а сделали Вы для меня многое. Сумею ли, успею ли под конец жизни удовлетворить свое искреннее свое желание, Свой обет! Я пока как будто здоров, но чувствую, что на ногах умру! Да лучше! Меньше хлопот!»¹⁰¹

Не в силах остановиться, Латышев опять излагает Бонч-Бруевичу те же самые жалобы, о которых уже написал самому Сталину, — про беспорядки и нравственное падение в доме престарелых. Именно сообщения о будничной жизни позволяют ему проявить свою главную, писательскую сущность. Они связывают его с миром, где люди обмениваются мнениями. «Правда, я и сам уже как будто понимаю, что я только беспокою, — писал он, — а вот для меня это большое удовольствие поделиться, да еще с Вами, добрым и благородным человеком, да я только и люблю и уважаю которые благородны! И умны, и человеколюбивы. А я в этом всю свою жизнь только и нуждаюсь. А остальное все прах и тлень!

А что письмо я послал и вам, это потому, что я не знал, каким бы образом оставить свое мнение о хорошем и коснуться и плохого.

Так что Вы, Владимир Дмитриевич, не обижайтесь на меня. Простите мне мою вольность, за то я, благодаря Вашему Благородному Отношению ко мне, мог все свое, что у меня в жизни прошло, передать на суждение будущих людей, я хорошо сознаю, что этим мир не кончится! Все рукописи, письма будут когда-нибудь через тысячу лет... рассматриваться как исторические документы, и в то далекое время они будут и умные и нужные! Простите! Латышев Н.П. 6 марта 1939». Затем, как будто он не был в состоянии ни отказаться от дружбы, которая помогла ему выжить, ни признать, что смерть близка, он добавил после подписи и даты последнюю мысль — полужелание, полупросьбу: «Почитать бы что умное-умное! Древнее, да его нет! Жить, дышать почти нечем...»¹⁰²

Латышев прошел жизненный путь от крестьянина до рабочего. Он вел небольшое хозяйство, работал плотником и фабричным сторожем и закончил свои дни в доме престарелых. Ведя свой корабль по водам негостеприимного мира, сотрясаемого революцией, он не утратил духовности. Призвание писателя помогало кораблю сохранять курс и избегать отмелей, а ему самому — сохранить веру, преодолевая опасности и гонения до самой смерти. Он принял его, несмотря ни на что, как главное дело жизни и как звено, связывающее его с высшим миром. В 1929 году, старый и нищий, он попросил Бонч-Бруевича, не может ли тот найти для него какую-нибудь работу. «Писать я не писатель, — лукавил он, — у меня нет к этому ни дара, ни призвания. Так, немного могу, а надолго — боюсь зрение испорчу. А так, что во дворе, дворником, прибрать, подмести, ну что покараулить днем, ну в комнате прибрать, самовар поставить». Но он всегда возвращался к тому же предмету: есть ли у Бонч-Бруевича «в Москве такое место престарелым писателям, я ведь хоть и небольшой писатель, но еще живя на готовом хлебе, мог бы что-нибудь серьезное написать. И Вам бы лично мог бы многое пояснить для Вашей книги и труда исследователя». А вдруг «дорогой наш Благодетель Михаил Ива-

нович Калинин» может помочь ему выхлопотать пенсию за те пять лет, которые он работал фабричным сторожем в Александровске, охраняя государственную собственность? Чуткий к языковому окружению, он остроумно предложил: «По новому закону, изданному в 1928 или 29 году, я числюсь крестьянин земледелец по Курской губернии, бездомный, беспомощный старик 65 — по закону имеющий право на пенсию в 65 рубл. в год. Словом, это я ставлю все к сведению, может что можете сделать бедному писателю крестьянину, или за то, что я старик!» Он действительно стар, хотя ему оставалось еще десять лет жизни. Но он всегда был «писатель крестьянин» и остался до конца¹⁰³ писателем и божьим человеком, голосом рубежа двух социальных режимов, свидетелем силы святости в народном воображении.

Святость эта, однако, особого рода. Что произошло с главной травмой, кастрацией, в этой длинной, глубоко личной истории? К тому времени, когда Латышев завершал свою жизнь, другие крайности проникли в его мир. Душевные и физические испытания сибирской ссылки были включены в священные истории о самопожертвовании и упорстве. Верующие сосредоточили свой гнев не на режиме в целом, а на мелких чиновниках, местных администраторах, в традициях народного монархизма, сохраняя лояльность к самому главе государства. Они приветствовали боль и лишения, без которых не придешь «к божественному», они чувствовали себя избранниками Божьими, но радовались, когда земные муки уменьшались. С радостью покинули они суровые места Якутской области, охотно накапливали имущество и без особого сожаления встретили крах старого режима. Новую власть они приветствовали, подчиняясь инстинктивному рефлексу повиновения любой власти. Учитывали они и то, что стоящие у власти могут просто не обратить на них внимания.

Скопцам, как и всем другим людям, вскоре пришлось испытать невиданные страдания. Муки советских лет не предназначались именно для них. Некоторых посадили как бы за экономические преступления, в контексте общей атаки на разные виды веры, на политические курсы и социальные формы нэповских лет. Судьба собратьев Латышева по вере показывает, что в политическом смысле скопцы утратили статус символических монстров, к которым применяли особые

меры профилактики. Андрея Латышева убили в 1924 году, и это чудовищное преступление отразило живучесть старых стереотипов, приобретших новую силу в нравственно неустойчивые годы НЭПа. Нападение не было прямым результатом официальной политики, скорее оно отражало относительную слабость нового государства. Федор Латышев умер от истощения в 1933 году вместе с сотнями тысяч других крестьян. Никифор видел, как одна за другой его старшие духовные сестры умирали от голода и отчаяния, но сам он оставался жив и до конца своих дней жаловался на местные должностные преступления, воздавая в то же время хвалы стоящим выше у власти. Это полностью соответствовало советским нравам.

Отражало ли риторическое торжество «Совета и Света» и гимн Великому из Великих ощущение, что его корабль действительно достиг пристани? Ужасы советского режима породило стремление достичь результата, оправдываемого спасением человечества, как муки кастрации связывались со спасением духовным. Между революционной и религиозной экзальтацией есть и формальные, и психологические, и даже интеллектуальные параллели. Но скопцы не участвовали в мирских планах. Как красноречиво свидетельствовал Латышев, они оставались на периферии, «отломленные от всего целого»¹⁰⁴. Если не в идеологическом, то в социальном смысле они все еще были жуткой тайной для простого народа, с которым в немалой степени разделяли и духовную, и ежедневную жизнь. Даже в микрокосме дома престарелых, где каждый обладал своей причудой или недостатком, не очень жаловали Латышева, при всей его образованности и умелости. Все же, как часто бывало со скопцами, его оставили в покое. Постоянная отстраненность, которую они избрали, давала им возможность строго и скорбно созерцать общую судьбу.

Жажду скопцов к сопредельному полностью удовлетворяла радикальная природа их главного акта; они не переводили своих чаяний в мирской план. Несмотря на преданность Бонч-Бруевичу и раболепный гимн Отцу народов, Латышев не был пылким поклонником большевистского дела. В этом мире его интересовала (как, по-видимому, и малообразованных скопцов) не политика, а культура письма. Слово Божье было связано с производством и реализацией

метафор. Язык священных духовных стихов и священных историй, «глаголы» коллективной молитвы, свод святых преданий, опубликованных в Томске, связывали верующих воедино. Любили они и формы выражения, которые должны выйти за пределы обыденного. Скопцы презирали мир как арену греха и нечистоты, где все подчинено обусловленным временем рождению, старению и смерти. Они не хотели преобразить земной мир во что-то другое и все же некоторые из них очень нуждались в том, чтобы оставить следы на земных песках; посредством языка, обращенного к людям, выйти за пределы определенного им промежутка времени. Тайна кастрации связывала их с Богом, но и обращала в особых свидетелей человеческой природы. Она свела игру метафоры к категоричности физического акта. И все же кастрация была только вступительным шагом в сложной духовной судьбе. В некотором роде это начало, а не конец. Общаясь разумом с Верховным Архивистом и тоскуя по земным читателям, Латышев не предал свою веру. Эти поиски были продолжением миссии, которая придавала значение его жизни. Прожив как «овца» среди «козлов», он покинул их ради небесных пастбищ. Его призвание осуществилось. И мы знаем, что вера его в сохранение исторических свидетельств не была напрасной.

Список сокращений

Цитаты из архивных источников сопровождаются принятыми сокращениями в ссылках: фонд = ф., опись = оп., картон = к., дело, дела = д. или единица хранения = ед. хр., лист, листы = л. и оборот = об.

В сносках встречаются следующие сокращения:

АРАН — Архив Российской академии наук, СПб.

ГМИР — Государственный музей истории религии, СПб.

ОР-РГБ — Отдел рукописей, Российская государственная библиотека, Москва

РГИА — Российский государственный исторический архив, СПб.

Чтения — Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете

Примечания

ВВЕДЕНИЕ: АРХИВЫ ВЕЧНОСТИ

¹ Письмо Н.П. Латышева И.В. Сталину (22 декабря 1938 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 49. Л. 8 об. — 9 об. (цит. 9 об.)

² Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (2 февраля 1933 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 43. Л. 1 об. См. также: Davies Sarah. *Popular Opinion in Stalin's Russia: Terror, Propaganda and Dissent, 1934—1941*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

³ Г.П. Меньшенин, доверенное лицо и представитель интересов всей общины, сказал, когда его спросили насчет названия «скопцы»: «О названии книги Вы предназначили наименовать “Скопцы” — безусловно это правильно, иначе нет другого подходящего названия, и “скопцы” не служит оскорблением, я знаю, что мои братья этим именем никогда не стесняются» (Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (22 января 1928 г.) // ОР-РГБ. Ф. 369. К. 301. Ед. хр. 27. Л. 40).

⁴ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (6 марта 1939 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 49. Л. 5 — 5 об.

⁵ Об его карьере см.: Николаев П. Литературные воспоминания В.Д. Бонч-Бруевича // Бонч-Бруевич В. Воспоминания. М.: Худож. лит., 1968. С. 5; Шахнович М.И. В.Д. Бонч-Бруевич: Исследователь религиозно-общественных движений в России // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. 1963. № 7. С. 293—300; Müller Eberhard. *Opportunismus oder Utopie? V.D. Bonč-Bruevič und die Russischen Sekten vor und nach der Revolution* // *Jarbücher für Geschichte Osteuropas*. 1987. № 35. С. 509—533. Об основании музея см.: Curtiss John Shelton. *The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950*. Boston: Little, Brown, 1953. S. 255.

⁶ Клибанов А.И. В.Д. Бонч-Бруевич и проблемы религиозно-общественных движений в России // Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения. Т. 1: О религии, религиозном сектантстве и церкви. М.: Академия наук, 1959. С. 21.

⁷ Голубева О.Д. В.Д. Бонч-Бруевич — издатель. М.: Книга, 1972. С. 7—9, 16. О самих изданиях см.: Шахнович М.И. Бонч-Бруевич. С. 296—297.

⁸ О сравнительно недавнем появлении скопчества и возрождении старчества см.: *Живов Виктор*. Скопцы в русской культуре // Новое литературное обозрение. 1996. № 18. С. 396—400; Lossky Vladimir. *Les starets d'Optino* // Vladimir Lossky et Nicholas Arseniev. *La paternité spirituelle en Russie aux XVIII^e et XIX^e siècles*. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1977; а также: Nichols Robert L. *The Orthodox Elders (Startsy) of Imperial Russia* // *Modern Greek Studies Yearbook*. 1985. № 1. С. 1—30.

⁹ Письмо Н.П. Латышева И.В. Сталину (22 декабря 1938 г.). Л. 4.

¹⁰ См.: *Бонч-Бруевич Владимир*. Сохраняйте архивы, М.: Гос. изд-во, 1920. В этой брошюре Бонч-Бруевич рекомендует властям на местах сохранять оставшиеся от старого режима государственные и частные архивы. Указаниями о том, что надо использовать уже использованную однажды бумагу, не нужно оправдывать порчу исторических документов. У революции есть обязательства перед грядущими поколениями по сохранению прошлого. Она уничтожает старый общественный строй, но бережно хранит достижения культуры. Брошюра написана по предложению Ленина: *Голубева*. Бонч-Бруевич. С. 110.

ГЛАВА 1. МИФЫ И ТАЙНЫ

¹ См.: Crummey Robert O. *The Old Believers and the World of Anti-Christ: The Vyg Community and the Russian State, 1694—1855*. Madison: University of Wisconsin Press, 1970; Hildermeier Manfred. *Alter Glaube und Neue Welt: Zur Sozialgeschichte des Raskol im 18. Und 19. Jahrhundert* // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 38:3. 1990. С. 372—398; 38:4. 1990. С. 504—525; а также: Robson Roy R. *Old Believers in Modern Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1995. О численности верующих, см.: Waldron Peter. *Religious Reform after 1905: Old Believers and the Orthodox Church* // *Oxford Slavonic Papers*, n.s. 1987. № 20. С. 115; считалось, что православных 88 миллионов (С. 112).

² Freeze Gregory L. *The Rechristianization of Russia: The Church and Popular Religion, 1750—1850* // *Studia Slavica Finlandensia*. 1990. № 7. С. 101—136; Waldron. *Religious Reform*. С. 113.

³ Статья 196 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1885 года // Ред. Н.С. Таганцев. СПб.: Государственная типография, 1901. С. 225.

⁴ *Протоиерей Т.И. Буткевич*. Обзор русских сект и их толков. 2-е изд. Пг.: Тузов, 1915.

⁵ *Латышев Н.П.* Продолжая начатое мною описание (4 января 1915 года) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 264. Л. 6.

⁶ Об этой секте см.: Clay John Eugene. *God's People in the Seventeenth Century: The Ugly Affair of 1717* // *Cahiers du monde russe et soviétique* 26:1. 1985. С. 69—124; там же: *Russian Peasant Religion and its Repression: The Christ-Faith (Khristovshchina) and the Origins of the*

'Flagellant' Myth, 1666—1837. Ph.D. diss., University of Chicago, 1989. Описание скопческого ритуала, включая термин «духовная баня», см. показания в: *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Т. 8: История распоряжений по расколу. СПб.: II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1863. С. 256. О недавней дискуссии об отношениях между хлыстами и скопцами см.: *Панченко А.А.* Заметки и материалы к исследованию фольклора русских мистических сект // Мифология и повседневность / Ред. К.А. Богданов и А.А. Панченко. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 1998. С. 146—157.

⁷ *Латышев Н.П.* Продолжение (26 декабря 1915 года) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 265. Л. 7 об.; *Латышев Н.П.* Продолжая начатое мною описание. Л. 1 — 1 об.

⁸ Там же. Л. 2 об. — 3.

⁹ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 47 об.

¹⁰ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (28 марта 1910 года) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 66. Л. 1 об.

¹¹ См.: Ringrose Kathryn M. *Living in the Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium // Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* / Ред. Gilbert Herdt. New York: Zone Books, 1994. S. 85—109; Marmon Shaun. *Eunuchs and Sacred Boundaries in Islamic Society*. New York: Oxford University Press, 1995.

¹² *Латышев Н.П.* Продолжая начатое мною описание. Л. 5.

¹³ См.: Caner Daniel F. *The Practice and Prohibition of Self-Castration in Early Christianity // Vigiliae Christianae*. 1997. № 51. S. 396—415 (цит. S. 399). Благодарю д-ра Роберта Коннера, указавшего мне эту статью.

¹⁴ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 48.

¹⁵ Caner. *Practice and Prohibition*. S. 403, 407. См также: Ringrose. *Living in the Shadows*. S. 100—101, и Clark Elizabeth A. *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton: Princeton University Press, 1992. S. 246—247. Подробнее о значении телесных стигматов в раннем христианстве см.: Elm Susanna. *'Pierced by Bronze Needles': Anti-Montanist Charges of Ritual Stigmatization in Their Fourth-Century Context // Journal of Early Christian Studies* 4:4. 1996. S. 409—439.

¹⁶ См.: Brown Peter. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988. S. 164—169; а также: John Meyendorff, Introduction, Gregory Palamas. *The Triads* / Ред. John Meyendorff. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1983.

¹⁷ [Николай Надеждин]. Исследование о скопческой ереси (6. м. изд.: Министерство внутренних дел, 1845). С. 203.

¹⁸ Об этой интерпретации см.: *Мельников П.И.* Белые голуби. Гл. 1—12 // Русский вестник. Т. 80, кн. 3. 1869. С. 320. Современный перевод совпадает с английской версией, в которой Ирод спрашивает: «Where Christ should be born» (где должно родиться Хрис-

ту). О ранних народных «Христах» см.: *Майнов В.Н.* Скопческий ересиарх Кондратий Селиванов: Ссылка его в Спасо-Евфимьев монастырь // Исторический вестник. 1880. Кн. 4. С. 757—758.

¹⁹ См.: *Meuendorff John. Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. 2-е изд. New York: Fordham University Press, 1983. S. 159—165 («Redemption and Deification»); *Meuendorff, Introduction, Palamas. Triads; Хоружий С.С.* Аналитический словарь исихастской антропологии // Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия / Ред. С.С. Хоружий. М.: Ди-Дик, 1995. С. 42—150.

²⁰ О народном православии см.: *Pascal Pierre. The Religion of the Russian People* / Пер. Rowan Williams. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1976; фр. изд., 1947. S. 10—13, 19—21; *Синяевский А. Иван-дурак: Очерк русской народной веры*. Париж: Синтаксис, 1991; *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия: Деревенские святые Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. О связях скопческих практик и народного православия см.: *Панченко А.А.* Заметки и материалы.

²¹ Об опасности сектантских интерпретаций см.: *Meuendorff. Byzantine Theology*. S. 177, а также: *Майнов В.Н.* Скопческий ересиарх. С. 757. О старообрядчестве см.: *Uspensky Boris A. The Schism and Cultural Conflict in the Seventeenth Century* // *Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia* / Ред. Stephen K. Batalden. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1993. S. 106—143.

²² Показания Ивана Андреянова в кн.: *Варадинов Н.* История. Т. 8. С. 256.

²³ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 56 об. — 57.

²⁴ Алексей Еленский цитируется в: *Мельников П.И.* Белые голуби. Гл. 13—18 // *Русский вестник*, 1869. Т. 81, кн. 5. С. 259, 262; см. также: *Липранди Н.П.* Дело о скопце камергере Еленском. М.: Университетская типография, 1868. С. 12 (ссылка на 2-е Послание Коринфянам 3:6). Подробнее об отвержении чтения и Священного Писания см. показания Ивана Андреянова в кн.: *Варадинов Н.* История. Т. 8. С. 256.

²⁵ О доступе к Библии см. статью об украинских крестьянах священника А.Ф. Хойнацкого «Библия и народ в их взаимных отношениях между собою, в пределах юго-западного края России» (*Древняя и новая Россия*. 1878. Т. 2. № 7. С. 173—201). О духовных стихах см.: *Солощенко Л.Ф., Прокошин Ю.С.* Слова золотые // *Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI—XIX веков* / Ред. Л.Ф. Солощенко и Ю.С. Прокошин. М.: Моск. рабочий, 1991. С. 5—33. О сомнениях в том, что представления неграмотных основателей секты имели своим источником Библию, см. показания, приведенные в кн.: *Мельников П.И.* Материалы для истории хлыстовщины и скопческой ереси. Ч. 1: Соловецкие документы о скопцах // *Чтения*. 1872. Кн. 1, ч. 5. С. 157—158. Мельников решает эту загадку предположением, что Селиванов вовсе не был чело-

веком из престо­на­ро­дья; см.: Мате­ри­а­лы. Ч. 3: Пра­витель­ствен­ные рас­по­ря­же­ния, вы­пис­ки и за­пис­ки о скоп­цах до 1826 го­да // Чте­ния. 1872. Кн. 3, ч. 5. С. 60.

²⁶ Цит. по: «Посла­ние» в кн.: *Розанов В.В.* Апо­ка­лип­сичес­кая секта: Хлы­сты и скоп­цы. СПб.: Вайс­берг и Гер­шу­нин, 1914. С. 158—159, 161, 163—164.

²⁷ По­ка­за­ния сви­де­те­ля в: Об­вини­тель­ный акт (Харь­ков) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 15. С. 3. Об­ряд ини­ци­а­ции («при­вод») опи­сан в: *Надеж­дин Н.* Ис­сле­до­ва­ние. С. 219—226; а так­же в: *Мель­ник­ов П.И.* Мате­ри­а­лы. Ч. 2: Со­ло­вец­кие до­ку­мен­ты о скоп­цах // Чте­ния. 1872. Кн. 2, ч. 5. С. 109—118. О дво­е­ру­ком креще­нии см. там же (С. 85) и: *Ва­ра­ди­нов Н.* Ис­то­рия. Т. 8. С. 261.

²⁸ Со­пос­та­в­ле­ние, пер­вые де­лан­ное На­деж­ди­ным в «Ис­сле­до­ва­нии» на с. 183 (секта трясу­чек). Когда скоп­цы узнали о шей­ке­рах, они са­ми при­зна­ли озна­чен­ное сход­ство; см.: *Яд­рин­цев Н.М.* Рус­ская об­щи­на в тюр­ме и ссы­лке. СПб.: Мо­ри­ге­ро­вский, 1872. С. 257. Вы­ска­зы­ва­лось мнени­е, что Ма­туш­ка Анна на са­мом де­ле — Ан­нуш­ка, служан­ка кня­зя Во­рон­цо­ва: *Кель­сиев В.* Свя­то­рус­ские дво­е­веры. Ч. 1 // Оте­чествен­ные за­пис­ки. 1867. Т. 174. № 10, разд. 1. С. 609.

²⁹ См.: Money John. *The Skoptic Syndrome: Castration and Genital Self-Mutilation as an Example of Sexual Body-Image Pathology* // Journal of Psychology and Human Sexuality. 1998. № 1. S. 113—128; Coleman Eli and Cesnik John. *Skoptic Syndrome: The Treatment of Obsessional Gender Dysphoria with Lithium Carbonate and Psychotherapy* // American Journal of Psychotherapy 44:2. 1990. С. 204—217. О го­мо­се­ксу­аль­ности см.: *Эт­кин­д Алек­сандр.* Рус­ские скоп­цы: Опыт ис­то­рии // Звезда. 1995. № 4. С. 140. Обе эти идеи опи­ра­ют­ся на дан­ные, при­ве­ден­ные До­си­фе­ем, на­сто­я­те­лем Со­ло­вец­кого мо­на­сты­ря в 1820—1830-х го­дах. До­си­фей со­об­ща­ет, что на­хо­дя­щие­ся у него под на­дзо­ром скоп­цы всту­па­ли друг с дру­гом в из­вра­щен­ные от­но­ше­ния. До­си­фей вполне мог вы­ду­мать эту ис­то­рию от на­чала и до кон­ца, что­бы ском­про­мет­ро­вать сво­их по­до­печ­ных; впро­чем, не­льзя ис­клю­чать и того, что от­но­ше­ния с яв­ной сек­су­аль­ной по­доп­ле­кой дей­стви­тель­но су­ще­ство­ва­ли — как, соб­ствен­но, и среди мо­на­хов или дру­гих лю­дей, ве­ду­щих вы­нуж­ден­но замк­ну­тый об­раз жи­зни. Этот еди­нич­ный ис­точ­ник про­ти­во­ре­чит весь­ма об­шир­но­му ма­те­ри­а­лу о се­мей­ной жи­зни, свой­ствен­ной по­дав­ля­ю­ще­му боль­шин­ству пра­во­вер­ных скоп­цов, ко­то­рые ни­ко­гда не жи­ли в мо­на­стыр­ском уеди­нии, а поэ­тому на нем вряд ли можно осно­вы­вать сколь­ко­ни­будь до­сто­вер­ные вы­во­ды. Ко­мен­та­рии к До­си­фею см. в: *Мель­ник­ов П.И.* Мате­ри­а­лы. Ч. 1. С. 162.

³⁰ Rancour-Laferrière Daniel. *The Slave Soul of Russia*. New York: New York University Press, 1995.

³¹ Alexander John T. *Bubonic Plague in Early Modern Russia: Public Health and Urban Disaster*. Baltimore: John's Hopkins University Press, 1980. S. 193—195, 299.

³² О практике клеймения, связанной с Пугачевским бунтом, см.: Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. С. 299 («Приближаясь к Оренбургу, увидели мы толпу колодников с обритыми головами, с лицами, обезображенными щипцами палача»); (башкир, которому в качестве наказания отрезали язык). См. также: Schrader Abby. *Branding the Exile as Other: Corporal Punishment and the Construction of Boundaries in Mid-Nineteenth-Century Russia* // *Russian Modernity: Politics, Knowledge, Practices* / Ред. David L. Hoffmann and Yanni Kotsonis. London: Macmillan Press, 1999.

³³ Kivelson Valérie A. *Through the Prism of Witchcraft: Gender and Social Change in Seventeenth-Century Muscovy* // *Russia's Women: Accommodation, Resistance, Transformation* / Ред. Barbara Engel, Barbara Clements, and Christine Worobec. Berkeley: University of California Press, 1991. S. 89—91.

³⁴ Ladurie Emmanuel Le Roy. *The Aiguillette: Castration by Magic* // *The Mind and Method of the Historian* / Пер. Sian Reynolds and Ben Reynolds. Brighton, Eng.: Harvester Press, 1981 (фр. изд., 1978). С. 84—95.

³⁵ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс: Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. М.: Снегирев, 1915. С. 4—5 (квакеры), 213 (новый род). Впервые чиновники называли сектантов квакерами в 1734 году: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 1. С. 120—121.

³⁶ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 2—3. Все упомянутые в истории крестьяне носили одну и ту же фамилию (Маслов), совпадающую с названием деревни. Различались они по отчеству: Петров, Васильев, Порфенов.

³⁷ О более ранних гонениях на Христову Веру см.: *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости принадлежности к изуверным сектам // *Журнал Министерства юстиции*. 1912. № 5. С. 101—102. О тринадцати кастрированных крепостных см.: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 59.

³⁸ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 7—11 (цит. С. 13).

³⁹ Инвентарные описи имущества, включая различные надворные постройки, амбары, скот, бани и ульи, см.: *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 24—30, а также с. 119—125.

⁴⁰ Там же. С. 36—37 (список). В конце XVIII столетия однодворцев причислили к государственным крестьянам. См.: Четвертные крестьяне, четвертное землевладение // Энциклопедический словарь. СПб.: Брокгауз—Ефрон, 1903. 38:726—736; а также: Kamenskii Alexandr B. *The Russian Empire of the Eighteenth Century* / Пер. и ред. David Griffiths. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, 1997. S. 109; а также: Wirtschafter Elise Kimerling. *Social Identity in Imperial Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1997. S. 31.

⁴¹ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 16—17, 99—102, 175—176, 211—212.

⁴² Там же. С. 87. О трудностях с установлением точного времени раскола см.: Там же. С. XVIII.

⁴³ Там же. С. 33—35; 41 (другие свидетели, подтверждающие, что кастрацию проводили Андрей и Кондратий); 88—93 (повторные показания Блохина); 218 (холощение); 264 (о 62 человеках).

⁴⁴ Там же. С. 14 (цит.), 22, 30—31, 35, 37—38 (цит.), 45—46, 58. О предсказаниях судеб в традиционной культуре см.: Wigzell Faith. *Reading Russian Fortunes: Print Culture, Gender, and Divination in Russia from 1765*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Гл. 2.

⁴⁵ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 41—42, 221, 264, 295.

⁴⁶ Там же. С. 44—45, 48—49 (цит.).

⁴⁷ Там же. С. 56.

⁴⁸ Там же. С. 55—58, 102—103, 175, 198, 263.

⁴⁹ Там же. С. 76—77.

⁵⁰ Там же. С. 79—83, 176; показания, относящиеся еще к одной семейной паре и их дочери см. на с. 111—113.

⁵¹ Об отношениях между церковью и государством в данном конкретном случае см.: *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс: Введение.

⁵² Синодальный указ № 4053 от 16 июля 1722 года: О недействительности самовольного страдания, навлекаемого законопреступными деяниями // Полное собрание законов Российской империи. Сер. 1 (6. м. изд.: II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830). Т. 6. С. 742—746.

⁵³ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 53—54 (указ 25 мая 1731 года против колдунов); 18 (декрет 1722 года применительно к хлыстам и скопцам).

⁵⁴ О кострах, кнуте, усекновении языка, применявшихся вплоть до 1730-х годов, см.: *Попов Ардалион.* Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань: Императорский университет, 1904. С. 334—339.

⁵⁵ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 213—214. Комментарий к этому указанию см. в: *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 105.

⁵⁶ *Высоцкий Н.Г.* Первый скопческий процесс. С. 213—214.

⁵⁷ Там же. С. 265, 195.

⁵⁸ Там же. Введение. С. XVIII. Мельников называет его Кондратием Ивановичем Селивановым из деревни Столбово (*Мельников П.И.* Белые голуби. Гл. 1—12. С. 389).

⁵⁹ О проблемах с установлением личности см.: *Надеждин Н.* Исследование. С. 124; более подробно в: *Майнов В.Н.* Скопческий ересиарх. С. 759—761 (описывает указанные проблемы у других авторов, но добавляет к ним несколько подобных случаев и сам). Еще большая путаница: *Реуцкий Н.В.* Люди божьи и скопцы: Историческое исследование. М.: Грачев, 1872. С. 104, 106, 125; см. также: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 60—61.

⁶⁰ Мельников П.И. Белые голуби. Гл. 1—12. С. 389. О Попове см. также: Реуцкий Н.В.. Люди божьи... С. 106.

⁶¹ Высоцкий Н.Г. Первый скопческий процесс. С. 228—245 (перечень объявленных в розыск и подследственных).

⁶² Реуцкий Н.В. Люди божьи... С. 110; Мельников П.И. Материалы. Ч. 3. С. 63. Согласно этим двум источникам, он получил эти сведения от женщины из местных, согласно другому — от двоих мальчиков, которые подверглись кастрации и рассказали об этом своим родственникам. См.: Кутенов К.В. Секты хлыстов и скопцов. Казань: Императорский университет, 1883. С. 142.

⁶³ Такого мнения придерживается Надеждин (Исследование. С. 124).

⁶⁴ Кутенов К.В. Секты. С. 116—117.

⁶⁵ Мельников П.И. Материалы. Ч. 3. С. 97.

⁶⁶ Реуцкий в «Людах божьих» на с. 125 утверждает, что фамилия Селиванов была распространенной в окрестностях Орла, и потому Андрей Иванов вполне мог принять ее.

⁶⁷ Во всех случаях, кроме особо оговоренных, цитаты из «Страд» даются по точному репринту надеждинской версии под названием «Страды Кондратия Селиванова», приведенной в книге: Розанов В.В. Апокалипсическая секта. С. 134—152.

⁶⁸ О былых и ныне здравствующих Спасителях см. Мельников П.И. Материалы. Ч. 2. С. 68.

⁶⁹ «Послание» в кн.: Розанов В.В. Апокалипсическая секта. С. 161.

⁷⁰ «Страды» цит. по: Меньшенин Г.П. (ред.) Поэзия и проза сибирских скопцов. Томск: Левенсон, 1904. С. 27; несколько иная вариация в: Мельников П.И. Материалы. Ч. 2. С. 67; см. также «Страды» в: Розанов В.В. Апокалипсическая секта. С. 134.

⁷¹ «Страды» в кн.: Меньшенин Г.П. Поэзия и проза. С. 29.

⁷² «Послание» в кн.: Розанов В.В. Апокалипсическая секта. С. 163.

⁷³ Мельников П.И.. Материалы. Ч. 3. С. 143 (корона); относительно прочего см. «Страды» в кн.: Розанов В.В. Апокалипсическая секта. С. 143, 145, 151.

⁷⁴ Змей фигурирует в: Мельников П.И. Материалы. Ч. 3. С. 143; см. также «Прежде страданий истинного отца похождения» в кн.: Меньшенин Г.П. Поэзия и проза. С. 26; «Страды»: Там же. С. 28. Относительно «бездны» см.: Надеждин Н. Исследование. С. 203, и Пеликан Е.В. Судебно-медицинские исследования скопчества и исторические сведения о нем. СПб.: Головин, 1872. С. 4, 143.

⁷⁵ «Страды» в кн.: Розанов В.В. Апокалипсическая секта. С. 142 (товар). Розанов поясняет символические термины Селиванова, также как и более ранние комментаторы, напр.: Надеждин Н. Исследование. С. 113, где автор называет язык скопцов «фигурным» — термином, который помимо общей «орнаментальности» и «насыщенности фигурами речи» содержит неявную отсылку к «фигуральности».

⁷⁶ *Синяевский А.* Иван-дурак. С. 172 и 400 (Христос—чистота—кастрация). С. 214—216 (святые). О теологических проблемах, связанных со звучанием и смыслом имен в их отношении к божественному см.: *Paperno Irina. On the Nature of the Word: Theological Sources of Mandelstam's Dialogue with the Symbolists // Christianity and the Eastern Slavs*, т. 2: *Russian Culture in Modern Times //* Ред. Robert P. Hughes and Irina Paperno. Berkeley: University of California Press, 1994. С. 290—291.

⁷⁷ Об Иисусовой молитве см.: *Meendorff, Introduction, Palamas. Triads. S. 2—4.*

⁷⁸ О простонародных вариантах веры см.: *Ivanits Linda J. Russian Folk Belief.* Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1989. С. 19—37, 136—153. Нижеследующие цитаты приводятся по «Страдам» в кн.: *Розанов В.В.* Апокалипсическая секта (страницы даны в скобках).

⁷⁹ *Cherniavsky Michael. Tsar and People: Studies in Russian Myths.* New Haven: Yale University Press, 1961. С. 97; о послаблениях старообрядцам при Петре III см.: *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 104—105.

⁸⁰ *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 148.

⁸¹ «Прежде» в кн.: *Меньшенин Г.П.* Поэзия и проза. С. 19.

⁸² Об образах падали и волков в житиях святых см.: *Синяевский А.* Иван-дурак. С. 198, 205.

⁸³ *Блудов Д.Н.* Общая объяснительная записка // Проект уложения о наказаниях уголовных и исправительных, внесенный в 1844 году в Государственный Совет, с подробным означением оснований каждого из внесенных в сей проект постановлений. СПб.: II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1871. С. lii.

⁸⁴ См. в кн.: *Пыляев М.И.* Старый Петербург: Рассказы из былой жизни столицы. 3-е изд. СПб.: Суворин, 1903. С. 343, рис. 5 — гравюра XVIII века, на которой приговоренный к наказанию кнутом изображен в позе распятого.

⁸⁵ О побеге и повторном заключении в 1797 году см.: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 48.

⁸⁶ Относительно возраста см.: *Надеждин Н.* Исследование. С. 153; см. также: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 49, а также с. 87 (тайна могилы Селиванова).

⁸⁷ *Кутепов К.В.* Секты. С. 197.

⁸⁸ *Надеждин Н.* Исследование. С. 125—126 (неграмотность), 280 (неграмотность как основание для сопоставления Селиванова и Шилова с апостолами Христовыми); *Мельников П.И.* Белые голуби. Гл. 13—18. С. 282 (отрицание неграмотности); *Кутепов К.В.* Секты. С. 199 (Селиванов как автор «Страд»).

⁸⁹ *Надеждин Н.* Исследование. С. 162 (неграмотность); *Шульгин И.П.* Для истории русских тайных сект в конце XVIII века // *Заря.* 1871. № 5, ч. 8. С. 37 (авторство).

⁹⁰ Цит. по «Прежде» в кн.: *Меньшенин Г.П.* Поэзия и проза. С. 12.

⁹¹ Точку зрения, согласно которой «Страды» были рассказаны Селивановым, а затем записаны его последователями, см. в кн.: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 141. Относительно «Послания» см. показания Ивана Андреевича в кн.: *Варадинов Н.* История. Т. 8. С. 252.

⁹² [*Даль В.И.*] Исследование о скопческой ереси (6. м. изд.: Министерство внутренних дел, 1844). С. 147—186. Этот текст воспроизводится в кн.: *Надеждин Н.* Исследование. Приложение. С. 1—26, и перепечатан также в: Сборник правительственных сведений о раскольниках / Ред. В. Кельсиев. Т. 3. London: Trübner, 1860. Это фактически тот же самый текст, который содержится в составленных вместе «Прежде» и «Страдах» в кн.: *Меньшенин Г.П.* Поэзия и проза. С. 27—34. Менее литературно обработанная версия содержится в тексте «Страдание света, истинного Государя Батюшки, странствования и трудов дражайшего нашего Искупителя и Вселенского Учителя Оглашение» в кн.: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3, С. 142—154. Текст, предположительно восходящий к архивным материалам 1830-х годов, см.: Там же. Ч. 1. С. 133—141.

⁹³ Точка зрения Надеждина (Исследование); а также Реуцкого (Люди божьи) (цит. текст) и Кутепова (Секты. С. 127—136, 143).

⁹⁴ *Реуцкий Н.В.* Люди божьи. С. 93 — 94; *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 2. С. 65—66, 71.

⁹⁵ *Надеждин Н.* Исследование. С. 101.

⁹⁶ Нижеследующее изложение сюжета основано на: *Надеждин Н.* Исследование. С. 101—110.

⁹⁷ Там же. С. 198.

⁹⁸ Фразы цит. по: *Надеждин Н.* Исследование. С. 107.

⁹⁹ *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 94. Даже церковь проводила параллель между Наполеоном и Антихристом: Там же.

¹⁰⁰ О Еленском см.: *Липранди Н.П.* Дело. О Татариновой см.: *Толстой Юрий.* О духовном союзе Е.Ф. Татариновой // Петр Баргнев (ред.). Деятельный век: Исторический сборник. Кн. 1. М.: Иогансон, 1872. С. 220—234; а также: *Фукс Ф.* Из истории мистицизма: Татаринова и Головин // *Русский вестник.* Т. 218 (январь 1982 г.). С. 3—31. Серьезный научный разбор проблемы см. в кн.: *Кутепов К.В.* Секты. С. 175—178. А также: *Этквинд Александр.* Хлыст: Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 1998. С. 544—547. Совершенно фантастический взгляд на Татаринову, включая сведения о кастрации, сексуальных оргиях и незаконном ребенке, см. в кн.: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 177—178.

¹⁰¹ *Кутепов К.В.* Секты. С. 182, 186—189, 195. О «божественной канцелярии» и «Известиях на чем скопчество утверждается» см.: *Мельников П.И.* Белые голуби. Гл. 13—18. С. 258—268.

¹⁰² *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 3. С. 106—107.

¹⁰³ Там же. С. 165—166.

ГЛАВА 2. ДОКЛАДЫ И ДОНОСЫ

¹ Наставление Спасо-Евфимьевского монастыря Архимандриту Парфению (17 июня 1820 г.) // РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Ед. хр. 12668. Л. 6; цит. по: [Николай Надеждин]. Исследование о скопческой ереси (б. м. изд.: Министерство внутренних дел, 1845). С. 156.

² Мельников П.И. Материалы для истории хлыстовщины и скопческой ереси. Ч. 3: Правительственные распоряжения, выписки и записки о скопцах до 1826 года // Чтения. 1872. Кн. 3, ч. 5. С. 227—228. О защите веры и наказании деяний см.: Якобия И.П. Об уголовной наказуемости принадлежности к изуверным сектам // Журнал Министерства юстиции. 1912. № 5. С. 105—106.

³ Кутепов К.В. Секты хлыстов и скопцов. Казань: Императорский университет, 1883. С. 17, 205; Мельников П.И. Белые голуби. Гл. 13—18 // Русский вестник. 1869. Т. 81, кн. 5. С. 253; Мельников П.И. Материалы. Ч. 3. С. 80.

⁴ Пилецкий был арестован в 1837 году вместе с остальными членами кружка Татариновой и заключен в Спасо-Евфимьевский монастырь. См.: Фукс Ф. Из истории мистицизма: Татаринова и Головин // Русский вестник. Т. 218 (январь 1892). С. 31.

⁵ Надеждин Н. Исследование. С. 71.

⁶ Мельников П.И. Белые голуби. Гл. 13—18. С. 272—273.

⁷ О покаянии см.: Кутепов К.В. Секты. С. 219—221; Майнов В.Н. Скопческий ересиарх Кондратий Селиванов: Ссылка его в Спасо-Евфимьев монастырь // Исторический вестник. 1880. Кн. 4. С. 767. См. также: Канцелярия Новгородского и С.Петербургского митрополита по Владимирской Епархии. Дело: О помещении и содержании в Суздальском монастыре старика начальника секты скопцов (1820—1824) // РГИА. Ф. 815. Оп. 16. Ед. хр. 824.

⁸ Цит. по: Мельников П.И. Материалы. Ч. 4: Правительственные распоряжения, выписки и записки со времени императора Николая до Свода законов, 1825—1833 // Чтения. 1872. Кн. 4, ч. 5. С. 26.

⁹ Указы с 1807 по 1820 г. см. в кн.: Собрание постановлений по части раскола. СПб.: Министерство внутренних дел, 1858. С. 33—61. Скопцов обнаружили в Орле, Смоленске, Калуге, Туле, Рязани, Тамбове, Курске и Воронеже: Кутепов К.В. Секты. С. 149—150.

¹⁰ Мельников П.И. Материалы. Ч. 3. С. 259, 262, 265.

¹¹ «О нераспространении положения Гг. Министров 4 августа 1816 г. на тех Скопцов, которые оскоплены до состояния сего постановления и которые не склоняли других в свою секту» (7 января 1819 года); «О распространении положения Комитета Гг. Министров 4 августа 1816 г. на тех Скопцов, которые будут показывать, что они оскоплены в малолетстве неизвестными им людьми или случайно» (30 января 1826 года) в кн.: Собрание. 1858. С. 59, 94—96.

¹² Мельников П.И. Материалы. Ч. 4. С. 33; «О наказании Скопцов» (14 марта 1812 года) см.: Собрание. 1858. С. 39.

¹³ Мельников П.И. Материалы. Ч. 3. С. 218—231.

¹⁴ «Касательно пресечения вредных действий Скопцов» (18 апреля 1847 года) в: Собрание. 1858. С. 480—481 (цит. с. 481).

¹⁵ *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 105—106.

¹⁶ О происхождении и идеологических компонентах этого лозунга, а также о выраженном в нем инструментальном отношении к религии см.: *Зорин Андрей.* Идеология «Православия—Самодержавия—Народности»: Опыт реконструкции // Новое литературное обозрение. 1997. № 26. С. 71—104. О взглядах Петра Великого на религию как на инструмент государственной власти см.: *Суворов Н.С.* Светское законодательство и церковная дисциплина в России до издания Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 года. СПб.: Странник, 1876. С. 29—30.

¹⁷ О связи между религиозной нетерпимостью и ростом современного государства см.: Moore R.I. *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950—1250.* Oxford: Blackwell, 1987; о Николае I см.: Wortman Richard S. *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, 2 т. Princeton: Princeton University Press, 1995. Т. 1, ч. 4; а также: Edwards David W. *The System of Nicholas I in Church-State Relations* // *Russian Orthodoxy under the Old Regime* / Ред. Robert L. Nichols and Theofanis George Stavrou. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978. S. 154—169.

¹⁸ Впервые распределил секты по степени вредности Государственный совет в 1830 году: *Попов Ардалион.* Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань: Императорский университет, 1904. С. 340—341. См. также указы от 8 октября 1835 г. и от 9 декабря 1842 г. в: Собрание. 1858. С. 188—189, 409—410.

¹⁹ «К ересям, соединенным с свирепым изуверством и фанатическим посягательством на жизнь свою или других, или же с противонаравственными гнусными действиями» (Ст. 212, затем 203) в кн.: Уложение о наказаниях уголовных и исправительных. СПб.: II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1845. С. 49—50. Последующая дискуссия основана на статьях и примечаниях к ним в кн.: Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1885 года / Ред. Н.С. Таганцев. СПб.: Государственная типография, 1901. С. 225—239.

²⁰ Об уголовном кодексе 1845 года см.: *Попов А.* Суд... С. 348. О мерах пресечения см.: Раздел 2: «О ересях и расколе» (статьи 206—217) в кн.: Уложение. 1845. С. 48—51. А также: *Таганцев* (ред.). Уложение. 1901. С. 226—227; 231 (цит. решение Сената за № 257 [1872] по делу Шароновых и за № 262 [1872] по делу Сергеева). Меры пресечения, указанные в уголовном кодексе 1845 года, были усилены специальным указом «О наказаниях за распространение скопческой ереси» (10 июня 1850 г.), см.: Собрание. 1858. С. 541—544. Комментарии см. в кн.: *Чистяков О.И.* (ред.). Законодательство первой половины XIX века. Т. 6: Российское законодательство X—XX веков. М.: Юридическая литература, 1988. С. 335—340.

²¹ Всякая попытка обратить православного в иную веру считалась уголовным преступлением. Но только скопцам было запрещено проповедовать свое учение среди неправославных христиан, и только они подлежали преследованию в уголовном суде даже в том случае, если проповедь не возымела действия. См.: *Таганцев* (ред.). Уложение. 1901. С. 230, 323 (цит. решение Сената за № 877 (1869) по делу Абрамова). В случае со скопцами уже имеющийся приговор не препятствовал уголовному преследованию за новые попытки пропаганды своего учения: Там же. С. 231 (цит. решение Сената за № 1818 [1871] по делу Кудрина и за № 257 [1872] по делу Шароновых).

²² «По вопросу о том, составляет ли принадлежность лютеран к скопчеству преступление, подвергающее таковых иноверцев-сектантов преследованию наравне с Православными, совратившимися в эту ересь» (20 ноября 1869 г.) в кн.: Собрание постановлений по части раскола. СПб.: Министерство внутренних дел, 1875. С. 652—653.

²³ *Рейснер М.А.* Мораль, право и религия по действующему русскому закону // Вестник права. 1900. № 3. С. 1—18; № 4/5. С. 1—49; № 8. С. 1—34; № 10. С. 1—46; *Попов А.* Суд...; *Ширяев В.Н.* Религиозные преступления: Историко-догматические очерки. Ярославль: Губернское правление, 1909; *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 98—132. Первые сенатские постановления по данному вопросу относятся к 1868 и 1869 годам, в 1870-е годы их насчитывается около двадцати, затем, к 1890-м, эта волна снова сходит на нет. См.: Решения уголовного кассационного департамента Правительствующего Сената. Екатеринослав: Коган, 1910—1911, за 1868, 1869, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1877 и 1895 годы.

²⁴ *Таганцев* (ред.). Уложение. 1901. С. 231 (цит. решение Сената за № 527 [1873] по делу Герасимова, за № 656 [1874] по делу Нейрова, № 284 [1875] по делу Шевцовых); *Лохвицкий А.В.* Курс русского уголовного права. СПб.: Правительствующий Сенат, 1867. С. 301—302; см. также: *Ширяев В.Н.* Религиозные преступления. С. 378.

²⁵ Цит. по: *Таганцев* (ред.). Уложение. 1901. С. 213 (цит. решение Сената за № 595 [1873] по делу Соболева); та же фраза цитируется в: *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 123.

²⁶ *Таганцев* (ред.). Уложение. 1901. С. 232 (цит. решение Сената за № 595 [1873] по делу Соболева, № 391 [1874] по делу Жигалова). Этот аргумент был использован представителем защиты в деле Кудриных. См.: Скопческое дело: Процесс Кудриных и других 24 лиц, обвиняемых в принадлежности к скопческой ереси: Стеногр. отчет / Стенограф А.Я. Липскеров; ред. А.П. Соколов. М.: Иогансон, 1871. С. 143.

²⁷ О кастрации как знаке веры см.: *В. И — н* [Владимир Иохельсон]. Олекминские скопцы: Историко-бытовой очерк. Ч. 2 // Живая старина. 1894. С. 317.

²⁸ Решение за № 34 (1895) по делу Лихоманова см. в: Решения уголовного кассационного департамента Правительствующего Сената за 1895 год. Екатеринбург: Коган, 1911. С. 113. Цит. также в кн.: *Таганцев* (ред.). Уложение. 1901. С. 236.

²⁹ Хроника: 203 ст. уложения о наказаниях по толкованию Правительствующего сената // Журнал Министерства юстиции. 1896. № 1. С. 239—240.

³⁰ *Ширяев В.Н.* Религиозные преступления. С. 385—386. О преследовании за членство в секте см.: *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 98; 107—108 (закон должен карать за совершение тех или иных действий, а не за членство в той или иной группе); С. 112—115 (противоречие между решениями Сената и их применением на практике; № 595 [1873] по делу Соболева и № 1818 [1871] по делу Кудрина гласят, что членство в секте само по себе не является незаконным). Лохвицкий считает скопчество пресудительным, однако критикует понятие «гнусных действий» как чересчур обширное, приговоры как слишком суровые, а статьи — как не соответствующие другим законам. См.: Курс. С. 302—303. *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 125 (необходимость наказания).

³¹ *Breyfogle Nicholas B.* *Heretics and Colonizers: Religious Dissent and Russian Colonization of Transcaucasia, 1830—1890.* Ph.D. diss., University of Pennsylvania, 1998.

³² *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы в Якутской области (1900) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 273. Л. 19.

³³ Об уступках старообрядцам см.: *Waldron Peter.* *Religious Reform after 1905: Old Believers and the Orthodox Church* // *Oxford Slavonic Papers*, n.s. № 20 (1987). S. 114; о стирании различий см.: Хроника: 203 ст. С. 238—239.

³⁴ *Coleman Heather.* *The Most Dangerous Sect: Baptists in Tsarist and Soviet Russia, 1905—1929.* Ph.D. diss., University of Illinois, 1998.

³⁵ Записка департамента по духовным делам Министерства внутренних дел иркутскому генерал-губернатору (15 мая 1913 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 35—36.

³⁶ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 19 об. — 20.

³⁷ *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы, их экономическое и правовое положение. Томск: Орлов, 1900. С. 65—68; см. также: *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 314, 319; *Бычков Александр.* Черки якутской области. Ч. 2: Скопцы в ссылке. Иркутск: Изд. Макушина, 1902. С. 50. *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 20—22.

³⁸ Записка Министерства внутренних дел иркутскому генерал-губернатору (21 мая 1913 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 195 — 195 об.

³⁹ Именной Высочайший указ, данный Сенату: Об укреплении начал веротерпимости, № 26125 // Полное собрание законов Российской Империи. Сер. 3. СПб.: Государственная типография, 1905. 25: 257—258. См. также: *Ясевич-Бородаевская В.И.* Борьба за веру: Исто-

рико-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству. СПб.: Государственная типография, 1912. С. 35—37, 375—392; об указах см.: Waldron. *Religious Reform*. S. 116—117.

⁴⁰ О данном указе см. ниже (Гл. 3). О возобновлении репрессий см.: Coleman. *Most Dangerous Sect*. Гл 4; Waldron. *Religious Reform*. S. 137; *Бонч-Бруевич В.Д.* Преследование сектантов // Современный мир. 1911. № 7. С. 252—282; а также: *Ясевич-Бородаевская В.И.* Борьба за веру. С. 375—392.

⁴¹ *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 4. С. 27—28; *Кутенов К.В.* Секты. С. 215.

⁴² *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости. С. 106—107. См. также: *Кутенов К.В.* Секты. С. 225—226, и Grass Karl Konrad. *Die Russischen Sekten*. Т. 2: *Die Weissen Tauben oder Skoptzen*. 1914; переизд.: Leipzig: Zentral-Antiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1966. С. 450—480. О законах в отношении скопцов и о преследовании при Александре I и Николае I см.: *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Т. 8: История распоряжений по расколу. СПб.: II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1863. С. 69—624.

⁴³ «Об отдаче всех вновь оскопившихся в арестантскую роту и о принятии для предупреждения скопчества нравственной меры» (2 ноября 1849 г.) в кн.: Собрание, 1858. С. 517—518.

⁴⁴ «О приведении в исполнение нравственной меры над некоторыми вновь оскопившимися в Орловской губернии и о принятии сего правила в руководство на будущее время» (14 января 1850 г.) в кн.: Собрание, 1858. С. 526—527.

⁴⁵ *Бобринцев-Пушкин А.М.* Суд и раскольники-сектанты. СПб.: Сенатская типография, 1902. С. 75—76.

⁴⁶ Дневник екатеринбургского купца В.П. Клюквина о своем пребывании в секте скопцов // РГИА. Ф. 1005. Оп. 1. Ед. хр. 70 (1826—1827). Л. 8 об. (о его возвращении из старообрядчества в лоно православной церкви). Печатный текст см.: Из архива С.Д. Нечаева: Донесение В.П. Клюквина о скопцах. Ч. 1 // Братское слово. 1893. Т. 2. № 9. С. 717—735; Ч. 2. 1893. № 10. С. 770—787. Дневник Клюквина был опубликован тем же самым профессором Субботиным, который давал показания на процессе по делу Кудриных.

⁴⁷ Показания Ивана Андреянова (1826) в кн.: *Варадинов Н.* История. Т. 8. С. 247—266.

⁴⁸ *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 4. С. 38. О Перовском см.: *Orlovsky Daniel.* The Limits of Reform: The Ministry of Internal Affairs in Imperial Russia, 1802—1881. Cambridge: Harvard University Press, 1981. S. 32—35.

⁴⁹ Скопческое дело / Стенограф А.Я. Липскеров. С. 91. См. также: *Кутенов К.В.* Секты. С. 30—31.

⁵⁰ [*Николай Надеждин*]. Исследование о скопческой ереси. Б. м. изд.: Министерство внутренних дел, 1845. Относительно тиража: 50 экземпляров упомянуты в кн.: *Кутенов К.В.* Секты. С. 17; 25 экзем-

пляров — в: *Родзевич Г.И.* Скопцы в России: Библиографический указатель литературы о них // Антиквар: Библиографический листок. 1902. № 2. С. 60.

⁵¹ *Козмин Н.К.* Николай Иванович Надеждин: Жизнь и научно-литературная деятельность, 1804—1836. СПб.: Александров, 1912; *Пылин А.Н.* История русской этнографии. СПб.: Стасюлевич, 1890. Т. 1. С. 234—274; Knight Nathaniel. *Constructing the Science of Nationality: Ethnography in Mid-Nineteenth-Century Russia*. Ph.D. diss., Columbia University, 1994. Гл. 3. Взгляды Надеждина на понятие народности представлены в: *Надеждин Н.И.* Об этнографическом изучении народности русской (1847) // Этнографическое обозрение. 1994. № 1/2. С. 107—117, 124—139.

⁵² *Даль В.И.* Записка о ритуальных убийствах: Розыскание об убийнии евреями христианских младенцев и употреблении крови их. СПб.: Суворин, 1913. Это издание, вышедшее во время процесса по делу Бейлиса, было перепечаткой с оригинального издания 1844 года с добавлением предисловия. Суворинское издание переиздано в Москве в 1995 году издательством «Витязь».

⁵³ [*В.И. Даль*]. Исследование о скопческой ереси. СПб.: Министерство внутренних дел, 1844. Об истории этого поручения и его результатах см.: *Мельников П.И.* (Андрей Печерский). Владимир Иванович Даль: Критико-биографический очерк // Полное собрание сочинений Владимира Даля. М.: Вольф, 1897. Т. 1. С. i—xc; а также: *Ильин-Томич А.А.* (ред.). Переписка В.И. Даля и М.П. Погодина. Ч. 1 // Лица: Биографический альманах. М.; СПб.: Феникс; Атенеум, 1993. № 2. С. 343—345. Отчет Надеждина значительно больше по объему (384 страницы против 146 у Даля). Он отражает те же самые взгляды, время от времени встречаются буквальные цитаты из Даля с добавлением, однако, и нового материала, и новых аргументов.

⁵⁴ Письмо, датированное весной 1844 г., в: *Ильин-Томич А.А.* (ред.). Переписки. С. 343.

⁵⁵ *Мельников (Печерский)*. Владимир Иванович Даль. Т. 1. С. xc (цит.); lxxxvi—lxxxix.

⁵⁶ *Надеждин Н.* Исследование. С. 189; *Даль В.И.* Исследование. С. 32, 120.

⁵⁷ *Надеждин Н.* Исследование. С. 197. Фраза «легкие лодочки» происходит из скопческих духовных стихов: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 1: Соловецкие документы о скопцах. Чтения. 1872. Кн. 1, ч. 5. С. 79.

⁵⁸ *Надеждин Н.* Исследование. С. 270—271. Даль говорит о необходимости искоренения и уничтожения секты. См.: Исследование. С. 145—146.

⁵⁹ *Надеждин Н.* Исследование. С. 324—325, 334 (2:400).

⁶⁰ Grass. *Die Russischen Sekten*. Т. 2. S. 888, 891—892. О Грассе (1870—1927) см.: Comtet Roger. *A propos du livre du Karl Konrad Grass*.

Die Russischen Sekten (Dorpat-Leipzig, 1907, 1909, 1914) // *Revue des études slaves* 69. 1997. № 1/2. S. 183—200.

⁶¹ *Надеждин Н.* Исследование. С. 366—367. Даль пишет, что скопцы безвозвратно утратили всякое человеческое начало. См.: Исследование. С. 146.

⁶² О неверном истолковании Надеждиным символического языка скопцов и об устарелости его трактата см. комментарии адвоката Кудрина в: Скопческое дело / Стенограф А.Я. Липскеров. С. 122.

⁶³ *Надеждин Н.* Исследование. С. 272, 284 (цит.), 287 (цит.). Те же самые выражения в: *Даль В.И.* Исследование. С. 146 (язва), 118—119 (тайное общество; братство). Даль уверяет, что богатство скопцов делает их опасными с политической точки зрения, позволяя оказывать воздействие на народ (126).

⁶⁴ *Надеждин Н.* Исследование. С. 316. «Бледен и даже желт» — из свидетельства Досифея, приведенного также в: *Мельников П.И.* Материалы. Ч. 1. С. 160.

⁶⁵ «О мерах к преграждению секты Скопцов» (11 марта 1836 г.) в: *Собрание, 1858.* С. 210—212.

⁶⁶ *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования скопчества и исторические сведения о нем. СПб.: Головин, 1872. С. 69, 71—79.

⁶⁷ *Надеждин Н.* Исследование. С. 352 (неистовство). То же мнение, почти слово в слово, повторено в кн.: *Соловьев Ефим.* Сведения о русских скопцах. Кострома: Губернская типография, 1870. С. i.

⁶⁸ *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования. С. 87.

⁶⁹ *Надеждин Н.* Исследование. С. 336 (запой). Этот аргумент стал своего рода клише; см.: *Соловьев Е.* Сведения. С. 78—80.

⁷⁰ *Надеждин Н.* Исследование. С. 337—341; о предложении денег взаймы и прощении долгов при условии кастрации см.: *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования. С. 95. О настоящих обвинениях во взяточке и в закабалении несовершеннолетних см.: *Левенстим А.А.* Фанатизм и преступление. Ч. 2 // *Журнал Министерства юстиции.* 1898. № 8. С. 6. О бедности как мотиве вступления в секту и о богатстве как источнике влияния скопческой общины см.: *Соловьев Е.* Сведения. С. ii—iii, 17.

⁷¹ *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования. С. 103—106.

⁷² Там же. С. 129, 133—134, 136.

⁷³ См.: Engelstein Laura. *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia.* Ithaca: Cornell University Press, 1992. Гл. 8.

⁷⁴ *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования. С. 148—149, 162 (цит.), 164. О традиции обвинения маргинальных религиозных групп в половой распущенности см.: Caner Daniel F. *The Practice and Prohibition of Self-Castration in Early Christianity* // *Vigiliae Christianae.* 1997. 51. S. 400; об обвинениях в ритуальном детоубийстве см.: Elm Susanna. 'Pierced by Bronze Needles': *Anti-Montanist Char-*

ges of Ritual Stigmatization in Their Fourth-Century Context // *Journal of Early Christian Studies*. 1996. 4:4. S. 411—413.

⁷⁵ *Надеждин Н.* Исследование. С. 349.

⁷⁶ Там же. С. 347—348 (о конфликте между богатыми и бедными скопцами); *Орлов А.* Миссионерство, секты и раскол: Хроника // Миссионерское обозрение. 1902. № 10. С. 516 (кагальное общество, кагальные богатства).

⁷⁷ Первым процессом над скопцами после судебных реформ 1864 года стал процесс над богатым моршанским купцом Максимом Плотичным. См.: *Grass. Die Russischen Sekten*. Т. 2. С. 480—513. О разногласиях см.: *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы. С. 24; а также: *В. И — н [Иохельсон].* Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 315—316.

⁷⁸ *Надеждин Н.* Исследование. С. 347—348, 351—352, 361—362 (цит.), 363. Даль также подчеркивает опасность накопленных скопцами состояний, но не употребляет открыто антисемитских высказываний. См.: Исследование. С. 126.

⁷⁹ *Haxthausen Baron von. The Russian Empire, Its People, Institutions, and Resources* / Пер. Robert Fairie. 2 т. London, 1856; репр.: London: Frank Cass, 1968. Т. 1. С. 254. (Оригинальное, немецкое изд., 1847—1852.)

⁸⁰ *Мельников П.И.* Белые голуби. Гл. 1—12 // *Русский вестник*. 1869. Т. 80, кн. 3. С. 332, 384—387 (подтверждает сведения, приведенные у Гакстгаузена, и добавляет свои собственные данные). *Шапов А.П.* Умственные направления русского раскола // *Дело*. 1867. № 10. С. 319—348; № 11. С. 138—168; № 12. С. 170—200; репр. в: *Сочинения А.П. Шапова*. СПб.: Пирожков, 1906. Т. 1. С. 636.

⁸¹ Основные судебные дела: Максима Плотична в Тамбове (1838—1868); 58 финских скопцов в Санкт-Петербурге (1870); Кудриных в Москве (1871); Лисина в Мелитополе (1876). Неполный список дел дан у Левенстима (Фанатизм и преступление. Ч. 1 // *Журнал Министерства юстиции*. 1898. № 7. С. 33—78; Ч. 2. С. 3—4).

⁸² Скопческое дело / *Стенограф Липскеров*. С. 5—6 (аудитория и список обвиняемых). Относительно присяжных заседателей см. «Дополнительный список» в: *Материалы по делу ряда лиц... осужденных за принадлежность к секте скопцов и соращение в нее других лиц*. Прав. Сената угол. касс. деп. дело по 1 столу: Московский окружной суд // РГИА. Ф. 1363. Оп. 9. Ед. хр. 10 (1871). Л. 32.

⁸³ «О дозволении скопцу Кудрину проживать в Москве» (17 ноября 1860 г.) в: *Собрание*, 1875. С. 575—576.

⁸⁴ Скопческое дело / *Стенограф Липскеров*. С. 17, 21, 23.

⁸⁵ Там же. С. 31, 38—39, 44.

⁸⁶ Там же. С. 143.

⁸⁷ *Кельсиев В.И.* (изд.). Сборник правительственных сведений о раскольниках: В 4 т. London: Trübner, 1860—1862. Относительно общего контекста, вызвавшего в Кельсиеве интерес к сектантам, см.: *Mervaud Michael. Une alliance ambiguë: Herzen, Ogarev et les Vieux-Croyants* // *Revue des études slaves*, 69. 1997. № 1/2. S. 119—134.

⁸⁸ Кельсиев В. Святорусские двоеверы. Ч. 1 // Отечественные записки. 1867. Т. 174. № 10, разд. 1. С. 583—619.

⁸⁹ О Румынии как убежище см.: Латышев Н.П. Начало моего повествования (1910) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 3. Д. 261. Л. 16 об. О численности румынских скопцов см.: Grass. *Die Russischen Sekten*. Т. 2. С. 459. Судя по всему, в 1835 году некоторые скопцы были отданы местными властями под суд, но оправданы (Там же. С. 457—458). Меньшенин предположительно оценивал численность скопцов в Румынии в 1917 году в 1500 человек; десять лет спустя их там осталось, вероятно, не более 300 — 400: письмо от Г.П. Меньшенина к В.Д. Бонч-Бруевичу (22 января 1928 г.) // ОР-РГБ. Ф. 369. К. 301. Д. 27. Л. 42—43.

⁹⁰ Кельсиев В. Святорусские двоеверы. С. 600.

⁹¹ Там же. С. 583 и 587.

⁹² Там же. С. 599, 592 (цитаты).

⁹³ Там же. С. 619.

⁹⁴ Там же. С. 600.

⁹⁵ Шапов А.П. Умственные направления... С. 580—647. Об А.П. Шапове см.: Venturi Franco. *Roots of Revolution*. New York: Grosset and Dunlap, 1966. S. 196—201. А также: Field Daniel. *Rebels in the Name of the Tsar*. Boston: Houghton Mifflin, 1976. S. 92—103.

⁹⁶ Когда его наблюдения попали в руки к самим скопцам, последние были весьма обижены, см.: Ядринцев Н.М. Русская община в тюрьме и ссылке. СПб.: Моригеровский, 1872. С. 256—257.

⁹⁷ Шапов А.П. Умственные направления... С. 608, 611, 621, 623, 629.

⁹⁸ Там же. С. 632, 634, 636.

⁹⁹ Там же. С. 629, 635—636, 647.

¹⁰⁰ Там же. С. 636.

¹⁰¹ В. И — н [Иохельсон]. Олекминские скопцы: Историко-бытовой очерк. Ч. 1 // Живая старина. 1894. С. 203; Там же. Ч. 2. С. 306—308. Об Иохельсоне см.: Slezkine Yuri. *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. S. 125.

¹⁰² И — н [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 303—304.

¹⁰³ Пеликан Е.В. Судебно-медицинские исследования. С. 117—118 (отчет). Об использовании подобного же рода «страшных историй» для возбуждения морального негодования в англо-американской культуре середины XIX века см.: Halttunen Karen. *Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture* // *American Historical Review* 100. 1995. № 2. S. 303—334. Сходный пример антископческой пропаганды — описание кастрации мальчика в кн.: Реуцкий Н.В. Люди божьи и скопцы: Историческое исследование. М.: Грачев, 1872. С. 108.

¹⁰⁴ [Г.Е. Прудковский]. Голос из могилы живых мертвецов: Записки скопца. Ч. 1—3 // Журнал романов и повестей. 1881. № 1. С. 1—70; 1881. № 2. С. 71—126; 1982. № 1. С. 127—178. Журнал публиковался издательством «Неделя», рупором культурного народ-

ничества: *Рубакин Н.А.* Среди книг. М.: Наука, 1911. Т. 1. С. 209 и 216. «Ходячие мертвецы» — это обычное уничижительное название скопцов; напр.: *Надеждин Н.* Исследование. С. 316. Первые две части мемуаров опубликованы анонимно, в третьей части появляется имя автора. На первой странице третьего номера «Журнала романов и повестей» за 1881 год, который хранится в Санкт-Петербургской Публичной библиотеке — карандашная надпись по старой орфографии, принадлежащая, вероятнее всего, библиотекарю; там приведены полное имя, отчество и фамилия автора и он назван членом секты. Сказано также, что он умер в 1909 году в крайней нужде. Прочие рукописи Прудковского сожжены его братьями-скопцами во время революции 1905 года. Ссылки на мемуары даются с указанием части и страницы, напр. (1:32). Дата рождения Прудковского не установлена. В мемуарах, написанных между 1878 и 1880 годами, сказано, что он был оскотлен в десять лет, до тридцати жил исключительно среди скопцов и десять лет проработал на речном пароходе (1:1 — 2, 51). К 1878 году он решил, что призван разоблачить перед миром злодеяния скопцов, обратился к властям за паспортом, который дал бы возможность далеко ездить, но получил отказ (2:82, 110). Если принять во внимание все вышеизложенное, то, вероятнее всего, он родился в 30-х годах.

¹⁰⁵ О кастрации детей, вовлеченных в секту родителями, см. ниже, в гл. 3, а также в кн.: *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования. С. 38; *Надеждин Н.* Исследование. С. 210—211.

¹⁰⁶ Об этом обычае см.: *Толстая С.М.* Символика девственности в полесском свадебном обряде // Секс и эротика в русской традиционной культуре / Ред. А.Л. Топорков. М.: Ладомир, 1996. С. 197.

¹⁰⁷ Святая Варвара воспротивилась отцу, отвергнув ради Иисуса Христа языческих богов. Посвятив себя Богу, она отказалась выйти замуж. Не в состоянии справиться с ней, отец выдал ее римскому прокуратору, который выставил ее, голую, на позорище, велел сечь кнутом и вырвать ей соски. В конце концов ей отрубили голову мечом ее же собственного отца. После этого молния убила на месте и отца, и прокуратора. См.: *Житие и страдание святой великомученицы Варвары // Жития святых, на русском языке / Ред. Дмитрий Росковский. М.: Синодальная типография, 1903.*

¹⁰⁸ См.: *Engelstein. Keys to Happiness.* S. 114—127.

¹⁰⁹ О скопческом толковании образа «агнцев и козлищ» см. показания Ивана Андреенова (1826) в кн.: *Варадинов Н.* История. Т. 8. С. 264

¹¹⁰ Показания Андреенова в кн.: *Варадинов Н.* История. Т. 8. С. 250.

¹¹¹ Хотя выживали действительно многие, не совсем ясно, сколько человек погибло: ср.: *Надеждин Н.* Исследование. С. 212 (частый летальный исход) и *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования. С. 80 (относительно редкий).

¹¹² «Ради царства небесного» — цитата из Матф. 19:12. О показаниях детей см.: *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования.

С. 95—97. Преданность детей сектантской общины подтверждается случаем, когда двух мальчиков отправили в монастырь специально для того, чтобы развязать им язык, отпустили через шесть лет, за которые они не произнесли ни единого лишнего слова. См.: О помещении в монастырь оскопленного по новому способу крестьянского мальчика (9 декабря 1851 г.) // Собрание, 1858. С. 563—564; Об оскопленных мещанских детях (9 декабря 1858 г.) // Собрание, 1875. С. 561—563.

¹¹³ О Меньшенине см.: *Меньшенин Г.П.* Заметки более выдающие события [sic] и разного рода случаи из жизни в России и в Сибири (1900) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 272. Л. 21.

¹¹⁴ *Таганцев* (ред.). Уложение, 1901. С. 227. Ст. 147 в «Своде законов Российской Империи» / Ред. И.Д. Мордухай-Болтовский. СПб.: Деятель, [не ранее 1913]. Т. 5. С. 244.

ГЛАВА 3. ПРЕДЕЛЫ И ПРЕДАТЕЛЬСТВА

¹ Письмо Н.П.Латышева к В.Д. Бонч-Бруевичу (до 18 декабря 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 28. Л. 1 об. *Латышев Н.П.* Начало моего повествования (1910) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 261. Л. 26. Письмо Н.П.Латышева к В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 29. Л. 4 (новое скопчество).

² *Латышев Н.П.* Продолжение (26 декабря 1915 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 265. Л. 6.

³ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 30, 35, 37 об. (цит.).

⁴ Там же. Л. 37 об (белые кони), 42 об. — 43.

⁵ *Латышев Н.П.* То, что я хотел бы передать читающему миру [между 1906 и 1913 гг.] // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 263. Л. 2 — 2 об. См. также: Судебное следствие по делу о крестьянине Лисине и др. обвиняемых в распространении скопчества: Обвинительный акт (Таврическая губернская типография, 1875) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 223. Л. 27 (С. 67). Уподобляя отношение к себе и к своим родным отношению к разбойникам, Латышев намекает на Евангелие от Луки (22:52), где Иисус, обращаясь к «начальникам храма и старейшинам», упрекает их за то, что они вышли на него «как будто на разбойника». И час сей, продолжает Иисус, есть «ваше время и власть тьмы» (Лук. 22:53). Хочу выразить благодарность за это замечание Питеру Брауну.

⁶ [—]. Рационализм на юге России // Отечественные записки. 1878. № 3. С. 209 («процесс-монстр», уважение публики). *Латышев Н.П.* То, что... Л. 2 об. (зрелище). *Мочульский Порфирий.* Экспертиза по делу о скопцах, разбиравшемся в г. Мелитополе в сентябре месяце сего 1876 года. Ч. 1 // Таврические епархиальные ведомости. 1876. № 23. С. 747. Упомянутая у Мочульского цифра в 128 человек не соответствует цифре «136», приведенной в: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 223.

⁷ Судебное следствие по делу. Л. 20. С. 52.

⁸ Наиболее значимые процессы упомянуты в кн.: *Кутенов К.В.* Секты хлыстов и скопцов. Казань: Императорский университет, 1883. С. 235, 265—268 (бердянский, 1864 года; калужский, 1868; югановский, 1869; по делу Кудриных, 1869; курский, 1869; по делу Плотницына в Моршанске, 1869; тульский, 1869; калужский, 1871; московский, 1873; казанский, 1874; кронштадтский, 1874; уфимский, 1874; мелитопольский, 1875; пензенский, 1876; орловский, 1879; самарский, 1879; саратовский, 1880); повторено в: *Бонч-Бруевич В.Д.* Список процессов скопцов (6. даты) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 137; *Скворцов Дмитрий.* Очерки тверского раскола и сектантства. М.: Изд. Д.А. Бонч-Бруевича, 1895. С. 107—116 (тверской, 1888); Скопческое дело: Процесс Кудриных и других 24 лиц, обвиняемых в принадлежности к скопческой ереси / Стенограф А.Я. Липскеров, ред. А.П. Соколов. М.: Иогансон, 1871. Два процесса, в которых принимали участие знаменитые адвокаты: *Кони А.Ф.* По делу об оскотлении купеческого сына Горшкова (1873) // Собрание сочинений. Т. 3: Судебные речи. М.: Юридическая литература, 1967. С. 136—157; *Спасович В.Д.* Дело о скопцах Плотницыных и др. (1869) // Сочинения В.Д. Спасовича. Т. 5: Судебные речи (1867—1874). СПб.: Рымович, 1893.

⁹ Статистические сведения о сектантах (к 1 ян. 1912 г.). Департамент духовных дел, Министерство внутренних дел // РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597 (1906—1914). Л. 383 (с. 49).

¹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 9а — 55, 93, 98—100 (харьковское, 1910). Л. 102—115 (уфимское, 1911). Л. 135—138 (оренбургское, 1910); Там же. Д. 234. Л. 48—59 (пермское, 1915). Л. 62—73 (екатеринбургское, 1915). Л. 82—88 (рязанское, 1915). См. также: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 165, 178—213, 215, 228 (уфимское); Д. 214 (харьковское).

¹¹ О «воночич» — имеются в виду и козлы, и женщины, см.: *Кельсиев В.* Святорусские двоеверы. Ч. 1 // Отечественные записки. 1867. Т. 174. № 10, разд. 1. С. 600.

¹² В мелитопольском деле 38% подсудимых относились к группам из четырех и более родственников (9 семей), 60% — к группам из трех и более; 84% были связаны родственными отношениями, по крайней мере, с одним из других подсудимых. Среди проходивших по шести другим делам, не меньше 80% были связаны родственными узлами с другими членами той же общины. Приведенные цифры касаются только тех, кто арестован. Нельзя, конечно, исключать и того, что одиночкам — или вообще мужчинам — было проще избежать ареста, нежели членам больших, основанных на родственных отношениях семей. Впрочем, такое предположение никак не влияет на общую картину сектантских конгрегаций, основой которых было то или иное число «базисных» семейных групп.

¹³ Данные половой принадлежности верующих существуют по четырем общинам: рязанской, оренбургской, уфимской и харьковской, причем средний возраст сектантов везде примерно одинаков (39, 36, 43 Ж / 45 М, 46), средние цифры сопоставимы (35 Ж / 41 М, 31 Ж / 32 М, 41 Ж / 47 М, 46), как и разброс величин (17—90 / 19—65, 16—60 / 18—62, 30—65 / 18—64, 14—77 / 14—85). В мелитопольском деле 7 из 70 мужчин и 10 из 85 женщин были моложе 18 лет. Если исключить несовершеннолетних, средний возраст взрослых — 40 для мужчин, 37 для женщин (вместе с несовершеннолетними, соответственно 36,6 и 34). Средние величины без учета несовершеннолетних: 43 для мужчин и 33 для женщин; с учетом несовершеннолетних: 39 для мужчин и 30 для женщин. Разброс величин без несовершеннолетних: 18—74 для мужчин, 18—75 для женщин; с учетом несовершеннолетних: 10—74 для мужчин и 14—75 для женщин.

¹⁴ В Мелитополе из 136 обвиняемых 63% были женщины. Из них 85% имели хотя бы одного родственника среди других обвиняемых; у мужчин эта цифра составляет 84%. Среди 350 обвиняемых по всем шести делам количество мужчин и женщин примерно равное. Из женщин 81% имел хотя бы одного родственника среди других обвиняемых; у мужчин эта цифра составляет 79%. Эти данные, возможно, недооценивают прочности реальных семейных связей. Например, в мелитопольском деле среди обвиняемых числятся двое братьев Красниковых, однако их мать, тоже принадлежавшая к секте, в списках не значится, как и отец, отправленный в ссылку за несколько лет до того. В списке значатся два брата, но на самом деле это половина семьи из четырех человек. Об этих дополнительных данных см.: *Латышев Н.П.* Начало. Л. 11.

¹⁵ Судебное следствие по делу. Л. 11 (С. 26).

¹⁶ О судебных преследованиях скопцов (Пермь, 1915) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 56 об. (показания Устины Богдановой).

¹⁷ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 38.

¹⁸ В «раскольнической» части мелитопольской общины было по меньшей мере три женщины-пророчицы; см.: *Латышев Н.П.* Начало.

¹⁹ Обвинительный акт по делу о секте скопцов. Харьков: Художественный труд, б. даты // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 24.

²⁰ В Мелитополе из обвиняемых в возрасте 18 лет и старше 32% женщин подвергались ритуальным операциям, в сравнении с 57% у мужчин. Для шести более поздних дел, взятых в сумме, 39% женщин и 60% мужчин. В рязанском деле (если отделить его от остальных пяти) в виде исключения — 82% женщин против всего 64% мужчин. Кроме того, женщин в этой общине было в два раза больше, чем мужчин. В Мелитополе из несовершеннолетних в возрасте от 10 до 19 лет, 7 из 9 мальчиков кастрированы, и ни одна из 13 девочек, хотя все входили в те или иные сектантские семьи. В Харькове кастрированы все 7 мальчиков и только одна из шести

девочек. Рязань и здесь составляет исключение: здесь были кастрированы оба не достигших 21 года юноши и все три девушки, также не достигшие 21 года.

²¹ Относительно низкий процент оскопленных среди взрослых мужчин может объясняться необычной предысторией данной группы: все арестованные были в недавнем прошлом обращения пророком Лисиным в более строгую разновидность веры. Таким образом, этот низкий процент можно воспринимать как свидетельство не очень строгого отношения к ритуальным практикам в той общине, от которой обособилась в недавнем прошлом эта группа.

²² См.: Скопческое дело / Стенограф Липскеров.

²³ Обвинительный акт. Харьков. Л. 24.

²⁴ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 14 об. (серые мужики).

²⁵ В харьковском деле Негребецкий, называемый «Спасителем», и Разинкова, называемая «богиней», не были кастрированы; см.: Обвинительный акт. Харьков. Л. 15 об. С. 4.

²⁶ Об отказе от кастрации см.: *Мельников П.И.* Материалы для истории хлыстовщины и скопческой ереси. Ч. 1: Соловецкие документы о скопцах // Чтения. 1872. Кн. 1, ч. 5. С. 78.

²⁷ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 47 об. — 48 (духовное освящение), 53 (оправдывает). О мелитопольских подследственных как о «духовных скопцах» см.: Рационализм. С. 209.

²⁸ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 10.

²⁹ Протокол обыска в доме Ивановых (7 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 208; о домашних уборных в русских городских домах начала XX века см.: *Alpen Engel Barbara. Between the Fields and the City: Women, Work, and Family in Russia, 1861—1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994. S. 209—210.

³⁰ Свидетельские показания по делу Далецких // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 215. Л. 9 (В.К. Иванов).

³¹ Обвинительный акт. Рязань: Московская Судебная Палата (17 марта 1915 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 84 (С. 5).

³² Вырезка из «Петербургских ведомостей» (24 сентября 1910 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 10.

³³ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 35 об.

³⁴ Обвинительный акт. Харьков. Л. 19 (С. 11) (постники). Л. 14 об. (С. 2) (штундисты); Обвинительный акт. Рязань. Л. 82 (С. 1) (масоны, хлысты); *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Т. 8: История распоряжений по расколу. СПб.: II Отделение Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1863. С. 139 (молокане). Относительно «кrapчатых рубашек» см.: *Кельсиев В.* Святорусские двоеверы. С. 592.

³⁵ *Burds Jeffrey. A Culture of Denunciation: Peasant Labor Migration and Religious Anathematization in Rural Russia, 1860—1905* // *Journal of Modern History.* 1996. 68. 815.

³⁶ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 5 об.

³⁷ Латышев Н.П. Начало. Л. 49 об.

³⁸ Рационализм. С. 208.

³⁹ Свидетельские показания по делу Далецких. Л. 1 — 1 об. (Василий Ошурко).

⁴⁰ Латышев Н.П. То, что... Л. 2 — 2 об.

⁴¹ Показания в «Обвинительном акте» (Оренбург, 2 октября 1910 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 135 об.

⁴² Латышев Н.П. Начало. Л. 28.

⁴³ Обвинительный акт. Харьков. Л. 25 (С. 23).

⁴⁴ Там же. Л. 21 (С. 24).

⁴⁵ Там же. Л. 26 — 26 об. (С. 25—26). Другой пример с пасекой и топором, из уфимского дела, см. в: Протокол допроса: Григорий Колосков (12 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 90.

⁴⁶ Обвинительный акт. Харьков. Л. 19 — 19 об. (С. 11—12; цит. на л. 19 об.). Другой пример, когда священник знал о скопцах и не доносил на них, содержится в рязанском деле; см.: Обвинительный акт. Рязань. Л. 85 (С. 7).

⁴⁷ Обвинительный акт. Харьков. Л. 15 об. (С. 4).

⁴⁸ Обвинительный акт. Рязань. Л. 82—83 (С. 1—3).

⁴⁹ Буткевич Тимофей Иванович. Экспертиза по Острогжскому процессу скопцов (3 июля 1910 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 139. Л. 1 об.

⁵⁰ Письмо в «Протоколе осмотра найденных вещей при обыске у скопцов» (6. даты) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 212. Л. 2—3.

⁵¹ О Сибири см.: Латышев Н.П. То, что... Л. 8, 10 об. Семейство есть в деревенских именных списках; см.: Именные списки скопцов и скопческих селений Якутской области, Олекминского округа, 1902; примечания до 1909 // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 250. Л. 24 об. О дальнейших успехах см.: Тетрадь «глаголов» скопцов // ГМИР. Коллекция 1. Оп. 6. Д. 2. Л. 42 об. (название компании). Собственный отчет Зверева см. в: Зверев П.П. Заявление на предъявленное мне обвинение, по ст. 138 У.К. (27 мая 1926 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 249. Л. 2. Зверев запомнил, что уехал из мест поселения в 1908 году, однако Латышев, чей текст гораздо ближе по времени к описываемым событиям, вспоминает, что его собственная семья и Зверевы выехали в 1906 году.

⁵² Письма Якова Павловича Зверева к Г.П. Меньшенину (15 ноября 1911 г.; 31 декабря 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 115, 116.

⁵³ Проект устава благотворительного общества во имя пресвятой Богородицы в г. Яссах (с сопроводительным письмом от 29 июля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 294. Л. 1—16. Относительно богадельни и пенсионеров в сибирской деревне Марха см.: Именные списки. Л. 27.

⁵⁴ Письмо в: Протокол осмотра. Л. 1—2.

⁵⁵ Относительно Кирюхина и его роли см. гл. 4.

⁵⁶ Судебное следствие по делу. Л. 44, 67—68.

⁵⁷ Латышев Н.П. То, что... Л. 2 об.

⁵⁸ Лук., 23:42, сюжет пересказан в: *Мочульский П.* Экспертиза. С. 749.

⁵⁹ Скопческое дело / Стенограф Липскеров. С. 16.

⁶⁰ *Мочульский П.* Экспертиза. С. 747. Также см.: *Забелин А.* Движение вперед в секте скопцов // *Древняя и новая Россия.* 1878. № 2. С. 137.

⁶¹ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 11 об.

⁶² Там же. Л. 43 об. — 44 об.

⁶³ Обвинительный акт. Оренбург. Л. 137. Еще один подобный пример из харьковского дела см.: Обвинительный акт. Харьков. Л. 26 (С. 25).

⁶⁴ Протокол допроса: Евдокия Дрямова (2 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 186.

⁶⁵ Протокол допроса: Николай Рабеев (2 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 204.

⁶⁶ Протокол допроса: Агафья Сычева (6 марта 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 201.

⁶⁷ Протокол допроса: Григорий Колосков. Более ранние упоминания о том же способе см. в: *Пеликан Е.В.* Судебно-медицинские исследования скопчества и исторические сведения о нем. СПб.: Головин, 1872. С. 120; Приложение А. С. 11; Приложение Б. С. 18—21, 25—27.

⁶⁸ Протокол допроса: Никифор Далецкий (30 января 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 182.

⁶⁹ Протокол допроса: Ларион Колосков (30 января 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 191.

⁷⁰ Протокол допроса: Степан Корноухов (1 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 194.

⁷¹ Протокол допроса: Архип Куликов (1 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 195.

⁷² Обвинительный акт. Харьков. Л. 17 об. — 18 (С. 8—9).

⁷³ Там же. Л. 18 — 18 об. (С. 9—10).

⁷⁴ Там же. Л. 21 об., 22 об. (цит.) (С. 16, 18).

⁷⁵ Там же. Л. 27 (С. 27).

⁷⁶ Там же. Л. 29 (С. 31).

⁷⁷ Протокол допроса: Яков Лабутин (2 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 197.

⁷⁸ Письмо Я.С. Лабутина к В.Д. Бонч-Бруевичу (2 мая 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 20; (16 августа 1912 г.) // Там же. Д. 21; телеграмма с ответом В.Д. Бонч-Бруевича (21 октября 1912 г.) // Там же. Д. 22; телеграмма (22 октября 1912). // Д. 23.

⁷⁹ *Аменитский И.А.* Доклад по вопросу о приглашении в судебное заседание по делу Ивановых и др. обвиняемых по 95 статье Уг. Ул. в качестве эксперта г. В.Д. Бонч-Бруевича. // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 138.; Учебный комитет при Святейшем Синоде: Отношение в Уфимский Окружной Суд (7 июля 1912 г.) // Там же. Д. 224; Уфимский окружной суд, письмо к В.Д. Бонч-Бруевичу, подтверждающее его присутствие на суде (5 ноября 1912 г.) // Там же. Д. 102.

⁸⁰ Приговор по делу скопцов в г. Уфе (Уфимский окружной суд, 12 ноября 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 178. Л. 3 — 3 об. См. отчет «Дело скопцов» в газете «Русское слово». № 265 (16 июля 1912) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 26. Д. 73. Л. 14 об. Бонч-Бруевич упоминается к качестве свидетеля со стороны защиты.

⁸¹ От прокурора Екатеринбургского окружного суда губернатору Пермской губернии (30 октября 1915 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 62—72.

⁸² Протоколы пермского дела (с 27 мая 1915 г. по 11 февраля 1916 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 48—59.

⁸³ От Александра Петровича Дулкина, прокурора Харьковского окружного суда, к Н. Харузину (3 ноября 1910 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 55 — 55 об. Относительно оправдательного приговора см.: от Дукина в Министерство внутренних дел, Департамент духовных дел (25 августа 1911 г.) // Там же. Л. 93.

⁸⁴ Апелляция прокурора в Сенат: «Протест прокурора Харьковского окружного суда на оправдательный приговор по делу И.Н. Негребецкого...», Прав. Сен. угол. касс. Дело по 3 столу (16 ноября 1910 г.) // РГИА. Ф. 1363. Оп. 4. Д. 233. Ед. хр. 976 (1910—1911). Л. 1 — 4 об. Сенатское постановление: Правительственный Сенат: Указ Харьковскому окружному суду (28 января 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 177. Л. 1 — 2 об.

⁸⁵ Скопческий процесс в Харькове // Колокол. № 1351 (23 ноября 1910 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 9а.

⁸⁶ О повторном слушании см.: Харьковский окружной суд: Обвинительный акт по делу обвиняемых в скопчестве (23 декабря 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 231. Приглашения Бонч-Бруевичу выступить в суде в качестве эксперта: Харьковский окружной суд: Повестка эксперту В.Д. Бонч-Бруевичу (с 27 июля 1912 г. по 31 августа 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 104. Л. 1—5. Дело скопцов // Утро. № 2112 (17 октября 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 73. Л. 20 об — 21.

⁸⁷ С. Утин, прокурор, Харьковская судебная палата (4 ноября 1910 г.) // РГИА. Ф. 1405. Оп. 543. Ед. хр. 457.

⁸⁸ См.: Waldron Peter. *Religious Reform after 1905: Old Believers and the Orthodox Church*. Oxford Slavonic Papers, n.s. 1987. № 20. S. 134—137.

⁸⁹ Аргументы в пользу малой действенности карательных мер: *Якобия И.П.* Об уголовной наказуемости принадлежности к изуверским сектам // Журнал Министерства юстиции. 1912. № 5. С. 131.

⁹⁰ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 6 об.

⁹¹ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 50.

⁹² *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 8.

⁹³ О распределении вновь открывающихся в Сибири скопцов (7 июля 1835 г.); О мерах к пресечению распространения секты скопцов в Сибири (17 февраля 1836 г.); О наказаниях за распространение скопческой ереси (10 июня 1850 г.); Об отмене ссылки скопцов в Закавказский край (10 июня 1854 г.) // Собрание по-

становлений по части раскола. СПб.: Министерство внутренних дел, 1858. С. 184—185, 202—203, 541—544, 623.

⁹⁴ О приведении в исполнение приговоров судебных мест о ссылке скопцов (24 октября 1861 г.) // Собрание постановлений по части раскола. СПб.: Министерство внутренних дел, 1875. С. 584—585. См. также: *Бычков А.* Очерки якутской области. Ч. 2: Скопцы в ссылке. Иркутск: Макушин, 1902. С. 7—8, 18; *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы, их экономическое и правовое положение. Томск: Орлов, 1900. С. 15, 60.

⁹⁵ *Санин А.Ф.* К бытиям скопческих страдов (2 октября 1905 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 355. Л. 45.

⁹⁶ *Латкин Н.* «Якутская область» и «Якутск» // Энциклопедический словарь. СПб: Брокгауз и Ефрон, 1904. Т. 82. С. 618—627, 628—630.

⁹⁷ *Бычков А.* Очерки. С. 14—15; *Латышев Н.П.* То, что... Л. 6.

⁹⁸ *Бычков А.* Очерки. С. 16, 18—21; *В. И — н* [Владимир Иохельсон]. Олекминские скопцы: Историко-бытовой очерк. Ч. 2 // Живая старина. 1894. С. 313—314.

⁹⁹ *Бычков А.* Очерки. С. 50. О правах крестьян на землю см.: *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 314.

¹⁰⁰ *Бычков А.* Очерки. С. 53—54, 57—58.

¹⁰¹ Там же. С. 19, 26; а также: *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы. С. 26—30. Об имущественном расслоении см. также: *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 315—316.

¹⁰² «Прогрессивную» точку зрения см.: Там же. Ч. 1. С. 203; Ч. 2. С. 306.

¹⁰³ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 16; *Латышев Н.П.* То, что... Л. 1 (цит.).

¹⁰⁴ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 56 об.

¹⁰⁵ Среди обвиняемых по мелитопольскому делу 82% находились в родственных отношениях с по меньшей мере еще одним обвиняемым; среди обвиняемых по шести процессам, имевшим место после 1905 года, — 80%. Среди обитателей сибирских поселений Троицк (на Алдане) и Спасское, со времени их основания до 1905 года, 54% и 41% соответственно имели в той же деревне по меньшей мере одного родственника. См.: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 250. В Мархе в то же самое время этот процент составлял 54. См.: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 244.

¹⁰⁶ *Бычков А.* Очерки. С. 43, 51—52, 61—62. О социальных службах в Мархе см.: Именные списки. Л. 27.

¹⁰⁷ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы в Якутской области (1900) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 273. Л. 12 об.

¹⁰⁸ *Бычков А.* Очерки. С. 55—60.

¹⁰⁹ Там же. С. 59—60. О крепких скопческих домах см. также: *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 302.

¹¹⁰ *Бычков А.* Очерки. С. 47. Те же замечание об отсутствии детских криков: *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 303.

¹¹¹ Бычков А. Очерки. С. 47—48.

¹¹² Там же. С. 2, 5 (цит.).

¹¹³ В. И — н [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 1. С. 199—201, 203; Ч. 2. С. 309.

¹¹⁴ Список указов, под действие которых не попадали скопцы см. в: *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 20—24.

¹¹⁵ Относительно стихов и упоминаемых в них указов см.: *Санин А.Ф.* Бытие. Скопческие страды (с письмом П.П. Зверева к В.Д. Бонч-Бруевичу, 10 июня 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 11. Л. 8.

¹¹⁶ Именной Высочайший указ, данный Сенату: Об облегчении участи лиц, осужденных за религиозные преступления (25 июня 1905 г.). № 26480 // Полное собрание законов Российской Империи. Сер. 3. СПб.: Государственная типография, 1908. Т. 25. С. 559—561. § 8 (С. 560) отсылает к § 17—20 Ст. 19 в Манифесте (11 августа 1904 г.). № 25014 // Там же. СПб.: Государственная типография, 1907. Т. 24. С. 866—867.

¹¹⁷ Ст. 147 (по Прод. 1908 г.) (о скопцах); Ст. 148 (о прочих сектантах) см в: Устав о паспортах (1903 г. изд.) // Свод законов Российской Империи / Ред. И.Д. Мордухай-Болтовский: В 5 т. СПб.: Деятель, [не ранее 1913 г.]. Т. 5. С. 18. Ст. 178 (о скопцах) в: Устав о ссыльных (1909 г. изд.) // Там же. С. 247. Об ограничительных толкованиях указов см. памятную записку от Министерства внутренних дел, Департамент духовных дел, к иркутскому генерал-губернатору (15 мая 1913 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 35—36.

¹¹⁸ Телеграмма в Министерство внутренних дел (Санкт-Петербург) из Иркутска, подписанная 36 скопцами (29 января 1913 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 174—177.

¹¹⁹ Телеграмма от управляющего департаментом духовных дел Министерства внутренних дел в Якутск (16 мая 1913 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 194.

¹²⁰ *Санин А.Ф.* К бытиям. Л. 47—50.

¹²¹ *Латышев Н.П.* То, что... Л. 10 об. (цит.); *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 21 об.

¹²² *Латышев Н.П.* То, что... Л. 11 об. — 13 об., 14 об.

¹²³ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы.

¹²⁴ *Меньшенин Г.П.* Заметки более выдающие события [sic] и разного рода случаи из жизни в России и Сибири (1900) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 272. Л. 3 об. — 4, 5 — 6 об.

¹²⁵ Копия, датированная 8 марта 1905 года: «Уфимская палата уголовного и гражданского суда. Выписка из приговора [Меньшениных]» (23 сентября 1874 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 225. Л. 1—2.

¹²⁶ *Меньшенин Г.П.* Заметки. Л. 8 об., 10 об., 11 — 12 об. (цит. л. 12).

¹²⁷ Там же. Л. 12 — 15 об. (цит. л. 14 об.). См. фотографию отца Меньшенина, Прокопия Иоакимова Меньшенина, рядом с жаткой (С. 101) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 122. (Снимки из жизни скопцов Вилюйского округа, Якутской области). Среди ссыльных скопцов

убили не только деда Меньшенина; вот еще одно свидетельство того, что скопческая община не была избавлена от тех же пороков и опасностей, которые одолевали их православных соседей. Упоминание об убийстве см. в: Именной список скопцам Спасского селения, Олекминского округа, Якутской области (1902 г., пометки до 1909 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 250, *passim*.

¹²⁸ *Меньшенин Г.П.* Заметки. Л. 18 — 19 об. О грамотности и о ремеслах: Там же. Л. 8 и 12 об.; о нетвердой грамматике: письмо Г.П. Меньшенина Л.Н. Толстому (31 марта 1898 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 120. Л. 18.

¹²⁹ Из 200 жителей Спасского в 1894 году 54% характеризовались как неграмотные, 28% как малограмотные и 18 — как грамотные; см.: *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 304.

¹³⁰ Олекминское окружное полицейское управление, удостоверение Г.П. Меньшенину (21 августа 1895 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 169. *Меньшенин Г.П.* Заметки. Л. 17 об. (цит.).

¹³¹ Там же. Л. 21—22 (цит. л. 22).

¹³² Письмо Г.П. Меньшенина Л.Н. Толстому (10 декабря 1897 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 120. Л. 12.

¹³³ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 5—10, 38.

¹³⁴ *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 302.

¹³⁵ *Бычков А.* Очерки. С. 47.

¹³⁶ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 11.

¹³⁷ *В. И — н* [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 303. См. также: *Бычков А.* Очерки. С. 47.

¹³⁸ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 11 — 11 об.

¹³⁹ Там же. Л. 11 об. — 12 (цит.), 14 — 14 об., 16.

¹⁴⁰ *Латышев Н.П.* То, что... Л. 7—10.

¹⁴¹ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 16 об., 17 (цит.). Ср.: *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы. С. 44, 63—75.

¹⁴² *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы. Л. 37.

¹⁴³ Там же. Л. 18 — 18 об. (ассимилируются), 37 об. (на житье).

¹⁴⁴ *Меньшенин Г.П.* Гнусные дела выступят на свет, хотя бы и всей землей их завалили (2 сентября 1899 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 271; а также: *Меньшенин Г.П.* Заметки.

¹⁴⁵ Олекминское окружное полицейское управление, окружной исправник, удостоверение Г.П. Меньшенину (21 декабря 1891 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 168. Л. 1; (21 августа 1895 г.); Там же. Д. 169. Л. 1.

¹⁴⁶ Краткая биография Архипа Федорова Санина приложена к письму А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (8 января 1914 г.). См.: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 356. Л. 24. Санин упомянут в кн.: *Волков Н.* Секта скопцов / Изд. и предисл. Н.М. Маторина, 2-е изд. Л.: Прибой, 1931. С. 108, где он охарактеризован как «скопческий историк и поэт».

¹⁴⁷ Сектанты пересказывали «Страды» своими собственными словами, выдерживая при этом присущий оригиналу стиль. См., например, записную книжку, исписанную разными почерками:

Послания господина нашего Иисуса Христа (май 1888 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 292.

¹⁴⁸ Бытие. Скопческие страды: Сочинение Архипа Федорова Санина (1902) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 352. Л. 6 об. Другой вариант см. в: Бытие. Скопческие страды. Л. 3.

ГЛАВА 4. СВИДЕТЕЛЬСТВО ВЕРЫ

¹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 47. Л. 4 об. (извилины).

² Barkhatova Yelena V. *Introduction // A Portrait of Tsarist Russia: Unknown Photographs from the Soviet Archives*. New York: Pantheon, 1989. S. 7—37.

³ Скопческое дело: Процесс Кудриных и других 24 лиц, обвиняемых в принадлежности к скопческой ереси: Стеногр. отчет / Стенограф А.Я. Липскеров, ред. А.П. Соколов. М.: Иогансон, 1871. С. 7, 65—66, 109 (цит. С. 65). О другой социальной группе, которая фотографировалась, см. в кн.: *Merchant Moscow: Images of Russia's Vanished Bourgeoisie* / Ред. James L. West and Iurii A. Petrov. Princeton: Princeton University Press, 1998.

⁴ *Ядринцев Н.М.* Русская община в тюрьме и ссылке. СПб.: Моригеровский, 1872. С. 257. Речь шла об очерке А.П. Шапова «Умственные направления русского раскола» (Дело, 1867), репрт. в: Сочинения А.П. Шапова: В 3 т. СПб.: Пирожков, 1906. Т. 1. С. 590—647. См. выше, гл. 2.

⁵ В полицейских списках упоминаются: *Реуцкий Н.В.* Люди божьи и скопцы: Историческое исследование. М.: Грачев, 1872; *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы, их экономическое и правовое положение. Томск: Орлов, 1900; *Пругавин А.С.* Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством: К вопросу о веротерпимости. 2-е изд. М.: Посредник, [1906]; *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники. СПб.: Хан, 1872; Миссионерский сборник. 1912. См.: Обвинительный акт по делу о секте скопцов. Харьков: Художественный труд, б.д. // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Л. 233. Л. 16 об. — 17 (С. 6—7); Обвинительный акт. Оренбург, 2 октября 1910 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 233. Л. 136 об. (С. 4); Обвинительный акт. Рязань: Московская Судебная Палата (17 марта 1915 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 234. Л. 85 (С. 7).

⁶ Обвинительный акт. Харьков. Л. 24 об., 26; Обвинительный акт. Рязань. Л. 83—84 (С. 3, 5). О Серафиме Саровском см.: Gregory L. *Subversive Piety: Religion and the Political Crisis in Late Imperial Russia* // *Journal of Modern History*. 1996. 68. S. 312—329.

⁷ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (21 сентября 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 28. Л. 7.

⁸ *Г.П. Меньшенин* (ред.). Поэзия и проза сибирских скопцов. Томск: Левенсон, 1904.

⁹ Протокол допроса: Степан Корноухов (1 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 194. Л. 1.

¹⁰ Протокол допроса: Дарья Далецкая (2 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 183.

¹¹ Примеры об уфимских скопцах — Протокол допроса: Никифор Далецкий (30 января 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 182. Николай Рабеев утверждал, что у Дмитрия Лихачева была эта книга: Протокол допроса: Николай Рабеев (2 февраля 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 204. Сведения из харьковского дела: Обвинительный акт. Харьков. Л. 16 — 17 об., 25 об., 30.

¹² Протокол допроса: Андриан Иванов (31 января 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 188; Обвинительный акт. Харьков. Л. 17 об. (свидетельство Разинковой).

¹³ Протокол допроса: Степан Корноухов.

¹⁴ Сведения об уфимских скопцах взяты из различных дел, хранящихся в ГМИР. Протоколы других процессов после 1905 г. не содержат сведений, указывающих на образованность скопцов. О данных переписи в селе Спасское: В. И — н [Владимир Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 304—306.

¹⁵ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (10 мая 1909 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 61. Л.1 об.; письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (21 сентября 1913 г.). Л. 7.

¹⁶ Горький М. О писателях-самоучках (1911) // Собрание сочинений. М.: Худож. лит., 1953. Т. 24. С. 99—137. Steinberg Mark D. *Worker-Authors and the Cult of the Person // Cultures in Flux: Lower-Class Values, Practices, and Resistance in Late Imperial Russia* / Ред. Stephen P. Frank and Mark D. Steinberg. Princeton: Princeton University Press, 1994. S. 168—184; Idem. *Workers on the Cross: Religious Imagination in the Writings of Russian Workers, 1910—1924* // Russian Review 1994. 53. S. 213—239.

¹⁷ Меньшенин Г.П. Поэзия и проза. С. 1—10 (введение); 5 («фанатик»).

¹⁸ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (21 августа 1916 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 76. Л.1 — 2 об.

¹⁹ Письма Л. Толстого Г.П. Меньшенину (31 декабря 1897 г.; 11 марта 1898 г.) // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. М.: Худож. лит., 1954. Т. 70. С. 223—225, 303—306; (3 ноября 1908 г.); Там же. Т. 78. С. 246.

²⁰ Клибанов А.И. Из мира религиозного сектанства: Встречи, беседы, наблюдения. М.: Политическая литература, 1974. С. 23. Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (21 августа 1916 г.). Л. 2. Сноска в: Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. М.: Худож. лит., 1933. Т. 72. С. 447.

²¹ Письмо Г.П. Меньшенина Л.Н. Толстому (21 марта 1898 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 120. Л.16. О цитате из Евангелия от Матфея 19:12 см.: Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. М.: Худож. лит., 1933. Т. 27. С. 7.

²² Письмо Г.П. Меньшенина Л.Н. Толстому (10 декабря 1897 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 120. Л. 13.

²³ Письма Л. Толстого Г.П. Меньшенину (31 декабря 1897 г.; 11 марта 1898 г.). С. 225 (цит.)

²⁴ Письмо Г.П. Меньшенина Л. Толстому (21 марта 1898 г.). Л. 14.

²⁵ Там же. Л. 15—17.

²⁶ Приветствия: Г. П. Меньшенин Л. Толстому (б. д.; ответ получен 21 марта 1898 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 120. Л. 14; Л. Толстой Г.П. Меньшенину (11 марта 1898 г.), ответ на первое письмо // Полное собрание сочинений. Т. 70. С. 303; Г.П. Меньшенин Л. Толстому (31 марта 1898 г.; 26 мая 1899 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 120. Л. 18, 20.

²⁷ Цит. по английскому изданию 1905 года в: Müller Eberhard. *Opportunismus oder Utopie? V.D. Bonč-Bruevič und die russischen Sekten vor und nach der Revolution* // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1987. 35. S. 512. См.: Stepniak (псевд. С.М. Кравчинского). *The Russian Peasantry*. New York: Harper & Brothers, 1888. S. 291, 337, 372—374.

²⁸ Müller. *Opportunismus*. S. 510—515; также злобная критика в: *Клибанов А.И.* В.Д. Бонч-Бруевич и проблемы религиозно-общественных движений в России // Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения. Т. 1: О религии, религиозном сектантстве и церкви. М.: АН СССР, 1959. С. 25. Об отношении радикалов к народной религиозности см. также: Zelnik Reginald E. «*To the Unaccustomed Eye: Religion and Irreligion in the Experience of St. Petersburg Workers in the 1870s*» // *Russian History*. 1989. 16. № 2/4. S. 299.

²⁹ *Бонч-Бруевич Владимир*. Среди сектантов // Жизнь: Литературный, научный и политический журнал. Лондон: Социал-демократическая организация «Жизнь». 1902. № 5. С. 179.

³⁰ *Бонч-Бруевич Владимир* (ред.). Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. СПб.: Вольф, 1908. Т. I. См.: *Шахнович М.И.* В.Д. Бонч-Бруевич: Исследователь религиозно-общественных движений в России // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. 1963. № 7. С. 296—297.

³¹ См.: *Философов Д.* Изучение русского сектантства // *Русская мысль*. 1910. № 12. С. 195—200.

³² *Аменицкий И.А.* Доклад по вопросу о приглашении в судебное заседание по делу Ивановых и др. обвиняемых по 95 ст. Уг. Ул. в качестве эксперта г. В.Д. Бонч-Бруевича // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 138. Об оценке духовенством см.: Учебный комитет при Святейшем синоде: Отношение в Уфимский окружной суд (7 июля 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 224. Л. 2 (цит.). Подтверждение его появления в суде: Уфимский окружной суд, письмо к В.Д. Бонч-Бруевичу (5 ноября 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 102.

³³ «Письма Л.Н. Толстого о скопчестве» в кн.: Бонч-Бруевич (ред.). Материалы к истории. Т. 1. С. 69—73. См.: Salomoni Antonella. *Un luogo per Matteo 19:10—12: Lev Nikolaeviu Tolstoj e lo skopuestvo* // *Asmodée/Asmodeo*. 1989. № 1. S. 114.

³⁴ Письма Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (10 мая 1909 г.). Л. 2 об. (Толстой); (28 марта 1910 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 66. Л. 2 об. (якутские фотографии).

³⁵ Письма Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (20 января 1910 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 64. Л. 1—2 (о честности); (13 апреля 1910 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 65. Л. 1 об. (о распространении призыва); (16 ноября 1910 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 70. Л. 1 (о необходимости ускорить издание); (12 ноября 1909 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 62. Л. 2 (цит.).

³⁶ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (28 марта 1910 г.). Л. 1.

³⁷ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (28 марта 1910 г.). Л. 1. Бонч-Бруевич уже опубликовал текст «Послания ко всем скопцам» в: *Материалы к истории*. Т. 1. С. 206—216. Этот текст (основанный на рукописи из Академии наук) отличается от текста, опубликованного Надеждиным, перепечатанного в: *Толстой В.С. Скопцы // Чтения*. 1864. Кн. 4, ч. 5. С. 66—90. О статусе различных текстов см.: *Ремезов А. Критика: В.В. Розанов // Апокалипсическая секта*. СПб., 1914; *Богословский вестник*. 1914. № 5. С. 188.

³⁸ Три скопческие рукописи // *Современник*. 1913. Кн. 3. С. 334—341; репрт. в: *Бонч-Бруевич Владимир*. Из мира сектантов: Сборник статей. М.: Гос. изд-во, 1922. С. 205.

³⁹ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (20 января 1910 г.). Л. 1.

⁴⁰ Письма Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (21 августа 1916 г.). Л. 2; (1 сентября 1920 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 78. Л. 3 об. — 4.

⁴¹ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (21 августа 1916 г.). Л. 2. Просьбы к Меньшенину о ходатайстве перед властями: письма Якова Павловича Зверева Г.П. Меньшенину (15 ноября 1911 г.; 31 декабря 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 115. 116.

⁴² Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (октябрь 1914 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 32. Л. 3.

⁴³ Письмо Якова Павловича Зверева Г.П. Меньшенину (15 ноября 1911 г.). Л. 1.

⁴⁴ Письмо А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (15 апреля 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 95. Л. 1.

⁴⁵ Письмо Г.П. Меньшенина Л.Н. Толстому (26 мая 1899 г.). Л. 20 (где Кирюхин фигурирует как «П.С.К.»). Инициалы Кирюхина раскрыты и вмешательство Толстого описано в: *Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений*. Т. 72. С. 447.

⁴⁶ Ответ на письмо подтверждается в письме А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (24 мая 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 96. Л. 1.

⁴⁷ Бытие. Скопческие страды: Сочинение Архипа Федорова Санина (1902) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 351. Л. 6 об.; и *Санин А.Ф. Во что веруют скопцы* (13 октября 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 354. С. 1—37.

⁴⁸ Письмо А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (24 мая 1913 г.). Л.1 — 1 об. (цит. Л. 1). Пометка в начале письма рукой Бонч-Бруевича указывает на отрицательный ответ.

⁴⁹ Письмо А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (24 мая 1913 г.). Л. 2, 2 об.

⁵⁰ Письмо А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (8 января 1914 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 356. Л. 27 (С. 21).

⁵¹ Письмо А.Ф. Санина В.Д. Бонч-Бруевичу (24 мая 1913 г.). Л. 2, 2 об.

⁵² Письмо Г.П. Меньшенина Н.П. Латышеву [конец 1910 г.] // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 122. Л. 1 — 1 об.

⁵³ Именные списки скопцов и скопческих селений Якутской области, Олекминского округа (1902; пометки до 1909) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 250. Л. 23 об.

⁵⁴ *Латышев Н.П.* То, что я хотел бы передать читающему миру (между 1906 и 1913 гг.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 263. Л. 1 — 14 об.

⁵⁵ Письмо Н.П. Латышева Г.П. Меньшенину (18 ноября 1910 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 119. Л. 1 об. — 2.

⁵⁶ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (до 18 декабря 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 28. Л. 2. Рассказ был опубликован в «Русском слове», газете, предпочитаемой относительно образованными читателями. Благодарю Б.И. Колоницкого за указанную характеристику газеты.

⁵⁷ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 29. Л. 3. О роли Меньшенина см. также: *Клибанов А.И.* Из мира религиозного сектантства. С. 24.

⁵⁸ Записные книжки хранятся в: ГМИР. Ф. 2. Оп. 5: (1) «То, что...» цит. в: *Бонч-Бруевич В.Д.* Три скопческие рукописи. С. 206; (2) Начало моего повествования (1910 г.). Д. 261. Л.1 — 58 об.; (3) Продолжая начатое мною описание (4 января 1915 г.). Д. 264. Л. 1—6; и (4) Продолжение (26 декабря 1915 г.). Д. 265. Л. 1—57.

⁵⁹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.). Л. 4.

⁶⁰ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (7 декабря 1914 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 31. Л. 1 об.

⁶¹ *Латышев Н.П.* То, что... Л. 1, 5.

⁶² *Латышев Н.П.* Начало. Л. 2—3 (цит.), 5. Более о самодовольстве румынских скопцов: Там же. Л. 16 об. — 17.

⁶³ Там же. Л. 5 — 5 об., 8 об. — 9.

⁶⁴ Там же. Л. 25 об. — 26 об., 16 об. (цит.).

⁶⁵ Там же. Л. 10, 12, 13 об. — 16.

⁶⁶ Там же. Л. 27 — 27 об.

⁶⁷ *Латышев Н.П.* То, что... Л. 1 об.

⁶⁸ Там же. Л. 2. Использует слово «кастрация».

⁶⁹ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 35 — 35 об.

⁷⁰ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 3—4.

⁷¹ *Латышев Н.П.* Продолжая начатое мною описание. Л. 5 об.

⁷² *Латышев Н.П.* То, что... Л. 2.

⁷³ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 27 об. — 28.

- ⁷⁴ Там же. Л. 30, 33 об., 35 об., 47 — 47 об.
⁷⁵ Там же. Л. 30, 29 (цит.).
⁷⁶ Там же. Л. 46 — 46 об.
⁷⁷ *Латышев Н.П.* То, что... Л. 3 — 3 об.
⁷⁸ Там же. Л. 3 об. — 5.
⁷⁹ Там же. Л. 5 об., 7 (цитаты), 8 — 8 об.
⁸⁰ Там же. Л. 7.
⁸¹ Н.П. Латышев, записная книжка, Оса на реке Урал (1934 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 266. Л. 16 — 16 об.
⁸² Именные списки. Л. 23 об.
⁸³ *Латышев Н.П.* То, что... Л. 14 об.; обратная сторона фотографии — «Скопца отец Латышев Петр Иван. и сын Латышев Андрей Петр» // ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 388; письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.). Л. 4.
⁸⁴ Письма Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.). Л. 3 (называет себя «малограмотный»); (14 сентября 1915 г.). Л. 7; *Латышев Н.П.* То, что... Л. 14 об. (цит.).
⁸⁵ Письма Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (октябрь 1914 г.). Л. 3 (талант); (29 декабря 1912 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 28. Л. 6 (живое).
⁸⁶ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (октябрь 1914 г.). Л. 4.
⁸⁷ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.). Л. 3.
⁸⁸ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (7 декабря 1914 г.). Л. 2, 4 об. — 5. См. также: Тетрадь «глаголов» скопцов // ГМИР. Коллекция 1. Оп. 6. Д. 2. Л. 41 («меня называют философом и евангелистом»)
⁸⁹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.). Л. 1 — 1 об.
⁹⁰ Там же. Л. 4—5.
⁹¹ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 56.
⁹² Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (18 апреля 1913 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 30. Л. 2 об.
⁹³ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.). Л. 6. Выражение «беседовать за Божие дело» включает термин «беседа». Он использовался как православными, так и сектантами для описания неформальных встреч для молитв. В этом контексте он может также означать поучение.
⁹⁴ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (18 апреля 1913 г.). Л. 3 об.
⁹⁵ Там же.
⁹⁶ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.). Л. 3.
⁹⁷ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (до 18 декабря 1912 г.). Л. 2.

⁹⁸ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 17 (дата возврата); письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.). Л. 4.

⁹⁹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (27 декабря 1912 г.). Л. 1—2. О тексте писем, которые он читал, см.: Письма Л.Н. Толстого о скопчестве.

¹⁰⁰ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (18 апреля 1913 г.). Л. 2.

¹⁰¹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (октябрь 1914 г.). Л. 3—4.

¹⁰² Там же. Л. 3 (указано, что ответ в письме от 20 ноября 1914 г.).

¹⁰³ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (7 декабря 1914 г.). Л. 1 — 1 об., 3 об. — 4 об.

¹⁰⁴ Там же. Л. 3 — 3 об.

¹⁰⁵ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.). Л. 1—3 об.

¹⁰⁶ Там же. Л. 6. «Глас вопиющего в пустыне народной». Матфей 3:3, измененный им.

¹⁰⁷ Там же. Л. 6 об. — 7.

¹⁰⁸ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (7 декабря 1914 г.). Л. 5 об.

¹⁰⁹ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 55, 56 — 56 об.

¹¹⁰ Там же. Л. 51.

¹¹¹ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 51 об. — 52, 53 об.

¹¹² Там же. Л. 11, 15, 16; *Латышев Н.П.* Начало. Л. 58.

¹¹³ *Латышев Н.П.* Продолжение. Л. 13 об. — 14.

¹¹⁴ *Латышев Н.П.* Начало. Л. 52 об.

¹¹⁵ *Латышев Н.П.* Продолжая начатое мною описание. Л. 1, 2 об. — 4, 6 об.

¹¹⁶ Письмо Н.П. Латышева Г.П. Меньшенину (18 ноября 1910 г.). Л. 1 об. Похожий образ: *Латышев Н.П.* Продолжая начатое мною описание. Л. 4 об.

¹¹⁷ [Анонимный автор]. Предсмертная исповедь (почтовая отметка 3 августа 1911 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 295; [Анонимный автор]. Биография обездоленной и мучительной жизни // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 279. Автор неизвестен, но почерк в обоих случаях один и тот же, так же как и детали рассказа.

¹¹⁸ *Гурьев Н.А.* Сибирские скопцы. С. 68. Об использовании выражения «обездоленные» в описании бедных людей вообще см.: Lindenmeyr Adele. *Poverty Is Not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia*. Princeton: Princeton University Press, 1996. S. 10.

¹¹⁹ *Бычков Александр.* Очерки якутской области. Ч. 2: Скопцы в ссылке. Иркутск: Макушин, 1902. С. 2.

¹²⁰ *Меньшенин Г.П.* Ссылные скопцы в Якутской области (1900) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 273. Л. 1 об., 24.

¹²¹ [Анонимный автор]. Предсмертная исповедь. Л. 1.

¹²² [Анонимный автор]. Биография. Л. 1—3 (цит. Л. 1).

¹²³ [Анонимный автор]. Предсмертная исповедь. Л. 1 об. — 2, 6 об. — 7.

¹²⁴ [Анонимный автор]. Биография. Л. 4 — 4 об. (стыд по поводу отметки в паспорте); [Анонимный автор]. Предсмертная исповедь. Л. 5 об. (использование закона фанатиками). Об отношении к женщинам-скопцам, которые вышли замуж за нескопцов, см.: Гурьев Н.А. Сибирские скопцы. С. 70.

¹²⁵ В. И — н [Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 2. С. 319.

¹²⁶ [Анонимный автор]. Предсмертная исповедь. Л. 3, 10 об.

¹²⁷ Там же. Л. 4 об.; [Анонимный автор]. Биография. Л. 3 об.

¹²⁸ [Анонимный автор]. Биография. Л. 5 об.

¹²⁹ [Анонимный автор]. Предсмертная исповедь. Л. 7, 8 об.

¹³⁰ Там же. Л. 9 — 9 об., 10.

¹³¹ [Анонимный автор]. Биография. Л. 6 — 6 об.

¹³² Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (до 18 декабря 1912 г.). Л. 2.

¹³³ Латышев Н.П. Продолжая начатое мною описание. Л. 3 об. — 4.

¹³⁴ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (18 апреля 1913 г.). Л. 2 об.

¹³⁵ Тетрадь «глаголов» скопцов. Л. 17.

¹³⁶ Там же. Л. 35.

¹³⁷ Там же. Л. 45—46.

¹³⁸ Там же. Л. 41 — 42 об.

¹³⁹ Латышев Н.П. Начало. Л. 58 об.

¹⁴⁰ Латышев Н.П. Продолжение. Л. 18 об. — 22.

¹⁴¹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.). Л. 7 — 7 об.

¹⁴² Там же. Л. 7 об.

¹⁴³ Латышев Н.П. Продолжение. Л. 34 — 38 об.

¹⁴⁴ Там же. Л. 44 — 44 об.

¹⁴⁵ Там же. Л. 45 об. — 47 об.

¹⁴⁶ См.: Эткинд Александр. Хлыст: Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 1998.

ГЛАВА 5. СВЕТ И ТЕНЬ

¹ Curtiss John. *The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950*. Boston: Little, Brown, 1953. S. 14.

² О позиции церкви и повороте духовенства вправо перед октябрём 1917 г. см.: Curtiss. *Russian Church*. S. 21—35.

³ Rothenberg Joshua. *The Legal Status of Religion in the Soviet Union // Aspects of Religion in the Soviet Union, 1917—1967* / Ред. Richard H. Marshall Jr. Chicago: University of Chicago Press, 1971. S. 62—63. О ранних декретах см.: К истории отделения церкви от государства и школы от церкви в СССР: Документы и материалы // Вопросы истории религии и атеизма: Сборник статей. М.: Академия наук, 1958. Т. 5. С. 3—49.

⁴ Текст в: Marshall (ред.). *Aspects of Religion*. S. 437.

⁵ Rothenberg, *Legal Status*. S. 65.

⁶ Plaggenborg Stefan. *Volksreligiosität und antireligiöse Propaganda in der frühen Sowjetunion* // Archiv für Sozialgeschichte. 1992. 32. S. 110.

⁷ См.: Engelstein Laura. *The Dream of Civil Society in Tsarist Russia: Law, State, and Religion* // Civil Society before Democracy: Lessons from Nineteenth-Century Europe / Ред. Philip Nord and Nancy Bermeo. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2000.

⁸ Rothenberg. *Legal Status*. S. 68—71; Delaney Joan. *The Origins of Soviet Antireligious Organizations* // Marshall (ред.). *Aspects of Religion*. S. 104—114. О формировании политики в эти годы см.: Архивы Кремля. Т. 1: Политбюро и церковь, 1922—1925 гг. / Ред. Н.Н. Покровский и С.Г. Петров. Новосибирск: Сибирский хронограф; М.: Российская политическая энциклопедия, 1997.

⁹ Plaggenborg. *Volksreligiosität*. S. 100—102. О десакрализации монархии см.: Freeze Gregory L. *Subversive Piety: Religion and the Political Crisis in Late Imperial Russia* // Journal of Modern History. 1996. 68. S. 308—350; см.: Husband William B. *Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance, 1917—1932* // Journal of Modern History. 1998. 70. S. 74—107.

¹⁰ Curtiss. *Russian Church*. S. 61, 230; об изменении, см. также: Rothenberg. *Legal Status*. S. 82.

¹¹ Закон о религиозных общинах от 8 апреля 1929 г.; изменен 1 января 1932 г.: Marshall (ред.). *Aspects of Religion*. S. 438—445.

¹² Delaney. *Origins*. S. 117. См. также: Peris Daniel. *Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

¹³ Curtiss. *Russian Church*. S. 237, 240, 243, 251—254; Rothenberg. *Legal Status*. S. 81.

¹⁴ См.: Эткинд Александр. Русские секты и советский коммунизм: Проект Владимира Бонч-Бруевича // Минувшее. 1996. № 19. С. 275—282, 284—285, 298; Rousselet Kathy. *Utopies socio-religieuses et révolution politique dans les années 1920* // Revue des études slaves. 1997. 69. № 1/2. S. 257—271; Eberhard Müller. *Opportunismus oder Utopie? V.D. Bonč-Bruevič und die russischen Sekten vor und nach der Revolution* // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1987. 35. S. 526—527, 529, 532—533.

¹⁵ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (28 декабря 1917 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 77. Л. 2.

¹⁶ Тетрадь «глаголов» скопцов // ГМИР. Коллекция I. Оп. 6. Д. 3. Л. 163 об. — 164. Помета, добавленная Латышевым в 1934 году, указывает на слова, относящиеся к советскому режиму. См.: Там же. Л. 164.

¹⁷ Этот аргумент приводится в различных публикациях Александром Эткиндром. См., например: Русские секты. С. 309. См. также: Ingerflom Claudio Sergio. *Communistes contre castrats (1929—1930): Les enjeux du conflit* // Volkov Nikolaï. *La secte russe des castrats* / Пер. Zoë Andreyev, ред. Claudio Sergio Ingerflom. Paris: Les Belles Lettres, 1995. P. xi—lxiii.

¹⁸ Kolonitskii Boris. *Antibourgeois Propaganda and Anti-«Bourzhui» Consciousness in 1917* // Russian Review. 1994. 53. № 2. S. 193—195.

¹⁹ Husband. *Soviet Atheism*.

²⁰ Письма Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (24 сентября 1920 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 79. Л. 1—4; (25 марта 1921 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 80. Л. 1 об. (цит.).

²¹ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (16 июня 1922 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 81. Л. 1 об.

²² Письмо Г.П. Меньшенина в ЦК РКП(б), адресованное Бонч-Бруевичу в Кремль (15 июля 1924 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 121. Л. 3 — 3 об.

²³ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 ноября 1920 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 37. Л. 1 об. — 2. О тропе просвещения см.: Halfin Igor. *From Darkness to Light: Student Communist Autobiography during NEP* // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1997. 45:2. S. 210—236.

²⁴ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 ноября 1920 г.). Л. 3 об.

²⁵ Там же. Л. 1 — 1 об., 3 об.

²⁶ Там же. Л. 2 — 2 об.

²⁷ Письма Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (30 октября 1924 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 82. Л. 5 — 6 об.; (б.д.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 84 [1926]. л. 1 — 2 об.; (18 ноября 1926 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 84. Л. 5—6. О Звереве см.: *Зверев П.П.* Заявление на предьявление мне обвинения по ст.138 У.К. (27 мая 1926 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 249. Л. 2—6 (цит. Л. 2); Заявление Томской группы ссыльных скопцов (14 июня 1926 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 366. Л. 1; Письмо П.П. Зверева В.Д. Бонч-Бруевичу (8 сентября 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д.12. Л. 1 (по воспоминаниям Зверева, он покинул Сибирь в 1908 г., но Латышев указывает на 1906 г.; см. выше, гл. 3).

²⁸ См.: Курская правда // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 40. Л. 11. История семьи из письма Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 марта 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 40. Л. 9 — 10 об. (цит. Л. 9).

²⁹ После 1905 года, когда многие формы насилия стали повсеместным явлением в жизни России, бандитским нападениям подвергались и члены баптистских конгрегаций. См.: Coleman Heather. *The Most Dangerous Sect: Baptists in Tsarist and Soviet Russia, 1905—1929*. Ph.D. diss., University of Illinois, 1998. Если скопцы и подвергались подобным нападениям, никто из них не жаловался на это в тех письмах или свидетельских показаниях на суде, которые я просмотрела.

³⁰ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 марта 1929 г.). Л. 9 об.

³¹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 ноября 1928 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 38. Л. 3 об.

³² Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 марта 1929 г.). Л. 9 об.

³³ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (27 сентября 1927 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 85. Л. 3 (царизм-поповщина).

³⁴ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (6 июня 1928 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 86. Л. 5 — 6 об.

³⁵ Письмо Г.П. Меньшенина В.Д. Бонч-Бруевичу (15 октября 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 87. Л. 5—6.

³⁶ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 ноября 1928 г.). Л. 3.

³⁷ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (9 октября 1929 г.), включающее письмо Латышеву одного скопца (1 марта 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 39. Л. 3 — 3 об.

³⁸ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 марта 1929 г.). Л. 9 — 10 об.

³⁹ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (14 сентября 1915 г.), ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 47. Л. 2.

⁴⁰ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Г.П. Меньшенину (6 ноября 1928 г.) // ОР-РГБ. Ф. 369. К. 173. Ед. хр. 31. Л. 6.

⁴¹ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Н.П. Латышеву (декабрь 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 133. Л. 1 об. — 2 (С. 3—4).

⁴² Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Н.П. Латышеву (декабрь 1929 г.). Л. 2 (С. 4).

⁴³ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Г.П. Меньшенину (6 ноября 1928 г.). Л. 6.

⁴⁴ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Н.П. Латышеву (декабрь 1929 г.). Л. 2 (С. 4).

⁴⁵ В. И—н [Владимир Иохельсон]. Олекминские скопцы. Ч. 1. С. 203, 199.

⁴⁶ Гурьев Н.А. Сибирские скопцы, их экономическое и правовое положение. Томск: Орлов, 1900. С. 23—30. О похожей точке зрения см.: [Николай Надеждин]. Исследование о скопческой ереси. Б. м. изд.: Министерство внутренних дел, 1845. С. 348 (богатые по отношению к бедным).

⁴⁷ См.: Обвинительное заключение по делу Ломоносова и др. (29 декабря 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 166. Л. 1—2. Также см.: Гнездилов Петр [А.]. Черный корабль: Судебный процесс Саратовских кулаков-«скопцов». Саратов: Сектор печати Н.-В. Краевского Совета ССВБ, 1930; Горский Евг. Изуверы: Ленинградская секта скопцов. М.: Безбожник, 1930; Малышев И. Скопческое изуверство // Безбожник. 1931. № 6. С. 11; Он же. Изуверы // Безбожник. 1931. № 23. С. 12—13.

⁴⁸ Надеждин Н. Исследование. С. 69, 284, 349, 361—362.

⁴⁹ Гнездилов П. Черный корабль. С. 21.

⁵⁰ Обвинительное заключение. Л. 1 об. (цит.); Уголовный кодекс РСФСР. М.: Юридическое издательство, 1926. С. 18 и 38.

⁵¹ Николай Михайлович Маторин // Атеистический словарь. 2-е изд. М.: Политическая литература, 1985. С. 259.

⁵² Речь цит. в: Горский Евг. Изуверы. С. 32—38.

⁵³ Маторин Н. К вопросу об идеологии скопчества // *Антирелигиозник*. 1930. № 6. С. 43—44.

⁵⁴ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Г.П. Меньшенину (6 ноября 1928 г.). Л. 6.

⁵⁵ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Н.П. Латышеву (декабрь 1929 г.). Л. 2 (С. 4).

⁵⁶ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича П.П. Звереву (5 апреля 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 134. Л. 1 — 2 об.

⁵⁷ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича П.П. Звереву (5 апреля 1929 г.). Л. 1 — 2 об. О баптистах см.: В.Д. Бонч-Бруевич (ред.). *Материалы к истории и изучению русского сектантства*. Т. 6: Преследование баптистов. Christchurch, Eng.: Tchertkoff, 1902.

⁵⁸ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Г.П. Меньшенину (25 ноября 1929 г.) // ОР-РГБ. Ф. 369. К. 173. Ед. хр. 31. Л. 3.

⁵⁹ Приглашение: телеграмма Н. Маторина В.Д. Бонч-Бруевичу (24 ноября 1929 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 59. Критика: Маторин Н.М. Предисловие (28 декабря 1929 г.) // Волков Н. *Секта скопцов* // Ред. и предисл. Н.М. Маторина. 2-е изд. Л.: Прибой, 1931. С. 3.

⁶⁰ О Волкове см.: Решетов А.М. Отдание долга. Ч. 1: Памяти сотрудников Института этнографии АН СССР, погибших в боях за родину // *Этнографическое обозрение*. 1995. № 4. С. 7—9; также см.: Ingeflom. *Communistes contre castrats*. Также см.: Волков Н. Автобиография (25 мая 1938 г.) // АРАН. Ф. 142. Оп. 5. Д. 249. Л. 38; Он же. Автобиография (10 января 1940 г.) // АРАН. Ф. 142. Оп. 5. Д. 5. Л. 122. Год вступления в партию Решетовым указывается как 1920-й, в архивных источниках — 1921 год.

⁶¹ СССР Союз воинствующих безбожников, Ленинградский областной совет, в Бюро коллектива Академии наук СССР (10 сентября 1930 г.) // АРАН. Ф. 222. Оп. 2. Д. 76. Л. 17.

⁶² Волков Н. Секта скопцов / Ред. и предисл. Н.М. Маторина. Л.: Прибой, 1930. Кагаров Е. Отзыв о труде Н.Н. Волкова // АРАН. Ф. 142. Оп. 5. Д. 149. Л. 22 об. (цит.). См. также: Волков Н. Христовы войны царя небесного // *Безбожник*. 1930, февр. № 3. С. 6—8. Основное содержание первой книги было включено в последующее издание, в том числе новый, политически актуальный материал, под заглавием «Скопчество и стерилизация: Исторический очерк» (М.: АН СССР, 1937). О французском переводе издания 1930 года см.: Volkov. *La secte russe des castrats*.

⁶³ Волков Н. Скопчество. Л., 1937. С. 59—60.

⁶⁴ Волков Н. Секта скопцов. Л., 1931. С. 114—115; Скопчество. Л., 1937. С. 91, 93.

⁶⁵ Волков Н. Скопчество. С. 59; Секта скопцов. С. 111—114.

⁶⁶ Там же. С. 102.

⁶⁷ Там же. С. 86; Скопчество. С. 82.

⁶⁸ Там же. С. 79—85.

⁶⁹ Там же. С. 82.

⁷⁰ Кагаров Е. Отзыв. Л. 22 об. См. также: Зеленин Д. Отзыв о работе Н.Н. Волкова (28 июля 1935 г.) // АРАН. Ф. 142. Оп. 5. Д. 249. Л. 20—21.

⁷¹ Slezkine Yuri. *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. S. 263. Об осуждении политических преступлений Маторина см.: От редакции // Советская этнография. 1936. № 6. С. 3—4. Он был обвинен в «троцкистско-зиновьевском» уклоне, «отсутствии большевистской бдительности и гнилом либерализме», а также «контрреволюционной фальсификации марксизма-ленинизма» (цитаты — Там же. С. 3).

⁷² Волков Н. Автобиография (25 мая 1938 г.).

⁷³ Дата и причина увольнения (7 января 1948 г.) // АРАН. Ф. 142. Оп. 5. Д. 249. Л. 149 об. Согласно ст. 47-Д Кодекса законов о труде приговор за преступную деятельность считался основанием для увольнения; см.: Кодекс законов о труде. М.: Профиздат, 1938. С. 16.

⁷⁴ Решетов А.М. Отдание долга. Ч. 1. С. 7—9. Дата ареста, приведенная Решетовым (1947), отличается от указанной в архивных источниках (1948), так же как и дата смерти (соответственно: 7 марта 1953 г. и 4 марта 1953 г.). См.: АРАН. Ф. 13. Оп. 1. Предисл. С. 3.

⁷⁵ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (12 февраля 1932 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 42. Л. 4—8.

⁷⁶ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 апреля 1932 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 42. Л. 14—16.

⁷⁷ Письмо В.Д. Бонч-Бруевича Н.П. Латышеву (13 июля 1932 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 135. Л. 1.

⁷⁸ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (23 февраля 1933 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 43. Л. 1 — 1 об. Многие крестьяне писали в высшие инстанции, жалуясь на местные злоупотребления и поведение соседей; см.: Fitzpatrick Sheila. *Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization*. New York: Oxford University Press, 1994. S. 256—258, 295.

⁷⁹ Письмо Д.Д. Чистякова Н.П. Латышеву (24 августа [1933 г.]) // ГМИР. Коллекция I. Оп. 6. Д. 4. Л. 1. Аннотировано Латышевым. Л. 1 об.

⁸⁰ Письмо Д.Д. Чистякова Н.П. Латышеву (24 августа [1933 г.]). Л. 1 — 1 об.

⁸¹ Латышев Н.П. Начало моего повествования (1910) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 261. Л. 50 — 50 об.

⁸² Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (16 декабря 1933 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 43. Л. 8—10.

⁸³ Там же. Л. 8—10; (10 декабря 1933 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 43. Л. 13.

⁸⁴ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (20 октября 1933 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 43. Л. 17—20.

⁸⁵ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (10 декабря 1933 г.). Л. 13 — 13 об.

⁸⁶ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (20 октября 1933 г.). Л. 19.

⁸⁷ Н.П. Латышев, записная книжка, Оса на реке Урал (1934) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 266. Л. 17.

⁸⁸ Там же. Л. 17—18.

⁸⁹ Там же. Л. 18 об.

⁹⁰ Письмо Н.П. Латышева И.В. Сталину, посланное им Бонч-Бруевичу (22 декабря 1938 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 49. Л. 3. Sheila Fitzpatrick сообщает, что в многочисленных письмах крестьян в «Крестьянскую газету» в 1937—1938 годах почти нигде Сталин не упоминается, не говоря уже о прославлении его (*Stalin's Peasants*. S. 295—296).

⁹¹ Тетрадь «глаголов» скопцов // ГМИР. Коллекция I. Оп. 6. Д. 2. Л. 42.

⁹² Письмо Н.П. Латышева И.В. Сталину (22 декабря 1938 г.). Л. 3 — 3 об.

⁹³ Там же. Л. 4 — 4 об.

⁹⁴ Там же. Л. 5 об., 6 об.

⁹⁵ Там же. Л. 8 — 8 об.

⁹⁶ Там же. Л. 8 об. — 9.

⁹⁷ Там же. Л. 9 — 9 об.

⁹⁸ Там же. Л. 10 — 10 об.

⁹⁹ Там же. Л. 12 об.

¹⁰⁰ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (6 марта 1939 г.) // ГМИР. Ф. 2. Оп. 5. Д. 50. Л. 5 — 8 об.

¹⁰¹ Там же. Л. 5—6.

¹⁰² Там же. Л. 8 — 8 об. «Прах и тлен» является вариацией «праха и пелла» из Первой Книги Моисеевой Бытие 18:27 и Книги Иова 30:19.

¹⁰³ Письмо Н.П. Латышева В.Д. Бонч-Бруевичу (25 марта 1929 г.). Л. 9 об. — 10. До 1932 года для крестьян Калинин был тем человеком, к которому они могли обратиться; см.: Husband. *Soviet Atheism*. S. 89.

¹⁰⁴ Письмо Н.П. Латышева И.В. Сталину (22 декабря 1938 г.). Л. 10 об.

Указатель имен

- Абашин Степан 138
Акинин Никита Васильевич 45—46
Акинина Татьяна Никифоровна 45, 46
Аксельрод Павел 193
Акулина Иванова — см. Иванова Акулина
Александр Джон 37
Александр I 55, 57, 59, 60, 62, 66—68, 70, 71, 73, 76, 227, 248
Александр II 62, 74, 79, 83, 85, 179, 248
Александр III 74, 207, 248
Аленовы 137, 138
Амвросий, архиепископ 37
Андрей 41, 44, 47
- Барбатунова 243
Белецкие 133
Беляничева 243, 244
Беляевы 146
Бирюков Матвей 104, 105
Блохин Андрей Иванович 43—45, 47
Блудов Василий 146
Божкова Екатерина 126, 133, 134
Бонч-Бруевич Владимир Дмитриевич 14—23, 100, 119, 148, 167, 176, 187, 192—197, 199—201, 209—216, 219, 222, 227, 230, 234, 237—248, 251—253, 258—261, 263—267, 272—274, 276, 280
- Бочкарева Мария 259
Буткевич Тимофей 138
Бэньян Джон 187
- Васильев Петр 40—42
Волков Николай 250, 253—258, 271
Вольтер 220
- Гакстхаузен Август фон 93
Галушкины Зинаида, Ульяна 133
Гоголь Николай Васильевич 262
Голицын Александр 68
Гужва 133, 147
Гуслевы 146
- Далецкая Дарья 188
Далецкий Никифор 145
Даль Владимир Иванович 56, 79, 80, 92, 195, 294
Демяков Григорий 164
Джонс Джим 8
Доброницкий Иоанн, священник 133—135
Дрямова Евдокия 143
- Екатерина II Великая 7, 38, 40, 46, 47, 52, 58, 59, 66, 68, 70, 71, 233
Еленский Алексей 59, 60, 150

- Елизавета, императрица 58
 Емельянов Иван 48
 Емельянов Трифон 40—42, 44, 128
 Ерусалимский Яков 185
- Зверев Петр 139, 140, 165, 242, 251, 252, 303
 Зверев Яков 140
 Золочевские 135
 Зошенко Михаил 262
- Иванов Андриан 128, 129, 188
 Иванова Акулина 42, 44, 45, 49, 51, 54, 58, 126, 186, 204
 Иванова Анисья 128, 129
 Исаев Матвей 134, 135
 Иохельсон Владимир 103, 159, 172, 249
- Калинин Михаил Иванович 274—275
 Карпова Насасия 186
 Картамышев Григорий 142
 Кельсиев Василий 96—99, 103, 130, 187, 227
 Кирюхин Платон 141, 196, 197
 Кирьянов Александр 131
 Клюквин Василий 77
 Коллонтай Александра Михайловна 230
 Колосков Ларион 145
 Колосков Григорий 144, 145
 Кони Анатолий 196
 Кореш Дэвид 8
 Корноухов Степан 145, 188
 Крицын Тимофей 146
 Крыленко Николай 264
 Кудрины 94, 95, 125, 126, 142, 184, 292, 296
 Кузнецов Яков 136
 Куликов Архип 145
 Куприянов Ефим 201, 202
- Лабутин Яков 140, 141, 148, 149, 196
 Лакан Жак 13
- Латышев Андрей Петрович 118, 120, 121, 142, 207—209, 243, 276
 Латышев Никифор Петрович 13—19, 21, 23, 24, 29, 30, 35, 117—122, 124, 126, 127, 130—133, 142, 143, 150, 151, 154, 155, 162, 164—166, 168, 175, 180, 187, 189, 196, 199—218, 222, 223, 225—230, 234, 240—247, 249, 251, 258—277, 303
 Латышев Петр Иванович 120, 121, 126, 130, 203
 Латышев Федор Петрович 120, 121, 142, 207, 209, 260, 276
 Латышева Ирина Петровна 120
 Латышева Ирина Федоровна 120
 Латышева Пелагея Петровна 120
 Ледовский Михаил 148
 Ленин Владимир Ильич 14, 237, 259, 280
 Лисин Кузьма Тимофеевич 88, 117, 118, 120, 124, 126, 127, 130, 142, 150, 155, 164, 197, 201, 203—205, 208, 210, 211, 217—219, 223—227, 238, 266, 296, 302
 Лямин Андрей Павлович 44
- Мартын Родионович 186
 Маторин Николай 251, 253, 258, 271
 Мельников Павел 93, 104
 Меньшенин Гавриил Прокопиевич 74, 75, 100, 120, 130, 166—168, 170—173, 175, 178—180, 184, 186—192, 194—197, 199—201, 210, 211, 217, 219, 230, 238, 239, 242, 245—247, 249, 251, 252, 279, 297, 307
 Меньшенин Прокопий Иоакимович 131, 166, 170, 307
 Меньшенина Домна 166, 170

- Мережковский Дмитрий 189
Мержеевский Владислав 86
Милль Джон Стюарт 102
- Набока 147
- Надеждин Николай 33, 48, 78—85, 90—93, 96, 97, 99, 102, 103, 119, 140, 189, 194, 195, 217, 247, 249, 254, 283, 294
- Наполеон 59, 69, 227
- Немашкалов Анисим 147
- Никифоров — см. Трифонов Кондратий
- Николаевский Михаил, священник 135, 136
- Николай I 56, 57, 62, 68, 71, 74, 76, 80, 83, 103, 248
- Николай II 163, 227, 248
- Никулин Михаил 43, 44, 47
- Ориген 31, 35
- Павел I 55, 59, 66
- Панихидина Акулина Савельевна 45, 46
- Пахомовы 137, 146
- Пеликан Евгений 83—86, 88, 90—92, 97, 102—104, 144, 190, 254, 256
- Перовский Лев 78—80, 92, 96
- Петр I Великий 28, 71, 234
- Петр III 38, 52, 57, 58, 80, 82, 183, 184, 203, 233
- Петров Михаил 40, 41
- Петров Павел 44, 49
- Пилецкий — см. Урбанович-Пилецкий Мартын
- Плеханов Георгий 193
- Половинкина Анна Яковлевна 44, 45
- Попов Илья 139
- Попов Софон Авлеевич 48
- Попова Агафья 136
- Порфенов Кондратий 40, 41, 44
- Прохоров Кузьма 43, 45, 46
- Прудковский Герасим 106—114, 117, 119, 122, 124, 142, 171, 183, 184, 189, 209, 211, 219, 221, 298
- Пугачев Емельян 38, 52, 57, 81, 233
- Рабеев Николай 143
- Разинков Иван 136
- Разинкова Александра 136, 188, 302
- Раковы Анастасия, Марфа, Степан, Феофан 126, 133, 134
- Распутин Григорий 8, 216, 217
- Ренан Эрнест 187, 220
- Реутский Николай 143
- Родионов Мартын 47
- Родионовы 47
- Романова Анна 54, 126
- Романовы, династия 239
- Росляков Терентий 207
- Санин Архип Федорович 176, 177, 179, 180, 196, 200
- Селиванов Кондратий 33, 48—60, 66—69, 76, 78, 80, 81, 88, 107, 110, 112, 117, 122, 126, 151, 179, 180, 184, 186, 194, 195, 201, 203—205, 222, 223, 282, 286
- Семенцов Дионисий 148
- Сидоров Алексей 47
- Смидович Петр Гермогенович 264
- Сопов Степан Антонович 45, 48, 56
- Сталин Иосиф Виссарионович 13, 14, 17, 236, 248, 255, 264, 266—268, 270—273
- Стасов Владимир 196
- Степняк-Кравчинский Сергей 193
- Субботин Николай 78
- Сычева Агафья 144
- Татарина Екатерина 60, 67, 68, 289
- Тараканова Соломонида Харионовна 46

- Тимофеев Яков 147
Тиньков Лукьян 148
Толстой Лев Николаевич 28,
140, 171, 187, 190—192, 194,
196, 213, 220
Трифон — см. Емельянов Три-
фон
Трифонов Кондратий (Ники-
форов) 43, 47, 48
Трофимов Яков 146
Урбанович-Пилецкий Мартын
67, 68, 85, 88, 190, 289
Феокистова Дарья 44
Филарет (Дроздов), митропо-
лит 67
Фрейд Зигмунд 39
Фурье Шарль 102
Ходаковы 137, 138
Чаадаев Петр 78
Шейн Яков 130
Шилов Александр 56, 186
Шипова Анна 124
Штраус Давид Фридрих 220
Щапов Афанасий 99, 102, 187
Яркина Ефросинья 204

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	7
Введение: Архивы вечности	13
Глава 1. Мифы и тайны	25
Орел	40
Факты и домыслы	47
Золотой век	59
Глава 2. Доклады и доносы	63
Указы и толкования	66
Отражение в зеркале	77
Как вызвать негодование	92
Отвращение народников	96
Реализм отступников	103
Глава 3. Пределы и предательства	115
Овцы в козлиных шкурах	122
Были и небылицы	141
Голос в пустыне	150
Взгляд изнутри с отдаленных окраин	166
Глава 4. Свидетельство веры	181
Ересь в эпоху механического производства	183
Проект Бонч-Бруевича	192
Обновление и перерождение	197
Овца из козлов (призвание писателя)	210
Овцы среди овец	217
Скопческие пророчества	226

Глава 5. Свет и тень	231
Брезжит свет	234
Свет виден	238
Тень сгущается	245
Царство Божие	258
Список сокращений	278
Примечания	279
Указатель имен	323

Лора Энгельштейн
СКОПЦЫ И ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ
Скопческий путь к искуплению

Редактор *Н. Трауберг*
Художник *Д. Черногаев*
Корректоры *Л. Морозова, Е. Мохова*
Верстка *С. Пчелинцев*

Налоговая льгота — общероссийский
классификатор продукции ОК-005-93, том 2;
953000 — книги, брошюры

ООО «Новое литературное обозрение»
Адрес редакции:
129626, Москва, И-626, а/я 55
Тел.: (095) 976-47-88
факс: 977-08-28
e-mail: nlo.ltd@g23.relcom.ru
Интернет: <http://www.nlo.magazine.ru>

ЛР № 061083 от 6 мая 1997 г.

Формат 60 x 90/16.
Бумага офсетная № 1.
Усл. печ. л. 21. Тираж 3000 экз. Заказ № 945.

Отпечатано с готовых диапозитивов
в РГУП «Чебоксарская типография № 1».
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 15.