

Секты хлыстов и скопцов свящ. Константин Кутепов

Первый отдел

А. История секты хлыстов

При общем взгляде на историю хлыстовской секты нельзя не видеть, что последняя, соответственно мерам правительства – снисходительным или строгим, то, по-видимому, увеличивалась в числе последователей, то сокращалась. Таким образом, в столетний период времени от 1631 по 1782 гг. хлыстовщина, не подвергавшаяся почти ни одному следственному розыску и преследованию, успела охватить собою четыре губернии: владимирскую, костромскую, нижегородскую и московскую и утвердилась в этих губерниях весьма прочно. Следственное дело 1732–1734 гг. на некоторое время парализовало успех хлыстовской секты в Москве, но и здесь, благодаря энергической деятельности главнейших агитаторов хлыстовщины, укрывшихся от суда, хлыстовщина снова появляется и достигает в своем развитии еще больших размеров; бывшие же преследования имели результатом своим занесения ее в местности, где она еще не была известна; таким образом, появляются хлысты в губерниях ярославской, петербургской и во многих других. Возникшее в 1745 г. новое следственное дело о московских хлыстах и тянувшееся до 1752 года имело своим последствием то же самое явление, т. е. хлыстовщина снова заносится в местности, еще не зараженные ею. Нравственная деморализация хлыстовских кораблей, которая стала известной правительству особенно в 1747 году и которая с окончанием следствия над хлыстами не только не уничтожилась, но еще более увеличилась в местах глухих и отдаленных от центра России, вызвала в 70-х годах прошлого (XVIII) столетия реакцию со стороны более строгих ревнителей учения Данилы Филиппова, выразившуюся в появлении новой изуверной секты – скопческой.

С этого времени хлыстовщина отходит уже на задний план; правительство и общество обращают все внимание на факт физического уродства новых сектантов, мало интересуясь историей и учениям сродных с ними хлыстов. Отсюда, с половины прошлого столетия и по настоящее время мы имеем

только некоторые отдельные эпизоды из истории хлыстов, не имеющие между собою никакой исторической связи и не могущие поэтому составить действительной истории хлыстовской секты. Принимая, таким образом, во внимание главнейшие моменты из истории правительственных отношений к хлыстам, мы можем и самую историю хлыстовской секты разделить на три отдельные главы. Первая глава (1631–1734 гг.) будет обнимать первоначальное возникновение хлыстовщины, распространение ее и развитие до первого следственного дела о московских хлыстах включительно. Вторая (1734–1752 гг.) – появление новых хлыстовских кораблей в Москве и других местностях, закончившееся новым следственным делом о хлыстах. Третья, наконец, (1752–1880 гг.) будет заключать в себе обзор отдельных фактов из истории хлыстовщины более или менее замечательных, сделавшихся известными правительству.

I. Период первый, 1631–1734 гг.

Данила Филиппов, первый организатор хлыстовской секты был, как полагают, крестьянин юрьевецкого уезда, отданный в солдаты, но потом бежавший из военной службы¹⁸. О жизни и деятельности Данилы Филиппова мы не имеем исторических сведений и то, что известно о нем, заимствуется из преданий хлыстов¹⁹.

Из этих преданий очевидно, что местом первоначальной деятельности Данилы Филиппова была владимирская губерния и, именно, муромский уезд. Здесь, на горе Городине, по легенде хлыстов, Данила Филиппов объявил себя „саваофом“, „превышним богом“ и „богатым гостем“; здесь же он обозначил путь своей сектаторской деятельности, потопив все имевшиеся у него церковные книги в Волге, как ненужные и бесполезные для человека, и объявил, что для спасения человека необходимо соблюдение 12-ти заповедей, которые он получил от самого Бога. Заповеди эти следующие:

1) Аз есмь бог, пророками предсказанный, сошел на землю для спасения душ человеческих. Несть другого бога, кроме меня.

2) Нет другого учения. Не ищите его.

3) На чем поставлены, на том и стойте.

4) Храните божьи заповеди и будете вселенные ловцы.

5) Хмельного не пейте, плотского греха не творите.

6) Не женитесь, в кто женат, живи с женою, как с сестрою. Неженимые не женитесь, женимые разженитесь.

7) Скверных слов и сквернословия не говорите.

8) На свадьбы и крестины не ходите, на хмельных беседах не бывайте.

9) Не воруйте. Кто единую копейку украдет, тому копейку положат на том свете на темя, и когда от адского огня она растопится, тогда только тот человек прощение примет.

10) Сии заповеди содержите в тайне, ни отцу, ни матери не объявляйте, кнутом будут бить и огнем жечь – терпите. Кто

вытерпит, тот будет верный, получит царство небесное, и на земле духовную радость.

11) Друг к другу ходите, хлеб соль водите, любовь – творите, заповеди мои храните, бога молитесь.

12) Святому духу верьте²⁰.

Это было, как обыкновенно полагают, в 1631 г. Спустя некоторое время после своего религиозного самозванства Данила Филиппов прибыл в костромскую губернию и устроил свое пребывание в деревне Старой, находящейся в 25 верстах от Костромы, в доме своего брата Феодора Филиппова. Нужно полагать, что учение Данилы Филиппова нашло себе многих последователей, что на нового проповедника и на его „божий дом”, куда, приходили прозелиты Данилы Филиппова, было обращено внимание со стороны властей и других лиц. Вследствие этого последнего обстоятельства он мало сидел дома, но большею частью бродил по соседним губерниям – владимирской и нижегородской, распространяя в них свое учение. Впоследствии он даже перенес свой „божий дом” из деревни Старой в самую Кострому, которая с того времени стала „горним Иерусалимом” и „верховною стороною”²¹. В то время, когда Данила Филиппов успешно распространял свою проповедь, про него, рассказывают хлысты, сведал патриарх Никон и стал его преследовать; преследовал 30-ть лет, пока, наконец, не поймал его у Макария нижегородского. Привезши в Москву, он посадил Данилу Филиппова в темницу. „И стала мгла по всей земле, продолжают хлысты; и столько была мгла по всей земле, сколько сидел в темнице Данила Филиппов. И освободили его, и отпустили в Кострому, в „верховную сторону”²².

Нелепость этого рассказа хлыстов очевидна сама собою, так как известно, что патриаршество Никона началось с 1652 года и продолжалось до 1658 года, между тем как из легенды хлыстов видно, что гонение на Данилу Филиппова началось ранее 1649 г. и продолжалось, далее, столько времени, сколько ни один русский патриарх не занимал кафедры. Как бы то ни было, из этого рассказа, можно вывести одно только правильное заключение, что успех проповеди Данилы

Филиппова обратил внимание начальства и, вероятно, проповедник не избежал некоторого наказания, будучи посажен, действительно, в какое либо темничное заключение. Будучи освобожден, он снова еще с большей энергиею стал распространять свое учение и в это время приобрел себе деятельного помощника в лице Ивана Тимофеевича Сулова, который теперь заменил его вполне.

Сулов был родом из владимирской губернии, муромского уезда, деревни Максаковой. По сказанию хлыстов, он родился за 15 лет до объявления Данилою Филипповым себя „господом-саваофом“; значит, принимая 1631 год годом самозванства Филиппова, можно полагать, что Сулов родился около 1616 года. Рождение Ивана Тимофеевича хлысты обставляют чудесами. По их сказанию, Иван Тимофеевич родился от столетних стариков Тимофея и Ирины Нестеровой. По своему рождению, Иван Тимофеевич долго оставался без крещения, потому что священник, видя в странном рождении Ивана Тимофеевича нечто сверхъестественное, отказался совершить над ним обряд крещения; к тому же никто не соглашался быть восприемником новорожденного. Долго старик, отец новорожденного, бродил по окрестным селам и деревням, стараясь отыскать восприемника сыну и священника, который окрестил бы последнего. Наконец, спустя уже долгое время, старику удалось отыскать только одного восприемника; этот последний и совершил над новорожденным обряд крещения; присутствовавший же при этом обряде священник до того был изумлен, что не понимал, что делалось около него, а когда пришел в себя, то увидел, что они находятся под лавкой на церковной паперти²³. До самой смерти своих родителей, последовавшей чрез 30 лет после рождения Ивана Тимофеевича, последний жил безвыходно в их доме; потом же он поселился в деревне Михайлицах, владимирской губернии, недалеко от известной горы Городины. Отсюда, спустя три года, позвал его к себе в деревню Старую Данила Филиппов, который и дал ему „божество“, повелев ему идти на проповедь.

С этого времени, т. е. с 1649 года, учение Данилы Филиппова приобрело еще больший успех. Иван Тимофеевич,

как можно заключать на основании легендарных рассказов о его страданиях, не меньший был религиозный фанатик, чем сам Данила Филиппов; при этом, он был весьма находчив и изобретателен в трудных обстоятельствах своей жизни; обладал способностью кудесничества, чем не мало удивлял толпу и привлекал к себе. Возвратившись в Михайлицы, Иван Тимофеевич ревностно начал распространять свое учение между односельчанами и жителями окрестных сел. Успех был полный и скоро у него появились 12 апостолов, таких же фанатичных приверженцев нового учения, как и он сам, – и даже богородица. Во главе этих лиц Иван Тимофеевич и отправился теперь в соседнюю нижегородскую губернию. Прежде всего он появился в селе Павлове-перевозе (горбатовского уезда, на правом берегу Оки), отстоявшем, по свидетельству Дмитрия Ростовского, от Нижнего в верстах в 60-ти.

Спустившись вниз по Оке к Волге, Иван Тимофеевич пошел с своею проповедью далее вниз по Волге, прибыл в село Работки, нынешнего макарьевского уезда, отстоявшее от Нижнего верстах в 50-ти, и, нет сомнения, что он проходил гораздо далее. Везде, куда ни приходил Иван Тимофеевич, он находил полную веру себе и своему учению; чтобы более очаровать невежд-мужиков, они пускался нередко на хитрости; так было, между прочим, в Работках. Здесь, по свидетельству св. Дмитрия Ростовского, находилась „на бреже реки церковь пуста и ветха“. В то время, когда собирались в нее многочисленные поклонники Ивана Тимофеевича, последний „аки христос“ выходил из алтаря „и зряшеса на главе его нечто велико обверчено по подобию венца на иконах пишемого, и некие малые лица красные по подобию птиц летаху около главы его, их же глаголют быти херувимы...; седшу же ему, вси людие, тамо собравшиися, падше поклонишася тому до земли, аки истинному христу... В молитве же взываху к нему, овии, Господи помилуй мя, глаголюще; овии же: о Создателю наш помилуй нас. Он же к ним пророческая некая словеса глаголаше, сказующи, что будет, каковое воздуха пременение, и утверждаше их верити в онь несумненно“²⁴.

Само собою понятно, что такие безумные действия самозванца Суслова и целые скопища праздных и фанатичных людей не могли укрыться от взора местного начальства. Правда, мы не имеем исторических свидетельств о преследованиях Суслова и его последователей, но что эти преследования были, в этом удостоверяют рассказы самих хлыстов. По свидетельству последних, Суслова и его сорок последователей схватили в селе Погосте (вероятно в нижегородской губернии), подвергли розыскам и пыткам с целью узнать сущность проповедуемого ими учения; так как, однако, этой цели не достигли, то, наказав их кнутом, отправили в Москву. Здесь, по повелению царя Алексея Михайловича, подверг пыткам Суслова и его последователей сам патриарх Никон; но в этом случае ничего от обвиняемых не узнали. Дело о Суслове передано было боярину Морозову, но он, „поняв святость и божество Ивана Тимофеевича“, отказался производить над ним следствие под предлогом болезни. Тогда Иван Тимофеевич отдан был в руки князя Одоевского, который долго пытал его огнем сначала на Житном дворе (в Кремле), потом на Красной площади, где и приказал будто бы распять его на кремлевской стене, около Спасских ворот. Распятый Иван Тимофеевич испустил свой дух, но на третий день воскрес и явился в подмосковном селе Похре. Тут снова он был взят, бит кнутом и снова был распят на кресте на том же самом месте, у Спасских ворот; с него содрали кожу, по одна из учениц его покрыла тело его чистой простыней и эта простынь превратилась в новую кожу. Иван Тимофеевич и в этот раз умер, но также в третий день воскрес и снова начал проповедывать свое учение, называя себя „богочеловеком“, а также „стародубским Христом–спасителем“²⁵. Об этом двукратном распятии Ивана Тимофеевича хлысты так поют:

„Послушайте, любезные,
Вы господнего ученья...,
Сына божьего мученья,
Его мучили везде,
Распинали на кресте
Пречистые его мощи;

Распинали его дважды“²⁶.

Описанные нами страдания лжехриста Суслова должны были происходить в период времени от 1655–1670 г. В 1672 г. Суслов, рассказывают хлысты, снова был взят для допроса, но был освобожден вместе с другими узниками, по случаю благополучного рождения Петра I-го. С этого времени, говорят хлысты, Иван Тимофеевич поселился окончательно в Москве и жил в ней 30 лет (до 1702 г.) весьма спокойно под именем „темного богатины“. В Москве он имел собственный дом на 3-й мещанской улице, называвшийся „домом Божиим“²⁷, также „сионским“²⁸ и „новым Иерусалимом“²⁹, куда собирались последователи Суслова для совершения своих молений.

Не придавая исторической вероятности рассказам хлыстов о страданиях лжехриста Суслова, о его двукратной смерти и двукратном воскресении, можно, однако, с полной вероятностью допустить, что Суслов, действительно, не раз попадался в руки правосудия, но всякий раз, благодаря, с одной стороны, своей изворотливости, а с другой – сочувствию и денежной помощи своих единомышленников, избавлялся от заслуженного им наказания. Сами хлысты не скрывают этой действительной причины спасения своего лжехриста. По словам песни:

„Стали гости между собою сглядываться,
Золотой казной стали складываться,
Выкупать стали, выручать
И на волю выпускать“...

Или еще:

„Про отца верны спознали,
Скорым скоро побежали,
У иудеев упрошали,
Тайной казной откупали“³⁰.

Таким образом, не страдания и божество мнимого Христа Суслова, а золото и старания его последователей освобождали его от наказаний.

Пройдя трудный и продолжительный путь борьбы с правительством, Суслов, наконец, успел приютиться в Москве и здесь с обычной энергиею и фанатизмом, стал распространять

свое учение. Почва, на которой теперь сеял плевелы своего учения Суслов, была не менее восприимчива, чем и в пределах владимирских, костромских и нижегородских. По отсутствию официальных сведений, трудно, конечно, с точностью определить, как широко распространилась хлыстовщина в Москве во времена Суслова. Основываясь, однако, на преданиях хлыстов, с одной стороны, и на некоторых официальных известиях, относящихся по преимуществу к позднему времени – с другой, можно с вероятностью утверждать, что развитие хлыстовщины шло прогрессивно и масса последователей ее все более и более увеличивалась в своем числе. Так, из преданий хлыстов известно, что уже в 1699 году слух о счастливой и благополучной жизни Ивана Тимофеевича достиг до Данилы Филиппова, который поэтому и прибыл в Москву; тут-то, рассказывают хлысты,

„Не два солнышка скатилися,
Тут два гостя ликовалися:
Гость Данила Филиппович,
Гость Иван, сударь, Тимофеевич;
В одно они место съединилися,
Друг другу они поклонилися“³¹.

Далее, из тех же преданий хлыстов известно, что скоро по смерти Данилы Филиппова, или, по сказанию хлыстов, по вознесении его на небо, правительство, узнав о быстром распространении хлыстовской секты в Москве, подвергло как самого Суслова, так и его последователей, новому преследованию. Суслов вследствие этого вынужден был бежать и скитался в разных местах „лет шестнадцать“; возвратился потом в Москву, построил новый домик против прежнего, в котором, прожив год, а по некоторым „три“, „скончался плотию на сотом году своей жизни“³², „показав пример терпения и благочестия на земле“³³. Хотя предание хлыстов о том, что Суслов с 1700 года скитался „шестнадцать лет“ и не выдерживает исторической критики, так как известно, что уже в 1710 году в доме Суслова, находившемся между Щабаловской и Донской улицами близ Донского монастыря, происходило большое собрание с радением³⁴, но то можно допустить с

вероятностью, что спокойствие Суслова и его единомышленников могло быть нарушено вмешательством в их религиозные дела правительства, которое, может быть, снова обратило свое внимание на быстро распространявшуюся хлыстовщину. Наконец, позднейшие официальные расследования (в 1733 г.) также показывают, что многие из московских монастырей были заражены хлыстовщиной еще во времена Суслова и несомненно при его деятельном участии. Так известно, что во времена Суслова хлыстовщина проникла в женский Никитский монастырь; здесь представительницами ее были старицы Аграфена Феодорова и Матрена Иванова. Далее хлыстовщина существовала в Ивановском женском монастыре, в котором главную роль играла Анна Иванова, жена Лупкина (в мире Акулина Иванова)³⁵. Ко времени же Суслова нужно отнести занесение хлыстовщины и в Варсонофиевский женский монастырь, где распространяла и утверждала хлыстовщину белица Анна Михайлова при деятельном пособии Марьи Ивановой Шигиной, крестьянки села Павлова-Перевоза, нижегородской губернии³⁶.

Таким образом, как можно судить на основании приведенных нами фактов, хлыстовщина во времена Суслова приобрела значительный успех в Москве. Суслов умер в 1716 году и погребен был при церкви Николы в Грачах. Впрочем, стараниями своих приверженцев тело его скоро перенесено было в женский Ивановский монастырь, где над могилою его устроили памятник с надписью над ним, что под этим памятником „погребен святой угодник Божий“. Могила эта и памятник долго чествовались хлыстами, пока в 1739 году, по повелению императрицы Анны Иоанновны, труп Суслова вместе с трупом другого христа Прокопия Лупкина был выкопан из земли „чрез палачей, вывезен в поле, сожжен и развеян по воздуху“³⁷.

Память о лжесавофе Даниле Филиппове и о первом лжехристе Суслове до сего времени составляет предмет благоговения хлыстов. Дни, в которые случилось с ними что либо особенное, хлысты празднуют торжественно; так, они празднуют день Покрова Пресв. Богородицы, так как, по их

преданию в этот день будто бы умер Данила Филиппов³⁸. Места, прославленные какими либо событиями из жизни и деятельности Данилы Филиппова и Суслова, почитаются хлыстами святыми и они нередко, поэтому, совершают странствования с целью поклониться им; так они ходят в село Криушино, где будто-бы погребен лжесаваоф; ходят, далее, в Кострому и деревню Старую, как местности, ознаменованные пребыванием в них Данилы Филиппова³⁹; посещают, наконец, и Спасские ворота, где будто бы дважды распинали лжехриста Суслова, а также и церковь св. Николы в Грачах, как место первоначального погребения Суслова⁴⁰. Не меньшим благоговением со стороны хлыстов пользуются и вещи, употреблявшиеся лжесаваофом и лжехристом при их жизни. Так, стол, за которым, по преданию хлыстов, беседовали Данила Филиппов и Иван Тимофеевич в то время, когда последний жил в Москве, сохранялся у хлыстов до 1845 г.; в этом году он был взят и поступил в кабинет раскольниковых вещей⁴¹. По свидетельству г. Реутского, в одном московском хлыстовском семействе до последнего времени сохранялись: коврик, платок, кресло, скамейка и другие вещи, бывшие в употреблении во времена Данилы Филиппова и Суслова⁴².

Деятельность Суслова в Москве продолжал Прокопий Данилов Лупкин, преемник первого в звании „христа“. Существует предание, что будто бы Лупкин был сын Данилы Филиппова. О Лупкине достоверно известно следующее. Он был стрельцом и участвовал в двух походах против Азова. По возвращении из последнего азовского похода в Москву, Лупкин вместе с другими своими товарищами скоро отправлен был в Нижний-Новгород для водворения; причиною этого был известный заговор стрельцов против Петра I-го. В Нижнем Лупкин жил до 1710 года; в этом году, вследствие особого указа, Лупкин и другие его товарищи, проживавшие в Нижнем, снова были вызваны в Москву для поступления, очевидно, в военную службу; однако, от этой последней он был освобожден „за падучею болезнию“ и ему было позволено снова отправиться в Нижний. Достоверно неизвестно, остался ли Лупкин в Москве или же отправился в Нижний. Есть основание думать, что

Лупкин остался в Москве, ибо известно, что до 1715 года он успел не только ознакомиться с хлыстовщиною, но даже, как увидим, деятельно и с большим успехом распространял ее в селениях около Углича (ныне ярослав. губерния); далее, известно также, что в 1714 году Лупкин, действительно, был в Москве⁴³; наконец, в пользу предположения о том, что Лупкин остался в Москве после 1710 года говорит и то обстоятельство, что в Москве жили жена Лупкина, его сын и племянник⁴⁴; очевидно, остаться Лупкину в Москве значило тоже, что остаться в своем доме, в своем семействе. Если, таким образом, предположение о том, что после 1710 года Лупкин уже более не жил в Нижнем, а находился в Москве, верно, то, значит, он имел возможность в течение шести лет познакомиться с Сусловым. Хотя мы не имеем достоверных известий о существовании между Сусловым и Лупкиным близких отношений, но, принимая во внимание, с одной стороны, что по христологии хлыстов Лупкин получил свое преемство от Суслова, а с другой – что такому знакомству благоприятствовали обстоятельства, – так как жена Лупкина еще в 1710 году, как известно, участвовала в радении, бывшем у Суслова, – можно допустить, что сношения эти могли быть, и повели к тому, что Лупкин сделался достойным преемником Суслова на поприще хлыстовской пропаганды.

Усвоив хлыстовское учение в корабле Суслова, Лупкин, желая, очевидно, играть такую же роль, какую играл Суслов, объявил себя „христом” и окружил себя „апостолами”. Это было, нужно полагать, около 1714 года. В 1715 г. Лупкин уже пропагандировал хлыстовское учение в селениях, расположенных по рекам Волге и Улейме, в угличском уезде, ярославской губернии. Слух о вновь появившейся секте скоро распространился и дошел до архимандрита угличского Покровского монастыря Андроника, который в 1717 году доносил Ростовскому епископу Досифею, что „в вотчине Воскресенского монастыря в деревне Харитонове, в доме крестьянина Еремея Бурдаева поймано им, архимандритом, раскольников мужеска пола 11 и женска 10, и в том числе один московский стрелец Прокопий Лупкин”⁴⁵. Стало также

известным, что хлыстовщина распространилась в деревне Данильцове в нынешнем рыбинском уезде; здесь во главе хлыстов находились крестьяне Никита Сахарников и Иван Васильев. Хотя схваченные хлысты вместе с Лупкиным и были приведены в Угличское духовное правление, где их даже допрашивали о сущности исповедуемого ими учения, но, по равнодушию к возникшему делу епископа Досифея, который к тому же в следующем 1718 году был казнен за участие в деле царицы Авдотьи Феодоровны⁴⁶, они оставлены были без наказания и отпущены по домам. Вследствие этого и Прокопий Лупкин также оставил угличский уезд и снова прибыл в Москву.

В Москве, как известно, к этому времени хлысты лишились своего христа Суслова, умершего в 1716 году. Поэтому Лупкину теперь открыт был путь занять место Суслова в его корабле. Последнее удалось сделать Лупкину скоро. В 1717 году он первоначально поселился в доме своего племянника, крестьянина Ивана Феодорова Большого–Соколова, по вере также хлыста⁴⁷, но, вероятно, в этом же году, а быть может и несколько позже, он переселился в дом Суслова, где и был признан преемником Суслова. В доме Суслова Лупкин находился до 1723 года; здесь оказывали ему большое содействие в распространении хлыстовской ереси старицы Анна, Вера и Матрена, чудовский иеромонах Варлаам и Алексей Трофимов⁴⁸. В доме Суслова в это время нередко происходили большие собрания хлыстов. Руководителем и главою всех этих собраний был всегда сам Прокопий Лупкин. Вот что, между прочим, говорил на следствии 1745 года Варлаам Федотов об уважении к Лупкину и о той роли, какую последний играл в среде хлыстов. „А после чинимого злодеяния, т. е. после причащения хлебом и квасом, показывал Варлаам Федотов, усмотрел он, Варлаам, и прочие согласники, что идет Прокопий Лупкин, для которого вскочили с лавок, и замахали руками и закричали все громогласно: „царь! царь!“, почитая его. яко христа, и подходя к тому Лупкину все бывшие люди, и он, Варлаам, с великим страхом которому, перекрестясь, кланялись по единому человеку порознь в ноги и целовали его руку.... Во время верчения, т. е. радения, Лупкин говорил: „царь великий,

бог великий!“, а о ком оное было говорено и в какой силе, замечает Варлаам, того не показано им”⁴⁹. В 1723 году Лупкин приобрел собственный дом за Яузой, в Таганке, куда он переселился, – и с этого времени до самой смерти, последовавшей в 1732 году, Лупкин никуда не отлучался и жил весьма спокойно. О жизни и деятельности Лупкина в это время мы имеем весьма немного сведений. Известно только, что дом Лупкина имел значение центрального пункта для всех московских хлыстов; сюда стекались хлысты в известное время для совершения своих радений и для поклонения своему христу; так было напр., в 1726 году, когда к Лупкину собралось много монахов и монахинь по случаю „привода“ нового члена, в общество хлыстов. Известно также, что в доме Лупкина во время радений совершались гнусный разврат и отвратительный обряд причащения телом и кровию младенцев⁵⁰. Значительное пособие в деле распространения хлыстовщины оказывали в это время Лупкину проживавшие в его доме Семен и Игнатий Шигины с детьми, недавно переехавшие из села Павлова-Перевоза и братья Осиповы Сергей и Димитрий. Из этих лиц особенным расположением со стороны Лупкина, пользовался Сергей Осипов. Лупкин, как обнаружилось на следствии в 1747 году, назначал его даже своим преемником⁵¹. Лупкин умер 9 ноября 1732 года, а 12-го числа этого же месяца с честью был погребен в Ивановском девичьем монастыре рядом с Иваном Тимофеевичем Сусловым. О смерти Лупкина хлысты рассказывают следующее. „В день смерти, говорят хлысты, в его доме находилось множество его последователей; во время „корабельного“ радения в святой круг с небесных кругов слетели бесплотные духи: ангелы, архангелы, серафимы, херувимы и вся сила небесная и вознесли Христа Лупкина при множестве свидетелей на небо“⁵². Иначе говоря, Лупкин умер во время неистовых кружений.

Распространение хлыстовщины в Москве во времена Лупкина совершалось с большим успехом и с большею систематичностью, чем как это было при Суслове. Этому обстоятельству много содействовали, по нашему мнению, родственные связи Лупкина. У последнего были жена, сын,

племянник и два брата; все эти лица были преданы до фанатизма хлыстовскому учению, большинство из них пользовалось значительным влиянием в обществе хлыстов и большинство из них, наконец, жило и действовало в разных местах Москвы; очевидно, таким образом, что условия для распространения ереси были самые благоприятные. В рассматриваемое нами время хлыстовщина, кроме известных трех монастырей: Никитского, Ивановского и Варсонофиевского, куда она проникла еще во времена Суслова, охватила еще пять монастырей: Симонов, Высокопетровский, Новодевичий, Чудов и Богословскую пустынь⁵³. Как в тех, так и в других монастырях учение и обряды хлыстовщины процветали. В Ивановском монастыре деятельность Акулины Ивановны, жены Лупкина, с успехом продолжала инокиня этого монастыря Анастасия, в мире Агафья Карпова. Она слыла за богородицу не только в Ивановском монастыре, но признавалась таковою всеми хлыстами, как московскими, так и иногородними. Популярность ее имени и уважение к ней хлыстов были велики. Этому не мало содействовал нищий старик Яким Игнатьев, проживавший в Ивановском монастыре. Он, ходя по Москве, разглашал, что в Ивановском монастыре есть святая и богоугодная старица Настасья, которая всякого приходящего к ней учит „от священного писания“. Простaki верили словам старика и толпами шли к святой старице. Последняя, понятно, наставляла их в правилах хлыстовской ереси и потом приглашала на свои собрания, где нередко успевала окончательно завлекать любопытных в свою секту⁵⁴. Известно также предание, переданное крестьянином Иваном Андреяновым в его донесении императору Александру I-му, характеризующее то уважение, каким инокиня Анастасия пользовалась от своих последователей. По этому преданию, последователи учения Настасьи не иначе называли себя, как последователями „веры Настасьи Карповой“ и что далее, такое показание, данное на суде, будто-бы могло избавить виновных от наказания, так как, по словам отставного солдата Ивана Истрева, – скопца, „царь царя не судит“⁵⁵; таким образом, Настасья Карпова признавалась чем то в роде царицы.

Живя в Ивановском монастыре, Настасья Карпова собирала к себе в келью многочисленных последователей хлыстовщины – мужчин и женщин, светских и монашествующих и здесь с неистовством предавались радениям. Сборища эти имели даже противоестественный и безнравственный характер; так, многие во время радений били себя палками и цепями, некоторые же предавались в это время разврату. На следствии 1733 года, между прочим, выяснилось, что у самой Настасьи Карповой, на чердаке ее кельи, находилась кровать, под которой спрятана была постель; при этом, одна старица при допросе созналась, что вследствие смесительного ночлега мужчин и женщин, происходивших нередко в келье Настасьи Карповой, она прижила ребенка⁵⁶. Само собою понятно, что первенство на этих сборищах принадлежало самой Настасье Карповой. Впоследствии, когда именно – неизвестно, Настасья Карпова отстроила новый дом для сборищ под девичьим монастырем в Кочках. Здесь оказывала ей содействие при совершении радений старица Есфирь⁵⁷. Кроме Настасьи Карповой, содержавшей в своей келье нечто в роде хлыстовского корабля, в Ивановском монастыре была и другая старица, которая также собирала в свою келью хлыстов и хлыстовок. Это была Марья Трофимова. На двух радениях, бывших в ее келье, участвовал, между прочим, иеромонах Варлаам Федотов, как он сознался на следствии 1745 года⁵⁸.

В монастыре Варсонофиевском деятельно пропагандировала хлыстовское учение белица этого монастыря Марфа Павлова в союзе с крестьянином сельца Воробьевых Гор Алексеем Трофимовым, о котором мы уже упоминали выше. Здесь также, как и в Ивановском монастыре, образовался целый хлыстовский корабль; сборища его происходили частью в келье Марфы Павловой, частью же в доме московского купца-хлыста Степана Яковлева за Пречистенскими воротами. Главную роль на этих сборищах играла сама Марфа Павлова, которая даже слыла в своем корабле „богородицей“⁵⁹.

В Симонов монастырь хлыстовщина занесена была и распространена сыном Прокопия Лупкина Спиридоном Лупкиным, поступившим в этот монастырь в 1713 году с именем

Серафима. Искусно поставив себя в отношении к архимандриту Симонова монастыря, Спиридон Лупкин успешно пропагандировал хлыстовщину между монахами, но, с другой стороны, будучи не замечаем в этом преступном деле, он снискал себе большое доверие со стороны архимандрита, который даже в 1721 году сделал его экономом монастыря. Это последнее обстоятельство, возвысив положение Лупкина в среде монашествующих, дало ему еще большую возможность распространять и утверждать между последними хлыстовщину. Симоновский монастырь сделался даже некоторого рода рассадником хлыстовщины; отсюда, между прочим, получила свое начало хлыстовщина Высокопетровского монастыря. В последнем на поприще распространения хлыстовщины прославились иеромонахи Филарет, в мире Федор Муратов, и Тихон, в мире – Тимофей Струков – оба дворяне и оба одновременно перешедшие сюда из Симонова монастыря⁶⁰. – О Новодевичьем монастыре известно только то, что здесь во главе хлыстовщины стояли монахини: Татьяна, Стефанида, две Анны, Феврония и Матрена⁶¹. В Чудовом монастыре главным действующим лицом на поприще распространения и утверждения хлыстовщины прославились монах Иосаф и просвирник Варлаам⁶². В Богословской пустыни распространял и утверждал хлыстовщину строитель Димитрий Евфимов, в мире Данила Гусев⁶³, в сообществе с Кириллом Алексеевым, человеком неизвестного происхождения и звания.

Кроме монастырей хлыстовщина в данное время распространилась и между мирянами. Между последними находились даже такие, которые содержали дома для хлыстовских сборищ. Таким именно был крестьянин Яков Фролов. Он первоначально находился в Варсонофиевском монастыре, где принимал деятельное участие в собраниях хлыстов, происходивших в этом монастыре. Впоследствии в 1729 году, он, в союзе с другим крестьянином Андреем Касьянковым и крестьянкой Макеевой, купил особый дом в Рогожской Ямской слободе, за Яузой, в котором он и поселился. По замечанию г. Реутского, „фроловский дом был первым в правительственных бумагах известным опытом хлыстовской

общины, в которой мужчины и женщины проживали совместно⁶⁴. Это замечание Реутского едва-ли справедливо, так как известно, что и в Ивановском монастыре было тоже самое. Кроме дома Якова Фролова хлыстовские сборища происходили еще в доме парусной преображенской фабрики Лаврентия Ипполитова; на одном из этих сборищ участвовал и известный иеромонах Варлаам Федотов⁶⁵.

Таким образом, ко времени смерти Лупкина хлыстовщина распространилась довольно широко; к этому времени явились шесть домов, где совершались хлыстовские радения и прочие безобразия: два дома Суслова, которые не теряли своего значения и после его смерти, дом Лупкина, Настасьи Карповой, Фролова и Лаврентия Ипполитова. Трудно, конечно, определить, каково было число последователей хлыстовской секты; можно думать, однако, что число это было значительно; так, в 1733 г. было привлечено к следствию 78 человек⁶⁶, да не отыскано было не малое число оговоренных; к ним должно присоединить еще вовсе неизвестных правительству, которых также было не меньше привлеченных к следствию.

В то время, когда хлыстовщина развивалась так быстро в Москве, над нею в первый раз разразилась страшная гроза, имевшая своим последствием казнь одних хлыстов и ссылку других. Виновником этой грозы был Семен Караулов, промышлявший в Москве разбоем и имевший с шайкой своей главное пребывание под каменным мостом чрез Москву-реку. Явившись в 1732 г. к графу Салтыкову и, повинившись пред ним в производимых им с товарищами разбоях, Караулов сказал, что „в Москве имеются четыре дома, в которых-де чинятся непотребности и собираются в праздники по ночам разных чинов люди, старцы, старицы и проч. и из них-де некоторые выбираются начальниками, и садятся в предних местах, а прочие по лавкам, и проходя-де им кланяются в землю, и целуют у них руки и собирая деньги отдают, а другие-де из них пророчествуют”⁶⁷. Салтыков отнесся к этому открытию Караулова с полным вниманием: он немедленно сделал нужные распоряжения, и, по указаниям Караулова и другого раскаявшегося хлыста, крестьянина ярославской губернии и

уезда, Ивана Беспалого, схвачено было 78 хлыстов⁶⁸. Произведен был первый допрос, из которого обнаружилось, что главною наставницею у московских хлыстов была Настасья Карпова в сообществе с двумя другими старицами и старцем, что, далее, эти наставницы и наставник приходивших к ним людей „прельщали лживыми пророчествами“, и что, наконец, эти лица вместо причастия св. таин подавали своим последователям резанный кусками хлеб и квас, иногда, вместо последнего воду⁶⁹. Назначена была особая комиссия для отыскания последователей вновь открытой „богомерзкой ереси“. Комиссия, кроме захваченных уже 78 человек, отыскала еще множество разного рода людей, принадлежавших к хлыстовщине. Замечательно, что многие из хлыстов добровольно являлись в комиссию и объявляли себя принадлежащими к секте. В то время, когда число виновных все более и более увеличивалось, Салтыков уведомил об открытии новой ереси Сенат, который в свою очередь сообщил об этом открытии Синоду. В последнем учреждена была „высшая комиссия“ для исследования тайн учения и богослужения „богомерзкой ереси“, состоявшая из архиепископов: Феофана новгородского, Леонида сарского, Питирима нижегородского, графа Остермана, князя Черкасского и генерала Ушакова⁷⁰. Московская следственная комиссия, окончив розыски, препроводила, главных виновников ереси в Петербург. Из числа этих главных виновников более других замечательны: инокини Ивановского монастыря Анастасия, Анна и Александра; иеромонахи Высокопетровского монастыря: Филарет и Тихон и эконо́м Симоновского монастыря Серафим. Всем этим лицам и многим другим, представленным в Петербург, высшая петербургская комиссия сделала несколько допросов. То, что узно́ано было комиссией от хлыстов, заключалось в двенадцати пунктах. Из этих последних очевидно, что уже в это время основной характер хлыстовщины определился довольно ясно: вместо богослужения, совершаемого в православной церкви, хлысты употребляли радения или кружения, что называли „крещением духом“, в противоположность крещению водою, совершаемому в православной церкви; эти радения они

сопровождали разными грубыми самоистязаниями и самобичеваниями. Отношение их к православной церкви и ее таинствам было враждебное; хлысты хулили законный брак, вменяя его в скверну; вместо же брака допускали незаконное сожитие мужчин и женщин⁷¹.

В октябре 1733 года состоялся приговор о последователях хлыстовской секты. По этому приговору трое, признанные виновнее всех других, именно: инокиня Анастасия и иеромонахи Тихон и Филарет, по расстрижении и лишении сана двух последних, были казнены на Сытном рынке в Петербурге чрез отсечение голов. Другие, признанные менее виновными, были разосланы в отдаленные монастыри с утверждением там над ними строгого надзора, чтобы, как говорилось в определении комиссии, „из того монастыря никогда никуда их не выпускать, и писем ни к кому писать не давать, и к ним никого, також и их между собою видеться отнюдь не допускать“⁷². Таким образом, отправлены в Введенский девичий монастырь, тобольской епархии: инокиня Анна, старицы Екатерина Ларионова, Авдотья Михайлова, Акулина Яковлева и др. Симоновский эконо́м Серафим, в мире Спиридон Лупкин, по наказании кнутом, назначен был в ссылку в Охотский острог; однако, прибыв в Екатеринбург, он далее этого места не отправился и жил в Екатеринбурге в качестве бобыля до 1744 года; в этом же году он прибыл в Москву, но вследствие возникшего тут нового следствия о хлыстах в 1745 году, скрылся из Москвы, и что с ним было после этого – неизвестно⁷³.

Полагая совершенно справедливо, что казнию и ссылкой главных представителей хлыстовской секты последняя не уничтожится, Св. Синод с целию „пресечения и искоренения той богопротивной ереси“ в своем письменном докладе императрице Анне Иоанновне предлагал: „не соизволит-ли она опубликовать во всей Российской Империи от Синода указами, дабы оной богопротивной ереси участницы... явились в Синод в Петербурге и Москве с объяснением вины своей без боязни, но с полной надеждой на прощение?“ При этом Синод просил, чтобы императрица назначила „определенный термин“ для явки, спустя который, не явившиеся, но после какнибудь

открытые, последователи этой ереси „должны быть наказуемы со всею строгостию законов”. На это предложение Синода последовала резолюция: „в такой силе напечатав указы, публиковать, определяя срок по генварь месяц предбудущего 1735 года“. Жители отдаленных губерний, а именно: киевской, казанской, астраханской, тобольской и многих других обязывались по этому указу являться к местным архиереям; жители-же С.-Петербурга и Москвы, а равно местностей близких к этим двум городам, в Синод. По указу, явившихся велено было допрашивать обо всем обстоятельно, записывать показания их и доносить в Синод, отпускать без притеснений, но обязывать подпиской впредь участниками ереси не быть⁷⁴. не смотря на такие угрозы со стороны правительства послушникам и снисходительность к раскаявшимся, ни один из хлыстов не явился добровольно ни к архиереям, ни в Синод⁷⁵. Те, которые остались в Москве, не замедлили возобновить свои собрания; другие же, убежавшие из Москвы, стали распространять хлыстовщину в разных губерниях, где они находили себе временный приют.⁷⁶

II. Период второй. 1733–1752 гг.

Едва окончились казни и ссылки хлыстов, как до сведения Феофана Прокоповича дошло известие о существовании могил первых лжехристов хлыстовской секты Суслова и Лупкина, находившихся, как известно, в Ивановском монастыре. Феофан Прокопович немедленно же дал советнику Топильскому предписание, которым повелевалось ему произвести осмотр могил Суслова и Лупкина и о результатах этого осмотра немедленно же сообщить ему. Топильский, действительно, осмотрел могилы и нашел: над могилою Лупкина был только что отстроен новый памятник с надписью на нем о святости погребенного; вблизи могилы Лупкина находилась могила Суслова; памятник над этою последнею могилою был уже сравнен с землею и надпись, находившаяся на нем и гласившая о святости погребенного, была снесена и вделана в стену церковной трапезы, находившейся недалеко от могилы; могилу окружал ряд фруктовых деревьев и все небольшое пространство, занимаемое могилою и деревьями, было огорожено решеткой с дворцами. Об этих немногих, но тем не менее важных сведениях, Топильский сообщил Феофану Прокоповичу, который в свою очередь передал рассмотрение их Синоду. Члены Синода, справедливо полагая, что похоронению тел ересеначальников при церквях и при том с памятниками сделано последователями их с целью распространить в народе убеждение, что умершие не только не были ересеначальниками, но „были и святости некоей общники“, отнесли дело о могилах лжехристов к числу богохульных и потому уголовных. Поэтому, решив (в 1736 г.) памятник над могилою Лупкина, садик, окружающий могилу Суслова, и надпись о его святости, находящуюся в стене церковной трапезы, уничтожить, члены Синода передали исполнение своего приговора Сенату⁷⁷. Сенат, согласно с первой статьей Уложения царя Алексея Михайловича о наказаниях богохульников, решил: „закопанные в московском Ивановском монастыре трупы богопротивных ересеучителей и еретиков Прокопия Лупкина и Ивана Суслова,

выкопав чрез палачей и, вывезши в поле, учинить с ними по указам”, т. е. вероятно сжечь и пепел развеять по воздуху⁷⁸.

В то время, когда производилось следствие о могилах Сулова и Лупкина, другие хлысты и в других местах уже совершали свои радения. Так было в Фроловском доме за Яузой в Рогожской части, в Чудовом монастыре и в Богословской пустыни. Сборища хлыстов в доме Фролова были восстановлены, благодаря, с одной стороны, деятельности Якова Фролова, а с другой – деятельности Нестера Иванова и Андрея Касьянкова; к этим лицам присоединился известный уже нам Сергей Осипов. Этот последний в своем показании, данном им в 1747 г., между прочим, говоря о двух таких сборищах, происходивших в доме Якова Фролова, сообщает, что они происходили в нарочно устроенном погребе и во время их он раздавал согласникам только что приготовленные им куски хлеба, испеченные в соединении с кровию и младенческим сердцем⁷⁹. Тоже самое и около этого же времени, по показанию Осипова, происходило в Богословской пустыни, где сборищем заправляли строитель Димитрий Евфимов и Кирилл Алексеев, и во многих других местах⁸⁰. В Чудовском монастыре собрания хлыстов были восстановлены деятельными стараниями Варлаама просвирника и Варлаама иеромонаха, в то время бывшего только монахом. Последний, как показал он на следствии 1745 года, убежав от следствия 1733–1734 гг., поступил первоначально в Богословскую пустынь; приняв здесь монашество, он перешел в Чудов монастырь и здесь в сообществе с просвирником Варлаамом снова предался хлыстовскому учению и участвовал в двух сборищах, бывших в келье просвирника Варлаама. По своему происхождению иеромонах Варлаам был сын крестьянина дворцового села Измайлова, приселка Ивановского, московской губернии и уезда. Он был человек грамотный; в секту хлыстов вступил приблизительно в 1726 году и был увлечен в нее монахом Чудова монастыря Иосафом. Не смотря, однако, на то, что Варлаам всецело принадлежал хлыстовщине и был горячим распространителем ее, он, как мы уже видели, принял монашеский чин; впоследствии, в 1742 г., он был посвящен

воронежским епископом Львом в иеродиакона, а в 1744 году – в иеромонаха – грузинским епископом Иосифом, В 1745 году Варлаам вместе с другими хлыстами подпал под следствие, был несколько раз допрашиваем, но неизвестно, какова была его судьба после следствия⁸¹. О двух сблищах в келье просвирника Варлаама, на которых присутствовал сам Варлаам, по отсутствию документов, можно сказать только то, что они, по свидетельству самого Варлаама, признавались „истинными и небогопротивными, но душеспасительными и беседою тайною святых отец”⁸². Участником этих сблищ, кроме двух Варлаамов, был еще Иван Башмачников, игравший роль пророка. На одном из этих сблищ даже совершался торжественный „привод” нового прозелита⁸³. Таким образом, на основании этих скудных сведений о состоянии хлыстовщины в Чудовом монастыре можно отчасти полагать, что оно было цветущим.

Говоря о лицах, окружавших лжехриста Лупкина в то время, когда последний жил за Яузой, в Таганке, мы заметили, что Лупкин прочил в преемника себе крестьянина Сергея Осипова. Желание и стремление Лупкина, однако, не осуществилось; Сергей Осипов не был признан московскими хлыстами за Христа и не пользовался, поэтому, тем уважением и тою популярностью, каких домогался он сам и чего желал его ближайший покровитель – Лупкин. Причина этой неудачи заключалась в том, что в Москве после известного следствия о хлыстах 1733–1734 гг. выдвинулась из среды хлыстов личность, которая своею таинственною загадочностью и юродством заинтересовала не только всех московских хлыстов, но даже и не-хлыстов и при том знатных по своему происхождению. Этой-то таинственной личности и суждено было наследовать Лупкину в звании Христа, по крайней мере, по единогласному воззрению хлыстов. Это был неизвестный до сего времени крестьянин Андрей или Андреян Петров, – по мнению г. Мельникова, из села Брасова, орловской губернии, севского уезда⁸⁴.

Можно предполагать, что Андреян Петров ознакомился с учением и бытом хлыстов еще до следствия 1733–1734 гг. Скрывшись от следствия, он, спустя малое время после 1734

года, выступил на сцену хлыстовской деятельности и уже в 1740 году⁸⁵ в его доме, находившемся у Сухаревой башни в Москве, происходили многолюдные собрания хлыстов. Андреян Петров выступил на поприще своей деятельности с новым, до этого времени не встречавшимся у прежних лжехристов тактом и направлением: он принял на себя маску юродства, сделался молчаливым и всегда что-то прозревал в будущем, т. е. он усвоил себе все те качества, которые так дорого ценились людьми непосредственной, безотчетной веры и благочестия. Путь, избранный Андреем Петровым, был самый удачный по своим последствиям. Немного прошло времени, а об Андрее Петрове, как о „блаженном юроде“, „без слов предсказывающем будущее“, заговорили уже многие в Москве. Не только хлысты, но и не-хлысты и из последних не только люди простые, низкие по происхождению, но и люди, считавшиеся образованными, люди, далее, высокого происхождения, стали мало-по-малу стекаться к дому у Сухаревой башни с тем, чтобы увидеть нового „блаженного“ и получить от него предсказание. Княжна Дарья Хованская и Чаадаева, стремившиеся и тщетно искавшие „истинной веры“, прослышав о существовании какой-то таинственной веры, проповедуемой Андреем Петровым, любопытствовали узнать о сущности последней и с этой целью приезжали в дом Андрея Петрова. Хотя Андрею Петрову самому лично не удалось совратить любопытствовавших знатных барынь, так как, вероятно, он не обладал красноречием, увлекательностью и тактом убеждать других, но то, чего не мог исполнить он сам, то исполнили другие. Хованская соведена была в хлыстовскую секту крестьянином села Ворсмы Иваном Чечеткиным, иначе Белым, а Чаадаева – строителем Богословской пустыни Димитрием⁸⁶. С другой стороны, слава об Андрее Петрове, как о прорицателе и о человеке святой жизни, пущенная между московскими жителями, отворила ему двери многих знатных домов в Москве. Так, Андреян Петров имел вход в дом графа Шереметьева, княгини Черкасской, графини Головкиной и др. и везде был принимаем с честью⁸⁷. Само собою понятно, уважение и почтение к „блаженному“ необходимо сопровождалось разного

рода вещественными дорогими подарками со стороны поклонников Андреяна Петрова. Действительно, как обнаружила следственная комиссия 1745 года, в доме Андреяна Петрова найдено было много дорогих икон в золотых и серебряных ризах и киотах, множество фарфоровой и хрустальной посуды, ковры, ружья, масса разного рода платья, белья и мн. др.⁸⁸. У Андреяна Петрова явились лошади, экипажи, человек десять прислуги; убранство самого дома отличалось роскошью и изяществом; стены одной комнаты были обиты богатыми для того времени обоями фабрики Затрапезного⁸⁹ и проч. Таким образом, благодаря страсти к диковинкам, юродам и блаженным, знатные московские люди того времени, сами того не зная и не ведая, созидали за Сухаревой башней хлыстовский „божий дом“, „новый Иерусалим“ и основывали один из главнейших тогдашних хлыстовских кораблей.

Значение Андреяна Петрова в истории хлыстовской секты, без сомнения, было велико. Благодаря его влиянию, хлыстовщина окончательно утвердилась в Варсонофиевском монастыре. В последнем почти все, во главе с игуменьей, перешли в хлыстовщину; здесь же Андреян Петров приобрел на собственные деньги три кельи, которые служили как-бы центральными пунктами для всех прочих келий этого монастыря⁹⁰. Дом Андреяна Петрова служил общим средоточием, куда стекалась все московские хлысты и даже, как обнаружило следствие 1747 года, хлысты более отдаленных местностей. Так, Григорий Артамонов, учитель и пророк Феодоровского Переяславль-Залесского монастыря, нередко бывал на собраниях у Андреяна Петрова⁹¹. Во время всех собраний, происходивших в доме Андреяна Петрова, последний всегда сохранял первенство и принимал торжественно божеские почести от своих последователей.

Таким образом, можно положительно сказать, что благодаря энергической деятельности главных агитаторов, хлыстовской секты: Фролова, строителя Димитрия, двух Варлаамов и в особенности благодаря деятельности Андреяна Петрова, к 1740 году хлысты успели восстановить в Москве порядок, нарушенный следствием 1733–1734 годов. Хлысты теперь

предались своему учению и в особенности пропаганде этого учения, а также неистовым кружениям, еще с большим азартом и фанатизмом. В данное время до 1745 года хлыстовщина, кроме известных нам восьми монастырей, куда она проникла при предшествовавших двух лжехристах, охватила пять новых монастырей московских и подмосковных, именно: Егорьевский, Рождественский, Страстной, Николаевский и Перервинский. Хлыстовщина даже успела найти последователей себе в среде белого духовенства; так, известные приверженцы ее: свящ. Петр Васильев с семейством и пономарь Казанского собора Димитрий Евфимов⁹². Очевидно, таким образом, что корень для развития и распространения хлыстовщины остался нетронутым при производстве следствия о хлыстах 1733–1734 гг.; хлыстовщина, не смотря на то, что она подверглась страшным гонениям, преследованиям и многие хлысты подверглись ссылкам и даже казням, продолжала развиваться, увеличиваться более и более в своем числе. Были, конечно, причины, которые способствовали произрастанию этого самого по себе дикого и сумасбродного учения с не менее диким и сумасбродным культом. Кроме общих причин, которые могут быть приводимы в объяснение этого вопроса, т. е. невежества, которое всегда было присуще русскому народу, не исключая, конечно, большинства монашествующих, и некоторой, далее, привлекательности богослужебного культа хлыстовщины, так нравящегося человеку неразвитому и склонному к разного рода духовной экзальтации и видениям, в данном случае вопрос этот имеет более ближайшее объяснение и, именно, в той слепой, фанатической привязанности многих хлыстов этого времени к своему учению и культу, которая так рельефно выразилась во взгляде их на своих братьев и сестер по секте, подвергшихся в 1733–1734 гг. разного рода наказаниям. „Всех согласников своих, говорил о себе Сергей Осипов на следствии 1747 года, которые по прежним следствиям были сосланы или казнены, он, Осипов, почитал за страдальцев и угодников божиих”⁹³. То же самое показывал о себе на следствии 1745 года и Варлаам Федотов, который также сосланных и казненных хлыстов почитал за „святых и мучеников”⁹⁴. Казнь Настасьи Карповой

глубоко врезалась в память хлыстов, которые еще до сих пор помнят „о страданиях св. мученицы Настасьи Карповны“. Об этих мнимых страданиях хлысты так поют:

„Ведут красную девицу.
Свет Настасьюшку Карповну,
У ней ноженьки были скованы,
Очи ясные платком завязаны,
Уж ведут ее два полка солдат,
К тому дворцу государеву,
К государыне Анне Ивановне“....

Далее в песне излагается разговор Настасьи Карповой с Анной Ивановной, сущность которого состоит в том, что государыня будто бы спросила у Настасьи: „какой вере она верует и которому Богу молится?“ Спрошенная отвечала, что она тогда скажет про это, когда государыня „вышлет своих верных слуг“. Анна Ивановна разгневалась и приказала посадить грубиянку „в темну темницу, под красное окошечко, что на Неву-реку“. Находясь здесь, продолжает песня, Настасья простила всех и каждого, только „одну государыню Анну Ивановну не простила“. Клятва, положенная Настасьей на государыню, повествуют хлысты, исполнилась скоро. Отрубили голову Настасье, а

„Через три дня померла непрощенная
Государыня Анна Ивановна,
Утроба у нее лопнула“⁹⁵.

Все эти и подобные им факты ясно свидетельствуют, что последователи хлыстовской секты глубоко были убеждены в истинности проповедуемого ими учения и образа богомоления. Отсюда, никакие ссылки и казни не в состоянии были уничтожить секту в ее корне; ссылка и казнь одних хлыстов послужили семенем для появления других и притом более фанатичных. Действительно, как обнаружило следствие 1745–1752 гг., число хлыстов в Москве не только не ограничилось, но увеличилось в три раза; на самом деле, конечно, более.

Процветая и увеличиваясь в числе в самой Москве, хлыстовщина в данное время быстрыми шагами стала распространяться и в других губерниях, ближайших и

отдаленных. Распространителями хлыстовской секты в этих местностях естественно были те лица, которые вследствие страха наказаний покинули в 1733–1734 гг. Москву и принуждены были искать себе оседлости более спокойной и безопасной. Таким образом, после следствия о хлыстах в 1733–1734 годах пропагандисты хлыстовской секты появляются в нижегородской губернии, куда убежали на время братья Семен и Игнатий Шигины и Иван Белый или Чечеткин; они поселились в горбатовском уезде в селах Павлове и Ворсме⁹⁶. Далее, пропагандисты хлыстовской секты появляются в ярославской губернии. Здесь на поприще распространения хлыстовщины подвизался крестьянин Василий Соплин, родом из ярославского уезда, деревни Поздеевки. Убежав из Москвы, где он жил до 1733 г., Соплин объявил себя христом и стал распространять хлыстовщину в своей деревне, а равно и в ближайших к ней: Никольской, Данильцовой и т. д. Скоро, таким образом, в ярославском уезде образовался целый корабль с христом Соплиным и богородицей Ефросиньей Ивановой во главе⁹⁷. Наконец, пропаганда хлыстовщины проникла и в Петербург. Здесь распространял хлыстовщину московский купец Иван Чуркин, который, убежав от следствия и прибыв в Петербург, завел сапожную мастерскую и, по-видимому, даже отрекся от хлыстовского учения, так как вступил в законный брак. Скоро, однако, в 1740 году, в бытность по своим делам в Москве, Чуркин сошелся с лжебогородицей Авдотьей Прокофьевой, которую и привез в Петербург в свой дом. Бросив жену, Чуркин в союзе с Авдотьей Прокофьевой снова предался учению хлыстов и стал распространять его между своими знакомыми и родными. Спустя малое время, у Чуркина образовался целый корабль; к нему принадлежали брат Чуркина Герасим, жена, Алексей Иванов – работнике мастерской Чуркина и др. В этом корабле, как обнаружило следствие 1745–1752 гг., совершалось даже причащение телом и кровию младенцев. Так, первого ребенка, рожденного женою Чуркина по вступлении в секту, он собственноручно заколол и по хлыстовскому обычаю приготовил в соединении с кровию и сердцем младенца

несколько хлебов, которые и употреблял для причащения своих согласников⁹⁸.

Кроме трех названных нами местностей, где хлыстовщину распространяли московские выходцы-хлысты, в рассматриваемое нами время следы хлыстовской секты можно находить и в других губерниях. Из представленной г. Реутским топографической статистики лиц, бывших под следствием 1745–1752 гг., очевидно, что в то время хлыстовщина была распространена в большем или меньшем количестве еще в восьми губерниях. Так, последователи хлыстовской секты были в губерниях: московской, где в одном московском уезде были заражены хлыстовщиной 29 селений; далее, они были во владимирской губернии, в уездах владимирском и переяславль-залесском; в костромской – в уездах галичском и костромском; в рязанской в уездах зарайском и пропском; в тверской – в уездах кашинском и калязинском; в симбирской – в алатырском; в пензенской – в сарайском, и в вологодской – в вологодском уезде⁹⁹. Нет, конечно, сомнения в том, что во все эти восемь губерний хлыстовщина проникла ранее 1745 года, т. е. ранее времени официального о ней известия. Трудно и даже невозможно определить, по отсутствию официальных свидетельств, когда именно и откуда хлыстовщина проникла в большинство из этих губерний. Во всяком случае, факт существования хлыстовской секты в этих восьми губерниях, равно как и в трех вышеназванных, имеет весьма важное значение для понимания истории хлыстовской секты. Этот факт свидетельствует о необыкновенной живучести хлыстовщины и о ее способности к распространению. И можно предполагать, что в период времени от 1734–1745 гг. зараза хлыстовской ереси охватила значительную часть России, прочно утвердилось в ней и сделалась неистощимым источником, из которого она разливалась по ближайшим и отдаленным местностям.

Внутреннему и внешнему благосостоянию хлыстовских кораблей не суждено было, однако, продолжаться долго. В 1745 году над хлыстами разразилась новая буря. Виновником последней на этот раз был известный сыщик и разбойник XVIII столетия Ванька Каин или Иван Осипов Каин, сын крестьянина,

ростовского уезда, села Иванова. Однажды, говорится в „Истории Ивана Каина“, попадаетея Каину бесчувственно пьяная женщина. Последняя, под влиянием винных паров, сказывает за собою „важное дело“ и Каин ее арестует. Протрезвившись, женщина объявила о себе, что она купеческая жена Федосья Яковлева, и что ей известны некоторые еретики, „которые часто собираются для исполнения незаконных дел в одном доме и творят богомерзкое служение лжехристу Андрюшке, который притворяет себя немым и ходит по улицам летом и зимою босой и в одной рубашке и потому многие почитают его за святого“. Каин взял от купчихи письменное об этом удостоверение, своеручно ею составленное и запечатанное, и в тот же день отнес его к советнику тайной канцелярии Казаринову¹⁰⁰. Казаринов, посоветовавшись предварительно с Левашевым, управлявшим тогда Москвой, на другой день отправился вместе с секретарем тайной канцелярии в дом Каина. Взявши с собою из этого дома Федосью Яковлеву, оба они поехали на Покровскую и здесь, при помощи военной команды, успели арестовать Григория Сапожникова, которого тут же и отправили в „Стукалов монастырь“, т. е. в тайную канцелярию¹⁰¹. Поднятый па дыбу, Сапожников, указал тайной канцелярии до 20-ти домов хлыстовских, к которым сейчас были приставлены караулы. На другой день в Таганке арестовали купца Якова Фролова и его малолетнего сына; сына Каин взял с собою, а отца его вместе с прочими, арестованными в этом доме, он отправил в тот же „Стукалов монастырь“¹⁰². Каин по своим соображениям стал допрашивать юного Фролова: „где живет Андрюшка немой и с кем он говорит?“ Фролов признался, что „он (Андрюшка) со всеми теми говорит, которые имеют с ним в делах его согласие, а живет он за Сухаревою башнею“¹⁰³. Посланные для арестования Андрюшки узнали, что последний в сообществе с капитаном Смурыгиным уехал в Петербург по своим делам. Снаряжена была поэтому скорая погоня за Андрюшкой, которая настигла его в Петербурге. Привезши его и его товарищей в Москву, первого, по словам Каина, посадили в „немшоную баню“, т. е. вероятно в пыточную избу. — „В немшоной бане“

Андрюшку взвешивали, „а сколько весу в нем оказалось, того знать было мне не можно“, замечает автор Истории Ивана Каина¹⁰⁴. „Весу“, действительно, оказалось очень много. Сначала Андрюшка или Андреян Петров вздумал было разыграть знакомую ему роль немого, „но силою кнута отверзлись притворные немые его уста и он принужден был во всех своих мерзких и богопротивных делах принести повиновение“¹⁰⁵. В этом своем „повиновении“ Андреян Петров признался, что „молчаличество и святость он напустил на себя, чтобы морочить своих покровителей, что пророчества его были обманом, придуманным для укрепления в хлыстах веры в мнимую святость и божественность их сборищ“. Вместе с этим признанием Андреян Петров указал на главных учителей и пророков хлыстовских, как-то: на Сергея и Димитрия Осиповых, на Белого или Чечеткина, на строителя Димитрия и других, рассказав многое из жизни, полной безнравственными деяниями, этих мнимых „угодников божиих“¹⁰⁶.

„Для вернейшего исследования“ о вновь открытой „богомерзкой квакерской ереси“, или „о тайной беседе свв. отцов“, была учреждена в Москве особая следственная комиссия, состоявшая из советника кн. Шаховского, архимандритов Гавриила и Лаврентия, ассесоров Гренкова и Сытина и находившаяся под непосредственным ведением канцелярии тайных розыскных дел, Сената и Св. Синода¹⁰⁷. Правительство еще раз должно было убедиться, что прежние преследования не достигли вполне цели: переменились места и члены собраний, но зло было так же велико по объему, как и прежде, если не более. К следствию было отыскано в разное время и из разных мест 416 человек¹⁰⁸. В этом числе были два священника, один диакон, три причетника, два иеромонаха – чудовский Варлаам Федотов и Троицко-Сергиевой лавры Мефодий Лукьяновский, один иеродиакон, один строитель Богословской пустыни Димитрий, два монаха, 25-ть стариц и белиц Ивановского монастыря, 26-ть стариц и белиц Варсонофиевского монастыря во главе с игуменьей Иринархою Михайловой, 5-ть стариц Никитского монастыря, одна старица Рождественского монастыря и др.¹⁰⁹. Мест, т. е. городов, сел и

деревень, из которых розыскная полиция брала последователей хлыстовской секты, г. Реутский в своей „топографической статистике лиц, бывших под следствием в 1745–1752 гг.“, насчитывает 72¹¹⁰. Очевидно, что розыскная полиция действовала в отыскании еретиков энергично; но нет сомнения, что она не только не всех их отыскала (к следствию не было отыскано 167 человек оговоренных), но не могла узнать о всех местах, где хлыстовщина действительно существовала.

Из множества эпизодов, без сомнения, бывших в это громадное следствие, мы имеем возможность рассказать здесь один, довольно наглядно характеризующий современное состояние хлыстов. В 1747 году следственная комиссия при обыске дома замочника Евдокима Никифорова в селе Преображенском нашла, между прочим, вещи, возбуждившие сильное подозрение у следователей, именно: три креста осьмиконечных, из которых два были медные, а третий кипарисовый. В последнем, при осмотре его, оказались выдолбленными два небольшие углубления с задвижечками; в этих углублениях найдены были какие-то крошки, завернутые в бумажные и камчатые мешочки. Произведено было немедленно медицинское освидетельствование этих крошек, к чему были приглашены доктор Иван Багний, аптекарь Либольд и три лекаря. Экспертиза произведена была чрез горячую воду и чрез микроскоп. По этой экспертизе оказалось, что крошки, завернутые в несколько мешочков, были частями тела, „а каких частей и какового оные части тела признать невозможно“, говорили эксперты; при этом, в двух мешочках найдены были крошки костей, но чьих – тоже, по словам экспертов, „признать невозможно“. Евдоким Никифоров, в доме которого найдены были все эти мешочки с подозрительным веществом, отказался определить происхождение этих крошек, их употребление и значение, говоря, что мешочки с крошками принадлежат учителю хлыстов Григорию Артамонову. Последний, находившийся в это время в доме Никифорова, тотчас был арестован и приведен в комиссию; на вопросы комиссии он не стал отвечать, притворяясь немым. Скоро, однако, стало

известным, какого происхождения были крошки и кто такой был сам Григорий Артамонов.

В то время, когда происходил обыск в доме Никифорова в селе Преображенском, такой же обыск, сопровождавшийся арестом, происходил в Переяславле-Залесском в женских монастырях Князь-Андреевом и Феодоровском. В первом из них подверглись розыску кельи стариц Максимиллы и Акулины; в этих кельях были найдены: утвержденные на косых дубовых деревьях два ножа каменные, ядро, зашитое в холстину и весившее восемь фунтов, железное ядро, зашитое в другую холстину и весившее девять фунтов. На следствии выяснилось, что этими ножами „при богопротивных, злодеяниях и собраниях” хлысты обыкновенно „рубилась, а ядрами бились“, чему доказательством служили – с одной стороны – раны, найденные на теле стариц Максимиллы и Акулины, а с другой – на ножах, их рукоятках и на холстине, в которую зашиты были ядра, были видны признаки крови. Из Феодоровского монастыря взята была для допроса девка Лукерья Васильева, проживавшая в этом монастыре. Эта последняя, хотя первоначально и отказывалась открыть всю истину, однако, не вытерпевши подъема на дыбу, открыла, что „после производимых на их сборищах богопротивных злодеяний, чинили мужеск пол с женским плотское совокупление и рождаемых младенцев учитель их Григорий Артамонов крестил” (особым порядком)..., другой же „учитель их Савелий Прокофьев (умре), по научению Артамонова, колот в груди и разрезывал брюхо и кровь из них выпускал в судно, и выжимали сердца, а тела зарывали в кельях и в сенях их в землю“... „И от одного плотского совокупления и она, Лукерья, одного младенца женского полу родила и употреблен был объявленным образом.... Девки Елена и Марья (также проживавшие в Феодоровском монастыре) тоже родили младенцев, которые и были окрещены, а спустя две недели, по повелению Артамонова и другого учителя Савелья Прокофьева, заколоты, сердца вынуты, кровь выпущена, а тела зарыты в землю“¹¹¹.

Таким образом, не оставалось сомнения, что крошки, найденные в доме Никифорова, были частички младенческого

тела, крови и костей. Не оставалось также сомнения, что виновником всех этих гнусных убийств был Григорий Артамонов. Вследствие этого, последнего подвергли новым розыскам „презельным“. При первых двух розысках он только кричал, а „головой и языком чинил якобы нем“. Однако третьего розыска не вытерпел и признал себя виновным в убийстве нескольких детей, отрицая при этом свое учительское звание. В октябре того же 1747-го г. подвергли розыску старицу Максимиллу и девку Феклу Владимирову. Эти последние признали себя виновными в блудодеянии и указали лиц, с которыми они совершали его: Максимилла указала на Григория Артамонова, Фекла на монаха Ефрема. Артамонов, однако, упорно отказывался признать себя виновным в преступлении, взводимом на него Максимиллою, не смотря на то, что он снова был несколько раз разыскиваем и поднимаем на дыбу. При этих новых розысках Артамонов признался, что он был на собраниях в Москве у чудовского просвирника Варлаама, у придворного юрода Андреяна, у Якова Фролова, в Варсонофиевском монастыре и проч. Таким образом, дело об Артамонове и о проживавших в Феодоровском и Князь-Андреевском монастырях видимо разрасталось, увеличиваясь более и более в числе лиц, причастных к этому делу. Не имея возможности, по отсутствию подробных официальных сведений, изложить весь ход этого дела и указать важнейшие характеристические черты его, мы перенесемся прямо в переяславль-залесский Князь-Андреев монастырь.

В протоколе Св. Синода от 4 декабря 1747 года, между прочим, в третьем пункте было изображено: „рождаемых младенцев, где и при ком из учителей, кто из них, заколали, и под чьими кельями и под сенями и чем зарывали“¹¹²? В исполнение этого требования следственная комиссия отправила в Князь-Андреев монастырь капитана Антона Обретина с командою с тем, чтобы он произвел осмотр келий подозреваемых личностей. В своем рапорте Обретин писал, что „по обыску его кости нашлись в келье у старицы Варсонофии, да девки Алены Петровой, под полом в земле, а в сенях кельи Варсонофиевой и в погребу костей и тела не нашел“¹¹³. Кости,

представленные Обретиным в комиссию, были отправлены ею в медицинскую контору для освидетельствования. Эксперты – Багний, доктор Грегора и два лекаря показали, что кости все – зверские, а не человеческие, „а какие зверские – признать невозможно, ибо оные все застарелые и переломанные“. Св. Синод, видимо, был недоволен действиями комиссии – с одной стороны – медленностью и проволочкою возникшего дела, а с другой – многими важными упущениями, допущенными при обыске келий Князь-Андреева монастыря и несоблюдением некоторых формальностей. В своем указе от 22 августа 1748 года следственной комиссии Св. Синод писал: „если следствиепроизводство паче чаяния и поныне не окончено, окончить в самой скорости... А чего ради, по отпуске означенного о найденных младенческих костях и о прочем в Св. Синод доношения поныне, чему пройдет время близ уже полугода, о том, что по следствию оказалось не рапортовано, и на означенном посыланном для осмотра младенческих телес офицере, что он вышеобъявленного одного младенческого тела, кое по расспросу расстриги Матрены зарыто было на церковном кладбище подле гробу ее тетки Марфы Ивановой, не осматривано, не взыскивано, и о примечании земли (не была ли она прежде кем когда рушена), где младенческие телеса были зарыты и зверские кости были найдены, на письме объяснения не взято и все то упущено без всякого следствия“. Далее, говорится в указе, „вместо одного с командою офицера следовало бы послать в Переяславль, по важности секрета, от переяславльской духовной консистории какого достойного мужа из архимандритов или других духовных чрез промемории, но и то весьма упущено.... и так от той комиссии поступлено крайне-ж неосмотрительно“¹¹⁴. 30-го августа того же года комиссия представила уже подробный ответ Синоду. В своем рапорте она, между прочим, писала, что младенческое тело, зарытое на кладбище, потому не осматривалось офицером, что „оно оказалось после его посылки, как он уже возвратился в комиссию“; далее, „примечания земли“ не производилось потому, что это обстоятельство, равно как необходимость приглашения достойного мужа из переяславльской духовной

консistorии, „не пришло в рассуждение комиссии“. Однако, чтобы удовлетворить требованию Синода, комиссия командировала в Переяславль-Залесский нового обер-офицера с тем, чтобы последний „обще с духовною персоною“ из переяславльской духовной консистории отыскал зарытое на кладбище младенческое тело, а равно и тело, зарытое в келье старицы Варсонофии в сенях. Ни того, ни другого тела обер-офицер не нашел; не было им примечено и того, чтобы около могилы старицы Максимиллы было какое-либо подозрительное повреждение. Этим и окончились расследования комиссии о телах младенцев. Вслед за этим, уже в июле 1749 года, комиссия определила подвергнуть медицинскому освидетельствованию девственность Лукерьи Васильевой. Васильева оказалась не девственною, но по ее словам, она „учинила блудное грехопадение с пастухом Иваном Григорьевым в селе Усолье“, а не во время „богопротивных сборищ“, как она показывала прежде и что вообще „все, что она показывала на себя и на других, показывала не стерпя подъема на дыбу и убоясь страху“.... Вследствие этого, Васильева, равно как и две другие девки – Марья Федорова и Фекла Владимирова, по определению комиссии, были переданы духовному суду. Впрочем, Сенат изменил это решение комиссии. Подвергши предварительно всех виновных девок трехкратной пытке, Сенат определил сослать их в дальние монастыри „в тягчайшую работу вечно“. Это было 22 ноября 1749 года¹¹⁵. Артамонов, главный виновник всех описанных преступлений, умер до окончания следствия.

К июню 1752 года было окончено, наконец, следствие „о квакерской ереси“. По приговору суда, лжеучители и лжепророки в числе 34-х человек и лжеучительницы в числе 28-ми, по наказании кнутом, сосланы были в тяжкую работу, первые в Рогервик, а вторые на суконные фабрики. Прочие согласники или отправлены были в дальние монастыри, или в тяжкую работу, или же препровождены были на прежнее местожительство¹¹⁶. Понятно, что и в этом случае судебные розыски, пытки и ссылки многих последователей хлыстовской секты не могли ограничить быстро развивавшегося зла.

Хлыстовщина продолжала распространяться, охватывая собою одну за другою губернии. Религиозно-нравственные безобразия ее увеличивались неимоверно в своем количестве. Последователи ее с таким же и даже большим фанатизмом и остервенением предавались убийству невинных младенцев с целью добыть истинное причащение – „самое тело и кровь христову“, по выражению Артамонова и Прокофьева¹¹⁷. С не меньшим неистовством они предавались грубому, безграничному разврату, кощунственно называя его „христовою любовью“. – Между тем, около семидесятых годов прошлого XVIII ст. на окраинах нынешней орловской губернии обнаружилось реформаторское движение, имевшее целью улучшение нравственного быта погибавших хлыстов. Результатом этой реформы было появление в среде хлыстов скопчества. Появившись в орловской губернии, скопчество мало-по-малу стало охватывать одну за другою губернии. Вследствие этого, хлыстовщина как бы сузилась в своем объеме и стала не приметною. Правительство даже как бы игнорировало секту хлыстов. Неудивительно поэтому, что история хлыстовской секты с этого времени прерывается; мы имеем только некоторые эпизоды, относящиеся к XIX столетию, но не более. Изложение этих эпизодов составит содержание следующей заключительной главы истории хлыстовской секты.

III. Период третий. 1752–1880 гг.

В Москве, не смотря на страшное преследование, которому подверглись хлысты в 1752 году, они не исчезали. Даже в первой половине XIX ст. существование их не прекращалось. Так, хлысты последовательно были открыты полицией в 1838 г.¹¹⁸ и в 1845 г. В последний раз обнаружен был „божий дом”, до сих пор неизвестный правительству, с потаенным при нем священным колодцем. В этом доме отобран был у хлыстов стол, который они называли „престолом” и считали святынею потому, что за ним беседовали главный „бог” их Данила Филиппович, „сын божий” Иван Тимофеевич и их матери¹¹⁹.

В тамбовской губернии и, именно, в селе Перевозе, кирсановского уезда, в начале нынешнего столетия появился христос хлыстов крестьянин Аввакум Иванович Копылов. Копылов был вдов, вел строгий, как передают его последователи, образ жизни, умел читать церковную печать. Будучи от природы аскетом и ханжою, он жил постоянно в уединенной комнате, где предавался разного рода видениям и галлюцинациям. Однажды, говорили последователи Копылова, он, после сорокадневного поста, был взят двумя ангелами на седьмое небо живым; здесь, беседуя с Богом лицом к лицу, он получил повеление от Него доходить по книгам о том, как избавиться греха и спасти душу, а потом научить этому и ближних своих. Копылов, действительно, остался верен этому мнимому повелению. Вообразив себя христом, сыном Божиим, Копылов образовал около себя небольшое общество своих последователей, нашел богородицу в лице крестьянки села Перевоза Татьяны Черносвистовой и начал свою проповедь о спасении людей. Проповедь эта была совершенно в хлыстовском духе. Спустя почти двадцать лет после видения, бывшего Копылову, слух о проповедуемом им и его богородицею учении дошел до начальства. Вследствие этого, Копылова и его спутницу вызвали к следствию и так как они не обнаружили никаких признаков раскаяния в своем заблуждении, но напротив упорствовали в нем, то их отправили в

кирсановский тюремный замок, где Копылов и умер; спутница же его была отправлена на поселение. Деятельность Копылова продолжали с успехом его сын Филипп и работник Перфил Кутасонов. Оба они сначала действовали вместе, но вскоре Кутасонов, желая сделаться главою особого общества, завел с Филиппом Копыловым спор о каких-то правилах своей веры и отделился от последнего. Таким образом, в Павлове явилось два корабля. В первом главою был Филипп Копылов с лжебогородицею Татьяною Хованскою; во втором же, Перфил Кутасонов с лжебогородицею Лукерьею Камбаровой и лжепророком Ефимом Кузьминым. Оба эти корабля с успехом стали распространять хлыстовщину, которая появилась теперь в борисоглебском уезде, тамбовской губернии, и в бузулукском – самарской. Таким образом, дело, начатое Аввакумом Копыловым, нашло себе ревностных исполнителей. Последователи Аввакума существовали в 1851 году, когда производилось следствие, о них Набоковым¹²⁰.

В рязанской губернии в царствование Екатерины II хлыстовщину распространял крестьянин села Карина, Артемий Игнатов. Он выдавал себя за пророка, посланного из Москвы Духом Св. в древнее княжество рязанское для проповеди истинного „божества“. Местом деятельности Артемия Игнатова был зарайский уезд. Впоследствии родной брат Артемия Сергей Игнатов распространил хлыстовщину еще в двух уездах рязанской губернии: в михайловском и рязанском; кроме того, он приобрел себе последователей даже в тульской губернии. Но особенно быстро хлыстовщина стала распространяться в царствование Александра I. Около 30-х годов последовало открытие полицией хлыстовского корабля в селе Карине; вместе с прочими сектантами взят был под суд и сам кормщик корабля Никита Силантьев. Не смотря, однако, на преследование со стороны местных властей, хлысты в рязанской губернии нисколько не убывали в своем числе. Напротив, в том же зарайском уезде, где был открыт хлыстовский корабль, хлыстовщина в период времени от 1841 по 1851 гг. находилась в цветущем состоянии, как можно видеть из рассказов

Преображенцева¹²¹. Она существовала в пределах рязанской губернии и в 60-х годах¹²², существует, вероятно, и теперь.

В калужской губернии хлыстовщина, несомненно занесенная сюда еще в XVIII стол., сделалась известною духовному начальству в 1802 году. Между последователями ее оказались: священник села Князь-Иванова Константин Иванов и пономарь того же села Петр Семенов. Бывший в то время епископ калужский Феофилакт указом предписал благочинному, священнику Иоанну Симеонову „всеприлежнейше, как только возможно будет, дойти до открытия доносимого и о последующем немедленно рапортовать“. Так как сам благочинный по отдаленности от села Князь-Иванова не мог выполнить возложенного на него поручения, то он, вероятно с согласия преосвященного, поручил исполнение этого дела священнику села Забельни Ивану Сергееву. Последнему повелевалось „благоразумным образом войти с священником Константином Ивановым в тесное обращение, и, разведав чрез то до точности заблуждение одного священника и пономаря, немедленно известить о всем“. Выбор был удачный: Сергеев скоро сблизился с Константином Ивановым и даже сделался как бы его домашним человеком. Однако, главной цели своего хитрого знакомства он, по его словам, не открывал „с семь месяцев и более“; только убедившись совершенно в искреннем и дружеском расположении к себе свящ. Иванова, он начал заводить с ним речь о религии. Скоро для свящ. Сергеева сделалось ясно, что его сослуживец, свящ. Иванов, действительно заражен хлыстовским учением. Склоняясь, по-видимому, на его сторону, свящ. Сергеев достиг того, что был даже принят в общество хлыстов с предварительным выполнением всех обрядов хлыстовского чинопоема. С этого времени он вошел в тесное и ближайшее сношение со всеми хлыстами села Князь-Иванова, а равно и с хлыстами других сел; он участвовал в богослужебных собраниях хлыстов, даже совершал радения и пел „ропсодцы“. Здесь же, в Князь-Иванове, свящ. Сергеев познакомился с скопцами, от которых узнал о существовании „царя и искупителя“ Селиванова, проживавшего в это время в Петербурге. С Селивановым он

даже имел переписку. Достаточно изучив учение и культ хлыстов, свящ. Сергеев в 1809 году представил чрез своего архиерея в Св. Синод составленную им записку о хлыстах. Эта записка, о которой мы уже говорили выше, носит оглавление: „Изъяснение раскола, именуемого хлыстовщина или христовщина“; к записке он приложил еще 7-мь хлыстовских песен. Обвиненные в ереси: свящ. Константин Иванов, пономарь Петр Семенов и другие заточены были в монастыри; впрочем, отсюда они скоро были освобождены и свящ. Иванов даже получил место пономаря в селе Вишнякове, из которого он, спустя некоторое время, убежал и снова сделался последователем хлыстовской секты¹²³.

В костромской губернии деятельно пропагандировала хлыстовщину Ульяна Васильева. Родом она была из деревни Старой, костромской губернии, и принадлежала к числу дальних родственников Данилы Филиппова. Это последнее обстоятельство особенно возвысило Ульяну Васильеву в глазах хлыстов. Хлысты боготворили ее и считали праведницею. Сознывая свое божественное происхождение, Васильева с замечательным искусством пользовалась своим положением и поддерживала высокое мнение о себе. К ней стекались хлысты со всех сторон России на поклонение и всегда приносили богатые подарки. Выезды ее на собрания в Москву и другие места считались особенною милостию и счастьем. Благодаря влиянию на массу и собственному богатству, она имела большие связи с значительными лицами в Костроме. Так она привлекла в свою секту одного священника Алексея Дорофеева, села Болотова, костромской губернии. Дорофеев, по словам Арнольди, держал у себя разъездных лошадей и постоянно ездил на ночные собрания хлыстов к Ульяне Васильевой. Его жена и сестры также принадлежали к хлыстовской секте¹²⁴. В 1838 году, в бытность в Москве, Ульяна Васильева, схваченная вместе с другими хлыстами, была отправлена в Киево-Фроловский монастырь, на увещание. Оттуда она была отпущена в деревню Старую вследствие притворного раскаяния, принесенного ею начальству¹²⁵. Прибыв в свою деревню, она по прежнему вошла в знакомую ей роль

богородицы, ездила часто в Кострому и нередко бывала в самой Москве. везде принимая божеские почести. Вследствие этого, ее снова схватили и отправили вторично в монастырь в 1847 году; здесь, вероятно, она умерла¹²⁶.— С удалением Ульяны Васильевой, хлыстовщина в костромской губернии не исчезла. Официально известно, что здесь хлысты существовали даже в 1861 году. Главною богородицею у них считалась девка Александра, проживавшая в Богословской слободе, близ Судиславля, в приходе села Баран¹²⁷.

В саратовской губернии и, именно, в селе Дубовом-Умете, саратовского уезда, хлысты под именем монтан были открыты в 1835 году. По произведенному следствию оказалось, что распространителем секты в этом селе был переселенец из села Ичиксов, алатырского уезда, симбирской губернии, крестьянин Василий Белопортков; он же распространил хлыстовщину и в других соседних селах и даже в некоторых селениях николаевского уезда. Белопорткову много помогал другой крестьянин симбирской губернии Василий Никифоров Щеглов, известный также под именем „Никифорыча“ и называвший себя „христом“. В 1860 и 1868 годах хлысты саратовской губернии снова подверглись судебному преследованию. По последнему над ними судебному следствию, оказалось, что в одном Дубовом-Умете были заражены хлыстовскою ересью 35 семейств¹²⁸.

В воронежской губернии в сороковых годах распространял хлыстовщину крестьянин Александр Рудя. Местом его пребывания была слобода Красная. По рассказу самого Руди, он познакомился с учением хлыстов читая какую-то книгу, которую ему дал какой-то монах при встрече с ним. Из этой книги, говорил Рудя на суде, „я узнал много прелестей о секте хлыстов“ и впоследствии с большим рвением стал читать книги и петь псалмы. Несколько позже, ученик и последователь Руди „Микитка Блаженный“ с успехом действовал при распространении хлыстовской ереси в другой слободе — Алферовке. Он сначала приютился у так назыв. „черничек“, которые, приняв его учение, предоставили в его пользу свои

кельи. В 1857 году „Микитка Блаженный“ был схвачен местными властями и посажен в тюрьму¹²⁹.

В нижегородской губернии хлыстовщина жила до последнего времени с пророком Радаевым и другими людьми Божиими. Такие пророки, как Радаев, смело проповедовали свое учение не только среди народа, но покушались не раз обратить на путь своей веры самих православных священников, как напр. Минервина и Коронатова, с которыми вступали и устно и письменно в диспуты и которых не раз публично убеждали отстать от православной веры¹³⁰.

Во владимирской губернии существование секты хлыстов было обнаружено в 1867 году. В этом году во владимирской палате уголовного и гражданского суда разбиралось дело о хлыстовской богородице Акулине Тимофеевне. Акулина Тимофеевна – крестьянская девка из деревни Лубенковой, владимирского уезда. Помощником ее был крестьянин той же деревни Иван Вуколов, изображавший собою ап. Петра.

Он был сын зажиточного отца и обещал своим родителям хорошего хозяина и семьянина, но, увлекшись учением хлыстов, бросил хозяйство, начал ходить летом и зимою босиком и издавать странные звуки. Значение Вуколова в среде хлыстов было большое; без него не совершалось ни одного собрания хлыстов¹³¹.

Наконец, как писали в 1879 г. в „Голосе“, в Донской области „развитие хлыстовщины“ приняло „довольно крупные размеры“. Секта эта появилась там недавно и число ее прозелитов, в течение каких-нибудь полутора года, успело достигнуть более ста человек¹³².

Б. История секты скопцов

1) История скопчества вообще

Скопчество по времени своего происхождения весьма древне. Языческая мифология напр. возводит существование фактов оскопления еще к тому времени, когда царствовали боги. По ее свидетельству, Веста, недовольная властолюбием своего супруга Урана, подговорила своих детей восстать против него и вручила младшему сыну своему Сатурну серп, которым он оскопил отца и потом сделался властелином вселенной¹³³. Как бы в отпущение за такой бесчеловечный поступок, Сатурн впоследствии и сам был оскоплен своим сыном Юпитером¹³⁴. С другой стороны, предания народов, перешедшие затем в историю, также говорят о значительной давности обычая оскоплений между людьми. По мнению напр. некоторых ученых, основывающемуся на свидетельстве римского историка IV в. Аммиана Марцеллина, скопчество существовало будто бы еще во времена Семирамиды, царицы ассирийской, которая первая ввела евнухов¹³⁵. О Навуходоносоре, царе вавилонском (604–568 гг.), существовало в народе предание, что будто-бы он повелевал оскоплять всех военнопленных для того, чтобы не иметь в числе своих домашних слуг никого, кроме евнухов¹³⁶. Наконец в пользу предположения о древности скопчества говорит и положительное историческое свидетельство Библии.

Из нее известно, что скопчество существовало еще во времена Моисея. К такому положению приводит нас одно место из книги Второзакония, где говорится: *„да не входит ка́женик и скопéц в сóнм Госпóдень“* (Втор. 23:1).

Если невозможно определить с точностью время появления обычая оскоплений, то также невозможно определить и народ, среди которого он в первый раз стал известным. По мнению одних, родиной скопчества должно считать Ассирию, по мнению других – Персию, по иным – Ефиопию и т. д.; словом, существует множество предположений и каждое из них противоречит другому. Достоверно, впрочем, одно, что у всех почти исторически-известных народов древнего Востока скопчество, под особенным термином „евнушества“,

существовало как явление законное и вполне нормальное. Скопчество существовало у египтян, у персов, вавилонян, ассириян, иудеев, мидян и т. д. От этих народов евнушество перешло и к грекам. У последних появились даже особые спекуляторы, которые обратили евнухов в предмет выгодной торговли: они скупали невольников и, оскотив их, продавали затем в гаремы азиатцев¹³⁷. Можно думать, что многоженство, существовавшее у всех почти восточных народов, было главною и ближайшею причиною, которая вызвала к бытию скопчество и которая главным образом и более всего поддерживала и питала его. Самое слово „евнух“, указывает, кажется, именно на такой источник происхождения скопчества. Слово „евнух“, очевидно, греческое и происходит от двух слов: εὖνῃ – брачное ложе и ἔχειν – иметь и означает, таким образом, человека, имеющего в своем ведении или охранении брачное ложе¹³⁸. Но из истории известно, что евнухи и употреблялись только с этою целию, как лица не возбуждавшие против себя никаких сомнений со стороны обладателей гаремов. Сообразно посту, который занимали евнухи по доверию своих господ, требовалось, чтобы евнух был совершенно лишен всех наружных признаков, отличающих пол мужчины от пола женщин; впрочем, требование это не было общим правилом и весьма часто допускались в этой должности лица с сохранением некоторого наружного признака, отличающего их от женщин.

Кроме скопцов или евнухов, имевших специальное назначение быть охранителями живых сокровищ, у народов древнего Востока, без сомнения, существовали скопцы и других категорий. Известно, что у египтян, по свидетельству Диодора сицилийского, существовал закон, по которому преступление должно быть искупаемо тою частию тела, которая его совершила– „per quod quis peccat, per idem punitur et item“; – поэтому за изнасилование женщины, ровно как за педерастию и другие подобные преступления полагалось оскотление виновного. То же самое существовало и в Персии¹³⁹. Нередко также случалось, что сами скопцы или евнухи достигали силы и влияния в общественном положении и в отместку своим

оскопителям оскопляли последних. По рассказу Геродота, евнух Ксеркса Гермотим, отыскав своего оскопителя, велел прежде самому ему оскопить своих взрослых четырех сыновей, а потом этим несчастным – совершить то же самое над их преступным отцом¹⁴⁰. Восток, наконец, представляет нам даже примеры самооскопителей и при том, что особенно важно, из-за религиозно-нравственных, по-видимому, мотивов. Так, в Сирии существовал особый культ в честь богини Цибеллы, учрежденный, по преданию, Атисом, оскопленным самою богинею за то, что он влюбился в нее. Жрецы этой богини, называвшиеся почему-то „галлами“, пред своим избранием в эту должность обязывались собственноручно совершить над собою операцию оскопления. Ампутированные части они обыкновенно полагали на алтарь и потом, сняв их, бежали в город, где бросали их женщинам и те, которые удаивались получить подобные подарки, обязаны были снабдить будущих жрецов полным женским одеянием, так как после кастрации кандидаты навсегда облакались в женское платье¹⁴¹. Этот культ мало-по-малу приобрел большое распространение между народами Востока и впоследствии перешел даже в Грецию и Рим. В Греции жрецы Цибеллы, кроме названия „галлов“, носили еще и другое – „коривантов“, т. е. головотрясов; название, как очевидно, дано вследствие известных конвульсивных движений, которыми сопровождали они свои богослужебные обряды. В Риме обязательно оскоплялся только один верховный жрец¹⁴².

С началом христианства скопчество не только не ограничилось в своих размерах, но даже в некоторые периоды его оно, по-видимому, превосходило количество несчастных жертв, бывших у народов восточных. Притом, в христианский период мы видим примеры оскоплений по самым разнообразным мотивам и побуждениям, что хотя существовало в древнем языческом мире, но не представлялось так ясным и раздельным, как то же самое представляется в период христианский.

Мысль, не совсем ясно выраженная в мифе об оскоплении Атиса Цибеллою и в учреждении первым особого по характеру

культа в честь своей богини, впоследствии все более и более становилась яснее и выражалась в более конкретной форме. Уже у Филона, знаменитого александрийского философа, мысль о греховности брачного сожития и о не угодности последнего Богу выражена ясно и положительно. Унижая брак и считая его делом не богоугодным, Филон, во избежание брачной жизни, советовал оскотлять себя, так как оскотление себя, по его мнению, есть приятная жертва Богу¹⁴³. Во втором веке по Р. Хр. были два особенно замечательных примера самооскотлений: Оригена и Леонтия, еп. антиохийского; и тот и другой указывали на XIX гл. еванг. Матфея, как на основание своего самооскотления. Во втором же веке, по свидетельству Епифания, в среде христиан образовалось даже целое общество, известное под именем валезиан, основным принципом нравственного учения которого было учение о необходимости оскотления. Епифаний не передает, кто такой был Валис и где жили валезиане, но он сообщает некоторые подробности из быта этих еретиков. Так, по словам Епифания, каждый новый член общества пред совершением над ним операции оскотления должен был несколько времени воздерживаться от употребления животной пищи; после же совершения операции ему дозволялось есть все, что угодно. Далее, валезиане, в видах возможно большего увеличения числа своих единомышленников, приобретали последних не только мерами убеждений, но даже и насилий¹⁴⁴. Во времена св. Василия Великого также существовали целые общества самооскотителей по тем же религиозно-нравственным побуждениям, против которых святитель вынужден был направлять громы своих обличений¹⁴⁵. В IX веке скопчество развилось до того, что даже, как видно из восьмого правила константинопольского двукратного собора, духовные лица оскотляли некоторых своеручно и делалось это по тем же религиозно-нравственным мотивам¹⁴⁶. В последующее время в Византийской империи также не прекращались примеры самооскотлений и оскотлений от других по тем же причинам. Так, уже в XI веке папа Лев IX ставил в упрек восточной Церкви, что даже высшие степени иерархии занимают скопцы¹⁴⁷.

На ряду с скопчеством религиозно-нравственного характера в Византийской империи существовало и евнушество почти до IX века. Имена некоторых евнухов императорского двора даже увековечились в истории; таковы были: Евтропий при императоре Аркадии и Нарсес при Юстиниане I. В период смут и междоусобий, нередко случавшихся в Византийской империи, когда одна царская фамилия соперничала из-за власти с другою, оскотление употреблялось как верное средство уничтожить всякую надежду на восстановление низверженных фамилий и чрез то самое обезопасить фамилии похитителей от нового соперничества. Таков был Лев V, который, похитив престол у Михаила I-го Ранговея, оскотил всех его сыновей. То же самое сделал и Михаил II Занка по отношению к сыновьям Льва V.

На Западе скопчество было менее развито, чем на Востоке. Там не было скопчества из-за религиозно-нравственных мотивов; не было его и из видов мести и соперничества; единственное исключение составляет Абельяр, который был оскотлен из мести. Что касается до евнухов, то они существовали, по крайней мере, в Риме. В последнем, по свидетельству Ювенала, евнухи, кроме своего специального назначения быть охранителями гаремов, употреблялись римлянками и для другой цели:

Sunt quas eunuchi imbelles, ac mollia semper
Oscula delectent, et desperatio barbae
Et quod abortivo non est opus¹⁴⁸.

В средние века в Италии появился особый род скопцов-кастратов. Слово „кастрат“ производят обыкновенно от латинского слова „castor“ – бобр и толкуют это слово в том смысле, что как бобр во время преследования охотниками сам себе откусывает testiculos, так точно поступают и евнухи, оскотляющие самих себя. В таком именно смысле говорит об евнухах Ювенал:

Imitatus Castora qui se
Eunuchum ipse facit, cupiens evadere damno
Testiculorum¹⁴⁹...

Таким образом, под кастратом нужно понимать человека, лишенного только одних testicularum с частью scroti. Кастрации подвергались в Италии по преимуществу дети, иногда юноши. Цель кастрации была сохранить чистоту, свежесть и приятность голоса. Цель эта вполне достигалась и были некоторые кастраты, которые, действительно получили в истории громкую славу на поприще пения; таков был напр. К. Броски, известный под именем Фаринелли. Говорят, число ежегодно окастриваемых с этою целию простиралось до 4.000 человек. Уничтожена была кастрация в Италии уже в конце XXVIII столетия, благодаря энергическим стараниям папы Климента XIV и императора Наполеона I-го¹⁵⁰.

В древней языческой Руси, кажется, не могло быть скопчества, так как, с одной стороны, предки наши глубоко уважали брачную жизнь и, следовательно, с этой стороны они были вполне гарантированы от необходимости подвергать тело свое истязаниям и искажениям. С другой – хотя у предков наших и было в обычае многоженство, которое, таким образом, давало повод устраивать своего рода гаремы на подобие азиатских народов и содержать при них евнухов, но так как историческая жизнь русских славян начинается сравнительно поздно, когда уже евнушество уничтожилось почти повсеместно, и, так как сношения их с Востоком почти вовсе не существовали до принятия христианства, то неудивительно, что и в этом случае наши предки были свободны от скопцов. Карамзин положительно утверждает, что наши „предки не скопились“¹⁵¹ это общее положение Карамзина, очевидно, относится и к тому времени, когда наши предки были язычниками. С введением христианства, уже во времена св. Владимира, встречается в нашей летописи имя первого скопца, еретика монаха Адриана, который хулил церковь и ее уставы¹⁵². Немного позже мы видим пример скопца-мученика в лице Моисея многострадального, который был оскотлен одною знатною полькою из мести¹⁵³. Далее, от 1089–1096 г. на митрополичьей кафедре в Киеве восседали, следуя один за другим, два скопца, родом греки: Иоанн II и Ефрем¹⁵⁴. В исходе первой половины XII столетия встречаются имена скопцов, занимавших кафедры епископские:

Мануила – в Смоленске и Феодора – во Владимире Волынском¹⁵⁵. Наконец, в первой половине XIV столетия также встречается имя епископа скопца Феодосия в Луцке¹⁵⁶.

Общий обзор истории скопчества у различных народов и наций и в различные периоды их существования приводит нас, таким образом, к следующим общим выводам. Во-первых, оскотление, как явление единичное, существовало как в древнем языческом мире, так и в новом христианском и как такое оно восходит по началу своего происхождения ко временам глубокой древности. Отсюда, во-вторых, скопчество, рассматриваемое с этой стороны, можно назвать хронической болезнью человека, которая, смотря по обстоятельствам, то увеличивалась, то уменьшалась в своих внешних обнаружениях... В-третьих, до-христианский мир, представляя массу насильственных оскотлений по разнообразным мотивам и побуждениям, в культе Цибеллы в первый и единственный раз представил нам примеры добровольных самооскотлений, которые исходили из того смутно сознаваемого побуждения, что самооскотление есть дело богоугодное и, следовательно, спасительное для человека. В-четвертых, этот последний мотив оскотлений, т. е. мотив религиозно-нравственный, получил значительное развитие в первый период христианства. В-пятых, учение о необходимости оскотления ради религиозно-нравственных целей не сформировалось, однако, в древнем христианском мире в особую догматическую и нравственную систему учения; последователи его при всей своей фактической привязанности к изуверству, которое они называли средством спасения человека, не осмеливались ради этого учения изменять основной догмат христианства об искуплении, совершенном Иисусом Христом и объяснять его с точки зрения идеи оскотления. Наконец, в-шестых, в русской Церкви, за исключением весьма немногочисленных примеров и при том в большинстве случаев, без сомнения, носящих на себе характер чужеземный, скопчества не существовало до второй половины XVIII стол.

2) Появление скопчества на Руси в XVIII столетия

Во второй половине XVIII столетия, когда уже скопчество исчезло с лица Земли у всех почти образованных народов и когда, таким образом, факты этого кровавого изуверства отошли в область прошедшей истории, в России скопчество только что начинало свою историю. Первое официальное известие о нем относится к 1772 году, когда Турчанинов сделал донесение в орловскую провинциальную канцелярию о появлении тринадцати скопцов в принадлежавшей ему деревне Богдановке, севской округи (ныне севского уезда, орловской губернии). Орловская канцелярия не замедлила уведомить о таком важном сообщении Турчанинова петербургское начальство. Императрица Екатерина II указом от 2-го июля 1772 года поручила произвести судебное следствие об открывшихся тринадцати скопцах полковнику Волкову¹⁵⁷. Во исполнение указа Волков прибыл на место самого преступления и в том же 1772 году окончил следствие над тринадцатью скопцами. Из зачинщиков он нашел только одного Андрея Иванова; другой же – спутник последнего, во время производства следствия успел скрыться и имя его осталось „неизвестным”. Согласно с повелением императрицы Екатерины II, Андрей Иванов был наказан кнутом в деревне Богдановке и потом сослан в Нерчинск в каторжную работу; тринадцать других скопцов были освобождены от всякого наказания и отправлены на прежние места их жительства¹⁵⁸.

Появление тринадцати скопцов в Богдановке не есть явление случайное и потому скоро преходящее; оно имело причины, – и в самом своем возникновении обладало будущностью. Хотя, по отсутствию официальных известий, невозможно определить, кто такие были по вере тринадцать скопцов, равно как и их оскопители, но, основываясь на последующих фактах истории скопчества, можно допустить то вероятное предположение, что названные лица принадлежали к хлыстовской секте. Так, о „неизвестном”, скрывшемся от следствия 1772 г., или что тоже об основателе скопческой

секты, известно, что он „духовно родился“, т. е. был принят в общество людей божиих или хлыстов в хлыстовском корабле Акулины Ивановны, находившемся в орловской губернии¹⁵⁹. В том же корабле Акулины Ивановны он был признан богом и с него же он начал пропаганду своего учения¹⁶⁰. Во все последующее время до так называемого „золотого времени“, т. е., до прибытия в Петербург, он по преимуществу жил в хлыстовских кораблях и находил в них отчасти сочувствие своему учению, но больше открытую ненависть и злобу. Говоря о последних, основатель скопчества выражается, что злоба и ненависть к нему „своих“, т. е. божиих людей, хлыстов, среди которых он жил и действовал, и „довела его до креста“¹⁶¹. — К этим в существе важным доказательствам происхождения скопчества от хлыстов присоединим, что свидетельства некоторых скопцов также указывают на хлыстовщину, как на источник, из которого возникло скопчество. Таково показание дезертира Василия Будылина, по категорическому заявлению которого, „секта скопцов возникла из секты хлыстовщины“¹⁶².

Итак, происхождение скопчества находится в преемственной исторической связи с сектою хлыстов. Обращаясь к выяснению причин, вызвавших скопчество в среде хлыстов, нельзя не видеть, что общею и единственною причиною этого явления было противоречие между учением хлыстов о нравственности и осуществлением этого учения. По учению хлыстов. только душа человека есть существо чистое и непорочное, заслуживающее внимания и забот; тело, как создание дьявола, греховно и нечисто; заботиться о нем значит угождать сатане. Отсюда естественный вывод: все требования физической природы человека, как сатанинские порождения, необходимо по возможности ограничивать и даже уничтожать. Но ничто из естественных требований организма так сильно не возбуждает отвращения и ничто не может возбуждать против себя более гонений и преследований, как инстинкт человека к продолжению рода; он, по понятию хлыстов, есть главнейший источник человеческих страданий и он-то есть в особенности злое порождение дьявола. Поэтому, первая обязанность всякого „человека божия“ уничтожить в себе этот греховный

инстинкт. Отсюда, брак, совершающийся между людьми, „скверна“ и люди, вступающие в него, „сыны погибели“; дети, рожденные в браке, „щенята“. И нужно заметить, что подобное воззрение хлыстов – не слова только, а искреннее убеждение, которое они всеми силами старались оправдать своею жизнью и для облегчения к выполнению которого они измыслили особые религиозные обряды. Но применять естественные законы, очевидно, не во власти человека и хлысты, поэтому, как и другие подобные им, скоро должны были горько разочароваться в своих надеждах обойти этот естественный закон. К тому же путь, избранный ими для осуществления своей задачи, не только не помогал им, но прямо приводил к противоположному, – мы разумеем радения хлыстов. И, вот, уже на самых первых порах мы встречаем отклонения от главнейшего правила хлыстовской морали: сначала, как и следовало ожидать, эти отступления совершались тайно и выражались в фактах единичных, но потом, мало-по-малу, как бы забыв первое свое учение о греховности плотского сожития вообще и о необходимости избегать его, хлысты стали учить, что „только брак законный есть блуд и скверна, яко противный Богу, а то не есть блуд, когда брат с сестрой, по взаимной склонности имеют плотскую любовь“¹⁶³. Понятно, к каким ужасным и гибельным следствиям должно было привести такое учение хлыстов о брачном и внебрачном сожитии. Разврат самый гнусный и противоестественный царил везде в самых широких размерах; радения хлыстов превратились в языческие вакханалии; появился обряд причащения сердцем и кровию младенцев, как неизбежное следствие дикого неистовства. Такие именно факты, характеризующие жизнь хлыстов, были обнаружены, как известно уже нам, при производстве следствия о московских хлыстах в 1745–1752 годах. Соображая то обстоятельство, что эти факты относятся ко времени, весьма близкому к первому официальному известию о появлении скопческой секты, т. е. к 1772 году, можно положительно утверждать, что образ жизни хлыстов не изменился к лучшему, если только еще не ухудшился и к этому времени. Действительно, основатель скопческой секты Селиванов с

особенною силою направлял громы своих строгих и суровых обличений именно против господствовавшего в среде современных ему хлыстов разврата или, по его выражению, „лености“. По словам Селиванова, везде, во всех кораблях, куда он только ни приходил, „все лепостию перевязаны; то и норовят, где бы с сестрою в одном месте посидеть“¹⁶⁴...

Хлыстовщина, таким образом, в самом основном своем принципе, в своем корне, силою рокового, ничем неотвратимого влечения в совершенно противоположную сторону, пришла в конце концов к самоуничтожению, к самоотрицанию. Оставалось, очевидно, или покориться злополучной действительности, или же найти какой либо исход из нее, чтобы возвратить хлыстовщине утраченный и забытый идеал нравственного совершенства. Скопчество и есть именно тот путь, которым предполагалось восстановить этот утраченный хлыстами идеал нравственного совершенства. Сам основательскопческой секты смотрел на проповедуемую им „чистоту“¹⁶⁵ именно с этой точки зрения. По его словам, „чистота есть от всех слабостей удаление, как то: в начале от женской лепости, а потом от клеветы и зависти, от чести и тщеславия, от гордости и самолюбия, от лжи и празднословия“¹⁶⁶.... Иначе говоря, Селиванов полагал, что с удалением половых органов удалятся, и страстные стремления, не будет разврата и человек сделается бесстрастным подобно ангелам; ему тогда не будет нужды собирать богатства, так как роскошь, как и все мирские удовольствия, потеряют тогда для него всякую привлекательность. В таком именно смысле оскотление понималось и всеми теми хлыстами, которые принимали его; никто из них не думал видеть в оскотлении чего-либо противного основным началам догматического и нравственного учения своей секты. Сам Селиванов точно также до известного времени вовсе не думал отделяться от хлыстовщины и основывать особую, самостоятельную секту. Обстоятельства, однако, изменились. С одной стороны явилась надобность дать догматические основания оскотлению; осуществление ее повело Селиванова к существенному изменению учения хлыстов о лице Иисуса Христа. Далее, так как положение

Селиванова, по возвращении из Сибири, радикально изменилось и изменилось в пользу его, то у него явилось уже желание образовать из своих почитателей особое общество, отличное от хлыстовщины, главою которого был бы он сам; удовлетворяя этому своему желанию, Селиванов принял имя „второго Христа“, отвергнув основную теорию хлыстов о „многократных воплощениях Христа“; к этому имени он присоединил новый, до этого времени не встречавшийся у хлыстов, титул царя Петра VII-го. Наконец, особое положение скопцов, как гражданского общества, повело их к значительным изменениям тех принципов, на которых утверждаются внутреннее благосостояние общества и внешнее его процветание. Следствием всех этих изменений, касавшихся, как очевидно, самых важных и существенных сторон, было окончательное отделение Селиванова и его последователей от хлыстовщины и образование новой секты с особенным вероучением, нравоучением и бытом.

Нельзя не видеть, что скопчество, возникшее на Руси в XVIII столетии, существенно отличается по своему характеру от скопчества древнего. Последнее большею частию возникало случайно. Возникнув случайно, оно скоро искоренялось силою внешней власти. Русское скопчество XVIII столетия, напротив, есть явление строго историческое, отличающееся, поэтому, жизненностью и многочисленностью последователей. Далее, в прежнее время, как мы видели, некоторые религиозные фанатики и последователи учения о необходимости оскотления составляли даже общества своих единомышленников; но эти общества, по недостатку прочной внутренней и внешней организации, имели самое непродолжительное существование; эти общества почти вовсе не имели духа сектаторского. Скопчество, возникшее на Руси в XVIII ст., напротив, по своему характеру есть секта и при том отдельная и самостоятельная.

3) Личность основателя скопческой секты

В настоящее время существуют три гипотезы о личности основателя скопческой секты. По первой из них, высказанной сначала г. Мельниковым¹⁶⁷ и потом поддержанной и своеобразно доказываемой г. Реутским¹⁶⁸, основатель скопческой секты есть не кто иной, как Андреян Петров, известный лжехристос хлыстов, действовавший в период времени от 1737 по 1745 гг. и потом скрывшийся от следствия, возникшего в 1745 году по делу о московских хлыстах. Несообразность этой гипотезы о личности основателя скопческой секты очевидна из сочинения самого г. Реутского, который, стараясь, по-видимому, аргументировать свое предположение о личности основателя скопческой секты, допустил совершенно невольно в другом месте того же своего сочинения один факт, который, будучи верен сам по себе, ниспровергает вышеозначенную гипотезу. Так, основателю скопческой секты или, что тоже, Андреяну Петрову в то время, когда последний был признан богом в корабле Акулины Ивановны, (следовательно около 1773 года или по меньшей мере около 1770 г.) г. Реутский дает 45 лет и, пожалуй, справедливо¹⁶⁹. Но спрашивается, сколько же лет г. Реутский дает Андреяну Петрову, действовавшему, по словам самого же Реутского, в качестве главного пророка на радении в 1740 году?¹⁷⁰ По нашему расчислению времени, Андреяну Петрову в 1740 году должно было быть или 12-ть, или по большей мере 15-ть лет; но, очевидно, что дитя, каким был Андреян Петров в 1740 году, не мог по самым естественным причинам играть той роли, какую он действительно выполнял в период времени от 1737 по 1745 гг. Следовательно, или Андреяну Петрову было в 1740 году не пятнадцать лет, а вдвое более и потому в 1770 году ему было не 45 лет, а 60-т, или же самая гипотеза о тождественности Андреяна Петрова и основателя скопческой секты не верна. Мы допускаем только последний вывод, так как и при том предположении, что основателю скопческой секты в 1770 г. было 45-ть лет, получается число лет жизни основателя

скопческой секты очень значительное, именно 107 лет; если же теперь присоединить еще 15-ть, то получится 122 года, – число, как очевидно, очень невероятное и неправдоподобное. Притом, в 1775 г. генерал-прокурор Вяземский в своем письме, к московскому обер-полицеймейстеру Архарову дает Селиванову 35 лет; следовательно гораздо меньше, чем сколько дано ему Реутским в 1770 году, – что опять доказывает полную невозможность видеть в основателескопческой секты Андреяна Петрова¹⁷¹. – По второй гипотезе, высказанной г. Надеждиным¹⁷² и потом повторявшейся с различными вариациями другими, напр. Дмитриевским¹⁷³, Протопоповым¹⁷⁴, основательскопческой секты есть крестьянин села Столбова, орловской губернии, дмитровского уезда, Кондратий Селиванов, или Андрей Селиванов. Относительно этой гипотезы нужно сказать, что она, по-видимому, более других правдоподобна, так как в некоторых официальных бумагах основательскопческой секты, действительно, называется крестьянином села Столбова Кондратием Селивановым¹⁷⁵. Однако, и при этой гипотезе, остается нерешенным, какое действительное имя носил основательскопческой секты, так как весьма многие скопцы в своих показаниях называли его не Кондратием, а Андреем¹⁷⁶; иные даже называли его Фомою и Иваном, как свидетельствует об этом архимандрит Досифей¹⁷⁷; в одно время, именно во время пребывания в Санкт-Петербургской городской больнице, основательскопческой секты даже назывался Семеном¹⁷⁸. – По третьей гипотезе, наконец, высказанной, г. Мельниковым при обнародовании им материалов оскопческой секте, основательскопческой секты, есть подпоручик Нотербургского пехотного полка, Владимир Селиванов, исключенный из службы в 1757 году¹⁷⁹. Эта гипотеза, основанная только на какой-то догадке, что в царствование императора Павла I-го будто бы „в киевских затворниках” Кондратии и Андрее подозревали подпоручика Владимира Селиванова и сержанта Андрея Афанасьева¹⁸⁰, не имеет за собою никаких более доказательств.

Если Н. Надеждин, писавший свое исследование оскопческой ереси в 1845 году, по вопросу о личности основателяскопческой секты выразился, что „на этом лице

преимущественно лежит глубокий мрак” и что „об нем в точности неизвестно, не только какого был он звания и происхождения, но и как назывался“¹⁸¹, то и в настоящее время, когда, благодаря изданным г. Мельниковым материалам, история скопческой секты значительно выяснилась, слова Надеждина о личности основателя скопческой секты остаются во всей силе. Действительно, трудно что-либо определенное высказать, кто такой был основатель скопческой секты; быть может ни одно из имен, известных нам, не есть действительное имя основателя скопческой секты. И неудивительно, в самом деле, зачем ему – человеку с ранних лет привыкшему к бродяжнической жизни, человеку, далее, испытывшему все роды наказаний самых постыдных, – зачем ему было открывать действительное свое имя¹⁸²? Гармонировало ли бы, наконец, открытие им своего подлинного происхождения и имени с божеским величием и почестями, какими он был окружен от своих последователей? Единственные имена, которыми он сам желал называться и чтобы другие называли, были: „батюшка, государь, отец, искупитель“¹⁸³; других имен, касавшихся плотского его происхождения, он не желал иметь. Итак, даже то предположение, допускаемое Надеждиным, Мельниковым и, наконец, Е. Барсовым¹⁸⁴, что основателя скопческой секты нужно называть Кондратием Селивановым, по нашему мнению, нельзя считать верным и соответствующим действительному имени и фамилии основателя скопческой секты; это имя и фамилию можно только прилагать к нему, как условный знак, но не более.

По свидетельству официального документа, в то время, когда основателю скопческой секты было лет тридцать пять, он был роста среднего, лицом бел, нос имел острый, волосы желторусые и не имел бороды¹⁸⁵. Это официальное известие о внешнем виде основателя скопческой секты подтверждают с некоторыми вариациями и свидетельства неофициальные. Так, по сказанию одного галацкого скопца, искупитель скопцов был „маленький, худенький“¹⁸⁶; нужно, впрочем, заметить, что последнее свидетельство относится к тому времени, когда основателю скопческой секты было уже около семидесяти лет.

Взгляд у лжеискупителя был мягкий, светлый и спокойный, – как это можно отчасти видеть при взгляде на его портрет¹⁸⁷. По словам скопца Хорошкеева, основатель скопческой секты имел „лик благолепный“, удостоившийся даже особенного уважения со стороны высокопоставленных лиц¹⁸⁸.

Нравственный характер основателя скопческой секты соответственно двоякому его внешнему положению видоизменялся в своем внешнем обнаружении дважды. В период борьбы с хлыстами и преследования со стороны правительства основатель скопческой секты является по преимуществу с отрицательными свойствами: он в высшей степени скрытен, необыкновенно хитр и не менее назойлив. В период внешнего своего блеска и благоденствия он, напротив, обнаруживает в большинстве случаев замечательную откровенность своих мыслей и желаний, старается казаться добрым, мягким и уступчивым стариком. Не смотря, однако, на такое очевидное различие в характере и настроении основателя скопческой секты, обуславливавшееся внешними, чисто случайными обстоятельствами, общий характер его с своими природными индивидуальными чертами оставался всегда один и тот же.

Нельзя отказать основателю скопческой секты в значительных природных умственных дарованиях. Правда, эти последние не получили должного развития, а будучи направлены в совершенно превратную сторону, они настолько исказились и настолько потеряли свои природные достоинства, что присутствие их вовсе не замечается. Вследствие этого, основатель скопческой секты скорее является для постороннего наблюдателя человеком, лишенным здравого смысла, идиотом, чем человеком обладающим хотя бы незначительною долею ума и человеческих понятий. Но что, действительно, основатель скопческой секты был далеко человек не глупый, в этом убеждают нас, с одной стороны, его „послание“ и „письма“, без сомнения, написанные им самим¹⁸⁹, а с другой – вся его жизнь, полная приключений, и деятельность, требовавшая слишком много практической мудрости и сообразительности, чтобы достигнуть конечной цели и сделать имя свое памятным для

потомства. Читая, напр., „послание“ лжеискупителя нельзя не видеть, что оно, будучи лишено всякой системы и логической последовательности в изложении мыслей, тем не менее способно произвести самое благоприятное впечатление на массу; оно написано с чувством и увлекательностью; в этом, очевидно, заключается причина его успеха между простолюдинами. Еще более говорит в пользу ума основателя скопческой секты его жизнь и деятельность. В самом деле, нужно много уменья, чтобы отклонить от себя несколько раз грозившую опасность быть схваченным и отданным в руки правосудия. Во время своего пребывания в доме крестьянина Пшеничного лжеискупитель умел, например, отвести глаза старосте и прочим крестьянам, искавшим его четыре раза и, при том, самым блистательным образом¹⁹⁰. Еще более проглядывает эта практическая сообразительность основателя скопческой секты в факте его бегства из Сибири и потом прибытия в Петербург. Живя в Петербурге около 20-ти лет, он обратил на себя внимание таких высокопоставленных лиц, как князь Голицын, Попов, Пилецкий и проч., которые вступали с ним в беседы и всегда были от него в восхищении. О Попове известно, что он, восторгаясь рассуждениями лжеискупителя, воскликнул: „Господи! Если бы не скопчество, то за таким человеком пошли бы полки полками“¹⁹¹. Даже сам государь Александр осчастливил его своим посещением.

Религиозно-нравственные убеждения основателя скопческой секты, при всей их чудовищности и очевидной нелепости, имеют, однако, то неоспоримое достоинство, что они были вполне искренни и чужды всяких материальных расчетов и целей. Основатель скопческой секты действовал только ради одной идеи спасти погибавших в разврате хлыстов и утвердить между ними свое учение о необходимости оскотления. Так смотрел на свою жизнь сам лжеискупитель, как очевидно из многих мест его „Послания“¹⁹², так позволяет смотреть и действительная история его жизни. Ничто так особенно не радовало лжеискупителя, как известие о приобретении нового прозелита. Вот, между прочим, два рассказа об этом, переданные Андреяновым. Лжеискупитель, говорит Андреянов,

всегда имел обыкновение спрашивать у проходящих: „убелен-ли такой-то и умеет-ли радеть? и когда ему отвечали, что убелен и умеет радеть, говорил: „ну дай, Господи! Детушки, тот у меня и архиерей, кто стоит у моих дверей; тот у меня, отца, и генерал, кто плоть свою не замарал”. Напутствуя разными благожеланиями своего апостола Алексея Громова, лжеискупитель, между прочим, говорил ему: „Алексее, сыне! Я, отец, посылаю тебя на целую губернию, и если ты встретишься дорогою с человеком, то и подай ему словечко, а он тебе, может быть, поверит, и так, рыбка по рыбке, будет у тебя полон невод”¹⁹³. Будучи твердо убежден в истинности известных хлыстовских нравственных понятий, основатель скопческой секты проводил их в свою жизнь, как можно думать, с большою охотою. По крайней мере, история не сохранила нам примеров его лицемерия и нарушения им правил, внушаемых хлыстовскою моралью. Напротив, существует несколько изречений лжеискупителя, из которых можно видеть, что он сам ставил впереди всего добрую жизнь и усердие в исполнении нравственных обязанностей. Так, по рассказу Андреянова, лжеискупитель нередко говаривал своим детушкам: „детушки, вы не только словами, но и образом жизни людишкам показывайте примеры”¹⁹⁴! Однажды, когда пришли к нему некоторые, имевшие обыкновение носить на себе вериги и спрашивали его – стоит-ли носить их, он отвечал: „в иное время носите, а в другое – под лавку кладите! Мои детушки носят тайные вериги”¹⁹⁵. Таким образом, живя сам по правилам своей секты, основатель скопческой секты побуждал к тому и других. Здесь нельзя не отметить еще одной черты из характера скопческого лжеискупителя. В то время, когда „искупителивы слуги“, окружавшие его в Петербурге, обогащались на счет щедрых приношений со стороны богатых посетителей и посетительниц и наживали себе тысячи, он сам, по-видимому, вовсе не интересовался денежными приношениями и, кажется, ничего из них не обращал в свою пользу. Самый образ жизни его был необыкновенно простой и в то же время весьма привлекательный для окружавших его. Один из галацких скопцов, бывший, по его словам, слугою у икупителя, так

рассказывал В. Кельсиеву про домашнюю жизнь лжеискупителя. „Спал он на досках; только простыней, бывало, их накроет. И ел мало – самую малость. Когда яблоко откусит, вишенку съест, землянички попробует В чем и душа держалась! Точно восковой – царская порода, известно, деликатная. Молчалив был очень. Сидит, бывало, у столика – ручки сложит крестом, пальчиками крестное знамение, обеими руками, и голову на них положит – значит молится. И так целые часы, а не то и целые дни сидит”¹⁹⁶. Отношения лжеискупителя к подчиненным проникнуты были духом любви и гуманности. Некоторых из них, более ловких и способных, он приблизил к себе и употреблял на дело своей преступной пропаганды. Не меньшим благорасположением со стороны лжеискупителя пользовались и отчаянные пьяницы и солдаты. О первых он выражался так: „у меня, отца, много детушек валяется за кабаками; а пьяниц-то мне жаль”¹⁹⁷. К последним же он относился с любовью и называл их своими „верными слугами”¹⁹⁸. Весьма понятно, почему он относился к ним так дружески; в тех и других, очевидно, он видел верные жертвы своего фанатического изуверства. Таково же отношение его было к хлыстам и по тем же причинам. Он, по свидетельству Андреянова, называл их „божьими людьми” и приказывал своим скопцам принимать их под покров свой¹⁹⁹.

Из представленного нами краткого очерка характера основателя скопческой секты отчасти становится понятным тот необыкновенный успех, какой имел основатель скопческой секты на поприще своей преступной деятельности. Он сумел счастливо соединить в себе, с одной стороны, необыкновенную хитрость и изворотливость ума, умение выпутываться из самых затруднительных и, по-видимому, неразрешимых обстоятельств, а с другой – мягкость, добродушие и приятность в обращении с окружающими лицами. Первые качества помогли ему выйти из отчаянной и продолжительной борьбы (и с хлыстами и с правительством) совершенным победителем, а вторые – приобрели ему массу легковверных и мало-разумных последователей.

4) Начало истории скопческой секты, общий взгляд

Скопческая секта по своему происхождению тесно связана с личностью Селиванова. Отсюда, определять начало истории скопческой секты – значит тоже, что и определять начало сектаторской деятельности Селиванова. По нашему мнению, начало деятельности последнего относится ко времени, непосредственно следовавшему за первым официальным дознанием о появлении в деревне Богдановке тринадцати скопцов. Поэтому, то предположение всех исследователей скопческой секты, что будто бы факты, описанные скопческим лжеискупителем в его „страдах“, нужно относить к периоду времени ранее 1772 года²⁰⁰, по нашему мнению, несправедливо. Это наше мнение основывается на следующих соображениях. Во-первых, „страды“, которые представляют единственный источник для первого периода истории скопческой секты, ни одного слова не сообщают об Андрее Иванове, хотя те же „страды“ сообщают некоторые сведения об Александре Ивановиче Шилове, о Романушке, об Аверьянушке и проч. Молчание „страд“ об Андрее Иванове объясняется именно тем, что деятельность его не входила в историю деятельности Селиванова, которая началась несколько позже следственного дела, бывшего в 1772 году. Иначе говоря, если бы „страды“, описанные Селивановым, происходили до 1772 г. и если бы Селиванов, действительно, после них сошелся с Андреем Ивановым и вместе с ним едва не подвергся наказанию в 1772 году, то очевидно, что он должен был бы упомянуть и об Андрее Иванове; иначе умолчание о таком важном для скопчества лице необъяснимо. Во-вторых, странны и непонятны будут факты, описанные Селивановым в „страдах“, в роде напр. того, как он скрывался в соломе, в поле и проч., если все это происходило до 1772 года; странны и непонятны потому, что нет действительных побудительных причин к такому поведению Селиванова; событие же 1772 года прямо вызывало Селиванова на такие именно поступки. Итак, „страды“ лжеискупителя начинаются не до 1772 года, а с 1772 года и,

именно, после первого официального дознания о появлении в деревне Богдановке тринадцати скопцов. С этого именно времени должно начинать и историю скопческой секты.

Начавшись с 1772 года, история скопческой секты уже не прерывается, видоизменяясь только по внутреннему и внешнему характеру. Первоначально действует сам Селиванов в союзе с Шиловым и другими лицами. Он постепенно проводит в сознание хлыстов идею о необходимости оскотления; ведет с ними продолжительную и упорную борьбу, пока, наконец, озлобившиеся хлысты ни отдают его в руки правосудия. Религиозного фанатика и преступника наказывают и отправляют в Сибирь. Семья, брошенная Селивановым в трех соседних между собою губерниях, не только не уничтожается, но приносит обильный плод. Скопцы, появившиеся в губерниях орловской, тульской и тамбовской, распространяются и по другим губерниям – курской, калужской, являются в Москве и московской губернии, в Петербурге и в петербургской губернии и в Риге. Возрастая в массе, скопцы плотно соединяются между собою и оказывают значительную помощь к возвращению сосланного Селиванова. Последний с своей стороны, пользуясь широкою свободою во время своего пребывания в Иркутске, не упускает первого же удобного случая совершить бегство. В 1795 году он уже является в московской губернии под именем „трудника“ и „государя Петра Феодоровича“; в 1797 году его снова арестуют в Москве и отправляют в Петербург, где он до 1802 года безотлучно пребывает в Обуховском доме. В 1802 году Селиванов получает полную свободу; он делается главою всех петербургских скопцов; таким же его признают и скопцы других губерний, которые, поэтому, нередко предпринимают путешествия в Петербург. Петербургское общество скопцов достигает высшего развития как внутреннего, так и внешнего. Так продолжается до 1820 года. С другой стороны, и иногородные скопцы, находясь в постоянной связи с Петербургом, и мечтая о скором воцарении своего „искупителя и царя Петра Феодоровича“ Селиванова, еще более пропагандируют скопчество... В 1820 г. Селиванова отправляют в суздальский Спасо-Евфимиев монастырь. Здесь он проводит

последние двенадцать лет своей жизни, до 1832 г. Однако, и из заключения своего он находит средства оказывать влияние на своих последователей. Скопцы ни мало не умаляются в своем числе, но еще более увеличиваются, заноса свою заразу в новые местности. – По смерти Селиванова скопчество нисколько не ослабевает в своем развитии; почти ежегодно открывается ряд судебных процессов о скопцах. Многие из последних во избежание наказаний оставляют добровольно отечество и поселяются за границу. Таким образом образуется целое общество русских выходцев-скопцов в Румынии. В последней и, именно в Галаце, обнаруживается между скопцами реформаторское движение в начале 70-х годов, имевшее целью возбуждение упавшего религиозного фанатизма и исправление быта скопцов. Движение это сообщается и южным губерниям России, но влияние его на общее течение жизни скопцов вследствие кратковременного существования самого движения было весьма незначительно.

Расчленив теперь общую схему истории скопческой секты на составляющие ее части и, принимая во внимание главнейшие события из жизни Селиванова, мы можем разделить всю историю скопческой секты на пять глав. Первая глава будет обнимать деятельность основателя скопческой секты в союзе с другими до 1775 г.; вторая – деятельность его последователей и обстоятельства возвращения Селиванова из Сибири, закончившегося заключением Селиванова в Обуховский дом и безвестною жизнью в нем до 1802 года; третья – жизнь и деятельность Селиванова в Петербурге до 1820 года и состояние скопчества в других губерниях за это время; четвертая – жизнь и деятельность Селиванова в суздальском монастыре до 1832 года и состояние скопчества в других губерниях за это время; наконец, пятая – будет обнимать изложение важнейших судебных процессов о скопцах до последнего времени и историю мелитопольского дела или так называемого „новоскопчества“. При изложении общего состояния скопчества в различных губерниях мы естественно будем указывать только главнейшие центры скопчества и

излагать такие события, которые так или иначе могут характеризовать секту скопцов.

I. Первый период истории скопчества 1772–1775 гг.

Прослышав, вероятно, заранее о том, что оскотление тринадцати человек села Богдановки получило огласку и уже назначено судебное следствие, Селиванов позаботился скрыться от грозящей опасности. Едва только Волков явился на место происшествия, другого „главного зачинщика“ уже не стало, он убежал неведомо куда и самое имя его осталось „неизвестным“. Где и как этот „неизвестный“ скрывался, об этом он рассказывает сам в своих „страдах“. Опасаясь, очевидно, быть выданным в руки правосудия, „неизвестный“ не искал убежища в домах негостеприимных жителей деревни Богдановки. Минувя последних, он спрятался в яме, в которую, по его словам, „бросали всякую падаль“ и в ней пролежал трое суток, „не пивши и не евши“; потом приютился во ржи, где пробыл десять суток; здесь, рассказывает лжеискупитель, сильно утомившись, я лег и заснул; проснувшись, увидел около себя волка, хищнически устремившего на меня свои глаза; но я ему сказал: „поди в свое место! и он послушался меня и пошел“. Находил себе „неизвестный“ убежище и в соломе, в которой он пролежал двенадцать суток. Вероятно голод и жажда, а, быть может, и несколько утихшая буря судебных розысков, побудили его перейти в дом „божьего человека“, т. е. хлыста. На него, однако, доказали и пришли, поэтому, с обыском; лжеискупитель спасся в пеньковом снопе. Перешедши затем к другому „божьему человеку“, он и тут не нашел себе покоя: явились с новым обыском и лжеискупитель едва спасся под свиным корытом²⁰¹. Розыски, наконец, прекратились и Селиванов мог свободно вздохнуть. Хлысты, которых, очевидно, было громадное количество в тогдашней орловской губернии, во время розысков прекратившие свои радения, теперь, с удалением опасности, еще с большим энтузиазмом предались своим неистовствам. В нынешнем орловском уезде находился знаменитый в то время корабль Акулины Ивановны²⁰². Основываясь на „страдах“, можно думать, что этот корабль был один из многотруднейших; он вмещал в себе, по сказанию

„страд“, тысячу человек. Главными заправителями этого корабля были Акулина Ивановна и Анна Романовна. Первая, как можно видеть из „страд“, пользовалась большим почетом и уважением со стороны хлыстов; она называлась у хлыстов не иначе как „матушкой“, „помощницей“, „дорогой полковницей“, „владычицей“ и т. п. Ее мнение было решающим; она, так сказать, санкционировала все предприятия хлыстов. В описываемое нами время она достигла уже глубокой старости, и, вероятно, по причине последней мысль ее работала плохо и воображение было очень слабо. По крайней мере, такого рода факт, как удивление и разглашение тайны всякому без разбора, сообщенной ей лжеискупителем и состоящей в том, что он, лжеискупитель, есть сын божий, и рожден от нее, пречистой девы²⁰³, свидетельствует о том, что время служения ее на пользу хлыстовщины прошло по причинам естественным. – Анна Романовна обладала всеми качествами, чтобы приобрести себе громкую известность и глубокое уважение не только со стороны хлыстов, но и всех вообще жителей той местности, где находился корабль Акулины Ивановны. По сказанию „страд“, она обладала необыкновенною способностью прекрасно „радеть“, сопровождала свои радения различными конвульсивными движениями и вскрикиваниями, – что особенно нравится и дорого ценится хлыстами. Далее, Анна Романовна одарена была от природы способностью угадывать некоторые физические явления, которые были особенно важны для жителя тех местностей, но были для него загадочны и таинственны. По словам лжеискупителя, она „узнавала в море и в реках, когда будет рыбы лов, и в полях хлебу урожай“. Этого последнего вполне было достаточно, чтобы имя ее сделалось популярным и чтобы к ней приходили из разных мест с вопросами о том: „сеять ли нынешний год хлеб? а также о рыбе: ездить ли ловить или нет“²⁰⁴? В этот-то знаменитый корабль и прибыл Селиванов после долгих и мучительных испытаний, каким он подвергся вследствие бывших судебных розысков²⁰⁵. Можно думать, что лжеискупитель гораздо ранее знал о существовании этого корабля, а равно и о его заправительницах – таких важных и авторитетных особах, какими были Акулина Ивановна и Анна

Романовна. Первым делом Селиванова по прибытии его в корабль было посещение хлыстовского радения. Случилось так, что радение в этот раз было весьма многолюдное (до восьмидесяти человек) и особенно оживленно; главною пророчицею, заправлявшею радением, была Анна Романовна. В момент самого разгара радения, когда радеющие пришли в энтузиазм и полный азарт, нечаянно и совершенно неожиданно является в собрание странный и никому неизвестный человек и садится у порога комнаты. Анна Романовна, вероятно изрекавшая в это время „общую судьбу“, „вдруг вся встrepенулась“; так передает сам лжеискупитель. Причина испуга понятна: Анна Романовна полагала, что явившаяся неожиданно личность есть кто либо из агентов, который имел целию захватить всех радеющих. Так как, однако, такое предположение не оправдалось, но, напротив, она заметила в пришедшем что-то особенно таинственное, то также быстро и мгновенно мысль ее перенеслась совершенно в противную сторону: в порыве экзальтации, она бессознательно, обратившись к пришедшему, произнесла: „сам бог пришел, теперь твой конь бел и смирен“²⁰⁶! Между тем, наступило время искать, в ком „живет бог“. Пророки, посланные Анною Романовною, долго искали этого „бога“, но никак не могли отыскать, в ком он в данное время находился. Тогда Анна Романовна, обратившись к пришедшему, сказала: „вот где бог живет“! Выдвинувши затем на середину комнаты сундук, она села на него, посадила с собою и „живого бога“, и обратилась с такою пророчесвенною речью к последнему: „ты один откупишь всех иностранных земель товары, и будут у тебя оные спрашивать, но ты никому не давай и не показывай, и сиди крепко на своем сундуке, а теперь же тебя хотят все предать; но хотя ты будешь и сослан далеко, и наложат на тебя оковы на руки и на ноги, но, по претерпении великих нужд, возвратишься в Россию, и потребуешь всех пророков к себе на лицо, и станешь судить их своим судом. Тогда тебе все цари, короли и архиереи поклонятся и отдадут великую честь, и пойдут к тебе полки полками“²⁰⁷. Конечно, такой речи Анна Романовна не могла произнести и эта речь, очевидно, есть последующая вставка

самого Селиванова. Но факт торжественного признания Селиванова „богом и при том во время радения, как будто бы под наитием Духа, должен был иметь для него громадное значение. И это тем более, что в последующее время отношения между ним и Анною Романовною не только не изменились, но даже приняли характер дружбы. Анна Романовна часто беседовала с лжеискупителем и в одну из таких бесед вздумала „привести его в путь“, т. е. формально обратиться в общество хлыстов. Едва она взяла крест, чтобы благословить лжеискупителя, последний, к великому изумлению пророчицы, открыл свои уста и в первый раз обратился к ней с речью, чего он до этого времени не делал, притворяясь немым. Пророчица впала в обморок, так как на нее „накатил мой дух“, прибавляет лжеискупитель, и в волнении от страха стала говорить: „о, господи!... о, куды твой бог велик!“ и затем будто бы рассказала ему свое видение, состоящее в том, что он „бог над богами, царь над царями, пророк над пророками“²⁰⁸. Мало того: он даже вошел в ближайшие родственные связи с заправительницею корабля Акулиною Ивановною. Последняя признала в нем своего „сына божия“, „рожденного от нее“, „пренепорочные девы“, „по наитию Св. Духа“²⁰⁹. Таким образом, Селиванов нашел в корабле Акулины Ивановны самый дружественный, быть может, им неожиданный прием. Поэтому неудивительно, что он остался жить в нем и с него же начал свою проповедь об оскотлении. Однако, прежде чем приступить к последнему, он позаботился подыскать соответствующего своим планам и намерениям человека. В этом важном деле оказал лжеискупителю значительную помощь Романушка, находившийся в том же корабле Акулины Ивановны. Он сделался посредником между ним и Александром Ивановичем Шиловым.

Александр Иванович Шилов или иначе Фомичев был крестьянин тульской губернии, но из какого уезда и села – достоверно неизвестно. По устно передаваемым рассказам скопцов, а равно и по надгробной надписи, находившейся на памятнике²¹⁰, обыкновенно считают его уроженцем алексинского уезда, села Маслова. Однако, против этого положения говорят

некоторые официальные документы. Из последних видно, что Александр Шилов происходил не из алексинского уезда, села Маслова, а из тульского, села Васильевского и был крепостным крестьянином помещика Н. Маслова²¹¹. Трудно, конечно, определению сказать, которое из двух мнений о происхождении Шилова заслуживает большего вероятия. По свидетельству некоторых скопцов, Александр Шилов был женат и имел детей²¹². Но, как можно думать на основании „страд“ лжеискупителя и на основании последующей истории Шилова, ему не могла нравиться семейная жизнь, как греховная и противная Богу, по его взгляду. Оставив, поэтому, жену, детей и хозяйство, он отправился отыскивать „истинную веру“. Вероятно, последняя сильно занимала его ум; он, по словам лжеискупителя, „произошел все веры, и был перекрещенец, и во всех верах был учителем“, но ни одна из этих вер не удовлетворяла его. Везде, куда он ни приходил и где он ни жил, он постоянно высказывал всем и каждому свое разочарование: „не истинна наша вера и постоять не за что. О, если бы нашел самую истинную веру Христову, то не пощадил бы своей плоти, рад бы головушку за оную сложить, и отдал бы плоть свою на мелкие части раздробить²¹³. В тщетных и мучительных поисках истинной веры Александр Иванович прибыл, наконец, в знаменитый и прославленный всеми окрестными жителями корабль Акулины Ивановны, думая, конечно, найти тут предмет своего страстного желания. Предчувствие Александра Ивановича не обмануло его; он скоро нашел удовлетворение своей религиозной потребности, хотя и не прямо из корабля Акулины Ивановны.

Живший в корабле Акулины Ивановны Селиванов давно с нетерпением ожидал подходящего человека. Нужно предполагать поэтому, что лишь только явился в корабль Акулины Ивановны Шилов, лжеискупитель, наблюдавший за всеми вновь являющимися лицами, обратил и на него свое внимание, и так как он, быть может, произвел благоприятное впечатление на лжеискупителя, то последний поспешил сделать относительно его надлежащие справки²¹⁴. Справки дали самые выгодные результаты. С своей стороны и Александр Иванович,

искавший во всяком незнакомце своего оракула, также вероятно заинтересовался личностью лжеискупителя и также собрал необходимые сведения о последнем. Таким образом, гораздо прежде, чем эти незнакомцы высказали друг пред другом свои желания и стремления, они уже узнали друг друга; стоило теперь только какой-либо стороне сделать решительный шаг к союзу и – мучительная загадка обоих решалась. Шаг этот был сделан со стороны лжеискупителя. Он „через свои искупительские уста“ сказал: „Романушка, поди, любезный, к одному человеку, зовут его Александром Ивановичем, и объяви ему о моем спасении и истинной вере, а он давно ищет и оною желает на путь истинный прийти“²¹⁵. Романушка, ни мало не медля, пошел к Александру Ивановичу и объявил ему то, что приказано было Селивановым. Александр Иванович не тотчас принял предложение лжеискупителя; он как будто не поверил словам Романушки и выразил поэтому желание видеть лжеискупителя лично. Селиванов, конечно, не заставил долго ожидать себя; он немедленно же отправился к Александру Ивановичу и едва только, рассказывает лжеискупитель, я подошел к его дому, он вышел ко мне на встречу и приветствовал меня следующими словами: „вот кого надо, и кого ждал сорок лет, тот-то и идет: ты-то наш истинный свет, и, просветивши всю тьму, осветил всю вселенную, и тобою все грешные души просветятся, и от греховных узлов развяжутся, и тебе я с крестом поклонюсь: ты один, а нас много, и рад за тебя головушку сложить, и на мелкие части плоть свою раздробить; кто как хочет, а я тебя почитаю за сына божия, и ты поживи на земле, а я прежде тебя сойду; тебе много еще дел надо сделать на земле, свою чистоту утвердить и всю лепость утвердить, всех пророков сократить и всю гордость и грех искоренить“²¹⁶. Как бы в ответ на приветствие, лжеискупитель благословил Александра Ивановича крестом и дал ему „крест, свечу и меч“, как символы призвания его на дело служения новой миссии. Далее, чтобы, так сказать, санкционировать избрание Александра Ивановича в своего помощника, лжеискупитель отправил его к своей матушке Акулине Ивановне, которая, как

говорится в „страдах“, „изволила разговаривать с ним“ и, конечно, приняла его ласково²¹⁷.

Немного требуется внимания, чтобы видеть, что весь этот рассказ Селиванова о его переговорах с Александром Ивановичем, в некоторых своих частях, есть кощунственная подделка под известный евангельский рассказ о том, как Иисус Христос, вступая в общественное служение миру, был встречен Иоанном Крестителем. Но помимо этой стороны, приведенный нами рассказ имеет то значение, что из него очевидно как то, что лжеискупитель и „искатель истины“ – Александр Иванович сошлись между собою в воззрениях по вопросу о происхождении греха, так и то, что оба они были согласны и в вопросе о средствах против этого греха. Солидарность, таким образом, между тем и другим существовала полная; им оставалось только соединить во едино свои силы и способности, чтобы начать с развращенными хлыстами решительную и отчаянную борьбу. На успех этой борьбы можно было рассчитывать, так как силы и способности того и другого были велики и удачно пополняли друг друга. Если Селиванов был хитр и изворотлив и в то же время отличался мягкостью характера и видимою скромностью, то Александр Иванович, обладая не меньшею способностью изворачиваться в самых запутанных делах и морочить людей разными диковинками, вместо скромности и мягкости характера, обладал твердостью, решительностью и даже суровостью характера. Александр Иванович всегда умел найти средства выпутаться из затруднительных обстоятельств. Вот, между прочим, рассказ, переданный Андреяновым, о проделке Шилова с караульным солдатом, когда он находился в Шлиссельбургской крепости. В соседстве с комнатой Александра Ивановича, рассказывает Андреянов, находился, тоже в заключении, другой скопец. Этот последний имел обыкновение ходить в ночное время к Александру Ивановичу, очевидно для беседы. Не находя препятствия в этом со стороны караульного солдата, он должен был, однако, скрывать свои тайные посещения от другого солдата, находившегося при комнате Александра Ивановича. Однажды, такое посещение и было замечено последним. Не

зная, как освободиться из-за засады (он уже находился в комнате Александра Ивановича) и возвратиться в свою комнату, он обратился к Александру Ивановичу. Александр Иванович, со свойственным ему мужеством и с сознанием своей ловкости и уменья, постарался его ободрить. „Не робей! ничего не случится!“ После этих слов он велел скопцу как можно сильнее и при том моментально отворить дверь его комнаты, а самому несколько времени обождать выходить из нее. Тот так и сделал. Караульный, при размахе дверей, сильно ударил ружьем в двери, так что переломил ложу и сам упал на пол; скопец же, дождавшись удобной минуты, выбежал из комнаты, и, прибежав в свою, лег на койку. Понятно, что упавший караульный солдат поднял крик, на который явились другие солдаты и сам начальник. Когда последний обратился к Шилову с вопросом: „хозяин, что у тебя случилось?“ он отвечал: „помилуйте, у нас ничего не случилось; но этот солдат нас часто беспокоит, а иногда от чего-то кричит“. Это показание Александра Ивановича подтвердили и другие скопцы, присутствовавшие при этом, так как последним еще заранее он сказал, что нужно отвечать. Дело кончилось тем, что невинного солдата наказали палками²¹⁸. Рассказывают, что Александр Иванович „творил разные чудеса“²¹⁹. Чудеса эти, очевидно, были ни что иное, как шарлатанство. Наконец, известно, что Шилов был один из отважнейших и в то же время искуснейших скопческих „мастеров“²²⁰; но, чтобы быть таким, очевидно, нужно иметь и соответствующие душевные качества. Таким образом, Александр Иванович не только обладал теми качествами, какие были у лжеискупителя, но имел и такие, каких не было у последнего, напр., способность совершать операцию оскпления. Насколько дорого и высоко ценил Александра Ивановича Селиванов, это видно из тех нежных наименований и речей, которыми он так щедро осыпал его в своих „страдах“. „Он (Александр Иванович) был мне, говорит лжеискупитель, верный друг и великий помощник, и непобедимый воин от начала и до конца своей жизни, ревностно воевал против греха и много мне помогал, и нет мне ныне такова помощника, и нигде не могу избрать, ни в Питере, ни в Москве, ни в других

городах”²²¹. Заповедуя своим детушкам „призывать на молитвах Александра Ивановича“, лжеискупитель в другом месте своих „страд“ пишет; „он (Александр Иванович) по моему благословению вывел вас (скопцов) из непроходимой грязи и посадил в царский сад, и он был мне друг, и наперсник, и верный мой казначей“²²².... Действительно, как увидим в своем месте, Александр Иванович имел решающее значение для всей деятельности лжеискупителя, так что не будь первого, может быть, не было бы в истории скопчества и так назыв., „золотого времени“. Недаром, поэтому, скопцы усвоят Александру Ивановичу название „предтечи“ лжеискупителя²²³.

Заручившись таким „верным другом и неизменным помощником“, каким был Александр Иванович, Селиванов с энергией приступил теперь к осуществлению своей заветной мечты. Грозные обличения против укоренившихся в обществе хлыстов многих пороков и преступлений, а с другой стороны, ужасная проповедь о необходимости оскотления стали слышаться чаще и чаще. „Лепость весь свет поедает, говорил лжеискупитель, и от Бога отвращает, и к Богу идти не допускает, и потому многие в пагубной лепости пророки пророчества, учителя учительства, угодники и подвижники своих подвигов лишились“.... Поэтому, продолжает он, „удаляйтесь злой лепости, и не имейте с сестрами, а сестры с братьями праздных разговоров и смехов, от чего происходит лепость“²²⁴. Вооружаясь против „лепости“ или разврата и убеждая хлыстов отстать от нее, лжеискупитель вместе с тем предлагал и средство для совершенного уничтожения ее. Средство это есть моментальное убийство в каждом греховного начала, заключающегося в половых органах: „уж змею бить, так и бей поскорее до смерти, покуда на шею не вспрыгнула и не укусила!“, говорил он еще Александру Ивановичу²²⁵. Можно думать, конечно, что первыми жертвами этого сумасбродного учения были сам Селиванов и его друг Александр Иванович; так, по крайней мере, передают сами скопцы²²⁶, к этому, очевидно, должно приводить и простое соображение. Были ли последователи этого учения между хлыстами корабля Акулины Ивановны, – сказать что-либо определенное трудно. Вероятно,

были; иначе ничем нельзя объяснить весьма скоро обнаружившееся страшное негодование и восстание против главного проповедника скопчества со стороны хлыстов.

В корабле Акулины Ивановны образовалась целая партия, противная Селиванову и его другу. Главными представителями и агитаторами ее были какая-то пророчица, брат ее и пророк Филимон. Первая и второй несколько раз даже покушались убить лжеискупителя, но всякий раз безуспешно²²⁷. Вследствие этих причин, а отчасти и потому, что события 1772 года были еще памяты лжеискупителю, последний решился пока оставить в покое жестоковыйных хлыстов корабля Акулины Ивановны и перенести свою деятельность на почву более восприимчивую. Быть может, по указанию своего друга, мнимого предтечи, лжеискупитель вместе с ним отправился из орловской губернии к северу – в тульскую губернию, где также существовало множество хлыстов²²⁸. Прибыв в алексинский уезд, они зашли на фабрику капитана Лугинина. Здесь лжеискупитель объявил себя „киевским затворником Кондратием Селивановым”. Здесь он весьма близко сошелся с писарем лугининской фабрики Емельяном Ретивым или, по сказанию „страд”, с Аверьянушкой²²⁹. Аверьянушка, как очевидно из тех же „страд”, принадлежал к обществу хлыстов. Он весьма сочувственно отнесся к тяжелому положению лжеискупителя, во многом помогал ему и даже принял его к себе в дом. Как бы в благодарность за гостеприимство, а с другой стороны, как бы по чувству искреннего желания дать добрый совет, лжеискупитель предложил Ретивому „свое дело”, т. е. оскотление. Последний сначала несколько утратился: „боюсь, говорил он, чтобы не умереть”. Так как, однако, Ретивой, будучи хлыстом, уже был предубежден относительно брачной жизни и смотрел на последнюю, как на тяжкий грех, то, понятно, склонить его к оскотлению было не трудно. И действительно, он скоро согласился принять предложенную лжеискупителем „чистоту”, надеясь „воскресить душу свою” и приобрести душевное спокойствие²³⁰.

Приобретение Ретивого имело весьма важное значение для Селиванова. Ретивой по своему внешнему положению, как

писарь и как человек доверенный от Лугинина производить в окрестных местностях покупку разных сырых материалов для фабрики²³¹, очевидно, имел некоторое значение и даже авторитет между жителями. Поэтому, естественно, чрез него лжеискупитель мог теперь приобрести знакомство, а познакомившись, он мог так или иначе проводить свою идею о средствах к спасению. Такими надеждами, вероятно, питал себя и сам лжеискупитель и эти надежды его как нельзя лучше оправдались. Прежде всего оскопились некоторые крестьяне, находившиеся на фабрике Лугинина. Чрез несколько времени вовлечены были в скопчество сначала двое, а потом еще четверо крестьян села Сосновки, близ Моршанска, тамбовской губернии. Вовлечение в скопчество шести лиц произошло таким образом. Ретивой, в поездку свою в Тамбов для покупки сырых кож, по пути заехал и в Сосновку, где жили его близко знакомые крестьяне: Сафон Попов и Иван Прокудин, по вере, нужно полагать, хлысты. Этим-то лицам Ретивой и объявил свою „чистоту“, убеждая и их принять ее, как вещь не опасную и в то же время весьма полезную. Те согласились и уехали вместе с ним на фабрику Лугинина, где и было совершено над ними оскотление. Попов и Прокудин, в свою очередь, приехавши обратно в Сосновку, также стали склонять к оскотлению своих знакомых и родных, и имели успех. Ульян, сын Попова, Пимен Плотицын, Кузьма Топорков и дьякон Семен Алексеев согласились на убеждения своих знакомых и уехали к Ретивому, где и были оскотлены²³². Видя, что учение его находит себе последователей и что некоторые даже добровольно и сами приезжают к нему для принятия „чистоты“, Селиванов, а равно и его помощник Шилов, естественно, решились тут же воспользоваться столь благоприятною почвою для дальнейшего распространения зловерного семени. Уже на сырной и первой неделе великого поста 1775 года они находились в Сосновке. Здесь, в доме Попова, они, по обычаю хлыстов, совершали радения и во время последних они производили операцию оскотления над теми, кто желал. Таким образом, вновь были оскотлены: дьячок Савелий Алексеев и крестьяне Иван Карнеев, Иона Холин и Алексей Тарасов²³³. Успех скопчества

чем далее, тем становился все больше и больше. Кроме жителей села Сосновки, оскотлены были тут же и некоторые крестьяне других сел; таковы были Егор и Иван Дробышевы и Федор Кузнецов, жившие в Правых и Левых Ламках, недалеко от Сосновки²³⁴. В упоении от такого успеха проповедники скопчества простерли свой фанатизм даже на малолетних. Так, сначала был оскотлен малолетний Алексей Топорков во время радения²³⁵; вслед за ним оскотлены были еще два мальчика: Дий Карнеев и Иван Семькин²³⁶. Всех оскотившихся до половины марта 1775 года, как оказалось по следствию, было до шестидесяти человек²³⁷.

Само собою понятно, что такое быстрое развитие зла в Сосновке и в ближайших к нему селах не могло оставаться долго тайною для прочих жителей этих местностей. Скорому открытию этого зла способствовали отчасти и сами проповедники скопчества, которые, оскотля малолетних, тем самым делали возможным открытие последними, по их неразумию, тайны своего оскотления. Действительно, в начале марта 1775 года мальчики Иван Семькин и Дий Карнеев, по разным обстоятельствам, вынуждены были рассказать сначала своим родственникам, а потом местным священникам Ивану Емельянову и Герасиму Лазареву о том, кем, где и как они были оскотлены. Священники Емельянов и Лазарев, узнав подробности дела, донесли об оскотителях епископу Феодосию; возникло дело, и проповедники скопчества сочли себя вынужденными покинуть фабрику Лугинина и разойтись в разные стороны²³⁸.

Селиванов, как можно полагать на основании „страд“, направил свой путь к Туле. В сообществе с Мартынушкою,— человеком известным только по „страдам“,— он стал расхаживать по Туле и по ближайшим к ней селам и деревням. Раз в селе Тихвине (иначе Тихвинском или Авдотине, бронницкого уезда, московской губернии), во время ярмарки, он был схвачен солдатами которые привязали его к телеге и остригли ему половину головы; но, воспользовавшись сном карауливших солдат, он убежал в примыкавшую к селу рожь и, таким образом, благополучно прибыл к своему другу

Мартынушке²³⁹. Рассказ этот показывает, с одной стороны, что уже в это время Селиванов был отыскиваем между разного рода „странниками и нищими“, а с другой – свидетельствует о том, что лжеискупитель, приняв на себя знакомую уже ему маску „нищего и убогого“, под таким видом ходил в разные селения и преимущественно в то время, когда в них по каким либо обстоятельствам бывали многолюдные собрания народа. Не оставлял лжеискупитель своими посещениями и „божиих людей“, стараясь между ними приобретать новых прозелитов. В одно из таких посещений Мартынушка был убит „божьими людьми“. „В единой ночи, рассказывает об этом Селиванов, был я с Мартынушкой у божьих людишек на беседе, и чрез его уста Бог ему предвозвестил страдальческую кончину, так глаголя: „Возлюбленные люди! Летит птица вран и хочет расклевать голову мою, и достать из нее мозг, а вы, братья, не убойтесь!“ Его убили на дороге „два брата от божьих людей“²⁴⁰.

В то время, когда Селиванов совершал свои странствования, следственное дело об открывшихся на фабрике Лугинина и в Сосновке скопцах продолжалось. Главным следователем был тот же Волков, который производил следствие о скопцах в 1772 году. Побывав в Сосновке и на фабрике Лугинина и не найдя „главных зачинщиков“ скопчества, Волков, согласно высочайшему повелению, приговорил одного скопца к наказанию кнутом и к ссылке в каторжную работу, а другого к ссылке в Ригу; восьмерых скопцов, бывших первыми жертвами фанатизма Селиванова, т. е. Попова, Плотицына, Семыкина, Прокудина, Топоркова, Алексеева, Савельева и Ретивого, отослал, по наказании батогами, в Ригу; прочие, которых было более пятидесяти человек, оставлены на прежнем месте жительства без наказания²⁴¹. Между тем были приняты меры и к отысканию „киевского затворника Кондратия Селиванова“, шатавшегося уже в Москве, как прошел о том слух.

Обер-полицеймейстер Архаров, которому было поручено отыскать бродягу Кондратия Селиванова²⁴², действительно, скоро напал на его след. Бродяга Кондратий Селиванов после известного нам убийства Мартынушки, опасаясь, вероятно, той

же самой участи со стороны озлобившихся хлыстов, бросил тульскую губернию и направился к Москве. Прибыв в Москву, где, как известно, существовало множество домов людей божиих, он, однако, не находил себе пока приюта ни в одном из них. Можно даже думать, что он со стороны московских хлыстов подвергся преследованию, так что, быть может, они-то и распространили слух о пребывании в Москве известного „киевского затворника, именующего себя Кондратием Селивановым” и из этих-то источников, быть может, и узнало правительство о действительном местонахождении скопческого ересиарха. „А на крест меня отдали иудеям, говорил впоследствии о себе Селиванов, божьи люди, а я жил тогда у жены грешницы, Феодосьи Иевлевны, в доме; она меня приняла, а свои не приняли, и доказали и привели в дом ее солдат...; и приходили к ней два раза, и не нашли меня, а я уже был спрятан в подполье; а после того мои людишки и сказали солдатам и офицеру: пойдемте в третий раз и найдем-те его и отдадим вам в руки на муки, и приведши их, говорили: берите! он здесь в подполье, которые и разломали пол и вытащили меня за волосы”²⁴³. Кто такова была Феодосья Иевлевна, за отсутствием свидетельств, ничего нельзя сказать определенного.

Таким образом Селиванов был пойман и арестован. По принятому обычаю— наказывать преступников в тех местах, где они совершали свои преступления, — его сначала отправили в Тулу, потом в Тамбов и, наконец, в Сосновку. Везде, куда его ни привозили, его подвергали пыткам и наказаниям, бывшим в употреблении в то время: били нещадно плетью, обливали голову сургучом, драли рот, нос, уши и проч. Наконец, согласно с постановлением, состоявшимся 16 августа 1775 г., он был отправлен в Нерчинск²⁴⁴. Испытанные лжеискупителем истязания поэтически и в трогательной для простолюдина форме переданы им самим в „страдах”. Так, говоря о наказаниях в Тамбове, Селиванов выражается: „кто бранил, кто плевал и всячески надо мною наругались, а отец мой велел мне все с радостью принять, хотя не для себя, а для всех моих детушек, и для искупления от греховного падения”. Говоря,

далее о тяжести этих наказаний, он восклицает: „о, отец мой небесный, не оставь ты меня без своей помочи и помощи мне все определенное от тебя вынести на моем теле! Ежели да поможешь, то наступлю на злого змея и разорю всю лепость до конца“²⁴⁵.

Еще своеобразнее представляются эти наказания „в роспевцах“ скопцов:

„Вы послушайте, любезные“, читаем в одном из них,

„Вы господневи ученые,

Сыны божии мученые:

Как распят был на кресте,

Его мучили везде.

Он сидел на том на стуле²⁴⁶;

Отвечал прежде у Туле;

Наказали его в Морши,

Пречистые его мощи.

Пилат²⁴⁷ бил его мечом

По могучим по плечам,

Его бил до руды²⁴⁸,

Не жалел свои труды²⁴⁹ и проч.

Таких роспевцев весьма много и везде лжеискупитель представляется человеком невинно страждущими²⁵⁰. Признавая Селиванова невинно пострадавшим мучеником, скопцы еще более уверовали в его мнимо-божественное посланничество и в проповедуемое им учение о необходимости оскотления. Плоды их искренней веры и замечательной симпатии к преступнику обнаружались весьма скоро.

II. Второй период 1775–1802 гг.

В орловской губернии, после известного следственного дела о скопцах в 1772 году и с удалением оттуда основателя скопческой секты, скопчество продолжало существовать и распространяться. Из донесении Кирилла, еп. севского. Св. Синоду в 1777 году о том, что делать со скопцами в случае обращения их к православию, говорится, что зло скопчества „не только не пресекается, но еще распространяется“²⁵¹. Ряд следственных дел, следовавших одно за другим, вполне подтверждает слова еп. Кирилла. Так, в 1799 году стали известны правительству два скопца – крестьяне помещицы Дурновой, сельца Васильевского, орловской губернии²⁵²; в 1800 году еще один скопец в том же сельце Васильевском; в том же году были открыты скопцы, числом четверо, в ливенской округе и в кромской (ныне уезды орловской губернии); в 1801 году снова обнаружилось в сельце Васильевском два скопца²⁵³. Правда, эти следственные дела, сравнительно, относятся к позднему времени, именно к 1800 году по преимуществу, но нет сомнения, что действительное начало преступлений, о которых производились дела в 1800 году, восходят к более раннему времени.

О калужской губернии известно, что в ней в 1792 г. или даже, может быть, ранее существовали скопцы в имениях кн. Прозоровского и кнн. Волконских²⁵⁴. В той же калужской губернии и именно в жиздринской округе были открыты пять скопцов в 1801 году; замечательно, что эти скопцы объявили своим оскопителем крестьянина орловской губернии²⁵⁵.

В курской губернии, как открыл Юрашкевич, производивший следствие о ливенских скопцах, в щигровской и фатежской округах было громадное количество скопцов еще до 1800 года; при том, эти скопцы, как показал тот же Юрашкевич, находились, очевидно, в ближайших сношениях с скопцами орловскими²⁵⁶. К трем названным губерниям – орловской, курской и калужской, смежным между собою, нужно присоединить еще и тульскую губернию, где, как известно,

некоторое время странствовал лжеискупитель и откуда был родом Шилов. Первое официальное известие о появлении скопчества в тульской губернии, и именно в селе Васильевском, тульского уезда, относится к 1776 году, когда полковник Маслов, которому принадлежало это село, узнал, что его дворовый человек Иван Шилов, племянник известного Александра Ивановича, оскроплен последним²⁵⁷. Были ли другие случаи оскропления в этом селе, а равно и в других местах тульской губернии, неизвестно; можно, впрочем, догадываться, что алексинский уезд, где находился первооскропленник Селиванова Емельян Ретивой, изобиловал скопцами. К этому последнему предположению приводит то обстоятельство, что в 1806 году в деревне Вышенках в один раз взято было 20-ть скопцов²⁵⁸.

Таким образом, четыре внутренние губернии России, в рассматриваемое нами время, в большем или меньшем количестве имели скопцов. Но ни одна из этих губерний, взятая в отдельности, не имела важного значения в истории скопчества рассматриваемого времени. Значение каждой из них, равно как и всех вместе, было только вспомогательное; общие центры, к которым они, смотря по обстоятельствам, тяготели, находились вне их. Такими центрами, которые притягивали к себе все имевшиеся у скопцов силы, были губернии: тамбовская, московская и петербургская.

Едва только утихла страшная гроза, постигшая скопцов в 1775 году, сосновские скопцы, благодаря заботливым стараниям Ивана Панфилова Казарцова, начали мало-по-малу стекаться в одно место и решать трудный вопрос о том, как бы возвратить лжеискупителя из Сибири. Уже чрез пять лет, т. е. в 1781 году, пророчица Анна Сафоновна, дочь известного скопца Сафона Попова, „стала духом выпевать, как отца своего искупителя находить, и кого к нему из детушек отрядить“²⁵⁹. Место пребывания лжеискупителя было отыскано; найдены были и лица, которые могли отправиться к нему; отысканы были, наконец, и средства для такого дальнего путешествия и трудного предприятия. Вероятно, весьма скоро после неоднократного „выпевания“ пророчицы, скопцы общими силами снарядили в Иркутск Алексея Тарасовича и Марка Карповича с

тем, чтобы последние отыскиали проживавшего там Селиванова и чтобы они постарались уговорить его к побегу. Веруя в непреложность пророчества Анны Сафоновны, что „не они будут искать его, а он их искать будет“, посланные, действительно, совершенно неожиданно наткнулись на базаре на своего „батюшку“, который ходил с блюдом в руках, собирая подаяние. Само собою понятно, радость от неожиданной встречи была полная. Тем не менее, чтобы отвлечь внимание людей посторонних, Селиванов недолго разговаривал с своими детушками, сказав им, что „сам он придет к ним в дом, где они остановились“. Действительно, в эту же ночь он прибыл к ним на постоянный двор; разговор до того был оживленный и интересный для обеих сторон, что лжеискупитель даже заночевал у своих детушек. На предложение последних вместе с ними уехать в Россию, он отвечал уклончиво, говоря, что он „видел сон, будто-бы по дороге у вас разосланы веретья²⁶⁰ и нет мне дороги к вам“²⁶¹. Иначе говоря, Селиванову невозможно было еще бежать, так как за ним наблюдали. После непродолжительного пребывания в Иркутске, Алексей Тарасыч и Марк Карпыч благополучно возвратились в Сосновку.

В Москве действовал на пользу скопческих интересов Иван Максимович Лугинин, прежде бывший тульский купец, а потом капитан. В виду, вероятно, опасности продолжать свои преступные действия на фабрике, находившейся в алексинском уезде, тульской губернии, Лугинин, неизвестно, впрочем, когда, переехал в Москву. Собрав около себя до десяти человек единомышленников, он начал распространять скопчество. Свой дом он превратил в „сионскую горницу“²⁶². Но чтобы отклонить от себя всякое подозрение со стороны начальства и прочих лиц, чем либо опасных, он содержал девку, которая играла роль его любовницы. Правую его рукою был приказчик Марко Якушов. До 1792 года корабль Лугинина пользовался невозмутимым спокойствием; число членов умножалось и в то же время шла деятельная переписка с петербургскими и тамбовскими скопцами; в этом же году кн. Прозоровский, разыскивая в Москве мартинистов, нечаянно натолкнулся и на скопцов лугининского корабля. Вследствие этого он написал письмо к

Зубову, прося его осведомиться у Императрицы о мерах, какие следует принять против открытых скопцов. Неизвестно, последовал ли ответ на это письмо, но розысков о скопцах не было. Таким образом, лугининский корабль продолжал благоденствовать. Рядом с кораблем Лугинина находились в Москве и другие скопческие дома. Так, в мещанской части, в приходе Троицы, что в Троицком, находился дом купца-скопца Федора Евсеева Колесникова²⁶³. Личность Колесникова весьма замечательна в истории скопчества, как увидим в своем месте. К сожалению, об этой личности нет почти сведений. Известно только то, что Колесников, будучи величайшим приверженцем скопчества, имел весьма обширную торговлю с Сибирью. По торговле он был известен даже Павлу Петровичу, в то время еще бывшему наследником престола, и самой императрице Екатерине II²⁶⁴. Вблизи дома Колесникова находились еще два скопческих дома: купца Жигарева и Тимофеева²⁶⁵. Из Москвы неизвестными путями скопчество начало проникать и в соседние подмосковные села и деревни. Так, из дела московской уголовной палаты 1813 г. видно, что в 1790 году скопцы появились в подмосковном селе Царицыне, где главою их был крестьянин Иван Сорокин; далее появились скопцы в подольском уезде, в деревне Фоминской и в селе Булатникове; наконец, они обнаружилились и в серпуховском уезде, в деревне Максимихе²⁶⁶. Таким образом, в Москве и около Москвы ко времени возвращения лжеискупителя существовало достаточное количество скопцов. Число это увеличивалось еще пришлыми скопцами. По замечанию г. Мельникова, ко времени бегства лжеискупителя из Сибири, между скопцами орловской, тульской и тамбовской губерний стали замечаться движения одних в Москву (преимущественно из первых двух), а других в Петербург²⁶⁷.

В Петербургской губернии скопчество распространялось под сильным влиянием А. Шилова. Последний, разошедшись с лжеискупителем в то время, когда сосновское дело стало известным начальству, также скрылся от следствия; однако, чрез некоторое время и он был отыскан и, согласно с прежним определением, отправлен был в Ригу²⁶⁸, вероятно, в том же

1775 году. Прибыв в Ригу, он нашел здесь девять сосновских скопцов, которых он сам оскотил и которые были отправлены на фортификационные работы в ту же Ригу. Отчасти при помощи своих единомышленников, но более всего сам лично, Шилов, работая в кузнице вместе с солдатами и познакомившись с ними, стал уговаривать их к оскотлению²⁶⁹. Пропаганда его имела полный успех: в 1789 году, по показанию Архипова, было оскотлено уже двенадцать человек. В это время главным помощником Шилова был инженер унт.-офицер Савелий Казуткин, который, по поручению Шилова, исправлял должность скопческого „мастера“. Сам Шилов играл роль „главного пророка и батюшки“ всех рижских скопцов и обыкновенно первенствовал во время радений. Эти последние происходили в Риге же, в доме мещанина Дегтерева, большею частию по праздникам. Во время радений Шилов читал скопцам „житие и страдание первого учителя скопцов, называемого искупителем“²⁷⁰. Не ограничиваясь Ригю, Шилов протирал свое вредное влияние и на другие более отдаленные местности, между прочим, на мызу Царскую Славянку, отстоявшую верстах в шести от Павловска.

В Царской Славянке проживал племянник А. Шилова Иван Шилов. История этого замечательного для скопчества человека следующая. В 1776 году помещик Маслов, узнав об оскотлении Ивана Шилова, отдал его в военную службу в Шлиссельбургский пехотный полк; отсюда Шилов был переведен в Нарвский пехотный полк; в 1784 году, за болезнь, он был отставлен от службы и отдан под расписку магазен-вахтеру Михаилу Гужеву; с этого-то именно времени Шилов и поселился на мызе Славянке, где был нанят для присмотра за лесопильной и мукомольной мельницами²⁷¹. Узнав, что дядя его Александр Шилов находится в Риге, Иван Шилов начал с ним деятельную переписку отчасти чрез почту, но более всего при посредстве рижского купца Тимофея Артамонова. Следствием этой переписки было то, что Иван Шилов, подстрекаемый своим дядей, начал обширную пропаганду скопчества. Скоро скопчество появилось не только в Славянке, но и в других ближайших к ней местностях, как-то: в слободах Покровской и

Большой, в Феодоровском посаде и в городе Павловске. В последнем, между прочим, увлечено было в скопчество семейство крестьянина Ивана Фролова, имевшего двух сыновей – Якова и Алексея, из которых Яков Фролов содержал моленную в Павловске, а Алексей – в Покровской слободе²⁷².

Таким образом, в то время, когда Александр Шилов распространял скопчество между рижскими солдатами, его племянник делал тоже самое, но гораздо в больших размерах, около Петербурга. Однако, деятельность Александра Шилова скоро, именно в 1789 г., сделалась известною начальству. Вследствие этого, его самого, а равно сосновских скопцов и тех, которые вновь были оскотелены, подвергли наказанию палками; при этом Шилова и сосновских скопцов, как главных виновников, заключили теперь в Динаминдскую крепость (в Риге) с учреждением над ними строгого надзора²⁷³. Последнее, впрочем, мало исполнялось, так что Шилов, хотя действительно и не оскотелял теперь солдат, но переписку с своим племянником вел беспрепятственно²⁷⁴. К этому времени, между прочим, относится неудачное путешествие Дарьи Климовой и Акулины Ивановой, посланных Иваном Шиловым в Ригу для свидания с его дядей. Они, прибыв в Ригу, уже не нашли здесь Александра Шилова; тем не менее узнали, что Александр Шилов находится теперь в Динаминдской крепости и по приезде в Славянку сообщили, конечно, о таком великом событии Ивану Шиллову²⁷⁵. Последний, по-видимому, нисколько не смутился, когда получил такое известие: он по прежнему пропагандировал скопчество между окрестными жителями, стараясь в то же время по возможности скрывать от лиц посторонних свое сектаторство²⁷⁶. Свой дом, который находился около мельниц, он превратил в скопческую молельню, куда стекались с разных концов „девки, молодые бабы и мужики“ преимущественно в ночное время. Но и преступной деятельности Ивана Шилова не суждено было оставаться долго в тайне.

В 1791 году крестьянин мызы Славянки Герасим Тихонов донес писарю Максиму Привалову о происходящих в доме Ивана Шилова ночных собраниях. Привалов любопытствовал узнать, что происходит во время этих собраний и с этою целию

в одну ночь неожиданно явился в избу Ивана Шилова. Самого Шилова он не застал дома, но к нему пришли уже три женщины. На вопрос Привалова последним: „зачем они ходят к Шилову?“ они отвечали: „нас Шилов учит доброму, как жить“. Между тем, послано было за Шиловым и когда последний явился, то Привалов спросил и его о цели собраний, происходящих в его доме, и получил тот же неопределенный ответ. Привалову, впрочем, удалось захватить несколько писем, адресованных на имя Ивана Шилова. Когда Привалов спросил у Шилова: кто писал эти письма, то последний, не придавая, по-видимому, никакого значения своим словам, открыл ему, что письма писаны крестьянином Александром Ивановым, что Александр Иванов – скопец, что он многих сделал скопцами, между прочим и его, Ивана Шилова, а делал все это для того, чтобы „скопить царствие Божие и тем угодить Богу“²⁷⁷. Это показание Ивана Шилова дало повод начать судебные расследования прежде всего об Иване Шилове, а потом и о других, соприкосновенных к этому делу, лицах. Дело о самом Иване Шилове окончилось скоро; он, по предписанию императрицы, был отправлен в Соловецкий монастырь. Под следствие о Шилове подпал известный уже нам крестьянин Иван Фролов, впрочем, в начале по причине, не относящейся прямо к делу Ивана Шилова²⁷⁸. Затем, уже по удалении Ивана Шилова, арестованы были губернатором лифляндским и эстляндским Броуном, по особому предписанию императрицы, Тимофей Артамонов и живший в его доме пошехонский мещанин Иван Кислятников. Оба они, вначале отказавшиеся от всякого сообщества с Шиловыми, впоследствии сознались, что принадлежат они к „братству“ и Александра Ивановича, т. е. Шилова, почитают „преблагословенным от тьмы восприемником и отцом, показующим прямой путь ко спасению“²⁷⁹. Кроме того, у Артамонова была найдена тетрадь, писанная рукою Александра Шилова и заключающая в себе тринадцать песен. Песни эти, впрочем, чисто хлыстовского содержания²⁸⁰. К этим лицам присоединилось еще новое – некто Алексей Васильев, динабургский²⁸¹ мещанин. Он, как оказалось, прибыл в Славянку от Александра Ивановича Шилова, конечно, с каким-

либо поручением, в то самое время, когда там только что арестовали Шилова

Ивана и Фролова. Впрочем, Алексей Васильев из-под ареста скоро ушел²⁸². Далее означенных лиц судебное следствие не простиралось. При том и над этими лицами гласного производства следствия не было, так как опасались этим „расшевелить других раскольников, которых в Риге находилось много“²⁸³. Этим опасением „расшевелить раскольников“ отчасти объясняется и слабость наказаний, которым подверглись привлеченные к следствию лица. Артамонов и Кислятников, не смотря на то, что оказались скопцами и принадлежали к „братству“, просидели только несколько времени под арестом и потом были освобождены от всякого наказания²⁸⁴. Относительно же Александра Шилова, который, как очевидно из дела, принимал весьма деятельное участие в распространении скопчества около Павловска, последовало новое предписание, чтобы „содержать его под крепкою стражею так, чтобы никак никто видеть его не мог, и для того никого к нему не пускать, так и писать ему отнюдь ничего не велеть“.

Нужно предполагать, что не без значительного участия членов „братства“ Александра Шилова скопчество проникло и в Петербург. В последнем около 1790 г. во главе скопцов находились ревельские мещане Гаврила Матвеев и Михаил Савельев, оскопившиеся хлысты Сидор и Иван Яковлевы Ненастьева, имевшие дом в Староконюшенной улице, купец Андрей Костров, живший близ Шестилавочной улицы, и Алексей Данилов Огородников, имевший дом у московской заставы²⁸⁵. Впрочем, относительно Ненастевых есть отрывочные и весьма неполные сведения, из которых видно, что они сами, без всякой помощи со стороны других, дошли до скопчества, побуждаемые к этому известным хлыстовским воззрением на брак, которого (хлыстовского воззрения) они держались еще ранее²⁸⁶. Родом Ненастевы были из Выборгской губернии и принадлежали к купеческому сословию. Живя в Петербурге, они познакомились со многими духовными лицами, а также с влиятельными людьми из купечества и дворянства²⁸⁷. Впоследствии, как

увидим, Ненастьева имели весьма важное значение в истории скопчества.

Рассмотрение истории распространения скопчества непосредственно после ссылки основателя скопческой секты убеждает нас, таким образом, что семя скопчества, брошенное Селивановым, принесло обильный плод, что скопчество распространилось настолько, что возвратившийся из Сибири Селиванов мог легко найти себе пристанище между скопцами разных губерний. Обстоятельства сложились так, что Селиванов, не без помощи своих детушек, убежал из Сибири и, благодаря случайностям, прибыл в Петербург, где скоро занял первенствующее положение в обществе скопцов.

Мы сказали, что Селиванов, после наказания в Сосновке, был отправлен в Нерчинск. Прибыв в Иркутск²⁸⁸, до которого он шел, по сказанию „страд“, полтора года²⁸⁹, он не был, однако, отправлен далее. По какой же причине основатель скопческой секты остался в Иркутске, тогда как ему следовало идти в Нерчинск? Обстоятельство это остается не разъясненным. Сам Селиванов объясняет это обстоятельство четырехкратным явлением ему Бога, который, умиловшись над ним, смягчил жестокое наказание, назначенное ему²⁹⁰. В Иркутске лжеискупитель жил совершенно свободно, расхаживал по улицам города и собирал милостыню²⁹¹. Он даже, как передавал Громов Андреянову, „ходил по собраниям и пророки прорекали о нем, что „бог дескать здесь“²⁹². Следовательно, нужно предполагать, что Селиванов даже пропагандировал свое учение между жителями Иркутска и других, вероятно, местностей, так что появились даже пророки и были собрания. Г. Дмитриевский, неизвестно, впрочем, откуда почерпнувший свои сведения, приводит цифры о состоянии скопчества в Сибири вскоре после бегства из нее лжеискупителя. Цифры эти весьма велики и верить им, поэтому, весьма трудно. По Дмитриевскому, в иркутской, енисейской и томской губерниях было по 200 скопцов, – всего, значит, 600 человек²⁹³. Как бы то ни было, но то весьма вероятно, что Селиванов, пользуясь свободой, мог распространять скопчество²⁹⁴, мог, далее, когда

угодно, оставить Иркутск и отправиться в Россию. Это последнее он и сделал.

Неизвестно, когда именно и при каких условиях Селиванов оставил Иркутск. Принимая, однако, во внимание, что лжеискупитель уже в 1795 году находился в московской губернии²⁹⁵, можно думать, что бегство его из Иркутска относится или к 1793 году или даже несколько ранее. Об обстоятельствах этого бегства сообщает некоторые сведения Андреянов. По словам последнего, лжеискупитель, оставив Иркутск, долгое время странствовал по иркутской губернии, вместе с каким-то молодым генералом. Странствуя, они зашли к одному крестьянину, у которого выпросили себе пару лошадей, запрягли их „в зеленую кибитку“ и уехали. На дороге их настигла погоня, но так как последняя не узнала их, то они благополучно прибыли в какую-то деревню. Здесь они нашли приют у какой-то „женки“, которая спрятала их под полом. На полу в это время стоял теленок и намочил, „и мокро, продолжает Андреянов, полилось под пол, то царь, увидев оное, сказал генералу: „генерал, тебя замочит“, а тот ему отвечал: „чтобы царя-то не замочило“²⁹⁶! Потом основатель скопческой секты (один или вместе с генералом— неизвестно) перешел к какому-то крестьянину, у которого пахал землю. Однажды, говорится в донесении Андреянова, крестьянин за что-то разгневался на лжеискупителя и хотел его ударить, но последний сказал: „эдак ты и царя ударишь“? „Разве ты царь?“ спросил крестьянин. Искупитель показал ему звезду; крестьянин испугался и сказал царю: „иди, куда знаешь“²⁹⁷.— Мы остаемся в совершенном незнании, кто такой был этот „молодой генерал“, сопутствовавший лжеискупителю и где жили крестьянин и крестьянка, у которых Селиванов некоторое время находил себе приют. Соображая последующие обстоятельства истории лжеискупителя, так и кажется, что „молодой генерал“ есть не кто другой, как известный Масонов или Колесников. В самом деле, Масонов, часто приезжая в Иркутск по торговым делам, мог, конечно, беспрепятственно видеть начальника своей веры и мог предложить ему свои услуги вывести его, по крайней мере из иркутской губернии. Если теперь к этому присоединить просьбы

и вознаграждения со стороны прочих скопцов, которые, без сомнения, знали, кто такой Масонов, так как он находился во главе целого корабля, то предположение наше получает характер еще большей вероятности.

В 1795 году в селе Быкове, бронницкого уезда, московской губернии, под колокольнею появляется странный человек, „трудник как безъязычен, носивший железные вериги на животе и на ногах“²⁹⁸. Народ, чуткий вообще ко всякого рода странностям и особенно к юродивым и мнимым подвижникам, скоро обратил внимание и на эту загадочную личность; пошли толки, догадки, любопытству не было конца, тем более, что личность, на которую обращено было внимание, при всем видимом благочестии ее, не обладала даром языка: „маянием, а не языком, рассуждал все пальцами“²⁹⁹... Любопытство и удивление еще более увеличились, когда „мнимый трудник“ совершил два „мнимые чуда“, исцелив жену крестьянина Гаврилова, страдавшую умопомешательством, и претворив в кувшине квас в воду. Весьма многие вследствие этого готовы были уже признать его если не богом, то, по крайней мере, каким нибудь великим угодником Божиим. „Илия ты пророк, или Енох, или Иоанн Богослов?“³⁰⁰ спрашивали многие, пораженные подвижничеством и чудодейственной силою мнимого трудника. Последний, как бы отклоняя от себя это высокое звание, „с огорчением стал молиться Богу речью другим языком“, делая в то же время пальцем на груди „как кресты, или звезды, и делал будто бы артикул руками; и вынимал будто бы шпагу“. Наконец, после неоднократных усиленных просьб, трудник, собравшийся отправиться в Стародубье в раскольнический монастырь,– при самом отъезде под величайшим секретом сообщил крестьянину Ивану Гаврилову и другим, бывшим в его доме, что он не кто иной, как „государь Петр Федорович“ при этом завещал им под клятвою, чтобы они до времени коронации Павла Петровича, его сына, никому об этом не рассказывали; „ежели же кому скажете, то будет вам казнь“, говорил мнимый Петр Федорович. „И этого ради страха, показывал на следствии Гаврилов, а колыми паче, простосердечия, в то самое время побоялся начальству объявить, а уже отпустя его в Стародубье на

наемных подводах, я, усомняся, как бы чрез сие не последовало в России какого неустройства, для совета, сказал брату своему двоюродному, московскому купцу Николаю Алексееву, а с ним, не терпя ни мало, сказали то московскому же жителю Илье Алексееву“, т. е. Ковылину, известному основателю раскольнического Преображенского кладбища в Москве³⁰¹. Последний, очевидно, придавший важное значение этому открытию Гаврилова, тотчас же передал такую новость московскому генерал-полицеймейстеру И. Архарову, чрез его брата. Архаров немедленно командировал офицера, который вместе с Гавриловым и его братом Николаем Алексеевым отправились в стародубские монастыри с целью отыскать там мнимого императора Петра Феодоровича. Каково же было их удивление, когда они, приехавши в Стародубье, не нашли ни мнимого Петра Феодоровича, ни того крестьянина, который отвозил его в Стародубье? Возвратившись обратно, они, прислушиваясь к ходящей в народе молве относительно царя Петра Феодоровича, узнали, наконец, что мнимый Петр Феодорович находится не в Стародубье, куда он вовсе и не думал ехать, а в Москве, скитаясь по домам „людей божиих“. Вследствие этого, начались розыски и Архарову весьма скоро, именно в январе 1797 года, удалось поймать мнимого трудника и царя Петра Феодоровича, который оказался не кто иной, как лжеискупитель и основатель скопческой секты.

Странно, по-видимому, и непонятно, зачем Селиванов явился именно в Москву. Событие 1775 года было еще так близко, что лжеискупителю было весьма опасно появляться в Москве. Те лица, которые выдали его правительству в 1775 году, равно как и власти, арестовавшие его и, наконец, многие из посторонних могли узнать его и выдать в руки правительства. Но не так, очевидно, рассуждал основатель скопческой секты. То, что сделано им, по-видимому, без всякого соображения, сделано на самом деле обдуманно и с известными целями.

После известного строгого предписания императрицы Екатерины II в 1792 году об усилении надзора за Александром Шиловым, положение последнего немного изменилось. Правда, мы не имеем сведений о том, продолжал ли он переписку с кем

либо из скопцов, но мы имеем свидетельство унтер-офицера скопца Дениса Архипова, которое показывает, что динаминдская темница не всегда удерживала Александра Шилова от преступных сношений с рижскими скопцами. Шилов по временам беседовал с последними о разных предметах и, что всего удивительнее, беседовал с ними о таком предмете, которого он никак не мог измыслить сам и сведения о котором он, очевидно, заимствовал от других, – и именно, как нам кажется, от Масонова. „Когда воцарился блаженной памяти император Павел Петрович³⁰², говорит Архипов в своем показании, то возникли в народе разные толки про государя императора Петра III, и что яко-бы Александр Иванович (Шилов) про него рассказывает“³⁰³. Это свидетельство Архипова, правда, не совсем определенное, дополняет и поясняет другое, переданное Лубяновским в своих „записках“. Из этого последнего свидетельства очевидно, что Шилов, действительно, проповедывал рижским и, вероятно, другим скопцам о том, что Петр III жив и скоро должен явиться в Петербург. Проповедь эта до того была открыта и совершалась с такою уверенностью, что слух о ней достиг даже до императора Павла I. Вследствие этого, император предписал Гинё, впоследствии президенту Лифляндского обер-гофгерихта, представить немедленно в Петербург двух главных учителей скопческой секты, находившихся в динаминдской крепости. Гинё представил их в начале декабря 1796 года. Кто были эти два „главных учителя“ скопчества – не видно из „записок“; но не трудно, конечно, догадаться, что один из них есть Александр Шилов, другой же, как полагает Реутский, – Сафон Попов³⁰⁴. Когда они были представлены императору, последний „довольно долго, но тихо, говорил с ними в кабинете“, так что разговор

этот остался тайной. Между тем, император отдал приказание Гинё препроводить „главных скопцов“ к губернатору Н. П. Архарову, а самому ему как можно чаще бывать у этих скопцов и доносить обо всем, что случится важного. Гинё исполнял приказание императора в течение трех недель, но потом, как бы пораженный молнией, он мгновенно оставил Петербург и ускакал в свою деревню. Что за причина была

столь быстрого и внезапного отъезда Гинё, об этом он сам рассказывал Лубяновскому впоследствии так: „скопцы в тот вечер (т. е. в последнее пред отъездом его посещение) жаловались ему на Архарова, но о себе не просили, а умоляли его, Гинё, сказать Его Величеству, чтобы изволил глядеть в оба, а не остережется, то кончит, как и не помышляет, и то не за горами. С такою уверенностью они предсказывали, что волосы у него стали на голове; не знал, на что решиться; вспомнил о жене и детях, зажал себе рот, глаза и уши, и уехал“³⁰⁵. Очевидно, что угрозы относительно жизни императора Павла, высказанные скопцами Гинё, имели связь с слухом, более и более распространявшимся и утверждавшимся в обществе петербургских скопцов, о скором появлении императора Петра III в Петербурге и о его воцарении на российском престоле. Действительно, едва только тревога, произведенная Шиловым, несколько успокоилась, на сцену деятельности в том же направлении появляется новое лицо, которое сообщает императору Павлу I „верные и положительные сведения“, что Петр III жив и находится в Сибири. Это был Масонов или Колесников³⁰⁶. Последний, как можно и даже должно полагать, дождавшись приезда мнимого Петра Феодоровича в Москву, немедленно поскакал в Петербург и узнав, что Павел I уже встревожен слухом о Петре III, решился сразу поразить его новым свидетельством о том, что Петр III, действительно, жив, находится в Сибири и он его видел и разговаривал с ним.— Так именно нужно понимать рассказ самих скопцов об обстоятельствах возвращения Селиванова, из Сибири. По этому рассказу, императрица Екатерина II, встревоженная слухами о том, что Петр III жив и находится в Сибири, послала для разведывания этого важного обстоятельства известного ей еще прежде московского купца Феодора Евсеевича Колесникова, которого она в шутку прозвала „масоном“. Колесников возвратился из Сибири в Петербург уже в то время, когда императрицы не было в живых. Поэтому, он явился теперь к императору Павлу I и объявил ему, что действительно Петр III жив и находится в Сибири. Так как Колесников при своем представлении императору имел на себе сибирскую зимнюю

одежду – „малицу и совик“³⁰⁷, то император будто-бы разгневался на него за это последнее и приказал заключить его в крепость³⁰⁸. Последнее обстоятельство объясняется проще. Именно, как только Колесников осуществил свое дерзкое намерение, император, видя, что слух о мнимом Петре III утверждается более и более и, следовательно, оставление злонамеренных лиц вне стражи может привести к дурным последствиям, предписал князю Куракину о немедленном заключении Шилова и Масонова, как главных виновников этих смут, в Шлиссельбургскую крепость. К этим лицам присоединились новые скопцы, отчасти уже известные нам: Матвеев, Огородников, Савельев и неизвестный до сего времени Агеев, которые вполне разделяли общее ожидание скопцов о скором прибытии в Петербург Петра III. Куракин исполнил, предписание императора, вероятно, числа 20 января 1797 года³⁰⁹, и все шестеро скопцов заключены были в Шлиссельбургскую крепость³¹⁰.

Итак, прибытие Селиванова в Москву, по-видимому, странное и непонятное, имело, очевидно, смысл и определенную цель. Главный агитатор скопчества купец Колесников, равно как и другие, ближайшие его помощники, рассчитывали, что как только император Павел I услышит от них весть о действительном пребывании Петра III в Сибири, он непременно поверит им, а поверивши, пошлет кого-либо из них отыскать Петра III. Этот посланный, каким должен быть, очевидно, Колесников, как человек видевший Петра III и разговаривавший с ним, вместо того, чтобы действительно ехать в Сибирь и отыскивать там не существовавшего Петра III, прибыл бы в Москву, где уже находился мнимый „трудник и царь Петр Феодорович“, только что освободившийся из-под быковской колокольни. Этого-то мнимого Петра Феодоровича скопцы и намерены были теперь представить в Петербург при торжественной, конечно, процессии и посадить его на русском престоле. Расчет скопцов, – глупый и сумасбродный, конечно, не удался. Однако, благодаря случайностям и особенно снисходительности правительства, обуславливавшейся совершенным непониманием действительных желаний и

намерений скопцов, последним удалось достигнуть своей цели, хотя, конечно, не в прежних сумасбродных размерах.

27-го января 1797 года Селиванов находился уже в Петербурге³¹¹ и, как рассказывают скопцы, был представлен императору Павлу I. На вопрос последнего: „ты мой отец?“ он отвечал: „греху я не отец: прими мое дело (оскопление), и я признаю тебя своим сыном“. Павел I будто бы разгневался на мнимого Петра III за такую его речь, последний же предрек ему скорую кончину³¹². Хотя мы не имеем официальных свидетельств, подтверждающих сказание скопцов, но, принимая во внимание, с одной стороны, важность преступления лжеискупителя, т. е. его политическое самозванство, а с другой – предшествовавший этому событию факт вызова Павлом I Шилова из Динаминда, можно с вероятностью допустить, что и лжеискупитель был также представлен государю; впрочем, иначе цель призыва лжеискупителя в Петербург будет непонятна. Свидание лжеискупителя с императором окончилось тем, что его велено было препроводить в дом сумасшедших, иначе в Обуховский³¹³.

Во все время царствования Павла I, т. е. до 12-го марта 1801 года, лжеискупитель и лжецарь находился в обуховском доме и жизнь его нам неизвестна. Таково же было положение и известных нам шести скопцов, заключенных в Шлиссельбургскую крепость. Судьба не дала Шилову дожить до торжества скопческой ереси; он умер в Шлиссельбургской крепости с 5-го на 6-е января 1799 года, как говорят скопцы, по официальным же свидетельствам с 5-го на 6-е января 1800 г. Смерть и погребение Шилова скопцы обставляют разными невероятными обстоятельствами. По рассказам скопцов, в день смерти Шилова, утром, будто бы приезжал в Шлиссельбург нарочный курьер, по другим даже „камергер“, с целью взять Шилова и его пятерых товарищей в Петербург. Так как Шилов лежал уже мертвый, то курьер, оставив пока в Шлиссельбурге пятерых скопцов, поспешно ускакал в Петербург с известием о смерти Шилова. Чрез двенадцать дней после смерти последовало высочайшее повеление о предании земле умершего и о допущении прочих скопцов – товарищей умершего

– проститься с ним. Погребение совершали над ним со всею торжественностью православные священники и прочее духовенство; при погребении присутствовали: комендант крепости Плуталов, плац-майор Юхаров и множество других чиновников. Похоронили его сначала при подошве преображенской горы, близ берега Невы, но потом, в 1802 году, также с торжественною процессиею, тело Шилова перенесено было на верх преображенской горы, где над могилою его выстроена была большая часовня будто-бы на средства коменданта крепости. При этом, добавляют скопцы, тело Александра Ивановича, не смотря на продолжительное время после его смерти, найдено было неповрежденным, исключая ногтя на пальце ноги, почерневшего вследствие тесноты гроба. Так как могила Шилова скоро стала привлекать к себе многих поклонников, а выстроенная над нею часовня сделалась местом совершения операции оскотления, то, продолжают скопцы, по решению „старых скопцов“, более благоразумнейших, часовня была сломана и на место ее сначала был сделан каменный свод стараниями петербургских купцов Борисова и Шеметова, а в 1829 году воздвигнут был каменный памятник с надписью³¹⁴. Памятник этот скоро сделался как-бы священным сосудом, в котором скопцы освящали хлеб, употребляемый ими для причащения. С этою целью на памятнике выдолблены были два отверстия, куда и опускали скопцы кусочки хлеба. В существовании этих двух отверстий имел случай убедиться и Е.В. Пеликан, как свидетельствует об этом он сам³¹⁵. Скопцы, как уже отчасти очевидно из предыдущего, не менее лжеискупителя благоговейт пред Шиловым. Они весьма заботливо охраняют могилу его и говорит о нем не иначе, как с подобающим праведнику благоговением. Когда председатель комиссии о скопцах Липранди в 1844 году свидетельствовал могилу Шилова, то отставной унтер-офицер Трусов, великий почитатель Шилова, недовольный таким действием Липранди, в порыве негодования воскликнул: „накажи, Господи, того, кто и прах его (Шилова) не оставляет в покое“. При освидетельствовании же могилы, скопцы, не смотря на сильный мороз и вьюгу, не смотря

на просьбы следователей – надеть шапки, не согласились сделать этого, боясь оскорбить праведника³¹⁶. Скопческая мифология причислила Шилова к лику святых и скопцы всегда поминают имя его во время своих радений³¹⁷. Они же усвоят ему имена кн. Дашкова, сопутствовавшего будто-бы императору Петру III, графа Чернышева и, наконец, какого-то инженерного полковника³¹⁸.

III. Третий период 1802–1820 гг.

Период времени от 1802–1820 гг. есть замечательнейший во всей истории скопчества. В это время скопчество дошло до апогея своего величия, далее которого оно не могло уже идти. Точное и определенное формулирование главнейших догматических особенностей, отличающих скопческую секту от хлыстовщины, свободное, никем и ничем не стесняемое отправление радений, открытое воздаяние лжеискупителю божеских и царских почестей его последователями и благоговейного уважения его почитателями из круга петербургской аристократии – составляют внутренние характеристические черты истории скопчества в рассматриваемое время. Быстрое и повсеместное распространение скопчества и при том в громадных размерах, совершившееся в это время³¹⁹, установление сношений – письменных и устных между петербургскими скопцами и скопцами других отдаленных губерний, достигшее даже некоторого рода правильности, – составляют внешние характеристические признаки истории скопчества этого времени. Скопцы не иначе называют это время, как „счастливым временем“, „золотым веком“; Петербург именуют „православным Питером“, „прибежищем Христу“, „вертоградом“, в котором расцветал „зеленый райский сад“ и „Сионом-градом“. О внутреннем и внешнем состоянии своего общества в данное время скопцы так поют:

Открыв прежде всего тайну – святой круг³²⁰,
Чтоб присутствовал в сердцах Святой Дух,
Во вторые – дал знать всем царским родам,
Всем вельможам, сенаторам, господам³²¹,
Среди Питера встроен был дом,
Самому христу было прибежище в нем,
Протекал там живой воды тихой Дон,
Разливалась там Сладим река³²²,
На стране были евангелистами Марко да Лука,
Стеречь всему дому мастера;

Там написаны были златые литера,
Под названием: „святой храм“.
Сходилися, съезжались, со всех стран,
Не боялись иудеев – черных вран,
В Лавре были белосветские скопцы,
А садовнички были все духовные дельцы,
Торговали иноземные купцы.
Это было злато время и пора,
К нам явилась благодатная гора,
Посвещала благоутренняя заря;
Искупитель назвал Питер „Сион-град“.
Пресчастливы, преблаженны те года:
Приходили к нему царские рода,
Все со страхом покоряли сердца,
Прославляли „искупителя-отца“³²³.

Память об этом „золотом веке“ сохраняется у скопцов даже до настоящего времени; еще и теперь скопцы с гордостью напоминают, что в былое время такие важные государственные сановники, как Милорадович, Суворов и другие с уважением относились к скопцам и нередко посещали собрания последних.

Обстоятельства, при которых появился основатель скопческой секты в Петербург и при которых он действовал, были самые благоприятные для него. Во главе государства в то время (от 1801–1825 г.) стоял император Александр I, человек необыкновенно впечатлительный от природы, мягкий, кроткий и снисходительный к людским слабостям и заблуждениям и в то же время человек необыкновенно религиозный, проникнутый высокими чувствами христианского смирения. Эта религиозность и христианское смирение, благодаря тяжелым впечатлениям, которые Александр I испытал в памятный в отечественной истории 1812-й год развились до мистицизма. Беседуя с прусским еписк. Эллертом, Александр I так выразился о памятном для всей России пожаре Москвы: „пожар Москвы просветил мою душу, суд Божий на ледяных полях России преисполнил мое сердце теплотою веры. Тогда я познал Бога, как нам открывает Его Священное Писание; с тех только пор я понял Его волю и закон, и во мне созрела твердая

решимость – посвятить себя и свое царствование Его имени и славе³²⁴. К известному „духовному союзу“ Татариновой, по своему характеру совершенно мистического направления, Александр I относился вполне сочувственно и возлагал даже на него великие надежды. В своем письме к обер-гофмейстеру Кошелеву Александр I, между прочим, писал, что сердце его пламенеет любовью к Спасителю, когда он читает в письмах Кошелева об обществе Татариновой, и говорил, что этим обществом он надеется потребить ереси скопцов и масонов³²⁵. Такой же взгляд па этот „союз“ Татариновой Александр I высказал и в другом своем письме к гр. Милорадовичу, который не одобрял своего сына за то, что он вступил в общество Татариновой³²⁶. Важнейшие государственные лица в Петербурге точно также проникнуты были духом мистицизма. Известно, что А. Н. Голицын, министр народного просвещения и духовных дел, „года четыре слушал пророческие слова Татариновой с сокрушением и благочестием“³²⁷. Постоянными членами духовного союза Татариновой были: вице-президент комитета российского библейского общества Р. Кошелев, надворный советн. М. Пилецкий и мн. другие³²⁸. Словом, петербургское общество в царствование Александра I переживало странную, по-видимому, но вполне понятную эпоху, если обратить внимание на те исторические обстоятельства, которые тогда совершались. Кровавая и продолжительная борьба с Наполеоном была, кажется, главною виновницею происшедшего в среде петербургского общества религиозного, умственного и нравственного переворота. С этого именно времени начинают мало-по-малу исчезать из русского общества вольтерианизм, господствовавший во времена Екатерины II, карбонарство, либерализм и проч. Вместо всего этого возникает страстное искание всемирной истины. долженствовавшей объединить все религиозные убеждения, обобщить все обряды богослужебные. „С Аустерлицкого похода, говорит современник этих событий, заметно было движение совсем иного духа, по тогдашнему прозванию, религиозного. Вчастью, бывало, слышишь от кого и не ожидал: „пора прийти в разум истины, искать царствия Божия и правды его“³²⁹. В эту эпоху искания истины в Петербурге

образуется множество мистических обществ, целью которых было именно достижение этой всемирной истины; распространяются масонские ложи, начало которым положено было, впрочем, ранее, возникает пиетизм, образуются мистические общества Крюднер, Татариновой³³⁰, Лабзина – известного основателя „Сионской церкви“ и др. – Сам Голицын, увлеченный духом времени, намеревался основать особое мистическое общество: „новое христианское сословие“, целью которого было бы противодействие разливавшемуся всюду масонству³³¹. Библейское общество, основанное с целью распространения в народе книг Священного Писания, также много содействовало развитию мистицизма, издавая множество книг мистического содержания. Против этого общества впоследствии особенно сильно вооружался юрьевский архимандрит Фотий Спасский, живший в это же царствование; он называл его „беззаконным сборищем“, составленным „из всех сект“³³². Господствуя в жизни, мистицизм проник и в литературу. Кроме мистических сочинений, переводимых с иностранных языков, в это время издавались журналы совершенно мистического направления, таковы были: «Северный Меркурий», «Сионский Вестник» и проч.

При таких-то исторических обстоятельствах суждено было появиться основателю скопческой секты в Петербурге. Мистицизм скопческого лжеискупителя не мог казаться странным петербургскому обществу, так как оно само было объято мистицизмом. Те внешние действия, при помощи которых скопцы достигали мнимого единения с божеством – их радения, – были не безызвестны весьма многим из образованного петербургского общества по собственному опыту, так как известно, что в обществе Татариновой радения составляли необходимую принадлежность религиозного культа и на радения смотрели здесь так же, как и скопцы³³³. То же самое должно сказать и о пророчествах и о видениях, которыми сопровождаются обыкновенно радения; и те и другие существовали в обществе Татариновой и совершались так же бессознательно и бессмысленно³³⁴, как всегда совершаются они у хлыстов и скопцов. Только физическое изуродование скопцов

не имело примера в петербургских мистиках и могло обратить на последователей скопчества строгое и исключительное внимание. Но и в факте оскпления правительство видело только религиозное заблуждение, вредное лишь для самого заблуждающегося, и для пресечения его рекомендовало средства увещаний и вразумлений. В отношении министра внутр. дел, графа Кочубея к московскому губернатору Беклешеву от 5-го июня 1806 года мы находим следующий взгляд на отношение правительства к скопцам. „Как уже, по многим опытам, известно, что заблуждения сего рода (т. е. оскпления) 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. Для сего предположено было привлечь доверие и откровенность главных секты сей начальников и, посредством их внушений, действовать на прочих. Мера сия столь успешное имела здесь действие, что начальники сей секты, удостоверясь, что правительство не желает их преследовать, допустили людей, к сему употребленных, в их моленную, и убеждениями и кротким с ними обхождением приведены были к тому, что не только дали обещание впредь не дозволять оскпления, но и другим внушали, что время к сему уже прошло, и что сие средство не должно быть употребляемо. Последствием сего было то, что в продолжении двух лет, по всем наблюдениям, действительно, оскпление здесь не происходило“³³⁵. Указание Кочубея на пример имеет свое оправдание в истории; к основателю скопческой секты в то время, когда он находился в доме Ненастьева, действительно, приходили кн. Голицын и граф Толстой и увещевали его прекратить уродование людей³³⁶. Указание же Кочубея на то, что мера увещаний имела „успешное действие“ заключает в себе историческую невероятность и противоречит всей последующей истории скопчества в Петербурге, ибо и после этого повторялись несколько раз увещания и все они были бесплодны, пока, наконец, самого основателя скопческой секты не сослали в Суздаль³³⁷.

Таким образом, положение скопцов в Петербурге было весьма благоприятное. Если к этому присоединить, что в Петербурге и его окрестностях еще ранее успели сформироваться целые хлыстовские корабли³³⁸, доставившие скопцам значительное количество новых прозелитов, если при этом принять во внимание общий дух, воодушевлявший скопцов при мысли, что их батюшка-искупитель и государь Петр Феодорович находится при них, необыкновенную хитрость, изворотливость и назойливость скопцов, то успех, приобретенный скопцами в рассматриваемое время, сделается понятным.

Начало новой блестящей эры в истории скопчества было положено действиями правительства. В 1801 году последовало первое по времени милостивое и снисходительное распоряжение Александра I о калужских скопцах, которых велено было „оставить от суда свободными, поскольку они подобным невежеством и вредным поступком (т. е. самооскоплением) сами себя уже довольно наказали“³³⁹. В этом же году, несколько позже, освобождены были из Шлиссельбургской крепости сосновские скопцы: Алексеев, Попов, Топорков, Семькин и Масонов или Колесников, при чем первые четверо разосланы были по монастырям новгородской и петербургской епархий, а последний получил полную свободу. Вслед затем учреждена была особая комиссия, долженствовавшая расследовать все старые дела о скопцах, находившихся еще в заключении, и сделать о них новые распоряжения, руководствуясь при составлении последних правилами снисходительности³⁴⁰.

Видя такую очевидную милость со стороны правительства, и прочие скопцы ожили и стали действовать более энергично. Корабль Ненастьева успел завербовать в свое общество камергера Елянского и обратить его в орудие своих преступных целей. – Алексей Михайлович Елянский по своему происхождению был поляк и служил камергером при дворе польского короля Станислава Августа Понятовского. После третьего раздела Польши он перешел в русскую службу с переименованием из камергера в статского советника и принял

православие. Елянский был человек начитанный, по своему характеру он был склонен к мистицизму и уединенной жизни. Сблизившись с мистиками того времени: Лабзиным, Кошелевым, Татариновой, Анною Франц и друг., он еще более предался мистическим галлюцинациям, а знакомство с семейством Ненастьевых довело его до оскотления, которое, неизвестно, впрочем, когда, он принял. С этого времени он всецело посвятил себя, свое жалование и свое общественное положение интересам скопчества. Даже из Александро-Невской лавры, куда он был помещен в начале 1802 года по высочайшему повелению, он постоянно отлучался и при том на очень продолжительное время и находил себе преимущественно местопребывание в доме Ненастьевых. Приобретение Елянского имело весьма важное значение для всех скопцов; благодаря ему скопцы окончательно освободили основателя своей секты из-под правительственного надзора³⁴¹. Последнее случилось так.

Как известно, Селиванов в царствование Павла I находился в Обуховском доме; здесь же он содержался в продолжение целого года и в царствование Александра II-го. В 1802 году император Александр I, осматривая Обуховский дом, обратил, между прочим, свое милостивое внимание и на основателя скопческой секты. Вероятно, императору донесено было, что секретный арестант „Кондратий Селиванов“, или, что тоже, скопческий лжеискупитель не имеет никаких признаков умопомешательства; вследствие сего император, признавая присутствие секретного арестанта в Обуховском доме неуместным, повелел освободить его из этого дома и определить в богадельню при Смольном монастыре. Это последнее и было исполнено в марте 1802 года и мнимый Кондратий Селиванов был определен „в богадельню в первый сорт“³⁴². Однако, Кондратию Селиванову суждено было не долго оставаться в богадельне; чрез три с половиной месяца он уже находился в распоряжении камергера Елянского, который получил его из богадельни в июле 1802 года под свою расписку, не лишенную некоторого рода странности как по форме изложения, так равно и по некоторым выражениям³⁴³. Остается

неизвестным, с высочайшего ли разрешения отдан был Кондратий Селиванов камергеру Елянскому или без этого разрешения; последнее, кажется, вероятнее, потому что освобождение лиц, находящихся в богадельне, совершается вообще без испрашивания на это высочайшей воли. Получив в свои руки мнимого „Кондратия Селиванова“, скопческого лжеискупителя и лжецаря Петра Феодоровича, Елянский немедленно передал его петербургским купцам Ненастьевым. Ненастьевы, как мы уже замечали прежде, имели большое знакомство с высшим петербургским обществом. Это обстоятельство весьма много содействовало скорому прославлению лжеискупителя. Уже в первые два года пребывания Селиванова в доме Ненастьевых слава о нем, как о человеке праведном и святом, обладающем даром прорицания и даже исцелений, распространилась благодаря Ненастьевым в среде петербургского общества и последнее не замедлило почтить „святого старца“ своим благосклонным вниманием. Прежде всех, как и следовало ожидать, такое внимание к нему оказали знатные барыни и купчихи, которые ежедневно толпами осаждали дом Ненастьевых, домогаясь получить от „старца“ благословение, назидание и какое-либо предсказание. Последний, конечно, не отказывал своим посетительницам в исполнении их просьб: оделял их сухариками, пряниками, баранками и финифтяными образками, позволяя целовать свои руки и одежду и напутствуя их приличными наставлениями и предсказаниями.

В то время, когда скопческий лжеискупитель входил мало-помалу в известность между жителями столицы, сам он, равно как и его приближенные обдумывали более широкие планы; они думали теперь о том, чтобы сообщить скопчеству известную каноническую и догматическую санкцию, придать ему характер абсолютной истины и поставить общество скопцов во главе русского государства. Приведение этих мыслей в надлежащую систему поручено было камергеру Алексею Елянскому, который уже в марте 1804 года писал к Н. Новосильцеву: „предстою вам, яко таинственно возрожденному и по сердцу цареву избранному мужу, поднося сокровище таинственное на прославление

истины Господней и на возвышение возлюбленного отечества, Росс-Мосоха именуемого³⁴⁴. Это „таинственное сокровище“, которое преподносил Елянский Новосильцеву, был только что составленный им проект о лучшем государственном устройстве в России с приложением „Известия, на чем скопчество утверждается“. Исторические обстоятельства, вызвавшие появление первого произведения, а с ним, очевидно, и второго были следующие.

Известно, что первые годы царствования Александра I были годами реформ и внутренних преобразований. Старые учреждения Петра I и Екатерины II заменялись новыми министерствами, советами, канцеляриями; ходил даже слух, что скоро будут изменены самые основные законы государства. Душою этих преобразований, кроме, самого государя, были: Сперанский, Новосильцев, Строганов и Чарторыйский. С другой стороны, к 1804 г. уже ясно обозначилась неизбежность войны с Наполеоном I. Преклоняясь пред величием военного гения первого консула Франции, только что надевшего императорскую корону, лучшие люди России не надеялись на успешный исход этой борьбы. Совершенное поражение Наполеона считалось делом невозможным и если бы оно случилось, то, по мнению большинства, его должно отнести к области чудесного, сверхъестественного. Таким образом, все внимание и правительства и общества в данное время было сосредоточено на двух главных и самых существенных вопросах, касавшихся, с одной стороны, внутренней политики, а с другой – внешней. Всматриваясь в сущность представленного Елянским проекта, нельзя не видеть, что он отвечал тому и другому из современных вопросов; проект Елянского отчасти излагает устройство государства в его постоянном и неизменном *statu quo*, но более всего он касается вопроса военного устройства. Итак, на проект Елянского можно отчасти смотреть, как на продукт современного состояния общества, а с другой стороны, в этом проекте ясно и определенно выражена известная скопческая тенденция о долженствующем скоро наступить царстве скопцов.

Проект Елянского при ближайшем рассмотрении его содержания можно разделить на три части³⁴⁵: в первой трактуется об идеальном назначении „таинственной церкви“ согласно откровению о ней свыше³⁴⁶; во второй – излагается государственное и военное устройство России³⁴⁷ и в третьей, наконец, указывается истинное и действительное средство против внутренних и внешних врагов, сохраняющееся в обществе скопцов, и затрагивается вопрос об истинной и ложной церкви³⁴⁸.

Сказав словами Иисуса Сирахова, что тот, кто не любит царя и не сохраняет ему верности, всякую клятву на себя привлечет и тот, кто нерадит об отечестве, пусть не считается в числе живых людей, автор проекта тоном какого-то небесного посланника сообщает затем „небесное повеление“ о назначении таинственной церкви „увенчать новым лавром всероссийского монарха“. Возможность и даже необходимость такого назначения таинственной церкви автор доказывает, с одной стороны, текстами Писания, где говорится: „воздайте Богу Богия и цареви царская“ и где с угрозой повелевается не скрывать „данного от небес“ таланта; с другой – он доказывает историческим примером, указывая на Иисуса Навина, который „гласом небесным управлялся и все царства языческие разорил“. Таким образом, заключает автор проекта, Россия при деятельном и безусловном участии церкви может и даже должна „в сей век сильное и славное действие воздвигнуть и всему миру дать почувствовать, яко воистину с нами Бог“³⁴⁹. Средства, при помощи которых Россия может выполнить эту великую миссию, заключаются „в следующем содержании и подвигах“.

Во главе правления России остается, впрочем номинально, сам государь император; при нем должен постоянно присутствовать „наш настоятель, боговдохновенный сосуд“, т. е. скопческий лжеискупитель и лжецарь, иначе Кондратий Селиванов. Все „тайные советы“, т. е. все важные государственные и политические дела „будет апробовать“ сам настоятель, так как, по словам автора проекта, „в нем полный Дух небесный Отцем и сыном присутствует и поэтому все, что

он из уст своих скажет, то действительно Дух Святый устами его возвещает“. Второе место после настоятеля Елянский назначает себе. Обязанность, исполнение которой приписывал себе Елянский, есть обязанность главнокомандующего войсками или же военного министра, выражаясь современным языком. Елянский, по его словам, должен „как грамотных в иеромонахи, так простячков, в духе пророческом находящихся, истинных и сильных, набрать не только на корабли, но даже и в сухопутную армию“. Он, далее, должен постоянно присутствовать в главной армии „ради небесного совета и воли Божией“, чтобы, таким образом, предотвратить ту гибельную по своим последствиям опасность, какую причинил некогда Валак, царь моавитский, введший израильтян в богопротивные дела по совету пророка Валаама. Наконец, то, что будет „недоведомо“, т. е. непонятно, он должен представить на рассмотрение и разрешение своему настоятелю, т. е. скопческому лжеискупителю, являясь по временам к последнему и лично „для исполнения совета небесного“³⁵⁰.

Затем Елянский трактует и о военных силах военных победит Господь всех врагов, наружных и внутренних, и силою Своею защитит возлюбленную Свою Россию“³⁵¹. Церковь – „таинственная, одушевленная, Христовая, которая Духом Божиим водится“³⁵² – обладает таким „величайшим таинством и сокровищем совета небесного“, что при помощи и этого одного таинственного талисмана она в состоянии сохранить Россию от всякого зла. Таинство это сообщено Иоанном Богословом в его Апокалипсисе, по сообщено в такой прикровенной форме, что „сколько веков разные толкователи ни трудились“, не могли, однако, почерпнуть глубины „богатства сокровенного“, и это потому, что „время времен“, назначенное в Апокалипсисе, еще не исполнилось. Только в настоящее время, когда Дух, озарявший Тайновидца, водворился в людях (в скопцах), „деятельно исполняется и осуществляется на деле то, что Священное Писание буквами изобразило“. Именно, из XII главы Апокалипсиса видно, что „мужественный пол на победу греха рождается от Церкви Христовой и зверю седмиглавому нетерпимой“; далее, в 10 ст. XIX гл. говорится, что

„свидетельство Христово есть дух пророческий“. То и другое понято скопцами и содержится ими во всей полноте, т. е. они совершают оскпления мужчин, побеждая этим грех и семиглавого змия и совершают, далее, радения, при помощи которых достигают озарения свыше и пророчествуют. Если „сие таинство премудро министерия российская соблюдет и иностранным землям не откроет, (то) будет всех сильнейшею победительницею всего мира; ибо вся жизнь, сила и слава царства в таинстве совета содержится, а колыми паче сокровище совета небесного следует в тайне скрывать, дабы видя не видали и слушая не уразумели“³⁵³... Стараясь придать особенную важность и значение сохраняющемуся у скопцов „величайшему таинству“, Елянский, с очевидным противоречием себе, утверждает, что все, совершающееся в обществе скопцов– оскпления и радения – „не новость“, – что все это было при апостолах, долгое время соблюдалось избранными мужами и после апостолов, в России же первоначально в чертогах княжеских хранилось, потом перешло в монастыри и, наконец, „дух Господень, как гордости противится, а смиренным дает благодать, так в простолюдинах до ныне и скрывался“³⁵⁴.

Положение Елянского о том, что „величайшее таинство“, составляющее „истинное и неоцененное сокровище“ Церкви Христовой, было известно при апостолах и многоразличными путями сохранялось в течение веков, пока ни дошло во всей целостности к скопцам, затронутое им в проекте как-бы вскользь, послужило темой другого его трактата – о церкви внутренней, духовной и внешней или плотской и об истинности и необходимости оскпления. Трактат этот имеет такое оглавление: „Часть известия, на чем скопчество утверждается“. По своему характеру трактат этот есть догматико-полемический и составлен единственно на основании текстов Священного Писания, которые автор довольно удачно сгруппировал, придав им, конечно, своеобразное толкование. Цель трактата очевидна из оглавления его и состоит в том, чтобы оправдать скопчество, понимаемое в смысле известного общества, даже, по автору, в смысле церкви, с догматической и канонической точки зрения. Сообразно этой намеченной дели, автор дает прежде всего

определение о церкви. Церковь, по словам Елянского, „соборна“, то-есть „собрана от разных родов людей“; она „построена из единовѣрных и единокорднх на апостолах“ и проч., она, наконец, есть „чистѣйшая, неимущая скверны или порока и вход в нее падшему естеству по Адаме воспрещен“³⁵⁵. Составив такое неполное и, очевидно, неверное определение церкви, автор затем переходит к подробному исследованию самого предмета. исследование это можно разделить на четыре части. В первой из них автор касается истории Церкви ветхозаветной и излагает историю учреждения Церкви новозаветной³⁵⁶; во второй – описывает постепенное уклонение христиан от истинной Церкви и забвение ими первоначальной идеи Церкви³⁵⁷; в третьей – излагает устройство и внутренний быт церкви, существующей у скопцов и говорит о соответствии этой церкви первоначальному идеалу Церкви, начертанному Иисусом Христом и осуществленному при апостолах³⁵⁸, и в четвертой, наконец, рассматривает скопчество, понимаемое уже в смысле физического уродования, с догматической, исторической и общественно-социальной стороны³⁵⁹.

„Первоначальный Израиль“, говорит автор, до появления книг и усиления священства, руководствовался в своей жизни единственно „гласом Божиим, устами пророческими возвѣщаемым“. Как только появилась в людях ученость, стали писать книги, составлять законы, обряды и уставы, „глас небесный“ был отвержен и всеми делами стало управлять священство. Последнее своим властолюбием окончательно и погубило царство израильское³⁶⁰. Вследствие духовного „глада“, посетившего людей, благодаря вмешательству священников, „Непостижимый Отец светов, по силе таинственного совета, от Духа Свята воплотил и от Марии Девы вочеловечил Сына Своего или предвечное Слово Свое“. Сын Божий или Слово Отчее, освободив людей из-под закона, преподавал им „духовное учение“, освобождавшее людей „от суетного предания отцовского, от обрядов законных и неверия, от плотской жизни по Адаме, от мудрости наружной и даже от плотского родства“³⁶¹. Вместо книг, которых „Он Сам ни одной не писал на бумаге“³⁶², Он даровал верующим „небесные дары“

Св. Духа: „посольство, пророчество и прочие блаженства“, которые с этого времени сделались основанием и сущностью истинной, соборной церкви³⁶³ и которые постоянно пребывали в верующих, как об этом „пространно свидетельствуют книги нового завета“³⁶⁴. Так как, продолжает Елянский, с течением времени явились хулители Св. Духа и так как вообще мир не в состоянии вмещать в себе Его благодатных действий, то „апостолы и восприемники их тайно хранили дар пророческий“ – этот фундамент истинной церкви и „в своих посланиях, употребляя хитрость, именовали его помазанием, обручением и подобными изображениями“, подражая в этом случае Самому Иисусу Христу, Который также называл дар пророчества не действительным именем. Так точно поступали и последующие после апостолов истинные христиане, скрывая пророчество „в тайне“³⁶⁵. Отвергнув книги, как ненужные для людей просвещенных и озаренных Духом Святым, Иисус Христос, продолжает Елянский, „и наружной церкви не созидал“. Он „даже Соломонову камень на камне не оставил, явные церкви домом молитвы, а не жилища Своего нарек, Своих учеников учил и учит внутри себе царствие Божие построить и каждому церковью быть“³⁶⁶. Вместе с этим Он, очевидно, отрицал и церковные обряды³⁶⁷ и существование самого священства, так как, по апостолу, истинные последователи Христу – „род избран, царское священство“³⁶⁸ и потому „от мала и до велика вси обоего пола души прикосновение Св. Духа в себе ощущают, а иные и во всей плоти разливающегося чувствуют“³⁶⁹.

Таким образом, утраченная идея церкви была восстановлена Иисусом Христом во всей силе. Не все, однако, христиане могли сохранить в целости эту идею церкви. „Привыкши к обрядам мирским, идолопоклонническим, стали сами, преобразуя малою разницею, составлять обряды, веру и дела веры основывать на законе, дабы было все видимо“³⁷⁰... Появилось снова священство, присвоившее себе преемство от апостолов, на самом же деле чуждое ему и более похожее на древних жрецов, книжников и фарисеев³⁷¹; появились обряды и суеверия, которые произвели свары, споры, раздоры и расколы, разделивши греков с римлянами и армянами, римлян с

372

лютеранами, лютеран с кальвинистами и т. д.³⁷⁴. Словом, в конце концов „христиане уподобилися древнему Израилю, лишились живого Бога“³⁷³ и христианство, само по себе истинное и возвышенное, вследствие поступления в него „богоотступников и злейших мира любителей, блудников и пьяниц“, превратилось „в низкое и дешевое христианство“³⁷⁴.

Когда весь христианский мир дошел, по истине, до жалкого состояния, до полного забвения истинной веры и церкви, „наше общество, говорит Елянский, возрастает на истинных словах Христовых: никто же придет ко Мне, аще не Отец Мой небесный привлечет“³⁷⁵. „Сбираясь на слово Божие, продолжает он, стараемся быть вси примирившиеся Богу, в единовении и единокровии, во любви нелицемерной, в простоте сердца“...; „обрядного моления“ нет в употреблении; вместо же этого „занимаемся таинственными псалмами, пеньем сионских песней; тимпаны, гусли, струны, органы подвигаем“ и, подобно Давиду, скававшему пред кивотом Господним, и „рабы Божии в дому Давидовом скачут и играют, яко младенцы благодатные, пивом новым упоенные“; „в книгах не нуждаемся, потому что есть одна живая книга— сам Дух Святой, присутствующий всегда с нами“³⁷⁶. В обыкновенной жизни „наблюдается духовная чистота в высочайшем смирении, чистота плоти от главы до ног и из уст никогда не выходит гнилое слово ругательное или клятвенное“; „не дозволяется ближнему лгать, запрещено всякого человека обманывать явностию, а быть хитрым и мудрым, яко змию“³⁷⁷; „при всех обстоятельствах стараемся сильнейшии немощи немощных носить“ и проч.³⁷⁸; наблюдаем умеренность „в пищи и питии“, а равно и в „развлечениях“³⁷⁹. Вообще же, говорит Елянский, „все послания апостольские, евангелия и все боговдохновенные книги могут засвидетельствовать наши дела; ибо тот истинный Дух, который их учил, и нас учит и вещает вся сокровенная премудрости.... Ни малейшей новости не заводим, а старое потерянное отыскиваем и пренебреженное воздвигаем, яко Бог с нами есть“³⁸⁰.

Показав весь контраст между христианскою Церковью вообще и церковью скопческою в частности и, указав, по

своему, полное соответствие последней истинной идее Церкви, начертанной в откровении и осуществленной при апостолах, Елянский переходит к рассмотрению последнего, самого важного в общественной жизни, вопроса о физическом уродовании человека или о скопчестве. Понятно, он не признает факта уродования человека „новостью“ в религиозной жизни скопцов. Напротив, он утверждает, что оскотление дозволено в Писании и что это уродство даже возводится на высшую степень самоотвержения человека³⁸¹. Далее, по его словам, „в прежние времена до седьмого века от Христа было открыто скопчество от времен апостольских и были нарочитые монастыри, белоризцами нареченные, яко из убеленных людей составлялись“. Наконец, Елянский не видит в скопцах вредных и бесполезных членов государства. То правда, говорит он, что „царю и отечеству нужны министры, полководцы, воины, судьи, земледельцы, и прочего звания люди, но колыми паче нужны, яко соль земли, молитвенники; молитвенник же должен быть свободен от всех преданий человеческих, дабы слово было к Богу, и Бог был Слово, и так чист, яко хрустальный сосуд в руке царской, тако пред очами Божиими и молитвенник должен быть непорочный“³⁸²; но кто же может быть чище и прозрачнее скопца и кто, следовательно, может быть ближе к Богу? Очевидно, никто, по мнению Елянского.

Елянский представлял „Проект“ и „Часть известия, на чем скопчество утверждается“ Н. Новосильцеву с тем, чтобы последний в свою очередь представил то и другое на благоусмотрение государя императора. Первым следствием, которое постигло Елянского после подачи его „Проекта“ и „Части известия, на чем скопчество утверждается“, было усиление надзора за ним. К августу 1804 года открыт был целый ряд фактических доказательств о принадлежности Елянского к скопческому обществу. Так, архимандрит Соловецкого монастыря своим рапортом уведомил Синод о переписке Елянского с монахом Феофаном-скопцом, жившим под надзором в Соловецком монастыре. Далее, открыто было письменное ходатайство Елянского пред московским митрополитом о хлысте иеромонахе Георгии и о двух скопцах,

бывших послушниками в Невской лавре³⁸³. Поэтому, считая не безопасным для общественного спокойствия сумасбродство Елянского, выражаемое при том так открыто и с такою наглостью, правительство немедленно же отправило Елянского из Петербурга в Суздальский монастырь. К 25-му августа того же 1804 года Елянского уже не было в Петербурге³⁸⁴.

С другой стороны, правительство, совершенно справедливо предполагая, что „Проект“ и „Известие“ составлены не единолично Елянским, но при участии других скопцов и самого лжеискупителя, обратило свое внимание и на последних. Поэтому, в том же 1804 году к скопческому настоятелю присланы были по высочайшему повелению князь Голицын и граф Толстой с целью увещания, чтобы он более не позволял совершать оскорблений. Успех был полный; скопческий настоятель дал обещание, конечно ложное, кн. Голицыну и гр. Толстому, что он не будет позволять оскорблений, так как для этого „время миновало“, и последние успокоились³⁸⁵. Таким образом, „Проект“ Елинского и его „Известие“ не причинили вреда скопческому обществу и последнее во главе с своим лжеискупителем и лжецарем продолжало благоденствовать. Факт посещения императором Александром I Селиванова в 1805 году, своеобразно понятый скопцами, даже убедил последних в явном покровительстве их обществу и в особенности их искупителю со стороны правительства.

Нужно предполагать, что слух о святости и прозорливости „старца“ или скопческого лжеискупителя дошел до государя Александра I-го. Испытывая то тяжелое и мучительное чувство, которое подавляет обыкновенно человека в виду грозной опасности, император Александр, отправляясь на войну с Наполеоном, осчастливил своим посещением и прославленного старца, с тем, чтобы получить от него такое или иное предвещание. В действительности этого посещения государем скопческого лжеискупителя, кроме рассказа об этом самих скопцов, удостоверяет и современник Александра I Лубяновский; при том, возможность этого факта несколько не противоречит внутреннему настроению и характеру Александра I. По рассказу скопцов, „явный царь“, т. е. Александр I, пришел

„к небесному в алтарь“, т. е. к скопческому лжеискупителю и лжецарю в дом. Предметом разговора были „царския дела“ и именно о том – начинать ли войну с Бонапартом или же нет? и если начинать, то можно-ли надеяться на победу? Ответ на эти вопросы со стороны „небесного царя“ последовал отрицательный:

„Не даю благословенья

Тебе, явному царю:

Не ходи ты на войну;

Без тебя врага уйму“.

При этом, продолжает легенда, небесный царь, подавая луч надежды на благоприятный исход борьбы с Наполеоном, говорил в заключение „явному царю“:

„Как познаешь дело божье

И уверуешь в меня,

Награжу тебя, отец,

Соблюдаю я твой венец“³⁸⁶.

Рассказ Лубяновского в сущности повторяет то, что рассказывают и скопцы. По его словам, он вместе с Гинё, в один из праздничных дней, ради любопытства, заехал по пути из Казанского собора к Селиванову. Последний, едва только они вошли в комнату, приподнялся с постели и благословил меня, рассказывает Лубяновский, говоря при этом: „се, еще одна овца заблудшая возвращается в стадо“! Потом, продолжает Лубяновский, взяв меня за руку, спросил: „что Алексаша уехал“? Такой вопрос, конечно, поставил в недоумение Лубяновского и он ничего не мог ответить на него. Между тем, Селиванов, заметив, очевидно, что его не понимают, продолжал: „ну, государь-то уехал?“... „Что будешь делать?... А я вот еще третьего дня вот здесь, на этом самом месте, умолял его не ездить и войны с проклятым Французом не начинать. Не пришла еще пора твоя; побьет тебя и твое войско, придется бежать куда ни попало“... Сообщая эти слова Селиванова, Лубяновский замечает, что „ни одного слова здесь нет моего. Нельзя было не подивиться предсказанию, но еще более посещению и непонятной терпимости“³⁸⁷.

Скопцы, как только миновала опасность, грозившая им от неудавшегося плана поставить скопческое общество во главе русского государства, предались снова еще с большим ожесточением и надменностью своему религиозному безумству. Обещание более не оскоплять никого, данное Селивановым Голицыну и Толстому, при первом же удобном случае было нарушено. Оскопляли не только взрослых, но и малолетних и при том массами, как свидетельствует фельдфебель Иванов³⁸⁸. Радения в доме Ненастьевых совершались постоянно и при том с небывалою до сего времени торжественностию. Комната, где совершались радения, устлана была дорогим ковром с изображением на нем ангелов и архангелов³⁸⁹. Для лжеискупителя устроено было несколько кроватей, на которых он обыкновенно проводил время, когда его детушки предавались безумным оргиям³⁹⁰. Не принимая лично участия в радениях, лжеискупитель только наблюдал за радеющими и давал всему собранию тон и одушевление. Очевидец этих шумных скопческих оргий, фельдфебель Иванов, сообщает следующие весьма интересные подробности. В момент пения песни: „царство, ты царство, духовное царство“ отворялись двери и „бог“, одетый в короткое зеленое шелковое полукафтанье, в сопровождении „Иоанна предтечи и Петра апостола“, одетых в темные рясы, подпоясанные ремнями, входил в комнату; все присутствовавшие моментально падали на колена: „бог“, между тем, махая белым батистовым платком, говорил: „покров мой святой над вами!“ и отправлялся далее на женскую половину. Окно, соединявшее женскую половину с мужскою и обыкновенно закрывавшееся, тотчас было открываемо; „бог“ садился на окне и радения продолжались³⁹¹.— Посещения петербургской знати, интересовавшейся таинственною личностью. Селиванова, совершались беспрепятственно и деньги, которые обыкновенно приносились посетителями, текли в дом Ненастьевых рекой. Многие, поэтому, из „искупительных слуг“ нажили значительные капиталы; больше всех обогатился Солодовников, бывший чем-то в роде казначея в обители Ненастьевых³⁹². Сношения с скопцами других и при том весьма отдаленных губерний

производились постоянно; одни из скопцов приезжали в Петербург с тем, чтобы получить благословение от лжеискупителя; другие же – чтобы получить утверждение в учительском и пророческом звании³⁹³. С некоторыми из скопцов лжеискупитель вел переписку; так, известно, что священнику села Забельни, калужской губернии, в период времени от 1803 по 1808 год он написал до девяти писем, называя себя в них без всякого стеснения „богом“ и „искупителем“ и увещевая его быть верным и послушным сыном скопческого общества³⁹⁴. Ко времени же пребывания Селиванова в доме Ненастьевых можно отнести и написание им своих „страд“ и „послания“.

В 1811 году Селиванов из дома Ненастьевых переместился в дом купца-скопца Ивана Кострова, находившийся в третьем квартале литейной части. В доме Кострова Селиванов жил до 1817 года; в этом же году, „за что-то прогневавшись“ на Кострова, как передает Андреянов³⁹⁵, он переместился в только что отстроенный дом купца Михаила Назарова Солодовникова, находившийся около дома Кострова³⁹⁶.

Дом Солодовникова по своей обширности вполне соответствовал все более и более возраставшему числу скопцов; по свидетельству самих скопцов, в моленной Солодовникова могли беспрепятственно радеть от двух до трех сот человек одновременно³⁹⁷. Дом этот не иначе назывался, как „домом Божиим“, „горним Сионом“ и проч.³⁹⁸. Для того, чтобы отвлечь внимание начальства от всего того, что совершалось преступного и безнравственного в моленной, Солодовников намеренно приглашал важнейших государственных лиц в многолюдные собрания скопцов, показывая им, конечно, только то, что не могло быть преследуемо как преступление³⁹⁹. Он даже сделал более; при помощи могущественных покровителей он достиг того, что вход полиции в его дом был воспрещен по высочайшему повелению⁴⁰⁰. Таким образом, общество скопцов, их собрания и моления, получили даже некоторого рода, правительственную гарантию. Главными сподвижниками Селиванова в это время были: Кобелев и Громов.

Семен Иванович Кобелев, когда ему было лет двадцать, отправлял должность придворного лакея при великом князе

Петре Феодоровиче. Сделавшись скопцом, он поступил в общество Селиванова и здесь имел сильное влияние на умонастроение прочих скопцов, уверяя их, что Селиванов есть действительно Петр III, при дворе которого он жил и служил. При этом, чтобы еще более подействовать на умы скопцов, он с такою же самоуверенностью утверждал, что государь Александр Павлович знает про существование своего деда Петра Феодоровича в обществе скопцов; об этом, прибавлял Кобелев, Александр Павлович нередко в придворной ливрее сообщал ему. Понятно, такой человек, как Кобелев, дорог был Селиванову и последний, поэтому, относился к нему с большим уважением и любовью, считая его своим „наперсником“ и даже своим „преемником“ по смерти. Однако, дерзость и нахальство Кобелева, как увидим, погубили его и он принужден был разочароваться в своих надеждах играть главную роль в среде петербургских скопцов⁴⁰¹.

Другой сподвижник Селиванова Алексей Иванович Громов был уроженец галицкого уезда, костромской губернии. В молодости он был отдан в военную службу, но оставался в ней недолго. Неизвестно, бежал ли он из военной службы или, быть может, был уволен, но только в 1818 году он был уже скопцом и занимал весьма видное место при лжеискупителе⁴⁰². Основываясь на последующей деятельности Громова, которую он обнаружил после удаления его из Петербурга преимущественно в пределах костромских, принимая далее во внимание его жизнь, полную приключений⁴⁰³, можно предполагать, что Громов по своему уму, крайне хитрому и изворотливому, по своей энергической деятельности, не останавливающейся ни пред какими препятствиями, по своему религиозному фанатизму и страсти к пропаганде, едва-ли уступал самому Селиванову. Кроме того, Громов весьма основательно был знаком со всем скопческим учением, усвоил себе последнее и умел передать его другим. Так думаем на основании донесения крестьянина Андреянова, который долгое время находился под непосредственным руководством Громова и, поэтому, в своем донесении всегда ссылается на последнего. Лжеискупитель вследствие этого дорожил Громовым, приблизил

его к себе и наименовал его „своим первым апостолом“⁴⁰⁴. Впоследствии, именно в тридцатых годах XIX ст., когда Громов успел уже приобрести огромную популярность между провинциальными и преимущественно между костромскими скопцами, он к званию „апостола“ присоединил еще титул „царственного имени“ и стал именоваться „цесаревичем Константином Павловичем“. О своем царском достоинстве Громов так выражался: „дедушка мой, отец искупитель, Петр Феодорович, полгода на царстве был, а я и полдня не восхотел царствовать, всю земную справу отдал братцу Николушке (т. е. Николаю Павловичу), всеми тронами и дворцами благословил“⁴⁰⁵. К Громову скопцы относятся с большим уважением и почитают его „за верного пророка, искупительского апостола и великого страдателя, назидającego стада израильских овец, государя их, батюшки, Петра Феодоровича III“⁴⁰⁶.

Из других лиц, составлявших штат „искупительских слуг“, более или менее замечательны, кроме известных содержателей скопческих домов – Ненастьевых – Сидора и Ивана, Кострова, Васильева, Солодовникова, еще: Илья Ильин и Кирилл Григорьев – мещане; о них упоминает Андреянов в своем донесении⁴⁰⁷; далее, Кононов – известнейший фанатик⁴⁰⁸ и Кузнецов.

Спокойная и безмятежная жизнь Селиванова в Петербурге приближалась уже к концу. В 1818 году начался ряд нестроений в его обществе. Алчность к деньгам, жажда чести и славы, особенно обнаружившиеся в это время между приближенными лжеискупителя, произвели сильное неудовольствие между ними, ссоры и зложелание друг другу. С другой стороны, страстное, необузданное и ничем неудержимое стремление скопцов к пропаганде своего физического и нравственного уродства стало настолько открыто и совершалось с такою наглостью, что правительство, истощив все меры кротости и снисходительности, вынуждено было, наконец, обратить более серьезное внимание и изыскать более решительные средства для пресечения разливавшегося зла. Прежде всех подпал под судебное следствие первый апостол скопческого лжеискупителя

Алексей Громов. Неизвестно, в чем он обвинялся, но известно то, что судебное следствие над ним начато по проискам других приближенных к лжеискупителю и главным образом по проискам Ильина и Григорьева. Последние, опасаясь, что Громов, быстро возвышавшийся в мнении Селиванова, может со временем приобрести над последним исключительное влияние, решили запутать его в каком-либо важном деле, быть может, в пропаганде скопчества, и таким образом удалить его из своего общества. Желание врагов Громова осуществилось: он был заключен, по распоряжению высшей власти, в Николаевскую крепость – в том же 1818 году, хотя ему скоро удалось отсюда бежать⁴⁰⁹. В июне того же 1818 года митавский мещанин Рассказов, принадлежавший к скопческому обществу, подал петербургскому митрополиту Михаилу письменное раскаяние в заблуждении и объяснил при этом, что Селиванов называется у скопцов „христом, богом и императором Петром III“⁴¹⁰. Заявление Рассказова о чествовании Селиванова было они новостью для духовного и гражданского начальства и потому оно осталось без последствий. В следующем 1819 году возникло новое дело о петербургских скопцах характера уголовного.— Началось это дело по инициативе петербургского генерал-губернатора, графа Милорадовича. Последний узнал, что двое из его двоюродных племянников, полковник Димитрий Григорьевич и подпоручик Алексей Григорьевич Милорадовичи, принадлежавшие до этого времени к союзу Татариновой, придворным лакеем Кобелевым были завлечены на собрание в дом Солодовникова и при этом Алексей Григорьевич соглашался даже на оскотление. Вместе с этим граф Милорадович узнал, что в корабле Селиванова оскотлено несколько нижних чинов из гвардейских полков и матросов, особенно из ластовых экипажей. Обстоятельство это возмутило графа Милорадовича до глубины души и он немедленно же написал министру духовных дел князю А. Н. Голицыну, что „к известному старику, начальнику скопцов, собирается много людей всякого звания, в том числе и нижние военные чины, привлекаются даже молодые люди из высшего сословия, что секта увеличивается и часто происходят оскотления, что

городская полиция не может следить за действиями старика, ибо ей нет входа в его дом“; при этом он просил Голицына донести о таком важном обстоятельстве государю императору⁴¹¹. Началось судебное следствие, которое выяснило, что главными пропагандистами скопческого учения, кроме Кобелева, были: Ильин и Григорьев, вследствие чего все трое были сосланы в Соловецкий монастырь. Сознывая, что удаление Кобелева, Ильина и Григорьева в Соловки не может служить достаточным средством к уничтожению скопческого язва, правительство и в этом случае прибегло к увещательным мерам: всем скопцам, находившимся в Петербурге, была объявлена высочайшая воля, чтобы впредь никто из них не осмеливался оскотлять кого бы то ни было⁴¹². Затем, 29 окт. 1819 года, по высочайшему повелению, прибыли в дом Солодовникова директор департамента народного просвещения Попов и с ним другой чиновник, неизвестный по фамилии, – вероятно Пилецкий. Целию прибытия их было увещание Селиванова, чтобы он более не позволял производить оскотлений; но как производилось это увещание и какие последствия его были – неизвестно⁴¹³. В том же 1819 году появилась в свете книга: „О скопцах“ Пилецкого, который написал ее по поручению государя⁴¹⁴. Книга эта, имевшая своею целию, очевидно, опровержение скопческого учения, в самом деле не только не опровергала его, но даже оправдывала в некоторых пунктах; так, например, в учении о радениях. Поэтому неудивительно, что некоторые из более знающих христианское учение, как, напр., митрополит Филарет, бывший в то время архиепископом ярославским, замечали, что книга имеет много нехристианского⁴¹⁵.

В виду столь нерешительных правительственных мер, скопцы нисколько не унывали: они по прежнему продолжали завлекать в свое общество новых лиц и, рассчитывая на безнаказанность, оскотляли их. В ноябре того же 1819 года граф Милорадович и обер-полицеймейстер Горголи чрез своих чиновников узнали, что в Петербурге многие дома наполнены скопцами, что в доме Васильева (содержателя скопческого корабля) живет „девица редкой красоты“, называемая и

богородицею и супругой цесаревича Константина Павловича, великой княгиней Анной Феодоровной, и цесаревной Еленой Павловной⁴¹⁶. Неизвестно, происходило ли по этому случаю следствие, но только в начале следующего 1820 года действия правительства в отношении к скопцам принимают характер большей строгости и решительности. 17-го февраля этого года учрежден был особый секретный комитет из митрополита Михаила, архиепископа Филарета, кн. Голицына, гр. Милорадовича и кн. Кочубея. Результатом продолжительных совещаний комитета было удаление из Петербурга 7-го июня того же года Селиванова и заточение его в суздальский Спасо-Евфимиев монастырь⁴¹⁷. Взятие лжеискупителя из дома Солодовникова и отправление его из Петербурга совершилось с соблюдением необыкновенной предосторожности и с выражением замечательного внимания к дряхлому старику – искупителю скопцов. По словам скопцов, подтверждаемым отчасти и официальными известиями, пред отправлением лжеискупителя из Петербурга к нему прибыл вечером обер-полицеймейстер Горголи и объявил, что к нему будут гости от государя. Действительно, дня через два или три к нему прибыли часу в 11-м утра два лица: Попов и еще кто-то. Поговорив с лжеискупителем, они пожали плечами и один из них (Попов), всплеснувши руками, сказал: „Господи! если бы не скопчество, то за таким человеком пошли бы полки полками“⁴¹⁸. По показанию Агеева-скопца, брали лжеискупителя из дома Солодовникова граф Милорадович и обер-полицеймейстер Горголи с командою⁴¹⁹. Достоверно, однако, известно только то, что, действительно, лжеискупитель взят был из дома Солодовникова Горголи в то время, когда все скопцы спали. Привезен был он в съезжий дом, где уже готова была дорожная коляска и отсюда⁴²⁰ его отправили в два часа ночи по московскому тракту, в сопровождении следственного пристава Путвинского⁴²¹. При этом внушено было последнему, чтобы он оказывал лжеискупителю во время пути „все выгоды, какие нужны могут ему, по престарелым летам и из уважения к человечеству, сколь впрочем ни суть преступны правила ереси, какие он столь долго рассеивал“⁴²². Архимандриту суздальского

Спасо-Евфимиева монастыря Парфению заранее дано было предписание о том, чтобы „принять начальника секты скопцов в монастырь с человеколюбивою ласковостью, с христианским расположением сердца из сострадания к старости его и из сожаления о заблуждении его, и поместить его в келье, которая бы служила, по уединению своему, к спокойствию его и ко благоразмышлению“⁴²³...

Весть о взятии Селиванова из дома Солодовникова, сделавшаяся известною скопцам уже по-утру, очевидно, должна была сильно поразить их. Многие тотчас же бросились в погоню за отъезжавшим Селивановым. Так как неизвестно было, куда именно отправляли лжеискупителя и по какому тракту повезли его, то скопцы, разделившись на партии, направились в разные стороны с тем, конечно, чтобы на том или другом пути нагнать его. Два скопца— Солодовников и Кузнецов, полагая, что Селиванова снова повезли в Сибирь, направили свой путь по московской дороге. В Тосне им удалось, действительно, нагнать отъезжавшего Селиванова и здесь произошло весьма трогательное прощание их с „батюшкою“. Возвратившись в Петербург, Солодовников и Кузнецов известили прочих скопцов о своей встрече. Между тем, скопцы твердо были убеждены, что удаление Селиванова из Петербурга совершилось помимо воли императора, что это есть следствие козней и происков некоторых, чем либо недовольных их искупителем⁴²⁴ и это свое убеждение они выразили целым рядом демонстраций, направленных против, правительства. В июле того же 1820 года, спустя несколько дней после отправления Селиванова, все петербургские скопцы собраны были вместе в доме Солодовникова: здесь им прочитана была высочайше рассмотренная и одобренная бумага. В этой бумаге говорилось, что скопцы совершенно несправедливо почитают скопчество основанием своего спасения, что они, далее, грубо заблуждаются, почитая начальника своей секты искупителем, и усвояя ему божественные свойства, принадлежавшие только одному Иисусу Христу, что, далее, их мнимый искупитель сослан в монастырь именно за распространение скопчества и с тем, чтобы он там „мог употребить последние дни жизни своей

на раскаяние“ и что, наконец, все те, которые и после этого будут соблазнять других к вступлению в скопчество, „подвергнутся строгому взысканию от гражданского правительства, как вредные в обществе люди“⁴²⁵. Едва было окончено чтение бумаги, как из многочисленной толпы скопцов выступил Алексей Петров, отставкой придворный метрдотель, который с горячностью стал защищать и оправдывать удаленного лжеискупителя и, пав на колена пред чиновниками, громко вопил о его возвращении⁴²⁶. Спустя месяц после этого события⁴²⁷ другой скопец Семен Кононов подал прошение на имя государя императора, в котором просил об освобождении и возвращении назад в Петербург „отца-искупителя“; его выдержали за это десять недель в полиции. Выпущенный на волю, он снова, уже чрез почту, из Царского села, отправил новое прошение; на него не последовало никакого ответа. Обождав несколько времени, Кононов подал третье прошение в руки государя; государь велел его выдержать еще три недели под арестом. Но и это не образумило фанатика. Подговорив другого скопца унтер-офицера Иванова, он вместе с ним составил четвертое прошение от имени „всего скопческого общества“, прося при этом уже не об освобождении и возвращении лжеискупителя, а о дозволении, по крайней мере, видаться с ним его последователям и поклонникам, и подал его опять государю. Видя, что арест и увещания не действуют на Кононова, государь повелел отправить его в Соловецкий монастырь.— Уверенность скопцов, что государь согласится возвратить Селиванова, жива и сильна была и в 1823 году. В это время подавал прошение на высочайшее имя купец Солодовников, также убедительно просивший императора возвратить „доброго пастыря, полагающего и самую жизнь за избранных своих“; неизвестно, впрочем, какое решение последовало на это прошение.

Спокойная жизнь, которою пользовались петербургские скопцы в течение почти восемнадцати лет, не могла не влиять на распространение скопчества в других губерниях. Между петербургским обществом скопцов и скопцами других губерний существовали тесные связи, как письменные, так и устные⁴²⁸.

Щадя и терпя представителей скопческой ереси, правительство тем самым давало возможность увеличению скопческой заразы путем постепенной пропаганды. Впрочем, говоря о влиянии петербургского общества скопцов на распространение скопчества в рассматриваемое время, мы не думаем видеть в этом влиянии единственную и главнейшую причину быстрого увеличения скопчества. При изложении истории распространения скопчества в период времени от 1775 по 1802 гг. мы достаточно убедились, что распространение скопчества совершается, так сказать, изнутри, само собой. Следовательно, причины увеличения скопческой заразы лежат гораздо глубже и распространение скопчества мало зависит от внешних условий. Не придавая, поэтому, безусловного значения одной какой-либо причине, обуславливавшей распространение скопческой секты, но принимая во внимание все возможные обстоятельства, так или иначе благоприятствовавшие этому распространению, мы можем отчасти понять следующие факты, представляемые историей скопческой секты в период ее существования от 1802 по 1820 год.

Скопцы существовали в данное время во всех тех губерниях, где они были до этого времени. Так, в 1807 году скопцы открыты были в малоархангельском уезде, орловской губернии; в 1812 году последовало новое открытие скопцов в той же орловской губернии⁴²⁹. О тамбовской губернии известно, что в ней открыты были скопцы около 1819 года⁴³⁰. В тульской губернии, по показанию скопца фельдфебеля Иванова, существовало множество скопцов как в деревнях, так и в городе Белеве⁴³¹. В Риге вместо одного дегтеревского корабля, существовавшего во время пребывания там Александра Шилова, образовалось четыре корабля. Главнейший между ними находился в доме скопца чиновника XIV класса Михаила Антоновича Пищулина⁴³². Относительно калужской губернии известно, что здесь, как обнаружило следствие 1803 года, к скопческой секте принадлежало множество лиц не только крестьянского сословия, но и духовного. Главным распространителем и вместе оскопителем в этой губернии был дьячок села Красного, тарусского уезда, Афанасий Григорьев.

Первою жертвою его фанатического изуверства сделался его сын Павел Афанасьев, впоследствии послушник московского Симонова монастыря, которого он собственноручно оскотил. Таким же образом Афанасий Григорьев поступил с своим сослуживцем, пономарем того же села, Константином Ивановым и женой последнего. Впоследствии Григорьев вовлек в скопческую секту другого пономаря села Титова, лихвинского уезда, Николая Николаева и его жену. Успешно распространяя скопчество в своем сословии, Афанасий Григорьев еще более успешно действовал между крестьянами, из которых до 50-ти человек сделались жертвою его фанатизма⁴³³. Но особенно сильно распространилось скопчество в рассматриваемое время в Москве и в московской губернии. По показанию скопца крестьянина Сакулина, около 1820 года в Москве число скопцов простиралось до тысячи человек⁴³⁴. Все они распределялись по отдельным домам, составляя особенные корабли. Из них более других известны: дом Масонова или Колесникова, находившийся в мещанской части, в приходе Троицы. Начало

происхождения дома Колесникова, как известно, восходит к более раннему времени; теперь же он сделался одним из главнейших притонов всех скопцов. В этом доме происходили нередко оскотления, для чего устроена была особая печь, где раскаляли нож, употребляемый для оскотления, и где обыкновенно сожигали трупы тех, которые не выносили мучительной операции оскотления⁴³⁵.— Кроме дома Колесникова в данное время имели большое значение и другие скопческие дома в Москве. Таковы были: дом московского купца Онуфрия Порохового близ Пресненских прудов, дом унтер-офицера Семена Ларионова — в Серпуховской части и дом Ивана Богдашова⁴³⁶. Последний дом имел весьма важное значение в среде скопцов; в нем находилась ленточная мастерская, привлекавшая множество женщин и девушек. Работая в мастерской, они увлекались скопческим учением, которое ревностно проповедывала им сестра Богдашова Авдотья Иванова. Стремясь к увеличению числа последовательниц скопческого учения, Авдотья Иванова выкупала многих девиц из крепостного состояния. Последние

естественно предавались всецело своей благотельнице, становясь, таким образом, ревностными последовательницами скопческого учения. Продолжая свое существование в губерниях, куда скопчество проникло ранее, последнее проникло и прочно утвердилось в новых губерниях, бывших до этого времени свободными от этой заразы. Так, скопцы появились в губерниях: новгородской⁴³⁷, рязанской⁴³⁸, владимирской⁴³⁹, костромской⁴⁴⁰, саратовской⁴⁴¹, симбирской⁴⁴², смоленской⁴⁴³ и херсонской⁴⁴⁴. По отсутствию официальных данных трудно определить, каким путем проникло скопчество во все эти губернии. Впрочем, относительно владимирской и костромской губерний известно, что здесь скопчество распространилось благодаря деятельности сосланного в Суздаль камергера Елянского и солдата Алексея Громова. Елянский в бытность в Спасо-Евфимиевом монастыре познакомился с монахиней Покровского девичьего монастыря Паисией. Знакомство это повело к тому, что Паисия увлеклась скопческим учением и постаралась сообщить последнее другим. Таким образом, в 1812 году в Покровском монастыре образовался целый скопческий корабль; к нему принадлежали – монахиня Назарета, суздальские мещанки – Матрена и Ирина Биркины, Лев Биркин, отец последних и мн. др. Скопчество в монастыре до того усилилось, что в 1812 году владимирский епископ возбудил против Паисии преследование и она была заключена в переяславльский женский монастырь. Здесь она оставалась до 1820 года. В этом же году, вероятно, по ходатайству петербургских скопцов, она снова переведена была в Покровский монастырь⁴⁴⁵. Находясь в этом монастыре, она возобновила скопческие собрания, проникла к Селиванову, который, как увидим, находился в Спасском монастыре, сделалась посредствующим лицом между Селивановым и приезжавшими в Суздаль скопцами и завела, наконец, переписку со скопцами симбирской губернии, иркутской⁴⁴⁶ и московской⁴⁴⁷. Значение Паисии для скопческого общества было велико; это видно из того наименования, какое дали Паисии скопцы; ее называли „мироносицей-женой“ и с таким именем она вошла в один скопческий роспевец⁴⁴⁸.

Распространяясь в Суздале, скопчество проникло и в другие местности владимирской губернии. Так, уже до 1820 года отец Паисии Иван Коробов и крестьянин Иван Федосеев судились во владимирской уголовной палате за распространение скопческой секты⁴⁴⁹.— В костромской губернии, как сказано, распространял скопчество солдат Алексей Громов⁴⁵⁰. Громов, после несчастия, постигшего его в 1818 году в доме Солодовникова, был заключен в Николаевскую крепость. Здесь, впрочем, оставался он весьма не долго; в том же 1818 году он, благодаря заботливости скопцов, находившихся в Николаеве, успел бежать и с этого времени началась его деятельность на пользу скопчества. Первая местность, в которой Громов начал свою преступную деятельность, была нынешняя костромская губерния и именно нерехтский уезд. Здесь под управлением Громова находилось до пятисот человек скопцов, проживавших в селениях: Панине, Ганине, Борисове, Скитине и др. Под управлением же Громова находился и „корабль галицкий“, состоявший из ста человек женщин и нескольких мужчин. Разъезжая по скопческим селениям, Громов нередко посещал Суздаль, где находился Селиванов. В Суздале он естественно познакомился с Биркиными и другими скопцами, проживавшими здесь в значительном количестве. Из Суздаля он заезжал в Шую, где также находились скопческие дома. Кроме этих местностей Громов часто ездил в Москву и Петербург. Так продолжалось до 1823 года. В этом году, вследствие возникшей неприятности между ним и Максимом Козьминым⁴⁵¹, Громов подпал под судебное следствие, как распространитель скопчества. По приговору суда, он отправлен был в г. Томск. Однако, из Томска ему скоро удалось бежать и он снова появился в той же костромской губернии. С этого времени он еще деятельнее начал пропаганду скопчества, стремясь в то же время „собрать всех детушек под единый кров“. Вместе с постоянными своими спутниками: скопцом Николаем Никифоровым, дворянкой девицей Анной Горталовой и девицей Татьяной Громов разъезжал по России; посещал Томск и намеревался посетить „детушек“ за Кавказом. В 1837 году Громов снова был пойман и отправлен в Тобольскую губернию;

но и отсюда ему скоро удалось бежать. В 1843 году Громов находился уже в Петербурге и жил за московской заставой у скопца Алексея Степановича Николаева. В 1844 году он возвратился в Кострому, где опять приступил к пропаганде скопчества в союзе с Николаем Никифоровым и девицей Анной Горталовой. В 1848 году Громова еще отыскивали для привлечения к суду, но неизвестно, чем окончился этот розыск⁴⁵². Таким образом, Громов блистательно оправдал те надежды, которые возлагал на него Селиванов, назвав его „первым апостолом“. Благодаря Громову скопчество прочно утвердилось в костромской губернии и благодаря же ему между скопцами установились тесные отношения, что, очевидно, не мало содействовало внешнему и внутреннему благосостоянию скопческого общества.

IV. Четвертый период 1820–1832 гг.

По прибытии в Суздаль, Селиванов, согласно известному предписанию, был помещен в отдельной келье и над ним учрежден был бдительный надзор. Необходимость последнего была совершенно уместна. Еще и месяца не прошло со времени заключения лжеискупителя в Спасо-Евфимиев монастырь, как уже скопцы в лице своих представителей стали искать случая повидаться с своим „батюшкой“ и даже освободить последнего, если бы представилась к тому возможность. Известный петербургский купец Мих. Солодовников, возвращаясь с нижегородской ярмарки, по пути заехал и в Суздаль 15-го августа, намереваясь, конечно, увидеть Селиванова; однако, намерение это не осуществилось: архимандрит, узнав о приезде в монастырь Солодовникова и о цели этого приезда, распорядился немедленно же дать знать о нем местному городничему и Солодовников тотчас был выслан из монастыря. Точно также была неудачна попытка увидеть Селиванова и со стороны другого скопца, мещанина Михайлова, который приезжал в Суздаль 20 августа под видом богомоления вместе с другим каким-то крестьянином⁴⁵³. В 1822 г. петербургский купец Степан Кузнецов, по словам архимандрита Парфения, прибыв в Суздаль под предлогом закупки товаров, приходил и в монастырь с целью узнать о местопребывании начальника своей секты и о том, не нуждается ли он в деньгах; Кузнецов, по распоряжению архимандрита, был также выслан из монастыря⁴⁵⁴. Уничтожая попытки скопцов достигнуть личного свидания с лжеискупителем, архимандрит Парфений, согласно данной ему инструкции, старался об обращении заблуждающегося „старика“ на путь истины. Хотя архимандриту и удалось убедить „старика“ исповедаться и приобщиться св. таин 8-го августа 1820 года, чего последний не делал в продолжении 18-ти лет, но совершенного раскаяния в заблуждениях архимандрит не достиг⁴⁵⁵. Этими немногими официальными данными и ограничиваются положительные сведения о жизни Селиванова в Спасо-Евфимиевом монастыре.

Но кроме несомненных официальных указаний, встречается несколько отрывочных и неполных сведений, передаваемых скопцами. Эти последние указания, не смотря на их малочисленность и неполноту, дают, однако, право заключать, что жизнь начальника секты скопцов в монастыре далеко была не уединенною и изолированную от общества скопцов; напротив, лжеискупитель и в монастырском уединении оказывал влияние на скопцов, находил время и способы давать приличные советы, наставления и поощрения скопцам и даже имел возможность дарить приходящих к нему разными амулетами: пряниками, пирожками, образочками и проч. Так, крестьянин Андреянов в своем донесении сообщает следующий эпизод из своей жизни, весьма важный в данном случае. У Андреянова явилось желание отправиться в Суздаль и посмотреть на место заключения скопческого искупителя. Громов, которому Андреянов высказал свое желание, с удовольствием согласился исполнить это благое желание и 5 августа, вероятно 1824 года, оба они были уже в Суздале. Здесь, рассказывает Андреянов, мы нашли до десяти человек женщин скопчих, пришедших сюда из разных сторон ранее нас; от них мы узнали, что „искупитель изволит терпеливо страдать“. На другой день по прибытии в Суздаль, продолжает Андреянов, мы были в монастыре Преображения Господня и я видел место, где сидел искупитель скопцов. Вечером того же дня мы вышли за город, но суздальская девица нагнала нас и сказала, что „искупитель приказал сказать нам, что напрасно мы торопимся уходить, что все тихо, и что отец гневается на тех, которые скоро нас выслали, присовокупляя, что не одним им досталось царство“. При этом, продолжала девица, искупитель приказал передать, что „он, отец, весел, только телом в неволе, а духом всегда на воле, с детушками, и чтобы детушки не печалились“⁴⁵⁶. По показанию скопца Архипова, данному им в 1845 году, „многие скопцы ходили к искупителю в Суздаль на поклонение и получали от него волосы его и просфоры“⁴⁵⁷. О просфорах и волосах искупителя с присоединением еще черного и белого хлеба, остающегося от стола его, а также об обрезках от одежды его упоминает в своем донесении и Андреянов, как о

предметах священных подарков, которыми наделял Селиванов приходивших к нему скопцов. Сам Андреянов, по его словам, прибыв в Петербург, привез с собою несколько волос с головы скопческого искупителя и обрезков от одежды его и эти вещи отдал петербургским скопцам⁴⁵⁸. В 1823 году при производстве следствия над скопцами деревни Опаликах, нижегородской губернии, один из крестьян утверждал, что скопцы принимали учение от Селиванова, ездили к нему в монастырь, получали от него финифтяные образа, пирожки, пряники и проч.⁴⁵⁹. Таким образом, из этих показаний очевидно, что Селиванов имел сношения с своими последователями, но были-ли эти сношения непосредственными – трудно что либо определенное сказать. Во всяком случае то несомненно, что Селиванов поддерживал свои сношения с обществом скопцов чрез посредство других лиц, имевших к нему постоянный доступ. Такими лицами были Матрена и Ирина Биркины – суздальские мещанки. О них, как о посредниках между Селивановым и приходившими в Суздаль скопцами, упоминает Андреянов под именем „двух девиц“⁴⁶⁰, и Будылин⁴⁶¹. К Биркиным нужно присоединить еще и монахиню Покровского монастыря Паисию, скопческую „мироносицу“.

Основатель скопческой секты умер в 1832 г. 20-го февраля. Между монастырскою братиею остался слух, что он пред смертью „оказал раскаяние в своих заблуждениях и грехах и, по долгу христианина православной Церкви, исповедан и сподоблен причастия Св. Таин“⁴⁶². Скопцы, однако, твердо убеждены, что искупитель их не умер, но еще до сих пор жив и находится, по мнению одних, в Суздале⁴⁶³, по мнению других – „в одном из городов российской империи, куда он вывезен секретно из Суздаля“⁴⁶⁴, по мнению третьих – „в землях иркутских“⁴⁶⁵.

О внутреннем и внешнем состоянии скопческой секты, в рассматриваемое нами время ее существования, весьма красноречиво свидетельствуют похождения скопца дезертира Василия Будылина. Будылин происходил из крестьян нижегородской губернии, арзамасского уезда, села Выездной Слободы. В 1816 году он сдан был в рекруты и поступил в отдельный корпус. Перешедши затем в г. Георгиевск (кавказской

области, ныне терской), Будылин сошелся с рядовым скопцом Никитой Калмыковым. Последний соблазнил Будылина на оскотление и сам совершил над ним эту операцию. Узнав о преступлении, совершенном Будылиным, начальство отправило последнего в Тобольск. Дошедши до Тамбова, Будылин дальше не отправился. В Тамбове он остановился в доме скопца Онисима Николаева. Благодаря стараниям последнего и особенно другого скопца крестьянина Фомы Гаврилова, Будылин скрылся от конвойных солдат и с этого времени начались его замечательные похождения, продолжавшиеся три года, от 1825 по 1828 год. Первые две недели после совершенного побега Будылин провел в селе Атмановом Угле, моршанского уезда, в доме Фомы Гаврилова. Здесь он познакомился с двумя скопцами и двумя скопчихами, принадлежавшими к семейству Гаврилова. Из Атманова Угла Будылин отправился „для достижения тайны скопческой секты“ в село Ламки, тоже моршанского уезда. В Ламках в это время находился целый скопческий корабль, имевший главою однодворца Ивана Добрышева. Проведши в доме Добрышева два дня, Будылин отправился по направлению к Моршанску; по пути посетил село Корели, где нашел гостеприимство в доме скопца – мельника. Из Моршанска, куда Будылин прибыл из села Корели, он отправился на родину в село Выездную Слободу, нижегородской губернии. Отсюда он направил свой путь к Суздалю. Здесь Будылин встретил дружеский прием в доме Биркиных; от них, между прочим, получил разного рода подарки от лжеискупителя, содержащегося в Спасском монастыре, состоявшие из сухариков пшеничных, баранок и др. Согласно с повелением, данным Будылину Биркиными, он, выехав из Суздаля, снова возвратился в Моршанск с тем, чтобы передать всем скопцам, проживавшим в Моршанске, данные ему подарки и сообщить им некоторые известия. Прибыв в Моршанск, Будылин остановился в доме скопца мещанина Василия Попова, от него он перешел к Тимофею Попову и т. д., пока не обошел все скопческие дома, которых находилось в Моршанске до восьми. Везде, куда ни приходил Будылин, он находил дружеский прием и доставлял необыкновенную

радость всем скопцам. Из Моршанска Будылин отправился в село Русское, моршанского уезда, отсюда снова прибыл в Атманов Угол; посетил Сосновку и Ламки. Покинув моршанский уезд, Будылин переправился в козловский, где посетил скопцов села Стежок и г. Козлов. Из козловского уезда Будылин отправился в усманский уезд; здесь был в самом городе Усмани и в селе Байгоре-Чулкове⁴⁶⁶. Такие похождения Будылина продолжались до 1827 года; в этом году Будылин был задержан в козловском уезде и представлен в Козлов⁴⁶⁷. Однако, Будылину скоро удалось бежать и в 1828 году он уже находился в г. Раненбурге, рязанской губернии. Здесь, как передает сам Будылин, он старался освободить скопческую богородицу, которая находилась в раненбургском остроге⁴⁶⁸. В Раненбурге, впрочем, Будылин снова был схвачен и представлен в Моршанск для допроса. В своих показаниях, данных им 8–11 февр. 1829 года, он подробно и чистосердечно рассказал историю своих преступных походов и указал главнейшие центры скопчества в его время. В 1831 году Будылин находился уже в Москве, где он фигурировал в качестве обвинителя московских скопцов, о которых производилось следствие еще в 1827 г. по доносу крестьянина Ильи Логинова, но почему-то было прекращено⁴⁶⁹. К несчастью, смерть, постигшая Будылина во время производства судебного следствия над скопцами, не дала ему возможности открыть все, что он знал о московских скопцах.

Странны и в высшей степени загадочны похождения Будылина – этого скопческого авантюриста! До прибытия в Тамбов вовсе неизвестный никому, Будылин вдруг становится самым близким человеком всем скопцам тамбовской, нижегородской владимирской и рязанской губерний, везде его принимают и везде ему доверяют тайны своей секты. Свидетельствуя о необыкновенной солидарности, существовавшей в данное время между скопцами, похождения Будылина не менее свидетельствуют и о том, что скопчество, раз проникнув в известную местность, уже не оставляет ее, но более и более увеличивается в объеме, заражая одно селение за другим. Действительно, живучесть скопчества поразительна.

В этом факте убеждает множество судебных процессов, бывших над скопцами в данное время. Так известно, что в Москве, старинном гнезде скопчества, в период времени от 1820 по 1832 год над скопцами производилось десять судебных процессов и некоторые из них отличались баснословным количеством привлеченных к суду. Таков, напр., процесс, бывший в 1820–1829 годах, когда к следствию было привлечено семьдесят два человека. Этот процесс возбужден был по доносу крестьянина сельца Владычни, московского уезда, Ивана Матусова. Между обвиненными 72-мя лицами особенно обращали на себя внимание унтер-офицер Семен Ларионов– „пророк и учитель“ скопцов, в доме которого совершались богомоления, Ларион Подкатов и Настасья Антонова– „пророчица и учительница“ скопцов, проживавшая в доме Семена Ларионова⁴⁷⁰. Спустя два года после процесса 1820–1829 г. о московских скопцах возникло новое следствие, к которому привлечено было семьдесят пять человек. Из семидесяти пяти человек только двенадцать были известны правительству, остальные шестьдесят три человека были открыты вновь. Обвинителями московских скопцов в этот раз были крестьяне Илья Логинов и Вас. Будылин: по их оговору, особенное внимание должны были бы обратить на себя тот же Ларион Подкатов– „злоучитель и главный наставник по скопческой секте“, Иван Богдашов– такой же „злоучитель и наставник“, в домах которых происходили богомоления скопцов и совершалась операция оскотления, далее Калмыков, Копылов и Евфимов, считавшиеся главными „мастерами“ в Москве. Впрочем, московская уголовная палата почему-то признала эти обвинения означенных лиц „не доказанными“⁴⁷¹. Прочие восемь процессов о московских скопцах менее замечательны по количеству привлеченных к следствию скопцов⁴⁷². От Москвы мало отличалась и тамбовская губерния– этот древнейший центр скопчества. Многие уезды ее, как мы уже видели, были наполнены скопцами; особенно это должно сказать относительно Моршанска. В последнем, по свидетельству Будылина, существовала даже более или менее правильно организованная фабрика скопцов, в которой

производились и ассигнации и паспорта, и золотые и серебряные деньги. Управителем этой фабрики состоял Егор Плотцын, у которого был собственный дом с разными тайниками. Здесь же в Моршанске проживали главнейшие распространители скопчества: Тимофей и Ульян Поповы, Трофим Загородников, Константин Неверов, Катерина Холина и др.⁴⁷³.

Относительно других губерний, в которые скопчество проникло также гораздо раньше рассматриваемого времени, должно заметить, что в большинстве их скопцы продолжали свое существование и по временам делались известными правительству. Так, в тульской губернии были открыты скопцы в 1823 году (числом 5) и в 1827 году (числом 2)⁴⁷⁴; в тамбовской губернии скопчество обнаружено было в 1825 году⁴⁷⁵; в калужской— в 1828 году, когда сделались известными правительству четыре скопца, из которых один был дьячок, а трое— крестьяне⁴⁷⁶; в смоленской— в 1827 году⁴⁷⁷; в херсонской— в 1829 году⁴⁷⁸ и т. д. Не исчезая в прежних местах своего существования, скопчество, в период времени от 1820 по 1832 год, проникло в новые, еще не зараженные этим ядом, губернии. Так, о таврической губернии известно, что здесь в 1829 году, как доносил исправляющий должность таврического губернатора министру внутренних дел, открыты были два скопца⁴⁷⁹. В пермской губернии, которая защищена была от скопческой заразы даже своим географическим положением, обнаружено было существование скопцов в 1825 году⁴⁸⁰. В тверской губернии, которая до этого времени, как можно судить на основании официальных данных, была свободна от скопцов, в 1832 г. обнаружилось 68 скопцов, из которых 43 человека принадлежали бежецкому уезду, остальные же 25—частью новоторжскому, частью вышневолоцкому⁴⁸¹. В псковской губернии и именно в опочекском уезде принадлежали к скопческой секте даже прапорщик и помещик, как об этом засвидетельствовало производившееся над ними в 1829 году судебное следствие⁴⁸². Наконец, относительно бессарабской области и следующих пяти губерний: слободско-украинской, екатеринославской, оренбургской, ярославской и вятской

должно заметить, что здесь существование скопчества официально сделалось известным в 1826 году⁴⁸³. Итак, можно безошибочно утверждать, что к 1832 году, кажется, не существовало ни одной губернии, которая была бы совершенно свободна от скопцов; в большем или меньшем количестве они существовали везде, во всех губерниях.

К великому удивлению, даже места заключения не могли сдерживать фанатизма скопцов и их страсти к пропаганде своего физического и нравственного уродства. Так было, напр., в рассматриваемое нами время, в Соловецком монастыре.— Как уже известно нам из предыдущей истории скопчества, в 1819 году три „мнимых зачинщика“ скопчества: Кобелев, Ильин и Григорьев были отправлены из Петербурга в Соловецкий монастырь. Сюда же чрез несколько времени были присланы и другие фанатики-скопцы: мещанин Кононов, придворный лакей Семен Кобелев, штабс-капитан Борис Созонович, с которым прибыло еще двадцать человек, монах Феофан и некоторые другие. Таким образом, в Соловецком монастыре к 1824 году скопцов оказалось уже достаточное количество, которые к тому же помещены были все вместе. Конечно, правительство, отсылая скопцов в Соловецкий монастырь, равно как и в другие места, имело в виду нравственное исправление их; не то, однако, оказалось на самом деле, по крайней мере, на первых порах. Скопцы, пользуясь свободой в сношениях между собою, не замедлили образовать из себя „корабль“ и начать свою обычную деятельность. Во главе этого корабля стали Кононов и Созонович, особенно первый, который был душою всего скопческого общества в Соловецком монастыре. По словам Созоновича — это был человек „коварный и верный служитель диавола“; он „своими лестями и пронырствами успел затмить умы всех скопцов богопротивнейшими заблуждениями“⁴⁸⁴. Эти „богопротивнейшие заблуждения“ суть не что иное, как учение о Селиванове, как об искупителе и о царе Петре III. Как оказывается, еще никто из скопцов, живших в Соловецком монастыре, не знал о тайнах скопчества. Кононов первый возвестил им эти истины и, конечно, нашел между слушателями полную веру своим словам. Как можно видеть из показаний

скопцов, данных ими архимандриту Досифею, все они твердо были убеждены, что Селиванов был истинный искупитель мира и царь Петр Феодорович и это воззрение на Селиванова получило между ними полное и даже крайнее развитие⁴⁸⁵. Параллельно с развитием теоретического учения шло также развитие и культа. Соловецкие скопцы, не будучи стесняемы никем и ничем в своих действиях, беспрепятственно совершали свои радения и при том во всех известных их формах: и крестное, и корабельное и др.⁴⁸⁶. На этих радениях они воспевали своего батюшку искупителя и воодушевляли себя разными надеждами относительно грядущего его пришествия. В 1823 году над тринадцатью скопцами⁴⁸⁷, имевшими только „малую печать“, была произведена новая операция, состоявшая в отрезании всех половых частей или в наложении, так называемой, „царской печати“. По единогласному показанию всех соловецких скопцов, главным виновником этого нового изуверства был Семен Кононов, который и убедил их в необходимости принять последний, самый высший вид оскпления. Исполнителем же этого желания Кононова был штабс-капитан Созонович⁴⁸⁸. Тот же Созонович, по его словам, совершил оскпление и над Варфоломеем Павловым, не принадлежавшим к скопчеству и жившим в том же Соловецком монастыре в качестве столяра⁴⁸⁹. В 1824 году Созонович оскопил Овчинникова, наложив ему „царскую печать“⁴⁹⁰. Понятно, такого рода поступки скоро должны были дойти до слуха монастырского начальства, а затем и до высшего, как гражданского, так и духовного. Этому, вероятно, содействовало и дерзкое стремление скопцов распространять свое учение и уродство между монастырскими служителями и даже между монахами. Поэтому, для восстановления порядка, в 1824 году, послан был в Соловецкий монастырь новый настоятель, архимандрит Досифей Немчинов⁴⁹¹. Досифей, действительно, не только успел водворить нарушенный скопцами порядок, но весьма многих из них обратил на путь истинного раскаяния. Следствием последнего, между прочим, было множество письменных показаний скопцов, данных Досифею в разное время в 1826 и 1827 годах, на основании которых он составил

небольшой экстракт об учении и обрядах скопцов, который, очевидно, тем важнее, что он был первым по этому предмету, если исключить тенденциозное и ничего не сообщающее относительно скопчества сочинение Пилецкого „О скопцах“. Так как большинство скопцов не умело писать, то за них писал и составлял показания учитель новоржевского уездного училища Василий Воскресенский, находившийся в Соловках за открытое богохульство. Более подробные и обстоятельные показания принадлежат Кудимову и Созоновичу. Обративши к православию в 1826 году Овчинникова и Кудимова, архимандрит Досифей не знал, однако, каким образом принимать их в православную Церковь. За решением этого вопроса он обратился в Св. Синод, вероятно, еще в начале 1827 года, а, быть может, и в конце 1826 года. Только в 1828 году 14 марта последовал указ Св. Синода, которым предписывалось при принятии скопцов в православную Церковь „сохранять чин тот же, который употребляется при присоединении раскольников вообще, только вместо вопроса, после первой молитвы предлагаемого, предложить три следующие: 1) веруеши ли, яко Господь наш Иисус Христос, по слову апостола Петра: „телом своим единою о гресех наших пострада“, и яко к тому не имеет нужды во иной матери и во ином рождении, и яко сей самый Иисус, вознесыйся от нас на небо, а не иной кто, паки приидет со славою судити живым и мертвым“? – „Верую“. 2) „Веруеши ли, яко не телесным отсечением удов плоти достигается царствие небесное, но верую во Христа Иисуса и духовным умерщвлением тех удов, яже суть по апостолу: блуд, нечистота, страсть, похоть злая, лихоимание“? – „Верую“. 3) „Проклинаеши ли убо ересь скопческую и вся ереси и отступления, яко истине Божией и святей православной Церкви противные“? – „Проклинаю“⁴⁹². Какая была дальнейшая история соловецких скопцов – неизвестно; только относительно Созоновича существуют некоторые отрывочные сведения. Так известно, что он был принят в православную Церковь 10 июня 1831 г., получил прощение от государя и поступил на службу в гарнизонный баталион в Архангельск прапорщиком. Терпя крайнюю бедность

и не имея родственников, которые помогли бы ему, он того же 1831 года 17 июня отправил письмо к известному благотворителю того времени Василию Максимовичу Киселеву, которого убедительно просил оказать ему материальную помощь. Получил он эту помощь или нет – неизвестно⁴⁹³.

Распространяясь и увеличиваясь в числе, скопцы в данное время обнаруживали иногда крайнюю подлость, коварство и мстительность в отношении к доносителям на них. Так было поступлено, между прочим, с известным уже нам крестьянином Матусовым, сделавшим в 1820 году донос на московских скопцов. Еще не окончилось судебное следствие над оговоренными Матусовым скопцами, последний „приносит жалобу московскому генерал-губернатору Голицыну на побои от скопцов за донос его и на притеснения подкупленных скопцами чиновников московской полиции“. Сущность этой жалобы Матусова состоит в следующем. Крестьянин Семен Баранов, по наущению своего дяди Онуфрия Порохового, зазывает Ивана Матусова в дом Порохового, будто-бы для свидания с отцом его, Матусова, который приехал в этот дом. Не предполагая коварных замыслов со стороны приглашающего, Матусов, действительно отправился в означенный дом и, пришедши туда, спросил: „где мой отец“? Пороховой на этот вопрос ответил: „что тебе до отца дело?... Ты от нашей секты удаляешься, а призвали тебя до того единственно: не согласишься ли дать подписку, чтобы ни на кого не доносить; а лучше бы согласился так, как у него, Федора Иванова, отрезать ствол, за что мы тебя наградим деньгами“. Озадаченный таким вопросом, Матусов в ответ на предложение сказал, что теперь поздно об этом думать, так как „дело уже производится формою суда“. В то время, как Матусов рассуждал с Пороховым, сестра последнего, Степанида Якимова, вынесла что-то „в бальзанном кувшине“ и, приговаривая: „надобно его поподчивать“, предложила напиток Матусову. Последний, догадавшись, что в этом напитке есть, вероятно, что-то недоброе, отказался от предложения и уже хотел уйти из дома. Было, однако, поздно; Матусова схватили четыре человека и начали бить. Удовлетворивши свой зверский инстинкт, скопцы пригласили

квартирного надзирателя Вас. Долгова, заранее ими подкупленного, который и взял с собою Матусова, с целью отвести в частный дом, пригласив при этом и Порохового. Не доезжая до частного дома, квартирный надзиратель привязал крепче арестованного Матусова и, обратившись к Пороховому, сказал: „теперь нечего тебе бояться: воля наша“. По приезде в частный дом, Матусова, по его словам, „били неоднократно“, принуждая его сказать в палате, что будто-бы он, Матусов, требовал от Порохового пятьсот рублей для подарка присутствующим 1-го департамента уездного суда⁴⁹⁴ и что, будто-бы, действительно, Пороховой, в исполнение этого требования, приносил на четвертый день в часть сто рублей ассигн. и шесть серебряных ложек. Матусов, конечно, не согласился на такое ложное показание на себя и требовал, чтобы квартирный надзиратель сообщая с ним отправился в дом Порохового и взял оттуда кувшин для освидетельствования содержимой в нем жидкости. Долгов не исполнил этого законного требования и только уже на четвертый день были снаряжены для исследования всего дела два чиновника, которые, однако, по словам Матусова, „пробыли в доме Порохового самое малое время, исследования же никакого не чинили“; вместо же последнего они „Матусова посадили в холодную комнату“, донесли о нем обер-полицеймейстеру, который, не спрашивая Матусова в чем дело, „велел только остричь ему половину головы“⁴⁹⁵.

Жалоба Матусова сама по себе так проста и естественна, что не требует особых дополнительных замечаний,— и то, что описано в ней о действиях скопцов также не может, кажется, подлежать сомнению, ибо подобного рода расправа скопцов с изменниками их обществу входит как необходимый догмат в их практическую жизнь. К сожалению, нам неизвестен результат этой жалобы.

V. Пятый период 1832–1880 гг.

По смерти Селиванова скопцы лишилось главного своего руководителя, но они не лишились того духа, который влил в них основатель скопческой секты и который возбуждал и поддерживал их религиозный фанатизм. Твердо веруя, что Селиванов не умер, но еще жив, что он скоро должен явиться в Москву и произвести религиозно-нравственный и политический переворот, скопцы во имя этой идеи всегда распространяли и продолжают распространять физическое и нравственное уродство. Центр, где по преимуществу сосредоточивалась деятельность скопцов в данное время, нельзя с точностью определить. Основываясь на официальных данных, можно думать, что в это время как будто происходило соперничество в этом отношении между Москвой и таврической губернией. Относительно первой известно, что в ней, в период времени от 1832 по 1869 год, возникло пять судебных процессов о скопцах⁴⁹⁶. Так, в 1835 году московская уголовная палата разбирала дело о скопце Николае Федорове и об открытых, по его доносу, восемнадцати московских скопцах⁴⁹⁷; в 1837 году открыто было сблище скопцов в доме московского мещанина Ивана Крупчатникова⁴⁹⁸; в 1838 году судилось целое семейство скопцов, состоявшее из пяти человек, проживавшее в Сретенской части Москвы⁴⁹⁹; в 1840 году возникло дело о двадцати четырех скопцах крестьянах волоколамского уезда, села Середы⁵⁰⁰; наконец, в 1869 году снова поднят был судебный процесс о скопцах Кудриных, о которых производилось неоднократно следствие еще ранее⁵⁰¹. С другой стороны, в таврической губернии, начиная с 1861 г., скопцы постоянно открывались правительством и при том в весьма значительном количестве. Так, в 1861 году скопцы под именем „Мариамнинской секты монашествующих“ обнаружены были в Далматове, днепровского уезда. Основательницей этой секты была солдатка Мариамна Тимофеева, которая в свою очередь была совращена в скопчество Сухониным, проживавшим в Николаеве. Далее, в 1864 году существование секты скопцов

обнаружено было в бердянском уезде, где главою ее состоял некто Бабанин, и в мелитопольском уезде. В последнем уезде распространение скопчества под именем „секты шалопутов“ приняло весьма широкие и опасные для всего уезда размеры. По судебному расследованию, произведенному в 1865 году, оказалось, что скопчеством заражены были следующие села: Михайловка, где существовал даже особый конец „Тимский“, исключительно населенный скопцами; Матвеевка, где открыты были 11 скопцов; Веселое, Новоивановка, Федоровка, Спасское и Новопетровка. Главными распространителями скопчества в мелитопольском уезде были: Баздырев, Яркин, Шахов, Работягов и Булгаков; фамилии некоторых из этих вожakov скопческой секты встретятся нам еще в так называемом, новоскопческом движении. Скопцы в означенных селах действовали так нагло и ожесточению, что несколько крестьянских семейств в том же 1866 году вынуждены были формально просить местное начальство, чтобы оно защитило их от скопцов, открыто вносивших свое варварство во многие семейства. Вследствие этого местное начальство прибегло к мерам чрезвычайным: оно предоставило каждому православному право наблюдать за подозрительными лицами и установило еженедельный осмотр шалопутов-скопцов⁵⁰². Меры эти, впрочем, мало имели успеха. Как увидим далее, в 70-х годах многие селения мелитопольского уезда, были наполнены скопцами не менее, как и в 60-х годах.

Кроме Москвы и таврической губернии – этих главнейших центров скопчества в рассматриваемое нами время –скопцы обнаруживали свое существование и в других губерниях. Замечательное открытие скопцов было сделано в 1834 году в Саратове. Здесь около 30-х годов организовался значительный по количеству членов скопческий корабль, имевший огромное влияние на другие корабли той же губернии. Главою этого корабля был купец Василий Иванович Панов. По своему образованию Панов был очень не далек: кроме книжного чтения – ничего не знал. Нередко случалось поэтому, что на вопросы своих единомышленников о предметах, недоступных его пониманию, он мешался, говорил темно и даже без смысла,

Будучи не далеким по своему уму, однако, имел какое-то магическое влияние на своих подчиненных: все его слушались и беспрекословно исполняли его веления. Бывали примеры, что подчиненные его по целым дням и даже неделям не вкушали пищи, свято исполняя повеление своего учителя, и вследствие его такого продолжительного поста некоторые умирали даже с голоду. Питая „уважение и благоговение к Панову, саратовские скопцы возвели его даже на пьедестал божества: они называли его не иначе, как „богом“, „Иисусом Христом и Святым Духом“; этими именами, впрочем, он и сам называл себя. Кроме Панова в саратовском корабле были и другие скопцы также с значением и весом: таковы: Ларион Бекетов, дом которого, расположенный на краю города, в глубине прилегающего сада, служил „собором“ для саратовских скопцов; Ожерельев – пропагандист скопческого учения и др. На богослужебных собраниях саратовских скопцов присутствовали не только скопцы города Саратова, но и из других сел и даже губерний; так известно, что в дом Бекетова приезжали скопцы из села Дальнего Переезда, аткарского уезда, из Москвы, напр., купец Байбаков, из Самары и из Тулы.

При бездеятельности тогдашней полиции, которая даже, как свидетельствует судебное следствие над скопцами 1834 года, была в полном своем составе подкуплена скопцами, скопчество в Саратове процветало и принимало широкие размеры: оно более и более увеличивалось в своем числе. Уже в 1832 году стараниями Ожерельева был приобретен новый член общества, саратовский мещанин Курилкин. Так продолжалось до времени саратовского епископа Иакова (1832–1847 г.), который первый принял деятельные меры к скопческой секте, свившей свое гнездо в самом городе. Нужно заметить, что в Саратове еще до прибытия еписк. Иакова было образовано в 1829 году миссионерское общество, целью которого было обращение на путь истины раскольников разных толков. Главными сотрудниками этого братства были: портной Пономарев, мещанин Чеконев и купец Залетнов. Впоследствии, к этому братству присоединился и еписк. Иаков. Обращаясь с последователями разных раскольнических толков, Пономарев,

между прочим, познакомился и с Василием Ивановичем Пановым, который еще до этого времени обратил свое внимание на такого набожного и благочестивого человека, каким был Пономарев. Из разговоров о разных предметах и преимущественно религиозного содержания Пономарев заметил, что его собеседник не чужд скопческих заблуждений. Так как эта догадка Пономарева все более и более подтверждалась, то он не замедлил объявить об этом еписк. Иакову. Последний обратился к тогдашнему саратовскому губернатору Переверзеву с просьбою принять надлежащие меры, к обнаружению и пресечению секты скопцов, появившейся в Саратове. Переверзев в своем отношении к преосвященному писал, что „во всей саратовской губернии скопцов нет“.

Вследствие этого еписк. Иаков обратился за советом к жандармскому полковнику Быкову, который и посоветовал ему позволить одному из членов братства вступить, конечно притворно, в общество скопцов, с целью узнать его тайны. Выбор преосвященного пал на купца Алексея Ивановича Залетнова, который после долгих колебаний и просьб преосвященного, действительно, вступил в общество скопцов, прошедши предварительно все ступени мистических испытаний обряда принятия в секту, которым подвергают скопцы всякого новичка.

Опасения Залетнова быть насильственно оскотленным со стороны скопцов побудили преосвященного и полковника Быкова присоединить к нему еще двух членов братства— купца Чекенева и мещанина Любимова, чтобы, таким образом, в случае насилия со стороны скопцов, они могли дать им отпор. Чекенев и Любимов были приняты Пановым; при этом, рассказывает Чекенев, произошло нечто чудесное и страшное. „Когда, говорит Чекенев, я стал на колена пред Пановым, прося его о приеме в их общество, я внутренне молился Богу, чтобы помог мне безвредно выйти из испытания: Панов вдруг пришел в исступление, начал часто и тяжело дышать и едва было совсем не задохнулся. Шатаясь, он упал на руки бывших возле него. Все запели хором „Христос воскрес“ и подхватили своего

пророка на руки. Придя чрез несколько времени в себя, Панов сказал скопцам: „из этого человека либо выйдет великий пророк, либо от него всем нам беда будет“.

Нельзя сказать, чтобы Залетнов, Чекенев и Любимов много узнали из учения скопцов. Ни об искупителе скопцов, ни об Акулине Ивановне, ни о Шилове они не слышали ни слова. Очевидно, что Панов и другие не так скоро посвящали в тайны своего общества новых членов: требовалось много времени и нравственного искуса, чтобы поведать то, на чем собственно зиждется все скопчество. Впрочем, относительно обрядовой стороны и отчасти нравственной Залетнов, Чекенев и Любимов получили достаточные сведения, чтобы убедиться, что Панов и все его единомышленники— действительно скопцы и что религиозно-нравственные убеждения их во всяком случае далеко не православные. Таким образом, необходимо было приступить к осуществлению намеченной цели, но тут была допущена оплошность, которая едва не испортила всего дела.

Быков, узнав о существовании секты скопцов в Саратове, счел своею обязанностью донести об этом высшему начальству, испрашивая при этом разрешения захватить сектантов в одно из их собраний. Ответ на это прошение Быкова последовал не скоро; между тем, петербургские скопцы успели уже узнать о донесении Быкова и уведомить своих братьев по вере— саратовских скопцов, чтобы они „были осторожны, так как собрания их не безызвестны уже правительству“. Следствием этого было то, что иногородные члены общества немедленно разъехались по своим домам, так что саратовский губернатор Переверзев, принявший деятельные полицейские меры к разысканию скопцов вследствие последовавшего от высшего начальства предписания, ничего не мог найти. Поэтому, в ответ на предписание, Переверзев писал, что „хотя в Саратове и есть много раскольнических сект, но скопческой решительно нет, за верность чего он твердо ручается“.

Ручательство Переверзева далеко было не твердо и он скоро должен был жестоко разочароваться в своем первоначальном убеждении. Полгода, действительно, прошло, когда скопческих собраний не было; но вот, когда боязливые

толки мало-по-малу стихли, скопцы приободрились. Уже к концу 1833 года, именно в начале святок, назначено было торжественное собрание в доме Бекетова, в которое должен был вступить новый член общества Родион Пономарев. Этот Пономарев, также как и три его товарища, вступил в секту по настоятельному убеждению преосвященного Иакова и полковника Быкова и по взаимному уговору последних в ночь его приема в секту должно было совершиться открытое нападение на собравшихся в доме Бекетова скопцов с целью заарестования их. То, что предполагали епископ Иаков и полковник Быков, удалось как нельзя лучше.

Ночь, избранная скопцами для их торжественного собрания, весьма благоприятствовала им: она была темная, к тому же поднялась сильная вьюга. За час до собрания Пономарев отправился к преосвященному Иакову, который, преподав ему благословение, послал его к Быкову, у которого уже все было готово. Быков, нарядив Пономарева в платье жандарма, оставил его при себе, а команду свою разделил на две части: одни – пешие, переодетые в крестьянское платье, пошли вперед, другие – конные, в своей форме, при саблях, следовали за ними поодаль. Подойдя к сборному пункту, Быков велел идти пешим вперед с переодетым Пономаревым и занять, по его указанию, все входы и выходы в дом, а конных оставил при себе, готовых явиться туда же по первому востребованию. Первый отряд тихо приблизился к дому Бекетова, покровительствуемый темнотой и непогодой. Несколько человек мгновенно перелезли чрез забор, захватили расставленных скопцами часовых, отбили ворота и заняли все выходы; другие, между тем, окружили дом. Дали знать об этом Быкову, который не замедлил прибыть сюда же с конными жандармами. По странной оплошности скопцов, двери в сени были не заперты, а занятые своим радением и песнями скопцы не слышали, что происходило вокруг дома. Поэтому, Быков и Пономарев беспрепятственно вошли в сени, а отсюда проникли и в прихожую, куда дверь тоже не была заперта и, наконец, вступили в залу. Радение было в самом разгаре; зала была ярко освещена. Само собою понятно, испуганные появлением

жандармского полковника, скопцы и скопчихи бросились в разные стороны с целью скрыться. Залетнов, Чекенев и Любимов, также участвовавшие в радениях, как бы ничего не зная, в свою очередь приняли вид испуганных и, удерживая руками пророков, кричали: „помогите, родименькие, спасите нас: вот погибаем мы“! Таким образом, благодаря отчасти предусмотрительности Быкова и Пономарева, отчасти же стараниям трех означенных мнимых последователей скопческой секты, все скопцы были арестованы и отправлены в дом Быкова; их оказалось тридцать человек.

На другой день Быков донес губернатору об арестовании „каких-то странных людей“. Губернатор, узнав, что это скопцы, повелел отправить их в тюремный замок, где и было снято с них первое дознание. Хотя арестованные скопцы на допросе и признались, кто они и зачем собирались, но это признание их не имело дальнейшего хода, так как Быков снимал с них допрос без депутатов от городского общества, что, однако, требовалось как необходимое условие всякого законного дознания. Поэтому и скопцы, воспользовавшись этим промахом Быкова, чрез несколько времени отказались от своих первоначальных показаний на том основании, что будто-бы эти показания даны были ими вследствие насилий и угроз Быкова. Вследствие этого дело, само по себе ясное и очевидное, затянулось и только уже спустя четыре года окончательно было решено. По этому решению пророки, пророчицы и другие члены корабля, более других виновные, отправлены были в Сибирь. Коварство и разного рода происки скопцов— с одной стороны, недобросовестность и продажность судей— с другой, весьма вредно отзывались на главных виновниках открытия этого скопческого корабля. Чекенев и Залетнов, вследствие предписания не удаляться из Саратова, были лишены возможности бывать на ярмарках,— а это, конечно, вредно отзывалось на их торговле. Пономарев долго должен был защищаться в том, что он никогда не принадлежал к скопческой секте, а тем более не мог быть главою ее. Кроме того, он принужден был долго терпеть разного рода колкости и насмешки со стороны тех же скопцов, которые прямо говорили

ему: „что голубчик? ты пришел к нам секты открывать! погоди же, мы тебя упечем“! и проч. в этом роде⁵⁰³.

Поступление многих скопцов в военную службу, по определению судебной власти⁵⁰⁴, было причиной усиления скопчества в среде военных чинов, сделавшегося особенно заметным и опасным в рассматриваемое нами время. Так, в 1839 году обер-священник армии и флотов доносил Св. Синоду, что „до него дошло тайным образом сведение о существовании в Кронштадте секты или общества, которое, по всей вероятности, есть общество скопцов и состоит из двадцати человек разного звания, но более военного, под начальством, так называемого, главного пророка, третьего ластового экипажа подпоручика Феодора Царенка“. Вследствие этого донесения немедленно была назначена особая комиссия для производства дознания о лицах, прикосновенных к обществу скопцов. Следствие вполне подтвердило слухи, дошедшие до обер-священника. 14-го апреля того же 1839 года главный командир, доносил начальнику Морского штаба, что, действительно, в Кронштадте существует „особое общество скопцов из служащих и не служащих офицеров и нижних чинов“, что „первенствующим лицом этого общества, или первым пророком, по сказанию многих, состоит третьего ластового экипажа подпоручик Царенко“. Число обнаруженных скопцов простиралось до двадцати человек. Замечательно, что большинство скопцов, хотя и указывало своих оскопителей, но почти ни один из них не старался утверждать, как обыкновенно делается скопцами в подобных случаях, что они оскоплены насильственно; большая часть из них признавалась, что оскоплены они по собственной воле и по желанию спасти свои души. Двое из обвинявшихся скопцов обнаружили редкое и замечательное убеждение в истинности и спасительности скопческого учения. Эго были музыканты Леонтьев и Котов. По единогласному признанию их, они „не намерены отстать от секты скопцов, моление коих почитают за самое священное, и вполне уверены, что покойный император Петр III явится как Иисус Христос для спасения их. В противности чего никакие убеждения, ни самые жестокие наказания, не заставят их быть

уверенными, что они заблуждаются, и когда приготовятся молитвою и постом, и будет на то воля Божия, то оскоятся, не взирая ни на какое запрещение“. Поэтому, они всегда готовы выполнять с усердием приказание начальства, никогда ни в чем не ослушаться, служить императору со всею готовностью и „до последней капли крови“, но от секты скопцов никогда не намерены отстать, „дав к тому клятвенное обещание“. По приговору военного суда, Царенко назначен был к смертной казни чрез сожжение; Данилов же, Андреев, Леонтьев и Котов – к лишению военных отличий. Прочие участники общества подверглись обыкновенному гражданскому суду⁵⁰⁵.

Еще замечательнее и опаснее было движение скопцов кавказской подвижной инвалидной роты в 1842 и 1843 годах. История образования этой роты следующая. В 1816 году велено было „всех принимаемых в рекруты отправлять, между прочим, и в Ставрополь к зачислению в войска кавказского корпуса“. Согласно с этим предписанием, всех скопцов, присланных в Ставрополь, распределили на службу в разные полки. Так было до 1822 года. К этому времени вред, происходивший от скопцов, стал весьма заметно обнаруживаться; между солдатами разных полков стали появляться примеры оскотлений, чему, очевидно, главною причиною было присутствие в этих полках скопцов. Поэтому, в 1822 году последовало особое распоряжение „об обращении главных зачинщиков скопческой секты в крепостные работы“. Местом работ для скопцов были избраны, с одной стороны, крепости Редут-Кале и Сухум-Кале, куда отправлялись скопцы из Тифлиса, а с другой – крепость Усть-Лабинская, куда посылали скопцов из Ставрополя. Впрочем, крепость Усть-Лабинская оказалась неудобною для отосланных туда скопцов; к тому же, между тамошними казачьими семействами стали появляться оскотления: поэтому еще в 1830 году скопцов из этой крепости отправили в Анапу.

Скопцы, находившиеся в крепостях Редут-Кале и Сухум-Кале употреблялись частью для работ в укреплениях по Имеретии, частью же для сплава провианта по реке Риону. Те же скопцы, которые отправлены были в Анапу, занимались

устройством домов для поселян, бурением артезианского колодца и проч. В 1836 году как анапские скопцы, так и находившиеся в крепостях Сухум-Кале и Редут-Кале, были переведены в черноморский баталион. В 1838 году, по особому распоряжению императора, из всех скопцов, находившихся в этом черноморском баталионе, была сформирована особая военно-рабочая рота под № 95-м,— расположена она была в Маране, где скопцы жили в отдельных домиках по два и по три человека. Чтобы по возможности способствовать ослаблению их фанатизма и даже раскаянию в своем заблуждении, всю роту разделили на два взвода, по степени приверженности скопцов к своей секте. Те, которые оставили уже свои заблуждения, и те, которые хотя вовсе и не оставили их, но уже близки были к этому, были причислены к первому взводу; упрямые же скопцы, которые обнаруживали необыкновенное стремление пропагандировать свое учение, причислены ко второму.

До 1842 года скопцы вновь образовавшейся „подвижной инвалидной № 95-й роты“ не обнаруживали ничего особенно предосудительного; по-видимому даже фанатизм их мало-помалу начал утихать. В этом же году из среды скопцов второго взвода выдвинулись два фанатика: Басюков Флор и Кокорев Иван, которые начали возбуждать умы прочих скопцов скорым пришествием „царя израильского Петра III“, имеющим придти, по их словам, в 1845 году. Мысль, поданная Басюковым и Кокоревым, мгновенно пронеслась по всему второму взводу и была принята скопцами с необыкновенною радостью и восторгом, при которых они готовы были даже умереть за своего грядущего царя. Управлявший скопцами полковник Брусилов опасался вредных последствий от такой проповеди для всей роты, и для предотвращения опасности полагал удалить Басюкова в дом сумасшедших, а Кокорева – в Сибирь на поселение. Опасения отчасти уже начали оправдываться. Вероятно, около этого времени, последовало от сорока трех скопцов второго взвода первое письмо к майору Пышкину. В нем скопцы излагают весьма подробно главнейший догмат своего сумасбродного учения об искупителе Петре III и его скором пришествии. „Об вере нашей и секте, так начинается это

письмо, известно царю Николаю Павловичу, и кого мы признаем царем израильским, что он нас будет судить и всю вселенную и всех царей и королей, и будет он нас верных своих детушек и неверных скопцов пред всеми царями и королями в Москве, и которого мы признаем своим отцем и царем израильским, он есть Петр Третий, что царствовал в 1762 г., в том же году и скрылся от престола, пошел страдать по России“... Далее излагается известная история о том, как мнимый Петр III предлагал императору Павлу I „свое дело“, как он был принят императором Александром I, как его сослали в Суздаль, как потом Николай Павлович рассылал в Петербурге „афишки“, извещавшие о кончине в 1832 году их искупителя, хотя эта кончина на самом деле была выдумкою и ложью, так как искупитель их жив еще и теперь, чему они, скопцы, верят всею душою. Изложив, таким образом, то, что составляет, так сказать, душу их секты, скопцы заключают свое письмо: „что касается, мы брили себе лбы, и для того, как скопища нам миновать нельзя было, так и нельзя было оставить, чтобы не брить лбы, по нашему закону⁵⁰⁶. А на счет царской службы мы никогда не отказывали, готовы служить по долгу службы. А за веру и секту свою, ради любви Божией, друг за друга желаем всегда и головы положить, а ложно не жить, и в чем мы обещались Богу поруку дать, чтобы до скончания жизни не солгать“... С другой стороны, дерзость Басюкова, переходившая пределы всякого благоразумия, требовала возможно скорого удаления его из роты и вообще из той местности, чтобы, таким образом, предотвратить неминуемую опасность возгоревшегося фанатизма скопцов. 16-го августа того же 1842 года Басюков, при рапорте, подал полковнику Брусилову письмо, адресованное на имя императрицы, и при нем черный шелковый платок, и просил передать эти вещи по адресу. Письмо это читается так: „Милостивой государыне императрице Александре Николаевне супруге, от Фрола Басюкова. Нижайше кланяюсь и вручаю вам корабль трехмачтовый, и в корабле голуби, называемы Дух Св., посылаем мы Тебе в корабле Св. Дух, а писал от двух, от Ивана Кокорева и Фрола Басюкова, Саратовской губернии сын Павлов, города Хвалыни, деревни

Демкино, экономический крестьянин, Иван Кокорев, тверской губернии, города Весьегонского, деревни Лобнево, господина Черткова крестьянин; при сем посылаем черной платок шелковой“. Очевидно, что приведенное письмо ничего более не доказывало, как только то, что Басюков, диктовавший это письмо, и Кокорев, писавший под диктовку, в своих заблуждениях дошли, действительно, до сумасшествия. По особому предписанию начальника штаба, генерал-майора Коцебу, их обоих велено было доставить в Тифлис, что вероятно было исполнено весьма скоро.

Между тем, письмо скопцов к майору Пышкину и их волнения и беспорядки, произведенные в это время, вызвали судебное следствие. Стороны, с которых предполагалось рассмотреть возникшее дело, намечены были первоначально в особой резолюции, неизвестно, впрочем, кому принадлежащей и потом повторены в предписании того же генерал-майора Коцебу и касались следующих пунктов: 1) „не скрывается ли между скопцами какого злоумышления? 2) не имеют ли они сношений с подобными им скопцами и не открыли ли они кому замыслов своих? 3) не имеют ли намерения и твердой воли привести в действие замыслы свои и не сделали ли к этому каких приготовлений? 4) откуда взялась у них мысль или верование, что явится блаженной памяти Петр III, и что означает имение в каждом почти доме его портрета? наконец, 5) что означает именной список скопцов, испещренный знаками луны и несколькими печатями; вообще, какой истинный смысл различных мистических бумаг, у них отобранных“? – Неизвестно, производилось ли дознание по этим пунктам и какие результаты получены были от этого дознания, если последнее производилось. Скоро, однако, стало очевидным, что удаление из роты двух главных виновников настоящих смут не прекратило зла; вместо них выдвинулись новые глашатаи скорого пришествия „царя израильского“, которые не менее своих предшественников волновали умы прочих скопцов. Это были: Степан Крюков, Федор Аксенов и Пантелей Харьковский. Вследствие этого, найдено было необходимым удалить и этих лиц из роты и отправить на поселение в Сибирь, прочих же

скопцов, внимавших учению сумасбродных глашатаев, велено было наказывать плетью в присутствии батальонного командира. Впрочем, волнение и после этого не утихло. Скопцы, убежденные в правоте своего дела, вторично подали прошение полковнику Бреверну об освобождении своего „искупителя и царя“. По произведенному вновь дознанию обнаружилось, что многие из скопцов ведут уже переписку с сосланными в Сибирь: Кокоревым, Крюковым, Аксеновым и Харьковским, получают от них наставления, которые и передают прочим скопцам. Как подобное могло совершиться в столь непродолжительный период времени – в четыре месяца⁵⁰⁷, – вопрос этот трудно решить, но факт этот неотразимо свидетельствует о необыкновенной пронырливости скопцов и их удивительной изобретательности способов обдeldывать самые, по-видимому, трудные и сложные дела. Убедившись, таким образом, что удаление лиц, считающихся главными, не помогает делу, полковник Бреверн решился применить для потушения волнения другой способ: он предписал командиру роты по возможности переводить скопцов из второго взвода в первый, чтобы таким образом, как выражался Бреверн, „расстроить это общество скопцов“. К каким результатам привела эта новая мера, как и вообще, что стало с этою ротою скопцов – неизвестно⁵⁰⁸.

Повторявшиеся время от времени движения в среде скопцов и почти постоянно возникавшие о скопцах следственные дела вызвали стремление правительства к изучению секты скопцов. Так, в 1843 году Даль и Надеждин составили четыре записки о скопцах, которые были представлены министром внутренних дел Перовским в государственный совет и комитет министров⁵⁰⁹. Последовавшее в 1844 году замечательное открытие скопческой моленной в доме Глазунова в Петербурге дало ближайший повод к учреждению при министерстве внутр. дел особой комиссии о скопцах с целью исследования скопческой секты в религиозном, нравственном, общественном и политическом отношениях. Председателем этой комиссии был И. П. Липранди⁵¹⁰. О результатах действий учрежденной комиссии легко можно

судить по сочинению Н. И. Надеждина „О скопческой ереси“, которое было плодом деятельности этой комиссии. Очевидно, что комиссия действовала энергично и с полной любовью и преданностью к своему делу. Общие выводы, сделанные комиссией на основании следственных дел о скопцах, должны были глубоко разочаровать тогдашнее правительство, которое не прочь даже было видеть в скопцах нечто православное⁵¹¹. На самом деле, как положительно доказала следственная комиссия, скопцы не только не православные, но даже и не христиане вообще и что в общественном организме они составляют язву, которую необходимо истребить с корнем.

С другой стороны, постоянно повторявшиеся следственные дела о скопцах, имевшие своим результатом сравнительно жестокие наказания виновных, побуждали последних заблаговременно и добровольно оставлять Россию и искать себе местожительства за границу. Начало таких переселений скопцов относится еще к первым годам текущего (XIX-го) столетия⁵¹² и, кажется, первая местность, где бежавшие из России скопцы нашли себе оседлость, была Румыния, именно Яссы. В Яссах скопцы существовали еще до 1830 года и пользовались совершенным спокойствием. В 1830 году над ними разразилась первая буря, имевшая своею причиною обнаружение скопцами своего фанатизма, жертвою которого сделались два румынские мальчика и один русский⁵¹³. По приговору дивана (государственного совета), скопцы присуждены были к смертной казни чрез расстреляние. Испуганные таким приговором, они разбежались в разные стороны: одни— в Валахию, другие— в Турцию, некоторые же в Россию. Незначительная часть скопцов, впрочем, осталась в Яссах. Здесь они своими ложными обещаниями быть верными сынами православной Церкви скоро примирились с правительством, обещая в то же время не производить более оскотлений ни над кем⁵¹⁴.

Понятно, обещание, данное скопцами, в самом непродолжительном времени было нарушено и уже в 1835 году о скопцах возникло новое следствие. Результатом этого следствия было изгнание ересиархов из Ясс. Впрочем, и в этом

случае часть скопцов— шестьдесят человек— благодаря могущественному покровительству русского консульства и в силу обещания точного выполнения всех условий, продиктованных румынским правительством, осталась жить по прежнему в Яссах под личиною православия. Живя в Яссах, скопцы не оставляли своего фанатизма; число их постепенно увеличивалось, с одной стороны переселенцами из России, с другой же — новыми прозелитами, вербуемыми из румын. К семидесятым годам настоящего (XIX-го) столетия число скопцов — мужчин простиралось уже до ста человек; женщин же скопчих, по предположению г. Сырку, было не менее ста пятидесяти⁵¹⁵. Те скопцы, которые подверглись изгнанию из Ясс в 1835 году, рассеялись по разным уголкам Румынии. Так, часть скопцов поселилась в Измаиле; здесь во главе скопцов стоял Григорий Яковлев, самый ревностный распространитель скопчества, бежавший из России⁵¹⁶. По случаю строгого судебного преследования, постигшего измаильских скопцов в 1859 году, несколько скопцов во главе с Григорием Яковлевым переселилось в село Николаевку, недалеко от Черного моря⁵¹⁷. Это новое поселение скопцов сделалось важным пунктом для всех скопцов как русских, так и заграничных, по тому географическому положению, которое занимала Николаевка. Будучи расположена на границах русских владений и румынских, она доставляла скопцам полную возможность вести сношения как с заграничными, так и русскими скопцами. Значение этого поселения еще более увеличивалось вследствие того, что по договору, заключенному в 1856 году между Молдавией и Россией, пограничным жителям позволено было по паспортам, взятым из волостного правления на недельный срок, переходить границу и заниматься полевыми работами. Такие билеты, между прочим, выдавались и из Николаевского волостного правления, в котором старшинами, не без происков со стороны скопцов, всегда оказывались самые фанатичные приверженцы скопчества, каким был, напр., Волошинов⁵¹⁸. Понятно, Николаевка в этом случае представляла один из выгоднейших пунктов для всех скопцов. Кроме Измаила и Николаевки, скопцы, после следствия над

ними в 1835 году, появились в Бухаресте, в Галаце, Новотроицке и т. д. Везде, где они ни появлялись, число их постепенно возрастало, так что в семидесятых годах настоящего (XIX-го) столетия в Галаце, напр., оказалось до 205 скопцов, в Бухаресте – до 135-ти⁵¹⁹. Увеличение числа скопцов, по свидетельству преосвященного Мельхиседека, производилось частью на счет России, частью же на счет Румынии и смежных с нею княжеств⁵²⁰.

Таким образом, язва скопчества, проникшая первоначально в Яссы, охватила значительную часть придунайских княжеств и развитие ее грозило не меньшей опасностью для этих княжеств, чем и для России. Осмеливаясь далее пропагандировать физическое уродство между иностранцами и не прекращая совершать его над русскими подданными, скопцы, очевидно, еще более пользовались спокойствием внутри своего общества: они беспрепятственно совершали свои моления и также свободно занимались обсуждением разных пунктов теоретического учения своей секты. Плодом свободного и открытого рассуждения о разных предметах своего общества было замечательное движение скопцов, начавшееся в 1871 г. Театром этого замечательного движения был Галац, откуда оно (движение) постепенно перешло в другие местности придунайских княжеств и коснулось даже России, где окончилось громадным судебным процессом в Мелитополе.

Движение, о котором мы говорим, вызвано было, по сознанию самих скопцов, неудовлетворительным религиозно-нравственным состоянием скопцов. У последних, по замечанию Волошинова, чем ни далее, тем „все горше изменяется план истинного служения Богу, как в понятиях, так и в делах, и вместо надлежащей воздержной жизни во всем, они также, как и все языки (т. е. не скопцы), а в особенности городские скопцы любят мирскую суету“⁵²¹. Многие скопцы в надежде получить спасение чрез одно физическое оскотление мало и даже вовсе не заботились о своем внутреннем усовершенствовании. „Считая оскотление, говорит другой реформатор Евфим Куприянов, самую верною гарантиею для душевного спасения“,

скопцы не заботятся об обрезании „сердечной злобы, гордости, непомерной зависти“ и т. д.⁵²².

Таким образом, по выражению третьего реформатора, Федора Безутова, секта скопцов „разбрелась“; многие из скопцов входили в тесное общение с миром, усваивали себе мирские обычаи и стали жить уже вовсе не по-скопчески⁵²³. Естественно, такой порядок не мог нравиться фанатическим приверженцам скопческого учения. Решившись строго следовать правилам своей секты, последние плотно соединились между собою, составили из себя „святое избрание“, которое девизом своей деятельности поставило „создание веры“⁵²⁴ и проведения ее в сознание прочих скопцов, опутанных мирскою суетою.

Число членов „святого избрания“ было не велико,— всего около сорока человек. Одним из влиятельнейших членов этого „святого избрания“ был скопец Семен Куприянов — человек весьма богатый, у которого было множество скопческих распевцов и посланий. Ему принадлежала первая мысль об установлении „святого избрания“; в его же доме происходили и совещания членов „избрания“. Правую руку Куприянова был скопец Кузьма Федосеев Лисин, уроженец московской губернии, деревни Кнутовой. Переходя из селения в селение по обязанности портного, Лисин первоначально увлекся духоборчеством, потом молоканством и, наконец, сошедшись с скопцами Федором Мартыновым и Волошиновым, он принял от них „царскую печать“⁵²⁵. С этого времени Лисин душою и телом предан скопчеству. Поступив в число членов „избрания“, Лисин снискал себе особенное благорасположение со стороны Куприянова. Последний возлагал на Лисина большие надежды и предсказывал ему блестящую будущность. „Ты будешь древом от земли до неба, говорил Куприянов Лисину, и на этом древе многие птицы будут гнезда вить“⁵²⁶. По внешнему виду Лисин, по замечанию г. Сахарова, „решительно не производил никакого впечатления. Это — заурядная фигура крестьянина, мещанина. В нем нет ничего, что могло бы подчинить ему других“⁵²⁷. Не смотря, однако, на свою заурядную фигуру, Лисин всегда мог отстоять свои убеждения; он был, по замечанию знавшего его,

„великий спорщик“; во время спора он „кричал больше всех и стучал при этом скрюченными своими пальцами, отчего был прозван „беспалым“⁵²⁸. Вследствие этого страстного стремления к спору, Лисин естественно выдвигался из среды своих товарищей, которые относились к нему с большим уважением, предполагая, конечно, в нем значительную долю ума и знаний.— Кроме Куприянова и Лисина в числе членов „святого избрания“ находились Федор Мартынов, Иван Ковалев, Василий Иванов, Картомышев и др.

Действия членов „святого избрания“ начались в конце 1871 года и продолжались до 1-го июня 1872 года. Предметом совещаний было усвоение и более полное развитие теоретического учения скопчества, но более всего рассуждали о неудовлетворительном религиозно-нравственном состоянии современной жизни скопцов. Вследствие последнего обстоятельства члены „избрания“ естественно должны были войти в соприкосновение с обществом скопцов. Бичуя пороки последнего, нападая на лицемерия и ханжество некоторых из современных скопцов, восставая против охватившей всех скопцов страсти к наживе и обогащению, члены „избрания“ указывали на себя, как на посланников самого искупителя, которые призваны исправить современную жизнь скопческого общества, и привести последнее на истинный путь спасения, от которого оно отшатнулось. „Святое избрание“, говорил Волошинов, есть дверь во спасение (для всех скопцов), как источник истинного познания и ведения, под знаменем силы божией искупителя И“. „Учение святого избрания“, продолжает Волошинов, „истекает от искупителя, из сокровищницы, изъясненной в его прежнем послании к скопцам“⁵²⁹... Скопцы, однако, оставались глухи к призыву начать новую жизнь. Многие из них, не перенося порицаний со стороны членов „избрания“, с своей стороны старались отплачивать порицателям такими же и даже большими порицаниями недостатков их собственной жизни; некоторые же более раздражительные и нетерпеливые „бросались, по свидетельству Волошинова, бить избранников, чтобы уничтожить их“⁵³⁰. Таким образом, цель „избрания“ не была достигнута; нужно было изыскать другое средство, более

сильное и более способное произвести религиозно-нравственный переворот в среде загрубевших скопцов. Такое средство было отыскано.

Уже в первой половине 1872 года на беседах „избранных“ в их пророчествах выходило, что „объявится искупитель-батюшка и будет у царя на виду и сядет на престоле“. Это неопределенное и смутное предчувствие некоторых скоро сбылось. 1-го июня 1872 года на кургане, близ Галаца, объявился в лице Лисина „второй искупитель и царь Петр III Феодорович“⁵³¹. По словам самого Лисина, он по своему „божеству“ выше первого Иисуса Христа, так как первый Иисус Христос только страдал, а он пришел прославиться; по человечеству же— он выше царствующего государя, так как последний приходится ему по духу сын⁵³². Первыми исповедниками этого второго скопческого лжеискупителя и лжецаря были – Ковалев и Иванов, которые лично были свидетелями религиозного и политического самозванства Лисина, из которых Ковалев тут же посвящен был Лисиным в достоинство Иоанна Богослова⁵³³, а Иванов в достоинство Василия Великого. К двум названным лицам впоследствии присоединились Картомышев, изображавший собою Григория Богослова и Илию пророка, Куприянов и некоторые другие члены „святого избрания“. Мало-по-малу, весть о появлении „второго искупителя и царя“ стала распространяться и между рядовыми скопцами, не принадлежавшими к малочисленному кружку „святого избрания“.

Прежде всех, как и следовало ожидать, последователями нового самозванца были переселенцы-скопцы. Из последних не только галацкие, но и бессарабские скопцы, уверовав во вновь открывшегося искупителя, не замедлили доказать эту свою веру в него целым рядом действий: благоговая пред ним, некоторые брали грязное его белье и обходились с ним, как со святыней; другие же, в порыве религиозного фанатизма, рвали на себе волосы, ходили по колючкам, утверждая, что они идут по стопам Спасителя. Религиозному торжеству не было конца; ежедневно совершались молитвы и радения. Но тогда как одни из названных скопцов искренно торжествовали, другие,

скептически отнесшиеся к новому самозванцу, не замедлили поднять целую бурю протестов против приверженцев Лисина, стараясь по возможности очернить последнего и наложить на него клеймо самозванца и человека сумасшедшего. Раздор между приверженцами Лисина и его противниками до того усилился, что потребовалось даже вмешательство галацкой полиции; последняя арестовала некоторых из приверженцев Лисина, но скоро отпустила.— К торжествующим переселенцам-скопцам весьма скоро присоединились и русские скопцы, которые уведомлены были первоначально о появлении нового искупителя чрез особых „посланников“, разосланных самим Лисиним. Эти „посланники“, по приказанию Лисина, должны были везде, во время радений, читать прокламации, извещавшие о разных обстоятельствах нового объявления искупителя и царя. Вслед за „посланниками“ не замедлил явиться в Россию и сам Лисин. Первая его поездка в Россию была совершена немедленно по объявлении себя искупителем и имела своею целию разведать о настроении русских скопцов относительно появления искупителя. Вторая и третья— были совершены несколько позднее и сопровождались полным торжеством Лисина. Первая местность, где Лисин был признан „искупителем-батюшкой“, был город Николаев.

Здесь, в доме скопца Давидова, Лисин торжественно, во время радения, назвал Ковалева, своего спутника, „Иоанном Богословом“, а себя— „искупителем“; Давидову велел принять „чистоту“ и докончить строящуюся землянку, в которой предполагалось устроить скопческий „собор“. Николаевские скопцы, впрочем, обнаружили некоторое сомнение относительно достоинства Лисина и поэтому решились отправить в Галац пророчицу Феклу Фокину с целию навести справку относительно Лисина. Справки дали самые благоприятные для Лисина результаты; в Галаце Фокиной объявили, что, действительно, недавно, на горе „Сионе“, объявился искупитель в лице Лисина и что он уехал к „явному царю“. Таким образом, николаевские скопцы должны были успокоиться относительно Лисина.— Несколько труднее, но зато важнее по последствиям было признание Лисина за „искупителя“ в селении Матвеевке, где в

это время существовали два самостоятельных корабля, враждебно относившихся один к другому. В Первом из них всеми делами заправляла Евфросинья Яркина; в этом корабле оскопление считалось делом не обязательным. Во втором – главное управление принадлежало Баздыревой; здесь, напротив, оскопление считалось обязательным. Прибыв в Матвеевку, Лисин остановился в доме Работягова, принадлежавшего к кораблю Яркиной. Хотя в этом доме, равно как и в доме Яркиной, уже давно, благодаря „посланникам“ Лисина, проповедывалось во время радений, что „искупитель явился“ и идет „перебирать пророков и возобновить скопчество“ и хотя, далее, указывали даже и признаки, откуда должно ожидать пришествия „искупителя“, и именно– „с западной стороны“, однако Лисин не вдруг решился объявить себя „искупителем“, опасаясь, конечно, потерпеть неудачу. Он решился сначала войти в роль миротворца между двумя враждовавшими кораблями. В своем предприятии Лисин достиг блестящего успеха, хотя и не вдруг. Упрочив свое положение, он приступил теперь к осуществлению главной цели своей поездки сюда. Первоначально он высказывался о себе двусмысленно и неопределенно; говорил, напр., „что настало уже время, что ни с чем нельзя скрыться“, называл кого-то „пастырем“ и прибавлял к этому, что „за границей объявился искупитель при двух лицах“ и проч. Не ограничиваясь словами, Лисин решился обнаружить свою власть и на самом деле. Проживая в доме Латышевых, Лисин в знак своего благорасположения к одной из дочерей Латышева возвел последнюю во время своего пророчества в звание пророчицы. Такое самовольство Лисина возбудило против него сильное недовольство со стороны Яркиной, которая даже готова была совершенно разойтись с ним. Впрочем, Яркина ограничилась только тем, что во время богомоления в доме Рослякова мимоходом упрекнула Лисина, что он вмешивается не в свое дело. Но Лисин чувствовал себя в этот раз настолько сильным и независимым, что на упрек Яркиной ответил таким же упреком, говоря, что ей самой давно бы следовало позаботиться об утверждении в звании пророчицы дочери Латышева, так как „людям не с кем

молиться“. Мало того, Лисин даже высказал Яркиной, что роль ее оканчивается, что теперь наступило иное время, когда не учителя будут распоряжаться божеством, а само божество будет распоряжаться учителями, что теперь начинается „избрание“, в которое и она должна войти, если не желает быть отверженной от общества скопцов. Еще не успела Яркина переварить такого неожиданного сюрприза от Лисина, она сделалась свидетельницей нового загадочного и в то же время неожиданного обстоятельства. В дом Рослякова прибыли гости: Варвара Баздырева, Прасковья Бураковская, Иван Петров и др. Лишь только они вошли в дом Рослякова и увидели Лисина, тотчас бросились на колена пред последним и, полные восторга, воскликнули: „здравствуй, государь-батюшка! Благодарим Бога, что привелось увидеться“. Неожиданность этой сцены и в особенности наименование Лисина „государем-батюшкой“ должны были произвести сильное впечатление на присутствующих, не исключая, конечно, и самой Яркиной. Последняя, убежденная в том, что Лисин – не простой человек, что он „искупитель-батюшка“, который должен соединить во едино всех детушек, поспешила признать Лисина „вторым искупителем“. За Яркиною последовали Баздырева, Латышевы, Росляковы и некоторые из соседнего селения Федоровки. Таким образом, в Матвеевке Лисин, после продолжительного выжидания, признан был, наконец, „искупителем“. Вслед за скопцами этого села стали признавать Лисина в достоинстве „искупителя“ скопцы и других местностей; так было, напр., в селах: Федоровке, Тимашовке, Михайловке, Большом Токмаке и в городах: Мелитополе и Бердянске⁵³⁴.

Успех, очевидно, был полный. Вообразив, что время торжества скопчества наступило, что теперь следует произвести страшный суд, Лисин решился отправиться к „явному царю“. Взяв с собою Ивана Ковалева, Григория Картомышева и двух женщин, Лисин из Бердянска направил свой путь по направлению к Москве с тем, чтобы отсюда ехать в Петербург и представиться лично императору. Веря искренно в возможность осуществления задуманного намерения, Лисин говорил детушкам: „проводите меня с радостью а не с унынием“⁵³⁵.

Лисин был уже в воронежской губернии, но тут случилось то, чего он никак не ожидал: его вместе с товарищами арестовали и отправили в бирючинский острог. Началось судебное следствие о Лисине; к этому следствию было привлечено сто тридцать шесть человек. При допросах скопцы оказали замечательную преданность Лисину и его учению. Они, не смотря на увещания и разоблачения сумасбродства учения, исповедуемого ими, твердо и непоколебимо стояли за истину своего учения и даже не стеснялись высказывать эту свою веру публично перед судьями. Таков был, напр., Картомышев. Он, выслушав резолюцию суда, стал на колена пред Лисиным, перекрестился обеими руками, поклонился пред ним до земли и произнес: „прости мя, господи! Согрешил я, окаянный! Помяни мя, егда приидеши во царствии твоём“⁵³⁶! Судебное следствие продолжалось до 1876 года. Суд приговорил Лисина к каторжным работам на шесть лет; прочие хотя были назначены к такой же работе, но суд решил ходатайствовать о замене этого наказания ссылкой в Сибирь на поселение⁵³⁷.

Говоря о последнем движении в современном скопчестве, представителем которого (движения) был Лисин, г. Забелин, между прочим, выражается: „скопчество в последнее время стряхнуло с себя свою отвратительную внешность (разумеется физическое оскотление) и поэтому, естественно, может сделаться весьма заманчивым для простых людей с настроением к подвижнической жизни и к сверхъестественным видениям и вдохновениям“⁵³⁸. Ту же мысль об уничтожении или, по крайней мере, об ограничении обязательности физического оскотления, введенного будто-бы новоскопчеством, выражает еписк. Гурий в своей брошюре „О скопческом учении по последним о нем известиям“ (5 стр.) и неизвестный автор заметки, помещенной в журнале „Истина“⁵³⁹. Нам кажется, что такое мнение несправедливо по отношению к новоскопчеству и в частности к Лисину. Волошинов, один из представителей новоскопчества, в своем показании говорит об оскотлении следующее: „в число воздержанной и самоотверженной жизни должно входить и оскотление, как внесенное Иисусом Христом в Священное Писание, в XIX главу евангелия от Матфея. И Сам

Иисус Христос и апостолы подверглись осклоплению, и все люди— долго-ли, коротко-ли— будут получать спасение душ или прямой переход в этот неприступный свет или рай чрез вышеозначенное самоотвержение или осклопление⁵⁴⁰. Ту же мысль, хотя, впрочем, с ограничением, проводит Волошинов и в своем „объяснении“⁵⁴¹. О Лисине известно, что он дважды побуждал Давидова принять „чистоту“ и при том с укором за медленность исполнения этой важной обязанности⁵⁴². Таким образом, новоскопчество в лице своих представителей отнюдь не исключает обязательности физического осклопления. Один из самых крайних отрицателей современного порядка в скопческом обществе Евфим Куприянов, нападая на физическое осклопление, не отрицает, однако, его, но требует, чтобы оно совершалось благоразумно, и сопровождалось „духовным осклоплением“⁵⁴³. Итак, по нашему мнению, новоскопчество нельзя еще считать признаком новой жизни скопцов, отличной от прежней; осклопление и в новоскопчестве считается таким же догматом, каким оно считалось и считается у всех вообще скопцов. Не считая новоскопчество поворотной точкою в этом направлении, мы считаем его поворотом к хлыстовщине в развитии некоторых пунктов догматического учения. Об этом повороте современного скопчества к хлыстовщине мы скажем при изложении догматического учения скопцов.

Почти одновременно с движением русских скопцов, происходившим в Румынии и весьма сильно отразившимся на таврических скопцах, в разных губерниях России скопцы продолжали свою преступную деятельность и по временам делались известными правительству. В 1868 году были преданы суду два скопца— отец с сыном — крестьяне калужской губернии, лихвинского уезда⁵⁴⁴. Но особенно несчастлив был для скопцов 1869-й год. В этом году, кроме упомянутого нами дела о московских купцах Кудриных, происходил замечательный процесс о моршанских скопцах, наделавший в свое время много шума как в обществе, так и в литературе. Главным лицом в этом процессе, обратившим на себя общее внимание, был моршанский купец Максим Кузьмин Плотыцын. В его доме арестованы были девять женщин, изуверски изуродованных; тут

же найдено было много разных портретов обожаемых скопцами лиц и проч. В доме же Плотицына, в особой потаенной кладовой, отысканы были груды золота и серебра, преимущественно екатерининского чекана; здесь же найдено было около 10 мил. руб. серебр. билетами коммерческого банка. Ходил слух, хотя и не доказанный вполне, что вся эта огромная сумма денег составляла „общественный капитал“ скопцов, которым они всегда связывали и связывают руки правительству⁵⁴⁵. Суд над Плотицыным и прочими, привлеченными по этому делу, окончился в том же 1869 году. Далее, в Белгороде, курской губернии, привлечено было к следствию сто скопцов; из них только 33 человека подверглись наказанию, остальные же, по неимению признаков оскотления, отпущены на свободу⁵⁴⁶. В тульской губернии, в дер. Воронцах, белевского уезда, привлечены были к суду и подверглись законному наказанию пять скопцов⁵⁴⁷. Наконец, в петербургском военно-окружном суде разбиралось дело о самооскотлении рядового иркутского пехотного полка Юганова⁵⁴⁸.— В 1870 году, по словам „Судебного Вестника“, стало замечаться особенно быстрое распространение скопчества между лютеранами, проживавшими в разных уездах петербургской губернии⁵⁴⁹.— В 1871 г. были заарестованы и преданы суду сто скопцов в мешковском уезде, калужской губернии. В этом же году судебное следствие обнаружило существование скопцов в значительном количестве в козельском уезде той же губернии. При этом дознано было, что козельские скопцы находились в сношении со скопцами следующих 17-ти губерний: пермской, вологодской, тульской, орловской, смоленской, тверской, рязанской, московской, нижегородской, воронежской, с.-петербургской, херсонской, екатеринославской, курской, тобольской, томской и якутской⁵⁵⁰. Факт этот в высшей степени замечательный; он неотразимо свидетельствует о необыкновенной живучести скопчества и значительной его распространенности в данное время.— В 1873 г. судились 17-ть скопцов в московском окружном суде; из них особенно замечательны: Меньшутин, Сигитов, Соболев и др.⁵⁵¹.— В 1874 г. подверглись судебному преследованию скопцы уфимской губернии, где в одном

златоустовском уезде их привлечено было к суду до 90 человек, да в стерлитамакском уезде их существовало не малое количество⁵⁵². Далее, в этом же году производилось в казанском окружном суде замечательное следствие над 14 скопцами, из которых особенное внимание на себя обратили: отставной штабс-капитан Неверов, казанский скопец Семен Алексеев, скопцы саратовские Бекетовы, пензенские—Плошкины, Дмитриевы и Сидорина⁵⁵³. Наконец, в том же 1874 г. разбиралось дело о трех скопцах в кронштадтском окружном суде⁵⁵⁴.— В 1876 г. возникло новое судебное следствие над скопцами деревни Ахлебиновки, пензенской губернии и уезда, о которых производилось следствие еще в 1867 г., когда 11-ть скопцов сосланы были в Сибирь; теперь же к следствию привлечено было три скопца и одна скопчиха, которые и подверглись законному наказанию⁵⁵⁵.

Скопцы не перестают обращать на себя внимание общества и правительства даже в самое ближайшее к нам время. По известию газеты „Неделя“, в 1879 году самарский окружной суд рассматривал обвинение 13-ти скопцов, возрастом от 50-ти до 16-ти лет⁵⁵⁶. По сообщению газеты „Голос“, в июне того же 1879 г. в лавровской волости, орловской губернии и уезда, были задержаны 23 скопца. Все они, как оказалось по следствию, имели намерение переселиться в Яссы, к чему они сделали уже некоторые приготовления⁵⁵⁷. Таким образом, не уничтожаясь в пределах русского государства, скопчество продолжает заносить свою заразу и за границу. Наконец, по словам „Саратовского Дневника“, в Саратове дом Бекетова служит и в настоящее время местом богослужебных собраний скопцов. Во главе последних стоят четыре сестры Бекетовых: Авдотья, Пелагея, Прасковья и Дарья. Эти „девственные сестрички“ успешно распространяют скопчество как в Саратове, так и в его окрестностях. В конце 1880 года они успели оскотить обер-офицерскую дочь Анну Дмитриеву Бахтиарову, прибегнув к насилию. По описанию корреспондента, оскотление Бахтиаровой произошло таким образом. Бахтиарова, будучи знакома с Бекетовыми, часто ходила к ним в дом. Бекетовы уже давно убеждали ее оскотиться, предлагая даже денег, но

Бахтиарова не соглашалась. Наконец, в одно из таких посещений Бекетовы предложили, между прочим, Бахтиаровой понюхать из пузырька. Лишь только Бахтиарова понюхала– она была уже без памяти. В это-то время ее и оскопили, вырезав, как говорила сама Бахтиарова, „железку“ из-под груди. Вещество, находившееся в пузырьке, оказалось „морфием“⁵⁵⁸.

Второй отдел

по предмету а) хлыстовской и в) скопческой сект.

А. Учение секты хлыстов

В развитии религиозных представлений об отношениях человека к Богу могут быть две крайности. Или человек собственное сознание о себе возводит на высоту величия, вовсе неестественную для него; или же, наоборот, он низводит свое человеческое достоинство до уровня прочих неразумных живых существ. В первом случае уничтожается существенное различие между небесным и земным, человеческим и божественным, и человек доходит до гордого самообогащения; во втором – полагается абсолютная противоположность между небом и землею, Богом и человеком, в силу которой не допускается даже малейшего общения земнородных с небожителями и человек по этому самому приравнивает свою духовно-телесную природу к природе всех вообще животных. Хлысты в своем религиозном миросозерцании повторяют одно из таких чуждых природе человека заблуждений и, именно, первое. Выходя из предположения, что падения первого человека в собственном смысле не было, что, следовательно, и теперь каждый человек своими собственными силами может достигнуть наивысшего нравственного совершенства (может сделаться даже Богом) и, усматривая пример последнего в истории жизни и деятельности Господа И. Христа, хлысты, развивая далее свое положение и не останавливаясь на полпути, весьма естественно пришли к мысли о возможности и даже необходимости новых откровений, новых явлений И. Христа в образе человеческом. Но, возвышая нравственную природу человека, хлысты вместе с этим, в силу внутренней необходимости, унижали и ограничивали природу божественную. Божество и человек на самом последнем, крайнем пункте, являются столь близкими, столь соприкасающимися между собою, что они мало или даже вовсе не различаются. Бог и человек составляют как бы одно существо, в котором активной силою является божественный дух, а силою пассивною сам человек. На божество вследствие такого отождествления его с человеком переносятся и те

недостатки и несовершенства, которые присущи последнему. Следствия из этого учения очевидны. Так как каждый человек находится под непосредственным водительством Св. Духа, так как он может быть сосудом не только божественной благодати, но вместилищем Сына и Св. Духа и даже всей Святой Троицы, то в научении истинам веры и благочестия оказываются излишними и бесполезными источники христианского вероучения— Св. Писание и Св. Предание, а в преподавании даров благодати оказывается излишнею Церковь с ее учреждениями. Каждый хлыст, по понятию хлыстов, открывает своим людям свое евангелие и, поэтому, Евангелие истинного Господа Иисуса Христа не есть единственное. Только в редких случаях хлысты основываются на Св. Писании, и то именно потому, чтобы показать православным видимое согласие с ними и чтобы легче привлечь их на свою сторону. Поэтому полагать, как делают это гг. Е. В. Барсов⁵⁵⁹ и Н. П. Барсов⁵⁶⁰, что будто хлысты не отрицают Св. Писания, как источника вероучения, кажется, не совсем справедливо. В самом деле, если хлысты в доказательство, напр., истины многократного воплощения И. Христа ссылаются на два или три места из всего Св. Писания, толкуя при том и их не так, как показывает текст⁵⁶¹, а все другие места в несравненно большем количестве отрицают, то отсюда далеко для заключения о том, что будто бы они принимают Св. Писание, хотя и толкуют его по своему.— Нет, хлыст твердо убежден, что все Писание ложно, что в нем нет истины, что оно не спасительно; истина заключается только в учении их пророков, только они одни могут ведать тайны царствия Божия, а потому это учение и спасительно⁵⁶²; отсюда, первое, как ложь, должно быть отвергнуто, а последнее, как истина, должно быть принято. Далее, отрицая Церковь, ее таинства, иерархию и обряды как нечто бесполезное и ненужное для истинных духовных христиан, хлысты изобрели свою идею церкви, измыслив своеобразные обряды и таинства. Таким образом, отделение хлыстов от православной Церкви в догматическом отношении— полное и законченное: Божественная личность Иисуса Христа в их представлении приняла своеобразный характер, Священное Писание и Св. Предание, на которых

вселенская Церковь утверждает догматы веры, ими совершенно отвергнуты и, наконец, Церковь, как руководительницу на пути спасения, они также считают не необходимою. О нравственном учении, которое у хлыстов вытекает и основывается на догматическом, не может быть и речи, чтобы оно по духу и направлению было в согласии с учением православным. Из всего этого вытекает то положение, что учение секты „людей божиих“ или хлыстов не только еретическое, но даже не-христианское.

Так как религиозное учение хлыстов касается и догматических и нравственных пунктов, то отсюда сам собою определяется и план рассмотрения их учения. Прежде чем, однако, перейти к подробному рассмотрению того и другого учения, считаем не лишним представить здесь краткую историю возникновения учения хлыстов.

Было время, рассказывают хлысты, когда Данила Филиппович, крестьянин юрьевоцкого уезда, костромской губ., прибыл в Стародуб кляземский (город владимирской губ., ковровского уезда). Однажды он взшел на гору Городиву и здесь-то среди ангелов, архангелов, серафимов и прочих небесных сил сошел с неба сам Господь Саваоф. Силы небесные вознеслись назад на небо, а Господь Саваоф остался на земле в образе человеческом, воплотившись в Даниле Филипповиче. С этого времени Данила Филиппович стал „живым богом“ и назывался „верховным гостем“, „превышним богом“, „богатым гостем“, его последователи стали именоваться „людьми Божиими“. „Живой бог“, живя и действуя среди людей, преподавал им двенадцать заповедей, из которых первую он узаконял божеское поклонение себе, а последнюю требовал веры в Св. Духа. Так как „живой бог“ Данила Филиппович не мог один распространить своего спасительного учения между людьми, рассеянными по всем направлениям русской земли, и так как, с другой стороны, он должен был скоро оставить землю, вознесшись на небо, то еще при своей жизни он избрал сначала в помощника себе, а потом и в преемника одного крестьянина владимирской губ., муромского уезда, стародубской волости,

Ивана Тимофеевича Суслова, которому и передал достоинство „христа“⁵⁶³.

Явление Господа Саваофа во плоти люди божии объясняют упадком веры и благочестия на земле. По словам песни, „умные люди“, соединившись между собою, отправили в „святое место“ своих представителей. Эти последние, пришедши в указанное место, стали поднимать руки к небу и стали сзывать Бога с неба на землю:

„Господи, Господи, явися нам, Господи“, вопияли они,

„В кресте или в образе,

Было бы чему молиться нам и верити“.

Их молитва не осталась без удовлетворения:

„Послушайте, верные мои!“ был голос из-за облака,

„Сойду я к вам бог с неба на землю;

Изберу я плоть пречистую и облекусь в нее;

Буду я по плоти человек, а по духу бог“⁵⁶⁴.

Так совершилось первое явление во плоти Господа Саваофа; с этого именно события, как известно, хлысты и начинают свою историю.

Факт явления лже-саваофа Данилы Филипповича в истории религиозного учения людей божиих служит как бы прологом: Данила Филиппович как будто для того и явился, чтобы положить начало новым откровениям христов; далее, во все последующее время, Господь Саваоф уже ни однажды не сходил на землю и не воплощался. С Ивана Тимофеевича начинается эпоха перевоплощений Христа. Конечно, в первое время зарождения мысли о возможности и необходимости многократных воплощений Христа, люди божии, очевидно, ничем другим не мотивировали пришествие лже-саваофа и первого лже-христа, как только упадком веры и благочестия. Время Данилы Филипповича и Ивана Тимофеевича было временем волнений, произведенных исправлениями богослужебных книг при патриархе Никоне. Впоследствии, когда мысль о возможности перевоплощений И. Христа окрепла в сознании сектантов, учение их об этом предмете явилось в форме цельной и законченной теории, основывающейся на известных, определенных религиозно-нравственных началах. В

этой теории, с одной стороны, был установлен определенный взгляд на действительного И. Христа, а с другой— установлен взгляд на вновь открывающихся христов. К основному догмату о перевоплощениях И. Христа присоединилось много других догматических и нравственных истин. Цикл этих последних истин, т. е. догматических и нравственных, довольно обширен; хлыстовская догматика не оставила незатронутым ни одного существенного догматического вопроса; она решает вопросы об И. Христе, о Церкви, о загробной жизни и т. д. Нравственная система хлыстов вращается главным образом около вопроса об отношениях человека к Богу и о способах богоугождения. С названных сторон учения секты хлыстов, т. е. догматического и нравственного, мы и рассмотрим последнюю. К этим двум сторонам мы присоединим еще изложение бытовой стороны общества хлыстов, так как очевидно, что устройство быта какой бы то ни было секты основывается частью на догматических воззрениях, но более всего на нравственном учении.

1) Догматическое учение

Священник Сергеев, принадлежавший к секте людей божиих и потом обратившийся к Церкви православной, говорит следующее о воззрении хлыстов на Богочеловека: „они (хлысты) не признают того, что И. Христос, совокупив в особе Своей оба естества божеское и человеческое, в самом деле принял на себя содействием Св. Духа от Пресвятой Девы Марии плоть нашу и благоизволил родиться из нее истинно, яко совершенный младенец, во всем, кроме греха, с другими человеками соестественный. Они учат, что Сын Божий духом Своим вселился в чужую душу и плоть прежде зачатого и рожденного по общим законам природы человека, ради беспорочности его жизни, чистоты сердца и святости дел“⁵⁶⁵. Из этого свидетельства легко можно видеть, что учение людей божиих об И. Христе есть повторение древних, существовавших еще во времена апостолов, еретических заблуждений и в этом отношении хлыстовщина, очевидно, есть явление общеисторическое. Хлысты, точно также, как и древние докеты и евиониты, признают истину воплощения И. Христа, хотя и понимают это воплощение своеобразно. По учению хлыстов, обожествленный человек Иисус действительно жил и проповедывал, как об этом свидетельствует Евангелие; Он и страдал, был распят на кресте и воскрес. Все эти последние великие события жизни Господа хлысты весьма подробно излагают в своих „роspěвцах“, Но передают их в таком обезображенном и возмущающем чувство истинного христианина виде, что самые враги Христовой Церкви едва-ли могли бы придумать что-либо более для осмеяния христианского учения. Так, напр., в одной песне говорится, что когда И. Христос умер, то на помощь к Нему являются и архангел Михаил, и пророк Илия; тут же фигурируют Косьма и Дамиан, которые расковыывают кандалы, а „Флор, сударь, Лавер и коней своих подвел“... Тут же являются с услугами и Георгий Победоносец, и свят. Никола и, наконец, „сама матушка царица“. И весь этот сонм святых присутствует при кресте

умершего Иисуса именно для того, чтобы снова призвать Его к жизни⁵⁶⁶... За воскресением И. Христа последовало Его славное вознесение на небеса; эту истину допускали даже гностики, хотя и понимали это вознесение своеобразно. Именно, они утверждали, что когда И. Христос подвергся страданиям, обитавший в человеке Иисусе до сего времени Сын Божий или Христос оставил его и удалился на небо. Удаление Христа из человека Иисуса было последним актом божественного воплощения; с этого времени Христа уже нет на земле между людьми. Если до этого пункта хлысты, по-видимому, сходились в воззрениях на лицо И. Христа с древними еретиками, то дальнейшее учение их носит совершенно своеобразный характер. Люди божии никак не могли помириться с тою мыслию, что будто бы И. Христос, приходивший однажды на землю для спасения людей, с тех пор уже никогда не являлся снова во плоти. Такого предположения уже нельзя допустить по тому одному, говорят хлысты, что род человеческий с течением времени все более и более уклоняется от истины, все более и более развращается; необходимо постоянное и непрерывное поддерживание истинного учения и благочестия. Но кто же может это сделать? Это может сделать только Бог и, именно, чрез Свою божественную силу, чрез Сына. Таким образом, под влиянием пантеистического воззрения на божество, по которому последнее постоянно открывается в человеке, то как Сын, то как Дух, с одной стороны, и под влиянием чисто практических соображений о необходимости „подновлять“ веру и благочестие— с другой, хлысты признали возможность перевоплощений И. Христа. Христос, говорят они, вовсе не возносился на небо⁵⁶⁷, как думают православные; Он пребывает на земле видимым образом и до сего времени. История Его воплощения, история Его жизни и деятельности, страдания и смерти повторялись в мире неоднократно. В то время, как эта история оканчивается в одном человеке, она в том же самом порядке и в таких же точно обнаружениях начинается и продолжается в другом.

„Он, т. е. Христос Спаситель, пречистой Своей плоти подвиг земной кончил,

А в других плотях избранных Он еще кончает,
А в иных плотях избранных Он еще начинает"⁵⁶⁸,...

поют обыкновенно хлысты. Таких христов открывшихся, или, по выражению хлыстов, „изобретенных“, до сего времени было множество. Из них более других замечательный Аверьян, явившийся при Димитрии Донском, Иван Емельянов— при Грозном, Суслов, Лупкин, Петров и Аввакум Копылов.

Мы уже заметили, что такое обилие христов есть логическое следствие общего религиозного мирозерцания хлыстов и результат практических соображений,— ибо, по словам песни:

„Бог тогда Христа рождает,
Когда все умирает“⁵⁶⁹.

Но само собою понятно, что одних этих оснований еще недостаточно для твердого обоснования возможности и даже необходимости новых перевоплощений И. Христа. Необходимо, очевидно, выяснить более основательные возможности таких перевоплощений И. Христа; выяснить эту возможность, с одной стороны, на основании естественности и законности такого явления, иначе, найти оправдание этого факта во внутренней жизни самого человека. С другой стороны, так как факт многократных воплощений И. Христа по самому своему происхождению и существу есть факт сверхъестественный, определяемый волею самого Бога, то необходимо подыскать основания для него и в самом откровении сверхъестественном. Как первый, так и второй вопрос хлысты решают. Припомним слова Сергеева о хлыстах. Он говорит, что хлысты учат, что Сын Божий вселился в душу другого человека „ради беспорочности его жизни, чистоты сердца и святости дел“. Тогда как Кершю и другие древние еретики, уча совершенно так о воплощении Сына Божия, не посмели, однако, вывести из этого учения никаких практических последствий, наши сектанты постарались извлечь из этой теории нечто и для себя. Если Сын Божий или божественная сила вселилась в человека Иисуса „ради беспорочности его жизни, чистоты сердца и святости дел“, то нет ничего невозможного в том, чтобы тот же Сын или та же божественная сила вселилась и в другого человека, если только последний удовлетворяет нравственным требованиям. Это

последнее условие, т. е. нравственная способность к восприятию в себя Христа, с точки зрения хлыстов, вполне возможна; она вытекает из самого существа человека, по которому он, при известных с его стороны условиях, может достигнуть полного бесстрастия и святости и, таким образом, может соделаться чистым сосудом к принятию в себя не только Христа, но и всей Св. Троицы. При этом, не может служить препятствием низкое происхождение человека, равно как и умственная его слабость. Бог открывается в нищих:

„В нищенских домах –

Во чистых душах

Ангелы поют

Христа даруют“⁵⁷⁰,...

Он же открывается и в людях, чуждых всякого образования:

„Как и в этих дураках

Сам Господь Бог пребывает“⁵⁷¹.

Словом, для принятия в себя Христа требуется не плотское происхождение человека – его звание, общественное положение, умственная зрелость и проч., а добрая нравственная жизнь:

„За врага Творца проси,

Крепость вышнего носи,

За зло злым ты не плати:

Бойся – сам ты во плоти.

Тяготу ближних неси,

Всякий час Творца проси:

Мы увидим все на деле,

Чья душа верна здесь в теле.

Неси всякий три креста –

Дожидай в сердце Христа“⁵⁷².

Три креста, три добродетели: молитва за врага, кротость и делание добра за зло составляют нравственные условия, необходимые для принятия в свое сердце Христа. Очевидно, что такие условия со стороны человека для получения в себя Христа не представляют, с точки зрения хлыстов, большего труда для выполнения. Впрочем, нужно заметить, даже эти

нравственные требования, по учению хлыстов, не необходимы, как условия для воплощения Христа в том или другом человеке:

„Бесконечный и грешными не гнушается,

В сердцах воплощается“⁵⁷³.

Значит, как ни была бы грешна жизнь человека, Христос может и в нем воплотиться. В этом случае очевидно, что все чудесные и странные перевоплощения Христа объясняются единственно Его вмешательством в жизнь людей. „Христос заранее дает своим верным, в ком открыться хочет“⁵⁷⁴, говорится в одной песне. Этот человек, заранее predetermined Христом для своего жилища или, по выражению хлыстов, „избранный“, непременно должен сделаться христоносителем, как бы он ни жил и что он ни делал бы. Отсюда мы видим, что учение людей божиих о свободном, ни от кого другого независимом стремлении каждого человека получить в свое сердце Христа, разрешается в конце в грубый фатализм: Христос, или Сам Бог, как первопричина всего, является как Deus ex machina, как неизбежный рок.... Не имея определенных, так сказать, внешних, видимых знаков для определения, в кого в данное время вселился Христос, хлысты ищут Его, строят причудливые догадки и предположения о том, в ком живет Бог или Христос и где Он находится. Эти искания Христа в некоторых песнях описываются с замечательною поэтической силою, не чуждою некоторой детской наивности. Так, по словам одной песни, дева, полная недоумений и тоски, идет в чистое поле, думая, что там она, быть может, найдет „своего христа, сына божия“. Долго искала она его, но все напрасно... Наконец, ее встречает Иоанн Предтеча и спрашивает:

„Что ты, дева, богородица, ходишь по полю?

Что ты, матушка, ищешь по чистому?“

Дева охотно открывает ему тайну своих тщетных исканий:

„Хожу я, гуляю по чистому полю,

Ищу, не найду Иисуса Христа“...

В ответ на такое благочестивое желание девы найти и увидеть „своего христа“, „христов пророк“ указывает ей на церковь, устроенную из трех родов дерева – анисового,

кипарисового и барбарисового, в которой христос восседает на золотом престоле среди трех райских птиц и призывает своих верных детушек к радению⁵⁷⁵. По другой песне, та же дева ходит по крутым горам и ищет также Христа. Она встречает жидовских детей и спрашивает: „не вы ли, жидовья, Христа распяли“? „Не мы, дева, не мы, святая, распяли Христа“, отвечают дети. „Ты поди, дева, на крутую гору и на той крутой горе найдешь церковь кипарисовую, а в этой церкви стоят три гроба: И. Христа, Св. Девы и Иоанна Предтечи“⁵⁷⁶. Основная мысль этих двух песен и им подобных – понятна; христос всегда видимо живет между своими детушками; его всегда можно видеть в хлыстовском „соборе“ или в церкви, по словам песни; требуется немного внимания и усердия, чтобы видеть его чувственными глазами.

Не находя, таким образом, никакого препятствия в нравственной природе человека для многократных воплощений Сына Божия, люди божии не находят такого препятствия и в самом откровении. Напротив, говорят хлысты, Сын Божий весьма ясно и определенно высказал устами „старого Христа“⁵⁷⁷ возможность и даже необходимость повторения истории воплощения. Он говорит: „кто заповеди Мои сохраняет, тот во Мне пребывает и Я в нем и Отец Мой возлюбит его и к нему приидет и обитель у него сотворит“ (Ин. 14:23). В Писании, далее, сказано: „вселюся в них“, а не в него (Ин. 1:4); волхвы спрашивали: „где Христос рождается“, а не родился? (Мф. 2:4) и в песне церковной поется также „Христос рождается“⁵⁷⁸. Значит, Христос не один и воплощение должно быть совершено не однажды, как показывают слова самого „старого Христа“ и как очевидно из других мест Писания и церковных песней. Впрочем, продолжают хлысты, о некоторых из вновь открывшихся или „изобретенных“ христов есть пророчества в ветхом завете. Так, о христе Иване Тимофеевиче Суслове находится предсказание в 3 кн. Ездры. Там говорится: *открыетбоя Сын мой Иисус с тѣми, ѡже с ним сѹть, и насладѣтся, ѡже оставлени сѹть, в лѣтех четырех стѣх* (3Ездр. 7:28). Этот открывшийся Иисус и есть Иван Тимофеевич; он родился чудесным образом, от девы Ирины Нестеровны, о которой также предсказано: *явится*

невѣста и являющися покажется, яже ныне крѣется от земли (3Ездр. 7:26). „Четыреста лет“, по толкованию хлыстов, означают четыреста радений, которые они совершили во времена Суслова и Лупкина. Лупкин умер согласно пророчеству: *и будет по лѣтех сѣх*, т. е. по окончании четырехсот радений, поясняют хлысты, *и умрет Сын мой Христос (3Ездр. 7:29)*; за эту смерть, по пророчеству, должно последовать и *древнее молчаніе днѣй седмь (3Ездр. 7:30)*; то есть, объясняют хлысты, когда умер Лупкин, преемник лжехриста Суслова, наступило гонение на них, так что в продолжение семи лет христы не возвышали уже своего голоса; пророчеств и чудес не было; всюду царствовало „молчание“. Прошло 7 лет и вот, говорят хлысты, новый христос „разрешил уста“ (3Ездр. 7:31). Это был Андреян Петров, крестьянин села Брасова, севского уезда, орловской губернии.

Итак, из всего учения людей божиих об И. Христе мы можем сделать следующие общие положения. И. Христос не есть Бог; Он только проникнут божеством или исполнен благодати и истины. Он не есть Сын Божий в собственном смысле; сыновство Его Богу Отцу нравственное, такое, какого может достигнуть и каждый другой человек. Он не есть и Искупитель мира в том смысле, в каком понимает это искупление православная Церковь. Не будучи Искупителем от греха, И. Христос есть только нравственный учитель и законодатель для своего времени. Первое появление в мир Сына Божия вовсе не исключает возможности появления Его в другое время и в другом человеке. Христос невидимый, идеальный, как божественная сила, всегда живет среди их, людей божиих. Нужна только пламенная молитва и он снова сделается видимым, снова воплотится. Вот почему хлысты каждое свое радение начинают просительной молитвой, обращенной к Богу Отцу:

„Дай нам, Господи,
К нам И. Христа,
Дай нам Сына Своего,
Господь Бог помилуй нас!“⁵⁷⁹....

Вот почему, далее, хлыстовские пророки с таким энтузиазмом призывают радеющих к прославлению открывшегося христа по общей их молитве и находят всегда в последних соответствующую фанатическую веру и преданность. „Свою батюшку родного во плоти вы славьте“, взывает пророк в своем исступлении,

„Слово Божье воплотилось, среди нас открылось,
В полноте оно открылось, в существе явилось,
С нами вместе обитает и нас наставляет“⁵⁸⁰....

И люди божии верят этому призыву своего пророка, верят при том пламенно и искренно:

„Мир про нас толкует,
С нами Бог ликует“⁵⁸¹,

говорят они, выражая недоумение, как эта простая истина непонятна народу и мудрым мира сего. Впрочем и неудивительно, продолжают хлысты:

„Мудрым, гордым непонятны
Твои тайные дела, т. е. дела Бога.
Как можно гордым понять?
Не туды они глядят;
Ты открыл тайну младенцам,
Здесь⁵⁸² избранным сиротам“⁵⁸³.

Воплотившись в одном человеке, Христос уже постоянно пребывает в нем; в нем Он живет и действует, сопровождая его на крестную смерть, которая есть неизбежный удел каждого христа. Христос еще при своей жизни может передать свое достоинство другому достойному по своим нравственным качествам. Допускалась, таким образом, как бы некоторая генерация христов, впрочем, вначале чисто духовная. Так, напр., передал достоинство христа Данила Филиппович Ивану Тимофеевичу. Впоследствии, при дальнейшем развитии своей теории, хлысты начали утверждать, что эта передача может совершаться чисто естественным путем: от крови и плоти могут рождаться „христосики“. Таким образом, из генерации духовной возникла генерация плотская; идея духовного воплощения, нравственного единения человека с божеством мало-по-малу совершенно о материализировалась, получила уже внешнюю

осязательную форму. Здесь она уже, очевидно, превратилась в единение ипостасное. Отсюда само собою понятно и то обыкновенное явление в среде хлыстов, что один христос может превосходить своею силою другого христа, они могут между собою соперничать... По свидетельству свящ. Сергеева, если случится быть двум учителям в одном и том же собрании, то каждый из них старается похвастать своею божескою силою; один говорит: „я бог велик“; „а я больше тебя“, отвечает другой⁵⁸⁴.

Нелепость теории хлыстов о возможности и необходимости многократных воплощений И. Христа очевидна с первого взгляда. В самом деле, что за побудительные причины перевоплощений Сына Божия? Правда, хлысты указывают на практическую потребность нового явления Христа. Но почему же такие явления не происходили в продолжение 5,500 лет, т. е. до времени воплощения истинного Сына Божия, Господа И. Христа? Ведь и в это время существовало истинное учение, наряду с которым были и заблуждения? Почему же тогда не являлись христы для спасения своей церкви? или, быть может, в то время еще не существовали истинные чада Церкви? Христианская Церковь воплощение Сына Божия в это именно время объясняет, с одной стороны, предвечным предопределением Божиим о спасении человека, а с другой – необходимостью нравственного приготовления рода человеческого к принятию Исккупителя. Хлысты, конечно, не могут становиться на подобную почву, так как они, отвергая догмат падения и искупления, чрез то самое отвергают и божественное предопределение и необходимость нравственного приготовления людей; следовательно, факт явления Исккупителя в это именно, а не в другое время для хлыстов непонятен. Эта очевидная несообразность объяснений хлыстами необходимости перевоплощений Сына Божия еще более увеличивается, когда мы обратим внимание на тот странный факт, что в течение каких нибудь ста лет у хлыстов было три христа во главе с господом саваофом... Неужели, в самом деле, вера и благочестие так глубоко упали, что требовалось непрерывное появление новых христов? Остается,

таким образом, одно объяснение, что Бог наполняет собою все и во Христе является Он как Сын, а Христос в истинных своих чадах открывается как Дух Святый. Но если так, то этим перевоплощениям не может быть и числа; они существуют и должны существовать, пока существует Бог, который не иначе мыслим, по хлыстовскому воззрению, как только по своим проявлениям в природе и человеке. Далее, хлысты указывают на слова И. Христа: „кто заповеди Мои соблюдает, тот во Мне пребывает и Я в нем и Отец Мой возлюбит его и к нему придет и обитель у него сотворит“, как на основание своей теории о многократных воплощениях И. Христа. Но кто уполномочил хлыстов понимать так указанное место Евангелия? Прямой смысл слов Спасителя следующий: тот, кто исполняет Мою волю, кто следует в нравственном отношении Моей жизни и деятельности, кто исполняет закон, преподанный Мною, иначе, кто пребудет во Мне, тот чрез то самое делается единым со Мною, единым по согласию стремлений и воли, тот во Мне и Я в нем.

Вообще же нужно заметить, что толкование хлыстами Св. Писания в высшей степени произвольно и извращенно; они, как говорит свящ. Сергеев, „духовное прелагают на чувственное и чувственное на духовное; представляют невидимое видимым, неосязаемое осязаемым, и видимое и осязаемое – невидимым и неосязаемым“⁵⁸⁵. Впрочем, нелепость своей теории хлысты доказывают сами теми логическими последствиями, к которым они пришли. Божество, представляемое ими в начале существом высшим этого мира, одаренным силою и могуществом, к которому должно всегда обращаться с молитвою и благоговеть пред ним, в конце не отличается от человека; оно становится достоянием последнего и обращается в полное его распоряжение. Такие выводы красноречиво свидетельствуют о разложении самой теории, ее полной несостоятельности. Вот почему, быть может, в настоящее время хлысты уже не говорят более о новых явлениях на свет христов; их заменили теперь пророками. Итак, совершенно напрасно хлысты называют себя христианами, даже еще „истинными, духовными“. Христианского в их учении ничего нет, кроме

пустого звука „христос“. Тот Христос, Который являлся в мир для спасения рода человеческого, Христос исторический совершенно не таков по изображению слова Божия. Этот Христос, Спаситель мира, в Которого верует истинно христианская Церковь, есть един, (1Тим. 2:5); един Он наш верховный учитель (Мф. 23:8), един основатель всего христианского благочестия (1Кор. 3:11), и едино о Нем благовествование, богодухновенными апостолами проповеданное, кроме которого еще что и ангел с небеси благовестит нам, принимать не должно (Гал. 1:8); наконец, Он вчера и днесь той же и во веки (Евр. 13:8). Искупление, совершенное Им однажды, простирается на все времена (Евр. 9:26) и на всех людей (1Тим. 2:5); и страдания и смерть Спасителя совершенно достаточны для удовлетворения правосудию Божию (Рим. 5:15, 17). Христы же, в которых веруют люди божии, суть плод создания болезненной фантазии их самих, а не действительные и истинные, о которых будто-бы предсказано было еще в ветхом завете и о которых будто бы говорил Сын Божий устами „старого христа“.

Пантеистический взгляд хлыстов на божество сам собою приводит их к отрицанию и второго основного догмата христианства, – догмата о троичности лиц в Боге. Бог, по учению людей божиих, есть существо единое; он троичен, но не по лицам, а по силам, образам своего проявления в жизни природы и человека. Сын, всегда присутствуя невидимо в среде людей божиих, часто является видимо, в образе человека. Другая сила, – Дух утешитель, „свой глагол ниспосылает чрез раба своего пророка“⁵⁸⁶. Он, как поется в песни: „во всем помогает, по всякий день, по всякий час, по всяко время“⁵⁸⁷. Преимущественное пребывание этой божественной силы находится „в седьмом небе“; но оттуда ее всегда можно „созвать“, „сманить“, была бы лишь нужда в этом и просьба со стороны „божиих людей“⁵⁸⁸. Явившись на землю, она, так же как и сын, воплощается в избранного человека и обнаруживает свое присутствие видимо в тех звуках и словах, которые изрекает пророк в разное время и при различных обстоятельствах.

„Саваоф Бог Сам ликует с небеси,

А святой – от Дух глаголет в телеси⁵⁸⁹.

Словом, Дух Святой является такую же благотворною божественною силою во время радений хлыстов, какою является Сын в научении людей божиих истинам веры и благочестия. Но ни Сын ни Дух не имеют личного, отдельного от Бога Отца бытия⁵⁹⁰. Замечательно, что в некоторых песнях хлыстов Сын Божий представляется, по-видимому, существом личным, обладающим свободою; Он, как говорится в песни, „где хочет, в ком изволит – себя открывает“⁵⁹¹; Он именуется Сыном Божиим „ипостасным“⁵⁹², „Судиею живых и мертвых“⁵⁹³, „вечным архиереем“⁵⁹⁴, который дал власть прочим архиереям пресуществлять хлеб и вино в тело и кровь Христову⁵⁹⁵ и проч. Было бы, однако, ошибочно на основании таких наименований предполагать, что хлысты, действительно, представляют И. Христа Сыном Божиим в собственном смысле, вторым лицом св. Троицы. Некоторые из атрибутов, приписываемых хлыстами И. Христу, находятся в прямом противоречии с общим их воззрением на это лице. Так, напр., хлысты говорят о свободном произволении И. Христа; но как может мириться такое понятие с другим их понятием о многократном воплощении И. Христа, которое совершается в силу внутренней необходимости, в силу неведомых законов? Очевидно, что тут видимое противоречие, объясняемое неясным пониманием самими хлыстами своего учения. Далее, хлысты представляют И. Христа судиею живых и мертвых. Но таким судиею будет не Господь И. Христос, истинный и единый Искупитель мира, как верует вселенская Церковь, а христос каждого корабля. Относительно наименования И. Христа вечным архиереем и установления Им таинства евхаристии нечего и говорить, что ни то, ни другое не может служить доказательством личности И. Христа с хлыстовской точки зрения, когда известно, что ни того ни другого догматическое учение хлыстов не допускает.

Из учения хлыстов о перевоплощениях Сына Божия и постоянном присутствии среди их Св. Духа легко можно видеть, какое понятие они имеют о Церкви. В самом деле, православная Церковь, веруя в единое пришествие И. Христа во плоти для спасения людей, утверждает, что, со времени

славного вознесения на небо Господа, Он, по обетованию, постоянно пребывает с верующими Своею благодатию. Органом этого невидимого присутствия Господь избрал Церковь, которой Он дал все необходимые средства для руководства верующих ко спасению. Церковь есть действительная хранительница учения Господа и верная руководительница своих чад. В ней есть таинства, иерархия и богослужебные обряды, – что взятое вместе помогает христианину в достижении им царствия Божия. Церковь, таким образом, в учении православных христиан является существенно необходимым звеном, связывающим небо с землею; она есть посредник между Богом и человеком. Хлысты, согласно своему принципу, думают о Церкви совершенно иначе.– В то время, говорят хлысты, когда было царство христов, не было необходимости иметь особых органов Св. Духа для наставления в истинах веры и благочестия. Такими органами были сами христы. Они и словом и делом наставляли на путь истины своих верных чад. При каждом христе находились двенадцать апостолов, которые своею проповедью помогали „уловлять вселенную“. Теперь же, когда наступило царство пророков, место христов заняли эти пророки, которые и служат посредниками между Богом и его людьми. В одной хлыстовской песни, принадлежащей перу известного помещика Дубовицкого, довольно подробно раскрывается идея великого значения пророков в деле открытия Богом тайн своим чадам. От лица Самого Бога, Который в песни называется „родителем сокровенным для живущих в мире чад и откровенным для своих“, автор говорит:

„Между мной и человеком
Как посредник мой пророк....
Кто исчислит, как полезен
На пути душам пророк?...
Среди верных воздвигаю
Я пророка своего;
Им я церковь созидаю,
Снисходя к ней чрез него....
Детям веры возвеститель,
Что я всех их берегу....

Чрез пророка я сближаюсь
С детьми веры здесь в меня⁵⁹⁶....

Таким образом, пророк, по своему близкому общению с божеством, может легко и один заменить церковь и ее учреждения.

Как находящаяся под непосредственным покровительством самого христа или вместо него— его пророка— церковь наша, говорят хлысты, есть церковь истинная, внутренняя, духовная в противоположность Церкви православной, как внешней и плотской. Этот пункт учения хлыстов, где они стремятся выделить свою церковь из Церкви православной и провести между тою и другою параллель, есть самый любимый хлыстами. В разное время и по разным обстоятельствам они высказали несколько оснований для разделения церкви на внутреннюю и внешнюю, заимствованных при том из Св. Писания. Конечно, основания эти слишком наивны и могут только свидетельствовать о крайнем непонимании хлыстами самых простых истин, сообщаемых в Св. Писании. Так, говорят хлысты, мы делим церковь на две степени— низшую и высшую и основываем это деление на следующих изречениях Св. Писания. В XI гл. 4 ст. Апокалипсиса сказано: *„сѣи сѹть двѣ мѣслицы, и двѣ свѣщника предъ Бѣгомъ земли стояща“* (Откр. 11:4). Гион⁵⁹⁷, известная толковница Апокалипсиса, объясняет это место в том смысле, что „Божественная истина содержит в себе две вещи, из коих первая вещь долженствует быть явлена и проповедана всему миру, а вторая долженствует быть сокровенна; о ней не должно ни при ком, не знающем ее, ни говорить и никому не писать“. То есть, говорят хлысты, первая вещь, которую должно проповедывать везде и всем, есть Церковь православная; она, действительно, и проповедуется всюду и всем народам; вторая же, которую должно хранить, как тайну, есть их „божество“ или их общество, которое не всякому предлагает свое „тайное учение“⁵⁹⁸. Далее, в XIII гл. 1 ст. Деяний апост. говорится, что в Антиохии, в тамошней церкви были некоторые пророки и учителя: Варнава, Симеон, Луций и Манаил, которые управляли этою церковью; двух из них, именно: Варнаву и Савла Дух Св. повелел отделить на особое

дело служения, как это видно из следующего, второго стиха той же главы. Значит, заключают хлысты, и во времена апостольские церквами управляли не священники и епископы, а пророки; в нашем обществе, продолжают хлысты, точно также управляют церковью не епископы и священники, а пророки и учителя; следовательно, церковь наша есть апостольская, духовная, первенствующая, в противоположность Церкви православной, как не апостольской и плотской⁵⁹⁹. Наконец, сам И. Христос словами: „есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой и будет одно стадо и один пастырь“ (Ин. 10:16) ясно указал, говорят хлысты, на существование двух особых, существенно отличных друга от друга церквей: церкви истинной, благодатной или первого двора и церкви не благодатной, не истинной или второго двора; под первым двором разумеется церковь хлыстов, под вторым— Церковь православная⁶⁰⁰.

Будучи церковью не истинною, не апостольскою и внешнею, Церковь православная, продолжают хлысты, может иметь, впрочем, некоторое прообразовательное значение у их церкви, истинной и духовной. Так, таинства православной Церкви прообразуют радения хлыстов, подобно тому, как ветхий завет был прообразом нового завета. Далее в некоторых церковных песнях, употребляемых православною Церковью, прямо указывается на прообразовательное значение Церкви православной. В праздник Пасхи православная Церковь поет: „Богоотец убо Давид пред санным ковчегом скакаше играя, людие же божии святии образов сбытие зряще, веселимся божественне“; или еще: „приидите пиво пием новое, не от камене неплодна чудодеемое, но нетления источник из гроба одождивша Христа“. Но известно, говорят хлысты, что в православной Церкви ни „святого скакания“ царя и пророка Давида, ни „пива духовного“ или что тоже „источника нетления“, как необходимого следствия первого, т. е. скакания, нет и не может быть; то и другое существует только в церкви хлыстов, которую она „тайно образует“, по выражению херувимской песни⁶⁰¹.

Если Церковь православная не имеет характера церкви истинной, если она, далее, служит только некоторым прообразом, то учение, предлагаемое ею, не спасительно и в ней нет и не может быть полноты духовных дарований, необходимых для спасения человека. Истинное учение, а равно и полнота духовных дарований находятся только в их церкви, т. е. в церкви хлыстов. В одном из своих роспевцев хлысты, желая представить различие между учением православной Церкви и своей в форме образной, изображают то и другое учение под образом двух рек – Шата и Втая. Шат-река– „шатоватая“, „вороватая и несправедливая“. Кто пойдет на Шат-реку, тот непременно „зашатается“, тот „удалится от корабля“, т. е. от общества хлыстов, а потому удалится и от Бога: „в том“, т. е. в невозможности соединиться с Богом „и жизнь его скончается“. Поэтому пророки хлыстовские часто предостерегают людей божиих, чтобы они и близко не подходили к этой опасной реке, так как в ней легко можно утонуть и, следовательно, на веки погибнуть. Не такова Втай-река– тихая и величественная. Она течет как бы „по белому сахару“, „по алому бархату“; „донышко у нее серебряное, круты бережки позолоченные и усыпанные желтым песком“. Длина этой реки от востока до запада, ширина ее во весь белый свет, а глубина ее никому неисповедимая, которую знает только Сын Божий да Пресвятая свет–Богородица⁶⁰². Желая, далее, показать превосходство учения своего общества пред учением православной Церкви в деле спасения человека, хлысты усвоят своему учению разного рода мистические и аллегорические наименования, указывающие, с одной стороны, на источник, откуда заимствовано это спасительное учение, а с другой – на характер его. Наше учение, говорят хлысты,– „учение божье“, „тайна божия, заповедная от всего мира“, „небесная тайна“⁶⁰³, „божия наука“, которую дал сам „государь-батюшка“, „святое евангелие“, „родослов-книга“⁶⁰⁴... Тот, кто не примет этого спасительного учения, кто будет нерадив к нему, непременно погибнет:

„И цари-то все земные
Пойдут они под землю;

И накроет их земля
Что горючие каменья
За их к вере нераденье“⁶⁰⁵....

Как церковь апостольская, истинно духовная, наша церковь, продолжают хлысты, заключает в себе полноту духовных совершенств. В ней, как и в церкви первенствующей (1Кор. 14 гл.), существуют чрезвычайные дарования; теперь овому дается духом пророчество, иному дар языков, иному сказание языков. Всякий, находящийся в их церкви, без всякого внешнего посредства может получить в себя Духа Св., лишь бы только он исполнил известные нравственные предписания и присутствовал на радениях;

„Так⁶⁰⁶ и ныне в сердцах верных
Творит тоже Святой Дух:
Наполняется дыханьем
Грудь и сердце в нас тогда,
Когда с верою, любовью
Радеет наша душа....
Без сомнения молитесь
Таким образом всегда;
Святой Дух вас сам научит;
Откройте ему сердца“⁶⁰⁷....

Само собою понятно, что при таком более легком и удобном способе получать дары благодати, таинства, православной Церкви и ее иерархия, в воззрениях хлыстов, оказываются не действительными. „Хотя Церковь, т. е. православная, может спасти, обыкновенно увещевает пророк людей божиих, вновь обращающихся в их секту, но поп так скоро к царствию Божию не приведет, как он (пророк), и притом не приведет так высоко, как он“⁶⁰⁸. Это потому, говорят хлысты, что в настоящее время „вся духовность священного сана переродилась в чувственные знаки. Монашеский ангельский беловидный чин преобразился в черный. Вся благодать церковная окаменела и обратилась в дорогие каменья, золото и серебро, которое могло бы многих бедных пропитать“⁶⁰⁹. Поэтому, говорит позднейший лжехристос тамбовских хлыстов Аввакум Копылов, „мы почитаем священников, как богословов, но примеру жизни их следовать

не можем, потому что они имеют жен и рожают детей. Священники пьют вино, а в вине блуд; священники едят мясо, а оно рождает похоти. Поэтому, священник и не может отпустить грехов и в благословении своем передать Духа Святого, ибо сам его лишен⁶¹⁰. Таинства православной Церкви не необходимы и не действительны. Не нужны они потому, что истинные, духовные христиане, каковы хлысты, не имеют надобности в чувственных знаках, какие составляют принадлежность церковных таинств: только суший по плоти плотская мудрствует, а иже по духу– духовная, а идеже дух, там свобода. Здесь невольно каждому бросается в глаза очевидное противоречие в учении хлыстов. Отвергая таинства на том основании, что они, как состоящие из одних будто бы обрядов, излишни для них, как духовных христиан, хлысты сами не только не чуждаются внешней обрядности, но даже считают ее существенно необходимою; таковы, напр., радения их; тоже самое нужно сказать и о самых таинствах, без которых они не обходятся, совершая их по своему; крещение, напр., совершают посредством возложения образа на голову и поливания водой (у Аввакума Копылова).– Далее, таинства православной Церкви не действительны, потому что совершение их не сопровождается никакою видимою переменю. Не то происходит от радений; здесь каждый может непосредственно получить в себя Духа Святого.

Кроме пророков и пророчиц, на обязанности которых лежит обращение не-хлыстов в их секту и совершение некоторых религиозных обрядов, в хлыстовских кораблях нет других лиц, как органов Духа. При том, и эти лица не имеют собственно значения посредников между Богом и Его людьми, потому что, по принципу хлыстов, каждый верующий имеет непосредственное общение с Богом. Весьма естественно поэтому, что хлысты, установив принцип общего равенства между людьми относительно получения даров благодати без всякого посредства в этом, и, допустив, далее, полную возможность достигнуть еще и здесь, на земле, совершенной святости и даже присутствия Самого Бога или Его Сына и Св.

Духа, развивая далее свое учение, пришли к уравниванию и даже совершенному отождествлению церкви земной и небесной.

В самом деле, церковь земная, по понятию хлыстов, есть церковь духовная, внутренняя, апостольская; в ней постоянно присутствует вся св. Троица невидимо и весьма часто видимо в некоторых ее членах; церковь небесная есть то же самое. Итак, в своем существе церковь земная не отличается от церкви небесной. Это тожество простирается и на внешние, видимые свойства той и другой. Здесь, на земле, говорят хлысты, единственно-спасительное и угодное Богу занятие есть радование, которое составляет главное отличие истинных людей божиих от прочих; и там, на небе, это же радование Богу составляет также постоянное занятие святых. Не допуская существенного различия церкви земной от церкви небесной, не допуская, далее, различия и в самом устройстве той и другой, хлысты не допускают также различия и между существами, наполняющими небо и землю. Правда, в хлыстовских песнях весьма часто встречаются перечисления небесной иерархии: ангелов, архангелов, херувимов и т. д.⁶¹¹; но эти наименования чинов небесной иерархии суть не что иное, как наименования людей, перешедших из этой жизни, как это можно видеть из учения их об участи человека после его смерти.

По учению людей божиих, участь каждой души по разлучении ее с телом определяется непосредственно после смерти тела: каждый человек соответственно своей жизни становится или ангелом или дьяволом.

„Кому в пору надевай,
А не в пору прочь ступай“....⁶¹²

обращается „государь батюшка“ к своим людям, предложив им „вечны ризы“, приготовленные им. Иначе говоря, душа человеческая после своего освобождения из темницы тела, или причисляется к числу блаженных, т. е. она становится или архангелом, или ангелом, или апостолом:

„Как у нашего сударя,
Гостя батюшки,
У царя света,
У небесного,

Уже положено так:
Кому ангелом быть,
Кому архангелом служить,
Кому быть в пророках,
Кому в мучениках,
Кому быть во святых,
Кому в праведных⁶¹³.

И это определение „сударя-батюшки“ над многими уже исполнилось. Так, по рассказу одного хлыста, обратившегося в православие, пророчица Ирина, ходившая „в слове“, в одно из собраний возвестила чрез Духа Св., что Ирина Сергеевна (начальница общины, не так давно умершая) определена в царствие небесное, в девичий полк близ Царицы небесной, Божией Матери; а Артемий Игнатов, Сергей Игнатов и Сила Варлаамов,— тоже принадлежавшие к этой общине и также недавно умершие,— присоединены к апостолам⁶¹⁴.— Или же душа человеческая снова начинает скитаться по земле, переходя в животных, отвечающих ее настроению и наклонностям, потом переходит в младенца, который также в глазах хлыстов есть существо нечистое, так как он есть следствие греха, пока, наконец, этот младенец, заключающий в себе душу хлыста, не сделается снова хлыстом. Рассказ о душепереселении подробно представлен одною хлыстовскою богородицею Силантьевной при допросе ее судебным следователем. Силантьевна говорила: „прежде, когда еще не родилась этою тленною плотию, не знаю, какое было мое имя и в чьей плоти пребывала. Об этом мне не открыто свыше, да не соблазнуюсь мирскою гордостью о своем, може, именитом роде — происхождении“... На вопрос следователя: сколько ей лет? она отвечала, несколько подумавши: „мне 64 года с месяцами; но ведь это только по плоти; духовных же лет я не имею, им несть числа, можа полная тысяча, а може и больше“.... Когда был предложен вопрос о том, какая участь человека после его смерти, Силантьевна отвечала: „после смерти человека душа его посылается Богом, смотря по добродетели умершего, в другого человека или в животное; а животное, когда оно околеет, в человека⁶¹⁵.... Есть разные люди на белом свете..,

есть люди, которые имеют по три, по четыре и более души.... К кому благоволит Господь своею милостью, того наделяет множеством душ, до полсотни и больше⁶¹⁶. Таким образом, грешная душа, прежде чем перейти в небо, должна претерпевать многие превращения.

По-видимому, учение хлыстов о душепереселении, имеющем свою конечную целию совершенное очищение человеческой души от грехов и предоставление ей, таким образом, полной возможности вступить в сонм блаженных небожителей делает излишним предположение о существовании наряду с раем еще ада и адских мучений, так как, очевидно, что рано или поздно все люди божии превратятся в чистые и непорочные существа, достойные вкушать райские радости. Однако, и хлысты, как видно из некоторых песен, допускают существование ада и адских мучений. Правда, учение их об этих предметах вовсе не развито, так что нельзя ничего определенного сказать, что такое ад по представлению хлыстов и какие предполагаются ими формы мучений людям грешным. В одной хлыстовской песни вот что, между прочим, сообщают ангелы, архангелы и апостолы, присутствовавшие при разлучении души человеческой с телом – этого, по словам песни, „дива дивного, чуда страшного и ужасного“:

„Ты прости – прощай,
Тело белое!“ обращается к телу душа,
готовая улететь.
„Я в тебе жила,
Тебя тешила,
А сама себя
В муку сверзила.
Как итить телу
В сыру землю,
К лютым червям
На съедение,
А мне-то душе
На мучение.
Мимо раю шла –

Раю лишилася,
Мимо муки шла –
Муки не обошла⁶¹⁷....

Имея смутные и весьма не ясные представления о загробной участи людей грешных, хлысты с большею подробностью развили учение об участи, ожидающей людей праведных после их смерти. Как уже очевидно из предыдущего, каждый праведник непосредственно после своей смерти причисляется или в чин ангельский, или пророческий, или же апостольский. Общее место, куда переселяются из этой жизни души людей праведных, есть рай или царство небесное, которое находится в небе. Последнее, по представлению хлыстов, разделяется на семь отдельных друг от друга пространств, которые различаются между собою относительным достоинством⁶¹⁸. Высшее небесное пространство, седьмое небо, есть жилище таинственно воскресших людей; низшее пространство или первое небо населяется умершими на земле о Христе, но еще не воскресшими. Как в первом так и в последнем небесном пространстве существуют „круги“⁶¹⁹. Круги низших небес называются „восточным сонмом“ или „дольными небесами“; круги же высших небес – „небесными кругами“. И в тех и в других кругах производятся радения, только они совершаются там без телодвижений, потому что дрожь и корча происходят от совершающейся внутри человека борьбы Св. Духа с темными силами, чего там нет. Кроме радений, составляющих постоянное занятие людей праведных, последние испытывают и другие райские блаженства: „утеха их есть сам Бог“, которому они непрерывно воспевают ангельские песни; у них никогда не бывает „ни скорби, ни печали, ни плача, ни рыданий“, но всегда „веселье бесконечно“⁶²⁰. Вообще же, радости райские так велики, что, по словам одной песни.

„Когда б их видели –
Все б женаты разженилися,
Не женатые – не женилися, –
Все б святыми здесь учинилися“⁶²¹.

Уже отчасти из учения хлыстов о душепереселении можно видеть, что участь, которой подвергается душа непосредственно

после смерти тела, не есть еще окончательная. Действительно, хлысты веруют еще и в будущую кончину мира. По представлениям их, кончина мира будет состоять во вторичном пришествии Христа, или точнее христов, за которым последует страшный суд, имеющий решить окончательную участь каждого человека. Время кончины мира хлысты не обозначают никакими определенными признаками, хотя и полагают, что эта кончина наступит скоро.

„Близко, други, страшный суд!

Бог придет судить, как тать“⁶²²....,

обыкновенно увещевает пророк своих последователей. Изображение страшного суда носит своеобразный характер и замечательно многими странностями и нелепостями. По верованию хлыстов, прежде всех явится „с седьмого неба“⁶²³ Иван Тимофеевич Суслов. За его явлением раздастся „труба божия“ самого господина саваофа Данилы Филипповича⁶²⁴. В это время и совершится преобразование: дольные небеса, назначенные для жилища мертвых о христе, теперь распадутся и на месте их явится „небо ново“, а жившие до сего времени в дольных небесах люди таинственно воскреснут и направятся от востока солнца к западу. Земля также преобразится; она, по выражению одной песни, „будет светиться“⁶²⁵; все хлысты, оставшиеся на земле, теперь полетят по воздуху на облаках, вслед за таинственно воскресшими⁶²⁶. Первый сборный пункт, по представлению хлыстов, назначается в Москве. Когда зазвонят в московский царь-колокол, то по этому гласу все люди земного шара отправятся в Петербург; здесь-то произойдет страшный суд. Первоначально будут судить хлыстов; этот суд будут производить те лица, которые были кормщиками кораблей, под управлением самого Данилы Филипповича, который называется в одной песни „пожинателем“⁶²⁷. Таким образом, судей будет столько, сколько существовала на земле хлыстовских кораблей. Потом станут судить всех умерших о Адаме, т. е. всех тех, которые не принадлежали к секте хлыстов. *Тогда, говорят хлысты, истина стáнет, и вѣра возмóжет..., и мздá пока́жется* (3Ездр. 7:34–35).

Из этого описания хлыстами будущего страшного суда нельзя не видеть крайней узкости и ограниченности их воззрений. В самом деле, по представлению хлыстов, местом собрания всех людей будет Петербург, как будто, действительно, кроме и удобнее Петербурга нет другого места. Далее, учение хлыстов о страшном суде слишком человекообразно. Для того, напр., чтобы созвать людей на суд требуется московский царь-колокол.... Эта человекообразность представлений будущего страшного суда с большею рельефностью выступает в других хлыстовских песнях, касающихся того же предмета. Так, напр., в одной хлыстовской песни описывается, как „ангелы яства несут, как они столы расставляют, белые скатерти расстилают“ для угощения хлыстов⁶²⁸. То же самое нужно сказать и об учении хлыстов о будущих наградах. Эти награды, по словам одной песни, будут состоять „из коней богатырских, риз нетленных, венцов семигранных, труб живогласных“, которые будет „дарить-жаловать людям божиим сударь-батюшка сын божий“⁶²⁹.... Что же касается до не-хлыстов, то им, по словам одной песни, „батюшка сын божий воздаст отмщение“⁶³⁰ и они сами над собою произнесут должный приговор⁶³¹. Иные хлысты, более благосклонные к иномыслящим, определяют последним „благую землю“, оставляя за собою небо⁶³².

2) Нравственное учение хлыстов

В основе нравственного учения хлыстов лежит общее их воззрение на душу человека, как на начало доброе, и на тело, как на начало злое. Одна хлыстовская песнь довольно близко знакомит нас с воззрением хлыстов на природу человека.

Шли брат (ангел) и сестра. Брат обращается к сестре:

„О, сестра ты моя,
Голубушка белая!...
Иди милая за мной,
И не думай ни о чем“.

Сестра на такое доброе предложение брата отвечает: я рада бы идти вслед за тобой, но только вот моя беда:

„Плоть ленива, тяжела,
Ищет тленного всегда....
Когда я хочу молиться,
А она на бок валится,
А когда стану поститься,
Она яростию злится“....

Тогда брат начинает воодушевлять сестру и утешать ее, обещая, что он сам будет способствовать усмирению плоти, что он наведет на нее гонение и решительно скажет ей, что участь ее— темный ров (могила), где ее съедят черви, и место души — небо — у небесного царя⁶³³. По словам другой песни:

„Плоти наши враны,
Делают обманы;
Наводят на душу
Великие раны
Своими делами“⁶³⁴.

Вообще, плоть у хлыстов носит много характерных названий; так она называется „злым зелием“⁶³⁵, „лютым внутренним змием“⁶³⁶, „злой и слепой природой“⁶³⁷, которую нужно не жалея бить. Совершенно в ином свете представляется душа человеческая. Она, по представлениям хлыстов, богоподобна; как „красна девица,“ она ликует среди верных—

праведных, сестер духовных, Богом любимых, Сыном Божиим избранных, Духом Святым созданных;

„Она Богом утешается,
Св. Духом разблажается,
Читает книгу Евангелье
Евангелье – толковитое“⁶³⁸,

Отсюда, акт разлучения души человека с телом есть самое приятное и страстное желание хлыстов.

„Когда кончим путь сей узкий
И придем в вечный покой –
И когда уставом смерти
Покров сбросим нашей плоти,
Обнаженною душой,
Как пламенной стрелой,
Возлегать тот в небеса,
Кто распял плоть за Христа“⁶³⁹,

обыкновенно услаждают себя хлысты. И это наслаждение, которое каждый хлыст непременно должен вкусить после освобождения его души из темницы тела, хлыстам грезится даже как бы совершившимся⁶⁴⁰.

Такое дуалистическое воззрение на природу человека привело хлыстов и к соответственному нравственному учению. Это последнее учение можно формулировать так: плоть должна быть умерщвляема всевозможными средствами для того, чтобы заключающаяся в ней душа могла беспрепятственно достигнуть своего назначения. Таким образом, в нравственном учении хлыстов, с одной стороны, предполагается идеал нравственного совершенства, как нечто известное, данное, а с другой – предполагаются определенные средства для достижения этого идеала. Идеалом нравственного совершенства служит достижение человеком на земле полного бесстрастия и святости, достижение такого душевного состояния, когда человек становится достойным сосудом божественной благодати, когда он делается или ангелом или Христом. Но для того, чтобы сделаться достойным храмом Божиим и низвести в себя Христа или даже всю св. троицу, для этого требуется постоянное горение духом, беспрестанное моление, особенно

же частое шептание молитвы Иисусовой, требуется умерщвление плоти, самоистязания. Иначе говоря, для скорейшего и надежнейшего достижения нравственного идеала существует целая система аскетических предписаний, из которых каждое в отдельности имеет долю своего значения для человека, а взятые в совокупности непременно приведут к предназначенной цели.

Как известно, хлысты отрицают догмат падения человека в собственном смысле. По их мудрствованию, говорит священник Сергеев, „первый человек согрешил не тем, что вкусил плод от древа, а падением в грех супружеского совокупления“⁶⁴¹. Отсюда понятно, что, по понятию хлыстов, человек как до падения, так и после падения был и есть один и тот же по своим умственным и нравственным силам. Но так как человек создан совершенным, так как он еще заранее предназначен соделаться ангелом или Христом и для достижения этой последней цели он обладает совершеннейшими внутренними силами, то, очевидно, что достижение или недостижение идеала совершенства зависит единственно от воли человека. На этом-то ложном учении основано другое учение хлыстов столь же ложное и еще более вредное для нравственности,— учение о таинственной смерти и таинственном воскресении.

Существуют две смерти, говорит хлыстовский пророк Радаев, смерть о Адаме и смерть о Христе. Первая есть следствие божественного определения человеку: *земля еси, и в зѣмлю отъидеши* (Быт. 3:19); от этой смерти ни один человек не избавлен. Последняя, смерть о Христе— таинственная, потому что она состоит не в разрушении телесного состава человека, как вещества видимого и осязаемого, а в разрушении, уничтожении и умерщвлении другого зла— невидимого и неосязаемого, живущего внутри человека,— зла нравственного, себялюбия и гордости. Тот, кто уничтожил в себе эти демонские страсти, кто отрешил свою мысль от всего видимого и осязаемого, кто сосредоточил все внимание свое внутри себя, тот таинственно умер, тот более уже не существует в этом греховном и пагубном мире. Углубившись в самого себя, человек рано или поздно найдет внутри себя царствие Божие.

Как скоро человек услышит этот голос евангелия, как скоро он почувствует присутствие в себе Св. Духа, тогда он духовно прозревает; пред его умственным взором открывается новый, неведомый до сего времени, мир, где царствует только одна добродетель, где нет места ни зависти, ни гордости и т. п.; тогда человек таинственно воскресает, преобразуется в нового человека с новыми силами, стремлениями и желаниями, словом, с новою не-человеческою природою.

Человек, достигший таинственного воскресения, по своим свойствам и действиям мало или даже вовсе не отличается от Бога. Он обладает такими же божественными атрибутами, какими обладает само божество. Таинственно воскресший по своему уму всеведущ, он знает самые тайные помышления людей. Радаев, в подтверждение этой истины приводил факт из своей жизни,— как он однажды, вышедши из церкви, увидел внутренними очами сидящих за ужином и девицу впереди; „что видел внутри себя, говорил он, то было и на самом деле“⁶⁴². Всеведение пророка не ограничивается только видимыми, подлежащими чувствам человека, предметами; нет, оно простирается и на небо, на предметы чисто духовные, лежащие вне пределов человеческого знания. „Зрю, говорил один из чистопольских пророков, духовными глазами Бога, не в гадании, но в самом откровении“⁶⁴³. Воля таинственно воскресших чиста и свята, она делает только одно добро и не причастна злу. Для таинственно воскресших, как совершенно святых и непорочных, не существует покаяния; для них не необходима и самая молитва покаянная. Радаев говорил о себе, что какая-то непонятная внутренняя сила удерживала его произносить конечные слова молитвы Иисусовой: „помилуй мя грешного“⁶⁴⁴. Над таинственно воскресшим нет и суда не только человеческого, но и божественного. По словам Радаева, Бог Отец уже ничего не хочет взыскать на нем, да и „не может“⁶⁴⁵. Сила и всемогущество таинственно воскресших равны силе и могуществу самого Бога, даже в иных случаях превосходят⁶⁴⁶. Таинственно воскресший творит чудеса: исцеляет больных, как это будто бы сделал один из арзамасских пророков; воскрешает мертвых, как об этом говорил Радаев, хотя и не сделал.

Всемогущество и власть таинственно воскресших обнаруживаются, во-первых, в том, что они по своему усмотрению могут раздавать людям божественные дары: одному дают златые венцы, другого вселяют в небесный горний Иерусалим, третьего делают серафимом и дают ему шесть огненных крыл. Таинственно воскресший может даровать даже то, чего не обещал сам Бог⁶⁴⁷. Далее, во-вторых, божественная власть таинственно воскресших обнаруживается еще в том, что они, также по своему усмотрению, имеют силу соединять души людей со Христом; они могут вывести душу человека из ада в рай и когда наступит страшный суд, они сядут около Христа и будут участвовать в судопроизводстве⁶⁴⁸. Наконец, как равный по силе и могуществу самому Богу, таинственно воскресший есть владыка и царь над всеми живущими на земле людьми и над земными царями. „Все правители и цари земные – рабы мои“⁶⁴⁹, говорил о себе Радаев. Одаренные божественными свойствами – всеведением, святостью, совершеннейшей свободой и всемогуществом, – таинственно воскресшие, очевидно, ни в ком и ни в чем не нуждаются; жизнь их полна блаженства, подобного которому нет ни на небе, ни на земле. Они, как вместившие в себя Бога, наслаждаются тем блаженством, которым наслаждается само божество. Ни время, ни место не могут не только уничтожить, но даже ослабить силу их блаженства. „Если бы, говорил Радаев о себе, послали меня в ад, и там никакая сила не может коснуться меня,– хотя бы и в рай, и там больше радости не встречу“⁶⁵⁰.

Каждый истинный хлыст, по учению сектантов, должен достигать такого блаженного состояния таинственно воскресших; вся жизнь и деятельность его непременно должны быть устремлены к этому идеалу нравственного совершенства. Средства или способы достижения таинственного воскресения многообразны. Так как период, предшествующий явлению таинственного воскресения есть состояние полного бесстрастия и святости и так как первое (бесстрастие), очевидно, зависит от такого или иного состояния тела, а последняя (святость) от такого или иного состояния духа, то и самые способы достижения таинственного воскресения подразделяются на две

главные категории. Первая категория включает в себе меры, направленные к подавлению и уничтожению всех естественных, вытекающих из самого устройства организма, потребностей; последняя включает меры противодействия греховным стремлениям души и, главным образом, меры, направленные к подавлению всяких обнаружений воли, к совершенному уничтожению ее бытия в человеке.

Первое зло, против которого нужно вести борьбу каждому истинному последователю секты людей божиих, есть плоть человеческая, как начало и источник всякого зла и нечестия. И Священное Писание, говорят хлысты, внушает всем людям то же самое. Там говорится: *да упразднится тѣло греховное* (Рим. 6:6); *аще ли дѣяніа плѣтская умерщвляете, живи будете* (Рим. 8:13), т. е. поясняют хлысты, таинственно воскреснете. Что же следует предпринимать против греховного тела? Воздержание, труд и пост, отвечают хлысты, сберегают душу в теле, умерщвляют плоть и освобождают человека от злой природы, убивают змия внутреннего. Всего же более содействуют умерщвлению плоти радения и самоистязания. Первое условие каждого вновь обращающегося в их секту есть обещание воздерживаться от супружеского сожития. Поэтому, каждый, вступающий в их секту, если женат, должен прекратить супружеские отношения. Гласного расторжения брака при этом не бывает; супруги должны жить в братском согласии или, по выражению хлыстов, „в духовном супружестве“, но не более. Об этом супружеском воздержании каждого хлыста говорил еще лже-саваоф Данила Филиппович, который это правило внес даже в законодательный кодекс. Шестая заповедь, данная им, гласит: „не женитесь, а кто женат, живи с женой, как с сестрой. Не женимые не женитесь, женимые разженитесь“. Действительно, все хлысты свято исполняют эту заповедь,⁶⁵¹ конечно, с одной только формальной стороны. Вступая в незаконные связи с женщинами, хлысты тем не менее с крайним презрением смотрят на всех, вступающих в законный брак. По свидетельству Андреянова, хлысты так, напр., отзываются о вступившем в брак: „такой-то удавился или окрутился; младенцев называют грешками и пр.“⁶⁵¹. По словам

„богини“ Авдотьи, „супружеское житье— пред людьми мерзость, пред Богом дерзость“ и поэтому „живая книга не отменяет супружеское житье“, а „поносит, проклятию, треклятию, четвероклятию предает“⁶⁵². У хлыстов существуют целые повести, изображающие все вредные последствия сожития с женщинами. Вот, напр., любопытная повесть о жене, потаившей грех стыда ради. Повесть эта, между прочим, знакомит нас и с хлыстовской метапсихозой. В храмине с открытою дверью нарисована девица; пред нею свинья „одраная, шерсти не имущая и огонь и смрад из себя испускающая“. По сказанию повести, девица страшно испугалась этой свиньи, побежала к окну и хотела выскочить, но вдруг слышит за собою глас человекъ: „стой, стой, душа моя, не ужасайся“. Оказалось, что эта свинья была не кто другая, как ее мать: „аз, преокаянная мати твоя, проклятая от Бога, признавалась она, гнусные грехи творила я с отцом твоим“⁶⁵³. Такой презрительный взгляд на супружеский союз образовался у хлыстов под влиянием известного уже нам их взгляда на грех первого человека.— Далее, средством умерщвления плоти служит пост. Нужно заметить, что хлыстовские корабли не согласны между собою относительно употребления пищи, так что один корабль запрещает ту пищу, которую позволяют есть в другом. В большинстве кораблей воспрещены: мясо, вино и потребление табаку. Запрещение есть мясо имеет свое основание в учении хлыстов о переселении душ людей после смерти тела в различных животных, соответствующих наклонностям человека. Из опасения, чтобы вместе с мясом не заразиться нечестием злой души, заключенной в известном животном, хлысты и воздерживаются от употребления всякой вообще мясной пищи⁶⁵⁴. Употребление вина запрещается на основании слов ап. Павла: *не упивáйтесь винóм, в нём же ёсть блúд* (Еф. 5:18]. Поэтому, еще лжесаваоф Данила Филиппович пятою заповедью запретил всякий хмельный напиток. Наконец, самым верным и самым радикальным средством умерщвления плоти служат радения и самоистязания. Известно, что многие новые и древние секты, как то: евхиты, бичующиеся и пляшущие и, наконец, квакеры к числу богоугодных дел относили, между

прочим, и пляски при своих богослужениях. Подобно этим сектам и в хлыстовщине беганье и верчение составляют необходимую принадлежность всех их радений. И как у древних сектантов самоистязания имели значение прежде всего аскетическое, делались с целью изнурения плоти, так и у наших сектантов радения, соединенные с разнообразными самоистязаниями, имеют то же первоначальное значение. Во время верчения и кружения хлысты обыкновенно приговаривают:

„Богу порадейте,
Плотей не жалеите,
Марфу⁶⁵⁵ не щадите
Богу послужите“⁶⁵⁶.

Затем уже эти богослужебные действия хлыстов имеют значение духовного веселия и ликования.

Когда естественные потребности организма будут совершенно подавлены, когда они перестанут заявлять о своем существовании, тогда дух человека, как бы высвобожденный из темницы, беспрепятственно может углубиться в самого себя и заняться собственным самопреобразованием. Без последнего все, что ни делает человек, не имеет цены и человек никогда не достигнет блаженного состояния таинственно воскресших. „В наружности и в наружных делах совершится, т. е. бесстрастия достигнути и святости невозможно“⁶⁵⁷, говорит хлыстовский пророк Радаев. Только дух человека путем самоусовершенствования может достигнуть этого блаженства. В ряду добродетелей, которые должен воспитать в себе каждый стремящийся стать таинственно воскресшим, первое и самое видное место занимают две: внимание к себе, соединенное с молитвою Иисусовою, и самоотвержение. По словам Радаева, частое произношение молитвы Иисусовой сопровождается видимыми осязательными чудесами: тут и любовь к Богу и людям великая, и вера, и надежда, и самоотвержение; словом, все добродетели, которые в свою очередь производят внутреннее общение, единение и связь души с Христом. В силу такой великой важности и значения молитвы Иисусовой Радаев называет ее „Ильиной колесницей“, „Богом всех добродетелей и

дарований благодатных“, „царицей добра“⁶⁵⁸ и проч. Второе необходимое условие для очищения духа есть полное самоотвержение. По смыслу учения Радаева, крайнее самоотвержение каждого человека должно состоять не в одном только отречении от всего греховного и эгоистического; нет, самоотвержение Радаева простирается на все естественные законные дарования и даже на все, даруемое человеку свыше самим Богом. По его учению, каждый человек должен отречься не только от богатства, славы и всего земного, но и от своего разума, памяти, всех вообще способностей и даже „обнаружиться должно от всего благодатного“⁶⁵⁹. В одной хлыстовской песни необходимость безусловного отречения от своей воли изображается под образом продажи товара с одной стороны и покупки его с другой. Под товаром разумеется учение хлыстов или самая их секта. Продающий этот товар просит очень дорого, не делая никакой уступки. „Хотя вовсе не берите, уступки не будет“, говорит он. В конце песни выясняется, что требуется для приобретения товара. Именно, желающий приобрести драгоценный товар, т. е. вступить в общество хлыстов, должен совершенно отречься от своей воли и предаться безусловному водительству хлыстовских пророков⁶⁶⁰.

Тот, кто исполнил все нравственные требования, может надеяться, что он рано или поздно, но непременно удостоится блаженства таинственно воскресших. Сам Радаев, так подробно и всесторонне развивший теорию о таинственном умирании и воскресении, выясняет на самом себе и самый процесс духовного перерождения. „Сначала я сомневался, рассказывает пророк, не ошибочно ли я думаю, что во мне Дух Божий; полно, не вражий ли; по когда в сердце моем сказал Дух: „молись Божией Матери“ и я исполнил, молившись целую неделю, то Дух Святой стал мною „водить“ и когда случилось, что противился я Духу, за это страдал недель по шести... Я стал жить в келье, в лесу, на пчельнике, куда перетаскал и книги свои, вдруг меня сильно двинуло и стало захватывать дыхание, и стал я умирать таинственно. После того ходил я исповедоваться к священнику, но-Дух к причастию меня не допустил. Я сделался болен, а потом чрез неделю

почувствовал в себе Духа Божия говорящего: „вставай, иди причащаться“. Я встал и был здоров, но воли своей во мне уже не было. Я причастился и ободрился и начало меня „гонять“ и „водить“ Духом Божиим. С тех пор своей воли не имею, во всем во мне действует Св. Дух“⁶⁶¹.

Нет, конечно, сомнения в том, что те средства, какие практикуют хлысты для достижения мнимого таинственного воскресения, взяты из евангелия и, как откровенные,— святы и спасительны; но, с другой стороны, нельзя также сомневаться в том, что эти спасительные средства в учении и практике хлыстов являются вредными и богопротивными. Непрестанная молитва, заповеданная апостолом словами: „непрестанно молитесь“ (1Сол. 5:7), смирение и самоотвержение, заповеданные Господом и Им Самим исполненные на Себе, при благоразумном употреблении могут, действительно, приблизить человека к Богу. Но последнее возможно только в том случае, когда каждый, исполняя нравственные предписания, будет руководствоваться при этом исполнении внушениями слова Божия и Церкви; иначе же, самые добрые намерения и средства превратятся во вред. Между тем, хлысты, отвергнув наставления веры и Церкви и предавшись ничем не сдерживаемому порыву чувства и воображения, действительно, в силу, так сказать, естественной необходимости, из того, что само по себе спасительно, извлекают зло и вред. Так, напр., кто заповедал, чтобы человек отрекался от всех природных способностей и сверхъестественных дарований? Где сказано, чтобы человек отрекся от своего ума, памяти, возвышенных стремлений и проч.? Кто из пророков или других святых мужей сам ли отрекался от благодатных даров или наставлял этому других? Между тем, все эти крайности входят в нравственную систему Радаева, как существенно необходимые. Да и что такое будет человек без сознания, без желаний, без всех вообще тех качеств, которые отличают его от других существ? Очевидно, это нечто безличное, *idée fixe*, это то самое „ничто“, до которого старались доходить последователи браминской теософии путем погружения в нирвану. Но если евангельские добродетели в учении хлыстов так обезображены и представляются для

постороннего наблюдателя столь дикими и нелепыми в своих крайних выводах, то еще безумнее учение их о той цели, к которой, по их мнению, приводит исполнение евангельских предписаний. В самом деле, не есть ли плод болезненной фантазии учение хлыстов о возможности сделаться Богом? Здравый смысл, конечно, никогда не допустит той нелепой мысли, что будто человек, при помощи непрестанной молитвы, самоотвержения и самоистязания, получает вместо человеческих свойств свойства божественные, вместо человеческой воли волю божественную. Только самообольщенный и исступленный фанатик может дойти до такой высочайшей духовной гордости, до такого грубого самообоготворения. Слово Божие положительно утверждает, что до тех пор, пока человек находится на земле, невозможно ему достигнуть безусловной святости (Иак. 3:2; 1Ин. 1:8). Невозможно и личное единение с Богом, при котором действиями человека распоряжался бы не сам человек, а Бог вместо него: человек всегда сохраняет свою волю (Иак. 2:12), и всегда остается человеком. История пророческого служения как нельзя лучше доказывает эту откровенную истину. Пророки Божии, будучи озаряемы божественною благодатию, будучи органами действий Св. Духа, в то же время всегда оставались людьми со всеми человеческими свойствами.

Идя в разрез с требованиями здравого смысла и внушениями святой Веры, учение хлыстов о таинственном воскресении в высшей степени пагубно для самой нравственности. Убежденные, что не сам человек действует, а живущий в нем Дух Святой, хлысты под этим священным знаменем производят самые безнравственные поступки. В доказательство этого мы укажем на два явления в жизни таинственно воскресших: на незаконное сожитие с женщинами во всевозможных видах и на их кощунство над священнейшими и дорогими каждому христианину лицами и предметами. Сам Радаев, первый представитель нелепой теории о таинственном воскресении, как нельзя более оправдывает на себе нашу мысль. Он, по его собственному сознанию на судебном следствии, имел связи с тринадцатью женщинами. Трудно,

конечно, представить, чтобы человек, умертвивший в себе плоть и достигший высшей степени нравственного совершенства, мог низойти до такого скотского невоздержания. Но отсюда-то и можно видеть, насколько таинственно воскресшие достигают действительно нравственного совершенства? Этого мало; разврат, хотя и сам по себе заслуживает полного порицания и законного наказания, но он все же составляет явление человеческое и как такое может иметь свои причины, может, далее, быть уничтожен путем чистосердечного раскаяния и, таким образом, человек покаявшийся может ожидать себе помилования. Но разврат, существующий у хлыстов, не такого характера. „Все, говорят хлысты, что ни делает человек, не он делает, а живущий в нем Дух Божий, след., и разврат каждого пророка не его дело, а дело Духа Божия“.... Так действительно и смотрел сам Радаев на свой грех с тринадцатью женщинами⁶⁶². Таким образом, даже то, что по общечеловеческому признанию гнусно и греховно, даже это, по учению хлыстов, происходит не от человека, а от живущего в нем Духа Святого; Бог есть виновник нечестия и зла. Учение хлыстов о невменяемости пророку всевозможных преступлений, им совершаемых, не находит себе родственного ни в одной из существовавших доселе религий. Оправдывая преступные действия одного лица, хлысты переносят это оправдание и на все общество. Мы разумеем „свальный грех“, совершаемый ими во время радений и известный под именем „Христовой любви“. Здесь уже не один пророк предастся гнусному разврату, а все общество. „В порывах грубой чувственности, говорит Барсов, пробуждающихся с особенною силою вследствие беганья и прыганья одновременно с порывами мистического экстаза, хлыст, лишенный руководства св. Церкви, не в состоянии усмотреть ин закон, противовоюущ закону ума; он отождествляет одно с другим, порыв грубого инстинкта с мистическим экстазом, и тот и другой возводит к общему источнику; для него нет туг насилия совести“⁶⁶³. Далее, весьма часто случалось, что предсказания пророка не оправдывались на деле. И что же? Пророк, вместо того, чтобы сознаться в своем обмане, оправдывает свою ложь, ссылаясь

на то, что и другие, угодившие Богу, также иногда обманывали. Таков был Радаев, который в оправдание своей бесчестной лжи ссылаясь на обман, будто бы совершенный апостолом Петром⁶⁶⁴.

3) Быт хлыстов

До сего времени мы рассматривали общество хлыстов с теоретической его стороны, т. е. излагали учение хлыстов и взгляды их на разные предметы. Теперь, конечно, нам интересно взглянуть на это общество с бытовой его стороны, посмотреть, что такое это общество в своей действительной жизни, каково его устройство, какова жизнь в этом обществе, в какие отношения ставят себя сектанты к господствующему православному обществу и определить значение этого общества для господствующей Церкви, общества и правительства.

Общество хлыстов, без сомнения, не имеет характера какого либо союза политического или гражданского. Устройство этого общества, равно как отношение членов его между собою и к иномыслящим, наконец, интересы его носят на себе характер религиозно-нравственный и всецело проникнуты последним. Поэтому, и рассматривать общество хлыстов следует как религиозную общину. Связанные одними интересами веры и нравственности, хлысты образуют из себя общее братство. Братство это имеет множество мистических символов, под которыми обыкновенно хлысты изображают его. То оно изображается под символом роскошного сада— „зеленого, большего, царского“,— который насадил „сам батюшка“ и избрал для него „кипарисовые деревья“⁶⁶⁵; то под символом „большого дерева“, в ветвях которого скрываются они— „божьи птички“⁶⁶⁶; то под символом „девственной девы“, которая „краснее солнца, виднее света и белее снега“; она нередко „плачет и рыдает, ожидая гостя дорогого, батюшку родного“⁶⁶⁷; то под символом „духовного царства“, в котором „благодать великая“, ибо в нем присутствует вся св. Троица; в этом царстве живут люди „праведные“, живут они и „не унывают, но всегда на Господа надежду полагают и на Св. Духа уповают“⁶⁶⁸. Этот обширный сад или громаднейшее, колоссальное дерево, пустившее свои ветви далеко во все уголки русской земли, разделяется на множество отдельных общин или „кораблей“. Юридическое

устройство этих кораблей одинаково и все они отличаются между собою только большим или меньшим числом членов; в одном корабле, напр., десять человек, в другом двадцать, в третьем до пятидесяти и т. д. Каждый корабль, как бы он ни был мал, совершенно самостоятелен и ни в чем независим от другого и переход из одного корабля в другой строго воспрещается правилами⁶⁶⁹. Каждый корабль имеет своих особых правителей или, по терминологии хлыстов, „кормщиков“⁶⁷⁰. Этими последними могут быть как мужчины, так и женщины⁶⁷¹. Являясь по преимуществу блюстителем веры и нравственности членов своего корабля, каждый кормщик в тоже время есть в некотором смысле хозяин в вверенной ему общине: он хранит у себя общий капитал, составляемый обыкновенно хлыстами для удовлетворения тех или других потребностей, общих всем членам известного корабля⁶⁷². Все прочие члены корабля, по учению хлыстов, равноправны, так что „если бы в наше общество, т. е. в общество хлыстов поступил архиерей или сенатор, говорил один хлыст, таковой стал бы равным духовным братом каждому члену нашего божества“⁶⁷³. Каждый член корабля не только нравственно, но даже, так сказать, формально, в силу юридических предписаний обязан помогать своему собрату по вере. Таков именно смысл, так называемой у хлыстов, „божьей округи“, цель которой, очевидно, состоит в возможно правильном и своевременном оказании материальной и, конечно, нравственной помощи нуждающимся⁶⁷⁴. С этою же целию у хлыстов существует особый обряд собирания милостыни. Обряд этот довольно оригинален и мы опишем его со слов обратившегося к православию хлыста. Начальник общества заранее объявляет прочим членам корабля, что в такой-то день будет раздаваться милостыня. Члены, поэтому, предварительно запасшись деньгами, приходят в моленную в назначенный день. Помолившись, они подают затем принесенную сумму своему начальнику в размере от 10 к. и до рубля, по желанию; целуют у него руку и просят о молитвах. Собранные деньги начальник убирает, а вместо них ставит на стол ранее приготовленную чашку, в которой положена известная сумма денег. Далее,

начальник, перекинув чрез плечо полотенце, берет чашку с деньгами и восковую свечу, поддерживая последнюю полотенцем; все прочие в это время поют довольно скоро молитву Иисусову (Дай нам, Господи....) о здравии подавших милостыню. Следует потом раздача денег нуждающимся; получившие прикладываются к свече и руке начальника и кланяются последнему до земли. Окончивши эту первую раздачу, начальник обращается в передний угол и все в это время поют ту же молитву Иисусову только уже протяжным и печальным напевом о упокоении усопших душ. Следует новая раздача милостыни. В том и другом случае деньги, полученные от начальника, могут быть обратно отданы ему под тем предлогом, что „молиться за милостыню не в силах“⁶⁷⁵. – Таким образом, устройство хлыстовского корабля имеет даже некоторый социальный характер.

Отношения хлыстов между собою носят характер дружбы и даже любви. Сергеев, говоря о некоторых добрых качествах хлыстов, между прочим, замечает: „они (хлысты) между собою очень дружелюбны; хотя и бывают между ними ссоры, но небольшие и скоро забываются“⁶⁷⁶ В песнях хлыстов весьма часто слышатся призывы к любви, к единению.

„Будем вместе жити,
Друг друга любити,
Себя забывать,
Христа взирати“⁶⁷⁷..., поется в одной песне.

„Друг здесь друга всяк люби,
Кто заспорит – уступи“⁶⁷⁸, поется в другой.

Вот, между прочим, замечательное по поэтической силе и чувствам описание свойств и плодов любви:

„О, любовь, любовь,
Ты сладчайшая,
Твоя силушка величайшая!
Ты виновница
Всех спасаемых....
О, любовь, любовь,
Любовь чистая....
Умножаешься,

Разливаешься,
Чтоб всех пленить,
В себе поместить
Ты течешь, любовь,
В сердце Божье,
Вопиешь, любовь:
Слушай все меня:
Я одна чиста,
Дочь небесная!
Красотой моей полны небеса,
Все мною живут,
Все миры миров;
Разливаюсь я
Вода Божия,
Наполняю я
Души праздныя⁶⁷⁹.

Далее, во многих песнях люди божии призываются к смирению, тишине и миру⁶⁸⁰, к воздержанию от лести и от нанесения друг другу обид⁶⁸¹ и проч. В ознаменование соединяющего хлыстов душевного братства, они зовут себя не иначе, как ласковыми уменьшительными именами: Романушка, Ульянушка, Иванушка и проч. При встрече друг с другом они всегда выказывают почтение и уважение, выражающееся в низких поклонах. Замечательно, между прочим, следующее явление, подмеченное священником Сергеевым. Когда кто либо из хлыстов приходит в дом своего единоверца, то, раскланявшись (по местному обычаю), он спрашивает: „чист ли пол?“ Это значит: все ли в этом доме их согласия и нет ли иноверцев? Когда хозяин скажет, что „пол чист“, т. е. все одной веры, тогда они поклонятся один другому по своему; если же скажет, что „пол не чист“, тогда они только поздравляют друг друга просто⁶⁸². При разговорах между собою, а равно и с нехлыстами хлысты, как замечено, всегда воздерживаются от употребления слов „диавол“, „сатана“, „черт“ и проч. и вместо этих слов, оскверняющих, по их мнению, язык и утешающих это самое существо, называют его „врагом“, „врагом Божиим“ и „нечистым“⁶⁸³.

В своей домашней жизни хлысты живут, как свидетельствуют некоторые наблюдатели, гораздо богаче и чище православных односельчан. Если хлыстов в известной местности много, то они стараются селиться особняком от православных домов⁶⁸⁴. По свидетельству свящ. Сергеева, хлысты любят ходить опрятно, а достаточные и щеголять⁶⁸⁵. Брадобритием и немецким платьем не гнушаются. Между ними не встречается пьянства⁶⁸⁶.... Далее, как свидетельствуют те же наблюдения, хлысты „умны и значительно развиты; потолковать с ними очень приятно; особенно, когда они уверены, что вы в карман к ним не лезете и вероисповедания их не эксплуатируете“⁶⁸⁷. Таким образом, прежней вражды против книжного образования, которую будто бы проповедывал Данила Филиппович, между современными хлыстами не замечается. Напротив, Аввакуму Копылову, когда он был на седьмом небе, Бог велел „доходить по книгам“ о том, что есть грех, и что спасение⁶⁸⁸.... Поэтому, между хлыстовскими пророками встречаются лица довольно развитые и знакомые не только с духовной литературой, но и с светской; таков был, напр., Радаев, пророк арзамасских хлыстов. Из светской литературы у хлыстов по преимуществу находятся в употреблении книги мистического содержания. Здесь не излишне наименовать некоторые из этих книг, которые когда либо случилось видеть или даже отбирать полицейским властям у хлыстов. Из сочинений Эккартсгаузена у хлыстов в употреблении: „Облако над святилищем“. Спб. 1803 г.; „Ключ к таинствам натуры“. 4 ч. Спб. 1801 и 1820 гг. и др. Из сочинений Юнга Штиллинга: „Победная повесть“. Спб. 1815 г., „Тоска по отчизне“ в переводе Дубянского. Спб. 1816 г. и др. Из сочинений г-жи Гион: „Изъяснение на Апокалипсис“. Москва 1816 г., „Правила жизни“ и проч. Из сочинений Дюмуа встречается „Таинства креста“ в переводе Ястребцова. Спб. 1820 г.

Само собою понятно, что общий строй жизни хлыстов, описанный нами, всегда допускал и допускает исключения. Поэтому весьма нередко случалось, что равноправность, составляющая основу хлыстовского корабля для братства, нарушалась самовластием хлыстовских пророков, всегда

стремящихся подчинить себе всех прочих членов корабля⁶⁸⁹. Обыкновенное также явление в обществе хлыстов, что начальник корабля вместо того, чтобы обращать деньги, собираемые им с хлыстов, на благотворительные цели общества, обращает их в свою пользу⁶⁹⁰. С другой стороны, коммунистический характер устройства хлыстовской общины неизбежно ведет к бездеятельности и к стремлениям прожить на чужой счет, отсюда же естественно происходят бродяжничества и скитания из одного корабля в другой, что вызвало известное правило, запрещающее эти бродяжничества. Наконец, и в отношениях между собою хлысты далеко не „кроткие агнцы“, как обыкновенно они величают себя. И тут возможны такие возмутительные преступления, которые не могут быть терпимы ни в каком обществе.

О некоторых из этих преступлений, при том постоянных и необходимых, мы скажем в своем месте, теперь же приведем не безынтесный рассказ о балашевских хлыстах, характеризующий фанатическую до сумасшествия настроенность некоторых хлыстов. За двести верст от слободы Песчанки, тамбовской губернии, борисоглебского уезда, есть селение Уварово, где проживал „отец и наставник“ хлыстов. Сюда-то в Уварово и двинулись около Троицына дня сектанты слободы Песчанки. На возвратном пути „некто Василий, под наитием какой-то таинственной силы, схватывает одну девушку шестнадцати лет и раздевает до нага; затем тащит к озеру и бросает в воду“.... „Окончив дело крещения, восторженный изувер кидается на товарища, духовного своего брата, и наносит ему крепкие удары, в чем помогают ему лже-Варвара (баба, назвавшая себя Варварою великомученицею) и третья женщина Пелагея. Сильно обороняясь, битый ускользает в овраг, желая скрыться. Скрываясь, он часто оглядывался и видел: Василий, упустив товарища, собрал обеих женщин и, обняв их, пустился с ними в дикую пляску, сопровождаемую неестественными и соблазнительными телодвижениями. Вдоволь натешившись, лже-христос с ожесточением принялся целовать Варвару и Пелагею попеременно с побоями; те отвечали тем же“... Наконец, в довершение безобразий

скачущие и пляшущие решили кому-то принести жертву; жребий этот пал на

Пелагею, которая и была замучена до смерти самым неистовым образом. Но это еще не все; неистовства продолжались. Василий сам подверг себя страданиям, для чего не раз ложился под идущих лошадей. При въезде в слободу, он оделся в женскую порванную рубаху, а Прасковья осталась нагою, и в таком виде они совершили свой въезд в село. Лже-Варвара пела стихи:

„Встает солнце со лучами,

Идет Петро со ключами.

Души наши выпускай,

А христианские сажай“⁶⁹¹.

Конечно, явление, описанное нами, есть аномальное и таким считается по воззрению самих хлыстов. Поэтому, то общее положение, что братство хлыстов есть союз крепкий, могучий, поддерживаемый деятельными пособиями друг другу, – верно. Недаром, поэтому, в народе ходит молва, что „кто решился принять и придерживаться хлыстовской веры, тот уже не живет без достатка. Там рука руку моет, один другому помогает и добрым советом, и нужными деньгами“⁶⁹². Если же, действительно, братство хлыстов составляет крепкий союз, то существование такого братства, очевидно, не безопасно для православной Церкви. При коренном правиле этой секты: „свет зажигается не для того, чтобы под спудом его скрыть, не на то волна овце дается, чтобы одна она ее носила, но чтобы и других одевала и обогревала, что должно данный талант не зарывать в землю, а приращивать, да не бесплодны явимся на суд Христов“⁶⁹³, – оказывается, что одним из главнейших стремлений секты есть необузданный прозелитизм. В настоящее время, как передает обратившийся к православию хлыст, все внимание хлыстов обращено на детей, так как, по их соображению, „если попы сумеют малолетним втолковать церковщину, то нам тогда трудно будет таковых склонить в божество; а как мы малолетних заблаговременно просветим светом благодати святой, тогда на них церковщина не подействует и при такой поддержке божество наше не утратит

своей силы⁶⁹⁴. Но и помимо прозелитизма, составляющего общую принадлежность всякого религиозного общества, бесполезность, а во многих случаях очевидный и существенный вред хлыстов для господствующей Церкви, общества и государства сделаются очевидными, если мы обратим внимание, с одной стороны, на те отношения, в какие ставят сами себя хлысты к последнему, а с другой – на учение их о плотском воздержании и на практические последствия этого учения.

Отношения хлыстов к всем вообще не хлыстам и в особенности к православным носят на себе характер непримиримой вражды, ненависти и презрения. Причина этого главным образом и прежде всего заключается в религиозном разномыслии и особенно в той духовной гордости и заносчивости, которые так рельефно выделяют хлыстов из всех других религиозных обществ. Далее много благоприятствовали образованию таких враждебных отношений и исторические условия, в которых находились хлысты в течение свыше двухсотлетнего своего существования, – условий, которые всегда были для них не благоприятны, а в иных случаях даже и невыносимы. Поэтому, отчасти становится понятным следующий полный вражды и ненависти взгляд хлыстов на православное общество и правительство.

Православный народ – это, по словам песен, „злой мир, житейский род“⁶⁹⁵, „неверный народ“⁶⁹⁶, „злые люди, тати, злой князь мира“⁶⁹⁷, „хищник злой“⁶⁹⁸, „огненная река“, для безопасного перехода которой хлысты просят у своего батюшки „богатырского коня“⁶⁹⁹. Не менее язвительными эпитетами пользуется от хлыстов и православное правительство – духовное и гражданское. Правительственные лица – это, по выражению хлыстов, „черные враны“⁷⁰⁰, „звери“ и притом „кровожадные“⁷⁰¹, „волки злые“⁷⁰², „безбожные иудеи“⁷⁰³, „злые фарисеи“⁷⁰⁴ и проч. и проч.⁷⁰⁵ Само собою понятно, что жизнь среди „хищных зверей“ всякому неприятна. Хлысты, поэтому, тяготятся своею жизнью и нередко высказывают про свое тяжелое житье-бытье среди мира:

„Нам грустнешенько

С миром лютым жить:
Везде злоба, лесть,
Коварство лежит,
Не спускают с глаз
Бога любящих,
Ищут где б убить
Нас каменьями,
Над нами хотят
Наругатися“⁷⁰⁶.

Или еще:

„Чужая сторонушка⁷⁰⁷ без ветра сушит,
Без ветра сушит, без солнца печет;
На чужой сторонушке умеючи жить,
Старому – малому покорному быть,
Буйной головушкой – поклончивой жить,
Ретиву сердечушку спокойному быть“⁷⁰⁸.

Жизнь эта до того тяжела и невыносима, что даже

„Стало тошно на земле
Жить последним сиротам“⁷⁰⁹.

Считая весь мир, все общество не-хлыстов погрязшим во грехах, всецело проникнутым злом и недоброжелательством к ним, хлыстам, последние всегда чуждаются этого „злого мира“, смотрят всегда с какой-то подозрительностью на окружающих их. Пророки хлыстовские весьма часто предостерегают своих верных детушек от сношений с „злым миром“.

„Белые голубицы!“ взывает к ним пророк,
„Чистотой вы одевайтесь,
Верой возвышайтесь,
А по чистому полю гулять берегитесь
Со злым миром не водитесь,
У него не учитесь....
Вы назад не озирайтесь,
Но вперед простирайтесь.
Кто же станет озираться,
Станет оставаться;
А прочь от стадо́чка отстанет,
Опять не пристанет“⁷¹⁰.

Они же всегда побуждают их быть готовыми к отчаянной борьбе с этим злым миром. „А теперь“, т. е. пока живешь на земле, „мои друзья“, обращается пророк к божьим людям,

„Вооружим сами себя,
Живой верой, как щитом,
Словом божьим, как мечом,
Смирением, как копьем,
Любовию, как огнем.
Смело будем наступать,
Терпением побеждать;
Врагу места не давай,
Сердце свое ограждай“⁷¹¹....

Но так как, очевидно, такими средствами не всегда удобно побеждать „злой мир“, ибо не все способны к самопожертвованию, то в большинстве случаев для этой борьбы с миром хлысты употребляют низкие и в то же время вредные для общества и Церкви средства. Хотя официально и неизвестно, но тем не менее, основываясь на некоторых свидетельствах, заслуживающих, по нашему мнению, полной веры, можно положительно утверждать, что хлысты крайние лицемеры, употребляют для своих эгоистических целей подкупы и интриги, прямо направленные ко вреду общества и православной Церкви. Так, один из обратившихся к православию хлыст свидетельствует, что хлысты „и в своей обыденной жизни крайние лицемеры“.... „Неправда, злоба, ненависть и мерзкие дела блудные“ – составляют обычное явление в их жизни, но делается все это „тайно“, чтобы никто не видел; если же случится заметить, то в этом случае указывают на „вражью силу“, как на причину⁷¹². Можно видеть из этого, насколько искренни должны быть отношения хлыстов к православным, если они даже обманывают самих себя. Действительно, как передает один священник, много времени наблюдавший за жизнью хлыстов, все отношения хлыстов к православной Церкви проникнуты крайним лицемерием и безграничною ненавистью. „Если хлыст, по словам священника, да начнет ходить к обедне – это самый аспид-то и есть! Уж непременно предается с яростию осквернению святыни и

скопцов подучает"⁷¹³.... Тот же обратившийся к православию хлыст говорит, что „наружным видом хлысты ничем не отличаются от православных: ходят в церковь Божию очень часто, исповедаются и причащаются святых таин ежегодно и уличить их в расколе, поэтому, весьма трудно“⁷¹⁴, но все это делается ими, по словам того же обратившегося хлыста, для отвода глаз начальству или, по выражению скопцов, „страха ради иудейска“. В тяжкую годину преследований со стороны правительства, хлысты стараются находить себе агентов в кругу даже полицейских чиновников и при помощи их проводят о мерах, предпринимаемых против них правительством. Так было, между прочим, в корабле, где находился обратившийся к православию хлыст и, именно, в царствование Николая I⁷¹⁵. Если, далее, кто либо из священников решился донести своему начальству об уклонении хлыстов от православной Церкви, то в этом случае хлысты употребляют всевозможные интриги, чтобы запутать самого доносителя и оправдать себя. Так, рассказывает тот же бывший сектант, священник села Новопанского, михайловского уезда, рязанской губернии, имел процесс с хлыстами, но, по неимению доказательств уличить их в ереси, из своего прихода был удален и переведен в другой – бедный и несколько времени, как обвиненный, состоял на дьячковской должности. Такой поучительный случай, продолжает рассказчик, до того озадачил духовенство, что священники, хотя и замечали в своих приходах хлыстов, но, не имея явных доказательств, редко и даже почти совсем не доносили о них епархиальному начальству. Поэтому и все сектанты, сообразно наружному виду их религиозности, в статистических церковных ведомостях обыкновенно значились православными христианами⁷¹⁶.

По принципам своего социального быта хлысты совершенно бесполезны и даже вредны для общества и государства.– В основе каждого государства, конечно, лежит семейство. Но о последнем не может быть и речи у хлыстов. Отрицая в принципе законный брак и считая его „скверной“, хлысты не имеют любви к своим детям, рожденным ими в незаконном сожитии. Мало того: они даже презирают своих детей, называя

их „грешками“ и приписывая рождение их слабости человеческой природы. Таким образом, нравственная связь между родителями и детьми уничтожается; отец вооружается против сына, сын против отца. В хлыстовской литературе существует повесть, объясняющая отношения отца к сыну даже за пределами этой жизни. По словам повести, отец и сын, находясь в муках, взаимно себя укоряют и проклинают. Сын и отец изображены в темнице, среди пылающего огня⁷¹⁷.

Из такого воззрения хлыстов на брак и в особенности на своих детей, прижитых ими вне брака, логически должно было бы вытекать и соответствующее ему воззрение на самый факт преступления: блудный грех, как нарушение известного правила, должен быть преследуем и наказуем. Всматриваясь, однако, в учение хлыстов и в особенности в их внутренний быт, который создал это учение, мы видим у них другое, совершенно противоположное первому воззрение. Заповедь о воздержании от сожития с женщинами, данная сначала Данилоу Филипповичем и потом повторявшаяся несколько раз лжехристами и лжепророками, очевидно, есть общая по своему характеру и простирается на все возможные виды плотского невоздержания. Но хлысты как-то сумели обойти такой очевидный и ясный смысл этой заповеди и существенно ограничили приложение ее. „То не есть блуд, когда брат с сестрой, по взаимной склонности, имеют плотскую любовь, а блуд и скверна есть брак законный, яко противный Господу“, рассуждала хлыстовская богородица Марфа Павловна⁷¹⁸. Таким образом, по смыслу этих слов лжебогородицы, повторявшихся и другими, напр. Алексеем Трофимовичем⁷¹⁹, вне законного брака всякому открыта широкая дорога относительно плотского сожития с женщинами. Казалось бы, логически следовало бы вовсе уничтожить первую заповедь, данную Данилоу Филипповичем и вместо нее внести в кодекс новую, существенно отличную от первой. Этого, однако, хлысты не сделали формально и до настоящего времени заповедь Данилы Филипповича остается во всей силе. Спрашивается, как же теперь примирить две вещи, по-видимому, совершенно непримиримые между собою— с одной стороны, учение о

безусловном воздержании от плотского сожития с женщинами, а с другой—учение о возможности разврата в самых широких размерах? Это очевидное противоречие хлысты разрешают учением о так называемом „духовном супружестве“. По учению хлыстов, каждый мужчина может иметь у себя „духовную супругу“, равно как и каждая женщина может иметь „духовного супруга“. При этом супружестве ни выбора, ни предложения, ни сватовства и других обрядов не бывает, так как „сам Дух Святый укажет, кому соединить, кому составить одно“⁷²⁰. Как духовное, супружество это должно быть тайным, скрытым от всех; никаких внешних, видимых последствий от него не должно быть. Если это супружество будет сохранять такой характер, то ни один человек не имеет права обличать супругов в блудных грехах, ибо, говорят хлысты, „если его или ее, т. е. хлыста или хлыстовку, замеченных в блудном деянии, Дух Святый чрез пророков не обличает, то как смеем мы обличать и осуждать их во грехах? Стало быть, они во грехах своих приносят Богу тайное покаяние“⁷²¹. Иное дело, если это супружество становится открытым, явным, так что его замечают не только братья и сестры по секте, но и посторонние; в этом случае никаких извинений и послаблений не может быть оказываемо „духовным супругам“; деяния их рассматриваются уже как преступления и сами они как преступники подвергаются всякого рода упрекам, насмешкам и изгнанию из общества. Последней участи, конечно, незавидной и жалкой, чаще всего, подвергаются неопытные и увлекающиеся девушки. Положение провинившихся девушек крайне тяжело и, можно сказать, невыносимо. Иная из них с радостью вступила бы в брак с своим соблазнителем, но этому желанию препятствует закон хлыстовский; поэтому, далее, хлысты никак не допускают, чтобы провинившаяся девушка вступила в законный брак. Таким образом, раз впавшей в блудный грех девушке, в силу необходимости, приходится переносить все те мучения и терзания, каким подвергают ее все хлысты и, в особенности, близкие родственники. Отсюда, нередко в среде хлыстов происходят кровавые и возмутительные драмы, оканчивающиеся часто трагически, т. е. самоубийством

преследуемой и виновной или же нанесением ею себе жестоких и опасных ран и болезней. Насколько, в самом деле, тяжело бывает положение провинившихся девушек и насколько бывают жестоки к виновным хлысты, об этом весьма красноречиво свидетельствуют два факта, переданные обратившимся к православию хлыстом. Мы постараемся передать их возможно короче и своими словами.

Одна пророчица девица согрешила. Чтобы избавиться от явных последствий своего недавнего греха, она решила прибегнуть к обычному в этих случаях средству: приняла несколько купоросного масла с целью истребить плод, хотя о существовании его она еще и сама не могла знать. Подходит, между тем, храмовой праздник; присутствие ее в этот день на радении совершенно необходимо. Считая себя совершенно справедливо грешницею, а с другой стороны, боясь принести публичное покаяние в своем грехе,— так как, по правилам, такой грех нетерпим в обществе хлыстов,— она решила принести Богу „тайное покаяние“. Это тайное покаяние состояло в том, что она, взявши кусок серы, зажгла свечу, над которой и держала серу: разгоревшаяся сера капала на ее ноги. Весьма понятно, что ноги разболелись страшно и уже по этому одному она не могла присутствовать на радении. Тем не менее, узнав, что в этот день будут ее близко знакомые подруги, не смотря на страшную боль и нравственное мучение, пророчица решила идти на собор; ее принесли на руках. В страхе и смущении, больная заревела коровой и упала к ногам пророка и завопила, обливаясь горькими слезами: „государь, наш батюшка, дух святой, прости и помилуй меня грешницу недостойную“. Пророк, не догадываясь в чем дело, по обычаю прорекает ей слово Божие: „не кричи, возлюбленная моя душа; ты за свою болезнь получишь от меня духа св., много душевного барыша. Я бог дух святой болезнию пытаю твою веру, не оставлю тебя чистой девицей; исцелю твою болезнь, с главы не сниму девственный венец“. Таким образом, пророк не узнал о ее грехе, да и она сама не сочла нужным открываться; поэтому, ни мало не смущаясь, она и впоследствии вошла в знакомую ей роль пророчицы. Уже спустя некоторое время, она сама добровольно

оставила хлыстовское общество, переехав к своему „духовному любимому брату“ в качестве работницы⁷²².

Другой случай еще более замечательный и вполне обрисовывающий нравственную физиономию хлыстовского общества обратившийся к православию сектант приводит из своей жизни. Приходя в совершенный возраст, говорит он, „по примеру других я полюбил молодую девушку духовную любовь; я стал оказывать ей склонность, дарил ее платками и др. вещами. Маша (так звали его возлюбленную сестрицу) тоже оказывала и мне взаимную склонность: дарила меня полотенцами и шила мне рубашки. Такую любовь мы продолжали честно три года. Наконец, она довела нас до греха“⁷²³. Естественно, что после этого у них обоих явилось смущение и страх быть узванными на радениях, когда их пророки прорекали частную судьбу. Этого, однако, они напрасно боялись; пророки даже „иногда и похваливали за благочестивую жизнь“ Иное дело – последствия самого их поступка, Маша оказалась беременною. Чтобы истребить плоды греха, она всячески старалась мять живот, с этою целью перевешивалась чрез жесткие ребра досок, ложилась на камни и проч. Узнавши это, говорит он, „я стал упрашивать ее, чтобы она не делала сего, обещался взять ее замуж“ Но этого последнего никак нельзя было сделать, потому что брак строго воспрещен одною из заповедей сектантов⁷²⁴. Действительно, местный священник, опасаясь ответственности пред начальством, ни за что не соглашался совершить брака без согласия родителей Маши (а они были также хлысты). Между тем, пришло время родов. Что и как было поступлено с виновною, об этом мы заимствуем рассказ одной из родственниц виновной. „Как только взошла Марья (в дом со двора), матушка разразилась над ней страшною бранью, начала ее клясть, так что жутко слушать, Марья упала к ногам родительницы своей, просила у ней и у батюшки прощения; но мать своими ногами от себя ее отсунула с крепкой угрозой во весь век не простить ей такого греха и начала ее всячески бранить и клясть. Долго Марья лежала на полу и жалобно кричала; но матушка все ее бранила и кляла. Марья с пола поднялась и с криком вышла за дверь. Вдруг,

слышу, ворота скрипнули. Я кинулась на двор посмотреть; слышу, Марья кричит за воротами. Я вслед за нею бегу, она кричит, а сама идет под гору. Я за ней и схватила ее за руку; спросила ее: куда же ты идешь, милая золовушка? Марья остановилась; плачет и говорит мне: отжила я свой век, прости меня, милая невестка, больше не жить мне. Услышавши эти слова ее, я стала ее уговаривать и сама горько заплакала.... Кое-как уговорила ее, привела домой, сама со слезами стала уговаривать матушку: ты ее погубишь, а с ней и мы пропадем, на нас ее взыщут и засудят нас тогда. Матушка сробела. Ну, теперь уже, видно, нечего делать, сказала она. Я сходила за бабушкой. Как только матушка услышала крик ребенка, вдруг вскочила и начала ногами бить Марью. Мы с бабушкой скоро схватили ее и отвели прочь.... На другой день мальчика окрестили. Когда ушла бабушка, с того времени матушка запретила Марье кормить ребенка грудью. Марья кормит его по ночам, когда уснет матушка, а днем она редко кормит его, разве когда матушка выйдет куда. А теперича принуждает Марью в Москву его отвезть в воспитательный дом⁷²⁵. Только спустя месяца три участь провинившейся девушки была облегчена. Усиленные просьбы его и ее, а также и ее брата, не принадлежавшего к секте, убедили „злую и бесчеловечную старуху“ отпустить дочь свою в дом ее совратителя, который и обвенчался с нею по обряду православной Церкви⁷²⁶. Достоверность переданных нами фактов не может быть оспариваема. Мало того, можно думать, что подобные этим факты не только могут быть в обществе хлыстов, но они необходимо должны быть вследствие своеобразно устроенного хлыстами внутреннего быта. Там, где нет законного удовлетворения известным требованиям человеческой жизни, там удовлетворение их обыкновенно совершается путем противозаконным, путем преступлений. Хлысты, очевидно, только платят должную дань своему неразумию и непониманию самых простых законов человеческой жизни.

Б. Учение секты скопцов

Из учения секты хлыстов непосредственно выродилось учение секты скопцов. Так, хлыстовское учение о возможности и необходимости многократных перевоплощении И. Христа могло навести Селиванова на мысль о двукратном только явлении Сына Божия во плоти; учение хлыстов о безусловном воздержании от всякого сообщения между мужчиною и женщиною, практически приводившее к возмутительнейшим и безнравственным явлениям, послужило Селиванову исходною точкою для развития учения о необходимости оскотпления. Но, допуская генетическую связь учения секты скопцов с учением секты хлыстов, мы далеки, однако, от мнения гг. Е. Барсова⁷²⁷, Мельникова⁷²⁸ и др., для которых между учением скопцов и хлыстов нет и не может быть никакого существенного различия. Такое мнение названных исследователей, нам кажется, основано на некоторых недоразумениях. То, что заимствовано скопцами от хлыстов в учении, по нашему мнению, касается только общего религиозного и нравственного мирозерцания. Так, в религиозном учении скопцов господствует тот же мистицизм и пантеизм, какие составляют принадлежность хлыстовского религиозного воззрения; в учении нравственном господствует тот же дуализм, какой присущ хлыстовскому учению. Вести параллель между учением хлыстов и скопцов далее этого, значит, по нашему мнению, идти против данных, представляемых скопческою литературою. В самом деле, последняя по всей ее целости представляет нам только развитие учения о лице И. Христа, о Селиванове, который, по мнению скопцов, есть второй искупитель мира и царь Петр III Феодорович, о втором славном пришествии И. Христа, которое, по мнению скопцов, совершилось в лице Селиванова – в учении догматическом и развитие учения о необходимости оскотпления – в учении нравственном. О других пунктах догматического и нравственного учения существуют только некоторые отрывочные и неполные указания или же даже вовсе не упоминается об них. Таковы именно пункты учения о церкви, об

ангелах и о душепереселении— в догматическом отношении и учение о таинственной смерти и таинственном воскресении— в нравственном, которые, как известно, входят в учение хлыстов. Мы не позволяем себе на основании отсутствия в скопческой литературе этих пунктов учения отрицать присутствие их вообще в догматическом и нравственном учении скопцов; но мы позволяем себе сделать на основании этого то, по нашему мнению, законное и правильное заключение, что эти пункты учения не имеют важного значения в религиозно-нравственном учении скопцов. То, что составляет, так сказать, душу учения секты скопцов, что составляет сущность его, сводится только к двум предметам: к учению о Селиванове и об оскотлении. Поэтому, изложить учение о Селиванове, значит тоже, что раскрыть всю догматику скопцов, представить учение об оскотлении— значит тоже, что представить систему нравственного учения скопцов. Отсюда, наша задача — изложить учение скопцов об этих основных предметах с возможною полнотою, ясностью и определенностью, предпослав первому изложение взгляда скопцов на Богочеловека и присоединив к последнему изложение физиологии оскотления. Так как, однако, своеобразность догматического и нравственного воззрения скопцов имела существенное влияние на бытовую сторону общества скопцов, то к трем названным сторонам исследования секты скопцов мы присоединим и изложение быта скопцов. При этом, в виду смешения учения и быта секты скопцов с учением и бытом секты хлыстов, существующего во всех почти известных сочинениях о скопчестве, мы считаем необходимым изложить то и другое в связи с учением хлыстов. Такой метод исследования раскроет нам разность между учением хлыстов и учением скопцов и окажет очевидную и несомненную помощь при установлении общего взгляда на значение скопческой секты в ряду других сект.

1) Догматическое учение

По учению хлыстов, истинный Сын Божий, Господь И. Христос, приходил в мир с тою целью, чтобы научить людей истинам веры и нравственности. Во время Своей земной жизни Он, действительно, преподавал закон веры и нравственности и научил людей совершать радения, которые служат весьма важным, можно сказать, единственным средством в деле спасения людей. За свои обличения иудеев и фарисеев, Господь И. Христос подвергся гонениям со стороны их, претерпел многие мучения и страдания, был распят на кресте и воскрес.— Скопцы, соглашаясь с взглядом хлыстов на И. Христа, как на нравственного учителя и законодателя, расходятся с учением их о цели пришествия в мир Сына Божия. И. Христос, говорят они, приходил в мир не для того только, чтобы научить людей истинам веры и нравственности, но главным образом и особенно потому, чтобы ввести между людьми оскотление. В ветхом завете, рассуждают скопцы, было предписано обрезание; но это только тень и образ великого таинства, открытого И. Христом в новом завете⁷²⁹. При том, продолжают скопцы, и это спасительное средство, сообщенное людям в ветхом завете, мало-по-малу стало приходить в забвение, так что род человеческий окончательно предался „лепости“ и мирской суете. Тогда „Отец светов, не хотя погубить род человеческий до конца“, послал Своего Сына, который и освободил людей от плотской жизни по Адаме: „соблазняющие уды тела руби, ломай“ (Мф. 18:8–9), сказал Он⁷³⁰. И. Христос сам освятил употребление этого спасительного средства: вступая в общественное служение миру, Он принял от Иоанна Предтечи оскотление, которое в Евангелии обозначено под именем „крещения огнем“⁷³¹.

Вся жизнь и деятельность Спасителя, по мнению скопцов, состояла только в разъяснении истинного смысла оскотления и в совершении его над своими последователями. Так, говорят скопцы, „Господь И. Христос на вечери умывал ноги у Своих учеников, т. е. Сын Божий оскотил их“. Это подтверждается тем,

что когда Господь молился в саду один, то ученики его спали и имели дух бодр, а плоть немощну от скопчества, и от того не могли с ним молиться Отцу небесному. Иуда, продавший Господа на смерть, изшед удавился, т. е. женился⁷³². Страданий и смерти Богочеловека не было, но под страданиями и простом должно разуметь „гонения и мучения от жидов“⁷³³. Смерть И. Христа была естественная, после которой „Его душа вместе с Божеством вознеслась на небо, а тело предалось на земле тлению“⁷³⁴.

Как известно, хлысты, признавая действительность воскресения Господа, не признают, однако, Его славного вознесения на небо. По их мнению, Сын Божий для поддержания веры и благочестия среди истинных своих последователей, постоянно пребывает с ними невидимо и очень часто открывается видимо, воплощаясь в каком-либо избранном человеке. Открывшийся, таким образом, видимо Сын Божий повторяет в своей жизни и деятельности всю историю истинного И. Христа, как она описана в Евангелии. Это учение хлыстов о постоянных и непрерывных перевоплощениях Сына Божия составляет сущность догматического их учения и отличает секту хлыстовскую от всех других сект, так что даже самая близкая и, по-видимому, совершенно тождественная с сектою хлыстовскою секта скопческая никак не может быть отождествлена с нею в этом пункте догматического учения. Если сущность догматического учения в секте хлыстов составляет учение о постоянных перевоплощениях И. Христа, то в секте скопцов такую сущностью служит учение их о втором славном пришествии Богочеловека в лице Селиванова или, что тоже, в лице русского императора Петра III. Между этими двумя пунктами догматического учения двух названных сект, кажется, не может быть никакого сходства, потому что основания и характер их различны. Там, т. е. в секте хлыстов явление христов обуславливается внутреннею необходимостью: Христос должен открыться, иначе род человеческий погибнет, и основывается на известных изречениях Спасителя: „вселюся в ны“, „обитель у него (человека) сотворим“ и проч. Здесь, т. е. в секте скопцов явление Сына Божия есть свободный акт Его

Самого, о котором Он предсказал в первое свое пришествие в мир и, следовательно, основания этого явления, очевидно, иные, чем у хлыстов. „В писании, говорит Андреянов в своем донесении со слов учителя своего Громова, сказано, что приидет Сын Божий во славе, пошлет святых ангелов, и ангелы отделят овец от козлищ: не тоже ли самое нынче? Отец-искупитель пришел во славе, отделяет овец от козлищ, и у нас новая земля, и мы стоим как на облацах; ибо мирского не творим“⁷³⁵. Далее, там, т. е. в секте хлыстов каждый вновь открывшийся Христос во всем, и по жизни и по деятельности, совершенно похож на истинного И. Христа. Между какимнибудь Иваном Тимофеевичем или Лупкиным и И. Христом нет никакого различия. Здесь, т. е. в секте скопцов характер вновь пришедшего сына божия иной, отличный от первого И. Христа; первый И. Христос приходил в уничиженном состоянии; „в первое свое пришествие, говорили скопцы Милютинского корабля, И. Христос пришел, принял на себя рабий зрак, проповедывал спасение нищим и сам был нищим“⁷³⁶. Второй христос, открывшийся в лице Селиванова, правда, также повторяет в своей жизни земную жизнь Богочеловека, но вслед за воскресением должно последовать Его прославление, которое совершится прежде, чем последует естественная смерть искупителя–Селиванова⁷³⁷. „В нынешние последние времена, говорили скопцы того же Милютинского корабля, Сын Божий, по своему обетованию, пришел во славе, т. е. в лице российского императора Петра III Феодоровича, с тем, чтобы водворить среди всех людей единственное спасительное крещение огнем, т. е. оскотление. Но это пришествие и следующее за тем торжество скопцов совершится тогда, когда исполнится число скопцов“⁷³⁸.

Итак, первый догмат, существенно отличающий скопческую секту от хлыстовщины, есть учение их о Селиванове, как „о втором христе“. В предисловии так называемых „Страд“ лжеискупителя говорится, что Селиванов явился в мир во второй раз. „Начало страдания о возлюбленном нашем государе-батюшке, искупителе нашем, который пришел „во вторы“ на землю души на пути спасения забрать, а грех весь

изодрать⁷³⁹. Далее, в духовных песнях скопцов Селиванов неоднократно называется „вторым христом“: „у нас нынче второй христос воскрес“⁷⁴⁰, поется в одной песне; называется „вторым спасителем“⁷⁴¹, „вторым гостем“⁷⁴² и проч. Таким образом, даже сами последователи Селиванова, которые пели стихи в честь его, смотрели на него с иной точки зрения, чем хлысты на своих христов. Они, очевидно, не отождествляли Селиванова с другими религиозными самозванцами, являвшимися до него; с личностью Селиванова они соединяли другие мечты, иные надежды, чем какими питали себя хлысты при взгляде на своих лжехристов. Хлысты, верные своим старым традициям, действительно, очень рано заметили существенную разность между своим воззрением на вновь открывавшихся христов и воззрением скопцов на своего христа и не замедлили отделиться от последних. Слепец Ив. Кудимов⁷⁴³ и штабс-капитан Созонович⁷⁴⁴ в своих показаниях архимандриту Досифею, между прочим, замечают, что „ересь скопческая с самого начала происхождения своего разделилась на два главные толка“. Один из этих толков составляют те, которые, принимая оскотление, „не признают божества Селиванова“. Можно думать, что эти лица, не признавшие божества Селиванова, были именно те, которые заметили разность в учении Селиванова о себе, как об искупителе мира, сравнительно с существовавшим у хлыстов взглядом на христов.

Не смотря, однако, на кажущуюся очевидность и несомненность положения, что учение скопцов отрицает в самом существе необходимость многократных воплощений И. Христа и допускает только два явления Сына Божия: первое уничиженное и второе – славное, в учении скопцов об этом предмете можно находить и нечто противоречащее высказанному нами положению. Так, скопец камергер Елянский в своей „Части известия, на чем скопчество утверждается“, говоря о пришествии Сына Божия в мир, между прочим, выражается: „войди в таинство Господне, как и ныне рождается Иисус от Духа Свята, и как в чистейшей Марии (душе) вочеловечивается, как в яслях рождается, за тем в Египет

бежит, там рукотворенная разоряет, от Египта возвращается в галилейскую область, в град бесчестен, Назарет, в трудах воспитывается, выходит на крещение, после проповедует царствие небесное, за таковую истинную проповедь и обличение сын духовный страждет от архиерей, старцев, законников, книжников и фарисей, от церковного сану⁷⁴⁵. Далее, крестьянин Андреянов приводит в своем донесении следующее толкование учителя своего Максима Кузьмина о рождении И. Христа: „в писании сказано не так, что Христос „родился“, а Христос „раждается“; это значит, что Христос „всегда раждается“. Он, Максим, – „христос, а брат его Прокофий – апостол“⁷⁴⁶. Наконец, известный факт самозванства Лисина, принявшего на себя имена И. Христа и царя Петра III Феодоровича, совершившийся в 1872 г., также, по-видимому, говорит в пользу того положения, что и у скопцов, как у хлыстов, может быть в одно и тоже время множество христов с богородицами и апостолами. Г. Мельников, действительно, как можно судить на основании сделанного им примечания к изданным им материалам о хлыстовской и скопческой сектах, утверждает и притом с настойчивостью только последнее предположение. По его словам, „общее народное мнение, что у скопцов или хлыстов, какой-нибудь мужик бывает их христом, а девка богородицею, положительно верно. Оно доказывается более чем сотней произведенных следственных дел и множеством указаний в сектаторских сочинениях и песнях“⁷⁴⁷. Не отрицая существования показаний скопцов, известных г. Мельникову и доказывающих тождественность учения скопцов о воплощений И. Христа с учением хлыстов, мы, однако, никак не можем согласиться с положением г. Мельникова, так как это его положение хотя без сомнения основано на фактах, но эти факты взяты г. Мельниковым без всякой связи с другими и положены им в основание своего мнения без предварительной критической проверки. Между тем, в данном случае особенно необходимо такое отношение к фактам, представляемым скопческою литературою. В данном случае, по нашему мнению, требуется не „общее народное мнение“, на которое ссылается г. Мельников и которое в большинстве случаев ошибочно, и не

показания частных лиц, которые всегда противоречат друг другу и потому не все могут быть безусловно верными, а дух и направление всего учения секты, общая идея, проходящая чрез все учение и, наконец, прежде и более всего взгляд самого основателя секты. Взгляд основателя секты на свое самозванство мы уже отчасти видели. К тому, что уже сказано, мы присоединим еще, что основатель скопческой секты никогда не думал отождествлять себя с подобными себе самозванцами, которых до него, как известно, было много. Напротив, он всегда и везде старался обособить себя от других самозванцев и присваивал себе одному все то, что хлысты имели обыкновение усваивать своим многочисленным христам. Так, в своем „Послании“ он категорически заявляет своим детушкам, что он „для всех их есть один учитель“, что всем прочим, именующим себя учителями и пророками, они „не должны верить“⁷⁴⁸, что он есть единый судья всем им⁷⁴⁹ и что он, наконец, пришел в мир, между прочим, и с тою целию, чтобы „сокращать пророков“⁷⁵⁰. Далее, основная идея, которая служит центром всего учения скопцов о своем искупителе есть, без сомнения, мысль о втором славном пришествии И. Христа. По учению скопцов, это второе пришествие уже совершилось; живущий на земле „второй искупитель“ скоро явится на суд и тогда наступит царство славы. Спрашивается, зачем скопцам допускать возможность многократных воплощений И. Христа? Не будет ли допущение этой возможности находиться в прямом и очевидном противоречии с характером всего учения скопцов? Итак, то положение, что сущностию догматического учения скопцов служит учение их о втором славном пришествии Богочеловека, а не учение о многократных воплощениях Сына Божия, остается в силе. Те противоречия, на которые мы указали и которые, по-видимому, приводят к противному, находят свое объяснение из других источников. Учение Елянскогo о постоянно совершающемся в душе человека рождении И. Христа, Его положении в ясли, бегстве в Египет и проч. есть, очевидно, учение его ума, расстроенного крайним мистицизмом; Елянскій даже не признает, по-видимому, пришествия И. Христа во плоти. По словам Елянскогo, „мы ныне ни единого ведем во плоти, хотя

и разумели во плоти Христа, но ныне к тому не разумеем. Да и апостолы никому в мире, растворяя веру, не говорили о родстве или роде Христовом, а только о страдании, учении, о воскресении, „рождество всяк верующий во Христа должен ощущать в себе и во глаголе пророческом Христа“⁷⁵¹. Но для всякого, конечно, очевидно, что у скопцов такого учения не существует. Далее, толкование Максима Кузьмина и многих других, подобных ему, на которых ссылается и г. Мельников, вовсе не авторитетно. Максим Кузьмин, очевидно, хлыст, усвоил себе хлыстовское учение, примешав к нему и учение скопцов. Таких людей, как Кузьмин, в древней истории скопчества было очень много, так как известно, что скопческая секта, возникнув на почве хлыстовщины, в первое время своего существования вербовала в ряды своих последователей преимущественно хлыстов. Поэтому, весьма неудивительно, что многие хлысты, сделавшись скопцами, оставались в то же время и хлыстами. Наконец, факт недавнего объявления нового искупителя в лице Лисина менее всего доказывает положение о том, что скопцы будто бы допускают учение о необходимости перевоплощений И. Христа. Факт этот имел временное значение и рассчитан был, по сознанию самих скопцов⁷⁵², на то, чтобы собрать и поддержать распадавшуюся секту. Далее, сам Лисин, хорошо понимая учение своего лже-искупителя и видимо стараясь замаскировать свой поступок, противный основной догме лже-искупителя, так объяснял свое избрание в скопческого искупителя: „наши пророки предсказывали по евангелию, говорил он на суде, о втором пришествии, говорили, что спаситель Селиванов и дева Мария должны опять придти в мир, что сила Селиванова в мне. Я тогда был оскотлен и принял пророчество“⁷⁵³. Так точно смотрели на Лисина и другие скопцы. По их мнению, говорит Сахаров, „в Лисине явилась искупительская сила или в него вошел тот самый И. Христос, который явился за 1876 лет, родившись от Девы Марии, тот самый, который явился во второй половине XVIII стол. в лице Петра III или Кондратия Селиванова“⁷⁵⁴. Впрочем, последующая история Лисина (его арест и заключение в бирючинский острог) изменила взгляд скопцов на факт явления Лисина и приблизила

этот взгляд к взгляду хлыстов на факты перевоплощений И. Христа. В учении новоскопчества факт явления нового искупителя Лисина представляется уже не исключительным и единственным, но таким, повторение которого возможно и в будущее время. Так как в учении новоскопчества догмат о возможности появления других лжеискупителей занимает главное место в ряду других догматов, то мы считаем удобным здесь представить все учение новоскопчества.

„Бог есть дух, говорит один из последователей новоскопчества Волошинов, свет, сила, всеведение и всемогущество бесконечное, невидимое и непостижимое не только человеком, но и ангелом“. Бог, далее, троичен, но не по лицам, а по силам; Сын Божий и Святой Дух „суть две силы Божии, воздействующие по исполнению всех судеб и велений Божиих на всем пространстве существования и владычества Божияго“... Бога, наконец, никто и нигде не видел и видеть не может⁷⁵⁵. Будучи невидимым и непостижимым, Бог открывается в мире и человеке или как божественное слово или как божественный дух. Такое самооткровение божества совершается с неизбежною необходимостью для поддержания мира и, в частности, человека.— Первоначально ни мира, ни человека не существовало; существовал только один Бог, окруженный бесплотными духами. Последние возгордились против Бога и обнаружили „неверие в Сына Божия и Троицу святую“. За грех непослушания и неверия бесплотные духи вместе с своим начальником Денницей были низвергнуты „в неисповедимую пропасть“. В этой пропасти они долго подвергались различным мучениям. Так как часть согрешивших духов покаялась, то милосердный Бог чрез свою силу Сына Божия создал видимый мир и вместе первого человека Адама. Последний был создан в эфирном теле и был одарен „неограниченной раждательной способностью“ производить подобные себе эфирные тела. Эти многочисленные эфирные тела предназначались для жилища падших духов, которые при помощи эфирных тел могли бы загладить свой грех и чистыми и совершенными войти в рай. Впрочем, способность производить подобные себе эфирные тела могла сохраниться у Адама

только под условием исполнения данной ему заповеди о невкушении плодов древа познания добра и зла. Адам, пожелав иметь жену себе, уже чрез это отчасти вышел из повиновения воле Божией; чрез этот противный Богу поступок Адам хотя и не лишился раждательной способности производить подобные себе эфирные тела, но он мог теперь производить такие тела только при совместном желании с своею женою. Впоследствии, Денница, явившись во сне Еве в образе змия, соблазнил ее вкусить запрещенного плода. Ева вкусила, склонив к тому же и своего мужа. Вкушение плодов древа познания добра и зла произвело моментальную и существенную порчу у Адама и Евы: эфирное скрылось внутрь, вместо же него образовалось плотское тело с греховными органами, явилась похоть; первое удовлетворение ее и есть „запрещенный плод“. С этого времени Адам лишился совершенно способности производить эфирные тела; вместо последних явились материальные тела. Заключенные в них души, которые суть не что иное как падшие духи, умерли и в таком состоянии должны оставаться до тех пор, пока не воскреснут, переходя из одного человеческого тела в другое, хотя бы такой переход продолжался 2000 лет⁷⁵⁶. Таким образом, первоначальная цель мироздания не была достигнута, падшие духи не могли загладить своего греха; они бесконечно должны были переходить из одного тела в другое. Так продолжалось до того времени, пока ни явился на землю Сын Божий по милосердию Бога Отца.

Явившись на землю, Сын Божий принял в себя душу праотца людей Адама, которая путем смирения и раскаяния, переходя из Еноха в Ноя, из Ноя в Авраама и т. д., достигла, наконец, такого „чистонепорочного состояния“, что сделалась достойною божества⁷⁵⁷. Во время своей земной жизни Сын Божий был гоним, принял распятие и смерть и воскрес; чрез это он даровал верующим в Него оправдание от грехов и возможность переходить в рай. Впрочем, для усвоения себе этих благодатных даров необходимо исполнение учения, преданного И. Христом в Его Евангелии. Каждый верующий в И. Христа и желающий себе спасения необходимо должен „таинственно умереть со Христом“, т. е. отречься от своей воли

и уничтожить свою самость. Далее, каждый желающий себе спасения должен принять и оскотление, которое также заповедано Иисусом Христом в 19 гл. евангелия Матфея⁷⁵⁸. Наконец, каждому человеку дается благодать Духа Святого, которая помогает ему в исполнении нравственных обязанностей и разъясняет истинный смысл „притч и прохождений Христовых“⁷⁵⁹. Когда душа, достигнет „полного совершенства“, когда она выполнит „жизнь и прохождение Спасителя“, она переходит к Богу, делается „одно существо с Ним“⁷⁶⁰. Такой порядок душеспасения существовал во все время земной жизни И. Христа, существовал он и после И. Христа.— Однако, спустя некоторое время, „учение о способах перехода душ в рай заглохло и обратилось в один наружный обряд, не могший уже вести ко спасению“. Требовалось, таким образом, новое явление икупителя, который восстановил бы утраченные способы душеспасения. Действительно, в XVIII ст. явился икупитель в лице императора Петра III или Кондратия Селиванова. По своему божеству или „по внутреннему богочеловеку“ Селиванов был равен Сыну Божию, явившемуся в первый раз. Новый икупитель, как и первый, преподавал истинное учение о душеспасении. Так как, однако, и это учение скоро было забыто людьми, то Саваоф послал на землю в третий раз своего сына, который и явился в лице Кузьмы Федосеева. Явление третьего икупителя не есть еще последнее и не исключает возможности рано или поздно явиться четвертому икупителю и т. д.⁷⁶¹.

Сопоставляя, таким образом, между собою учение хлыстов о лжехристах, учение скопцов о лжеикупителе Селиванове и учение новоскопчества о лжеикупителе Лисине, нельзя не видеть, что последнее сходно с первым. Иначе говоря, учение новоскопчества в своем развитии пришло снова к хлыстовщине, из которой оно выродилось. Как велико число последователей нового учения— трудно определить. Вероятно, число их слишком ограничено, тем более, что изобретатели этой теории успели сообщить свое учение самому ограниченному кружку скопцов.

Второй пункт, также существенно отличающий догматическое учение скопцов о своем лжехристе, есть учение

их о Селиванове, как о царе. Этот последний догмат тесно связан в представлении скопцов с первым догматом и составляет, необходимое дополнение одного; оба они, взятые вместе, образуют один догмат,— догмат о втором славном пришествии Сына Божия в лице Селиванова. Иначе говоря, учение скопцов о Селиванове, как о втором христе, и учение их о нем, как о царе, составляет то, что мы выше назвали сущностью догматического учения скопцов и что, по нашему мнению, существенно отличает скопческую секту от хлыстовской. Нам теперь, конечно, важно знать те основания, на которых скопцы утверждают свое учение о втором славном пришествии Сына Божия, равно как любопытно знать и самое учение их об этом предмете.

И. Христос, говорят скопцы. в первое свое пришествие в мир весьма ясно предрекал Своим ученикам, что Он снова явится в мир, что это Его второе явление будет существенно отлично от первого; в первый раз Он приходил только послужить миру, во второй же раз Он придет судить мир. Пророчество об этом втором славном пришествии Сына Божия находится в 24 гл. евангелия Матфея. Там говорится, что Сын Человеческий явится „на облаках небесных“, окруженный „ангелами“, — явится Он „с силою и славою многою“. Прежде же этого явления Сына человеческого, на небе будет „знамение Сына Человеческого“ и проч. То, что И. Христос предрекал своим ученикам, теперь буквально многое исполнилось, а остальное исполняется; И. Христос, действительно, явился в лице Селиванова, который есть не кто другой, как русский император Петр III. „О любезные детушки! взывал основатель скопческой секты, для вашего спасения послал Господь едиnorodного своего сына, который рожден от тысячи колен царских и наречен царем израильским“⁷⁶².... „Обо мне, говорил он в другом месте, пророки за сорок лет прорекали, что Господь приидет и судить станет и принесет чистоту“⁷⁶³. Рождение „нового едиnorodного сына Божия“ было чудесное, — такое, какое было и рождение И. Христа. Он воплотился, говорят скопцы, от приснодевы Елизаветы Петровны. Она, „царица небесная“, „Сион гора“, „божественная клеща, уголь огненный в

себе державшая⁷⁶⁴, родила его, „разблажившись Святым Духом“ и потому, очевидно, родила его „не от похоти плотские и не от похоти мужеския“, как и говорится в евангелии⁷⁶⁵.

„Рожала я, рожала я,
Рожала я да не мучилась,
Была девой, была девой,
Породя девой осталась“,

поют обыкновенно скопцы от лица Елизаветы Петровны⁷⁶⁶. Помолясь Саваофу, Елизавета Петровна затрубила в золотую трубу, утроба ее растворилась и на руках ее явилось „вознезженное дитя“⁷⁶⁷. Она удивилась, „горючими слезми“ залилась и благодарила Саваофа за это чудесное рождение сына. Узнав об этом чудесном рождении, вся вселенная перекрестилась, земля и небо обновились, ангелы, архангелы и вся небесная сила помолились, а „стены ада повалились и, так как, „не устояли адски крепости, чтобы не было уже лепости, чтобы избавил Бог от слепости“⁷⁶⁸. Рожденный таким образом от Елизаветы Петровны сын был истинным сыном Божиим и императором русским Петром III Феодоровичем. Как сын божий, он обладал и божественными свойствами: всеведением⁷⁶⁹, всемогуществом⁷⁷⁰, проявляющимся во власти вязать и решить грехи⁷⁷¹ и судить живых и мертвых⁷⁷². По своим божественным свойствам вновь родившийся сын божий даже превосходил прежде являвшегося истинного Сына Божия. „У нынешнего сына божия, говорил Громов Андреянову, больше благодати, чем у прежнего. Господь Саваоф дал искупителю по мере такую власть во всем, что помимо искупителя ни одна душа не спасется“⁷⁷³. В нынешнем сыне божием, как выпел один из пророков во время радения, пребывает сам „Господь Саваоф и с ручками и с ножками“⁷⁷⁴.

По сказанию одних скопцов, рождение нового богомладенца случилось в Голштинии⁷⁷⁵ по сказанию других – в России⁷⁷⁶. Елизавета Петровна, по рождении сына, царствовала в России только два года (а по свидетельству других и вовсе будто бы не царствовала); потом, оставив престол одной из своих приближенных фрейлин, весьма похожей на нее и „лицом и нравом“⁷⁷⁷, сама отправилась в орловскую губернию, где и

доживала последние годы своей жизни под именем простой женщины Акулины Ивановны. Между тем, сын Елизаветы Петровны Петр Феодорович, достигши отрочества, принял оскотление. Это происходило, по единогласному показанию всех скопцов, в Голштинии. Прибыв в Россию, Петр Феодорович вступил в брак с Екатериной Алексеевной, которая, узнав о неспособности его к брачной жизни, стала ненавидеть его и искала удобного случая лишить его жизни.

Случай этот представился скоро. Петр Феодорович занял русский престол. Так как он своею политикою возбудил неудовольствие со стороны бояр и народа, то Екатерина воспользовалась этим и, склонивши на свою сторону многих высокопоставленных лиц, задумала низвергнуть его с престола и забрать в свои руки императорскую власть. Действительно, едва только Петр III отправился вместе с своими друзьями „в Ранбоум“ (Ораниенбаум) для обозрения любимых своих голштинских войск, как многие из русских людей отреклись от императора и присягнули Екатерине Алексеевне. Узнав об измене, Петр III не знал, что делать. Он отправился в Кронштадт, но там его не пустили. Тогда Петр III написал одно за другим два письма Екатерине Алексеевне, которая в ответ ему написала записку, чтобы он, для общего спокойствия, письменно отрекся от престола в пользу ее. „Петр III не восхотел наслаждаться временным житьем, а лучше согласился с народом божьим страдать (т. е. с нами, со скопцами), считал сие больше для себя богатством, нежели питерское сокровище, ибо он, взирая на возмездие небесное, оставил Питер“⁷⁷⁸. Так передают историю отречения Петра III скопцы в своем „благовестии“, поданном ими в 1845 году кн. Голицыну. По рассказам других скопцов, история последних дней царствования Петра III была иная, не похожая на описанную. По свидетельству Созоновича, императрица Екатерина Алексеевна будто бы с целью удаления Петра III с престола составила против него смертный заговор. По ее плану Петр III должен быть убит в ропшинском дворце; но Петр III, предупрежденный об этом злоумышлении на его жизнь, подкупил одного из часовых, который, и был убит вместо него. Избавившись, таким образом,

от явной смерти, Петр III бежал из дворца и в продолжении трех дней находился в каком-то „каменном столбе, не евши и не пивши“⁷⁷⁹. Обстоятельства, однако, поправились скоро: Петр III успел добежать до Москвы; здесь проведши несколько времени, он обратил в свою скопческую веру несколько человек. Из Москвы Петр III отправился за границу и там проповедывал, что он есть богочеловек, пришедший спасти род человеческий от „лепости“, совершая над всеми уверовавшими в него „огненное крещение“. Возвратясь обратно в Россию, искупитель Петр III „приял подвиг безмолвия“, сделался молчальником, отправился в орловскую губернию, где пребывала пресв. богородица Акулина Ивановна, т. е. императрица Елизавета Петровна и многие вельможи, оставшиеся верными искупителю Петру III Феодоровичу, как-то: князь Дашков, граф Чернышев и друг.⁷⁸⁰ Здесь, в корабле Акулины Ивановны или Елизаветы Петровны, он начал свое общественное служение миру. Подражая И. Христу, Селиванов стал проповедывать всему миру о необходимости оскпления и совершал последнее над всеми, уверовавшими в него. Но как первый Христос за свою проповедь об оскплении подвергался гонениям со стороны неверующих иудеев и фарисеев, так точно и второй Христос Селиванов испытал на себе то же самое. „Обратите ваше внимание внутрь себя, говорил лжеискупитель своим детушкам, и уразумейте, что истинный ваш отец, чистоты ради, на земле явился и претерпел многие страды, гонения, озлобления, биения, поругания, охуления, оплевания, судим был и влачим и терзаем, странствовал сорок лет, и все члены и суставы мои раздроблены, и головушку мою горячим сургучом обливали, и в дальние страны отсылали, и всю дорогу палашем удары на моем теле накладали, сто темниц я обошел, и всех моих детушек нашел; все сие принял и претерпел ради вашего спасения и утверждения закона Христова и чистоты“⁷⁸¹. При этом, желая, очевидно, провести более точную параллель между жизнью и деятельностью истинного Господа И. Христа и жизнью и деятельностью своего лжеискупителя и лжецаря скопцы указывают на некоторые частные факты. „Прежний Сын Божий, говорят скопцы, воскрешал мертвых и исцелял от

разных болезней и недугов“, т. е. поясняют скопцы сообразно с своим аллегорическим толкованием священных событий, „воскрешал мертвых грехами и исцелял болезни грехов“. „Нынешний сын божий не все ли тоже творит?“ Он „принимает из мира мертвых грехами и духовно воскрешает их“. „Прежний Сын Божий вывел из ада пророков и святых отцов, а нынешний не тоже ли творит? Выводит из мира, ада, пророков и святых“. „Прежний Сын Божий сеял семя доброе, а ныне государь батюшка не доброе ли семя сеет“⁷⁸²? Прежний Сын Божий был предан Иудою в руки мучителей за тридцать сребренников, нынешний сын божий также был продан духовенству за столько же денег⁷⁸³. Прежний Сын Божий был распят на кресте и нынешний сын божий также предан был на крест; при распятии последнего в Сосновке присутствовал Пилат, т. е. судебный следователь Волков; тут же присутствовали – мать сына божия, которую изображали скопцы болезновавшею о лжеискупителе, иудеи предатели, т. е. изменившие ему хлысты; тут же находилось древо крестное, что скопцы видят в спине мужика, на которой по обычаю того времени наказывали лжеискупителя; тут же протекал поток Кедрон, т. е. речка, протекавшая в Сосновке и проч.⁷⁸⁴ Прежний Сын Божий после многократных страданий умер и нынешний сын божий, по наказании в Сосновке, также умер: он сослан был в Иркутск, где пробыл около 20 лет. Но как первый Сын Божий после своих крестных страданий и смерти торжественно воскрес и прославился, так точно и второй сын божий, убежав из Сибири, как бы воскрес; находясь же в Петербурге, где он мог беспрепятственно совершать радения и принимать божеские поклонения, он как бы прославился.

Таким образом, заключают скопцы, второй сын божий, явившийся в лице Селиванова, совершил первую половину своего великого дела: он претерпел страдания и крестную смерть, после чего торжественно воскрес. Теперь этот второй искупитель должен скоро явиться во всей своей божественной славе и произвести всеобщий суд. Это последнее составляет, по мнению скопцов, второе важное дело, которое должен совершить искупитель Петр III.

Как известно, хлысты учат, что время страшного суда еще не наступило, хотя они и веруют, что время это слишком близко. Скопцы, напротив, убеждены, что страшный суд уже наступил и совершается воочию всех. Искупитель Петр III, сосланный в Суздаль, не умер; он жив и вот скоро наступит время окончательного его прославления.

Уверенность скопцов, что искупитель жив, сильна и непоколебима. Эту свою уверенность скопцы несколько раз доказывали своими письменными прошениями об освобождении заключенного искупителя, которые они подавали императору и другим лицам. Так, в 1832 году, уже по смерти лжеискупителя, Никифор Феодоров и Иван Лазарев подавали прошение императору об освобождении и возвращении их искупителя из Суздаля⁷⁸⁵. В 1842 г., как известно, от закавказских скопцов подвижной инвалидной роты последовали два прошения, одно за другим, в которых они с наивностью, свойственной только детям, утверждали, что Селиванов жив и скоро должен явиться на суд⁷⁸⁶. В 1847 г. тобольский купец Василий Попов, долго наблюдавший за петербургскими скопцами и находившийся в близких сношениях с ними, писал о них следующее: „за достоверное утверждается, что искупитель, иначе нарицаемый второй спаситель и многострадальный государь-батюшка, Петр Феодорович третий, из Спасско-Суздальского монастыря выведен секретно, скрыт в одном из городов Российской империи, и соблюдается до назначенного им дня в тайном месте, не всем еще и скопцам известном, о чем знают лишь апостолы и пророки скопцов, кои провещают, что скоро последует государственный переворот, и тогда этого религиозного гонения на израиля не будет, и искупитель их все власти смягчит и покорит. А что Селиванов этот хотя и отмечен по секретным актам Суздальского монастыря умершим в 1832 году, то вовсе несправедливо и это сделано лишь по их проискам, выдуманная маска или смутная завеса формального отвода, сквозь которую было бы трудно и невозможно проникнуть глубоко таившуюся истину. Для этого вывоза Селиванова из Спасско-Суздальского монастыря, покрытия следов и настоящего местопребывания искупителя их,

пожертвован весьма огромный капитал⁷⁸⁷. Нельзя сказать, чтобы эта дикая вера скопцов ослабела между ними и в настоящее время. Один из галацких скопцов в 60-х годах говорил, между прочим, В. Кельсиеву, что он будто бы даже удостоился где-то увидеть „милостиваго“, т. е. лжеискупителя и это видение так поразило его, что у него, „язык отнялся“ и он, поэтому, не мог рассказать о своем видении любопытным⁷⁸⁸. Утверждая с настойчивостью, что искупитель жив и „странствует в смиренном образе, принимая поручения“⁷⁸⁹ или, по мнению других скопцов, он „сидит где-то в восточной сторонushке, в неволюшке“⁷⁹⁰, скопцы полагают, что искупитель их потому не идет в седьмое небо, чтобы не оставить своих детушек „без защитушки, без оградушки“, чтобы они не сделались добычею „зверей лютых“, которые могут „разогнать их по темным лесам, по крутым горам“⁷⁹¹. По мнению скопцов, однажды уже был совет „у всей святой троицы“ об том, что делать с искупителем, остающимся еще до сего времени на земле. Решено было взять его на небо, но тут сам искупитель сказал:

„Уж и как же мне
Их (скопцов) оставить!

Станут горько они,
Слезно плакати“.

Поэтому решено было несколько времени обождать⁷⁹².

„Потерпи еще время малое....

Придет час тебе,

Пора-времячко,

Отопрутся замки крепкие....

Тогда суд будет и решение“,

говорил сам небесный царь своему возлюбленному сыну. Этот час или „пора-времячко“, по мнению скопцов, скоро должны наступить. Многие пророчества, относящиеся ко времени страшного суда, уже исполнились. Енох и Илия, о которых сказано в Писании, что они явятся прежде второго пришествия И. Христа, уже пришли: „кто может видеть, говорил один скопец, тот видит, кто у отца искупителя Илья и кто Енох“⁷⁹³. Антихрист, о котором также в Писании сказано, что он должен предварить своим пришествием явление Сына Божия,

уже явился на земле и давно совершает свои диавольские дела. Этот антихрист есть не кто иной, как французский император Наполеон I. Согласно учению отцов Церкви о рождении антихриста, Наполеон I родился от блудницы, русской императрицы Екатерины Алексеевны, которая, по удалении императора Петра III, предалась „лепости“ со своими вельможами и даже с самим диаволом, от которого она и родила этого антихриста. Воспитав его в российской академии в Петербурге, Екатерина отправила его во Францию, где он, благодаря своему необыкновенному уму, достиг императорского престола и стал бичем и страшною грозою для всех народов. Само русское правительство, говорят скопцы, скоро узнало в Наполеоне предсказанного в Писании антихриста и Святейший Синод повелел объявить Наполеона I по всем церквам „сыном погибели“⁷⁹⁴. Антихрист Наполеон I еще и до сего времени жив и проживает в Турции. Рано или поздно, но он непременно обратится в скопческую веру и сделается „великим сосудом благодати божией“⁷⁹⁵. Наконец, говорят скопцы, даже многое и из того, что собственно касается Сына Человеческого, уже исполнилось в действительности. *Тогда́, т. е. во второе пришествіе И. Христа явѣ́тся зна́меніе Сы́на челове́ческаго на небесѣ́х (Мф. 24:30)*. Это знамение или признак, по которому можно отличить истинного Сына Человеческого от ложного, суть страдания, которым Сын Человеческий должен подвергнуться со стороны неверующих иудеев и фарисеев⁷⁹⁶. Такое знамение или такие страдания искупителя уже совершились. Сын человеческий или Христос Селиванов претерпел многие гонения, был бит кнутом и отправлен в Иркутск под конвоем. – *И ѹзрят Сы́на челове́ческаго, грядѹ́ща на о́блацех небѣ́сных с сі́лою и сла́вою мно́гою (Мф. 24:30)*. Что такое облацы небесныя? спрашивают скопцы. Св. апостол Павел в послании к Евреям замечает о всех перечисленных им впереди праведниках, как о непреложных свидетелях истинности христианской веры: поэтому и мы, говорит апостол, *толи́к имѹ́ще облежа́щ нас о́блак свидѣ́телей.... Терпѣ́ніем да течѣ́м на предлежа́щій нам по́дви́г (Евр. 12:1)*. Значит, „облацы небесныя“, на которых явится Сын Человеческий или, что тоже,

„облак свидетелей“, упоминаемый апостолом Павлом, означает „толпу, собрание людей“. Иначе: эти „облака небесныя“ означают их, скопцов, среди которых и явился искупитель мира⁷⁹⁷. Это явление искупителя было „с силою и славою мною“, согласно евангельскому пророчеству. Сын человеческий Селиванов явился среди скопцов, число которых ежедневно возрастает, – а это непрерывное умножение скопчества и есть „сила сына человеческого“. Далее, Христос Селиванов непременно воцарится на российском престоле, на котором он явит славу свою и, таким образом, тогда исполнится и вторая часть евангельского пророчества, т. е. явление сына человеческого будет „со славою“. – *И по́слет а́нгелы своя́ с тру́бным гла́сом ве́лиим, и соберу́т избра́нные его́ от четы́рех вътр от ко́нec небес до ко́нec их* (Мф. 24:31). Явившийся Христос Селиванов уже давно послал своих ангелов с проповедью о себе, которые суть не кто другие, как скопцы. Что под ангелами разумеются скопцы, в этом убеждает нас другое место Писания, говорят скопцы. Пророк Малахия в ветхом завете говорит об Иоанне Предтече: *се́, А́з посыла́ю а́нгела Моего́* (Мал. 3:1); вместо ангела явился I. Предтеча, который был скопец⁷⁹⁸. Так и в означенном месте евангельского пророчества под ангелами должно разуметь также скопцов. Отец искупитель посредством своих ангелов (скопцов) собирает избранных в одно место из всех четырех концов России, он отделяет овец от козлищ, и теперь, прибавляют скопцы, „у нас земля новая и мы стоим как на облаках: ибо мы мирского не творим“⁷⁹⁹. Таким образом, по представлению скопцов, предварительные, так сказать, действия страшного суда уже совершились; недостает только одного искупителя–царя. Но и этот последний не замедлит своим явлением:

„Скоро батюшка явится,
Красно солнышко прикатится,
В дом Давидов возвратится
На престол воцарится“⁸⁰⁰.

Мысль о скором явлении лжеискупителя видимо тревожила и тревожит всех скопцов. По словам одной песни, искупитель должен был явиться чрез шесть лет по заключении в Спасо-

Евфимиевский монастырь⁸⁰¹. По словам другой, время окончательного страшного суда должно считать не годами и месяцами, а „часами“⁸⁰². Наконец, более терпеливые определяют это время вообще как „скоронаступающее“ и полагают, что искупитель медлит своим явлением потому, что он, отец,

„Взял такое иго,
Все складает книгу,
Тайну книгу отец сложит,
На престоле ее положит“, тогда
Коней тайных заложит,
Спустит батюшка десницу,
Катать будет в колеснице
По израильскому роду“⁸⁰³.

По мнению других, это „удерживающее“ явление искупителя заключается в том, что еще не наполнилось скопцами апокалипсическое число 144 тысячи; когда оно наполнится, тогда и наступит „царство христово“. Так полагали, между прочим, скопцы Милютинского корабля⁸⁰⁴.

Отличаясь в вопросе о времени совершения страшного суда, скопцы отличаются, далее, от хлыстов и в учении о характере этого последнего суда. Страшный суд, по учению хлыстов – характера чисто духовного. Действительно, хлысты вовсе чужды мысли о каком-либо политическом преобладании; все их мечты устремляются к небу, к миру высшему этого видимого мира. Там, в небе, настоящее их блаженство, где, по их представлению, они будут ликовать с своим господом саваофом Данилою Филипповичем и где они беспрепятственно будут совершать свои радения. Не такого характера страшный суд и следующая за ним жизнь в учении скопцов. Дель религиозного фанатизма скопцов не в небесах, а на земле; они ждут себе торжества и блаженства не там, в другом, лучшем мире, но здесь, в этом свете, в этой жизни, даже в этом самом быту, который существует теперь, с переменою только его в пользу их, скопцов.

„Что вы, верные-избранные!“ обращается искупитель Селиванов к своим детушкам-скопцам,

„Я дождуся той поры, времячка,
Перебирать буду всяко семячко.
Я от чистых не укроюся;
Над царями царь я откроюся,
Завладею всеми престолами
И короною со державою:
Все цари, власти мне поклонятся“⁸⁰⁵...
„Придут, други, таки годы“, говорил Селиванов,
„Укачу я в царски роды,
Отступятся все уроды“⁸⁰⁶....

Мысль о воцарении Селиванова на российском престоле есть главнейшая в учении скопцов. Селиванов должен занять по праву принадлежащий ему русский престол и тогда устройство русского государства примет другой вид: император Петр III будет управлять государством, а Наполеон I начальствовать над правоверными полками, т. е. скопцами. У скопцов есть даже более грандиозные мечты. По их представлению, говорит Андреянов, „белый царь, т. е. император Петр III соединит в одну семью русскую, французскую и турецкую земли“⁸⁰⁷.

Страшный суд совершится, по мнению одних скопцов, в Москве, по мнению других – в Петербурге⁸⁰⁸. Прежде страшного суда „саваоф с своим вторым сыном“ „заложат новые города и губернии“ по преимуществу в тех местах, где страдал лжеискупитель. Далее последует закладка „новых соборов–чудных“; в них будут поставлены иконы „премудрыя и чудотворныя“, а свечи – „пудовыя“. Заложат также несколько церквей приходских и монастырей – „не простых“. Колокола на всех колокольнях будут повешены „звонкие и дивные“⁸⁰⁹. Окончивши эти предварительные работы,

„Станет отец“, по словам другой песни,
„В златую трубу назирати,
А сам плакати и рыдати,
Как суд божий совершати“⁸¹⁰....

Мгновенно „государь-батюшка“ грянет в 12 своих труб и тогда-то „сырая земля потрясется, небеса поколеблются, божьи люди перепугаются“, вся вселенная застонет в отчаянии, потому что „государь-батюшка“ постоит только за своих

детушек, „за верных, святых и праведных“⁸¹¹; ангелы небесные запойт в это время „на гласы жалкие, заунывные“; они будут петь:

„Про страны искупителя, про учение
И про крест его, про терпение,
Про путь дальне похождение
И про трудные его ступенечки“⁸¹².

Вслед за этим, по всей новой России пойдет неумолкаемый и оглушительный звон. По „первому звону“ явится Илья-пророк, – не тот, которого ожидают православные, а „новый и второй“; он „многих выгонит из старой России вон, а иных отдаст в полон“. По „второму звону“ явятся „небесные пророки“; эти последние „станут разбирать всякие пороки: что, где за кем есть – станут везде чисто мечь“⁸¹³. Между тем, по гласу саваофа,

„Короли будут съезжаться,
В Москве будут утверждаться,
Всем царям будет известно,
Соберутся в одно место“⁸¹⁴....

В свою очередь и скопцы также станут стремительно слетаться в одно место со всех четырех сторон:

„От белой зари, от Сион горы“, поют обыкновенно
скопцы, как бы созерцая это
чудное и великое событие,
„От восток-страны от Иркутские...
Летят голуби, летят белые,
Летят тучами, за крест мучимы:
Все скопцы, бельцы, земли греческой,
Именитые, знаменитые;
Знамена несут, кандалы трясут,
В колокола звонят–сокола манят“⁸¹⁵....

Сюда же, нужно полагать, будут стекаться и все не-скопцы⁸¹⁶.

Когда, таким образом, все люди и со всех сторон соберутся в одно место, съехавшиеся короли, цари и вельможи „вздумают в это время синодом скрыть от сирот на малое время их отца“. Но тут грозно выступит пред пророками сам царь и скажет:

„Идет дело ко амину,

Покажите ту храмину.
Вы подайте нам те вести,
Где посажен, в коем месте“,
т. е. лжеискупитель. И пророки, послушные голосу царя,
действительно, покажут ему эту „храмину“, а которые не укажут,
„Тем и острый меч покажут:
Будут головы рубить,
Что которые не могут
Про батюшку протрубить.
Много будет убиенных
Всему миру на удивленье;
Многие будут дивоваться,
На батюшку уверяться“⁸¹⁷.

Вслед за этим „праведный судья“, т. е. искупитель Петр III Феодорович станет судить всех „правым судом“⁸¹⁸, Суд начнется с пророков, которых он первыми потребует „на свое пречистое око“⁸¹⁹; потом станет судить всех скопцов и не-скопцов. В это время многие от страха наказания будут „прятаться от страшного суда“; многим придется „до сыта наплакаться от своих дел“; отрадно будет только тем, которые „в боге находили предел“. „Слабым и старым слугам“, которые „дешево ценили божество и христа повинили“, будет сказано: „подите прочь, в темную ночь; вы свет христов проспали“... Праведным будет милость; с ними „праведный судья“ будет „беседовать, говорить и чудеса творить“⁸²⁰. Окончивши суд над пророками и всеми скопцами и не-скопцами, искупитель Петр III Феодорович „смирят явного царя и весь его синод“⁸²¹. Первого он удалит с русского престола и сам „в пречистом своем теле“ воцарится „в обновленной и очищенной от всякой нечистоты“ России „на короткое время“⁸²². Для управления всею Россией он примет „скипетр и державу“⁸²³. Тогда-то исполнятся слова Апокалипсиса: „все цари земные и короли, падши, поклонятся отцу-искупителю – второму богу и великому страдальцу – и вручат ему короны свои и скипетры, весьма сожалея, что они не познали такого сокровища, находившегося между людьми“⁸²⁴. Слава нового „царя-бога“ будет чрезмерно велика. Его величию будет удивляться „вся небесная сила“; его будут прославлять

все люди и всех званий. Когда, говорят скопцы, „пречудное и пречистое живое лико“ его будет поставлено „на всех сооруженных и богом благословенных престолах“, тогда везде и всюду будет „трубушка трубить“, что это „не спадающий страдательной первой цвет, что таковых цветов и на земле нет“! Между тем, продолжают скопцы, искупитель, в своем неизреченном милосердии, пошлет во все концы вселенной апостолов и пророков, которые „посеят в каждой земле по зернышку пшеницы, каждое же зернышко произведет пшеницы на тридцать кораблей“⁸²⁵. Иначе говоря, тогда весь род человеческий примет оскотление. Здесь, конечно, сам собою является вопрос: каким образом будет происходить продолжение рода человеческого? Одни скопцы полагают, что люди будут существовать бесконечно, не изменяясь в числе⁸²⁶; по мнению других, продолжение рода человеческого будет зависеть не от плотского соединения, но единственно от целования, ибо, говорят они, „Бог силен и из камней воздвигнуть чада Аврааму“⁸²⁷.

Так, заключают скопцы, совершится страшный суд, предвозвещенный в Евангелии. Сам искупитель Петр III, после временного управления Россией, умрет естественною смертию; тело его будет положено в раке благоверного князя Александра Невского, в которой, по мнению скопцов, теперь никаких мощей не находится, и она предназначена собственно для скопческого искупителя⁸²⁸; божество же его удалится в седьмое небо для соединения с господом саваофом, матушкой Акулиной Ивановной и предтечею Александром Ивановичем⁸²⁹. Видимый мир будет существовать бесконечно в том самом виде, в каком он находился во время страшного суда и люди, в нем находящиеся, также будут наслаждаться благами бесконечно⁸³⁰; в чем, однако, будет состоять это наслаждение – неизвестно; вероятно, также как и у хлыстов, в совершении радений.

Из представленного нами учения скопцов о страшном суде можно отчасти заметить, что в этом учении ни слова не говорится об умерших и о воскресении мертвых. Действительно, большинство скопцов отрицает догмат воскресения мертвых и в этом пункте своего учения они, очевидно, отличаются от

хлыстов. Так, крест. Иван Андреянов в своем донесении говорит, что галицкие пророчицы, девки Арина и Фекла, возвратившись из Петербурга от лжеискупителя, говорили прочим скопцам: „за умерших не должно молиться“⁸³¹. Точно также и Елянский отрицает необходимость молитвы за умерших⁸³². Сам основатель скопческой секты, впрочем, допускает воскресение только тех душ, которые „в сем веке обещаются Богу и своему отцу-искупителю в несумненной вере, чистоте и послушании, в кротости и смирении, от начала своей жизни и до конца послужит“⁸³³....

2) Нравственное учение

На первый взгляд представляется, что в нравственном учении скопцы совершенно сходны с хлыстами; и те и другие стремятся достигнуть святости и бесстрастия; разность только в том, что хлысты достигают этой цели одними средствами, а скопцы другими. В самом же деле, при более тщательном рассмотрении нравственного учения этих сект, оказывается, что отличие скопцов от хлыстов в этом отношении простирается гораздо далее. Цель нравственного усовершенствования у хлыстов не та только, чтобы достигнуть бесстрастия и святости, но чтобы вселить в себя Христа, чтобы соделаться Христом. Это последнее есть главнейшая и существенная цель всей нравственной деятельности хлыстов. У скопцов, само собою понятно, не может быть и речи о такой цели нравственного совершенства; догматическое учение их, как известно, исключило возможность перевоплощений И. Христа; след., и из нравственной системы учение о необходимости каждому человеку достигать воплощения в себя Христа – по необходимости было исключено. Поэтому, высшая цель нравственного совершенства человека, по учению скопцов, есть состояние абсолютной невозможности грешить. Это последнее достигается чрез оскотление.

При изложении истории скопческой секты мы старались по возможности выяснить происхождение скопчества и показали, что скопчество возникло на почве хлыстовщины и было следствием нравственного разложения последней. Не повторяя, поэтому, того, что уже сказано, мы теперь постараемся только представить сущность учения основателя скопческой секты о необходимости оскотления, изложенного им в своем „Послании“. Учение об этом предмете он излагает под аллегорическою формою „лепости“, т. е. всякого вообще полового отношения между мужчиною и женщиною. „Лепость“, по взгляду лжеискупителя, есть одно из величайших зол в мире; она есть лютый змей, пожирающий весь мир; она от Бога отвращает и к Богу не допускает⁸³⁴. По своим свойствам она

неотразимо привлекает к себе всякого, близко обращающегося брата с сестрою; в этом случае она подобна магниту, притягивающему к себе железо, моли, которая с жадностью пожирает предметы⁸³⁵. Поэтому, говорит лжеискупитель, чтобы воздержаться от „лепости“, чтобы достигнуть „чистоты“, необходимо прежде всего удаление самого органа соблазняющего и притом быстрое и моментальное: „уж змию бить, так и бей поскорее до смерти, покуда на шею не вспрыгнула и не укусила“⁸³⁶. Но, кроме этого, необходимо также, чтобы и ум был свободен от нее и сердце не занималось ею⁸³⁷ для этой последней цели необходимо воздерживаться от всяких личных сношений с женщинами, „от праздных разговоров и смехов, отчего происходит уже лепость“⁸³⁸. Только с соблюдением того и другого условия возможно достигнуть совершенной „чистоты“, которая, таким образом, есть „от всех слабостей удаление, как-то: в начале от женской лепости, а потом от клеветы и зависти, от чести и тщеславия, от гордости и самолюбия, от лжи и празднословия“⁸³⁹.

Как ни безумно учение основателя скопческой секты, как ни изуверно и ни ужасно преступление, проповедуемое им, оно, как известно, нашло себе многочисленных последователей, которые совершали операцию оскпления с готовностью, с мужеством и терпением, приводящими постороннего наблюдателя в необъятный страх и ужас. По взгляду скопцов, оскпление— это „тайна Божия“, которая заповедана от всего мира и открыта только им, скопцам; об этой „тайне“ говорил И. Христос и еще более Иоанн Богослов в своем Откровении⁸⁴⁰. Оскпление – это „Божье знамя“, с которым они, скопцы, пойдут на страшный суд, которое они получают на веки и после страшного суда⁸⁴¹. Оскпление – верное средство получить будущее блаженство⁸⁴²; оно есть истинное „убеление“ не только тела, но и души⁸⁴³; оно же делает человека способным „к вдохновению и видению Бога“⁸⁴⁴. Конечно, для всякого здравомыслящего человека очевидно, что в основании учения скопцов лежит самый узкий, самый наивный эгоизм, который, однако, очень привлекателен для невежды. И в самом деле, кто не согласится подвергнуться известного рода временным

лишениям, чтобы устроить себе прочную будущность? Учение скопцов обещает своим adeptам всевозможные блага в настоящей и будущей жизни и грозит ужасами ада неверующим. Понятно, что очень трудно, даже почти невозможно для умственно-слепого человека не поддаться такой приманке, с одной стороны, и устоять против ужасов ожидающих его наказаний – с другой, т. е. в том случае, если он слепо и всецело не подчиняется этому учению.

Учение скопцов об оскотлении опирается на известные исторические и догматические основания. По их представлению, оскотление или собственно необходимость его одновременна появлению первых людей. Бог, говорят скопцы, сотворил Адама и Еву людьми „бесплотными“, т. е. не имевшими половых органов. Как скоро они нарушили заповедь Божию и, прельщенные диаволом, съели запрещенные яблоки, подобия запрещенных плодов выросли на их теле: у мужчин – семянные *testiculi*, у женщин – груди. Тогда они „сшиста листовое и сотвориста себе препоясания“ и в таком виде предстали пред разгневанного Создателя. Так как половые органы явились на теле человеческом по ухищрению диавола, соблаздившего прародителей, то их должно уничтожать, чтобы очистить тело, созданное Богом и испорченное врагом⁸⁴⁵. По представлению, впрочем, галацких скопцов, первые люди были сотворены с половыми органами, хотя и в невинном состоянии; впоследствии же диавол, явившись во сне Еве, начал ее смущать и действительно соблазнил⁸⁴⁶. Как средство для удаления лишнего нароста на человеческом теле в вет. завете, продолжают скопцы, было установлено обрезание для мужчин, которое, по мнению одних, есть только прообраз оскотления, по мнению же других – самое оскотление⁸⁴⁷. Поэтому, говорят скопцы, все ветхозаветные праведники и пророки были скопцами; Ной тоже был скопец и скопчество свое, которое он скрывал от детей своих, обличилось в известном случае, рассказанном в Библии⁸⁴⁸; И. Христос и апостолы были скопцы⁸⁴⁹. Далее, вся вообще христианская Церковь до времен Константина В. сохраняла во всей силе оскотление. Елянскй в своей „Части известия, на чем скопчество утверждается“, между

прочим, в оправдание мысли, что в древней христианской Церкви, действительно, существовало оскотление, указывает на монастыри, которые были будто бы скопческими; далее, в подтверждение той же мысли он ссылается на книги Барония 12 веков, на Прологи, Четьи-Минеи и проч.⁸⁵⁰. Саратовские скопцы указывали также на Четьи-Минеи, где говорится о некоторых святых, бывших скопцами⁸⁵¹. Со времени Константина В., который будто бы первый стал строить „явные храмы и вводить обряды“, скопчество мало-по-малу начинает уничтожаться⁸⁵². – У нас, на Руси, продолжают скопцы, также существовало скопчество с самого введения христианства. Об этом свидетельствует „Полный месяцеслов“, изданный в Петербурге в 1817 году, где указываются многие митрополиты-скопцы. Об этом же свидетельствует книга „Указание пути в царствие небесное“ – сочинение Иннокентия иркутского. В ней прямо говорится, что „во всяком человеке есть грех, а грех есть такая язва, которая сама собою, т. е. без лекарств, не излечивается; а у некоторых людей эта язва так глубока и опасна, что излечить ее можно не иначе, как прижиганием и вырезыванием“⁸⁵³. Известно также и то, что патриарх Никон был скопцом и из-за скопчества поссорился с царем Алексеем Михайловичем⁸⁵⁴. Словом, по словам Елянского, скопчество и скопческие „дела“ существовали в России от времен кн. Владимира и сначала хранились в чертогах княжеских, потом в монастырях обитали и, наконец, они неизменно пребывают до сего времени в простолюдинах⁸⁵⁵. Поэтому, продолжает он, „мы истинные последователи Христу, – род избран, царское священство, люди обновления, Бога боящиеся, царя почитающие“⁸⁵⁶.

Здесь, конечно, излишне входить в разбор фактов, приводимых скопцами в оправдание своего учения об оскотлении. Достаточно заметить, что ветхозаветное обрезание, в котором скопцы хотят видеть прообраз своего оскотления, по своему характеру и цели установления совершенно отлично от оскотления. В ветхом завете чадородие считалось одним из величайших благодеяний Божиих, так что женщина, не имеющая детей, почиталась отверженной Богом (1Цар. 1:6). Поэтому предполагать, что будто бы обрезание было установлено с

целию ослабления и даже совершенного уничтожения способности к размножению,— в высшей степени странно и нелепо. Сам Бог, благословляя людей, между прочим, благословил и брак: *сего ради оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут два в плоть едину* (Быт. 2:24); и в другом месте: *раститеся и множитесь, и наполните землю* (Быт. 1:28; 9:1). Очевидно, обрезание не имело целию сокращать род человеческий; оно служило символом соединения человека с Богом и указывало человеку, что дети, как и всякий другой дар, *есть дар Божий* (Быт. 17:11). Наконец, если где, то именно в древней христианской Церкви оскотление преследовалось как преступление, оскорблявшее Самого Бога. Святые апостолы определили строгие правила относительно скопцов. „Скопец, аще от человеческого насилия, или в гонении таковым соделан, или так рожден, и аще достоин, да будет епископ. Сам себя скопивший да не будет принят в клир: самоубийца бо есть и враг Божия создания“⁸⁵⁷. Вообще, древняя Церковь всегда карала самооскотленных лиц, как преступников, что видно, между прочим, из примеров Оригена и Леонтия, епископа антиохийского, из которых первый был лишен сана пресвитерского, а последний, даже епископского.

Далее, скопцы, желая, по-видимому, быть основательными, указывают на некоторые места Свящ. Писания, которые, по их мнению, оправдывают и даже узаконяют оскотление. Прежде всего они, конечно, цитуют все те места ветхозаветного Писания, где говорится об обрезании. Так, они ссылаются на 5 гл. 2–8 ст. книги Иисуса Навина, где говорится об установлении обрезания; указывают, далее, на 17 гл. 14 ст. книги Бытия, где говорится, что „погубится душа от рода своего у того, кто не обрежет плоти крайние своя в день осмый“; ссылаются, наконец, на 1 гл. 41, 48–50 ст. 1-й кн. Маккавейской, где излагается безумное повеление царя Антиоха о запрещении обрезания между иудеями и проч.⁸⁵⁸. Видя в ветхозаветном обрезании прообраз своего оскотления, скопцы, естественно, обращают в свою пользу и те места ветхозаветного Писания, где говорится об евнухах и каженниках. Так, еще Елянский в своей „Части известия, на чем скопчество утверждается“

указывал на 56 гл. 4–7 ст. кн. пр. Исаии, где сказано, что „каженикам лучшее место сынов и дочерей дается“⁸⁵⁹. На это же изречение пр. Исаии указывали и скопцы саратовского корабля; к нему они присоединяли еще изречение кн. Премудрости Соломона ст. 14-й 3 главы, где то же самое прилагается к евнухам⁸⁶⁰. В Новом Завете, продолжают скопцы, оскотление было узаконено Самим И. Христом словами: *суть скопцы, уже из чрева матерня родишася тако: и суть скопцы, уже оскотишася от челове́к, и суть скопцы, уже исказиша сами себе ца́рствiя ра́ди небесного* (Мф. 19:12). Этими словами, говорят они, И. Христос прямо оправдывает оскотление и считает его даже совершенно необходимым для достижения царствия Божия. Далее, св. Иоанн Предтеча, говоря об И. Христе, заметил: *То́й (И. Христос) вы крестит Духом Святым и огнем* (Мф. 3:11), т. е. И. Христос, комментируют скопцы, будет крестить „огненным крещением“, иначе „оскотлением“. Эти два последние изречения новозаветного Писания составляют самые фундаментальные и общераспространенные между скопцами доказательства о необходимости оскотления⁸⁶¹. Но очевидно, что ни то, ни другое место Писания не оправдывает учения скопцов об оскотлении.

Смысл слов Спасителя станет понятным для нас тогда, когда мы обратим внимание на предыдущую беседу Спасителя. Приведенные слова Господь изрек против заключения, что лучше не жениться, чем не исполнить всех обязанностей брака. „Если такая обязанность нужна по отношению к жене, говорили ученики в ответ Господу, лучше не жениться“ (Мф. 19:10). „Нет, отвечал Спаситель, не все могут исполнить это, т. е. не все могут не жениться, но только те, которым это дано“ (Мф. 19:11). А дается это тем, во 1-х, которые от природы рождены неспособными к брачной жизни – *уже от чрева матерня родишася тако*. Во 2-х, тем, которые, по совету мудрых и благочестивых мужей, добровольно принимают на себя обет девства; „хощу́, говорит апостол, да вси челове́цы будут, якоже и аз, т. е. такими же девственниками; ибо, продолжает он, не оженувыйся печётся о Господних.., а оженувыйся печётся о жень...“ (1Кор. 7:7, 32–33). Наконец, в 3-х, могут не вступать в

брак и те, которые, по внутреннему, благочестивому побуждению, по особому произвольному обету (напр., монашества) обрекают себя на жизнь безбрачную, целомудренную, желая распинать плоть свою со страстями и похотями ради Христа и Его Евангелия (1Кор. 9:25–27; Гал. 5:24). Таким образом, в словах Спасителя вовсе нет и мысли о необходимости физического оскотпления в деле спасения человека. Очевидно, что слово „скопцец“, употребленное И. Христом, имеет другой смысл. Оно означает здесь не человека, лишенного известных телесных органов, – потому что такое оскотпление может быть только одно, а в словах И. Христа представляются три вида скопчества, – а здесь разумеется человек, у которого умерщвлены все страсти и похоти, как и говорит ап. Павел в послании к Колоссянам: *умертвѣте ѹды вѣша* (Кол. 3:5), а не сказал „отымите или отрежьте уды ваши“. След., умертвить уды, значит умертвить греховные страсти, нечистые побуждения. Это последнее достигается постоянным бдением над своими мыслями и желаниями и сокрушенною сердечною молитвою; след., духом, внутренно, а не по наружности или физическим изуродованием себя (Рим. 8:13; Гал. 5:16; Еф. 2:8–9). Да и вообще, может ли иметь какую либо цену и значение пред Богом такое дело, как, напр., лишение у себя какого нибудь члена? Изречения хлыстов: „не трудно бороться с умерщвленным врагом, а ты поборись с живым“ и „что за победа над врагом, когда враг умерщвлен? – тут нет божьего дела, одно только малодушие“⁸⁶² – вполне справедливы. Сами скопцы новейшего времени уже признали маловажность и даже совершенное ничтожество физического оскотпления. Вот что говорит Евфим Куприанов, один из последователей „новоскопчества“: „человек, хотя бы десять раз оскопился, но если не будет душою чист, справедлив и благочестив, то его скопчество не дает ему ни малейшего оправдания пред Богом... Если оскотпление, столь высоко ценимое, считается абсолютно святым, то и все оскопленные, находящиеся при турецких сералях и персидских дворах, могут надеяться на получение вечного блаженства“⁸⁶³. Но и независимо от этого последнего, т. е. что скопчество не

оправдывает и не может оправдать человека пред Богом, приводит ли оно человека, действительно, к той цели, для которой оно главным образом и употребляется? Иными словами, оскотление, употребляемое скопцами, избавляет ли их от чувственных, греховных пожеланий? Становятся ли они в самом деле бесстрастными, чуждыми всякой похотливости? Далеко нет. Лишая себя только естественной способности к деторождению, скопцы не спасают плоти от похотей и страстных вожделений, которые теперь еще с большею, чем прежде, силою восстают в их сердцах и приводят в страстное волнение всю душу. Сами скопцы сознаются, что после операции оскотления у них с необыкновенною силою начинают развиваться страсти самые дикие и пороки самые гнусные⁸⁶⁴. Об этом нравственном состоянии скопца говорил еще премудрый сын Сирахов: *„желание скопче растлит ли девицу? такожде творяи нуждею суды. Каа польза идола от жертвы? не имать бо ясти, ни обоняти: тако гонимый от Господа, зряи очима и стени, якоже евнух осязая девицу и воздыхая“* (Сир. 20:4; 30:19–21). Очевидно, ум плоти, против которого воует дух, живет не в зараждающих только органах, но в целом организме. Скопец борьбы не избегает и мучится в самых падениях своих.

Скопцы видят основание для оскотления в словах Предтечи об И. Христе: *„Той вы крестит Духом святым и огнем“* и называют это огненным крещением или оскотлением. Но огненное крещение – это болезненные страдания и искушения ради Христа, в которых христианин, как золото в горниле огненном, очищается от скверн греховных. *Придох*, говорят свв. мученики, *сквозь огонь и воду и извел ны вси в покой* (Пс. 65:12). Это толкование огненного крещения во Христе подтверждается словами Спасителя: *огнь скорбей, страданий и мучений придох воврещи на землю, и что хощу, аще бы он уже возгорлся*. Ибо и Аз крещением на кресте огненным, кровавым, самым мучительным *имам скоро креститься, и како удержуся, дондеже скончаются Мои ужасные страдания* (Лук. 12:49–50)!

В ряду доказательств, приводимых скопцами в оправдание своего учения о необходимости оскотления нельзя не отметить

еще одного доказательства, заимствуемого ими из строя жизни церковной. Доказательство это имеет свою целию оправдать существование скопцов, как общества с известными целями и состоит в указании на аналогическое явление, существующее в православной Церкви, именно на институт монашеский. Скопцы говорят: „если признавать нарушителями начал общежития скопцов, то не падает ли доля обвинения в том же и на господствующее учреждение монахов, так как, продолжают они, цель тех и других одна и та же и как от первых ничего быть не может, так и от последних не должно быть по уставу Церкви“. Мысль о монашестве скопцов в первый раз выражена самим основателем скопческой секты, который прямо утверждал, что скопцы „получили монашеский чин“⁸⁶⁵; потом эта мысль косвенно была выражена Елянским, который, как известно, хотел всех скопцов сделать иеромонахами⁸⁶⁶; он же, далее, указывал на существование в древней Церкви монастырей, которые, по его словам, „составлялись из одних убежденных людей“⁸⁶⁷. Как тот, так и другой, выражая мысль о монашестве скопцов, не имели, однако, в виду защищать существование общества скопцов, как особого монашеского института. В первый раз эта последняя мысль ясно была выражена в 1868 году по поводу Плотицынского дела, хотя и осталась без всякого развития. Неизвестный автор письма к редактору „Современных Известий“, подписавшийся буквами „Ф. М.“, имея в виду защитить скопцов, привел с этою целию несколько евангельских текстов, подходящих к цели и потом в заключении выразил уже приведенную нами мысль о равноправном положении скопцов и монахов⁸⁶⁸. Против этой мысли неизвестного автора, конечно, прежде всего должно возразить, что иное дело достигать девства путем нравственной борьбы и иное дело достигать того же путем физического уродства; первое есть нравственный подвиг, а второе – преступление. Если к этому присоединить, что скопцы нередко употребляют насилие над человеком, оскотпляют, далее, детей, то преступление их еще более увеличивается и, очевидно, никак не может быть терпимо в обществе. Итак, приравнивать положение скопцов к положению монахов – нелепо и

пропагандисты этой мысли, очевидно, не отличают того, что добро и что зло, что составляет добродетель и что составляет преступление.

Так как с учением скопцов о необходимости оскотления тесно связано фактическое осуществление этого учения и так как это последнее по самому своему существу есть внешнее действие, требующее известного времени, места и средств для своего обнаружения и так как, наконец, это внешнее действие необходимо должно сопровождаться известными физиологическими и психологическими изменениями субъектов, подвергающихся этому действию, то мы и постараемся изложить самую физиологию оскотления и показать: учение скопцов о видах или формах оскотления мужчин и женщин, время появления этих видов оскотления, образ совершения их, совершителей или операторов, производящих оскотление, место и время совершения оскотления и, наконец, последствия оскотления для телесной и духовной природы людей, подвергающихся этой операции.

3) Физиология оскотпления

По учению скопцов, оправдываемому множеством действительных фактов, существуют только два вида оскотплений как для мужчин, так и для женщин: неполное оскотпление или, по терминологии скопцов, „малая печать“, „первая чистота“, „первое убеление“, „первая печать“, „ангельский чин“, „сесть на пегого коня“ и полное или, по терминологии скопцов, „царская печать“, „вторая чистота“, „второе убеление“, „архангельский чин“, „сесть на белого коня“. Все эти термины, очевидно, мистического характера и основываются на известных изречениях Св. Писания, своеобразно понятых скопцами. Так, термин „печать“ заимствован скопцами из Апокалипсиса VII гл. 2 ст., где говорится об ангеле, имевшем „печать Бога живаго“ или, по толкованию скопцов, „печать их оскотпления“⁸⁶⁹. Термин „чистота“ или на языке скопцов „девство“ также основано на изречении Иоанна Богослова (Откр. 14:4)⁸⁷⁰. Термин „убеление“ также заимствован из Писания, как можно думать на основании слов Колесникова: „надобно уподобиться ангелам бесплотным, и для того умертвить плоть свою и очистить чувства“, – сказанных им Салтыкову в объяснение слова „обелиться“, к чему он склонял Салтыкова⁸⁷¹. Термин „чин ангельский“ и „чин архангельский“ понятны из предыдущего; об этих терминах показывал Матусов⁸⁷². „Сесть на пегого и белого коня“, как можно полагать, заимствованы из Апокалипсиса. Кроме этих терминов у скопцов существуют и употребляются другие, обозначающие и указывающие вообще на акт оскотпления, таковы: „спустить жидовскую кровь“, „уверить в путь“, „обелнтся“⁸⁷³. „умертвить в себе Адамов грех“⁸⁷⁴ и проч. В физиологическом отношении первый вид оскотпления или „малая печать“ состоит в отнятии одних только testiculorum с частью scroti⁸⁷⁵ – у мужчин и в повреждении uteri и отнятии clitoridis – у женщин. Второй вид оскотпления или „царская печать“ состоит в отнятии самого ствола, называемого „ключем бездны“ – у мужчин и в отнятии грудей у женщин⁸⁷⁶.

Первый вид оскотпления для мужчин по своему происхождению одновременен появлению скопческой секты; в этом согласны показания всех скопцов. Относительно второго вида оскотпления показания скопцов разделяются между собою. Так называемые „старые“ или „чистые скопцы“, принимая первый вид оскотпления, решительно восстают против второго вида оскотпления и тех, которые совершают его над собою, они называют „псами“. По их мнению, отнятие всего члена во 1) не основано на законе (какой здесь разумеется закон – неизвестно); во 2) – это делается не для спасения души, но из расчета, что не примут в военную службу, когда у них не может держаться *urina* и в 3) сам основатель скопческой секты будто бы строго воспрещал отсечение всего члена. При этом, старые скопцы говорят, что этот второй вид оскотпления появился после 1816 г. и принадлежит к нововведениям так называемых „замосковных скопцов“. В свою очередь последние, желая оправдать второй вид оскотпления, утверждают, что полное обрезание членов у мужчин совершается на основании слов Апокалипсиса, где будто бы сказано: „аще единое лоно возбудится, тотчас и другое воспалится: несть иного врачевания, как взять меч, да и отсечь“ и поэтому, естественно, относят появление этого рода оскотпления к самому началу существования скопческой секты⁸⁷⁷. С мнением „замосковных скопцов“ о времени появления второго вида оскотпления нельзя не согласиться. Известно, что Шилов, находясь в рижской крепости, совершал оскотпление не только чрез отнятие *testiculorum*, но и ствола⁸⁷⁸. Сам основатель скопческой секты едва ли не был скопцом с царскою печатью; к этому предположению приводит рассказ его „о турке“, с которым он боролся во время своего пути в Сибирь⁸⁷⁹. Обстоятельства, вызвавшие появление второго вида оскотпления, без сомнения, заключались, с одной стороны, в высшей степени религиозно-фанатической настроенности скопцов, а с другой – в тех физиологических последствиях, к которым приводил первый вид оскотпления. По естественному физиологическому закону, отнятие *testiculorum*, лишая человека способности оплодотворения, не лишает его, однако, способности соития;

это последнее и делалось скопцами; поэтому, для предотвращения последней возможности иметь физиологические сношения с женщинами, многие фанатики-скопцы решились на отнятие у себя всех половых органов.

Относительно времени, с которого началось оскотление женщин, трудно что либо определенное сказать и сами скопцы в этом вопросе несогласны между собою. По мнению „старых или чистых скопцов“, оскотление женщин не было установлено основателем скопческой секты и выдумано уже впоследствии „замосковными скопцами“⁸⁸⁰. С этим мнением „старых скопцов“ едва ли можно согласиться, так как трудно предположить, чтобы основатель скопческой секты, вербуя в свою секту женщин, мог в то же время оставлять их без физического изуродования с целью пресечь половые сношения их с мужчинами. Действительно, уже до 1820 г. существовали факты оскотлений женщин, как об этом можно заключать на основании мнения государственного совета о наказании скопчих, высказанному в 1820 г.; но в чем состояло оскотление женщин в то время – неизвестно⁸⁸¹. Вопрос о том, как оскотляются женщины, кажется, в первый раз возник в 1824 г., когда император Александр Павлович пожелал узнать о формах оскотления женщин. Министерство внутренних дел, давая ответ Государю, писало в то время: „сколько из имеющихся в министерстве сведений почерпнуть можно о средствах, употребляемых к оскотлению женского пола, они состоят в том, что некоторые скопцы отрезают у женщин груди до самых костей, каковые примеры открыты розысканиями, произведенными в тамбовской губернии, и подтверждены представлениями губернатора; по другим сведениям, менее положительным, вырезают будто бы у женщин находящиеся над грудями млечные железы; прочие женщины, обыкновенно, при вступлении в секту, не подвергают себя никакому повреждению членов, но исполняют одни лишь обряды, введенные сектою“⁸⁸². Потом этот вопрос поднимался в 1827 г. по поводу открытия множества скопчих в калужской и др. губерниях. В этот раз медицинский совет министерства внутренних дел, которого спросили о средствах оскотления женщин, дал заключение, что

такого рода оскотление, т. е. с лишением способности деторождения, может состоять в вырезывании яичников (ovariotom), что операция эта весьма важна и сопряжена с величайшей для жизни опасностью, и что если бы когда либо, после такой операции, женщина осталась в живых, то все-таки нет точных и верных признаков, по которым можно несомненно распознать, что операция сделана, так как остающиеся на животе рубцы могут случиться от нечаянных или умышленных ран, равно и толщина тела у оскотленных может происходить и от других причин. Касательно же вырезывания наружных детородных частей у женщины, что делается иногда, то этого рода оскотления, по заключению медицинского совета, не лишают женщину деторождения⁸⁸³. Вопрос о признаках оскотления женщин был возбуждаем и в 1831 г. московским стряпчим Карниолин-Пинским по случаю открытия скопчих в серпуховском уезде, московской губернии. Московская медицинская контора, на рассмотрение которой представлен был возбужденный вопрос, отвечала в том же смысле, в каком отвечал в 1827 г. медицинский совет⁸⁸⁴.

Из этого краткого обзрения истории оскотления женщин ясно открывается, что оскотление женщин, вопреки показанию Будылина, приведенному нами выше, не имело определенных форм и совершалось различно. Действительно, как говорит собиратель материалов о скопчестве г. Мельников, у одних женщин повреждены только тайные места, у других повреждены только соски, у третьих только подрезаны груди, у четвертых отрезаны груди совершенно до костей, у некоторых же встречается повреждение грудей вместе с повреждением тайных мест. При этом, как заметно из дел о скопцах, „отрезывание грудей совершенно до костей была обыкновенная форма оскотления до 1825 или 1830 г.; впоследствии, этот вид оскотления женщин замечается реже, но не перестает выходить из употребления, особенно у моршанских скопцов“⁸⁸⁵. Впрочем, принимая во внимание показание Будылина, можно предполагать, что внимание скопческих операторов обращено было прежде всего на детородные части, которые и подвергались разного рода уродованиям, что и обозначалось

названием „малой печати“. Впоследствии, видя, что этого рода уродования не приводят к цели и женщины-скопчихи не только не избавлялись от телесной похоти и возможности иметь сношения с мужчинами, но даже забеременивали и рождали детей, скопческие операторы стали отрезывать им груди.

По словам скопцов, во времена основателя скопческой секты оскотление совершалось посредством отнятия „удесных близнят“ раскаленным железом (малая печать). Впоследствии, так как такой способ оскотления был слишком мучителен для человека, лжеискупитель, будто бы „снисходя слабости человеческой“, дозволил производить эту операцию острым орудием. Этот последний способ оскотления состоит, в следующем: первоначально стягивали scrotum ниткою и потом, оттянув ее вместе с testiculis, клали на дерево, наставляли долото или нож⁸⁸⁶ и одним ударом молотка отделяли эту часть тела⁸⁸⁷. „Царская печать“ или полное оскотление совершалось таким же образом. При этом, этот вид оскотления совершался или совместно с первым и поэтому вместе с scroto и testiculis перевязывался и ствол и также оттягивался⁸⁸⁸, или же этот вид оскотления совершался отдельно, после, иногда даже и прежде совершения неполного оскотления или „малой печати“. Последний способ оскотления, по мнению Пеликана, более безопасен для жизни оскотляющегося, чем первый⁸⁸⁹. Так как, очевидно, по совершении операции оскотления того и другого вида должна образоваться значительная рана и человеку оскотившемуся грозит при этом опасность истечь кровию, то скопцы, понятно, имеют некоторые предохранительные средства против этой опасности, которые и употребляют. Из перевязочных средств, употребляемых скопцами после операций, по свидетельству Пеликана, встречались разного рода бинты, мешочки для перевязывания scroti, Т-образная повязка и друг.⁸⁹⁰ Далее, из врачебных средств находим у скопцов разного вида пластыри, мази, спуск, медный купорос и пр.; таких веществ Пеликан насчитывает до 65 названий⁸⁹¹. При этом, по свидетельству того же Пеликана, многие скопцы с царскою печатью вставляют особые оловянные или свинцовые шпеньки в отверстие urethri для воспрепятствования, по их

показанию, самопроизвольному истечению urinae⁸⁹². Затягивание раны, образующейся от оскпления, совершается в течение 4–6 недель⁸⁹³.

Само собою понятно, что как первый, так и второй вид оскпления, по известным физиологическим причинам, должен причинять страшную и нестерпимую боль субъектам, подвергшимся операции. Были даже случаи смерти многих несчастных жертв, которые не переносили мучительной операции. Так, арх. Досифей, со слов скопцов, находившихся в Соловецком монастыре, передает факт смерти одного крестьянина, совершившийся в Петербурге на глазах самого лжеискупителя⁸⁹⁴. Скопец Салтыков в своем показании утверждал, что Колесников бросал в печь трупы всех тех, которые умирали, не выдержав операции оскпления⁸⁹⁵. Не смотря, однако, на показания этих скопцов, не смотря, далее, на естественную возможность подобных явлений при совершении операции оскпления, – возможность еще более усиливающуюся от небрежного отношения „мастеров“ к своим жертвам, и от отсутствия действительных врачебных средств для остановки крови у оскпленных, – существуют многие показания скопцов о совершенном будто бы отсутствии боли при операции оскпления. По словам, напр., галацких скопцов, совершение оскпления – полного или неполного – сопровождается таким же незначительным ощущением, как если бы „комар укусил“⁸⁹⁶. По показанию о себе московского мещанина Якова Васильева, он, не смотря на то, что получил полную царскую печать, не чувствовал, однако, никакой боли; при этом, замечает он, даже и „крови нисколько не было“⁸⁹⁷. Конечно, все эти и подобные им показания не могут заслуживать никакой веры и все они, очевидно, суть плод непомерной, хвастливости скопцов и преднамеренной лжи, направленной к тому, чтобы воодушевить и поддержать малодушных, готовых сделаться жертвами фанатического изуверства.

Как производилось и производится оскпление женщин, равно как насколько мучительна бывает для них эта операция – ответов на эти вопросы нельзя найти в показаниях скопцов и

скопчих. Известно только то, что при отнятии груди у женщин употребляются нож и вилка или бляха⁸⁹⁸.

Многие скопцы в данных ими показаниях утверждали, что наложение „малой печати“ они производили сами над собою; так показывали о своем оскотлении крестьяне Федоров, Григорьев в 1832 г.⁸⁹⁹ и мн. др. Физическая возможность совершения такой операции над собою не может быть оспариваема. Существовали даже примеры самооскотлений второго вида, т. е. с царскою печатью, как очевидно из показания о себе московского цехового Евфима Алексеева⁹⁰⁰. Впрочем, не смотря на физическую возможность совершения над собою операции оскотления, большинство скопцов оскотляется другими. Лица, совершающие у скопцов оскотление, называются „мастерами“; так они названы в показании Салтыкова⁹⁰¹. Для того, чтобы сделаться скопческим „мастером“, требуется только физическая сила, ловкость и полное душевное равнодушие и спокойствие. Должность „мастера“ не есть какая нибудь специальная должность; „мастером“ может быть всякий скопец, способный совершать операцию оскотления и каждый скопец, действительно, считает своим священным долгом приобрести навык в совершении этой операции с тем, чтобы собственными руками оскотить двенадцать жертв и, таким образом, приобрести звание „апостола“ с правами старейшины и наставника⁹⁰². Отсюда, естественно предположить, что никаких особых посвящений в эту должность не бывает и в показаниях скопцов, действительно, не упоминается о таком посвящении. Отсюда же очевидно, что число „мастеров“ неопределенно: оно может быть в данной местности и больше и меньше; вообще же, везде, где есть скопцы, там непременно есть и „мастера“. Более известные „мастера“ в истории скопчества: Шилов, который, находясь в Риге, оскотил 12 человек⁹⁰³, Созонович, ни мало не уступавший Шилову; он также оскотил в Соловецком монастыре 13 человек⁹⁰⁴.

Существуют ли особые „мастерицы“ для совершения оскотления женщин— из дел не видно. Все женщины, у которых найдены были какие-либо повреждения на теле

свидетельствующие об их оскотлении, единогласно показывали, что такие повреждения произошли сами собою, вследствие болезни. Так, напр., показывали о себе Иванова в 1831 г., Силина, Тимофеева и др. в 1832 г.⁹⁰⁵. Понятно, что доверять подобным показаниям нельзя. Можно предположить, что оскотление женщин отчасти производится ими самими над собою, частью же при посредстве других. Последнее подтверждает показание дезертира Иванова, который говорил, что у таврических скопцов операцию оскотления над женщинами совершала солдатка Дарья Исаева⁹⁰⁶.

Как фактическое посягательство на жизнь человека, как преступление, строго преследуемое законом, совершение операции оскотления требует, очевидно, уединенного, ни для кого, в данное время, недоступного места; отсюда эта операция совершается везде, во всякое время, и когда к этому представится удобный случай; она совершается в поле, в лесу, в овине, в погребе, в овраге и пр.; она, далее, совершается при солнечном и лунном свете⁹⁰⁷. Само собою понятно, что вследствие такой крайней неопределенности и случайности времени и места совершения оскотления, с другой стороны – вследствие постоянно и неотразимо присущей скопческим операторам опасности быть захваченными на месте преступления лицами посторонними, операция оскотления уже по этим причинам не может сопровождаться какими либо внешними религиозными обрядами. Впрочем, существуют некоторые показания скопцов, которые говорят нечто иное. Так, по единогласному показанию всех скопцов псковской губернии опочекского уезда, они, пред совершением операции оскотления, по приказанию своего учителя и оскотителя прапорщика Федорова, постились в продолжении двух дней; на третий день они приходили в дом их соблазнителя; здесь предварительно зажигались две восковые свечи пред образом Спасителя и потом следовало чтение каких-то молитв, сопровождавшееся колено преклоненным молением; вслед за этим Федоров завязывал глаза оскотляющемуся и приказывал ему произнести трижды слова „Христос воскрес“! В момент произнесения этих слов обыкновенно совершалась операция

оскопления. По показанию скопца Егорова, оскопление над ним совершено было в торжественном собрании многих скопцов; во время операции ему велено было креститься обеими руками, между тем как прочие скопцы в это время кружились и пели песни⁹⁰⁸. По словам скопца Лебедева, ему велено было во время операции произносить слова „Христос воскрес“⁹⁰⁹! При этом, по показанию некоторых, операторы, по совершении оскопления, нередко обращались к оскопленным с такими словами: „смотри, вот Адамова голова!“⁹¹⁰ или еще: „вот, смотри на сокрушенного змия“⁹¹¹! Наконец, как утверждали скопцы, существовали особые приспособления в скопческих комнатах для совершения операции оскопления. Так, по показанию скопца Салтыкова, в молельной московского скопца купца Колесникова существовала особая печь, в которой раскаляли нож, служивший орудием для совершения операции; в ней же сжигали трупы тех лиц, которые умирали от истечения крови или по какой либо другой причине⁹¹². Не отрицая совершенно всех показаний скопцов об обрядах, сопровождающих совершение оскоплений, необходимо, однако, заметить, что подобное, действительно, могло быть в тех случаях и в то время, когда положение скопческого общества было безопасное и спокойное; общее же явление то, что оскопление совершается без всяких обрядов, не обуславливаясь определенным временем и местом. И действительно, не смотря на массу показаний скопцов, ни в одном из них нельзя найти подробного описания обрядов при совершении операции оскопления; не может быть, чтобы скопцы, открыв многое из учения и культа, скрывали всегда, обряд совершения оскоплений. Очевидно, что такого обряда нет у скопцов и они не заботятся о составлении его.

Относительно времени и места совершения оскоплений над женщинами, по отсутствию официальных свидетельств, можно сказать предположительно то же, что и относительно времени и места совершения оскоплений над мужчинами, т. е. что оскопление над женщинами совершается везде и всегда при удобном случае и также без всяких религиозных обрядов. Оскопление мужчин как полное, так и неполное сопровождается

по отношению ко всей телесной и духовной природе их одними и теми же следствиями, за исключением только способности специально половых отправления, которые у лиц с неполным оскотлением ограничиваются только потерей способности к оплодотворению, у лиц же с полным оскотлением они теряют всякое специфическое отличие от соответствующих женских органов. То и другое оскотление одинаково изменяет весь телесный организм человека и налагает своеобразный, специфический отпечаток на духовной природе оскотленного. Различие во влиянии оскотления на ту и другую природу оскотленного обуславливается только временем совершения его. Именно: те лица, которые подверглись оскотлению в малолетстве или вообще до наступления периода половой зрелости, испытывают на себе влияние этой операции в высшей степени и полное; напротив, лица, подвергшиеся оскотлению в зрелом возрасте или вообще не испытывают на себе влияния оскотления в некоторых частных случаях, или же испытывают его в этих случаях в малой степени; но то несомненно, что и эти лица не освобождаются совершенно от такого или иного влияния этой операции. Частные обнаружения влияния оскотления на телесный организм человека состоят в следующем. Во 1), лица, подвергшиеся оскотлению в малолетстве, сохраняют на всю жизнь дискантный голос. Это явление, как нам уже известно из обозрения истории скопчества вообще, было замечено в римской империи и поэтому там практиковалось оскотление малолетних в видах споспешествования пению. Это же явление, как свидетельствуют наблюдения Кельсиева над галацкими скопцами⁹¹³, Венюкова⁹¹⁴ и Пеликана – над русскими, всегда и везде замечается у всех скопцов и теперь. Причина этого явления, по мнению Пеликана, „зависит от приостанавливающегося, вследствие кастрации, развития гортани, находящейся в тесной симпатической связи с половыми органами. Гортань у оскотленных в младенчестве по своим размерам приближается или к детской, или к женской, или средней между мужской и женской. Отсюда – высокий голос (soprano) у кастратов“⁹¹⁵. Лица, подвергшиеся оскотлению в

зрелом возрасте, по свидетельству Пеликана, или вовсе не изменяют своего голоса или же изменяют его мало; последний у них остается слабее, хриплее⁹¹⁶. Далее, во 2), лица, оскропленные в малолетстве, теряют всякую растительность волос, исключая головы. Это явление также замечалось и Кельсиевым, и Венюковым, и Пеликаном. У лиц оскропленных в зрелом возрасте волосы постепенно выпадают, становятся реже и короче. Наконец, в 3), цвет лица бледножелтый, сходный, по словам Кельсиева, с цветом сырого картофеля, безжизненный, но моложавый⁹¹⁷, а иногда, напротив, старообразный, морщинистый – также составляет специфическую принадлежность людей, оскропленных в малолетстве.

Не ограничиваясь частными изменениями, оскропление сопровождается общим изменением всего организма у лиц оскропленных в детстве. Кельсиев уверяет, что он легко и безошибочно может отличить скопца по наружности⁹¹⁸. Действительно, как говорит Пеликан, „кастрат ближе всего подходит к женскому организму, но без тех прелестей, без тех физических и нравственных качеств, которыми природа так щедро наделяет молодую, созревающую девушку. Все тело, при избытке в нем влаги, получает вялый, одутловый вид; кожа получает особенную мягкость и бледность; клетчатка и мышцы становятся дряблыми. В преклонных летах у кастратов обыкновенно замечаются большие животы и поступь их делается затруднительною, тяжелою. Потребность в пище у них уменьшается; пот становится кислым; моча их содержит менее мочевины и других продуктов метаморфоза азотистых веществ. Но вместе с тем, изменения телосложения этих искусственных уродов дают им некоторые побочные преимущества в санитарном отношении. Все те болезни, в которых плотность или напряженность волокон составляет способствующую причину болезни, встречаются у них реже; сюда напр., принадлежит: грыжа, ломота, каменная болезнь, плешивость головы и проч. Давно уже замечено, что кастраты почти никогда не подвергаются проказе (elephantiasis), лишаем сыпям. При их, по большей части, пассивном образе жизни, они редко страдают умопомешательством; даже бывали примеры

(особенно у меланхоликов), что после самооскопления душевное расстройство проходило⁹¹⁹. При всем этом скопцы отличаются значительной долговечностью, как это можно видеть из статистики скопчества по возрастам, сделанной г. Венюковым. Из этой таблицы, между прочим, видно, что в течении 66 лет (от 1805–1871 гг.) было открыто скопцов: от 65–70 л. 51 мужч. и 16 женщин; от 70–95 л. мужч. 109 и женщин 39; от 95–103 л. – мужч. 30, женщин 0⁹²⁰.

Не менее важными последствиями сопровождается оскотление для лиц оскотленных в детстве и в духовной сфере. „Все, говорит Пеликан, что составляет принадлежность мужского характера, остается у них недоразвитым. В тот переходный период жизни человека, когда он из мальчика, предававшегося невинным развлечениям детского возраста, становится юношей и когда в нем пробуждается целый ряд новых ощущений, новый взгляд на жизнь, на свой долг и обязанности в отношении к обществу, – у нормального человека, в это время, вследствие развития половой деятельности, появляется влечение к другому полу: он сперва инстинктивно начинает испытывать потребность любви, вместе с тем у него возникают высокие стремления души к благородной деятельности, к совершению подвигов, чувство преданности к отечеству и проч. Все это чуждо юноше – кастрату, оскотленному в малолетстве: в это время он остается безразличным к окружающей его среде; в душе его нет и зачатка благородных стремлений, сознания долга, обязанностей гражданина; у него нет *будущности* и он живет только жизнью окружающей его среды, где видит лишь примеры необходимости оскотления, и вся обстановка этой жизни подчиняет его влиянию секты, инстинктивно привязывает его к ней. 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 деньгам⁹²¹ и т. п.

О физиологических последствиях того и другого вида оскотпления женщин, т. е. „малой и большой печати“, должно сказать только то, что то и другое оскотпление не лишает женщину возможности забеременеть и рожать детей. Действительно, как говорит Пеликан, „даже случаи крайнего сужения половой щели от неправильного сращения, после вырезания клитора, частей малых и больших губ, могут быть устранены, иногда без кровавых операций, и известны примеры, что подобным образом изуродованные женщины забеременели и благополучно рождали (Лозинский, доктор в Закавказье наблюдал несколько случаев); некоторые же из них предавались проституции, не говоря уже о тайных совокуплениях их с братьями по учению. Поэтому, о влиянии этого рода повреждений на половую деятельность их (женщин) можно сказать только то, что, уменьшая восприимчивость их или раздражительность (похотливость) или вообще расположение их к совокуплению (особенно при отнятии клитора), они составляют в тоже время механическое (но устранимое) препятствие (как напр. искусственное сращение больших губ) к нормальному соитию и рождению. Что же касается вырезывания целых сосков и грудей, то не подлежит сомнению, что такое изуродование женщины делает ее навсегда неспособною к кормлению ребенка грудью“⁹²². Вследствие всего этого, в настоящее время, как можно думать на основании сведений, сообщенных Кельсиевым о галацких скопцах, скопцы уже не производят никакой операции оскотпления над женщинами. Они, причислив весь прекрасный пол к классу „нечистых и вонючих животных“, относятся к нему с крайним презрением и полагают, что во время страшного суда все женщины, как не имеющие на себе „печати“, будут стоять в числе козлиц, в числе людей отверженных и предназначенных к вечным мучениям⁹²³. Относительно влияния оскотпления на духовную сферу женщин исследователи скопческой секты расходятся между собою. Надеждин, принимая то положение, что оскотпление женщин производит существенное изменение во всем их организме, делает их „вялыми, бесцветными, и безжизненными“, очевидно, допускает такое или иное влияние

его и на духовную сферу женщин⁹²⁴. Напротив, Пеликан, выходя из того несомненного и действительного физиологического факта, что „для полного изменения половой деятельности женского организма необходимо лишение более существенных органов, как напр., „ovariorum“, приходит к тому выводу, что оскотление женщин, не производя существенных изменений в их организмах, не производить изменений и в их духовной сфере⁹²⁵.

Хотя учение скопцов, как мы видели, допускает только два вида оскотления мужчин и женщин, однако, в действительности встречаются и другие виды оскотления, которые могут быть сведены к двум. Один из этих видов оскотления есть плод религиозного фанатизма скопцов, не останавливающегося в измышлении способов уродовать себя и одинаково присущ как мужчинам-скопцам, так и женщинам-скопчихам. Другой же из них есть результат того положения скопцов и в обществе и в государстве, в которое они поставлены как явные преступники и нарушители начал общежития, и принадлежит только мужчинам-скопцам. Первый из этих видов, не известный по времени своего происхождения, состоит в умышленном нанесении себе ран скопцами и скопчихами, преимущественно крестообразно расположенных, посредством острого орудия или же посредством прижигания раскаленным железом, а также горячею серою. Раны эти, как показали медицинские освидетельствования, встречаются даже у лиц не оскотленных, но принадлежащих к секте. Эти раны, далее, как показали те же освидетельствования, встречаются на различных частях тела, но преимущественно на груди (таких случаев у Мельникова приведено два для мужчин и один для женщин), ногах – выше колена (три случая), руках (два случая), животе (один у Мельникова и несколько было известно Лозинскому); далее были находимы раны на лопатках, под мышками, на поясице и крестце; эти последние случаи были наблюдаемы на скопцах закавказских врачом Лозинским⁹²⁶. Нет сомнения, что все эти раны, как произведенные, по свидетельству медиков, умышленно, имеют в основе своего происхождения религиозный фанатизм скопцов и скопчих, побуждавший их ко

всякого рода уродованиям себя с целью, конечно, убить плоть свою и сделать ее бесстрастной. В этом убеждают два показания, данные двумя скопчихами и одним скопцом. В 1827 г. коллежская регистраторша Бржежицкая и солдатка Дарья Петрова, смоленской губернии, города Юхнова, говорили на суде, что в их секте „за разные грехи разные полагаются поклоны и прижигается огнем тело, для истребления греха“. Скопец унтер-офицер Максим, показывая сестрам по вере раны на своих ногах, говорил при этом, что он и подобные ему „терпят это для Бога и для спасения души“⁹²⁷. Далее, причинение ран телу делается скопцами в том убеждении, что они чрез это повышаются на несколько ступеней в общей лестнице святых. Так, по показанию закавказских скопцов, они, причиняя себе раны на нижних оконечностях, крестце и пояснице, чрез это самое причисляются к лику „пятикрылых ангелов“; полагая же себе рубцы на передних поверхностях обоих плеч, а также на спине и лопатках, они становятся уже „шестикрылыми ангелами“⁹²⁸. – Второй вид оскотпления, по образу совершения операции, подразделяется на несколько частных видов. Впрочем, сущность последних одинаково состоит в том, что скопцы, лишая себя способности оплодотворения или, по крайней мере, стремясь к этому, в то же время но лишают себя половых органов. Этой цели скопцы достигают двояким путем: или действуя на половые органы извне или же изнутри. К первой категории относятся, так называемые, „перевертыши“ или „крученики“, которые, по свидетельству Надеждина, перекручивая себе в детстве „семенные канатики“ или „семенники“, к которым привешены tisticuli и, разрывая, таким образом, всякую органическую связь между ними и остальным телом, лишаются впоследствии способности оплодотворения⁹²⁹. Далее, к той же категории относятся „проколыши“, в первый раз открытые в дерптском уезде, лифляндской губернии, в 1841–42 гг.: впрочем, фактически не доказано существование таких лиц и мнение о них основано на народной молве. По этой молве, проколыши будто бы прорезывают или прокалывают „семенные канатики“ и, таким образом, достигают того же, чего достигают и

перевертыши⁹³⁰. К этой же категории относится так называемая „искусственная гипоспазия“ или перевязка полового органа. Операция эта, как показывал о себе 10-летний мальчик Иван Ефимов, состоит в том, что половой орган перевязывался в двух местах; вследствие этого, urethra сросался, urina же проходила чрез отверстие, образующееся у корня полового органа; сюда же должно проходить и семя; следствия из этого по отношению к оплодотворению понятны⁹³¹. Впрочем, Пеликан сомневается или, по крайней мере, ограничивает действие этого способа оскотления относительно оплодотворения, именно: способ этот действителен только тогда, „когда отверстие urethrae открывается у самого корня ствола (да и то не всегда)⁹³². Наконец, к той же первой категории нужно отнести попытку скопцов оскотлять мальчиков „посредством насильственного введения testiculorum, чрез паховое кольцо, в полость живота, с целью уничтожения их развития“. Таких попыток в 1865 г. открыто три, но все они не доказаны судебно-медицинским освидетельствованием⁹³³. Ко второй категории способов оскотления себя без потери половых органов относятся все те многочисленные случаи из судебной практики, когда скопцы обвинялись в намеренном принятии в себя разного рода веществ, так или иначе парализующих половую деятельность. Таких случаев у Пеликана представлено достаточно⁹³⁴. Не перечисляя всех их, скажем только, что скопцы употребляют острую водку (азотную кислоту), настой каких-то трав, далее употребляют электрический ток и пр. И все это делается ими с целью уничтожить половую деятельность.

Таким образом, простое перечисление довольно многочисленных видов оскотления, встречаемых у скопцов, убеждает, что последние в своей изобретательности способов к лишению себя половых отправления переиспытывали всевозможные средства и при том такие, указать которые не всегда может самый опытный медик. Нужно, впрочем, заметить, что скопцы, согласно с учением своего лжеискупителя и вообще с практикою древних, держатся по преимуществу первых двух видов оскотления, т. е. „малой и большой печати“, не придавая,

по-видимому, значения всякого рода нововведениям, тем более, что последние основаны на практических расчетах.

В заключение обзора разных видов оскпления, существующих у скопцов, нельзя не упомянуть о так называемых „духовных скопцах“. Последние, принимая учение прочих скопцов о лжеискупителе и лжецаре, отвергают, однако, необходимость оскпления. Скопцы этого рода известны еще под именем скопцов „постного корабля“, вероятно, потому, что они не только не едят мяса, но и рыбу считают проклятою⁹³⁵. Происхождение этих скопцов, по мнению Липранди, относится к 1819 г., когда трое из приближенных к лжеискупителю были сосланы в Соловецкий монастырь; в это именно время лжеискупитель будто бы разрешил последователям своим „не оскплять вновь посвящаемых в секту, чтобы чрез то спасти их от рук фарисеев“⁹³⁶.

4) Быт скопцов

Говоря об обществе хлыстов, мы заметили, что последнее по своему характеру и принципам деятельности есть религиозно-нравственная община, не имеющая какого либо политического оттенка. Нельзя этого сказать об обществе скопцов. Общество скопцов по своему характеру, будучи, без сомнения, религиозно-нравственной общиной, в то же время есть, также без сомнения, политическая община с известными политическими тенденциями и направлением. Из истории скопческой секты и еще более из догматического учения скопцов о мнимом втором пришествии И. Христа в лице императора Петра III с полной очевидностью и несомненностью открывается, что признание скопцами основателя своей секты императором Петром III, живущим до сих пор где-то в отдаленной местности и имеющим скоро явиться в Москву с тем, чтобы произвести религиозно-нравственный и государственный переворот, есть факт исторический, не могущий подлежать спору и разногласиям со стороны всех тех, кто обратит внимание на этот факт. Последние, без сомнения, признают также, что мысль о скором воцарении лжеискупителя и лжецаря Петра III Феодоровича на российском престоле есть вождеденнейшая и приятнейшая мечта всех скопцов; что эта мысль, далее, составляет общеобязательный догмат для всех истинных скопцов и что, наконец, как общеобязательный догмат, эта мысль, действительно, разделяется и приемлется всеми скопцами, чему доказательством служат неоднократные просьбы скопцов об освобождении мнимого царя их Петра III Феодоровича из заключения. Точно также из истории скопческой секты и отчасти из учения их очевидно, что кроме царя Петра III у скопцов существует еще своя особая царица небесная и земная Елизавета Петровна, скрывшаяся на время и благополучно умершая в кромском уезде, орловской губ., под именем крестьянки Акулины Ивановны; существует у скопцов и свой цесаревич, Константин Павлович, добровольно отказавшийся от престола и странствовавший под именем

Алексея Громова; есть у скопцов своя цесаревна Елена Павловна и княгиня Марья Федоровна в лице „девицы редкой красоты“; есть свой князь Дашков и граф Чернышев в лице Шилова и пр. Словом, скопческая мифология изобилует именами государственных лиц и чиновников и всем этим лицам всегда давалась и дается скопцами полная вера.

Таким образом, общество скопцов, рассматриваемое со стороны теоретической, со стороны его учения, верований и надежд, насколько все это сделалось исторически известным, необходимо должно признать обществом государственным, политическим, имеющим во главе особого царя „тайного“, особенный штат государственных лиц и чиновников, особенные, наконец, политические мечты, имеющие скоро осуществиться. Сами скопцы не иначе смотрят на свое общество, как на особое царство. Они считают себя, по выражению г. Кельсиева, „придворными его императорского величества Господа И. Христа, батюшки искупителя, милостивого государя Петра Феодоровича“⁹³⁷. Самый любимый символ, под которым они любят изображать свое общество, есть символ „полков“, набранных и управляемых „дорогим полковником батюшкой, воеводой их“, который „набирал полки премудрые— кавалерию духовную“ из всех четырех сторонешек, из земель французских и иркутских⁹³⁸. У матушки государыни есть свои „девически полки“⁹³⁹. У каждого полка есть свои „царские знамена.“⁹⁴⁰. Конь — „белый, храбрый, могучий“ составляет также непременно принадлежность этих „полков“, этой „кавалерии“. Сам батюшка обыкновенно покатывает „на белом, храбром коне“, у которого „золотые подковы“, „хвост жемчужный“, „гривушка позолоченая“ и проч.⁹⁴¹. Считая свое общество особым, отдельным царством, скопцы отнюдь не исключают его из общей русской государственной жизни. Напротив, они считают последнюю в полной зависимости от своего царства и, по их убеждению, последнее всегда оказывало и оказывает влияние на первую. Русские цари суть только, по словам скопцов, „явные цари“, т. е. так признаваемые от других по ошибке, по незнанию⁹⁴²; на самом же деле есть только один истинный царь — „тайный“, „белый царь“, т. е. скопческий лжеискупитель, который

добровольно отказался от престола с тем, чтобы получить его после⁹⁴³. И „явные цари“, действительно, знают, утверждали галацкие скопцы, что рано или поздно, но им необходимо отдать престол истинному государю Петру Феодоровичу⁹⁴⁴. Будучи только наместниками русского престола, временными управителями его, „явные цари“, по понятию скопцов, всегда находились и находятся под влиянием „тайного“, „белого“, истинного царя. Усмирение известного пугачевского бунта есть дело „белого царя“. Он, недовольный Екатериною за то, что она давала предпочтение французам пред русскими, повелел своему любимому казаку Емельяну Пугачеву назваться его именем, т. е. Петром III и возратить ему престол. Екатерина, видя, что немцев бьют, послала к нему русских – Панина и Суворова. „Ваше императорское величество, отец и искупитель, не прикажите крови лить, хочет супруга ваша прославить Россию“, говорил Суворов. Искупитель уступил этой просьбе и велел Пугачеву перестать, – что тот и сделал, отдавшись добровольно на муки⁹⁴⁵. Счастливый исход войны 1812 г. также обязан „белому царю“. При этом, по мнению одних скопцов, „белый царь“ будто бы давал советы и благословения „явному“ царю Александру Павловичу⁹⁴⁶, по мнению же других, наоборот, „белый царь“, т. е. скопческий лжеискупитель приглашал будто бы Наполеона в Россию с тем, чтобы отдать в его руки русский престол; но так как, продолжают скопцы, Наполеон не принял этого приглашения, а захотел своими силами достигнуть русского престола, то и был изгнан из России⁹⁴⁷. Наконец, усмирение бунта господ при Николае Павловиче объясняется просто тем, что искупитель Петр III Федорович помолился и господа помешались; не на дворец пошли, а к сенату; тут их картечью⁹⁴⁸... Мало этого; скопцы видимо интересуются вообще политическими делами и всегда истолковывают их с своей точки зрения. Кельсиеву удалось получить от галацких скопцов один документ, приписываемый основателю скопческой секты. К сожалению, мы не имеем полного текста этого документа и принуждены довольствоваться сведениями, сообщенными корреспондентом „Современного Листка“. В этом документе, по словам корреспондента, „странным мистическим слогом

скопческий бог говорит о влиянии на наше отечество и на весь мир французской цивилизации, о том, что это влияние распространяется все более и более, и когда оно дойдет до самой Сибири, это время будет поворотной точкой в жизни России: тогда не она должна будет подчиняться влиянию чуждой народности, а ее влиянию должен подчиниться весь мир⁹⁴⁹. И это любопытство скопцов политическими событиями имеет, по нашему мнению, свое основание в догматическом их учении. Известно, что, по учению скопцов, искупитель Петр III Феодорович при воцарении на российский престол соединит в одно государство земли русскую, французскую и турецкую; как же, в самом деле, не интересоваться скопцам общим положением политических дел?.. Далее, в том же догматическом учении имеет свое объяснение и любовь их к России, в которой, по их искреннему убеждению, должен воцариться Петр III, предварительно очистив ее от нечистоты.

Признание своего общества отдельным, самостоятельным царством естественно влекло и влечет скопцов к фактическому осуществлению этой идеи. В первое время существованияскопческой секты скопцам, действительно, удалось отчасти осуществить эту идею. Тогда как общество хлыстов всегда представляло и представляет в управлении безграничный поликратизм, общество скопцов, напротив, представляло долгое время абсолютный монархизм. Во главескопческого царства de jure и de facto стоял сам основательскопческой секты. Он был полным „хозяином“, царем не только в том корабле, в котором жил, но и во всех других⁹⁵⁰. Все последователи его составляли собою один нераздельный корабль „царский“⁹⁵¹. Жившие при лжеискупителе и лжецаре относились к нему всегда, как к своему верховному главе; никто из них не дерзал называть себя наставником или пророком, помня, конечно, слова своего общего царя-батюшки, запрещавшие эту дерзость⁹⁵². Самые приближенные к нему, имевшие значительное влияние в обществе скопцов, носили скромный титул „искупительских слуг“⁹⁵³. Далее, чтобы подчинить своей власти провинциальных учителей и пророков, без которых, очевидно, не могли обходиться провинциальные

корабли, лжецарь придумал особый род посвящения, состоявший в том, что каждому новоизбранному учителю он лично вручал „крест и платок“. Только под условием получения этих последних вещей члены корабля могли принять к себе нового учителя⁹⁵⁴. Так, между прочим, были посвящены от лжецаря Алексей Громов для костромского корабля и потом для галицкого корабля Максим Кузьмин⁹⁵⁵. По удалении в Суздаль, лжецарь передал управление сыну Михаила Солодовникова, при котором „все дела шли по порядку и без перемены, как и прежде шли“⁹⁵⁶. Дух монархизма господствовал некоторое время и после смерти лжецаря. Так, известно, что около 40-х годов настоящего (XIX) столетия скопцы признавали своим верховным начальником какого-то батюшку Павла Ивановича, проживавшего в г. Белгороде, курской губернии. По их мнению, Павел Иванович благословлен на управление и начальство непосредственно от „самого батюшки, милосердного искупителя, императора Петра Федоровича“, и уже его именем благословляет прочих местных начальников⁹⁵⁷. Г. Мельников, на основании архивных дел, свидетельствует, что у скопцов, действительно, до последнего времени существовал ряд преемственных начальников, которые данною от лжецаря властью благословляли учителей на управление кораблями⁹⁵⁸. В настоящее время этот дух монархизма особенно ясно обнаруживается в стремлении скопцов централизовать все дела, относящееся до скопчества. Еще Надеждин заметил у скопцов существующее у них „невольное влечение сближаться между собою, жить если не вместе, то по соседству друг с другом“⁹⁵⁹. Конечно, такое сближение может быть объяснено общим у всех людей инстинктом; но у скопцов это сближение получает особый характер и значение. Сближаясь между собою, избирая определенные пункты для взаимных свиданий и переговоров, скопцы, без сомнения, преследуют коллективные цели и задачи, относящиеся к благосостоянию всего царства скопцов, как единого и нераздельного. Главнейшие пункты, где сосредоточивались и сосредоточиваются дела, относящиеся до скопчества, по свидетельству г. Бажанова, суть следующие: Петербург, Москва и Одесса – в России, Яссы и Бухарест – за

границею⁹⁶⁰. Каждый из этих городов имеет специальное назначение в скопческом мире. Москва и Петербург, имея бесспорно религиозное значение – первая, как место будущего славного царствования Петра III, второй же, как место, освященное уже кратковременным царствованием его – имеют значение, с одной стороны, как пункты, где сосредоточиваются торговые интересы, а след. и капиталы скопцов, с другой же – как удобнейшие пункты для выслеживания за правительственными распоряжениями о скопцах. Одесса, хотя и не имеет еще религиозного значения, но она в будущем необходимо должна получить это значение по убеждению скопцов: „Адест будет второй Питер, катать в нем будет искупитель“⁹⁶¹. Теперь же Одесса выполняет более скромную, по понятиям скопцов, роль: она служит передаточным пунктом, откуда переправляются за границу все новые прозелиты, вербуемые скопцами из разных губерний. Яссы и Бухарест представляют собою то гнездо, куда обыкновенно скопцы отсылают из Одессы новых прозелитов. По свидетельству русского консула, писавшего в 1863 г., в Бухаресте и Яссах образовалось целое скопческое общество; лица, вновь поступающие в это общество, по словам консула, „все без исключения суть молодые русские из простого звания, часто даже малолетние, которых скрывающиеся в Империи сектаторы или их агенты склоняют к побегу за границу“⁹⁶².

Признание своего общества отдельным, самостоятельным царством ведет скопцов далее и приводит к решительному и ничем неотвратимому практическому вопросу об отношении их к русскому императору или, по их выражению, „к явному царю“. Понятно, при решении этого вопроса необходимо должно было произойти противоречие между убеждением и действием, между теорией и действительностью. Одни скопцы, сознавая гибельные последствия явного неповиновения царствующему государю, не повинуются последнему только внутренно, исполняя наружно все, что требуется законом. Так поступают они, по собственному признанию их, „страха ради иудейска“, т. е. во избежаше преследования⁹⁶³. В таком именно смысле следует понимать все заверения скопцов о готовности их

исполнять все требования императора, которые они в разное время высказывали устно и даже письменно⁹⁶⁴. В этом же смысле мы допускаем и мнение некоторых ученых о не-антиполитическом будто бы и не-антиправительственном направлении скопческого общества. Таковы мнения Крыжина, который утверждает, что „скопчество, хотя и проповедывало непризнание власти..., но оно не проповедует никаких ложных идей демократизма“⁹⁶⁵; – Кельсиева, который выражает даже мысль, что „скопцы относятся к высшей власти с доверием“⁹⁶⁶, и, наконец, Е. Барсова, но мнению которого, „самозванство Селиванова имеет в виду не-политическую цель; напротив, политический факт направлен здесь к религиозной пропаганде“⁹⁶⁷. – Другие скопцы, более последовательные и фанатичные, желая остаться верными основной догме своего учения, не только внутренне не повинуются законному государю, но при удобном случае высказывают свое внутреннее убеждение и de facto. Сюда относится немалочисленный ряд открытых и возмутительных по своему характеру протестов против императора. Так, в 1837 г. скопец Андреян Жигалкин на суде объявил, что он „не признает власти царствующего государя императора, потому что скопец должен отвечать только своему царю Петру Феодоровичу, которому принадлежит по вере“⁹⁶⁸. Несколько позднее то же самое выразили скопцы, проживавшие в Петербурге, но только в форме более дерзкой и вполне возмутительной⁹⁶⁹. В 1829 г. скопец Будылин в своем показании говорит о всех скопцах вообще, что они „императора Николая Павловича не признают“⁹⁷⁰.... Такие факты, конечно, не единственные, показывают, но нашему мнению, истинное отношение скопцов к царствующим особам и отсюда ко всему правительству, вытекающее из всего учения скопцов. Нам кажется, поэтому, что отрицать антиполитическое и антиправительственное направление скопческой секты, как делают это вышеназванные ученые, – несправедливо.

Постоянные преследования, которым подвергаются скопцы от гражданского и духовного правительства, естественно лишают их возможности соединиться вместе и составить одно неразрывное общество. Та вожденная и приятная мечта

скопцов, что они составляют особое царство, управляемое искомителем и царем Петром III Феодоровичем, по физической невозможности осуществить ее, остается, действительно, только мечтой. Лишенные возможности жить вместе, разбросанные по разным уголкам России, Сибири, Кавказа и Задунайских княжеств, скопцы, подобно хлыстам, по своему местожительству подразделяются на множество мелких общин. Эти общины или иначе называемые „корабли“ в своей жизни и в своем управлении независимы друг от друга. Каждый корабль имеет своего особого правителя или „учителя“, поставленного главным начальником секты. Власть учителя – подобно власти „кормщика“ хлыстовского корабля–безгранична в отношении к подчиненным; в его распоряжения не может вмешиваться учитель другого корабля. Временный управитель делами петербургского скопческого корабля скопец Василий Федоров на жалобу, принесенную ему учителем корабля псковской губернии, опочекского уезда, о том, что учитель корабля порховского уезда Василий Евстигнеев его, Федорова, „беспокоит“, писал: „если кто тебе, т. е. Федорову по сердцу и по любви братской скажет: „хлеб да соль!“ ну так: „прошу пожаловать“, а если не по любви, во вред напирает на обед, таковым издавна лежит пословица: „ну, брат, пришел ты незванный, так и поди недранный“⁹⁷¹. Кроме религиозно-нравственного значения, которое принадлежит учителю скопческого корабля, как наставнику веры и благочестия в скопческом смысле⁹⁷², каждый учитель корабля подобно хлыстовскому кормщику заведывает имущественною частью всего корабля.

Говоря об устройстве хлыстовского корабля, мы замечали, что в последнем члены корабля не только нравственно, но даже, так сказать, юридически обязаны помогать друг другу; замечали также, что пользование имуществом в хлыстовском корабле носит признаки коммунизма. Если в хлыстовском корабле то и другое осталось неразвитым вполне, то в скопческих кораблях, по крайней мере в некоторых, это достигло значительного развития. По словам крестьянина Андреянова, каждый вновь вступающий в общество скопцов обязан привести все свое имущество к учителю того корабля, в

который он вступает, так как, по мнению скопческих учителей, „каждый поступающий в путь Божий должен отдаваться Богу душою и плотью“⁹⁷³. Собирает материалов г. Мельников замечает, что члены некоторых кораблей „не имели частного имущества и по вступлении в секту продавали его и клали у ног учителя“ и это делалось, как показывали нижегородские и орловские скопцы, „по примеру апостолов“, о которых в Деяниях говорится: *не бѣше бо нѣчь ни едѣнъ в нѣхъ: елици бо господѣ сѣломъ, или домовѣмъ бѣху, продающе, приношаху цѣны продаваемыхъ, и полагаху при ногѣхъ апостолъ; даѣшеся же коемуждо, егѣже аще кто требоваше* (Деян 4:34–35)⁹⁷⁴. Принимая в свое полное распоряжение имущество вновь поступающих в общество скопцов, учителя нередко производили специальные, сборы денег с членов корабля во время молений. Так, в то время, когда жил основатель скопческой секты в Петербурге и в Суздале, производились сборы для содержания лжеискупителя и его штата⁹⁷⁵. Существовали также сборы для содержания скопческих учителей. Кроме этих сборов и других, подобных им, в скопческих общинах производили нередко сборы с специальной целью подкупов разных чиновников и полиции. Так, известно, что саратовская полиция была подкуплена в полном своем составе скопцами корабля Панова. Очевидно, деньги, требуемые на такой предмет, собирали со всех членов корабля, как одинаково заинтересованных в этом деле⁹⁷⁶.

Естественно, при таком устройстве скопческих кораблей существование каждого члена корабля вполне гарантировано и должно быть безбедным. По свидетельству обратившегося к православию из секты людей божиих, скопцы в оказании друг другу материальной помощи превосходят даже хлыстов⁹⁷⁷. Известна также замечательная заботливость скопцов об освобождении из мест заключения своих братьев по вере, при которой они пускают в ход, по выражению преосвященного Мелхиседека, „все свои тайные пружины“⁹⁷⁸. Так, Будылин, по собственному его показанию, в 1828 г. путешествовал в Раненбург, Рязанской губернии, с тем, чтобы освободить из тамошнего острога скопческую богородицу. Сам Будылин точно

также бежал от следовавшего за ним конвоя, благодаря заботливости скопцов⁹⁷⁹. Вообще же, скопцы никогда не допустят гибели своего брата по секте, если только не встретится неодолимых препятствий.

Тесные взаимные отношения, существующие между членами одного корабля, простираются далее и производят то, что все скопцы и всех местностей образуют собою как бы одну массу, одно общество, которое живет одними интересами, одною жизнью, производят, наконец, то, что скопцы прекрасно знают друг друга, знают то, что совершается в той или другой местности, знают и то, что намерено предпринять против них правительство. Из истории скопческой секты мы уже знаем, насколько солидарны между собою скопцы, насколько они проникнуты единодушием и общими интересами. Замечательнейшие похождения Громова и Будылина составляют настоящий роман, действия которого охватывают множество губерний, уездов и сел. Точно также из истории скопческой секты нам известно отчасти о существующих у скопцов устных и письменных сношениях, которые они производят между собою не смотря на значительное географическое расстояние, отделяющее их друг от друга. Во время пребывания Селиванова в Петербурге между последним и скопческими кораблями, рассеянными в разных отдаленных губерниях, установились сношения, имевшие вид некоторой правильности. Петербургский скопческий собор, рассылая письма к разным лицам, употреблял, напр., для запечатания их особые печати, с вырезанными на них особыми символическими изображениями. Так, Громов, живя в Галиче, получил из петербургского скопческого собора письмо, которое было запечатано особою печатью. На последней были вырезаны: корабль, гора Голгофа, над которой возвышался крест; ниже этих символов были вырезаны несколько букв. Скопец Захарий Григорьев, начальствуя над скопческим кораблем псковской губ., опочекского уезда, получал письма из петербургского собора, которые имели также печати. Одна из таких печатей имела следующие символические изображения: над щитом были изображены с правой стороны солнце, с левой –

новолуние, обращенное к внешней стороне; среди этих знаков изображен голубь, опускающийся на щит; щит обхватывали две пальмовых ветки обыкновенной формы; на щите вырезаны буквы: Г. Б. ИС. в первой строке и ДУ. НА. – во второй⁹⁸⁰. При производстве следствия в 1825 г. над скопцами Солодовниковым и Аггеевым, с одной стороны, и Потаповым – с другой, открылись письменные сношения, существовавшие между скопцами гг. Петербурга, Нижнеудинска и Суздаля⁹⁸¹. В более ближайшее к нам время письменные сношения между скопцами приобрели еще более правильный и организованный характер. У скопцов, как дознано судебным следствием над орловскими скопцами в 1863–1864 гг.⁹⁸² и как видно из свидетельства епископа румынского Мелхиседека⁹⁸³, существует особая азбука, при помощи которой они сообщают друг другу важные известия о своем обществе. Далее, то же следствие над орловскими скопцами открыло, что скопцы имеют у себя так называемых, „миссионеров“, которые бывают двоякого рода: странствующие и постоянные. „Первые“, по словам г. Бажанова, „большею частию, принадлежат к категории второстепенных покровителей, редко бывают скопцы, а если и скопцы, то оправданные; они всегда снабжены паспортом, денежными средствами и путешествуют под тем или иным предлогом, а в сущности имеют двоякую задачу: набор новых сподвижников и передачу известий родителям, дети которых проживают у скопцов в столицах; вместе с тем они уведомляют о мерах, предпринимаемых правительством против скопцов. Странствующие миссионеры обращаются со всеми своими сведениями к учрежденным постоянным комиссионерам, которые по большей части живут в больших городах, и им-то передают словесно все, о чем их просили, а от них забирают сведения, нет ли, на примете, таких родителей, которые бы согласились на отдачу детей. Постоянные миссионеры, уже в свою очередь, заботятся о том, чтобы ко времени прихода странствующих были заготовлены все нужные им местные материалы, и полученные от последних известия передают по околоткам чрез доверенных лиц, которые в тайне исполняют поручения с свойственною их секте отчетливостию.

Странствующие комиссионеры, по указаниям постоянных, уже прямо отправляются в указанное им место, уговариваются о плате и или уводят с собою мальчиков, или уходят с обещанием, что родители сами привезут их⁹⁸⁴.

Письменные сношения между скопцами не ограничиваются только пределами России, но они простираются далеко за пределы ее и достигают отдаленных местностей Сибири, Кавказа и Задунайских княжеств. О существовании сношений между скопцами Сибири и России свидетельствует крестьянин Андреянов в своем донесении. По его словам, некоторые из орловских скопцов ходили в Сибирь к сосланным туда скопцам и, возвратясь оттуда, „хвалили тамошнюю жизнь“⁹⁸⁵. Произведенное в 1845 г. следствие над таврическими скопцами открыло письменную связь между скопцами села Малой Знаменки, мелитопольского уезда и г. Красноярска. Это же следствие открыло такую же связь со скопцами, находящимися за Кавказом, в Имеретии⁹⁸⁶. Что же касается до существования письменных сношений между скопцами России и Задунайских княжеств, то в существовании этих сношений удостоверяет преосв. румынский Мелхиседек. Последний, при производстве следствия над измайльскими скопцами в 1859–1861 гг., имел в руках значительную массу скопческих писем, адресованных к разным лицам из разных местностей. Между этими письмами было, между прочим, письмо Кирилы Карпова и Акулины Антоновны из села „Осники“ (вероятно Осинки), рязанской губернии, к скопцу Ивану Ивановичу, проживавшему в Румынии. Письмо помечено 17 числом марта 1858 г. Мы приводим здесь выдержку из этого письма, сделанную г. Сырку. „Скопцы села „Осники“ называют румынского скопца „своим благодетелем“, благодаря его за подарок, который им послал и который они получили от 8 прошлого февраля вместе с письмом, и по получении его вся братия и сестры собрались вместе и прочли его все с радостью, приняли подарок, *горько плакали* от жалости по нем, приговаривая: „нет ево! нет ево!“; затем молились за него, желая жить ему многие лета, *царствовать*, иметь успех во всем, достигнуть спасения души и пребывать в телесном здравии. Все ему кланяются до земли по обязанности

и обычаю христианскому, т. е. по обычаю скопцов, – желают друг другу всего лучшего, отвешивая поклон. Извещает его, что письмо дошло с такою скоростью, как будто летело, и желают, чтобы и их ответ полетел к нему с такою же поспешностью, ради чего как будто убаюкивают его (письмо) следующими рифмованными выражениями: „лети письмо наше туда, кто получает без труда. Говорить-то говорит, а Кирила еще повторит“. Далее говорят, что они в таком хорошем настроении духа, как будто бы напились чего; извещают его о некоторых делах секты; а именно о некоем Борисе, находившемся у них и приготовившем пять человек к определению (вероятно к оскотплению), но взятом *в руки* (т. е. схвачен полицией); что он ушел от них и не имеют более сведений о нем и что вместе с ним были две *вдовочки* и две *девочки*; описывают свое печальное положение, и что преследование или гонение лишило их почти всего, но впрочем имеют надежду на Ивана Ивановича. Акулина Карповна, пишут, ушла в московскую губернию, но там горько плачет. Извещают его, что не получено от него письмо на имя Петра Леонтьева и не слышали ничего о нем. Рассказывают, что там секта много терпит от преследований правительства и что они были в заключении две недели и освободились только благодаря помощи одного бывшего секретаря, которого они очень хвалят, не называя его, однако, по имени: назови его – как вас и находятся у нас, о котором просим вас считать его нашим дорогим гостем, он близкий наш знакомый, и еще можем сказать, что он достоин похвалы; с самого начала христианского века мы не нашли такого добродетельного человека; мы защищены от *зимнего времени* и *бурных ветров*“⁹⁸⁷.

Приведенная нами выдержка из письма скопцов, живших в отдаленных друг от друга местностях, знакомит нас как с характером скопческой переписки вообще, так в частности указывает на тот язык – таинственный, непонятный для не-скопца, на котором обыкновенно пишут скопцы и на котором они говорят, на ту осторожность, с какою говорят скопцы о лицах, и на обыкновение всегда почти употреблять рифму в выражениях. Далее, приведенная выдержка прекрасно свидетельствует о той

быстроте и точности, с какими вообще передаются из одной местности в другую события, совершающиеся в скопческом мире. Очевидно, скопцы, благодаря простому, но верному и быстрому способу сообщения, имеют полную возможность следить за всем, что происходит в их среде не только по всей России, но и далеко за пределами ее. Благодаря этому же способу, скопцы имеют полную возможность своевременно узнавать о распоряжениях правительства и сообщать о них по всем скопческим кораблям вернее и даже иногда скорее, чем путем обыкновенной почтовой корреспонденции. Известный факт из истории следственного дела о саратовских скопцах может служить наглядным подтверждением высказанного нами последнего положения.

В своей обыкновенной домашней жизни скопцы отличаются трудолюбием и промышленностью. Богатство и трудолюбие были, кажется, идеалом самого Селиванова, который в своих „страдах“ говорит о себе: „и дастся ему вилы, цеп и пила“⁹⁸⁸. В одной скопческой песне воспеваются скопцы–„купцы земли греческой, миллионщики знаменитые“⁹⁸⁹. Факты трудолюбия и промышленности скопцов засвидетельствованы многими очевидцами их жизни. Так, по словам Крыжина, в симбирской губернии между совратившимися в скопчество крестьянами становилось заметно улучшение в их хозяйственном быту, они перестраивали дома в более обширном виде, одевались чище, жили лучше и опрятнее своих односельцев и некоторые начинали вести мелочную торговлю. У главного скопца симбирского, алатырского мещанина Милютина, на поясной фабрике, говорят, обеспечены были работой до 200 женщин и девок⁹⁹⁰. По свидетельству Реутского, осмотренные им в Москве, в доме Кудриных, мастерские находились в отличном порядке и чистоте; работницы занимались своим делом с примерным трудолюбием и аккуратностью⁹⁹¹. Любви к трудолюбию и промышленности скопцы не покидают и в местах своей ссылки. В туруханском краю скопцы делались распространителями ремесленности между туземцами.

Они, между прочим, ввели там в употребление неизвестную дотоле пилу продольную и поперечную, самопрялку, которую

потом усвоили и остяки, улучшили лодочное мастерство, были лучшими кузнецами и снабжали своими изделиями жителей на пространстве более 300 верст⁹⁹². О якутских скопцах известно, что у них земледелие идет сравнительно успешно; далее, они настроили мельниц ветряных и водяных, развели огородные овощи, скотоводство и распространили мастерство в разных видах⁹⁹³. Нередко случалось, что страсть скопцов к промышленности вредно отзывалась на благосостоянии местных жителей. Так, корреспондент „Современных Известий“ замечает, что „наплыв скопцов в якутскую область нанес опасный удар правильному развитию местной торговли и промышленности. Деньги, раз попавшие в руки скопцов, не выходят из их общины“⁹⁹⁴. Являясь на городских рынках в качестве менял, скопцы весьма часто причиняют существенный вред денежной торговле. „Отказываясь, говорит Надеждин, по взаимному согласию принимать монету старого чекана под предлогом, что она потерта, они вдруг роняют ее в курсе, потом скупают за бесценок и, опять поднявши, пускают в оборот. Одно время они занимались ввозом в Империю золотой французской монеты с повышением нарицательной ценности ее свыше настоящей, – против чего министерство финансов, должно было неоднократно принимать меры“⁹⁹⁵.

Далее, известно, что в обыкновенной своей жизни скопцы наблюдают трезвость и умеренность⁹⁹⁶. Женщины-скопчихи чуждаются нарядов и различных украшений⁹⁹⁷, мужчины-скопцы, также не подчиняясь моде, любят носить платье попреимуществу крапчатого цвета⁹⁹⁸. Наконец, известно и то, что в обыкновенной своей жизни скопцы не чужды тех пороков, против которых они собственно направляют уродования своего тела; бывали примеры самого возмутительного противоестественного характера⁹⁹⁹. Таким образом, законы природы, против которых воюют скопцы, остаются неизменными в своих действиях и при лишении самых органов.

Отношения скопцов к иноверным и, в частности, к православным носят на себе характер непримиримой вражды и ненависти. Можно без преувеличения сказать, что все отношения скопцов к иноверным характеризуются как

преступления. Эти последние все без исключения основываются на религиозно-фанатической почве; на ней они зарождаются и на ней же они развиваются. Частнее, все известные главнейшие преступления скопцов против общества и государства вытекают из их фанатического, ничем неудержимого стремления пропагандировать свое физическое и нравственное уродство и только здесь получают истинный смысл и значение. Известно, что каждое религиозное общество пропаганду своего учения между другими иномыслящими людьми считает делом добрым, заслуживающим похвалы и награды. При том, пропаганда учения или стремление сообщить другим свои убеждения и воззрения составляет существенную потребность каждого члена общества. Это факт психологический. И, очевидно, что чем кто более убежден в правоте и спасительности своих убеждений, тем тот энергичнее ведет свою пропаганду. Но к этой, так сказать, вытекающей из самого существа человеческой природы, потребности сообщать другим то, во что сам веруешь, могут присоединяться иные мотивы. Такими мотивами могут быть, с одной стороны, социальные условия, в которые поставлена известная секта, а с другой – воззрения догматические. Отрицая в принципе брак, общество скопцов очевидно должно существовать и может существовать только на счет других обществ, где брак не отрицается. В этом случае, как само собою понятно, пропаганда скопческого учения вытекает из социальных условий, в которых эта секта находится, и в этом отношении она одинаково вредна для государства, как и секта хлыстов. Но тогда как для хлыстов пропаганда учения не составляет догмата, для скопцов, напротив, она составляет почти такой же общеобязательный догмат, как и вера в искупителя и царя Петра III Феодоровича. Скопцы веруют, что когда число их будет простирается до 144 тысяч человек, тогда наступит страшный суд, за которым последует торжество их секты. Это верование скопцов основывается на одном месте из Апокалипсиса, где говорится об Агнце, стоящем на горе Сионской, которого окружают 144 тысячи праведных, с именем Отца Агнца, написанном на челах их (Откр. 14:1–4). Воображая, что тайновидец Иоанн Богослов в

этом месте своего Апокалипсиса разумел именно их, скопцов¹⁰⁰⁰, они, поэтому, с необыкновенным воодушевлением и фанатизмом стараются, чтобы, как можно скорее осуществилась таинственная цифра 144 тысячи. Поэтому и пропагандисты скопческие считаются людьми добродетельными и близкими к Богу. По производившемуся в 1822 г. делу о скопцах курской губ. обнаружено, что там „каждый, принимаемый в общество скопец, обязывается страшною клятвою совращать других и тот, кто приобретает десять последователей, почитается святым, хотя бы он даже не молился Богу“¹⁰⁰¹.

Способы или приемы, при помощи которых скопцы вербуют в свое общество новых прозелитов, весьма многообразны и разнохарактерны. Первый способ, менее преступный по своему характеру, есть сообщение своего физического и нравственного уродства другим *путем убеждения и примером видимого благочестия*. Сам основатель скопческой секты рекомендовал эти способы своим детушкам, как полезные, по его мнению, для приращения общества скопцов; советы его относительно этого предмета мы уже имели случай приводить в своем сочинении. Множество официальных сведений свидетельствуют, что скопцы, действительно, не брезгают этими приемами для увеличения своего общества. Они расточают все свое красноречие и знание с тем, чтобы убедить другого в необходимости принятия „чистоты“. Андреянов говорит о себе: „я вступил в путь по уверению божией девицы Акулины Васильевны и оная меня уверяла из Св. Писания; иногда же с прочими девицами сперва для меня пели церковные песни, и божии их в уверение давали мне читать книгу „О должности христианина“ и уговаривали меня, чтобы я без сомнения доверил пути их; и я уверялся слишком полгода и, увидев воздержное житие их и плотскую чистоту, уверился и вступил в путь их. Божии из Св. Писания говорят, что Господь нигде так любезно обитать не желает, как в чистой плоти человеческой и что *вѣ естѣ храмъ Бѣга живаго* (2Кор. 6:16)“¹⁰⁰². Убеждая других в необходимости принятия чистоты, скопцы нередко указывают на свою воздержную жизнь и противопоставляют последнюю

жизни православных. Скопец пономарь Петр Семенов (калужской губ.) о побудительных причинах своего обращения в общество скопцов писал в консисторию следующее: „согласился я быть тоя секты последователем для того, что в ней учат пива не пить и с женою не иметь плотского соития. Сие мне полюбилось; ибо я весьма беден, а воспитание детей и употребление хмельных напитков меня совершенно бы разорило“¹⁰⁰³.

Само собою понятно, увеличение секты скопцов путем убеждения и примером жизни не может быть велико, так как операция оскотления, которая неизбежно составляет удел каждого нового прозелита, по самому своему существу составляет предмет страха и трепета для всех, дорожащих своим земным существованием. Поэтому скопцы, не ограничиваясь этими способами, употребляют и *другие*, которые уже носят на себе *грубый, материальный характер*. По словам г. Бажанова, скопцы употребляют три приема для распространения своего учения. Первый – самый простой и несложный состоит *в простом подговоре к оскотлению с обещанием за это известной суммы денег*. Так, говорит г. Бажанов, „арестант за буйство, воровство и подобные преступления, отправляемый в ссылку, вдруг во время пути своего, где нибудь на этапе или в остроге, до такой степени проникается заботою о спасении своей души и верою найти его именно в оскотлении, что тут же и спешит оскотиться, хотя бы для совершения операции, за неимением инструментов, приходилось употреблять кусок отточенной жестянки и даже стекла. Очевидно, что выставляемое арестантами, в оправдание своего поступка, желание душевного спасения есть только ширма, закрывающая настоящую причину – подговор со стороны скопцов; а подговаривать они успевали в то время, когда под видом благотворителей приходили к арестантам для раздачи милостыни“¹⁰⁰⁴. Бажанов указывает и еще два примера, из которых один, касающийся скопцов ижевского завода, слишком уже возмутителен по своему характеру, другой же весьма красноречиво свидетельствует о той дерзости и наглости, какие составляют неотъемлемые свойства скопцов-

пропагандистов. 24 сентября, 1862 г., рассказывает Бажанов, рядовой петербургской пожарной команды, литейной части, Иван Ронбейн, являсь в команду, объяснил, что „недели за две до 24 сентября он, проходя по знаменской улице, был остановлен двумя неизвестными людьми, которые склоняли его к оскотлению, обещая ему за это 150 р. Согласившись на это, он дал обещание встретиться с ними 24 сентября. В назначенный день, сменившись с часов в 5 часу утра, он пришел в условленное место, где подговаривавшие его два лица уже ожидали; с ними он и отправился в бани купца Леонтьева. Дорогою они дали выпить ему осьмушку водки, по входе же в баню (трехкопеечную) люди эти – скопцы, подняв две доски на полке, предложили ему спуститься под полку, а так как там было темно, то один из них зажег принесенный огарок свечи. После этого, положили его на землю и один стал держать, а другой каким-то инструментом разрезал ему scrotum. От сильной боли он невольно вскрикнул и тут же впал в беспамятство. Операция не была докончена, и когда Ронбейн очнулся – скопцов уже не было. Произведенный, по горячим следам, осмотр бани подтвердил показания Ронбейна“¹⁰⁰⁵. К этим свидетельствам, уже самим по себе убедительным, мы присоединим еще несколько фактов, подтверждающих то же самое. Так, в 1840 г. следствием открыто, что тамбовской губ., моршанского уезда, скопцы Плотицын, Дробышев и Загородков распространяли скопчество „посредством выкупов крестьян из крепостного состояния и припискою их в круг своих семейств“. То же открыто было ранее относительно петербургских купцов Ненастьевых, которые в своих письмах к девке Евфросинии (тамбовской губ., моршанского уезда) заверяли последнюю, что „кто примет скопческую секту, того они могут избавить от рабства, т. е. выкупить из крепостного состояния“¹⁰⁰⁶. Есть несколько и других свидетельств, также доказывающих существование у скопцов подкупов и наград с целью завлечения бедных и нуждающихся людей в секту. Отсюда, мнение Кельсиева, что будто бы скопцы не употребляют подкупов при распространении своей секты¹⁰⁰⁷, очевидно неверно и противоречит фактам.

Второй прием, употребляемый скопцами при распространении своего физического и нравственного уродства, несколько сложнее, требует более долгого времени: это *незаметное втягивание нуждающегося люда в долговые обязательства*. „Под видом христианского благотворения ближнему, говорит Бажанов, скопцы не отказывают в своей помощи просящим у них беднякам, даже иногда сами предлагают ее, не дожидаясь их просьбы...., если только находят этих бедняков людьми „подходящими“, выгодными для целей секты. Благотворят скопцы или простою ссудою денег взаимобразно или предложением каких-либо „выгодных“ торговых сделок; и в том и в другом случае они не забывают обеспечить себя надлежащими документами. Материальные средства своего должника скопцы, конечно, знают очень хорошо; поэтому, они обыкновенно бывают самыми снисходительными кредиторами, не только не преследующими своего должника за неуплату долга в срок, но и одолжающими его новыми ссудами...., доколе видят, что, в случае их иска, он еще может так или иначе уплатить свой долг. Но как скоро последний дойдет, всеми правдами и неправдами, до цифры, превышающей средства уплаты, то благотворительность уже не имеет места, пускаются в ход документы, а должнику предлагается на выбор одно из двух: или уплатить долг, т. е. окончательно разориться и пустить семью по миру, или вступить в секту, т. е. получить прощение долга и, сверх того, обеспечить себе постоянное, уже в настоящем смысле, пособие со стороны сектантов“¹⁰⁰⁸. В подтверждение своих мыслей о таком способе пропаганды скопцами своей секты Бажанов указывает на двух скопцов–купцов: сарапульского Варачева и екатеринославского Бровченко. О первом из них вятский губернатор в начале 50-х годов сообщал: „Варачев, владея значительным капиталом и вводя крестьян сарапульского уезда в торговые с ним связи, запутывает их в делах и потом увлекает их в секту чрез прощение им долга и награждение их деньгами“. Так, „он был в коротких сношениях с крестьянином Кирьяковым, снабжал его деньгами, о взыскании коих производилось дело и, по окончании оно, предоставлено было Варачеву заключить

Кириянова в тюрьму, но Варачев вдруг иск свой прекратил“, а Кирыков оказался оскропленным¹⁰⁰⁹. С своей стороны мы можем указать еще на два факта, подтверждающие мысли Бажанова. Так, о скопчихе Неверовой (тамбовской губ., моршанского уезда) известно, что она давала в займы денег крестьянке Чурнянской и за проценты у нее работали дочери Чурнянской, которых она совратила в секту. Далее, следствием было открыто, что моршанские скопцы: Плотицын, Дробышев и Загородков распространяли скопчество „посредством дачи денег в займы нуждающимся и содержанием их в своих домах для отработки оных“¹⁰¹⁰.

Третий прием, говорит Бажанов, есть „наем (скопцами) в услужение или, говоря точнее, покупка детей, преимущественно мальчиков“.... „За неимением верных статистических данных, продолжает цитруемый нами автор, нельзя дать точного ответа на вопрос: многие ли из мальчиков, бывших в услужении у скопцов, отошли от них неоскопленными? Но с наименьшим опасением погрешить против истины, можно ответить, что если только таковые были, то число их составляет самый ничтожный процент... Во 1), почти все известные нам богатые скопцы – дети бедных родителей, с малолетства находились в услужении у скопцов и оказались, по медицинскому освидетельствованию, оскропленными уже в отроческом или юношеском возрастах. Во 2), скопцы над своими детьми и воспитанниками приобретают влияние до такой степени сильное, что побывавший в руках у скопцов ребенок – потерянный для общества: он быстро и глубоко заражается духом секты и уже, подобно настоящему сектанту, отличается смелостью и упорством во лжи... Не безынтересны в этом отношении показания двух 10-летних девочек: одна, еще неоскопленная, объявила на суде, что „когда она достигнет совершеннолетия, то также намерена оскропиться, чтобы не разлучиться с родителями“, которые в это время содержались в остроге; другая, уже оскропленная, на вопрос о ее оскропителях „отвечала с довольною стойкостью, что она сама обрезала себе соски, единственно для спасения души своей; к этому ее никто не соблазнял и не научал“¹⁰¹¹. С мнением почтенного автора

нельзя не согласиться; оно подтверждается свидетельством другого лица, наблюдавшего за скопцами, именно преосвященного румынского Мелхиседека. Последний, говоря о причинах быстрого возрастания числа скопцов в Румынии, между прочим, замечает: „редко случается, чтобы русские, еврейские, цыганские, а иногда и румынские мальчики, брошенные судьбою на услужение скопцам, вырвались оттуда невредимыми; их господа (хозяева) убеждены, что они выполняют свой духовный долг, приманивая их к своей секте“¹⁰¹². Далее, взгляд на статистику скопчества по возрастам также заставляет предполагать, что число несчастных детей, сделавшихся жертвами фанатизма скопцов, довольно значительно. В период времени от 1805 по 1871 г., по вычислению г. Венюкова, открыто детей и юношей скопцов: от 5 до 10 лет – 19 муж. пола и 13 женского; от 10 до 15 л. 83 м. и 32 ж. пола; от 15 до 20 лет 173 муж. и 111 ж.¹⁰¹³. Само собою понятно, что если скопцы подвергают физическому и нравственному уродству чужих детей, нанимаемых ими в услужение себе, то о их собственных детях, которых они приживали до своего оскотления, не может быть и речи, чтобы они оставались вне тлетворного влияния родителей-изуверов. Мельников, на основании архивных дел, категорически утверждает, что „родители часто оскотляют своих малолетних детей в таком особенно возрасте, когда они ни сопротивляться, ни жаловаться еще не могут“¹⁰¹⁴.

Кроме указанных г. Бажановым трех приемов, употребляемых скопцами при распространении своей секты, в показаниях скопцов можно находить указания и на другие приемы, в которых фигурирует уже *насилие* над человеком в противоположность денежному интересу, составляющему сущность первых трех приемов. Так, очень многие скопцы показывали, что оскотление производилось над ними во время нахождения их в бесчувственном состоянии, произведенном каким-то одуряющим питьем, усыпительной водичей или просто вином¹⁰¹⁵. Само собою понятно, что такие показания скопцов не всегда могут заслуживать полной веры, так как, во 1-х, между находимыми у них снадобьями весьма редко встречались

наркотические травы или составы, и, во 2), потому, что действие известных наркотических и анестезирующих средств совершенно не такое, как обыкновенно описывают скопцы. Далее, некоторые скопцы показывали, что, при операции насильственного оскпления, их связывали полотенцами или вожжами¹⁰¹⁶. И об этих показаниях скопцов должно сказать то же, что и о первых, т. е. что они не заслуживают полного вероятия и тем более, что, как свидетельствует Пеликан, „ни в одном случае оскпления ни разу не замечено знаков на руках или ногах, или вообще каких либо признаков сопротивления со стороны жертвы оскпления“¹⁰¹⁷; без таких-же признаков, очевидно, нельзя и заключать о том, что оскпление над известным субъектом совершено насильственно. Наконец, существует несколько официальных данных, свидетельствующих о насилии, употребляемом скопцами—родителями или родственниками над своими подчиненными членами семейств. Так, скопец Базинов (нижегород. уезда) „побоями принуждал своего сына вступить в скопческую секту, на что тот жаловался местному начальству и просил защиты“. Крестьянка Емельянова (калуж. губ.) на судебном следствии показывала, что „когда она отказала мужу своему поступить в скопческую секту, о чем он ее просил, стоя пред нею на коленях, то, после многократных побоев, согнал ее со двора“¹⁰¹⁸.

Таким образом, ясно, что скопцы на пути преступной пропаганды скопчества не останавливаются ни пред какими средствами, только бы последние достигали желаемой цели. Но понятно, что если цель вообще оправдывает средства, то скопцы ни мало не стесняются совершать во имя той же цели и другие преступления против общества и государства, если только эти преступления опять помогают достижению намеченной цели. Можно без преувеличения сказать, что скопец в своем отношении к обществу не-скопцов есть воплощенная ложь и неправда. Последнее особенно относится к показаниям скопцов о своем оскплении. Из ста случаев, может быть, только один заключает в себе истину. И неудивительно. Сам Селиванов, по словам Андреянова, советовал не открывать

истинных оскопителей, но указывать на каких либо вымышленных лиц, говоря, что „не грех миру солгать, но чтобы верны были Богу до конца“¹⁰¹⁹ и ложь скопцов в этом отношении, действительно, иногда достигает до крайних абсурдов. Вот что, напр., показывал о себе ссыльно-каторжный Кудрявцев: „случилось чтение Библии, говорил он, при котором, не помнит от чего, он сам и все его семейные лишились чувств и, придя в себя на второй день, почувствовали боль от оскпления, произведенного им вероятно незнакомым человеком, читавшим Библию и который в то время исчез“¹⁰²⁰. Подобных небылиц приведено Пеликаном 20 случаев для мужчин и 2 для женщин. Около последнего времени ложь скопцов в этом направлении приняла даже вид некоторой правильной системы. По наблюдениям судебной практики, в настоящее время между скопческими „мастерами“ стали появляться такие лица, показаниям которых о числе оскпленных ими жертв нельзя доверять; таковы три „мастера“: Бирюков – из орловской губ., оскпивший, по его показанию, 43 человека; Носенко из харьковской, оскпивший 60 человек и Черных из курской – 106 человек. Нельзя не видеть, что цифры, показанные „мастерами“, весьма велики и невероятны. И действительно, как доказано, по крайней мере относительно Бирюкова, не подлежит сомнению, что все подобные этим „мастера“, суть не более, как мнимые „мастера“, подговоренные скопцами принять на себя роль оскопителей. Вот что, между прочим, известно о мнимом „мастере“ Бирюкове: „чем ты будешь содержаться?“ уговаривал скопца Бирюкова коновод малоархангельских скопцов, совершивший над ним оскпление и потом объявивший, что укрывать его очень опасно; „сестер ты но набрал себе, стало быть, о тебе некому заботиться. Скоплять, ты говоришь, у тебя рука не наляжет; стало быть, тебе не откуда взять денег на содержание. А если пойдешь в батюшкин дом (в острог), к тебе очень многие придут с поклоном и без зову; стоит только братии проведать про тебя, а этому помогу я, объявив между братией о твоей готовности подвизаться за веру (т. е. принимать на себя роль оскопителя)“¹⁰²¹. Таким образом, Бирюков, у которого рука не

поднималась на оскотление, оказывается, по произведенному следствию, оскотителем 43 человек! Причины появления подобных Бирюкову мастеров, а, равно и следствия, происходящие от них для скопчества – понятны. „Скопцы, говорит Бажанов, всегда отличались знанием законов и умением отыскивать в них лазейки для себя; но никогда еще смелость и, можно сказать, наглость их не доходила до такой степени, как в последнее время. Теперь оскотленные сами являются в суды, объявляют о своем оскотлении и указывают оскотителя, который, с своей стороны, спешит сознаться в взводимом на него преступлении.... Благодаря такому, предварительно обдуманному и согласному обману скопцов, настоящие „дельцы“ остаются на свободе, а добровольно и сознательно принявшие оскотление освобождаются от всякого наказания, как оскотленные насильственно“¹⁰²².

Будучи лжецом и обманщиком, скопец вместе с этим есть отъявленный нравственный и гражданский преступник. Для того, напр., чтобы отклонить от себя виновность в оскотлении другого лица, он даже готов отказаться от знакомства с этим лицом¹⁰²³. Далее, попавшись в руки правосудия по доносу кого-либо, он жестоко мстит доносчику и нередко доводит последнего до нищеты. Примеры скопческой мстительности над Матусовым, донесшим на московских скопцов, и над Поповым, донесшим на петербургских скопцов, могут прекрасно характеризовать скопцов в этом отношении¹⁰²⁴. – Наконец, гонимый и преследуемый законом и обществом, скопец совершает ряд гражданских и притом уголовных преступлений. Он, принужденный вести скитальческую жизнь, в большинстве случаев живет под чужим именем и фальшивым паспортом; об этом преступлении скопцов не раз возникали дела¹⁰²⁵. Пожираемый страстью к деньгам, которые составляют главнейшее орудие пропаганды, скопец покусается на вытравливание государственной монеты и ее переделку, приготавливает фальшивые золотые и серебряные деньги и кредитные билеты, производит воспрещенную законами потаенную торговлю золотом и проч.¹⁰²⁶. Словом, преступность скопческой секты и вредное значение ее для общества и

государства не могут подлежать сомнению. Политический же оттенок, присущий ей, еще более делает ее опасною для государства.

Третий отдел

Культ хлыстов и скопцов

Смешение небесного и земного, божественного и человеческого, характеризующее догматическое и нравственное учение хлыстов и скопцов, по-видимому, должно было бы привести последних к полному отрицанию всякой богослужебной обрядности, всего, что входит, как составная часть, в богослужебный культ. В самом деле, если, как думают хлысты и скопцы, Бог и человек—одно, если последний при помощи одних собственных сил может достигнуть не только ограниченной святости, но даже абсолютной так что может сделаться носителем всей Св. Троицы, то, очевидно, всякое вообще посредничество между Богом и людьми, особенно же посредничество в форме иерархии и различных богослужебных действий, имеющих, как известно, свою прямую целию возносить умы верующих от земного к небесному, способствовать таинственному, духовному единению человека с Богом и Его святыми, должно быть излишним. Однако, хотя строго логически следовало бы быть именно так, на практике, в действительной жизни хлыстов и скопцов, мы встречаем явление совершенно обратное. Ни хлысты, а тем более скопцы (которые почти нисколько не обнаружили самостоятельности в создании культа, а всецело заимствовали последний от первых) не отрицают совершенно необходимости богослужебного культа. Как у хлыстов, так равно и у скопцов существует своего рода иерархия; у тех и других, далее, существует своеобразное богослужение, совершение которого приурочивается к известному месту и определенному времени, требует даже от участвующих в нем известных внешних отличий; те и другие, наконец, допускают совершение некоторых таинств. Само собою понятно, все названные нами стороны богослужебного культа хлыстов и скопцов в высшей степени своеобразны, нисколько не походят на истинный христианский богослужебный культ; в богослужебном культе хлыстов и скопцов так же, как и в их учении, можно находить много чисто языческого, окрашенного только христианскими именами; в их богослужении

встречаются такие же странные противоречия, как и в учении: с одной стороны, в нем заметно пантеистическое мирозерцание хлыстов и скопцов, но с другой— нельзя не видеть здесь и грубого дуализма.

Так как культ скопцов, как замечено уже выше, почти ничем не отличается от культа хлыстов, то и изложение того и другого мы не имеем в виду разделять; там, где встретятся разности между культом хлыстов и культом скопцов, эти разности будут указаны. Изложение же хлыстовско-скопческого культа мы начнем с обозрения тех частей его, которые сами по себе предшествуют совершению всякого богослужения и всякой веры. Именно, прежде всего мы рассмотрим устройство хлыстовско-скопческих кораблей (состав последних, права и обязанности членов их и проч.); далее определим место богослужебных собраний хлыстов и скопцов (устройство моленной комнаты – внешнее и внутреннее, ее освящение) и время, в какое собираются хлысты и скопцы для своих богомолений; наконец, обратим внимание на ту одежду, какую хлысты и скопцы употребляют во время своих богомолений. Изложивши эти стороны хлыстовско-скопческого культа, мы обратимся затем к подробному рассмотрению самого богослужения хлыстов и скопцов. И, во-первых, определим его общий характер и подробно рассмотрим главные части, его составляющие. Во-вторых, укажем виды хлыстовско-скопческого богослужения и изложим каждое богослужебное действие так, как оно приблизительно совершается у хлыстов и скопцов. Наконец, в-третьих, определивши взгляд хлыстов и скопцов на таинства, совершаемые в православной Церкви, укажем примеры совершения хлыстами и скопцами некоторых из этих таинств.

Часть I

1) Устройство хлыстовско-скопческих кораблей

Общество хлыстов и скопцов, как мы замечали уже выше, разделяется на множество отдельных общин, называемых „кораблями“¹⁰²⁷. Каждый корабль в управлении и отправлении богослужения совершенно независим от других. Отрицая в принципе священство в смысле отдельного сословия людей, как противоречащее будто бы идее о всеобщем священстве, хлысты и скопцы тем не менее на практике, не избежали того, что обыкновенно соединяется с именем иерархии. В каждом корабле, как у хлыстов, так и у скопцов, существуют особые лица, которые являются как бы носителями благодати и совершителями богослужения и которые, таким образом, образуют из себя нечто в роде иерархии. Первое и самое главное место в этой своеобразной иерархии принадлежит „кормщику“ корабля¹⁰²⁸, иначе называемому „учителем“¹⁰²⁹, „Богом, Иисусом Христом и Св. Духом“¹⁰³⁰, „апостолом“¹⁰³¹, „Ильею пророком“¹⁰³² и многими другими именами. Каждый кормщик в своем корабле является лицом неограниченным по своей власти; он сосредоточивает в своем лице все главнейшие обязанности, касающиеся веры и нравственности. По словам песни, каждому кормщику, с самого момента избрания его на эту должность, сам „батюшка“ дает „коня богатырского“, „в сердце вселяет он Свята Духа“, „в уста влагает родослов книгу“¹⁰³³. Одаренный такими духовными преимуществами, кормщик прежде всего является неусыпным блюстителем веры: он должен „по ночам всегда и днями крепко досматривати“, как говорится в одной песни. Он должен, по выражению той же песни, „садовые деревья“, т. е. сектантов, „пересматривати“, вновь „посаженные цветки“, т. е. только что обратившихся в секту, „переправливати“, чтобы они стояли на своем месте „крепко“ и могли бы приносить „плоды духовные своему государю-свету“. Цветки и деревья „с слабым кореньем“, то есть лиц колеблющихся, не твердых в вере, „без царского приказанія за садовую ограду не выбрасывати“, но, усиливши свой надзор за ними, он должен тщательно расспрашивать, „от

чего вреда бывают“ и приглашать всех и каждого к оказанию необходимой помощи и поддержки, особенно со стороны „помощников и красных девиц“. Средства, какие рекомендуются при этом государем-батюшкой каждому „садовнику“, состоят в следующем: каждый кормщик прежде всего должен раскрыть пред колеблющимся „все духовные словеса“, чтобы последний, таким образом, „познал сердцем все Христовы чудеса“; далее, он должен утверждать его в вере и примером жизни: „покаянием, постом и целомудренным умом“¹⁰³⁴. Само собою понятно, каждый кормщик, заботясь о чистоте веры между сектантами, должен не менее заботиться и о приращении своего корабля. Каждый кормщик считает своим особенным долгом совращать православных в ересь, преимущественно мужчин, и воспитывает одного из двух мальчиков, которые впоследствии могли бы занять его место. У скопцов это правило даже приняло характер догмата. У них, по словам Надеждина, „ревность и успех“ наставника корабля „в окончательном невозвратном приобщении новых жертв к секте, чрез совершение над ними оскотления, почитается главным средством к приобретению даров духовных и благодати божией“¹⁰³⁵.

Являясь блюстителем веры и главным распространителем учения секты в районе своего корабля, каждый кормщик есть вместе и блюститель нравственности своих пасомых. Сам по возможности отличаясь пред единомышленниками строгим поведением, крайним воздержанием в пище и питии, он предписывает и им вести такую же жизнь. Деятельность его в этом отношении обнаруживается целым рядом мелочных предписаний относительно постов, отношения к православным и их церкви, относительно одежды и проч. Но особенно рельефно обнаруживается этого рода деятельность „на округе“ во время радений, когда он, как бы вдохновленный свыше, именем Бога порицает различные пороки, замечаемые им в жизни своих пасомых. Впрочем, в этом случае сам кормщик нередко подвергается большой опасности. Весьма обычное явление, что кормщик, обличив в, так называемой, „частной судьбе“ братьев и сестриц во грехах, тут же сам подвергается

грозному обличению со стороны обидевшихся. В одной песне один из таких случаев представляется так. Пророк, „завладев Богом“, отправился с обличительными пророчествами к братьям и сестрам. Сестрицы, вероятно оскорбленные его бесцеремонными обличениями, соединились и, по обычаю, положили созвать с неба „батюшку“, Последний не замедлил явиться и грозный предстал пред пророком с словами:

„Уж ты, братец, молодец,
Ты неправдой, брат, живешь,
Непорядки, брат, ведешь;
Божью книгу ты читал,
Свою братью величал,
Сестер, братий обличал;
Почему же их обличал?
Ведь над ними есть начал –
Кто им ризушки тачал
И добру их научал“¹⁰³⁶.

Наконец, кормщик есть управитель и в некоторых случаях совершитель богослужения в своем корабле. Он определяет время богослужебных собраний и, занимая во время их первенствующее место, дает распоряжение относительно порядка, в каком должны следовать различные виды богослужения. В качестве священнодействителя кормщик корабля должен, по словам песен, собирать сектантов „во святой круг“, читать им книгу „Евангел“, или, что тоже, книгу „родослов“, иначе „божьи бумажки“; он должен прорекать им „про житье-бытье про Христово“; трубить „в золотую трубушку“; „зажигать воскоярые свечи“ и „воспевать херувимскую песнь“¹⁰³⁷.

Каждый кормщик соответственно своему высокому положению и той власти, какую он соединяет в себе по отношению к целому кораблю, пользуется громадным уважением со стороны подчиненных. „Невозможно описать, говорит г. Добротворский, степень благоговения еретиков мнимо божественной воле пророков. Ни один корабельщик не задумается броситься в огонь и в воду, если прикажет это кормщик корабля; всякий последователь ереси с благоговением

сделает самый безнравственный поступок, по желанию пророка, в полной уверенности, что он исполняет волю Божию¹⁰³⁸. Это благоговение и подчинение воле кормщика сохраняется в течение всего времени его управления. По словам песни, только в том случае, когда сам кормщик потеряет „веру к раденью, кротость и смирение“, он лишается всех духовных преимуществ, дарованных ему „государем-батюшкою¹⁰³⁹, а вместе с этим, очевидно, лишается и подчинения со стороны сектантов, которое, по убеждению последних, есть следствие первого. Такое высокое положение кормщика, сопровождаемое при этом весьма значительными материальными интересами в виде многообразных приношений от подчиненных¹⁰⁴⁰ естественно порождает очень многих соискателей этого звания. При отсутствии же какой либо правильной организации выбора на эту должность открывается обширное поле для всякого рода интриг. Нередко случается, что на освободившееся место кормщика в известном корабле вдруг является несколько претендентов. Возникают ссоры и препирательства; корабль разделяется на партии, каждая из них старается доставить праздное место кормщика своему кандидату. Следствием этого бывает разделение корабля на несколько отдельных кораблей с независимыми кормщиками. Так было, напр., с хлыстовским кораблем, к которому принадлежал Преображенцев: из этого корабля вследствие недоразумений относительно нового кормщика образовалось три самостоятельных корабля¹⁰⁴¹. То же самое происходит и у скопцов. Крест. Иван Андреянов передает интересный рассказ об одном из таких случаев. Он говорит: „учитель мой (Алексей Громов), с двумя девицами пророчицами, возил в Петербург к икупителю крестьянина галицкого уезда, деревни Варюхина, скопца Максима Козмина, и оной Максим, чрез посредство божиих, от икупителя получил учительскую честь, и от того из Петербурга в обратный путь у них сделалась великая ссора, и такая, что учитель мой с оным и по сие время не могут видеться, и не видятся; ибо Максим получил учительскую честь напротив воли учителя моего“ и т. д.¹⁰⁴². Можно думать, что беспорядкам подобного рода отчасти содействуют и те требования, какие предъявляются

соискателям звания кормщика. Обыкновенно требуется, чтобы кормщик был человек ловкий и смысленный, чтобы он, как говорится в одной похвальной речи в честь кормщика, „в трубе, т. е. в слове обличительном был громогласен“, в своих пророчествах умел бы кстати „верных уверять, малодушных укреплять и не забывать унывающих“ и чтобы он, наконец, обладал способностью в свое время „сманивать райскую птицу“, т. е. озарять радующих мнимой благодатью Св. Духа во время радений¹⁰⁴³. Таким образом, от будущего кормщика требуются такие качества, которые составляют принадлежность людей бывалых, практичных и предприимчивых. Правда, при избрании кормщика обращают внимание и на нравственное достоинство его; но в этом случае будущий кормщик отделяется свойственной всем людям способностью показывать себя в ином свете, чем в каком в самом деле он находится. Относительно же умственного развития претендентов на звание кормщика должно заметить, что за весьма немногими исключениями, к каким, без сомнения, относится и Радаев, большинство их не идет далее простого книжного чтения и писания. Кормщик, напр., саратовского корабля Василий Попов кроме книжного чтения ничего не знал, но это, однако, ни мало не вредило ему; все его подчиненные были убеждены, что он „глаголет Духом Святым“.¹⁰⁴⁴

Избранный так или иначе в должность кормщика обязан, по правилам сектантов, подвергнуться особому обряду посвящения. Способ этого посвящения у хлыстов и скопцов различен. По обычаю, существовавшему во времена Селиванова, каждый новоизбранный скопцами кормщик прежде вступления в отправление своих обязанностей должен был явиться в Петербург. Здесь сам лжеискупитель вручал новоизбранному „крест и платок“, говоря: „милость, покров“; он же давал ему не много „малых образов и просфор“. Вслед за этим следовало благословение „обеими руками“ новоизбранного; последний благоговейно принимал обе руки на платок, „крестясь прикладывался и крестясь же кланялся лжеискупителю в землю“. Тут же „искупительевы слуги“ дарили новопоставленному кормщику „волосы с головы лжеискупителя“

и „Послание“ последнего. Утвержденный таким образом в своей должности новый кормщик возвращался в свой корабль и здесь уже от себя „делал данным ему крестом присягу всему собранию, чтобы ему поклонялись и веровали“. Так описывает этот способ посвящения Андреянов¹⁰⁴⁵. Как совершался обряд посвящения кормщиков по смерти Селиванова – нам неизвестно. Впрочем, г. Мельников, на основании архивных дел о скопцах, говорит, что этот обряд совершался „через благословение благословленными прежде самим искомителем учителями“ и, вероятно, в той же самой форме¹⁰⁴⁶. – У хлыстов обряд посвящения кормщика совершается иначе. Любопытный рассказ о совершении этого обряда мы находим в „исповеди обратившегося раскольника из секты людей Божиих“. По его словам, тотчас же по смерти „восприемницы“ люди божие собрались на поминную беседу. В знак того, что у них не стало главы корабля, они положили одну верву на лавку в передний угол и на нее большой медный крест. Во всех религиозных случаях, где следовало подходить к кресту, прикладывались и полагали земной поклон с крестным знаменем. В то же время при всех религиозных собраниях они пели печальным, заунывным голосом особую, составленную применительно к случаю, песню; в ней они усердно и убедительно просили „матушку“, чтобы она „помолилась своему сыну батюшке“ о даровании им, сирым и несчастным, „тихого пристанища“, „церкви соборной“ и к ней „учителя – учителя батюшки отца восприемного“. Так продолжалось около трех лет. В праздник Одигитрии Божией Матери, 28 июля, у сектантов по обычаю происходила беседа. В пророческом деле ходила девка Дарья. Когда радение происходило, Дарья подошла к некоему Феодору Силантьевичу; вывела его на середину комнаты и стала с ним радеть в схватку. Лишь только окончилось это радение, Дарья, как бы вдохновенная свыше, объявила всем присутствовавшим, что в нынешний торжественный праздник „сама царица небесная“, нисшедши к ним „в собор с седьмого неба“, „хочет“ в лице Федора Силантьевича „определить им духовного пастыря“. Вслед за этим она взяла Федора Силантьевича за руку, подвела и поставила его в переднем углу

на начальническое место; крест, заменявший отсутствовавшего кормщика, она убрала. Сняв потом икону Одигитрии Божией Матери, она приказала новоизбранному кормщику положить пред этою иконою три земных поклона и приложиться, то же самое должны были сделать и прочие присутствовавшие при этом, прикладываясь кроме того и к руке новоизбранного отца приемного в знак вечной покорности. По окончании беседы посылались поздравления новому отцу приемному, торжество было окончено общим пением веселой песни, в которой выражалось ликование людей божиих, созерцавших „новую светлую горницу“, наполненную множеством „братцев и сестриц – белых голубушек“, а среди ее самого „батюшку–утешителя душам истинным“. Новый кормщик с братьями под пение этой песни радели в расходку¹⁰⁴⁷.

Второе место в иерархии хлыстов и скопцов принадлежит „кормщице“ корабля, называемой также „восприемницей“¹⁰⁴⁸, „пророчицей“¹⁰⁴⁹ „богородицей“ и т. д. Значение кормщицы в каждом корабле велико: она мать и предводительница целого корабля; во время богослужения она занимает первенствующее место¹⁰⁵⁰; вместе с кормщиком она разделяет труд управления общиною; в случае смерти первого она остается единственной неограниченной управительницей всего корабля. Кроме этого, ей главным образом предоставлено право принятия новых членов в секту; она же более других заботится о том, чтобы разженить женатых и укрепить в обычаях холостой жизни холостых¹⁰⁵¹. В соответствии кормщику, кормщица воспитывает у себя несколько молодых девушек, которые могли бы со временем пригодиться на служение общему делу, могли бы притворяться вдохновенными и ловко и складно пророчествовать, а в случае смерти ее самой, – котораянибудь из них могла бы занять ее место. Нравственное влияние кормщицы на подчиненных необыкновенно сильно и даже неотразимо. Захер Мазох прекрасно очертил эту сторону в своей повести: „Пророчица“; он рельефно изобразил то влияние и могущество, ту способность привлекать к себе других и вполне подчинять их своему влиянию, какие вообще составляют необходимые качества каждой кормщицы. –

Кормщица должна быть красивой наружности и твердого, ясного ума. В кормщицы обыкновенно выбирают девушек еще в молодых летах. Способ посвящения их в это звание неизвестен. Однако, относительно избрания кормщиц в хлыстовские корабли нужно заметить, что в большинстве случаев это избрание сопряжено с потерей невинности для девушки, удостоившейся высокой чести быть правительницей корабля. Известно, напр., что все несчастные девушки, когда либо сделавшиеся орудиями для удовлетворения необузданного желания хлыстов „приобщиться самого тела пречистой богородицы и ее христосика“, были кормщицами кораблей; некоторые из этих кормщиц пользовались особенно большою популярностью и уважением не только в среде своего корабля, но и вообще между всеми сектантами; такова была, напр., „богиня“ Авдотья в курской губернии¹⁰⁵². Наконец, по современным газетным известиям видно, что у некоторых хлыстов лишение невинности девушки – будущей „богородицы“ корабля – даже почитается как бы священной санкцией. Так, по сообщению „Саратовского Листка“, у саратовских монтан наблюдается обычай, по которому „деревня, имеющая достаточное число сектантов, но не имеющая богородицы, заявляет о желании своем иметь богородицу и указывает ту девицу, самую красивую во всей деревне и целомудренную, которая предназначена для этой роли. Деревня, получив дозволение от Христа иметь свою богородицу, приготовляет избранную девицу для принятия духа св.; этим руководит один из апостолов. В назначенный день приезжает в деревню дух святой. После еды и питья – его оставляют на ночь с будущей богородицею. На утро ее выводят в другую горницу в белом одеянии, где встречает ее целый синклит, поет ей песни и приветствует как богородицу. Апостолы целуют ей руки и лице, а простые сектанты ноги. Могуций быть ребенок от посещения богородицы духом святым на шестом месяце вытравливается“¹⁰⁵³.

По мнению г. Добротворского, каждый кормщик корабля имеет у себя „помощника“, роль которого, как самое название показывает, вспомогательная¹⁰⁵⁴. Можно допустить, что и

кормщица, в соответствие кормщику, также имеет у себя помощницу. Таким образом, кормщик и его помощник, кормщица и ее помощница составляют иерархию хлыстов и скопцов. Без сомнения, однако, что эти лица далеко не исчерпывают всего состава иерархии. Свящ. Сергеев говорит, „что каждый корабль или струг имеет.... ангелов, архангелов, апостолов, проповедников, пророков и пророчиц“¹⁰⁵⁵. Эти имена с прибавлением новых мы встречаем и в песнях хлыстов и скопцов; при описании различных богослужебных действий хлыстов и скопцов мы также встретимся с именами пророков и пророчиц, которые принимают в этих действиях особенно деятельное участие, а не пассивное только, но которые, однако, вовсе не кормщики и не кормщицы кораблей, как можно было бы предполагать. К сожалению, по недостатку данных, мы не имеем возможности представить полного перечня всех этих мнимо-священных лиц хлыстовской и скопческой иерархии, равно как не имеем никакой возможности точно определить и обязанности каждого из них в отдельности. Заметим только, что хлысты и скопцы, стремясь приурочить внешнее устройство своих кораблей к устройству церкви первобытной, апостольской, не оставили, кажется, ни одного священного библейского имени без того, чтобы святотатственно и кощунственно не усвоить его какомунибудь грубому, невежественному и к тому же нередко безнравственному мужику.

Под непосредственным управлением кормщика и кормщицы находятся все прочие члены корабля, известные под общим именем „братьев-корабельщиков“ или „гостей корабельщиков“¹⁰⁵⁶. Кроме этого наименования, усвояемого себе сектантами в соответствие названиям кормщика и кормщицы, они носят множество и других названий. Более распространенным можно считать название „люди божии“, которое усвояют себе преимущественно хлысты¹⁰⁵⁷, подобно тому, как скопцы более любят себя именовать „белыми овцами“¹⁰⁵⁸, „голубями“ и „первенцами земли искупленными“¹⁰⁵⁹. Существуют и другие названия, которые более или менее общи как хлыстам, так и скопцам. Таковы: „народ божий“¹⁰⁶⁰, „последние сироты“¹⁰⁶¹, „други милые,

братья, сестры духовные, Богом любовные, Св. Духом избранные, Сыном Божиим порожденные¹⁰⁶² и проч. и проч. В совершении богослужения корабельщики принимают деятельное участие; они радуют, поют распевцы и некоторые даже пророчествуют. Впрочем, это право участия в совершении богослужения принадлежит не всем в одинаковой степени. По мнению Добротворского, в этом отношении можно замечать три особых разряда; к первому – низшему разряду – принадлежат те, которые участвуют только в простых беседах; ко второму – среднему – те, которые допускаются на обыкновенные радения и, наконец, к третьему – высшему – те, которые допускаются на все вообще богослужебные собрания¹⁰⁶³. Кроме этого деления на классы, определяемого, очевидно, степенью подготовленности сектантов в вере, у последних существуют и другие деления, определяемые уже степенью нравственного совершенства и приближения к Богу. Так, самарские монтанки разделялись на четыре разряда: „богоподобных, ангелоподобных, праведных и надеющихся“. Каждая из этих степеней предоставляла своим членам особого покроя и цвета одежду, как внешний знак, определявший принадлежность той или другой монтанки к известной степени; тогда как, напр., одна монтанка носила белую рубашку с подоплекою, подшитою по плечам крестообразно, другая, хотя носила ту же белую рубаху, но с подоплекою, пришитою клином вниз, спереди и сзади против сердца¹⁰⁶⁴. У скопцов также существуют особые степени „пятикрылых и шестикрылых ангелов“, только у них принадлежность к той или другой степени обуславливается физическим самоуродованием¹⁰⁶⁵.

2) Место богослужебных собраний

„Служат хлысты в подпольях; для этого они, как кроты, из-под избыцы большого дома вырывают большие покои. Иногда на целую версту длиною тянутся эти покои под землею до выхода (где нибудь в глухом лесу), прикрытого так, что и из ихних находить может не всякий“¹⁰⁶⁶. Так думает и говорит простой народ о месте богослужебных собраний хлыстов, определяя последнее по присущему ему замечательному чутью, которое внимательно прислушивается ко всему таинственному, страшному. Этот народный говор о совершении хлыстами, а с ними и скопцами, своих религиозных богомолений в каких-то подземных покаях находит подтверждение себе и в некоторых официальных свидетельствах, заслуживающих большего вероятия. Свящ. Сергеев о месте богослужебных собраний хлыстов говорит: „для большей безопасности, чтобы посторонние не могли слышать стука, производимого ногами, и пения и гоготанья, происходящего во время скаканья и кружения, хлысты устраивают свои горницы в подземных потаенных погребах или на чердаках“¹⁰⁶⁷. Следствие о нижегородских скопцах открыло, что последние „для совершения богослужения по своим обрядам устроили подземные комнаты“¹⁰⁶⁸. Таким образом, тот факт, что хлысты и скопцы совершают свое богомоление в подземелье не может подлежать сомнению.

Однако, не все хлысты и скопцы и не во всех местах отправляют свое богослужение в таком таинственном уединении. Отвергнув православные храмы, считая их „мурашиным гнездом“¹⁰⁶⁹, которые „воры рубили, а волы возили“¹⁰⁷⁰, полагая, наконец, что всякий член секты есть „храм Бога живого“¹⁰⁷¹ и что „церковь не в бревнах“¹⁰⁷², хлысты и скопцы тем не менее всегда допускали и допускают существование особых домов, специально назначенных для богослужебных собраний. Эти молитвенные дома хлысты и скопцы чаще всего представляют под образом „церкви соборной, богомольной“, которая устроена „из кипариса, аниса и

барбариса¹⁰⁷³, а также под образом „новой горенки, новой светлицы, со столами со дубовыми“, находящейся „среди земного сада“¹⁰⁷⁴ – и усвояют им разные аллегорические названия. Так, они называют их „сионскими горницами“ или „сионской горой“¹⁰⁷⁵ в ознаменование той сионской горницы, где апостолы получили Св. Духа; называют, далее, „монастырями“¹⁰⁷⁶, так как в них имеют доступ одни девственники или отказавшиеся от супружества, „собором“¹⁰⁷⁷, „Иерусалимом“, „домом Давидовым“¹⁰⁷⁸ и “пр.; кроме этого, петербургский дом, в котором жил лжеискупитель, носил специальное название „святого храма“, как гласила и надпись при входе в него¹⁰⁷⁹.

Устройство молитвенных домов у хлыстов и скопцов имеет некоторые особенности как с наружной, так и с внутренней стороны¹⁰⁸⁰. Обыкновенно, дом, специально предназначенный для богослужебных собраний, устраивается или посреди двора и в таком случае около него нередко можно встретить нечто в роде „тайника“, куда можно было бы спастись в случае опасности¹⁰⁸¹, или же где либо в огороде, напр., около гумна¹⁰⁸²; или, наконец, в глубине сада¹⁰⁸³. Окна такого дома почти постоянно закрыты ставнями, так что посторонние лица, сколько бы раз они ни проходили мимо него, никогда не могут проникнуть своим глазом во внутренность¹⁰⁸⁴. При совершении богомолений дом этот бывает обставлен строгим караулом¹⁰⁸⁵, который некоторые хлысты наивно объясняют изречением Спасителя, заповедавшего творить добрые дела так, чтобы „левая не ведала, что творит правая рука“¹⁰⁸⁶. Внутренность молитвенного дома хлыстов и скопцов поражает первого посетителя его крайнею своею пустотою: весьма обширная комната, вмещающая в себе от 50 до 100 человек и более, при том так, что последние свободно могут предаваться своим религиозным пляскам, заключает в себе несколько лавочек, одиноко стоящих вдоль стен. Другой мебели „в сионской горнице“ не полагается, кроме единственного стола посреди комнаты или в переднем углу ее, на котором всегда находятся крест и евангелие¹⁰⁸⁷. Впрочем, в некоторых особенно богатых и многолюдных кораблях кроме этой мебели находятся еще

кресла, стоящие в углах, на которых восседают кормщик, кормщица и другие влиятельные лица. Так было, напр., в корабле Милютина в Алатыре¹⁰⁸⁸. Молитвенная комната у скопцов всегда или, по крайней мере, в большинстве случаев разделяется перегородкою на две половины: мужскую и женскую¹⁰⁸⁹; у хлыстов, напротив, такой перегородки не существует, так как у них и мужчины и женщины радеют вместе¹⁰⁹⁰. Пол комнаты обыкновенно содержится в чистоте, нередко даже он устилается холстом¹⁰⁹¹. В потолке комнаты иногда устраивают окно, которое в некоторых случаях служит для вентиляции, в других же – удобною лазейкою на чердак, если бы грозила опасность собранию со стороны местных властей¹⁰⁹². К потолку же хлысты и скопцы привешивают люстру, род „паникадила“, служащую для освещения комнаты; кроме люстры для той же цели употребляют лампы и подсвечники; вообще, нужно заметить, хлысты и скопцы любят большое и яркое освещение. Из стенных украшений в молельнях скопцов весьма часто можно находить портрет лжеискупителя¹⁰⁹³. Последний, как описывает Надеждин, представляется обыкновенно „стариком в темно-голубом или зеленом халате с черною соболиною опушкою, с белым галстуком на шее, повязанным большим бантом; старик сидит в креслах, положив правую руку на красный об одной ножке стол, на котором иногда изображается корзинка с веткою винограда и двумя персиками“¹⁰⁹⁴. Изображается он и в других положениях, но всегда в образе старца¹⁰⁹⁵. Портрет лжеискупителя в молельнях скопцов всегда занимает почетное место рядом с иконами. Этому портрету, по словам Андреянова, скопцы „молятся, а по окончании моления крестятся и к оному прикладываются“¹⁰⁹⁶; некоторые же при этом лобызании даже ощущают некое „благоухание“, исходящее будто бы от портрета и чувствуют присутствие на портрете некоторой „телесности“¹⁰⁹⁷. Неразлучно с портретом лжеискупителя можно часто встречать портреты его „духовной матушки“ Акулины Ивановны, которую скопцы чтут в образе императрицы Елизаветы Петровны, а потому они поклоняются и целуют полтинники с изображением этой императрицы¹⁰⁹⁸, – и

Александра Шилова– „духовного сыночка“ его, которому скопцы также воздают божеское почитание¹⁰⁹⁹. В некоторых частных, провинциальных кораблях можно находить еще портреты наставников и наставниц этих кораблей. Так, в корабле Милютина в Алатыре вместе с портретами Селиванова и Шилова висел портрет и начальника этого корабля Семена Милютина¹¹⁰⁰. У Плотицыных найден был портрет Анны Софоновой, дочери первооскопленного Селивановым Софона Попова, крестьянина села Сосновки, моршанского уезда. Анна Софонова изображена в богатом русском кокошнике и в таком же сарафане; кроме того, на плечах у нее – нечто в роде архиерейского омофора¹¹⁰¹.

Далее, как у скопцов, так и у хлыстов стены моленных комнат нередко украшаются разными картинами. Эти картины частью общего религиозно-нравственного содержания, частью же сюжет их заимствован из догматических или нравственных воззрений, принадлежащих исключительно хлыстам и скопцам. К картинам первого рода можно отнести следующие: 1) „Законного живота изображение“, известную также и под названиями „распятие плоти“ или „распинающийся монах“. На этой печатной картине изображается распятый на кресте отшельник с замком на устах (положих устом моим хранило), с светильниками в руках (светильники горяше в руках ваших), на груди обнаженное сердце (закон твой поучение мое есть). Справа плоть в образе дьявола стреляет в него из лука, и сам сатана смотрит на него с жезлом в руках, налево мир в образе вооруженного всадника с турецкой чалмой на голове, с жезлом в одной руке, и с соколом в другой; жезл опутан свитком с надписью „сниди со креста“; такие же свитки – близ лука и сатанинской хоругви; вверху Спаситель с двумя ангелами, внизу ад, наполненный грешниками и гроб – с львиной головой¹¹⁰². 2) „Истинное изображение покаяния“ или „ликовствование“. Изображен Иисус Христос в виде доброго пастыря, держащего в руках овцу; Его окружает сонм ангелов, из которых одни пляшут, другие плещут руками, третьи играют на гуслях, на свирелях, на скрипках и проч., внизу царь Давид пляшет с арфой в руках, а пророки и апостолы плещут руками; вверху над Христом

надпись: „обретох погибшую овцу“, внизу же – „такое радость будет на небеси о едином грешнике кающемся, нежели о девяностах и девяти праведных, иже не требуют покаяния“¹¹⁰³. 3) „Излияние благодати“. Изображен отрок в белой рубашке с поднятыми к небу руками и очами; на него изливается благодать Св. Духа в виде голубя¹¹⁰⁴. 4) „Всевидящее око с парящими окрест ангелами в трех кругах, а внизу Адам и Ева рукоплещущие“¹¹⁰⁵. К картинам второго рода, без опасения погрешить против истины, можно отнести: 1) „изображение бездны и ключа ада“ в таком виде, что бездну выносят на свет диаволы, а ключ ада – сам сатана¹¹⁰⁶. В этой картине не трудно заметить выражение известных нравственных воззрений скопцов на половые отношения людей; скопцы, как известно уже нам, и самые половые органы называют не иначе, как „бездной и ключем ада“. 2) К этой же категории бесспорно должно отнести и все те картины, в которых образно хлысты и скопцы представляют превосходство девственной жизни пред брачною. Таково, напр., следующее изображение: „архангел ведет на небо женщину и мужчину – девственников по лестнице, их встречает благословляющий Спаситель; сзади ангел ограждает путь их крестом от бесов“. Но тут же находится и другое изображение, совершенно противоположное первому: „нагая женщина стремглав бежит в адское жерло и тащит за собой своего мужа; их встречает ликующий бес“. Смысл этой последней картины понятен: злая судьба постигла их обоих „ради нечистоты и ради непотребных украшений“, которым они предавались во время земной жизни¹¹⁰⁷. 3) Наконец, сюда же можно присоединить и следующую картину, в которой довольно заметно проводится известное хлыстовско-скопческое учение об отношении к православной Церкви. „Изображен бегущий священник во всем церковном облачении; его ведут два дьявола; обнаженные люди берут камни; другие же бросают их; священник бежит, осыпанный камнями; еще один шаг и перед ним – адский кладязь“¹¹⁰⁸.

По-видимому, существование в молельнях особых священных портретов, которым скопцы даже молятся и лобызают их, существование особых священных картин, пред

которыми, по известию некоторых, они возжигают свечи и курят фимиам¹¹⁰⁹, должно исключить присутствие в этих молельнях православных икон. К этому, как представляется с первого взгляда, стремится как будто и самое учение хлыстов и скопцов.

В их песнях говорится, что иконопочитание есть „служение Иуде и верование кумиру“, что они сами (хлысты и скопцы) – „писанные образа“, что Акулина Ивановна „стоит иконой местною“ и пр.¹¹¹⁰. То же самое выражается и в показаниях некоторых лиц, близко знавших хлыстов и скопцов. Так, священник Сергеев говорит о хлыстах, что они „не почитают ни животворящего креста, ни св. икон, но вместо этого молятся сами на себя, (говоря): лучше-де поклоняться живым иконам, нежели доскам неодушевленным, кои ничего не говорят и не творят“¹¹¹¹. Крестьянин Андреянов о скопцах выражается, что они мало почитают святые образа, говоря, что у них есть живые“¹¹¹². При всем этом, однако, не подлежит сомнению, что как у хлыстов, так и у скопцов моленные комнаты, между прочим, украшаются и иконами, почитаемыми православными. Иконы эти по изображаемым на них лицам весьма разнообразны; между ними можно встречать изображения – Пресвятой Богородицы – казанской, всех скорбящих¹¹¹³, одигитрии¹¹¹⁴ и пр.; изображение свят. Николая¹¹¹⁵ изображение св. живоначальной Троицы¹¹¹⁶ и т. д. Местонахождение этих икон в молельнях хлыстов и скопцов то же, какое и в домах православных христиан: иконы ставятся в переднем углу на особую полку, устроенную для этой цели и известную в простонародье под названием „божницы“ и пред ними так же, как и пред портретами, возжигают свечи и курят фимиам¹¹¹⁷. Объяснять это довольно странное и противоречащее явление одним лицемерием хлыстов и скопцов, как полагает г. Мельников, едва ли возможно¹¹¹⁸. Лицемерие хлыстов и скопцов могло бы иметь смысл в данном случае, если бы не существовало одного факта, доказывающего искреннее, действительное, а не лицемерное только, почитание хлыстами и скопцами православных икон. Именно, скопцы и в особенности хлысты при совершении чинопребия в свое общество пользуются между другими своими священными предметами и

православными иконами: имя святого, изображаемого на иконе, новичок избирает и представляет обществу в качестве своего поручителя, именем этого святого он произносит клятву в своей верности, изображению этого святого он поклоняется и лобызает его, чему следуют и все прочие сектанты, присутствующие при этом обряде¹¹¹⁹. Гораздо легче и удобнее, по-видимому, объяснять это странное явление символизмом, по которому хлысты и скопцы, как и замечает г. Н. Барсов, усвояют православным иконам иное значение, чем какое соединяет с ними православный взгляд; смотря, напр., на иконостас в его полном составе, они видят в нем „символическое изображение великого раденья, в полном составе корабля“¹¹²⁰ и пр. Сверх сего, хлысты и скопцы в принципе не отвергают иконопочитания, но они отвергают его в смысле православного иконопочитания – „идолопоклоннического“, по их мнению. Иначе сказать: одна и та же икона не заслуживает поклонения, если она находится в храме или доме православных, но та же самая икона заслуживает поклонения, если она находится в молельне хлыстов или скопцов. Таким образом, поклонение и непоклонение иконе зависит от того положения, в каком находится последняя; здесь, очевидно, высказывается тот же дух отчуждения и ненависти, какой вообще характеризует секты хлыстов и скопцов. Воздавая поклонение православным иконам, хлысты и скопцы отнюдь не всегда усвояют им символическое значение; напротив, с лицами, изображаемыми на иконах, они нередко соединяют те же представления, какие привык соединять с ними вообще необразованный народ. Это лучше всего доказывают песни хлыстов и скопцов. В последних так, напр., описываются обязанности и значение святых, чтимых православною Церковью: Борис и Глеб – „присылают насущный хлеб“; Илья пророк – „по седьмому небу катает, собирает грозны тучи и посылает сильные дожди“; Макарий Желтоводский – „подает хлебушко сиротский“; Георгий – „воин, он не велит ходить в леса, марать телеса, а пребывать в садочке“; целитель Пантелеимон – „составляет лекарства“; Кирик и Улита – „приносят небесна жита“ и пр. и пр.¹¹²¹

Известия скопцов оставляют нас в неведении относительно образа освящения домов, предназначенных для богослужебных собраний; нельзя даже определенно сказать – существует ли у них такой обряд или же нет. Судя, однако, по тому, что моленный дом у скопцов почитается местом священным, можно допустить существование у них этого обряда. К этому еще более побуждает и то обстоятельство, что у хлыстов такой обряд есть и совершение его сопровождается особенным торжеством, приличным самому событию. Сведения о совершении этого обряда находятся в „исповеди“ Преображенцева. Последний так описывает освящение моленного дома, происходившее 6-го декабря – в день храмового праздника. В десять часов ночи, говорит он, все члены корабля собрались во вновь устроенный дом. Среди комнаты поставили стол, покрытый белой скатертью; на столе крестообразно разостланы две спустившиеся своими концами на пол вервы, на которые положили большой медный крест; около последнего поставили чашу с святой водою; к чаше прилепили три восковых свечи. Началась, по обычаю, „святая беседа“. В то время, когда сектанты пели, так называемую, „молитву Иисусову“ в третий раз, начальница корабля перевязалась своею вервою, взяла со стола медный крест и чашу с святою водою. При следующем четвертом пении той же Иисусовой молитвы „ангельским напевом“, начальница окропила св. водою стены нового „собора“, равно как и всех присутствовавших в нем. Вслед за этим, по ее указанию, „четыре неженатых молодца“ взяли за концы лежавших на столе верв и, приподняв последние вверх, держали их в таком крестообразном положении над головою начальницы, занявшей место стола, который этим временем был унесен из комнаты. Вокруг „молодцов“ образовался корабль из пророков, которых в свою очередь окружил новый корабль, состоявший из простых „людей божиих“, еще не удостоившихся пророческого дара. Устроившись таким образом, приступили к радениям под пение песни, составляющей переделку 26-го псалма, выражающего, как известно, ликование праведника, защищенного Господом, и его готовность посещать дом Божий и воспевать в нем Господа,

По окончании радений, продолжавшихся около полутора часа, круги разомкнулись, начальница взяла обе вервы и, перевязав ими двух пророков, отправила последних прорекать „частную судьбу“. Частным пророчеством и окончилось освящение молитвенного дома. На другой день устроен был у начальницы корабля общий обед в знак торжества; пение духовных роспевцев предваряло каждое новое блюдо¹¹²².

3) Время богослужебных собраний

Священник Сергеев, говоря о времени богослужебных собраний хлыстов, замечает, что у них существуют „праздники двух родов: большие и малые. Первые имеют определенное время и бывают продолжительные. Эти праздники происходят во время храмовых праздников тех церквей, к которым прихожители домы, а по городам, когда бывают крестные и публичные ходы со св. иконами. Малые праздники бывают случайно и время им назначается большею частью для каких либо приезжающих гостей“¹¹²³. На основании этого, правда, не совсем точного и ясного свидетельства свящ. Сергеева и именно первой его половины мы позволяем себе сделать следующие два справедливые предположения: во 1-х, у хлыстов должно существовать и, вероятно существует, расписание дней, в которые положено ими совершать богослужение, и, во 2-х, это российские праздничных дней имеет в своем основании, по крайней мере в большинстве случаев, расписание таких же дней в Православной Церкви. О первом из этих двух предположений нужно заметить, что хотя оно и не имеет в свою пользу ни одного свидетельства в доселе известных материалах о хлыстах, но оно находит себе подтверждение в литературе о скопцах. Надеждин о хлыстах–скопцах Фирсовского корабля передает, что у них „были расписаны все церковные праздники, с назначением, когда, в какую деревню и к какому учителю съезжаться на моление членам корабля, рассеянным по смежным уездам московской и тульской губерний“¹¹²⁴.— О втором предположении должно заметить, что оно находит себе подтверждение как в известиях о хлыстах, так равно в известиях о скопцах. Из тех и других очевидно, что все великие праздники, общие всей православной Церкви, как то: Рождество Христово, Богоявление, Пасха, Троица и т. д.¹¹²⁵, храмовые и вообще местные праздники¹¹²⁶ и, наконец, воскресные дни¹¹²⁷ служили и служат у хлыстов и скопцов временем их богослужебных собраний, но при том так,

что те и другие отправляют свое богомоление не в самый день православного праздника, а в ночь под него.

Кроме дней, определенных праздниками православной Церкви и указанных отчасти в свидетельстве свящ. Сергеева, у хлыстов и скопцов, без сомнения, существуют еще особые дни, которые они также посвящают своим богослужебным собраниям и которые, поэтому, также могут быть названы праздниками. Сюда должно быть отнесено, так называемое, „годовое радение“, которое происходит в один из должайших июньских дней. Сюда же, далее, нужно отнести и те дни, к которым хлысты и скопцы приурочивают различные события своей прошедшей истории. Таковы у хлыстов дни, в которые случилось что либо важное в жизни Данилы Филиппова и Суслова, которые, однако, остаются до сего времени неизвестными нам¹¹²⁸ и 26-е июня, в которое они празднуют память „св. мироносицы Анны, иже в Нижнем Новеграде“, как значится в их рукописных святцах; под этою „мироносицею Анною“, по словам Мельникова, разумеется Акулина Ивановна, жена Прокопия Лупкина, христа людей божиих¹¹²⁹. – У скопцов чествуется 15-е число сентября, которое они проводят в строгом посте; скопцы полагают, что в этот памятный день был высечен кнутом их искупитель и царь Селиванов¹¹³⁰. Наконец, к этой же группе празднеств следует причислить и разнообразные случаи общественной и частной жизни хлыстов и скопцов, требующие, по их правилам, особенного молитвенного освящения, как-то: избрание начальника, освящение моленного дома, принятие нового члена в общество, приезд братьев по вере, похороны, поминовения и пр. и пр. В границах суточного времени богомоления хлыстов и скопцов совершаются всегда ночью¹¹³¹. На этот хлыстовско-скопческий обычай собираться для богомолений ночью, кроме многочисленных официальных указаний¹¹³², есть указание и в „роспевцах“. В одном из них так говорится об этом:

„На вечерней на заре
А мир народ убрались,
А праведны собрались,
В собор-церкву сошлись;

У них свечушки зажглись“¹¹³³.

Сами хлысты и скопцы объясняют этот обычай тем, что будто бы ночное моление учреждено Самим Спасителем и заповедано всем последователям Его; при том же, мудрствуют некоторые из них, „дневные молитвы людей принимают ангелы, святые или Богородица и приносят их к Богу; ночные же принимает Сам Бог, а потому ночная молитва не в пример доходнее до Бога, чем дневная“¹¹³⁴. На самом же деле обычай этот есть следствие необходимости и расчета. В ночь, напр., православного праздника, когда чаще всего происходят хлыстовско-скопческие моления, хлысты и скопцы, вследствие прекращения обычных работ в следующий день, имеют более свободного времени как для совершения своих неистовых кружений, так равно и для необходимого физического отдохновения от последних. Вообще же нужно заметить, что, совершая свое богомоление в ночное время, хлысты и скопцы тем самым менее рискуют быть замеченными со стороны православных, чем как это последнее могло бы случиться во время дня. О начале и окончании хлыстовско-скопческих богомолений, вследствие отсутствия единогласия в показаниях скопцов и хлыстов по этому предмету, трудно что либо определенное сказать. По показанию, напр., Андреянова, петербургские скопцы сходились в собор „с 4-го часу пополудни и пребывали в нем до 1 часу за полночь“¹¹³⁵; по другим же показаниям, те же скопцы „начинали моление с 6-ти часов вечера и продолжали оное до 6-ти часов утра“¹¹³⁶. По свидетельству Преображенцева, хлысты начали свое богомоление по случаю освящения дома в 10 часов вечера и окончили его в 4 часа утра¹¹³⁷; но те же хлысты по случаю избрания нового кормщика начали свое богомоление в 11 часов вечера¹¹³⁸. Очевидно, таким образом, что начало и окончание богомоления зависят от различных случайных обстоятельств. Свящ. Сергеев замечает, впрочем, что продолжительность богомолений зависит много от того – „каково хозяину удастся затереть пиво“, т. е., как объясняет сам Сергеев, „как будет удачен и весел праздник, и как будут гости легки и свободны сердцами“. Если эти и подобные обстоятельства сложатся

благоприятно, то богомоление иногда продолжается, по его же словам, полную неделю¹¹³⁹.

4) Одежда и другие богослужебные принадлежности

В каждом более или менее благоустроенном религиозном обществе наблюдается, чтобы священные облачения, употребляемые при богослужении, не только не нарушали самых обыкновенных правил приличия, но и, по возможности, содействовали бы достижению той высокой цели таинственного единения с миром сверхчувственным, какую вообще имеет в виду всякое богослужение и всякого общества. Напрасно, однако, мы стали бы отыскивать такие качества и такую цель в богослужебной одежде, употребляемой хлыстами и скопцами. Ложно воображая себя апокалипсическим народом, стоявшим, по свидетельству тайновидца Иоанна, „пред престолом и пред Агнцем в белых ризах и с финиками в руках“ (Откр. 7:9) хлысты и скопцы считают вполне законным и ни мало не оскорбительным для чувства стыдливости иметь на себе во время богослужебных собраний одеяние, едва-едва прикрывающее голое тело.

Обыкновенно, являясь в собор для совершения богослужения, хлысты и скопцы снимают с себя всю обыкновенную одежду. Вместо последней мужчины надевают на себя белую коленкоровую или холщевую рубашку с широкими рукавами, простирающуюся по своей длине до крайних оконечностей ног¹¹⁴⁰. Рубашка эта носит специальное название „радельной“¹¹⁴¹, во кроме этого она называется еще „мантией“¹¹⁴², „парусом“¹¹⁴³, „белыми ризами“¹¹⁴⁴ и проч. Белый цвет ее, как вообще все белое у хлыстов и скопцов, означает душевную чистоту их¹¹⁴⁵. Но помимо этого значения хлысты усвояют ей еще значение историческое. Они говорят, что „когда содрали с Ивана Тимофеевича живого кожу, то некоторые девицы обвили его полотном, полотно приросло к телу его и сделалась опять кожа“¹¹⁴⁶. В память этого-то события они, хлысты, и употребляют при богослужении белые длинные рубашки. – Рубашку некоторые, особенно учитель, опоясывают, так называемым, „золотым поясом“, который, по замечанию Надеждина, у хлыстов бывает белого цвета, у скопцов же

пестрого с примесью красного и зеленого¹¹⁴⁷. По словам Будылина, скопцы, кроме белой рубашки, надевают еще и белые подштанники также, вероятно, особого покроя, приспособительно к цели богослужебных действий¹¹⁴⁸. Женщины с своей стороны наряжаются в такую же белую коленкорovou или холщевую рубашку и такой же длины, как и у мужчин, которая (рубашка) у хлыстов застегивается на левую сторону, у скопчих же – на правую; поверх рубашки женщины надевают еще белый сарафан или белую юбку; голову свою украшают особым колпаком, обвязанным белым платком, а на шею кладут белые косынки¹¹⁴⁹. Все, как мужчины, так и женщины, во все время богомолений остаются босые, вероятно, чтобы не происходило стука от ног¹¹⁵⁰; впрочем, некоторые сектанты надевают иногда на ноги нитяные чулки и даже башмаки¹¹⁵¹. Нарядившись таким образом, каждый сектант в правую руку берет восковую зажженную свечу – „апокалипсический финик“, в левую же – белый платок, иначе называемый „покровом“ или „знамением“¹¹⁵². Белый платок или покров символически обозначает, по толкованию хлыстов и скопцов, „защиту от иудейских рук“ и, вообще, „от злых злодеев“¹¹⁵³; на самом же деле он имеет ближайшим своим назначением то, чтобы им обмахиваться и отирать пот, градом льющийся с лица во время радений. Далее каждый кормщик и каждая кормщица корабля, а также и те из сектантов, которые удостоились получить пророческий дар, перевязываются крестообразно „вервой“¹¹⁵⁴. Верва – это подобие диаконского ораля; символическое ее значение неизвестно; однако, основываясь на многообразном ее употреблении сектантами и притом в особенно важных случаях¹¹⁵⁵, можно предполагать о высоком значении ее в глазах сектантов. Наконец, каждый сектант имеет у себя еще белое полотенце; местонахождение его неизвестно; впрочем, из одного свидетельства видно, что это полотенце полагают на плечи¹¹⁵⁶. Употребление полотенца при богослужении различно: оно употребляется как орудие для устройства „престола“ по окончании радений, но особенно важное назначение его то, что из него приготавливаются жгуты, употребляемые хлыстами и, быть может, скопцами, во время радений¹¹⁵⁷. Впрочем, для

последней цели вместо полотенца употребляют иногда верву, известную также под названием „золотой вервы“¹¹⁵⁸.

Таков богослужебный наряд хлыстов и скопцов в общем его виде. Не смотря на крайнюю неудовлетворительность его, граничащую с грубым цинизмом, хлысты и скопцы воображают, однако, что этот наряд есть „наряд или убор божий“, который кроит и шьет сама „богородица“¹¹⁵⁹; его приносят с неба сами „херувимы и серафимы“¹¹⁶⁰; в нем они уподобляются небожителям¹¹⁶¹ и проч. Поэтому неудивительно, что хлысты и скопцы придают особенно важное значение своей богослужебной одежде. По их мнению, только в ней одной можно совершать богомоление и только при соблюдении этого условия молитва может быть приятна и угодна Богу. Насколько, в самом деле, обязательно для всех вообще сектантов употребление этой одежды, показывает то, что, при совершении обряда принятия в секту, кормщик или кормщица, обращаясь к новопринимаемому, спрашивает: „обещаешься ли на клятве пред богами носить рубашечки беленькие, сарафанчики синенькие, поясочки красненькие, платочки беленькие?“... И в ответ на этот вопрос должен следовать такой ответ: „Ей, Боже, обещаюсь от самой утробы своей“¹¹⁶².

Часть II

1) Богослужение хлыстов и скопцов: его характер и составные части

Богослужение хлыстов и скопцов по основной идее, преследуемой им, есть нелепое и смешное подражание богослужению первенствующих христиан вообще и, в частности, богослужению апостольскому. Сами хлысты и скопцы определяют эту основную идею своего богослужения, когда поют во время богослужебных собраний:

„Вспомним апостольско время,
Когда Дух Св. скатал,
И от сильного дыханья
Разносился шумный глас“¹¹⁶³....

Извращенно понимая известное повествование книги Деяний о сошествии Св. Духа на апостолов в сионской горнице, а также не менее извращенно толкуя 14-ю гл. 1-го послания ап. Павла к Коринфянам, хлысты и скопцы полагают, что главными составными частями апостольского богослужения были: кружение или радение, пророчество и пение песен. Выходя из таких ложных воззрений на апостольское богослужение, хлысты и скопцы воображают, поэтому, что они поступает по-апостольски, когда во время богослужебных собраний предаются неистовому кружению, высказывают разного рода нелепости и поют песни. Они думают, что богослужение, сходное будто-бы с богослужением апостольским с внешней стороны, должно быть тождественно с последним и по своему внутреннему характеру. Эта последняя мысль и весьма настойчиво проводится во многих духовных распевцах хлыстов и скопцов. В одном из них высказывается, что совершение хлыстовско-скопческого богослужения сопровождается таким же обильным излиянием благодати Божией, как было и во время апостолов.

„Как в прежние веки
Шум слышен был с неба,
Сокатил к избранным
В огненных языках“.

Так „всем слышен глагол твой (Божий)
От тех пор до ныне“¹¹⁶⁴.

В других роспевцах говорится, что в доме, где собираются хлысты и скопцы, присутствует „сам спаситель со ангелами, со архангелами, с херувимами, с серафимами и со всею силою небесной“¹¹⁶⁵, он „всем кладет в сердца веру крепости“¹¹⁶⁶, „раздает свечи“¹¹⁶⁷ и проч.; здесь же присутствует „сам бог над богами, сам царь над царями“, который „похаживает“ с сектантами при исполнении последними своей пляски¹¹⁶⁸; являет свое присутствие и „сам дух над духами“, который также принимает деятельное участие в кружении¹¹⁶⁹ он, как говорится в песне, „скатив на круг“, „на округе разраделся, в золотую ризу оделся“¹¹⁷⁰; можно, наконец, встретить здесь „матушку богородицу, катающую“, т. е. кружащуюся с ними¹¹⁷¹, крестителя Иоанна, устанавливающего их „во единый круг – на радение“¹¹⁷² и др. угодников божиих.

Смотря с такой высоты величия на свое богослужение, хлысты и скопцы, естественно, окружают последнее ореолом необыкновенной таинственности и святости. Они усвояют ему разные аллегорические названия, которые более или менее, по их взгляду, выражают самую сущность его. Так они называют свое богослужение „тайною вечерею“¹¹⁷³, „святой беседою“¹¹⁷⁴, „духовною беседою“, „христовщиною“¹¹⁷⁵ и т. д. Они строго, далее, определяют право входа лиц на богослужение, а равно и поведение последних во время его. По словам песни, на хлыстовско-скопческое богослужение может явиться не всякий, но только тот, кто „на бело умылся – дурной пылью не пылился“¹¹⁷⁶, т. е. кто чист душою и телом; те же, которые по каким либо обстоятельствам запылились пылью, должны прежде принести повинную своему батюшке и только после этого, с разрешения последнего, они могут явиться „в блаженный рай“, т. е. на их богослужебные собрания¹¹⁷⁷. По предписанию Селиванова, „на беседу должно сходитьсь со страхом и с благоговением и не пивши, да не кушать хлебушка лишнего“¹¹⁷⁸.— Возвышая в своих глазах собственное богослужение, хлысты и скопцы параллельно с этим стараются, наконец, по возможности унизить достоинство и значение

православного богослужения. Последнее, по их мнению, также не истинно, как не истинно и учение православной Церкви; оно исполнено обрядов, но „обряд, как платье, ничего не значит“¹¹⁷⁹; наполненное обрядностью, оно чуждо тех благотворных действий, какие будто бы присущи хлыстовско-скопческому богослужению, а потому оно и не душеспасительно. Впрочем, некоторые хлысты и скопцы делают в этом случае уступку; они говорят, что хотя православная „церковная служба взята с их Божьего дела, но попы не так ее отправляют“, как следует¹¹⁸⁰.

Богослужение хлыстов и скопцов по своему составу не сложно. За исключением некоторых обрядов¹¹⁸¹, не многочисленных по количеству и ничтожных по важности, весь состав его определяется следующими тремя действиями: кружением, пророчеством и пением духовных роспевцев. Так как кружение, пророчество и пение духовных роспевцев, по взгляду самих хлыстов и скопцов, суть главнейшие и существеннейшие части в составе их богослужения, как восходящие по своему происхождению будто бы ко временам апостольским, и так как эти действия в богослужении хлыстов и скопцов, действительно, играют важную роль и входят в каждый вид богослужения, как необходимые его части, то предварительно исследования различных форм хлыстовско-скопческого богослужения мы считаем необходимым рассмотреть каждое из названных действий в отдельности.

а) Кружение и беганье

Кружение и беганье на хлыстовско-скопческом языке носит специальное название „радения“¹¹⁸². Так называют хлысты и скопцы свое кружение и беганье потому, что они, по словам свящ. Сергеева, при исполнении этих действий „яко бы кружатся, радуют Богу и себе, Богу работают и свои грехи отмывают“¹¹⁸³. Кроме этого наименования кружение и беганье у хлыстов и скопцов называются и другими именами, выражающими ту же самую, мысль; таковы названия их „делом Божиим“¹¹⁸⁴ и Божию работою“¹¹⁸⁵. Желая выразить внутренние действия, происходящие от кружения и беганья, хлысты и скопцы называют последние „пивом духовным, чувствительным“ и, восхваляя его, они нередко приговаривают: „то-то пивушко-то; человек-де плотскими устами не пьет, а пьян живет“¹¹⁸⁶. В этом же смысле хлысты и скопцы иногда называют свое кружение и беганье „духовною банею“¹¹⁸⁷ и „банею пакибытия“¹¹⁸⁸. Имея в виду, наконец, показать трудность, с какою производится кружение и беганье, они называют их „работою израильскою“¹¹⁸⁹.— Кружение и беганье хлыстов и скопцов по различию форм, в каких они выражаются, бывают различны. Существует кружения и беганья:

1) *Одиное*, состоящее в том, что некоторые из сектантов и, преимущественно из пророчествующих¹¹⁹⁰, начинают, каждый особо, вертеться на пятке правой ноги, опираясь несколько в пол левою¹¹⁹¹. При совершении этой формы кружения наблюдается, чтобы кружение совершалось с лева на право, т. е. по солнцу¹¹⁹², чтобы вертящийся не изменял своего положения в пространстве¹¹⁹³, чтобы он, далее, наблюдал такт¹¹⁹⁴, который в этом случае, как и во всех других подобных, дают певчие — и чтобы, наконец, скорость оборотов, совершаемых вертящимся возрастала прогрессивно от меньшего количества их до возможно большего¹¹⁹⁵. По свидетельству свящ. Сергеева, некоторые при исполнении этой формы радения кружатся так быстро, что „и глаз их не видно: волосы на голове поднимаются вверх, на мужчинах рубахи, на

женщинах платья раздуваются как трубы и происходит вихрь¹¹⁹⁶, так что, по справедливому замечанию архимандрита Досифея, „машинально вертящийся столб“, образующийся при этом, „для наблюдательного взора представляет весьма странное и ужасное зрелище“¹¹⁹⁷. Совершаемое большею частию в начале богослужения¹¹⁹⁸, одиночное радение бывает непродолжительно и имеет значение приуготовительного действия к совершению других, более сложных, форм радения. Впрочем, кроме этого своего употребления, так сказать специфического, одиночное радение входит, как увидим, в „круговое радение“, как его составная часть.

2) *В схватку*, составляющее отчасти повторение одиночного радения. Обыкновенно, двое (большею частию мужчина и женщина) обоймутся и начинают кружиться,— только уже не на одном месте, как происходит в одиночном радении, а по всему пространству моленной комнаты¹¹⁹⁹. Таким образом, радение „в схватку“ по образу совершения несколько походит на танец обыкновенного галопа.

3) *Стенкой* или *стеночкой*. Составляется круг; каждый член последнего должен стоять боком нпо отношению к двум своим противоположным соседям. Составленный таким образом круг начинает скорое круговое скакание по комнате, строго наблюдая при этом, чтобы прыжки делались всеми, составляющими круг, одновременно и при том непременно обеими ногами разом; махание руками должно сопровождать каждый новый прыжок¹²⁰⁰.

4) *Корабельное* или *Давидово*. Составляется такой же круг, но так, что каждый член его обращается лицом к затылку другого, стоящего впереди. Быстрое беганье друг за другом к кругообразном посолонном направлении открывает совершение этой формы радения. Во все время бегания сектанты сильно топают ногами в один шаг, машут руками, стараясь при этом дышать по возможности сильнее и отрывистее. Скорость бегания усиливается, когда они, по словам Андреянова, „почувствуют в себе Дух“; в это время скорость их бегания равняется „скорости коней, бегущих рысью“¹²⁰¹. Набегавшись друг за другом до совершенной усталости, хлысты и копцы

останавливаются, моментально оборачиваются друг к другу лицом и начинают прыгать на пальцах своих ног, „приподымаясь“ в то же время „немного вверх по солнцу“¹²⁰², т. е. вероятно по направлению от севера к западу, от запада на юг и т. д., как объяснено в показании другого хлыста¹²⁰³. Финал корабельного радения ужасный по своим последствиям. Иные сектанты в порыве бешенства „брали, по показанию Осипова на следствии 1747 г., обухи, а другие завернутые в тряпицы пушечные ядра¹²⁰⁴ и били себя по спинам, приговаривая: „сокрушайся, моя плоть“¹²⁰⁵; некоторые же, как открыло то же следствие, буквально рубились ножами¹²⁰⁶.

5) *Круговое* или *хороводное*. Становятся в ряд от передней к задней стене; топая ногами и махая руками, хлысты и скопцы быстро бегут друг за другом, поворачиваясь у каждой противоположной стены, т. е. передней и задней, по солнцу; набегавшись таким образом до усталости, все разом останавливаются, отдыхают и приступают затем к радению „на кругу“ в собственном смысле. Так описывает начало кругового радения Андреянов¹²⁰⁷. У г. Добротворского описание его представлено иначе. По словам Добротворского, „мужчины... составляют круг, становясь друг подле друга, подобно хороводам простолюдинов. Около круга мужчин составляется круг женщин.... Те и другие ходят кругом друг за другом.... Набегавшись...., круги останавливаются и несколько отдыхают, чтобы с новой силой начать собственно круговое радение“¹²⁰⁸. По отсутствию других источников, на основании которых можно было бы проверить эти два различные описания действия, предваряющего круговое радение, мы с своей стороны не можем сказать ничего ни за ни против каждого из этих описаний, полагая, что в одних кораблях означенное действие производится по описанию Андреянова, в других же – по описанию Добротворского. – Собственно круговое радение, к которому хлысты и скопцы предварительно

приготавливаются так или иначе, есть не что иное как повторение известного уже нам одиночного радения с тем, однако, громадным различием, что последнее производится двумя, тремя человеками, первое же всею массою участвующих

в радении, т. е. 10, 15 и 20 человеками в раз. Начинается круговое радение так: по словам Андреянова, все, сделавши в раз оборот у стены по солнцу, начинают кружиться¹²⁰⁹; по словам Добротворского, „не расстраивая прежних кругов, начинает вертеться каждый по одиночке, мужчины в правую сторону, а женщины в левую“¹²¹⁰. Зрелище, какое представляют при круговом радении белые, вертящиеся, как жернов, фигуры, по свидетельству очевидцев, в высшей степени поразительное, даже некоторым образом страшное. По словам свящ. Сергеева, хлысты при этом общем кружении „всячески дурачатся и бесятся: иные из них трясутся, кривляются, ломаются как бесноватые; другие топают ногами, приседают к земле и вдруг, как неистовые, вскрикивают, вспрыгивают, приходят в энтузиазм, нечто пересказывают и говорят иными языками, а какими – татарскими-ли, тарабарскими-ли, думаю, и сами не понимают, кольми паче другие ни одного слова не знают, да и понимать нечего“¹²¹¹. В другом месте тот же Сергеев замечает, что хлысты, во время этого общего неистовства, производят гоготанье, и какой-то необычный тихий свист, повторяя беспрестанно: „ой дух! ой дух! ой дух! ой Бог! ой Бог! ой Бог! Царь Бог! Царь Бог! Царь Бог! Царь Дух! Царь Дух! Царь Дух! а иные: о Ега! о Ега! о Ега!, чем наводят на слушателей некоторый ужас“¹²¹². В таком же смысле описывает впечатление свое и Преображенцев, имевший возможность наблюдать долгое время совершение кругового радения. По его словам, „если б можно было посторонним людям видеть сие религиозное богослужение (круговое радение) сектантов, то каждый с удивлением и некоторым страхом сказал бы, что происходит какая-то странная и нелепая комедия диких народов, похожая более на бешенство, противное благочинию религии какой бы то ни было веры“¹²¹³. По продолжительности круговое радение есть одно из длинейших. Оно продолжается до тех пор, пока силы работающих окончательно не истощатся; обессиленные, они падают на землю, будучи белыми по лицу, как полотно. Рубашки взмокают, так что их необходимо бывает выжимать, и некоторые, сделавши эту последнюю операцию, снова продолжают неистовое кружение. Поту в это время

образуется так много, что, по замечанию Сергеева, становится необходимым подтирать его ветошками¹²¹⁴. Во всех описанных нами до сих пор формах радения преобладает кружение в таком или ином его виде. В следующих трех формах радения вместо кружения хлысты и скопцы бегают только по прямому направлению.

6) *В расходку*, иначе называемое *крестное* или *Петров крест*. Четыре, шесть, восемь, и более человек становятся крестообразно и перебегают в противоположные стороны; перебегши с одной стороны на другую, снова начинают тоже действие в обратном порядке¹²¹⁵.

7) *Ткать цветы и ленточки*. Три человека становятся против других трех и перебегают промеж друг друга с одной стороны на другую¹²¹⁶. Кажется, имея в виду эту форму радения, архимандрит Досифей дал ей название „экосеза“ – танца, употреблявшегося в его время¹²¹⁷.

и 8) *Уголышком*. В каждом углу моленной комнаты становятся по одному, по два, по три человека и более: все в один раз перебегают из одного угла в другой, немного постоят, потрясутся и снова бегут обратно¹²¹⁸.

Трудно определить, исчерпывается ли описанными формами хлыстовско-скопческого радения все виды последнего. Принимая, однако, во внимание то обстоятельство, что все описанные нами формы хлыстовско-скопческого радения поражают крайним своим однообразием, можно с вероятностью предполагать о таком же однообразии и других, неизвестных нам доселе, форм радения, если бы последние, действительно, существовали. Порядок, в каком следует исполнение каждой из описанных форм радения, безусловно зависит „от произвола и расположения“ кормщика и кормщицы корабля¹²¹⁹; ими же определяется выбор той или другой формы радения с обращением в этом случае особенного внимания на искусство радельщиков, их число, а равно и на устройство и пространство моленной комнаты. Если число радельщиков незначительно или искусство их слабо, то ограничиваются простейшими формами радения; напротив, если число их слишком велико и все они обладают большим искусством, то

производят все формы радения и при том или все разом (исключая, конечно, избранных певчих), или же разделяются на две равные половины, соображаясь в том и другом случае с пространством моленной комнаты¹²²⁰). Замечается, впрочем, что хлысты и скопцы особенно уважают два радения: круговое и корабельное¹²²¹. О первом из них они говорят, что если кто не участвует в его совершении, в того „и благодать не вселится“¹²²². Кроме того, по свидетельству Преображенцева, хлысты и преимущественно молодые мужчины и женщины уважают также радение в „схватку“, даже добиваются последнего, так что в иных кораблях положительно воспрещают эту форму радения, справедливо подозревая здесь присутствие вовсе по религиозно-нравственным мотивов у молодых людей, избирающих этот вид радений¹²²³.

Значение радений в религиозной жизни хлыстов и скопцов весьма велико. Они не только составляют основу хлыстовско-скопческого культа, но имеет фундамент, на котором зиждется все благосостояние обеих сект, их настоящее и будущее процветание. Поэтому не удивительно, что хлысты и скопцы замечательно упорствуют в отстаивании прав существования своих радений, как не удивительно и то, что они обнаруживают необыкновенную привязанность к последним. По искренним словам обратившегося из секты хлыстов Преображенцева, хлысты, а за ними, конечно, и скопцы, „всему на свете предпочитают свою плясовую молитву.... Оставить свое радение они ни в каком случае не могут; они не могут расстаться с милой своей радостной благодатью, которая возбуждается в них посредством радения; без сей фанатической радости секта их ничтожна, мало бы она имела приверженцев“¹²²⁴.— Необыкновенной привязанности хлыстов и скопцов к своим радениям вполне соответствует страстное, неудержимо-порывистое их стремление на радения, обнаруживаемое ими каждый раз, как только представится случай присутствовать во время богослужебных собраний. Вот как описывается сила этого стремления на радения в одном распевце:

„Тошным мне было тошнешенько,

Грустным мне было грустнешенько;
Мое сердце растоскуется,
Мне к батюшке в гости хочется.
Пойду млада“....;

но тут встречаются неодолимые препятствия: на пути реки быстрые, нет ни мостов, не перевозчиков. Между тем, „сердце тоскует, сердечный ключ поднимается“, так вот и хочется „с верными повидаться, с любезными побеседовать“¹²²⁵. В таком же духе описывает стремление хлыстов на радения и упомянутый нами Преображенцев. По его словам, сектантов „не удерживает никакая дурная погода, едут за 20, за 30 верст и более, радуются, что Бог послал погоду, которая благоприятствует им радеть в богомольном доме, сколько душе угодно“.... После долгих блужданий в бурную зимнюю ночь „они не о том толкуют, что могли погибнуть в поле, забитые снегом, не о том тужат, что от холода заоченели, а о том, что не удалось им принять участие в привольном пении и радении“¹²²⁶.

Мы уже отчасти видели, что хлысты и скопцы свое кружение и беганье основывают на примере и заповеди апостолов. Независимо от этого основания те и другие, в оправдание своих религиозных неистовств, приводят несколько и других оснований, вполне доказывающих будто бы законность и разумность употребления при богослужении молитвы в форме такого, или иного кружения, такого или иного беганья. По мнению хлыстов и скопцов, на небе, в жилищах праведных людей – ангелов и архангелов, существуют такие же радения, какие и здесь на земле; там существуют также и радельные круги; с последних-то, говорят сектанты, и слетел архангел Гавриил для благовещения Пресвятой Деве о зачатии Ею Иисуса Христа, как и поется об этом в одной церковной стихире¹²²⁷. Поэтому, продолжают хлысты и скопцы, кружась и бегая во время богослужебных собраний, они тем самым уподобляются ангелам, „парящим вокруг престола Божия“, а махая руками, они воспроизводят в натуре „мановение крил ангельских“¹²²⁸. Вообще же, по словам одной скопчихи, пляска, которую сопровождает богомоление скопцов, знаменуют собою „веселие ангелов и архангелов“¹²²⁹. В частности,

относительно происхождения корабельного радения, одни хлысты и скопцы указывают на пример царя и пророка Давида, который, по выражению хлыстовско-скопческой песни, „с ковчегом скакаше, играя“¹²³⁰; другие ссылаются в этом случае на известное евангельское повествование о плавании Иисуса Христа с учениками на „корабле“, не объясняя, впрочем, этой замечательно своеобразной аналогии между двумя столь разнородными действиями¹²³¹. В объяснение же происхождения кругового радения те и другие единогласно указывают на известную уже нам картину „Истинное изображение покаяния“, как на древнейший будто бы письменный памятник этого радения¹²³². Само собою очевидно, что все эти и подобные им объяснения хлыстами и скопцами происхождения своих радений в высшей степени неудачны и достойны только смеха. Сами хлысты и скопцы понимают неудачу своих объяснений, а потому не особенно и отстаивают последние. По их мнению, радение имеет более глубокое основание для своего существования; это основание таится в нем самом, в его религиозно-нравственном значении для человека. В одной песне говорится, что совершение радений есть „исполнение закона,— закона не простого, но трудового и слезового“. В „божий дом“, говорится далее, собираются „дружки во святы божии кружки“ для того, чтобы „Бога петь-воспевать, грешны плоти умерщвлять и души к небу обращать“¹²³³. Таким образом, радение, судя по смыслу приведенной нами песни, имеет тройное религиозно-нравственное значение. Радение, во-первых, есть приятная служба Богу: оно, по словам песни, „Христа Бога утешает и Матерь Богородицу радует“¹²³⁴. Далее, во-вторых, радение весьма важное орудие против тела; им легче и удобнее поразить „злого змея“, таящегося внутри организма¹²³⁵. Имея в виду эту последнюю цель, пророк в порыве религиозной восторженности, в самый разгар „божией работы“, обыкновенно призывает радельщиков еще к большему проявлению фанатизма словами:

„Уж вы, детушки мои,
Порадейте для меня,
Бога ради порадейте!

Не жалеите вы плотей
Тех нечистых свиней!
Ради Бога порадейте,
Своим потом облейте
Матушку сыру землю!....
Вы Марию позовите,
Грешну Марфу прогоните“¹²³⁶!

Наконец, в-третьих, радение особенно плодотворно для внутреннего существа человека, для его души. Во время радения, говорят хлысты и скопцы, более, чем когда либо, представляется человеку возможность „пролить горькие слезы, печали Господу открыть“¹²³⁷, „походить, погулять, поутешиться и святым полным духом поувериться“¹²³⁸. Здесь-то, при радении, человек как бы забывает все земное; все его мысли и чувства устремляются к миру горнему; он как бы желает всей своей „душей в небо улететь“ и оттуда „птицу райскую сманить“, т. е. привлечь к себе благодать Святого Духа¹²³⁹.

Троякое религиозно-нравственное значение радения, усвояемое ему хлыстами и скопцами, есть, очевидно, иллюзия или же маска, сознательно выдуманная хлыстами и скопцами для объяснения своих религиозных неистовств. Правда, радение, как всякий вообще сильный физический моцион, может возбуждать в организме некоторую приятную усталость, аппетит и проч., но отсюда еще далеко до прогнания из него „злого змея“, т. е. греховных пожеланий, и, следовательно, далеко вообще от религиозно-нравственного значения радений. В своем месте мы увидим, что этот „злой змей“ не только ни мало не изгоняется из человеческого организма посредством радения, но последнее, благодаря обстановке, среди которой оно совершается, даже еще более возбуждает и усиливает грубые проявления „злого змея“. Очевидно, таким образом, что происхождение хлыстовско-скопческого радения и значение последнего в религиозной жизни сектантов остаются неразрешенными. Этих вопросов не объясняют и не могут объяснить ни историко-догматические измышления хлыстов и скопцов, ни выдуманное ими пресловутое религиозно-нравственное значение радений. Равным образом, эти

измышления хлыстов и скопцов не объясняют и не могут объяснить и тех страстных порывов, с какими вообще они стремятся на свои радения, как не объясняют вполне эти измышления и того, поистине замечательного и достойного удивления, фанатизма, с каким хлысты и скопцы совершают свое кружение и беганье. Г. Андреев, объясняя факты необыкновенного стремления хлыстов и скопцов на радения и крайнее их увлечение последними, полагает „почти несомненным“, что в большинстве случаев причащение разного рода калачиками, кусочками белого и черного хлеба и т. д. служило у хлыстов и скопцов вместе и удобным случаем „давать возбуждающие средства“. По его словам, „как баядерке в Алжире надобно надыхаться ладана из курительницы, чтобы придти в восторженное настроение, так радение хлыстов и скопцов едва ли могло бы совершаться так дружно и одновременно без приема возбуждающих средств“ (какими он считает названное причащение¹²⁴⁰). Нам кажется, что такое предположение г. Андреева, хотя и осторожное по форме выражения, требует, однако, для себя аргументации, чтобы оно могло считаться более или менее основательным. Кроме того, это предположение совершенно излишне в данном случае, так как в самом акте хлыстовско-скопческого радения и обстоятельствах его сопровождающих заключается достаточное объяснение его привлекательности для человека, а равно и некоторой машинальности его совершения, имеющей место впоследствии; в самом же акте хлыстовско-скопческого радения, без сомнения, нужно искать объяснения и того мнимого религиозно-нравственного его значения, какое усвоят ему хлысты и скопцы.

Хлыстовско-скопческое радение, очевидно, есть такое же искусство, как искусство фехтования, гимнастики, танцев и т. д. Этому искусству хлысты и скопцы первоначально учатся или, как говорит Андреянов, „ненавыкшего вертеться по кругу навывший берет под руки, и оба вместе проворно вертятся на одном месте, а после ненавыкший уже и один вертится.... и старается, чтобы также, как прочие, успеть в деле оном“;¹²⁴¹ тех же, которые не оказывают успеха в этом искусстве, „укоряют и

понуждают¹²⁴². По своему характеру искусство радения относится к разряду усиленных телодвижений. Но все вообще усиленные телодвижения в форме ли верховой езды или фехтования, гимнастики или танцев и пр. свойственны всем людям и одинаково производят почти на всех здоровых людей приятное и благотворное действие. Явление это, конечно, замечательное, но трудно объяснимое. „Во время самого совершения этих (усиленных) движений, говорит Пеликан, вся нервная система находится в состоянии приятного возбуждения, за которым, по окончании их, начинается момент утомления, сопряженного с чувством внутреннего благосостояния в теле“¹²⁴³. Понятно, чувство телесного благосостояния и некоторого приятного возбуждения, сопровождающее все вообще усиленные телодвижения, должно быть не чуждо и хлыстовско-скопческим радениям, как одному из видов этих движений. По сознанию самих хлыстов и скопцов, на первых же порах своего кружения и беганья они ощущают внутреннюю радость, бывают веселы и чувствуют в себе непреодолимую охоту продолжать далее свое круженье и беганье¹²⁴⁴. Здесь, таким образом, в этих элементарных, так сказать, внутренних приятных ощущениях, как нам кажется, скрывается зародыш привлекательности радений, который при благоприятных условиях может получить дальнейшее развитие. На сколько, в самом деле, эти элементарные приятные ощущения, получаемые от радения, побуждают человека, раз испытавшего их, к новому воспроизведению их в себе, показывает следующий пример. Один помещик зарайского уезда, рязанской губернии, будучи приглашен на богослужение хлыстов, до того поражен был их радением, что едва не впал в обморок и оно показалось ему чистым сумасшествием. При вторичном посещении богослужебного собрания хлыстов этот помещик решился сам испытать на себе действие „божией работы“. С самого же начала она произвела на него приятное действие; он даже пристрастился к ней так, что „во всю свою жизнь, рассказывает Преображенцев, ежедневно упражнялся в мнимой духовной работе царя Давида. Любимое его радение было, так назыв., „в расходку“; оно заменяло ему моление; он,

вставши от сна, пил чай, потом запирался в своей верхней светлице, час и более упражнялся в радении, которое знаменовало его утреннюю молитву. В летнее время он производил эту „божью работу“ нередко в овраге, называемом Зудень, в вершине коего облюбил глубокий небольшой овражек, где радением его была протоптана дорожка¹²⁴⁵....

Приятное само по себе, по своей, так сказать, природе, и потому совершаемое каждым человеком охотно и без принуждения, усиленное телодвижение может развиваться в своей силе и под влиянием посторонних обстоятельств, которые в некоторых случаях могут иметь громадное, неотразимое значение, определяя самый характер его. Справедливость последнего положения становится особенно очевидно при наблюдении за исполнением разных танцев. Каждому известно, что танцы отличаются вялостью, чужды оживленности и быстроты движений, если, во-1-х, мало танцующих, во-2-х, нет музыки и, в 3-х, отсутствует какой либо пол. Напротив, они отличаются оживленностью и совершаются с необыкновенною стремительностью, если названные условия обратны; при этом, чем благоприятнее для танцующих эти условия, тем танцы оживленнее и быстрее. Обращаясь теперь к хлыстовско-скопческим радениям, которые имеют весьма близкое сходство с танцами и даже составляют в некоторых случаях простое видоизменение последних, нельзя не заметить в исполнении их сильного и могущественного влияния трех названных условий. Радения, как и танцы, получают характер оживленности, совершаются быстро и неистово, когда собрание многолюдно, пение роспевцев, заменяющее музыку, громко и складно и масса присутствующих представляет две равные половины мужчин и женщин или, по крайней мере, приблизительно равные. О влиянии первых двух условий на характер хлыстовско-скопческих радений нечего и говорить, так как это влияние более или менее очевидно для каждого; однако, нельзя сомневаться во влиянии в этом случае и последнего. Преображенцев передает в своей „Исповеди“ весьма характерный факт, вполне подтверждающий, как нам кажется, только что высказанное нами предположение. По рассказу

Преображенцева, один правитель корабля, желая предохранить своих подчиненных от соблазнов, приказал собираться в собор для богомолений каждому полу особо, по очереди. „Вот, рассказывает Преображенцев, и собрались одни братья в собор для совершения „святой беседы“.... Они радели пристально, надеясь посредством этой работы божией получить благодатную милость Св. Духа. Долго они упражнялись в пении и радении, по лицу их пот катился градом, рубахи их были мокры, хоть выжми; но сердце их было холодно и сухо, духовной радости они не чувствовали, пророк пророчил вяло и нескладно. Также точно было и с сестрами, когда они беседовали одни без братьев“.... Обстоятельство это побудило начальника корабля снова соединить братьев с сестрами во время богослужебных собраний и на первом же общем собрании „Дух Св. посетил общество обильною благодатию: явились радостные восторги, оказалась и теплота сердечная; пророки пророчили в полной силе слова Божия, как бывало прежде“¹²⁴⁶. Таким образом, эротические возбуждения в радении хлыстов и скопцов и особенно первых, играют весьма важную, даже преобладающую роль; они придают радению характер необыкновенной оживленности, воодушевляют радеющих, экзальтируют их, а чрез это, само собою, усиливают кружение и беганье.— Кроме трех названных условий, влияющих на характер совершения радений, важное значение при этом имеет и та религиозная идея, которою бывают воодушевлены радеющие, по крайней мере некоторые из них. Ложно убежденные в том, что радение приятно Богу и полезно для души и тела, хлысты и скопцы естественно предаются ему со всем свойственным им фанатизмом, думая, что чем быстрее и неистовее совершается радение, тем оно приятнее Богу и полезнее для человека. „По вступлении в божество, т. е. в общество хлыстов, говорила о себе одна хлыстовка, я старалась исполнять св. учение (секты); тогда я была покойна душою; мне всегда было весело на беседах, с восторгом радостным предавалась я пению и радению, какое благодатное блаженство я чувствовала в своем сердце!“¹²⁴⁷ ...

Общий закон, наблюдаемый при совершении всякого вообще рода телодвижений, между прочим, тот, что известное телодвижение, много раз повторяясь, наконец, заучивается и обращается в простое механическое упражнение, которое мало-по-малу становится необходимою привычкою субъекта, производившего это движение. От действия этого общего закона, не освобождаются и хлыстовско-скопческие радения. „Всего смешнее, говорит архимандрит Досифей, как скопец и вне общего собрания, напившись в своей комнате крепкого чаю и почувствовав от него некоторое услаждение, как обыкновенно услаждаются от того женщины (?), вскакивает с места и, воображая, что он воодушевлен благодатию, прыгает один, припевая: „ай у нас на Дону сам спаситель во дому“¹²⁴⁸.... Таким образом, хлыстовско-скопческие радения, по крайней мере в некоторых видах, в своем крайнем развитии походят на те движения неистовых больных, которые совершаются последними в период их выздоровления совершенно против воли и против желания, а по приобретенной ими ранее привычке. Различие в данном случае только то, что тогда как вращательные движения хлыстов и скопцов, по замечанию Пеликана, „отличаются своим однообразием“, движения неистовых больных, напротив, „разнообразны и только при переходе неистовства в неизлечимые формы болезни они теряют это отличительное свойство“¹²⁴⁹.

Хотя, как замечено было впереди, хлыстовско-скопческие радения по своему характеру относятся к усиленным вообще телодвижениям, но они более подходят по своему совершению к группе вращательных телодвижений. Всякое же усиленное вращательное телодвижение, как показывает опыт, сначала совершается более или менее спокойно, потом этот характер движения мало-по-малу теряется: из спокойного и медленного движение становится живым, совершается с какою-то неудержимою стремительностью и с необыкновенною быстротою и достигает, наконец, наивысшего предела своего развития. В этой фазе развития усиленное вращательное движение, если оно не прекращается вследствие крайнего утомления организма, совершенно теряет характер

произвольности; оно, как говорит Пеликан, „не возбуждается более ни идеею, ни чувством, и составляет простой рефлекс, вызываемый различными ощущениями, сопровождающими самый акт вращения“¹²⁵⁰. Душевный мир вращающегося субъекта совершенно изменяется. В это время, по мнению Пеликана, „психическое состояние, в которое приходят люди при этих движениях, можно сравнить только с состоянием людей, находящихся под влиянием спиртных напитков или сильно одуряющих наркотических веществ“¹²⁵¹. То радостное и веселое настроение души, которое испытывали хлысты и скопцы в начале своих радений, теперь, естественно, сменяется полным восторгом и совершенным самозабвением. По словам скопческой пророчицы Устины, она „долго непрерывно радевши, не имела усталости и была как бы вне себя“¹²⁵². По сознанию хлыстов Никифора Майданского, Федора Павлова и др., они пред мнимым сошествием Св. Духа испытывали „затмение в уме и стеснение в груди“¹²⁵³. Это падение деятельности умственной сферы, происходящее, по мнению Пеликана, от усиливающегося вследствие вращения сотрясения мозга¹²⁵⁴ доходит в своем развитии до совершенного умоисступления, симптомами которого являются, с одной стороны, разного рода неистовства в роде самобичевания и бичевания других обухами, ядрами, цепями, кнутами и проч., а с другой – галлюцинации и бессвязное бормотание слов. Процесс развития двух последних явлений (галлюцинаций и бессвязного бормотания слов), близких по своему характеру к умопомешательству, Пеликан описывает так: „более или менее ускоренные вращательные движения производят иллюзии тем, что по мере продолжительности, и силы, с какой совершаются эти движения, у человека теряется постепенно возможность правильно воспринимать впечатления внешние, самоощущение изменяется и рассудок лишается контроля. Всех этих условий достаточно для того, чтобы под влиянием их, при более или менее преобладающем настроении духа сектанта, в сознании его возникли самые разнообразные идеи бреда и развились самые живые обманы чувств“¹²⁵⁵. Галлюцинационное состояние, сопровождающееся при этом всевозможным бредом, по мнению

хлыстов и скопцов, есть наивысший и вожденнейший предел духовного состояния человека; в это время, по их выражению, на них „сокатает“ сам Дух Святой. Достигши этого состояния, хлысты и скопцы прекращают свои радения; последние теперь уступают место пророчествам.

б) Пророчества

Именем пророчеств хлысты и скопцы называют изречения своих пророков, произносимые последними во время радений и именно в то время, когда они от долгого и быстрого кружения и беганья приходят в состояние совершенного умоисступления. Эти изречения пророков или пророчества носят на хлыстовско-скопческом языке различные названия. Так, они называются у хлыстов и скопцов „судьбою“¹²⁵⁶, „словом“¹²⁵⁷ „лучшими тайнами“ – в противоположность православному учению¹²⁵⁸, „мягкими пирогами“, вынимаемыми из печи, т. е. из уст пророка непосредственно¹²⁵⁹ и т. д. По своему назначению и содержанию пророчества хлыстов и скопцов разделяются на два вида и известны у них под именами „общей судьбы и частной“. Обращаемая ко всем членам корабля, „общая судьба“ содержит в себе и проречения, общие всему кораблю. Напротив, „частная судьба“, предназначенная только для известного, определенного человека, и говорит только об обстоятельствах жизни этого последнего. При несомненном сходстве содержания общей и частной судьбы хлыстов с содержанием общей и частной судьбы скопцов, то и другое имеет, однако, и свое собственное отличие, обусловливаемое, очевидно, различием самого учения двух сект. Сходство содержания общей судьбы у хлыстов и скопцов состоит в том, что предметами ее как у тех, так и у других учение о покровительстве Бога и Его угодников, обнаруживаемом в сохранении какого либо корабля, определение разных невзгод, имеющих постигнуть известный корабль, предсказание различных метеорологических явлений природы, так или иначе влияющих и на благосостояние членов корабля и т. д. Таковы, напр., следующие общие пророчества. „Я, возлюбленные, Саваоф, вам скажу, в сердца ваши благодать вложу. Покровом вас покрою, и от злых зверей закрою. Я, Бог, вас награжу, и хлебушка на весну вам урожу. Я, Святой Дух, вас защищу, и в Саратов никаких Арапов не пущу“¹²⁶⁰ и т. д. Еще: „молитесь, христиане: то был дождь, теперь я вам дам погоду, чтобы

коноплю помолотить. Не переставайте молиться. Два года был неурожай, а теперь я вам дам великий урожай хлеба“. Тот же Гробов, произносивший только что приведенное пророчество, говорит далее: „искушайте зелен виноград: за ваше маловерие пошлю сильную тучу и град¹²⁶¹. Говоря о покровительстве Бога и Его угодников, скопческие пророки почти всегда упоминают и об особенном покровительстве над скопцами их искупителя и царя Селиванова, а равно и его ближайших сподвижников – Акулины Ивановны и Александра Шилова; весьма часто приплетают также в общую судьбу и предсказание о „разных великих переменах“, могущих случиться скоро в этом мире, имея в виду, конечно, ожидаемое скопцами воцарение на русском престоле лжецаря Селиванова¹²⁶². Эти и некоторые другие предметы общей судьбы скопцов составляют существенное отличие ее от общей судьбы хлыстов. Частная судьба как у хлыстов, так и у скопцов имеет в виду преимущественно религиозно-нравственную сторону человека: его добродетели и пороки, награды и наказания его в будущей жизни и в этой, что можно видеть из следующих примеров частной судьбы. „Ты, душечка моя, скорей ступай до рая; дорожка не близка, а у твоего конечка правая ножечка скользка. Ты бы за раз дошел, да не на ту дорожку зашел“¹²⁶³. „Истинно¹²⁶⁴, истинно, я, отец, тебе прорекаю; поверь, любезный сирота, что это истинно дело Божие творится, а мир – народ сему дивится; истинно, истинно, я, отец, тебя не покину, тебе милость покажу и со грехом тебя развяжу, и ты будешь у меня, отца, не пуст, посажу я тебя в виноградный куст; к тебе Дух Святой будет прилетать, и ты изволь его узнать; и я, отец, не дам тебя в иудейские руки и избавлю тебя от вечные муки, не дам напасть на тебя черным вранам; ходит за тобой змея и хочется ей тебя ужалить и твою душу погубить, но я, отец, тебя сохраню“¹²⁶⁵. Так как понимание нравственного совершенства у хлыстов и скопцов различно, то это различие отражается и в содержании частной судьбы. У скопцов, напр., часто предметом частной судьбы является наставление о необходимости оскотления¹²⁶⁶. Кроме религиозно-нравственного содержания, входящего в состав частной судьбы, иногда предметами ее как у

хлыстов, так и у скопцов служат разные происшествия обыкновенной домашней жизни частного лица. Так, напр., один пророк предсказывал крестьянке скорое освобождение ее семейства от рекрутской повинности¹²⁶⁷; чухломская же пророчица Устинья предсказывала взятие трех братьев под суд и караул за оскотление себя и других¹²⁶⁸.

По мнению хлыстов и скопцов, происхождение общей и частной судьбы—сверхъестественно. Во время радений, говорят хлысты и скопцы, „Дух Св. объемлет пророка“, человечество последнего „как бы умирает, т. е. находится в бездейственном состоянии“; так что в это время пророк, сам собою, „не может ни действовать, ни говорить“ и потому все, что он ни делает и ни говорит, то „делает и вещает Дух Св.“, обитающий в нем¹²⁶⁹. В таком именно смысле показывали о своем мнимо благодатном состоянии все хлыстовско-скопческие пророки. „Когда, говорил о себе Осипов на следствии 1747 г., в него входил Дух Св., он говорил странными языками, а какими — не упомянит. Духа Св. сошествия он, Осипов, не видел, но присутствие его в себе, во время верчение и трясения, он чувствовал. Чувство это выражалось трепетанием сердца, аки голубь. В эти минуты он угадывал мысли и чувства других, предугадывал счастье, несчастье, пропажи, говорил, что согласники его встретят беду, будут они взяты под караул, будут истязаны. Подходя к согласникам, знакомых он называл по имени, а незнакомых словом „вельмушка“. Что значит и как по их хлыстовскому суеверию толкуется это слово, он не знает“¹²⁷⁰, „Посредством радения, показывал о себе Евграфов в 1846 году, он приходил в непостижимое для него чувство, бывал тогда вне себя от радости и всем бывшим в собрании говорил что-то, но что именно, не помнил“¹²⁷¹. В песнях хлыстов и скопцов факт мнимого сошествия Св. Духа на пророков передается с такою же наивною уверенностью в его действительности, как и в вышеприведенных показаниях. Выражая радость по случаю мнимого озарения свыше, хлысты и скопцы восторженно восклицают; „эка милость, благодать, стали духом обладать“¹²⁷² „пошел братец порадел и живым богом завладел!“¹²⁷³ и т.д. Безусловно веруя в сверхъестественное

происхождение пророчеств, хлысты и скопцы, поэтому, пред временем произнесения последних всегда обращаются к Богу с молитвою, чтобы Он „избрал Себе слугу на святом божьем кругу“ и Сам „прорекал бы“ чрез него¹²⁷⁴. Поэтому же, наконец, они строго ограждают неприкосновенность пророчеств, так что, по словам одного хлыста, никто из них не решится даже „рассуждать о правильном смысле речи“, чего нередко не достаёт в хлыстовско-скопческих пророчествах, опасаясь чрез это оскорбить Духа Св.¹²⁷⁵.

Обстоятельства, предшествующие произнесению пророчеств, указывают, однако, на иной источник их происхождения, совершенно противоположный указываемому хлыстами и скопцами. Этот источник, очевидно, прежде всего кроется в неистовом кружении и бегании, которые, как мы уже замечали, производят радикальное изменение во всей духовной сфере человека, совершенно затемняя последнюю и доводя ее до полного иступления. Пророчество хлыстов и скопцов, таким образом, в первоначальной форме своего проявления может быть и есть на самом деле результат крайнего нервного возбуждения. Оно есть, как говорит Преображенцев, „вдохновение фанатической силы“, так что и сам пророк, находясь в этом состоянии, „произносимые слова почитает происходящими от вдохновения Св. Духа“¹²⁷⁶. Выражаемое в бессвязных и непонятных звуках и словах, сопровождаемое при этом разного рода, странными конвульсивными телодвижениями самого пророка, пророчество хлыстов и скопцов в этой форме проявления не заключает в себе никакого определенного смысла. Последний оно получает только в субъективном толковании того лица, к которому бывает обращено и в этом отношении, очевидно, смысл его также изменяется, как изменяется вообще настроение этого субъекта, его желания, ожидания и т. д. Но иногда, в состоянии нервного возбуждения,

хлыстовско-скопческие пророки выражают предшествующее этому состоянию расположение своего духа и образа мыслей, подобно тому, как в состоянии сна нередко предносятся человеку разные события из его прошедшей жизни. В этом

случае изречения хлыстовско-скопческих пророков отличаются большею содержательностью, но произносятся ими также бессознательно и против воли, а как будто по вдохновению свыше. Аналогическое явление в этом отношении представляют следующие два случая. „Девушка, говорит Пеликан, являющаяся на бал с целью блеснуть туалетом и вскружить комунибудь голову, придя от продолжительного вальса в описанное психическое состояние (т. е. подобное опьянению), будет видеть в каждом танцоре влюбленного в нее Адониса, а разыгравшееся воображение будет вращаться сначала около блестящих туалетов, чувства любви, по может дойти наконец до самых сильных эротических представлений. Дервиш, делающий свои телодвижения под влиянием религиозного фанатизма и ожидающий, что при посредстве их на него сойдет вдохновение свыше, приходит наконец в это восторженное состояние, слышит небесные звуки и голоса, видит себя окруженным ангелами и т. д. Все происходящее около него явления вызывают у него самые ложные представления, как у человека, находящегося во сне, мысли у него ассоциируются в беспорядке, ускользают от контроля со стороны рассудка“¹²⁷⁷. Отсюда ясно, что самообольщение, как плод одного и того же действия, присуще не одним хлыстам и скопцам, но характер его и содержание, очевидно, разнообразны и видоизменяются, смотря по темпераменту и привычкам данного субъекта, а главное – смотря по обстановке, при которой совершаются вращательные движения, вызывающие самообольщение. Так как некоторые хлысты и скопцы во время совершения своих радений ни о чем более не думают, как только об озарении свыше, ничего более не желают, как только сверхъестественного вдохновения, так как, далее, мысли и чувства их устремлены на события, совершающиеся в их обществе и в неодушевленной природе, то и самообольщение их развивается именно в этом направлении: они убеждаются в наитии на них Св. Духа, вдохновляются и пророчествуют, т. е. высказывают то самое, о чем они думали гораздо ранее. Несомненно, впрочем, что не все пророчества хлыстов и скопцов суть плод нервного побуждения, не все они могут быть

названы самообольщением хлыстовско-скопческих пророков. Многие пророчества, и даже большая часть, носят на себе очевидные признаки сознательного составления их теми, которые их произносят. По сознанию самих хлыстов и скопцов, пророчества их в большинстве случаев суть „произведена собственного вымысла их пророков“¹²⁷⁸. Этот вымысел нередко является в форме импровизации, произносимой пророком в то время, когда, по верованию сектантов, должно низойти на него озарение Св. Духа. Существует даже особое наставление относительно способа импровизации пророчеств. Вот какое давал наставление, по этому предмету одному хлысту другой, внутренне оставивший секту, но наружно еще державшийся ее. „Когда, говорил он, на беседе будешь упражняться в радении и как взойдешь в радость мнимого Духа Св., при сем обыкновенно все стремятся мыслями к Богу; в сем богомыслии имей следующую веру псалмопевца Давида: *въ́ровах, тѣ́мже возглаго́лах* (Пс. 115:1). С такою верою начинай пророчить слова свои по своему разуменью, сообразуйся пророчеству наших пророков и быстрым соображением подводи слова в рифму. Веруй, что сие твое пророчество происходит от Духа Св., вот и будешь нам пророк“¹²⁷⁹. Упражнения в импровизации пророчеств обыкновенно начинаются с „общей судьбы“ и при том вначале под непосредственным руководством главного пророка¹²⁸⁰. Само собою понятно, что первые опыты импровизации пророчеств не отличаются достоинствами: они нередко бывают лишены даже смысла и произносятся пророками с видимою натянутостью и с опасением или остановиться на полуречи или же сказать какуюнибудь бессмыслицу. Только „слепое суеверие сектантов в пророчества“, не допускающее критики последних¹²⁸¹, ограждает пророков от опасности уронить себя в их глазах своими нередко бессмысленными и бестолковыми речами; только оно одно открывает им широкий простор говорить все, что в ум взбредет. И некоторые вполне пользуются этим широким правом. Созонович так, напр., показывал о своем пророческом даре. „Из своего опыта, говорил он, я знаю, что когда продолжаешь одну речь, то уже другая в ум

непосредственно приходит, но действует ли тогда мною какой либо дух, того звать не могу, но полагаю более, что оному пророчеству я не вдруг научился, сначала мало-по-малу, а наконец и более, так что ныне могу я какому угодно числу людей всяких сумасбродных наговорить слов¹²⁸²... Частое упражнение в импровизации пророчеств естественно развивает способности пророка говорить и в то же время более или менее складно. Многие, действительно, достигают замечательного совершенства в этом отношении. Такова, напр., была чухломская пророчица Устинья, которая, по замечанию Андреянова, могла „пророчествовать непрерывно весьма долго“ и „от высоты многими и ужасными изречениями“ могла приводить своих слушателей „в умиление и слезы“¹²⁸³. Не ограничиваясь импровизацией, некоторые, по словам Преображенцева, „умнейшие и способнейшие усваивают заблаговременно все приемы пророчества на беседах мысленно“¹²⁸⁴. Как и следует ожидать, такие пророки пророчествуют гораздо складнее и содержательнее, чем обыкновенные импровизаторы. Впечатление, производимое ими на слушателей, весьма велико. Для непосвященных в тайны пророчеств пророчества таких пророков кажутся, по замечанию того же Преображенцева, „чем то чудесным, непостижимым“; в новичке они даже способны зародить „лестную мысль и желание получить в свое сердце Св. Духа“, чтобы сделаться подобным же пророком¹²⁸⁵.

Догматическое основание для употребления пророчеств во время богослужения хлысты и скопцы видят в учении ап. Павла, который (1Кор. 14:26, 28...) заповедует христианам, сходясь на богослужение, иметь каждому псалом, учение.... и сказание, т. е. пророчество¹²⁸⁶. По словам одного учителя скопцов, сам ап. Павел будто бы сказал однажды такое же „слово“, т. е. частное пророчество, какое произносят скопцы, равноапостольной Фекле и последняя „поверила этому „слову“, и „спаслася“¹²⁸⁷.— Обряд произнесения пророчеств как у хлыстов, так и у скопцов одинаков¹²⁸⁸. Обыкновенно, как только окончатся радения и умолкнет пение распевцев, все присутствующие на собрании благоговейно падают на колена пред объявившимся пророком,

крестятся, кланяются ему в землю и усердно просят его „сотворить им милость“, т. е. просветить их Духом Св., вселившимся в него¹²⁸⁹. Пророк перевязывается крестообразно „вервою“¹²⁹⁰, берет в руку платок и устанавливается на определенном месте так, чтобы мог видеть всех присутствующих¹²⁹¹. Так как пророчество, по мнению самого пророка и всех вообще сектантов, происходит от Бога, то каждый пророк считает необходимым прежде начатия пророчества обратиться с молитвенным воззванием к Виновнику его. Форма этого воззвания как у хлыстов, так и у скопцов различна. Громов, напр., по свидетельству Андреянова делал воззвание так: „благослови Отец, Саваоф, Бог из рая, Икупитель, Бог судья, твоим духом заселися, на округе объявися, сокол с неба сокатися, дух небесный встрепенися“¹²⁹²! Громов же обращался к Богу с такими словами: „прости, солнце; прости, месяц; прости, звезды; прости, матушка сыра земля; Господь, благослови мне говорить не своими устами, а всели в меня Св. Дух Твой“¹²⁹³. Как только окончится это предварительное действие пророка, он, обратившись лицом к собранию и несколько покачиваясь на одном месте, начинает „скоро и громко выговаривать речи стихами“, т. е. изрекать общую судьбу¹²⁹⁴. Все присутствующие слушают пророка с глубоким вниманием, некоторые даже умиляются и плачут¹²⁹⁵. По окончании пророком общей судьбы, все присутствующие благодарят его низким поклоном за изречение воли Божией и чинно садятся на свои места. Следует изречение частной судьбы. Тот, к кому обращается „слово“ пророка, также, как и прежде, благоговейно встает пред пророком на колена, крестится на него, нередко плачет и внимательно выслушивает все, что скажет мнимый провозвестник будущих судеб¹²⁹⁶. Обошедши всех присутствующих по порядку и сказавши каждому сектанту приличное его состоянию „слово“, пророк оканчивает свою пророческую деятельность новым обращением к Богу, благодаря Его за помощь и прося взять обратно Св. Духа, которого он был временным носителем. Так, чухломская пророчица оканчивала свои пророчества такими словами:

„приими, Отец, Духа своего в небеса, а меня, грешную рабу, в грехах моих прости и не завини“¹²⁹⁷. По окончании пророчеств, говорит Андреянов, „толкуют иногда пророчества, кому что вышло в слове“¹²⁹⁸.

По свидетельству Андреянова, „пророчество всему собранию продолжается иногда беспрерывно до четырех часов“¹²⁹⁹. Трудно определить, о каком пророчестве говорит здесь Андреянов и как нужно понимать его свидетельство о продолжительности пророчества. Несомненно, однако, что продолжительность общей и особенно частной судьбы весьма велика. Случается, что от усиленной болтовни пророк утомляется до того, что у рта его появляется пена и он нередко падает в обморок. Поэтому, в случае особенно многолюдного собрания обязанность пророческая разделяется между несколькими способными на это дело сектантами. При этом, право пророчества предоставляется как мужчинам, так и женщинам,— последним даже преимущественно¹³⁰⁰. Существование, так сказать, официальных пророков и пророчиц не исключает возможности появления „с словом“ лиц частных, не признанных еще в этом зрении, если на них „накатит Дух Св.“, т. е. если они придут в состояние восторга. Таким образом, на ряду с официальными пророками пророчествуют в одно и то же время и другие, неофициальные; это придает особенную оживленность и радость всему собранию.

Важное значение пророчеств в религиозной жизни хлыстов и скопцов едва ли может подлежать сомнению. В руках опытных и ловких пророков, поставивших своею целью подчинить и закрепостить за собою легковверных сектантов настолько, чтобы последние были вполне послушны и доверчивы, право пророчества является самым лучшим орудием для достижения этой цели. С другой стороны, пророчества служат верным проводником учения секты. В этом отношении особенно опасно влияние пророчеств на людей, еще не присоединившихся к секте, но уже предрасположенных к ней. Весьма любопытные факты, характеризующие зловерность влияния пророчеств на новичков, сообщает из своей жизни Андреянов. По его рассказу, он неоднократно присутствовал во время богослужебных

собраний скопцов и вместе с прочими ему также бывало „слово“. Цель и сущность этого „слова“ всегда сводилась к одному: присоединить Андреянова к своему обществу и заставить его „убедиться“. Таким желанием особенно пламенела чухломская пророчица Устинья, – женщина ловкая и опытная. Уже накануне отъезда Андреянова из Галича в Петербург она, не смотря на прежние неудачи „привести в путь“ непокорного Андреянова, снова обратилась к нему с „словом“. Приводим последнее буквально. „От оной пророчицы (Устиньи), говорит Андреянов, было мне „слово“, и она прорекла: как меня примут петербургские братья, знающие меня и не знающие, и она же пророчица, во время „слова“, иногда обходила кругом, и становилась предо мною на колена, и выпевала, что это делает мне по власти Божией, а не просто, и прорекала великую от Бога милость, и что искупитель хочет меня в сад посадить, и что Пресвятая Богородица хочет обручить меня за нетленную невесту; а иногда выпевала, что святой ангел Божий, хранитель мой, ходит за мною и плачет и молится за меня у престола Божия; и прорекала мне часто со слезами, что, если я делу Божию начисто не поверю, и выйду из пути, то Бог не даст мне ни в чем счастья и что я родился не миру служить, а Богу, то, чтобы о мирской жизни и помышлений не имел“¹³⁰¹.

Другую форму пророчеств с примесью некоторой кажущейся чудесности составляют разного рода символические действия, совершаемые хлыстовско-скопческими пророками и имеющие целью или определить внутреннее, душевное состояние известного сектанта в данное время или предсказать какое либо событие, важное в том или ином отношении для целого корабля. По своему характеру эти, так сказать, символические пророчества представляют смесь грубого суеверия и детской наивности. Таковы, напр., следующие символические пророчества. Пророк берет у сектантов платки, раскладывает последние на полу крестообразно и приказывает всем присутствующим идти чрез кресты, образовавшиеся из платков. Если кто либо при переходе чрез кресты неосторожно зацепит ногою платок и, таким образом, так или иначе нарушит фигуру какого либо креста, тот, по мнению пророка, „повинен

греху“ и, как такой, подлежит публичному покаянию. Напротив, тот человек „праведной жизни“ и заслуживает публичной благодарности, кто, проходя чрез кресты, не повредит фигуры ни одного из них.— Пророк берет св. воду и кадильницу с ладаном. Если пророк кропит св. водой всех присутствующих, значит, по мнению сектантов, он отгоняет от них невидимого врага; напротив, если он кадит ладаном — знак, что из общества перейдет душа в будущую жизнь.— Пророк берет икону и прикладывает ее одному к ногам, другому к голове, третьему к сердцу и т. д.; для испытываемых эти различные способы прикладывания иконы означают различные образы их богопочитания¹³⁰². Время совершения символических пророчеств определенно неизвестно; вероятно, они совершаются или вместе с произнесением пророчеств в собственном смысле или же по окончании оных.

в) Пение роспевцев

Роспевцы, как мы уже замечали при обзоре литературы, суть произведения большею частью самих хлыстовско-скопческих пророков и содержат в себе разные истины, относящиеся к учению, культу, быту и истории хлыстов и скопцов. По мнению самих сектантов, происхождение роспевцев не-человеческое. Последние, по их верованию, „уложены Духом Св. чрез уста пророков“¹³⁰³; поэтому же они считают свои роспевцы как бы „спавшими с неба“. Священник калужской губернии Иванов даже в консистории показал, что „он считает невозможным сочинить их человеку“¹³⁰⁴. Не удивительно, что хлысты и скопцы, так высоко думая о происхождении своих духовных песен и роспевцев, питают к ним глубокое уважение. О последнем могут свидетельствовать самые наименования, усвояемые ими своим роспевцам. Так, они называются у хлыстов и скопцов „песнями херувимскими и серафимскими“¹³⁰⁵, „песнями евангельскими“¹³⁰⁶, „песнями дорогими“¹³⁰⁷ и т. д. О глубоком уважении сектантов к роспевцам, соединенном даже с некоторым к ним благоговением, говорит и Андреянов. По его словам, „они (скопцы) хранят их (духовные песни) в домах и скопищах секретно, никому из мирских не показывают, говоря: как они воспоют песнь Господню на земле чужой?“ (такую „чужою землею“ скопцы считают весь православный мир)¹³⁰⁸. Тот же Андреянов в другом месте своего донесения рассказывает о себе, как однажды пророчица Устинья, „дав ему тетрадку духовных песней, для спасения, говорила, чтобы он постарался песни их знать на память: ибо у них песни их всякий человек старается знать на память“¹³⁰⁹. Особенным благоговейным уважением пользуется у хлыстов и скопцов, так назыв., „молитва Иисусова“, начинающаяся словами: „Дай нам, Господи“.... О ее происхождении и значении даже образовалось в хлыстовско-скопческом мире несколько легендарных сказаний. Так, по преданию рязанских хлыстов, „Иисусову молитву усвоил от ангелов божиих Сергей Игнатов (начальник корабля), когда он был на гумне“. Эта молитва, по уверению тех

же хлыстов, „какого бы ни была содержания и напева, силу имеет равную к низведению Св. Духа“¹³¹⁰. В литературном отношении распевцы хлыстов и скопцов суть рифмованные стихотворения и по своему характеру относятся к группе народных произведений. Не представляя в общей совокупности всех достоинств народного поэтического творчества, многие распевцы, однако, по справедливости могут быть названы „замечательными произведениями“ народной поэзии. В большинстве их можно находить искусное соединение мысли и образа, излияние глубокого лирического чувства, доходящего по местам до восторженности, живописность образов и стройность картин. Такова, напр., песня: „Корабль заливают морскими волнами“, ¹³¹¹..., изображающая тяжелое положение сектантов, которых как будто готовы поглотить морские волны и на головы которых как будто готовы обрушиться собравшиеся тучи. Еще более дышит поэтическим чувством песня: „Ты, душа, душа, ты блаженная“¹³¹²...., прославляющая божественную любовь к людям. Но, с другой стороны, рядом с этими и подобными распевцами, носящими на себе несомненные следы такого или иного поэтического достоинства, можно встречать и такие распевцы, которые кроме жалкой рифмы и очевидных нелепостей не заключают в себе ничего другого. Такова песня: „Славен Питер, славен град“..., в которой не только не проводится какой либо определенной идеи, но даже нет двух отдельных мыслей более или менее дельных по содержанию; вся песня представляет набор пустых, бестолковых рифм¹³¹³. Или вот еще песня, замечательная по курьезному к ней припеву: „На седьмом на небеси сам Спаситель закатал...: ай душки, душки, душки! у Христа-то башмачки сафьяненькие, мелкостроченные“¹³¹⁴....

Богослужбное употребление духовных распевцев у хлыстов и скопцов весьма велико. Пением распевцев у них большею частью начинается каждое богослужение, пением же распевцев оно всегда сопровождается и им же оно у них нередко оканчивается. Основание для такого широкого употребления распевцев во время богослужения хлысты и скопцы видят в словах псалма (Пс. 45:2), где заповедывается

верным постоянно восклицать *Бóгу глáсом рáдованiя* ¹³¹⁵. Но еще более такое основание они видят в 5 ст. 14 гл. Апокалипсиса Иоанна Богослова, где говорится о ста четырнадцати и о четырех тысячах девственников, „с женами не осквернившихся“, которые пели „яко песнь нову пред престолом и пред четырьмя животными и старцы“; под этими девственниками хлысты и скопцы разумеют самих себя¹³¹⁶. По различию времени и обстоятельств, когда поются у скопцов и хлыстов духовные распевцы, последние бывают различны. Так, в милютинском корабле существовали песни, исключительно употреблявшиеся только при радениях; по радениям они носили и названия „круговых“, „корабельных“, „крестных“ и т. д.¹³¹⁷. Из описания Преображенцевым некоторых религиозных обрядов можно также заключить, что у хлыстов при совершении различных религиозных празднеств поются и песни, приспособленные по содержанию к характеру этих торжеств. Так, известно, что при обряде освящения моленного дома в числе других песен употреблялись хлыстами и такие, которые имели отношение только к этому праздничному случаю, подобно тому как при совершении молитв о здравии именинника, они пели песню, составленную в честь последнего¹³¹⁸. Наконец, в частности, относительно употребления вышеупомянутой нами, так называемой, „молитвы Иисусовой“ должно заметить, что она как у хлыстов, так и у скопцов имеет значение сакраментальное: она употребляется в самых важных, таинственных, по мнению сектантов, случаях и именно тогда, когда, по их верованию, ниспосылается на людей или на вещи благословение Божие¹³¹⁹. Кроме этого своего богослужебного употребления молитва Иисусова имеет еще в большинстве случаев значение начинательного распевца, пешем которого открывается самое богослужение.

„Для пения духовных песен, говорит Кудимов, избираются у скопцов особые певцы, кои, сидя за кругом, поют, а прочие вокруг пляшут или радуют..., а петь (вероятно подпевать), если кто может, и всем не воспрещается“¹³²⁰. Это известие Кудимова об особых певцах по его одиночности не может заслуживать

безусловного вероятия. Кажется, гораздо правдоподобнее предположение, что как скопцы, так и хлысты во время радений разделяются на две равные половины, из которых одна поет распевцы, а другая радеет; в других же случаях, независимо от радений, право пения песен принадлежит одинаково всем сектантам, способным петь. Напевы духовных распевцев, существующие у хлыстов и скопцов, различны. Это различие напевов обуславливается главным образом душевным настроением сектантов, которое в свою очередь определяется характером событий, празднуемых ими. Веселые по случаю какого либо радостного торжества, хлысты и скопцы поют и песни свои весьма скоро, весело; напротив, печальное настроение, вызываемое каким либо несчастьем, налагает такую же печаль и на самый мотив песен: они поются протяжно, „как бы по нотам“, тоном ровным, плавным, нередко заунывным¹³²¹. Иногда, впрочем, хлысты и скопцы начинают песню протяжно, заунывно; потом мало-по-малу возвышают свой голос, и пение становится скорым, веселым: „из *largo* и *pianissimo*, как говорит г. Мельников, песня переходит в *vivace allegro* и *fortissimo*“¹³²². Само собою понятно, что радельные песни не могут подчиняться в своих напевах такому или иному настроению сектантов.

Каждому особому виду радений должен соответствовать известный, определенный напев; так, радение, совершаемое скоро, быстро, требует, очевидно, и напева песни также скорого, веселого, как, с другой стороны, радение медленное требует и напева песни медленного, ровного.— Характер исполнения хлыстами и скопцами своих духовных распевцев, по свидетельству свят. Сергеева, не одинаков; иногда, говорит он, сектанты поют свои песни „весьма согласно и приятно“, но иногда „как бы единогласно со всхлипыванием и с порывистыми духа трелями“¹³²³. При этом, по замечанию других, слышавших пение хлыстов и скопцов, многие песни, особенно напева скорого, поются „на голос разных грубых площадных мирских песен“¹³²⁴. Не смотря на такую примесь чуждого напева, вовсе несообразную ни с духовным содержанием распевцев, ни с целью их употребления, сами хлысты и скопцы высокого мнения

о своем пении и даже гордятся им. В их песнях часто можно встречать уподобления своего пения пению пророком и царем Давидом своих псалмов. Так, по выражению песен, во время богослужебных собраний „гости– корабельщики“, т. е. сектанты, „в гусли Давидовы выигрывают, глаголы Господни вычитывают“¹³²⁵; корабельщикам подражает даже само „небо золотое“, где также „в струночки играют“¹³²⁶ и нам Дух Св., гуляя по садику, т. е. в собрании сектантов, „в звончаты гусли играет“¹³²⁷.

2) Виды хлыстовско-скопческого богослужения и совершение их

При крайней ограниченности сведений, относящихся до богослужения хлыстов и скопцов, при сбивчивости и тех не многих известий относительно этого предмета, какие имеются уже в печати, разделение хлыстовско-скопческого богослужения на виды представляется довольно затруднительным. Поэтому не удивительно, что в известных до сего времени опытах деления хлыстовско-скопческого богослужения на виды замечаются, с одной стороны, разногласия между учеными исследователями в этом отношении, а с другой – или положительное отсутствие принципиальности в делении или же противоречие принятому принципу деления. Наглядное подтверждение только что высказанного нами замечания представляют опыты деления богослужения хлыстов и скопцов, сделанные гг. Добротворским и Н. Барсовым. Первый все богослужение хлыстов и скопцов разделяет на три вида: простые беседы, обыкновенные радения и чрезвычайные¹³²⁸; второй, напротив, видит в богослужении хлыстов и скопцов только два вида: радения, совершаемые под двенадцатые и годовые праздники, и простые беседы, совершаемые в прочие дни года¹³²⁹. Нам кажется, что и то и другое деление одинаково несостоятельно; первое потому, что не выдерживает во всей строгости намеченного принципа деления, относя, напр., без достаточного основания, так называемое, годовое радение, совершающееся в определенное время, к радениям чрезвычайным, т. е. вызываемым случайными обстоятельствами, и считая простые беседы, вызываемые действительно случайностями, особым видом богослужения¹³³⁰; второе потому, что самое понятие автора этого деления о простой беседе не верно, ибо то, что он называет простою беседою, есть на самом деле радение¹³³¹; кроме того, предположение автора о различии характера богослужения, обусловливаемом будто бы праздничными и простыми днями православной Церкви, не имеет в пользу себя фактических

оснований и составляет только догадку самого автора. По нашему мнению, строго придерживаясь времени и обстоятельств, вызывающих хлыстовско-скопческое богослужение, последнее можно разделить только на два вида: на обыкновенные радения и случайные или чрезвычайные. К первому виду следует отнести обыкновенное радение в собственном смысле и радение годовое, которое всегда приурочивается к одному из должайших дней июня месяца. Второй вид хлыстовско-скопческого богослужения будут составлять: радение по случаю несчастья или желания узнать будущее, простая беседа, чиноприятие в секту и обряд прощения. К этому же виду, без сомнения, нужно отнести: чин освящения моленного дома, чин посвящения в достоинство кормщика корабля¹³³², молитвословие о здравии именинника, чин погребения и поминовения умерших и водосвятие. В указанном порядке мы и изложим совершение хлыстами и скопцами своего богослужения. При этом считаем необходимым сделать еще одно замечание. Совершенное молчание всех скопцов, а равно и тех, которые производили следствие над последними, о годовом радении, о радении, вызываемом несчастьями, о молитвословии в честь именинника, заставляет нас думать, что эти богослужебные действия, описанные г. Добротворским и упоминаемые в некоторых других источниках, совершаются только у одних хлыстов и не имеют места у скопцов. Поэтому, при описании совершения вышеозначенных богослужебных действий мы будем иметь в виду одних только хлыстов, не решаясь распространять совершения этих действий на скопцов.

Обыкновенное радение. Обыкновенное радение или богослужение как у хлыстов, так и у скопцов совершается одинаково и если существуют в этом отношении разности между теми и другими, то они весьма незначительны и ничтожны. Накануне того дня, в который назначено совершение богослужения, хлысты и скопцы, „под предлогом ярмарки или другой причины уходят из домов, говорит свящ. Сергеев, и незаметным образом собираются в тот дом, в котором предполагается радение. Когда наступит ночь, собираются в

одну горницу"¹³³³. Входя в последнюю, каждый сектант осеняет себя крестным знаменем и полагает три земных поклона. Далее, каждый сектант с подобающим почтением подходит к кормщику или кормщице корабля, крестясь кланяется ему или ей до земли и выражает свое приветствие в роде следующих: „здравствуй, батюшко, красное солнышко“! или: „батюшко, наш свят дух, покрой нас!“ и целует в руку, а иногда и в уста. Всем прочим братьям и сестрам, если они уже находятся в соборе, каждый новоприходящий кланяется в ноги и ему отвечают тем же¹³³⁴. Начинается переодевание, возжение свечей, курение фимиама и проч., по окончании чего следует испрашивание прощения первоначально у кормщика или у кормщицы, а потом друг у друга. У хлыстов это взаимное прощение свидетельствуется целованием¹³³⁵, у скопцов же троекратным земным поклоном¹³³⁶. При этом, говорит Андреянов, скопческий учитель, поклонившись всему собранию в знак мира, обращается ко всем присутствующим с просьбой „помолиться за государя батюшку, избранных их, сидящих в темницах, сосланных в ссылку и живущих по разным странам“¹³³⁷. Потом, продолжает свящ. Сергеев, „учитель берет кадильницу, кадит иконы и предстоящих; отдавши кадильницу, учитель, по образцу наших иерархов, кладет себе на плечи полотенце, подобие омофора берет в одну руку крест, в другую— зажженную свечу, и вместе со всеми начинает петь: Царю небесный... Многое множество моих, Богородице, прегрешений“¹³³⁸.... По свидетельству Андреянова и др. скопцов, скопцы в означенное время поют молитвы „собственного сочинения“, которых у них известно только три: первая начинается словами: „Все упование“...., вторая – „Царство, ты царство, духовное царство“... и третья— „Дай-ко нам Господа Иисуса Христа“¹³³⁹... Осенивши, по окончании пения молитв, всех предстоящих крестом и свечью и выразив им свое радостное приветствие о воскресении Христа, учитель, говорит Сергеев, „ставит крест и свечу на место“¹³⁴⁰; сам он садится впереди, а прочие „по достоинствам их“¹³⁴¹; каждый сектант расстилает на коленях платок и полотенце; следует поучение, в котором кормщик или кормщица указывают на милость Божию и побуждают всех

присутствующих к ревностному пению и радению. Посидевши затем несколько времени в глубоком молчании, наставник обращается к хозяину дома приблизительно с такими словами: „ну-ко-сь, господин хозяин, благоволите-ка нам с государем батюшкою повеселиться, небесною пищею его насладиться, богом светом завладать и на святом кругу его покатать“. Хозяин, вставши и поклонившись, с своей стороны отвечает, напр., так: „родимый ты наш батюшка, вить знаешь: народ Божий собрался не стен моих смотреть, а мягких пирогов (т. е. пророчеств) твоих покушать и слова Божьего от тебя, государя, послушать“. Тогда кормщик или кормщица и все прочие, перекрестившись, начинают пение, так назыв., сакраментальной молитвы: „Дай нам, Господи, Иисуса Христа“¹³⁴²..., вслед за которою следуют пение прочих духовных распевцев и радения¹³⁴³. Доведенные беганьем и кружением до совершенного изнеможения, хлысты и скопцы прекращают свои радения, рассаживаются по своим местам и продолжают пение некоторых своих распевцев, по окончании которых следует изречение „общей“ и „частной судьбы“¹³⁴⁴. У ерыклинских монтан после совершения пророчеств устрояется „престол“ из двух широких полотенцев, растянутых в плоском виде. Этот престол обыкновенно поддерживают четверо мужчин; по углам его держат четыре возженных восковых свечи. Вокруг престола становятся все присутствующие в соборе и начинают петь так назыв., „божии суды“¹³⁴⁵. Лишь только окончат пение последних, „престол“ уничтожают, все присутствующие, без различия пола и возраста, берут в руки палки и строятся в две противоположные колонны. Начинается кровопролитная битва; каждый сектант бьет другого и притом так сильно, что у некоторых остаются всегдашние знаки от побоища. У одного, напр., сектанта от удара палкою образовалась на голове большая шишка, существовавшая несколько лет. По окончании битвы палками, ерыклинские монтаны выют из полотенцев жгуты и начинают ими хлыстать друг друга; хлыстанье продолжается до тех пор, пока сектанты не обессилят совершенно. „Не поверил бы я сказанию о таком самоистязании людей божиих, говорит рассказывающий об этом свящ. Братский, но в подлинности

сего удостоверяет недавно обратившаяся из монтанской секты женщина, бывшая 12-ть лет в монтанстве и свидетельствующая о сем своею совестью. По сказанию ее, таковое жестокое биение себя жгутами монтаны употребляют для прогнания из плоти беса, духа нечистого, по выходе коего, будто бы и вселяется Дух Божий в душу последователя монтанской секты и обитает в ней. Кроме сего, по мнению монтан, биение жгутами имеет то значение, что спасительные знаки добровольных страданий есть как бы перстень обручения с Богом и будущая слава их во царствии небесном¹³⁴⁶. По словам Андреянова, скопцы, по окончании пророчеств и толкования последних, поют: „Христос воскрес“ собственного уложения; „потом учитель кладет на лавку, под святыне образа, крест Господень и покровы отца-искупителя. Присутствующие покорно кланяются в землю и прикладываются к кресту и к покрову и кладут деньги по усердию, крестятся, попарно кланяются учителю в землю“¹³⁴⁷. По свидетельству г. Добротворского, „все еретики по окончании пророчеств становятся пред иконами и поют заключительную молитву о благополучном возвращении в дома: „Царю, свет небесный, милосердый наш Бог“¹³⁴⁸.... Таким образом, очевидно, что в разных хлыстовско-скопческих кораблях действия, следующие за произнесением пророчеств, бывают различны. Однако, все хлысты и скопцы, кажется всех кораблей, сходятся в одном, именно: всякий раз по окончании обыкновенного и всякого другого радения они всем собором садятся за общий стол, „якобы за Господню трапезу в царстве небесном, ликуя все вместе подобно ангелам и святым“. Поэтому, по правилам сектантов, каждый из них, отправляясь в собор, обязан нести с собою и что либо из съестных припасов или из напитков, в роде чаю. Из этих-то принесенных сектантами материалов готовится хозяином дома общий обед или ужин и чай. По мнению самих сектантов, они такою общею трапезою напоминают будто-бы общие трапезы первенствующих христиан и поэтому усвояют ей название „тайной вечери“. Во время самой трапезы хлысты и скопцы поют приличные случаю распевцы и нередко поминают своих единоверцев – умерших и живых, но находящихся где либо в

заклучении или отлучке¹³⁴⁹. За общею трапезою радение оканчивается; все скопцы, поэтому, тотчас же удаляются из собора и отправляются в свои дома. При этом, как замечено у некоторых скопцов, каждый выходящий должен поклониться всему собранию и сказать: „простите, родимые братцы и сестрицы“! Собрание в свою очередь должно отвечать выходящему: „спаси тебя, Господи“¹³⁵⁰!

Намеченный нами порядок совершения обыкновенного радения у хлыстов и скопцов, само собою, не есть единственный; он видоизменяется почти в каждом корабле; только одна общая схема этого радения остается, вероятно, неизменяемою. С таким именно характером обыкновенное радение входит и во все другие радения, так что эти последние отличаются от обыкновенного радения только некоторыми действиями, вызываемыми тем или другим случаем. Поэтому, чтобы не повторяться, мы, при изложении следующих за этим радений, будем указывать только отличительные их действия, оставляя без внимания такие действия, которые общи с обыкновенным радением.

Годовое радение. Годовое радение совершается в самый долгий июньский день, большею частию около дня Пятидесятницы. Оно отличается от других радений, между прочим, и необыкновенною продолжительностью совершения: обыкновенно, в этот день хлысты радуют часов шесть до полночи и часов шесть после полночи. Совершение годового радения окружено у хлыстов необыкновенною таинственностью и невероятными видениями. „В середине моленной комнаты, говорит г. Добротворский, под полом выкопана большая яма и над ней в полу прикрепленна решетка; над решеткой ставится круглый чан, наполненный свежей водой и освещенный восковыми свечами“¹³⁵¹. Вокруг этого-то чана хлысты и радуют в этот раз. „Когда, говорила Анна Скочкова, всколеблется вода (в чане), то все, став на колена, видят над чаном туман, а в тумане младенца, сияющего светом. В сию минуту они приходят в ужасный трепет, делаются без движения, потом, опаматовавшись и пришед в себя, кланяясь друг другу, говорят: „поздравляю тебя с видением Христа“¹³⁵². По словам

Савченковой, хлысты пред временем этого необычайного видения делали „гласом своим вой с произношением слов: „Боже наш, выди до нас“, и „по таковым словам“ сделался будто-бы шум воды в чане или шаплике, „на подобие кипячей“; из чана будто-бы „вылезло что-то похожее на маленького ребенка мужеска пола нагое, село на досточке (которая была прикреплена вверху чана) и, обратившись ко всему собранию, будто-бы говорило: „мне кланяйтесь“¹³⁵³. Вслед за видением чудесного младенца „пророчица, говорит г. Добротворский, показывает всех радельников водой из чана, приговаривая: „даром Св. Духа помазайтесь, Духом Св. наслаждайтесь и в вере не колебаетесь“¹³⁵⁴. Воду из чана, по свидетельству Сkochковой, хлысты „берут в посуде по домам, как святыню“¹³⁵⁵. По словам г. Мельникова, в некоторых кораблях в годовое радение поют песни „матушке сырой земле“, которую отождествляют с богородицей. Богородица, одетая в цветное платье, выходит из подполья, вынося на голове чашку с изюмом или другими сладкими ягодами и причащает всех присутствующих¹³⁵⁶. Впрочем, г. Добротворский считает этот рассказ Мельникова вымышленным¹³⁵⁷.

Радение по случаю несчастья или желания узнать будущее.— По образу своего совершения это радение отчасти походит на предыдущее. „Собравшиеся люди божии, говорит г. Добротворский, подходят к пророчице, которая сидит обыкновенно впереди, прикладываются к ее колену и потом становятся около чана в два круга, мужчины ближе к чану, а женщины позади их, те и другие лицом к чану“. Начинается радение, сопровождаемое частым падением радельщиков ниц пред чаном; пророк и пророчица читают в это время со слезами разные молитвы. Когда наступит полночь, мужчины спускают рубашки по пояс, женщины же сзади по пояс, а спереди по груди; те и другие опоясываются полотенцами или рукавами рубашек. В таком полуобнаженном виде подходят к пророчице, которая каждому из них вручает жгут, свитый из полотенцев, или вместо последнего три вербы, сложенные вместе, ударяя предварительно каждого тем или другим по два раза, чрез правое и левое плечо; пророк с своей стороны ударяет каждого

по разу. Заручившись орудиями казни, все хлысты снова устанавливаются вокруг чана; мужчины в один круг, женщины в другой; начинают совершение хороводного радения, во время которого задний бьет переднего, приговаривая:

„Хлыщу, хлыщу, Христа ищу,
Сниди к нам, Христе, со седьмого небесе,
Походи с нами, Христе, во святом во кругу,
Сокати с небесе,
Сударь Дух Святый“!

Так продолжается весьма долго, но радение непременно прекращается, если только заметят колыхание воды в чане, что, впрочем, случается не всякий раз. Лишь только вода заколышется, все сектанты моментально падают на пол и слышат будто-бы из-под чана какой-то глухой голос. Этот глухой голос пророки и пророчицы впоследствии толкуют, применяясь при этом, конечно, к обстоятельствам, в которых находятся сами они и прочие сектанты. Радение оканчивается; воду из чана выпускают чрез решетку; сжигают при этом один прут вербы на свечах, заженных вокруг чана, целуют у пророчицы колено и расходятся. Если кто из людей божиих усмотрит на своей вербе кровь, то непременно берет этот прут с собой, называя его „обновлением тела кровию“; при болезнях такой прут жгут и глотают от него дым. Даже огарки свечей, горевших на чане, хлысты с жадностью расхватывают и хранят их до дня смерти, когда эти огарки зажигаются снова, некоторые же из них полагаются вместе с умершим в гроб; в гроб же кладут и вербу, употреблявшуюся на радении¹³⁵⁸.

По поводу моления хлыстов пред чаном и хлыстания их жгутами или вместо последних вербами между двумя учеными исследователями названной секты, г. Мельниковым и г. Добротворским, возникло разногласие: первый пришел к отрицанию этих фактов в своих „Белых голубях“, второй, напротив, отстаивает существование у хлыстов и моления пред чаном и хлыстания. В своем изложении годового радения и вызываемого несчастьями или желанием проникнуть в будущее мы придерживались мнений г. Добротворского. Действительно, последним в статье „К вопросу о людях божиих“¹³⁵⁹ собрано

значительное количество, по видимому, неоспоримых свидетельств в пользу того положения, что хлысты радеют около чана и хлыщутся при этом. Думаем, однако, что и г. Добротворский не прав, утверждая, что радение пред чаном с хлыстанием допускается хлыстами только в двух случаях: во время годового радения и радения, вызываемого несчастьями или желанием узнать будущее. Мы уже видели, что ерыклинские монтане по окончании пророчеств в обыкновенном радении не только хлыщут друг друга жгутами, но устраивают между собою настоящую битву. К этому присоединим еще рассказ свящ. Павильонова о кавказских „кадушниках“. „Религиозные собрания кадушников, говорит свящ. Павильонов, происходят обыкновенно ночью; в доме, где они собираются, ставится кадка, в которую предварительно и незаметно для посторонних глаз усаживается человек, слывающий у сектантов за Христа, а самая кадушка покрывается белым полотном или одеялом. Затем собравшиеся мужчины и женщины начинают вокруг кадушки ходить, прыгать и петь разные песни. При этом они хлыщут себя вениками и приговаривают: „хлыст хлыщу, Христа ищу; выдь Христос наружу, вынеси денег на нужду“¹³⁶⁰.... Таким образом, можно с вероятностью допустить, что моление пред чаном, соединенное при этом с бичеванием друг друга, употребляется хлыстами и во время обыкновенного радения, но сопровождается ли оно такими же странными видениями, какие, по суеверию хлыстов, происходят в годовое радение и в радение, вызываемое несчастьями или желанием узнать будущее, трудно решить. Однако, судя по употреблению, какое делают хлысты из мнимых видений, можно предполагать, что таких видений не может и не должно быть при обыкновенном радении.

К числу обрядов, совершаемых исключительно только одними хлыстами и определенно не приурочиваемых ни к одному из описанных нами выше трех видов богослужения, но, как нам кажется, имеющих место при совершении каждого из этих трех видов богослужения, относятся: свальный грех, причащение грудью девицы и причащение телом и кровью младенцев.

Свальный грех есть общий разврат всего корабля. Такому разврату хлысты предаются после долгого и изнурительного беганья и кружения, когда они, истомленные до крайности, и физически и душевно, падают на пол и здесь, потушивши предварительно огонь, начинают любодействовать, не разбирая при этом ни возраста, ни уз родства¹³⁶¹. Сами хлысты усвояют этому противоестественному разврату какое-то священное значение и называют свальный грех не иначе, как „христовою любовью“. Они думают, что, предаваясь общему разврату, они тем самым „истребляют грех“, который, по их мудрованию, может быть уничтожен только грехом же. „Христос принял плоть от Адама, говорит Радаев, чтобы грехом грех потребить, а я принял плоть и творю плотское, чтобы грехом грех истребить“¹³⁶². Впрочем, по другим известиям, хлысты практикуют свальный грех, между прочим, с тою целью, чтобы иметь детей рожденных, как говорят хлысты, от Духа Святого, так назыв., „христосиков“. Хлысты богохульствуют, что дети, зачатые от свального греха, происходят не от крови, не от хотения плоти, не от хотения мужа, но от Бога. „Такие дети, говорит г. Добротворский, воспитываются обыкновенно— мужеский пол у пророков, а женский — у пророчиц, и впоследствии заступают их место в обществе еретиков“¹³⁶³.

Известия об обряде причащения грудью девицы находятся у г. Кельсиева, барона Гакстгаузена¹³⁶⁴ и у г. Мельникова¹³⁶⁵. В этих известиях совершение названного обряда описывается так. Первоначально на одном из радений — обыкновенном или случайном — происходит выбор девушки, долженствующей стать хлыстовской богородицей и сделаться жертвою ужасного зверства. Избранную девушку, которая должна быть безукоризненна по своей наружности и имеет не более 15 или 16 лет от рождения, тут же одна из пророчиц приветствует как „богородицу“ и передает ей желание всего корабля приобщиться ее телом и имеющим произойти от нее „христосиком“. Попятно, несчастная жертва зверского фанатизма ничего не возражает против этого предложения. Тотчас же старшие пророчицы снимают с нее одежду и нагую сажают на возвышенное место под образа. Все присутствующие сектанты — и мужчины и

женщины – начинают боготворить объявившуюся „хозяйку“: на нее молятся, ей кланяются, целуют ее руки, ноги, коленки и пр.; называют ее богородицей, царицей небесной, владычицей и т. п. По окончании боготворения происходят радения, вслед за которыми совершается свальный грех. Этим и оканчивается обряд избрания богородицы. Через несколько времени, когда прислуживающие новоизбранной богородице пророчицы заметят ее беременность, хлысты снова собираются в моленную комнату и в это время совершают свой обряд причащения грудью богородицы. Посреди комнаты ставят большой чан, наполненный теплою водою. После совершения некоторых видов радения, в чем участвует и новоизбранная богородица, последнюю вышеозначенным способом боготворят и потом голую ведут к чану и сажают в него, предварительно связав ее. Здесь, держа в руках образ Нерукотворенного Спаса или Св. Духа, она сидит без движений, сосредоточив все свое внимание на образе. Между тем, хлысты в это время исполняют свои радения и по временам подходят к чану, чтобы поклониться сидящей в нем. Наконец, когда умолкнут песни и прекратятся радения, одна из старших, уже бывалых в этой роли, пророчиц подходит к чану и, обращаясь к сидящей в нем с словами: „даждь нам, мать пресвятая богородица, приобщиться пресвятого тела твоего“, отрезывает у нее ножом левую грудь и прижигает рану раскаленным железом. Отрезанный член тела кладут на блюдо, разрезают на мелкие куски и раздают всем присутствующим, которые тут же и едят их. Окончивши страшное причащение, изуродованную девушку снова сажают на возвышенное место под образа, повторяется боготворение; радение, по Гакстгаузену, снова оканчивается свальным грехом¹³⁶⁶. – С рождением от изуродованной девушки младенца мужеского пола¹³⁶⁷ наступает еще более страшное событие. Невинного и беззащитного младенца на восьмой день от его рождения „закаляют в левый бок“, „пронзают ему сердце“ и с жадностью поглощают теплую кровь, истекающую из него. Тело младенца сушат и превращают в порошок, с которым после пекут калачи, коими и причащаются вместе с водой, или же добытый порошок разделяют каждому из присутствующих по

щепотке. Как заклание младенца, так равно и причащение его кровию и телом хлысты производят во время своих богослужебных собраний¹³⁶⁸.

По мнению хлыстов, причащение грудью девицы и телом и кровию младенцев совершается ими на основании Священ. Писания. Относительно первого хлыстовская богиня Авдотья говорила: „богородица, сказано в писании, должна быть едино тело и едина плоть с церковию; значит, рассуждала она далее, плотию своею надо церковь насытить“; это „и делается у божиих людей“, которые, таким образом, только исполняют то, что „показано от двенадцати апостолов и от семи вселенских соборов“¹³⁶⁹. Относительно второго та же хлыстовская богиня указывала на пример Пресвятой Девы Марии, которая рожденного ею от Св. Духа Иисуса Христа на восьмой день отдала верующим на заклание, которое в Писании обозначено именем „обрезания“, но это „обрезание“, по словам Авдотьи, не есть „ни мерзость жидовская, ни мерзость скопческая“, а под ним должно разуметь действительное заклание, „копием в бок, как об этом показано от Писания“¹³⁷⁰. Заклание Иисуса Христа, по словам других хлыстов, совершено было пророком Симеоном и пророчицею Анною¹³⁷¹. Чрез тридцать лет после заклания первого Иисуса Христа, рассуждают хлысты, желая, очевидно, оставаться верными евангельской истории, Дева Мария родила духовно, т. е. обратила в веру людей божиих нового Иисуса, сына плотника Иосифа, который и сделался Христом¹³⁷².

Обряды причащения грудью девицы и телом и кровию младенцев, совершаемые хлыстами, сами по себе так ужасны и гнусны, что справедливо могли возбудить в некоторых ученых исследователях сомнение в действительном их существовании. „Из уважения к человечеству, говорит г. Добротворский, и к здравому смыслу русского народа я желал бы отвергнуть.... хлыстовский обряд.... причащения телом и кровию... Этот рассказ (т. е. о причащении телом и кровию) слишком напоминает ложные рассказы язычников о ядении христианами младенцев и такие же рассказы христиан о ядении „жидами“ христианских детей. Можно еще допустить причащение

изуверных сектантов грудью обожаемой девицы (богородицы, богини); но причащение кровию младенца невероятно и несогласимо с известными в жизни сектантов фактами“. Под фактами г. Добротворский понимает, между прочим, дело о крестьянском мальчике Зюзине, который, будучи зачат в свальном грехе, пользовался особенным уважением, как будущий пророк. И, вообще, „если бы действительно хлысты закалили младенцев мужеского пола, заключает г. Добротворский, такого факта между ними не было бы и они не имели бы и пророков от чрева матери“(1373. Г-н. Н. Барсов также сомневается в существовании у хлыстов обрядов причащения и грудью девушки и телом и кровию младенцев. Он приписывает происхождение молвы о существовании у хлыстов подобных обрядов „суеверному взгляду“ православного народа на хлыстовщину. Он решительно считает невозможным, чтобы „такое ужасающее и омерзительное явление, как мнимое людоедство хлыстов, осталось неизвестным ни одному из составителей записок и донесений о хлыстовщине“(1374.... Нам кажется, что сомнение двух почтенных исследователей хлыстовской секты в существовании двух означенных обрядов у хлыстов – не основательно. Известия об этих обрядах переданы тремя лицами, которые в свою очередь почерпали сведения, по собственному их признанию, или от самих хлыстов или же от людей близко стоявших к хлыстам и при том двое из них почерпали сведения не от одного какого нибудь человека, а от двух, трех и более(1375. И замечательно, передавая рассказ об одних и тех же фактах, три писателя обнаруживают в описании их замечательное согласие между собою даже в подробностях. Быть не может, поэтому, чтобы все известия об этих обрядах были заведомо ложны в самом своем источнике. Странно думать также, что будто бы известия об ужасных обрядах причащения хлыстов обязаны своим происхождением суеверному взгляду православного народа на хлыстовщину, подобно тому, как такой же взгляд древних язычников на христиан породил известия о существовании у последних детоубийства, – странно потому, что слух о существовании этих ужасных обрядов исходит не от православных, а от самих

хлыстов. Указываемый, далее, г. Добротворским, пример Зюзина, который, будучи зачат в свальном грехе, не только не был умерщвлен, но и пользовался уважением, как будущий пророк, не имеет, по нашему мнению, и не может иметь опровергающего значения в вопросе о существовании у хлыстов причащения телом и кровию. Зюзин был зачат в свальном грехе, но неизвестно, происходил ли он от богородицы или пророчицы или же от простой хлыстовки, а в данном случае это обстоятельство имеет важное значение, так как хлысты

причащаются телом и кровию не всякого младенца, а только рожденного богородицею. Далее, подобных Зюзину, зачатому в свальном грехе, в хлыстовских кораблях обретается множество, так как известно, что свальному греху хлысты предаются все без исключения; следовательно, можно даже предполагать об избытке лиц, подобных Зюзину. Наконец, вовсе несправедливою представляется нам догадка г. Добротворского о том, что будто бы хлысты считают обязательным законом иметь в своих кораблях пророков „от чрева матери“. Сам же г. Добротворский в другом месте своего сочинения говорит, между прочим, следующее: „в какомнибудь корабле или общине людей божиих вдруг ни с того, ни с сего является пророк – и все члены этой общины оказывают ему безусловную покорность“¹³⁷⁶. Очевидно, таким образом, что никакого обязательного закона, определяемого рождением человека, хлысты не наблюдают при избрании себе пророков и ни в учении, ни в практике хлыстов мы не находили этого закона. При том, существует даже известие, и, как нам кажется, вполне основательное и справедливое, что хлыстовки предпринимают далекие странствования с тем, „чтобы скрыть свой стыд – разрешиться от преступного бремени“; иные же прибегают, как нам уже известно, к вытравливанию младенцев или иному средству. Ясно, что такое отношение хлыстовок–матерей к своим незаконным детям нисколько не благоприятствует будущности последних, не говорит о их будущем величии в звании пророков.

Новым и, кажется, вполне убедительным доказательством существования у хлыстов обряда причащения телом и кровию

младенцев служит напечатанное у Пеликана следственное дело „о явившихся в Переяславле Залесском квакерской ереси согласниках“. Правда, из этого в высшей степени интересного и важного документа не видно, происходили ли младенцы, употребленные хлыстами для своего причащения, от мнимых богородиц или же от простых хлыстовок. Правда и то, что подсудимые лица, сначала признавшиея в гнусном людоедстве, впоследствии отреклись от своих показаний, как вынужденных будто бы от них „подъемом на дыбу и страхом“¹³⁷⁷. Но, как справедливо замечает Пеликан, „не смотря на упорство и отрицания под огнем и на дыбе некоторых согласников – умерщвление младенцев и причащение их кровию составляют религиозно-исторический факт“. Изменчивость показаний со стороны преступников, по замечанию того же писателя, могла произойти или „от увещания других товарищей по преступлению, или же от ожесточения, могущего быть в человеке, когда его пытаются ради всякого лишнего слова“¹³⁷⁸. В этом, названном нами, документе указаны четыре случая умерщвления младенцев с одною и тою же целью и при том как мужеского пола, так и женского. Обряды, какими сопровождалось совершение детоубийства, равно как и обряды причащения во всех четырех случаях – почти одинаковы. По рождении младенца (большею частию первого), над ним главный учитель совершал обряд крещения, который состоял в том, что учитель, взяв на руки младенца, ходил с ним вокруг стола посолонь и троекратно пел при этом известный распевец: „Дай к нам, Господи“!...; по окончании хождения учитель „обводил вокруг головы младенца“ осьмиконечным крестом, трижды прикладывая последний к голове первого¹³⁷⁹. Впрочем, другой учитель Григорий Артамонов не совершал кругового хождения с младенцами; он производил только последний акт описанного обряда крещения¹³⁸⁰. Чрез неделю и даже чрез две по рождении младенца производили обряд его заклания. По словам Артамонова, Прокофьев (учитель хлыстов) „колол младенцев в груди и, разрезывая брюхо и кровь из них испуская в судно, вынимал сердца, и тела зарывал в кельях и в сенях их в землю“¹³⁸¹. Осипов производил это страшное

убийство несколько иначе. По сознанию его, он, приказав „девке“ (своей любовнице) взять младенца на руки, прочел над ним стих: „Дай к нам, Господи!“ заколол того младенца небольшим складным ножичком в гортань, кровь источил в оловянный стакан, а по истечении крови взрезал и поднял грудь и вынул сердце. Когда от выпущенной из гортани крови отделилась вода, Осипов эту воду слил в особенный пузырек, а кровь и сердце положил на сковороду, отделив их одно от другой, и поставил в топленую печь; когда же кровь и сердце высохли, он их истолок на столе толкушкою мелко, смел со стола тряпицею, завернул в белую бумагу и хранил в ларце. Тело младенца завернули в белую тряпицу и схоронили с пением трисвятого¹³⁸². Из добытых таким образом младенческой крови и сердца хлыстовские наставники приготавливали причастие. Способ этого приготовления, а равно и самого причащения, довольно подробно описан следственной комиссией со слов хлыста Сергея Осипова. „И к тем сборищам¹³⁸³, говорится в доношении этой комиссии, Осипов покупал пшеничной муки (5 ф.) и, замеся из ней на воде и на дрожжах фунта с два и положи в тот замес слитую с крови воду и толченное с кровию сердце все, и говоря только едину молитву: „Господи Иисусе Христе, Сыне Божий и проч.“, стирал то тесто и сделал из него небольших пять хлебцев, на подобие булок, которые испек ночным временем. Созвав согласников прежних и вновь обученных, Осипов вступил в начальство и начал свои обряды. По окончании верчения, трясения и говорения речей, взяв два хлебца (из 5), разрезал на небольшие кусочки, положил на блюдо, налил в деревянную кружку воду, куда положил крошки от резанного хлеба¹³⁸⁴, и поставил на скамейку. И около той чаши и кружки прилепил зазженные восковые свечи и, сняв со стены медный осьмиконечный крест, погружал в ту воду трижды, говоря: „во имя Отца и Сына и Св. Духа“. И потом он, Осипов, раздавал каждому по единому кусочку и велел запивать тою водою, а сам стоял подле скамьи и говорил согласникам, чтобы они принимали вместо тела и крови Христа Спасителя, ибо в хлебе и воде имеется тело и кровь рожденного и закланного от него,

Осипова, младенца, яко сущего агнца, и чтобы они принимали со страхом. И оное Осипов и согласники его поставляли свыше Св. Евхаристии“¹³⁸⁵.

Итак факт причащения хлыстами телом (собственно сердцем) и кровию младенцев не может подлежать сомнению; его существование подтверждается не только рассказами частных лиц, но даже официальным расследованием. Мы можем даже утверждать, что распространение этого, в высшей степени зверского, обряда было весьма значительно. Мы думаем даже, что и в настоящее время этот обряд не исчез совершенно из практики хлыстов. К этому последнему предположению приводят нас некоторые известия о хлыстах, от времени до времени встречающиеся в разных газетах. Так, по сообщению „Рус. Правды“ из Екатеринбурга, в Невьянском заводе обнаружена в 1878 г. кража детей последователями „какой-то новой секты“. Уворованных детей „закаляли“ и причащались их кровию. Один из случаев кражи был обнаружен. Вором оказался какой-то проходимец, называвший себя Иисусом Христом. Он, вызвавшись излечить младенца у одной женщины, отправился с последнею к ручью и здесь при удобном случае убежал от нее, взявши с собою и ее младенца. По следам, полиция отыскала дом фанатика-изувера и здесь „под печкой оказался грот, где, по всем признакам, производилось чудовищное беспримерное заклятие“¹³⁸⁶. Нам неизвестно, производилось ли судебное следствие по этому весьма важному случаю и если производилось, то каковы были его результаты. Думаем, однако, что „под новою сектою“ корреспондента должно разуместь хлыстовщину.

Простая беседа. Состав простой беседы нисколько не может изобличить ее происхождения. Вместо радений, пророчеств и т. п. хлысты и скопцы во время простой беседы читают Священное Писание, писания св. отцов, особенно аскетические, жития святых, разные богослужебные книги и это чтение, конечно, сопровождают приличными толкованиями. Кроме чтения книг во время простой беседы упражняются и в пении; поют обыкновенно различные церковные песни или псалмы, иногда же и народные стихи, напр., об Иосифе

прекрасном, об Иоасафе царевиче и др. Само собою понятно, не оставляют в это время и произнесения поучений, которые всецело направляются к тому, чтобы заставить слушателей проникнуться мыслями о полном самоотвержении, воздержании и целомудрии, суетности мира и мирских удовольствий и т. д.¹³⁸⁷. Таким образом в составе простой беседы мы тщетно старались бы отыскать что либо еретическое, принадлежащее сектам хлыстов и скопцов. И такой состав простой беседы вполне гармонирует с целью ее совершения. Цель простой беседы – двоякая. С одной стороны, совершители простой беседы имеют в виду замаскировать себя и свое богослужение и свое учение. Поэтому, простая беседа совершается во всех тех случаях, когда внезапно, нечаянно постигает хлыстовско-скопческое собрание какая либо опасность, в виде ли посещения неизвестных лиц или местных властей – светских и духовных.¹³⁸⁸ С другой – простая беседа есть сродство для привлечения в секту новых прозелитов и в этом отношении она, очевидно, имеет связь с прочими видами хлыстовско-скопческой пропаганды. Как одно из средств пропаганды, простая беседа по достижению цели может быть поставлена, особенно у хлыстов, в числе главных. Если верить рассказу Преображенцева, жертвою злонамеренности хлыстов сделался даже один помещик зарайского уезда, рязанской губернии¹³⁸⁹. Имея в виду привлечение в свое общество новых членов, хлысты и скопцы совершают простые беседы преимущественно в праздники православной Церкви¹³⁹⁰. В эти дни, как известно, православные поселяне и отчасти горожане прекращают свои обычные занятия и тогда как одни из них предаются в это время безобразиям пьяного разгула, другие – по самому душевному настроению люди благочестивые – напротив, ищут благочестивых разговоров, спасительной беседы. Для этих-то последних лиц хлысты и скопцы и устраивают западню, носящую название „святой беседы“; они ищут таких людей и с охотою отворяют им двери своих моленных домов. И весьма возможно, что многие из простодушных и легковверных православных христиан делаются жертвами хлыстовско-скопческой пропаганды и переходят в их общество.

Обряд принятия в секту. Обряд принятия в секту называется у хлыстов и скопцов „приводом“¹³⁹¹. Можно думать, что такое наименование этого обряда составлено сектантами на основании религиозно-нравственного значения, усвояемого ими совершению самого обряда. По мнению хлыстов и скопцов, совершение обряда принятия в секту имеет громадное религиозно-нравственное значение для вновь поступающего в секту; последний, в глазах сектантов, как бы „рождается во второй раз“; вся его прежняя жизнь, все его грехи уничтожаются, „спадают“, с совершением над ним привода¹³⁹²; он становится человеком новым, „воином заграничным царя небесного“, по выражению скопцов¹³⁹³. По словам песни, хлысты и скопцы, по совершении над ними обряда принятия в секту,

„Во вторые родились,
Злой природы свободились“¹³⁹⁴.

Далее, каждый подвергшийся обряду привода должен считать себя всецело преданным тому обществу, в которое он поступил; для него не должно существовать того „грешного мира“, из которого он вышел; он не может или, по крайней мере, не должен оставлять своего общества. По верованию скопцов и, вероятно, хлыстов, во время совершения привода „сходит с неба ангел божий и записывает приводимую душу в том, что она обещает служить Богу до конца жизни верно“¹³⁹⁵. Поэтому, пророки хлыстов и скопцов считают своею неременною обязанностью по временам напоминать своим единоверцам о неуклонном исполнении данной на приводе присяги: „не забывать того, кто порукою кого“¹³⁹⁶. И сами хлысты и скопцы, вспоминая время своего привода, часто, обращаясь к своему богу, напевают:

„Мы твои сироты,
Когда обещались
При нашем *приводе*
Идти за тобою
В тесные ворота,—
Дали в том поруку,
Идти хоть на муку“¹³⁹⁷.

Естественно, придавая „такое важное значение приводу, считая его решительным моментом для всей остальной жизни вновь поступающего в секту, хлысты и скопцы окружают совершение этого обряда возможною торжественностью, таинственностью, и придают ему даже характер некоторой юридической законности. Вообще же о приводе должно заметить, что он, не смотря на некоторые странности своих обрядов, изобличает в составителях его несомненное знание природы простолюдина, его верований, характера и практической жизни.

Обряд привода совершается хлыстами и скопцами не вдруг по изъявлении желания новым прозелитом поступить в ту или другую секту. Выразившего желание сделаться последователем той или другой секты как хлысты, так и скопцы подвергают строгому и довольно продолжительному искусу. По словам Преображенцева, он, прежде чем поступить в общество хлыстов, „шесть недель ходил на их собрания, где выслушивал только по три стиха“¹³⁹⁸. У дубово-уметских монтан такое хождение на богослужебные собрания продолжается „около полугола“¹³⁹⁹. У скопцов желающий поступить в секту должен прожить „несколько недель“ у скопца, которому отдадут его в научение¹⁴⁰⁰. В это время искуса нового прозелита увещавают мужественно переносить все скорби, которые могут встретиться на пути спасения; часто указывают ему на слова Спасителя: *в міре скорби будете; мужайтесь, Аз победих мір* (Ин. 16:33)¹⁴⁰¹.... С целью испытания веры и готовности переносить физические страдания, нового прозелита подвергают строгому посту и заставляют большую часть времени проводить в молитве и сокрушении о своих грехах¹⁴⁰². Само собою понятно, в это время отчасти сообщают прозелиту и некоторые сведения, относящиеся до той или другой секты, но только отчасти. Когда заметят в новичке искреннее, нелицемерное желание сделаться членом того или другого общества, ему позволяют „слушание духовных стихов“ в большем количестве сравнительно с прежним и уже после этого ему усвоят наименование „названника“¹⁴⁰³. Приступают к избранию – „восприемного отца“, если прозелит мужеского пола, или „восприемной матери“ – в

противном случае¹⁴⁰⁴. Впрочем, относительно восприемника и восприемницы следует заметить, что таковыми в хлыстовских и скопческих кораблях бывают большею частью кормщик и кормщица, так что в тех кораблях, в которых за смертью или выбытием первого управляет делами общины вторая, нередко случается, что эта последняя исполняет обязанности восприемника даже в отношении мужчин–прозелитов. Такой обычай особенно часто можно встречать у хлыстов, отчасти у скопцов¹⁴⁰⁵. Восприемник или восприемница в отношении к воспринимаемым прежде всего являются руководителями последних во время совершения над ними обряда привода, а потому они иногда называются „вводным отцем“ или „вводною матерью“; тот или другая наставляют своего питомца, что говорить и как поступать в известных случаях и проч.¹⁴⁰⁶. Далее, восприемник или восприемница суть ответственные пред обществом лица за своих питомцев: тот или другая должны наблюдать за поведением своего питомца, за его религиозным развитием и степенью привязанности к секте; в случае каких либо уклонений или недостатков, замеченных в жизни питомцев, восприемник и восприемница обязаны исправить их или же объявить о них всему обществу. Поэтому, во время совершения привода, с вновь поступающего в секту восприемник или восприемница берут обещание, чтобы он в случае, если бы „вражим искушением в чем либо соблазнился и согрешил...., все свои соблазны, грехи и всякое сомнение“ чистосердечно открывал ему или ей¹⁴⁰⁷. Таким образом, роль восприемника и восприемницы в отношении к воспринимаемым есть роль отца и матери и даже „духовника“. Сами хлысты и скопцы смотрят на своих восприемных отцов и матерей именно с этой точки зрения. По их словам, „не тот отец, который родил плотию, а тот, который родил по духу“¹⁴⁰⁸. Они и называют своих восприемников не иначе, как „духовным отцем“ и „духовною матерью“¹⁴⁰⁹ и даже в знак презрения к плотским родителям и глубокого уважения к новым – духовным переменяют свое отчество. Отсюда, часто можно встречать, что какойнибудь Василий Михеевич или Илья Силантьевич вдруг обращаются в Василия Ариновича и Илью Ариновича, т. е.

перестают величаться по прежнему отчеству и называются по новому, оригинально составленному из имени начальницы корабля Ирины¹⁴¹⁰. Восприемник или восприемница заранее определяют день привода нового члена. В последнее пред этим днем собрание вновь вступающий в секту, по научению своего духовного отца или духовной матери, уже не уходит из моленной комнаты по выслушании им определенных стихов; он обращается к собранию и „слезно, со всем усердием“ упрасивает его принять в свое общество „грешную, кающуюся душу“. Собрание после некоторого обычного колебания и сомнения изъявляет свое согласие на принятие в свое общество нового последователя¹⁴¹¹. В день привода повторяется та же смешная история. Едва только „названник“ переступит порог моленной комнаты, тот же вводный отец или вводная мать, обращаясь к нему, спрашивает: „зачем ты пришел“? Названник, наученный ранее, обыкновенно отвечает: „душу спасти“. Начинается обычное детское препирательство. „Нет, отвечает ему отец или мать, ты еще годок погоди, не, спеши вдруг-то. У нас, ведь, не как в вашем (православном) басурманском быту, жить трудно. У тебя есть товарищи–приятели, есть куманьки. А у нас, брат, их не надо“ и проч. в этом роде¹⁴¹². Само собою, это препирательство оканчивается всегда в пользу просителя, но под необходимым условием со стороны последнего представить собранию поручителя. Таким, кроме вводных отца или матери, каждый вновь вступающий в общество должен избрать какого либо святого, чтимого православною Церковию; преимущественно же избирают св. Николая, Матерь Божию и даже самого Христа Спасителя. Обыкновенно, после выражения согласия на принятие в секту, восприемник или восприемница спрашивает своего питомца: „кого даешь за себя порукою“? Последний называет имя святого, избранного им. Спрашивающий видимо удовлетворяется ответом спрошенного и выражает последнему только свое отеческое предостережение оставаться верным во всю жизнь избранному святому, чтобы ни словом, ни делом не оскорблять святое имя¹⁴¹³. Окончивши эти предварительные действия, приступают к совершению самого обряда принятия в

секту. Названника одевают в такую же белую одежду, какую имеют на себе; его ставят среди комнаты; все прочие сектанты, до сего времени сидевшие на лавке, теперь встают и устраиваются в ряды. Вводный отец или вводная мать берет пучек свечей, зажигает их и раздает присутствующим¹⁴¹⁴. Взяв в левую руку крест или икону того святого, которого избрал вводимый в своего поручителя, а в правую – свечу, вводный отец или вводная мать становится в переднем углу комнаты; пред ним или пред нею с подобающим благоговением устанавливается названник¹⁴¹⁵. Наступает важнейший момент торжественного произнесения клятвы новичком, которая должна навсегда закрепить его в ряду последователей той или другой секты¹⁴¹⁶. Полного текста клятвы ни в одном из показаний скопцов, а тем более хлыстов, у которых встречаются только намеки, нельзя найти. Из сопоставления, однако, отрывков этой клятвы, встречающихся в разных показаниях, можно заметить, что они имеют ближайшую связь между собою и, поэтому, могут быть приведены в некоторую систему. Мы представляем здесь опыт такой систематизации. По словам Андреянова, учитель (т. е. в данном случае восприемник или восприемница), отдав приказание названнику словами: „говори за мной!“ „сам, крестясь рукою, начинает говорить, и тот, вместе с ним крестясь, говорит сперва: „во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь“. А потом заповедь их, начала которой, замечает Андреянов, он не помнит¹⁴¹⁷. Кажется, таким началом этой заповеди, точнее клятвы, можно считать следующие слова, приводимые Созоновичем в его показании и прекрасно дополняемые калужскими скопцами, которые также произносятся и вводящим и вводимым: „Пришел я к тебе, Господи, на истинный путь спасения не по неволе, но по своему желанию. Приими мя Господи, приими, Сын Божий, приими Мать пресвятая Богородица! И обещаюсь тебе, Господи, про сие святое дело никому не поведать: ни отцу, ни матери, ни роду, ни племени; а буде поведаю, не поддержи меня мать сыра земля, не дай матушка, солнце красное, мне света белого! Дай мне, Бог, огонь и пламя, и кнут и Сибирь претерпеть, а сие дело не отложить, чтобы ни архиереям, ни священникам, ни роду, ни

1418

племени, ни сырой земле не сказать!“¹⁴¹⁸... Далее продолжением клятвы можно считать слова Андреянова: „пива и вина (следует разуметь: „обещаюсь, Господи“¹⁴¹⁹ не пить, жить не к тому убо пристрастно, но бесстрастно; на родины, на крестины, на никольщины, на свадьбы и на похороны не ходить. И из таковых людей бывают херувимы, серафимы, архангелы и ангелы, апостолы, пророки и учителя. И мне грешному, какое дело Божие откроется, чтобы никому не сказывать, и не показать ни отцу, ни матери, ни роду, ни подродку, ни попу, отцу духовному, ни другу своему мирскому, хотя огонь принять, хотя кнут принять. А если я, грешный, сие дело Божие не сохраню, и на пути Божиим не устою, то победи меня, Господи, в сем свете и будущем веке“¹⁴²⁰. За произнесением этих клятв следует прощение приводимого в секту со всею видимою и невидимою природою, которое выражается следующими словами: „Прости меня, Господи, прости меня Пресвятая Богородица, простите меня ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила; прости небо, солнце, месяц, звезды, земля, озера, реки, горы и вся стихия!“¹⁴²¹. В заключение клятвы оба – и вводящий и вводимый – также торжественно, во всеуслышание, исповедуют веру, что „в сие время (т. е. при произношении клятвы) ангел Божий сходил с неба и записал сию (т. е. вводимую) душу в том, что она обещается служить Богу до конца жизни верно“¹⁴²². В знак всегдашней своей верности данной клятве вводимый, по приказанию восприемного отца, полагает пред крестом или иконой три земных поклона и целует тот или другую; точно также он, крестясь, поклоняется самому духовному отцу и всем прочим сектантам¹⁴²³. Взяв затем новоприведенного за руку, восприемник обходит с ним троекратно вокруг стола, поставленного среди комнаты, на котором обыкновенно лежит в это время евангелие, все собрание, стоя, поет в это время тропарь богоявлению: „Во Иордане крещающуся“.... или стих: „Елицы во Христа креститесь“¹⁴²⁴.... У некоторых скопцов, по окончании кругового хождения, читают места из евангелия (напр. Матф. X. гл. 16–22 ст.; V гл. 28–30 стихи и т. д.) и других книг Св. Писания и произносят род ектеньи, в которой верные и праведные

приглашаются помолиться об Акулине Ивановне, Петре Феодоровиче и проч.¹⁴²⁵ Когда пение и чтение умолкнут, новоприведенного поздравляют „с обновлением пути и тела“¹⁴²⁶, целуются с ним¹⁴²⁷ и уверяют его, что все грехи, содеянные им до этого времени, прощены и что он теперь значится „духовным христианином“, „братом духовным обществу по Боге“, а самому начальнику или начальнице корабля „духовным сыном“. В удостоверение всецелой преданности и любви всего корабля к новому его члену, последнего, по распоряжению восприемника или восприемницы, иногда ставят в переднем углу, дав ему в руки икону и свечу. При пении церковной песни: „Упование наше, Матерь Божия, на тебя возлагаем“... сначала сам духовный отец, а потом и все собрание прикладывается к иконе и свече, находящимся в руках новопросвещенного¹⁴²⁸. Этим и оканчивается совершение обряда принятия в секту; иногда, впрочем, по окончании его следует совершение обыкновенного радения¹⁴²⁹. Само собою понятно, радостным чувствам по случаю привода нового члена в секту нельзя положить и предела: все сектанты ликуют и радуются. Андреянов, говоря о своем приводе, замечает, что „божии“, по окончании этого обряда, постоянно обращались к нему с вопросом: „что у Господа какой великий праздник бывает“? Так как сам Андреянов не в состоянии был ответить на предлагаемый вопрос, то они ему „из священного писания“ доказывали, что „у Господа тогда велик праздник бывает, когда грешная душа обратится на покаяние, и ангелы божии на небеси радуются об душе оной“¹⁴³⁰. В одном из своих духовных роспевцев хлысты и скопцы, между прочим, так выражают свои радостные чувства по случаю совершившегося привода в секту новой жертвы:

„Возрадуется земля,
Веселятся небеса,
Вкупе человеки,
Всегда ж и во веки
Со ангелы и архангелы.
Со всеми святыми —
Апостолы, пророки, мученики божии.

Избранная девица чиста,
Девственна душа,
Котора на свете грехи тяжки обошла,
Без всякого порока
К Создателю пришла¹⁴³¹....

Обряд прощения. По словам скопца, если заподозрят когонибудь в отступлении от сектаторских правил, то виновного, перед совершением богомоления, требуют в собор, где и заставляют его просить у собравшейся братии прощения. Обряд прощения совершается так. Когда все собравшиеся в моленную комнату сядут вокруг стен по лавкам,— входит тот, кто приговорен просить прощение. Сделав три земных поклона на портрет Селиванова, виновный становится на колена и, оставаясь в таком положении, говорит: „простите меня, братцы родимые, Христа ради“. Скопцы в это время сидят, не двигаясь с мест. Между тем старший пророк обращается к виновному, напр., с такою речью: „вот, Иванушко, видишь, надо помнить и впредь не забываться, потому, значит“ и проч. Затем, по окончании речи, все разом, со всех четырех лавок кланяются виновному с причитанием: „спаси, батюшка родимый“ и проч. Он встает, раскланивается на все четыре стороны, и затем уже начинается обычное моление¹⁴³².

Молитвословие о здравии именинника. По словам Преображенцева, каждый сектант в день своих именин собирает своих единоверцев в моленную комнату, приносит с собою в последнюю пирог, восковую свечу и деньги. Собравшиеся хлысты совершают „беседу“, но в чем она состоит и как совершается — не известно. По окончании беседы, в честь именинника поют скорым напевом духовный распевец, в котором, под образом пташек, сидящих на кипарисовом деревце, среди двора, хлысты приглашают самих себя воспеть именинника, воздать ему должную честь. Под пение этого распевца именинник неистово вертится на одной ноге. Окончив пение распевца, все присутствующие кланяются имениннику; с своей стороны и он также кланяется собранию и благодарит за оказанную честь. Следует угощение: стол накрывают белой

скатертью, ставят на нем принесенный пирог и, помолившись, садятся на лавки. Пропев стишок:

„С неба к нам скатил,
Нам трапезу благословил!
Извольте вы кушать,
Слов Божиих слушать“!

пирог разрезают и каждый сектант берет свою часть, именинник же каждому берущему кланяется и просит о молитве за него. Когда съедят пирог, все сектанты поднимаются с своих мест, снова молятся, прощаются друг с другом и расходятся¹⁴³³.

Погребение и поминовение усопших. По словам того же Преображенцева, в то время, когда заметят, что какой либо сектант находится при последнем издыхании, все хлысты известного корабля собираются в моленную горницу и здесь „весьма протяжным и печальным голосом“ поют молитву Иисусову: „Дай нам, Господи“ как бы напутствуя отходящую душу в жизнь будущую. В доме умершего, над последним молитву Иисусову читают шепотом, „дабы мирские люди (которые очевидно, всегда могут быть в это время) не могли слышать“. Похоронив умершего, конечно по православному обряду, хлысты собираются в моленную комнату; сюда родственники умершего, если они сектанты, приносят блины или белый хлеб, восковую свечу и деньги. Совершают „святую беседу“ по умершем. Во время беседы пророк как бы вдохновленный свыше, рассказывает собранию о том, „в каком состоянии находится душа умершего“; впрочем, он всегда побуждает родственников к поминовению и подаванию милостыни за отшедшую душу. По окончании беседы, принесенные блины или хлеб ставят на столе, покрытом белою скатертью или полотенцем, разводят в чаше канун, над которым зажигают восковую свечу. Все присутствующие в моленной, обратившись лицом к столу, поют печальным голосом ту же Иисусову молитву, по окончании которой, каждый из них, по порядку, подходит к столу и здесь первоначально поминает усопшего кануном, а потом берет блин или часть хлеба; родственники умершего каждому подошедшему к столу кланяются в ноги и просят о помине души усопшего. Когда все

принесенное съедят, хлысты снова творят молитву по умершем и расходятся по домам¹⁴³⁴. У закавказских скопцов умершего одевают в „парус“, т. е. в радельную рубаху и кладут по преимуществу во гроб. Телу не оказывают никакого уважения, исключая тело, от рождения оставшееся девственным¹⁴³⁵.

Водосвятие. У закавказских скопцов чин водосвящения совершается так: старший, т. е. кормщик корабля, поставив в передний угол, под образами, сосуд с водою, по своему произволу, на память, читает разные молитвы; затем произносит некоторые места из „Страд“, иногда тропарь: „во Иордане крещающуся“... и погружает в воду крест. Освященную таким образом воду дают пить, а иногда и кропят ею¹⁴³⁶.

3) Совершение таинств у хлыстов и скопцов

Из обозрения догматического учения хлыстов и скопцов нам известно, что как те, так и другие отрицают таинства православной Церкви и в этом своем отрицании они руководятся тем, что последние, кроме внешней обрядовой стороны, не имеют будто бы ничего более, совершение их не сообщает человеку даров благодати, не делает его святым. Отрицая на таких основаниях необходимость таинств, совершаемых в православной Церкви, хлысты и скопцы вместо них выдумали свои. Мы уже замечали, что сектанты разным своим богослужебным действиям усвояют значение различных таинств православной Церкви. Так, по их мнению, таинству крещения, совершаемому в православной Церкви, соответствует у них обряд „привода“, которому должен подвергаться каждый вновь поступающий в ту или другую секту; кроме того, у скопцов существует еще крещение огнем, т. е. оскпление; таинству покаяния соответствует „частное слово“ или пророчество, в котором пророк, предрекая судьбу того или другого члена корабля, в тоже время обличает его во грехах, побуждает к покаянию и разрешает; вместо таинства причащения они постоянно, в каждом собрании, слушают изречения своих пророков – эти „мягкие и горячие пироги, вынимаемые прямо из печи“, по выражению хлыстов и т. д. Само собою понятно, подобное понимание таинств равносильно полному отрицанию их, как особого вида богослужебных действий. Но кроме этих, так сказать, аллегорических таинств, у хлыстов, по крайней мере у некоторых, существуют еще другие формы совершения трех таинств: крещения, покаяния и причащения, у скопцов же – только одного последнего. Так, у тамбовских хлыстов таинство крещения совершалось только над совершеннолетними и состояло в возложении образа на голову крещаемого и поливании последнего водою¹⁴³⁷. Те же хлысты таинство покаяния совершали пред своими христами, богородицами и пророками. На основании повеления: „первенствующему христианину надлежит приносить покаяние

еженедельно, а мирянину хотя с принуждением один раз в год“, они совершали покаяние несколько раз в год. В случае смерти, когда по близости не находилось человека, одаренного особою благодатию, они обращались и к обыкновенному члену союза, который и разрешал грехи кающегося¹⁴³⁸. У других хлыстов покаяние совершалось несколько иначе. По словам г. Добротворского, для исполнения таинства исповеди, хлысты „предварительно молятся несколько дней, но не иначе как в летнее время; потом все, как мужчины, так и женщины, во грехах каются богородице; после, каждый из них по одиночке ходит один для исповеди в лес или степь, по своему желанию, и не иначе как в полночь. Наконец, пред причащением, вышед все из моленной, входят в оную по одному и там, ставши на колена, каются еще пред чаном, наполненным водою, во грехах духовно“¹⁴³⁹.— Наконец, кроме причащения грудью девицы и телом и кровию младенцев, у хлыстов существуют еще другие формы причащения. Из последних самую распространенною и употребительною формою причащения можно считать причащение хлебом и водою, иногда вместо последней квасом. Такое причащение совершалось еще во времена Суслова¹⁴⁴⁰. Способ совершения этой формы причащения приблизительно можно описать так. Во время богослужебных собраний, а именно после произнесения пророчеств, кормщик или кормщица корабля, подошедши к столу, режет лежащий на нем хлеб на части, а в воду, находящуюся в особой кружке, троекратно погружает осьмиконечный крест. Все присутствующие по порядку подходят к столу; кормщик или кормщица, произнося слова: „приимите, ядите“... и „пийте от нее вси“..., каждому подошедшему дает часть хлеба, которую последний тут же съедает, запивая из кружки водою¹⁴⁴¹. По показанию тамбовских хлыстов, хлеб, употребляемый ими для причащения, изображает „слово божие“, а вода — „слезы кающегося грешника“¹⁴⁴². У других хлыстов вместо хлеба употребляются для причащения „растертые шишечки годовой вербы“; кроме того у них употребляется не обыкновенная вода, а непременно „годовая“¹⁴⁴³. У ерыклинских монтан были в употреблении особые пряники, по виду желтоватые, которыми они

причащались, положив их предварительно во щи. Пряники эти привозились из Москвы¹⁴⁴⁴. – У скопцов веществом для причащения служит преимущественно хлеб – в виде ли крендельков, баранок, сухариков и т. д. или же в виде разрезанных“ кусочков обыкновенного хлеба. Долгое время скопцы получали подобное причащение отчасти из Суздаля и Петербурга, но главным образом из Шлиссельбурга и получали его уже освященным, готовым к употреблению. В Суздале и Петербург оно освящалось самым Селивановым, в Шлиссельбурге же – чрез опущение в особые отверстия, находившиеся в плите надгробного памятника Александра Шилова¹⁴⁴⁵. Кроме хлеба, в разных его видах скопцы иногда употребляют для причащения „порошок из сушеной рыбы и сахара в соединении с водою“, некоторые же скопцы удовлетворяются даже водою, предварительно, впрочем, освященною по особому чину¹⁴⁴⁶. В корабле Милютина причащение совершалось так. Настасья Семеновна, кормщица корабля, брала серебряную вызолоченную тарелку, сделанную в роде церковного диска на высоком поддоне, на которой находились кубические кусочки сухарей из белого хлеба с нарезанными на них изображениями креста. Эти кусочки она раздавала всем присутствовавшим, которые принимали их с величайшим благоговением, как бы дар Божий¹⁴⁴⁷. Каким образом совершалось причащение в других кораблях – неизвестно.

Заключение

Остается сказать последнее слово о скопческой секте в ее отношении к сродной с нею секте хлыстов. Мы считаем излишним входить здесь в полемику с писателями о скопческой секте, которые полагают, что скопческая секта тождественна с сектою хлыстов и отличается только одним внешним признаком,— считаем излишним потому, что писатели с таким мнением не представляют никаких доказательств в пользу своего положения. Мы обратим здесь внимание только на мнение г. Е. Барсова, который полагает, что „скопчество не есть самостоятельная секта, а скорее хлыстовский монашеский орден“¹⁴⁴⁸. Свое мнение г. Барсов подтверждает тем, что сам основатель скопческой секты смотрел на своих последователей, как на монахов. Обозревая доказательства, приводимые скопцами в защиту учения о необходимости для человека оскотления, мы, между прочим, видели, что скопцы, желая оправдать свое преступление пред обществом и государством, действительно, приравнивают свое положение к монашескому, смотрят на себя, как на монахов. Из этого последнего воззрения на себя, как на монашествующее сословие, ясно открывается, из каких источников истекает такое воззрение скопцов на себя. Очевидно, что скопцы смотрят на себя, как на монахов, не в отношении к хлыстам, но смотрят на себя так потому, что видят в господствующей Церкви нечто, по их мнению, подобное их состоянию. Отсюда само собою разрешается и предположение г. Барсова о скопческой секте, как о хлыстовском монашеском ордене. Ясно, что скопчество не может быть монашеским орденом хлыстов уже потому, что скопцы считают себя монахами отнюдь не в отношении к хлыстам. Если присоединить к этому еще то обстоятельство, что сам основатель скопческой секты считал себя и свое общество выше хлыстовского общества, то мнение г. Барсова падает, так как с понятием ордена всегда соединяется понятие о подчиненности тому обществу, которого известное общество составляет орден.

Не составляя хлыстовского монашеского ордена, секта скопцов есть отдельная, отличная от секты хлыстов. В самом деле, мы уже видели, что в учении догматическом скопчество существенно отличается от хлыстовщины. В учении нравственном скопцы, правда, сходятся с хлыстами, но сходство это только видимое, кажущееся; на самом же деле нравственное учение скопцов отличается от учения хлыстов и по цели, к которой должна быть направляема нравственная деятельность человека и по средствам, какие служат для достижения этой цели и, наконец, по самому понятию о нравственности. Отличаясь в религиозно-нравственных воззрениях, хлысты и скопцы отличаются между собою и как общество гражданское; вред первых, очевидно, не так значителен для государства, как вред последних. Остается сказать о богослужебном культе. Правда, как у хлыстов, так и у скопцов культ, как мы уже видели, с весьма немногими разностями – один и тот же. Но очевидно, ради этого одного сходства никто не станет утверждать, что секта скопцов тождественна с сектою хлыстов. Культ имеет второстепенное значение; он может быть один и тот же в двух обществах, но в то же время эти общества, однако, будут отличны между собою. Если, таким образом, секта скопцов отличается от сродной с нею секты хлыстов с трех сторон и если эти отличия касаются существенно важных пунктов учения, то, само собою понятно, для признания ее сектою отдельною, отличною от хлыстовщины не может быть никаких препятствий.

Примечания

¹ - Мы опускаем здесь записку свящ. села Забельни, калуж. губ., «Изъяснение раскола, именуемого христовщина или хлыстовщина»; «Открытие тайностей или обличение ереси скопцов» арх. Досифея, а также «Краткое обозрение существующих в России расколов, сект и ересей» Липранди, где также сообщаются краткие сведения о хлыстах, потому что печатное издание этих сочинений относится к позднему времени. До этого же времени они обращались только в рукописях и потому, естественно, составляли предмет не для всех доступный и известный.

² - «Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете» – периодическое издание трудов Общества. Выпускались отдельными книгами на протяжении 72 лет с десятилетним перерывом. Первая книга вышла в свет в январе 1846 г. В течение 3 лет «Чтения» выходили нерегулярно, по мере накопления материала. До июня 1848 г. было выпущено 23 книги. «Чтения» были закрыты в июне 1848 г. Николаем I. Издание «Чтений» возобновилось в 1858 г. С 1858 г. «Чтения» выходили в свет регулярно, 4 раза в год. Активная деятельность Общества продолжалась до конца 1918 года. Всего книг 264.

³ - «Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан». Исследование И. М. Добротворского. Казань. 1869 г. 101–200 стр.

⁴ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих» Н. П. Барсова. Спб. 1870 г.

⁵ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. №№ 6–8.

⁶ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. №№ 17, 18, 20–22; 1868 г. №№ 6–8; 1869 г. №№ 9–12, 20, 22–24.

⁷ - Там же, 1867 г. №№ 23–24.

⁸ - «Судебно-медицинские исследования скопчества». Спб. 1875 г. 2-е изд. 114–121 стр.

⁹ - Главы, вошедшие в сочинение Добротворского, напечатаны были первоначально в «Православном Собеседнике» за 1858 и 1860 гг., но не с такою полнотою, в каков они явились в отдельном издании их. Кроме того, к этим главам присоединен новый отдел хлыстовских и скопческих песен с объяснениями каждой из них. Объяснения эти могут отчасти руководить исследователя при изложении догматического, нравственного и обрядового учения хлыстов.

¹⁰ - «Отечественные записки» 1867. № 10; «Заря» 1869. № 10, 1–30 стр. и № 11, 1–36 стр.

¹¹ - Так называют хлыстов в некоторых приволжских губерниях и преимущественно в самарской. Что под именем монтан нужно разуметь здесь хлыстов – в этом, кроме сходства учения или культа первых с учением и культом последних, убеждает и свидетельство Преображенцева. Последний рассказывает, что один его товарищ, находясь в нижегородской губернии, был, между прочим, на беседе у монтан и убедился, что «религиозная тайная беседа совершается у них так же, как и у людей божиих, т. е. одинаковое пение, радение и лжепророчество» («Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 273–274 стр.). И, вообще, сношения между хлыстами и так наз. монтанами совершаются беспрепятственно и часто (см. напр. «Сборник...» В. И. Кельсиева II вып. 82 стр.).

¹² - «Сборник правительственных сведений о раскольниках» В. И. Кельсиева, т. III. Песни.

¹³ - «Духовные стихи (ропсодвцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г.

¹⁴ - «Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан». Исслед. Казань. 1869 г.

¹⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. I, II, III и 1873 г. I в издан. материалах о скопчестве.

¹⁶ - «Русская старина». 1878 г. Июль 466–474 стр.

¹⁷ - Существует, правда, попытка объяснить радения с физиологической стороны. Попытка эта принадлежит В. В. Андрееву, но она не удачна («Раскол и его значение в народной русской истории». Спб. 1870 г., 379–384 стр.).

¹⁸ - Добротворский. 7 стр.

¹⁹ - На основании такой скудости источников о жизни и деятельности первого организатора хлыстовской секты гг. Реутский (85 стр.) и Соколов («Странник» 1880 г. Янв. 97–98 и 106 стр.) даже отрицают действительное существование Данилы Филиппова и считают его мифической личностью. Нам кажется, впрочем, что Данила Филиппов, как и как и его ближайший спутник – Суслов, действительно существовали и были первыми основателями хлыстовской секты. Так заставляют думать рассказы хлыстов про своего лжесавеофа и первого лжехриста. Из этих рассказов очевидно, что Данила Филиппов в отношении к Суслову играл роль как бы отца и наставника и имел с ним частые свидания; даже пред смертью своею Данила Филиппов, как передают хлысты, посетил дом Суслова, когда последний жил в Москве. Отсюда, было-бы непоследовательно и несправедливо на основании одних и тех же рассказов хлыстов признавать существование одного лица (в данном случае – Суслова) и отрицать существование другого (Данилы Филиппова), потому что тот и другой представляются в рассказах хлыстов тесно связанными между собою не только относительно предмета проповеди, но и в отношении историческом; отрицая существование Данилы Филиппова, необходимо допустить и несуществование Суслова, но этого-то последнего и не делают названные нами исследователи хлыстовской секты. Между тем, глубокая вера хлыстов и их уважение к Даниле Филиппову служат новым доказательством того положения, что под мифической личностью лжесавеофа скрывается действительное лицо...

²⁰ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 32–33 стр.

²¹ - «Русский Вестник» 1868 г. № 5. 32 стр.

²² - Реутский. 76–77 стр.

²³ - Добротворский. 9 стр.

²⁴ - «Розыск». 18 гл. 3 ч. 28 л.

²⁵ - Добротворский. 11–12 стр. «Труды Киевской Духовной Академии». 1867 г. № 10 96 стр. и «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 38 стр.

- ²⁶ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих» Н. Барсова. № 20. 31–32 стр.
- ²⁷ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 38 стр.
- ²⁸ - Добротворский, 13 стр.
- ²⁹ - «Труды Киевской Духовной Академии». 1867 г. № 10. 96 стр.
- ³⁰ - Добротворский, № 3. 118 стр. Н. Барсов, № 20. 32 стр.
- ³¹ - Добротворский, № 4. 110 стр.
- ³² - Там же. 13 стр. «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 41 стр.
- ³³ - «Труды Киевской Духовной Академии». 1867 г. № 10. 97 стр.
- ³⁴ - Реутский, 27–28 стр.
- ³⁵ - Там же.
- ³⁶ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 47 стр.
- ³⁷ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 3. 326 стр.
- ³⁸ - Добротворский, 14 стр. Впрочем, по другому преданию известно, что Данила Филиппов умер или вознесся на небо 1 января 1700 года; поэтому, добавляют хлысты, и стали считать с этого дня новый год. «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 39 стр.
- ³⁹ - Реутский, 82 стр.
- ⁴⁰ - Добротворский, 14 стр.
- ⁴¹ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 39 стр. 1 примеч.
- ⁴² - Исследование его, 82 стр.
- ⁴³ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 42 стр.
- ⁴⁴ - Реутский 27–28 стр. «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 43–44 стр.
- ⁴⁵ - Пол. собр. закон. Рос. Импер. с 1649 г. IX т. № 6.613. 391 стр.
- ⁴⁶ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 325 стр.
- ⁴⁷ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 43 стр.
- ⁴⁸ - Реутский. 32 стр.
- ⁴⁹ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 455 стр..
- ⁵⁰ - Реутский, 34–35 стр.

⁵¹ - Е.В. Пеликан, 117 стр. – О Сергее Осипове известно следующее. Он, по его показанию, до следствия о хлыстах в 1733 году ходил на сборища хлыстов вместе с Алексеем Трофимовым, крестьянином села Воробьевых Гор; от него, между прочим, он получил небольшую часть пшеничного хлеба, в котором, по словам Трофимова, запечено было младенческое сердце и кров. Трофимов наставлял Осипова, чтобы он в то время, когда на сборищах будут готовить хлеб, отделил $\frac{1}{3}$ или $\frac{1}{4}$ долю полученного хлеба и, растерши ее, всыпал бы в тесто; по испечении же хлеба, он должен разрезать его на мелкие кусочки и потом раздать своим согласникам. Осипов так и поступил; раздавая кусочки хлеба, он при этом говорил: «принимайте оный хлеб и воду вместо тела и крови Господня, понеже оный хлеб печен, также и в воду положено младенческое сердце с кровию». Впоследствии Осипов и сам стал готовить такое причащение. Ходя на собрания к Лупкину, он познакомился с ростовской девкой Матреной Ипатьевой, к которой, по словам Осипова, он «возымел знаемость» и потому взял ее к себе в дом. Проведши с нею таким образом четыре года, Осипов прижил сына, которого, окрестив по своему обряду, он на восьмой день заколол складным ножиком. Вынув сердце и выпустив кровь, Осипов высушил то и другое и потом в соединении с этим веществом стал готовить хлебы. Приготовив так пять небольших хлебов, Осипов четыре из них употребил на двух происходивших в то время сборищах; и пятый отдал строителю Богословской пустыни Димитрию, впоследствии расстриге Гусеву (Там же, 118–119 стр.).

⁵² - «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 324 стр.

⁵³ - Г. Мельников полагает, что в данное время хлыстовщина проникла в Вознесенский и Рождественский монастыри; в первом из них насаждала ее Марья Босая, неизвестная по своему происхождению, а во втором иеромонах Пров и инокиня Евпраксия («Русский Вестник». 1868 г. № 5. 47–49 стр.). Нам кажется, что мнение г. Мельникова о Марье Босой, Прове и Евпраксии, как о приверженцах хлыстовского учения и как о распространителях этого учения в двух названных

монастырях – ошибочно и основано на том только предполагаемом им ранее (стр. 45–4U) положении, что все вообще кликуши я юродивые были хлыстами – ни более, ни менее. Между тем, очевидно, такое предположение само по себе неверно. В рассказе же Мельникова о трех названных лицах мы не находим ничего такого, что могло бы, действительно, характеризовать их, как последователей хлыстовского учения, и то, что сообщено о них, может характеризовать их только или как юродствующих и кликуш, или же как приверженцев старины. Действительно, Босая была юродивою и кликушею; о ней Мельников рассказывает следующее: «однажды, говорит он, Босая пред выносом Евангелия завизжала, стала ломать себе руки, закинула назад голову и, трясаясь всем телом, начала вертеться». В последнем г. Мельников усматривает «обыкновенный прием хлыстовских радений» (48 стр.); нам кажется, что это обыкновенный прием кликуш и лиц, подверженных нервным припадкам. Тоже самое должно сказать и об Евпраксии. Что касается до Прова, то он был, очевидно, фанатичный приверженец старопечатных книг и двуперстного сложения (стр. 4S), – след. был раскольник, но не хлыст. Точно также мало вероятно предположение Мельникова и о том, что будто бы иконоборцы – Тверитинов, Иванов, Максимов и др., формально открытые в Москве в 1713 г., были также хлыстами или близкими к ним (стр. 60). Нельзя также причислить к хлыстам и князя Евфима Мещерского, проживавшего в селе Космодемьянском, как полагает Мельников (53–57 стр.); Мещерский был мистически настроенный человек.

⁵⁴ - Реутский, 32 стр.

⁵⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 1. V. 42 стр.

⁵⁶ - «Полное собрание законов Российской Империи».

Собрание Первое 1649–1825 гг. СПб. 1830 г. IX т. № 6,613. 392–393 стр.

⁵⁷ - Реутский, 32–33 стр.

⁵⁸ - «Православное Обозрение». 1862 г. 8. 434 стр.

⁵⁹ - Реутский, 33 стр.

- ⁶⁰ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 44–45 стр.
- ⁶¹ - Там же, 47 стр.
- ⁶² - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 451–452 стр.
- ⁶³ - Е.В. Пеликан, 119 стр.
- ⁶⁴ - Реутский, 33–34 стр.
- ⁶⁵ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 454 стр.
- ⁶⁶ - Реутский, 38 стр.
- ⁶⁷ - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 390 стр.
- ⁶⁸ - Реутский, 38 стр.
- ⁶⁹ - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 390 стр.
- ⁷⁰ - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 391 стр.
- ⁷¹ - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 392–393 стр.
- ⁷² - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 393 стр.
- ⁷³ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 65 стр..
- ⁷⁴ - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 393–395 стр.
- ⁷⁵ - Е.В. Пеликан, 114 стр.
- ⁷⁶ - По книге.
- ⁷⁷ - «Собрание постановлений по части раскола по ведомству Святейшего Синода». 1. 312–313 стр. См. в «Русском Вестнике» 1868 г. 5. 68 стр.
- ⁷⁸ - Там же, 360 стр. См. в «Русском Вестнике». 68 стр. – Г. Мельников, по поводу открытия трупа в доме Андреяна Петрова – христа людей божиих в 1745 году высказывает предположение, что этот труп был трупом Ивана Тимофеевича Суслова, похищенный хлыстами в 1739 г., т. е. в то время, когда его надлежало сжечь «по указам» («Русский Вестник». 1869 г. № 5. 329 стр.). Г. Реутский сомневается в истинности предположения г. Мельникова и полагает, поэтому, что труп, найденный в доме Андреяна Петрова, был не Ивана Суслова, а

кого-либо другого (71 стр.). Действительно, нельзя не согласиться с последним мнением, принимая во внимание значительную продолжительность времени, протекшего от года смерти Суслова; Суслов умер, как известно, в 1716 году; следов. к 1745 году было уже 28 лет; трудно поэтому предположить, чтобы труп Суслова в течение такого времени мог сохраниться только с некоторыми повреждениями. Итак, необходимо допустить, что труп Суслова вместе с трупом Лупкина был, действительно, сожжен согласно с распоряжением Сената и это было в 1739 г.

⁷⁹ - Е.В. Пеликан, 119 стр.

⁸⁰ - Там же.

⁸¹ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 451–452 стр.

⁸² - Добротворский, 23 стр.

⁸³ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 453 стр.

⁸⁴ - «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 328 стр.

⁸⁵ - По крайней мере известно, что в 1740 году уже было собрание хлыстов в доме Андреяна Петрова. Это собрание описано г. Реутским. Исслед. его, 52 стр.

⁸⁶ - Реутский, 63–65 стр.

⁸⁷ - Там же, 42 стр.

⁸⁸ - Там же, 67 стр.

⁸⁹ - Реутский, 42 стр. «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 328 стр.

⁹⁰ - Реутский, 43–44 стр.

⁹¹ - Е.В. Пеликан, 116–117 стр.

⁹² - Реутский, 44 стр.

⁹³ - Е.В. Пеликан, 119 стр.

⁹⁴ - Добротворский, 22 стр.

⁹⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. V. 43–44 стр.

⁹⁶ - «Полное собрание законов Российской Империи» с 1649 г. IX т. № 6,613. 391 стр.

⁹⁷ - Реутский, 48 стр.

⁹⁸ - Реутский, 52 стр.

- ⁹⁹ - Там же, Приложения. 181–182 стр.
- ¹⁰⁰ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 447 стр.
- ¹⁰¹ - «Древняя и Новая Россия». 1876 г. III. № 11. 235.
- ¹⁰² - Там же, 236 стр.
- ¹⁰³ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 449 стр.
- ¹⁰⁴ - «Древняя и Новая Россия». 1876 г. III. № 11. 236 стр.
- ¹⁰⁵ - «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 440 стр.
- ¹⁰⁶ - Реутский, 69 стр.
- ¹⁰⁷ - Там же, 67–68 стр. «Православное Обозрение». 1862 г. № 8. 451 стр.
- ¹⁰⁸ - Так полагает г. Реутский и, кажется, ошибочно. По крайней мере, известно, что при расследовании хлыстовской ереси в переяславль-залесский монастырях и в селе Преображенском открыто было и привлечено к следствию 254 человека («Судебно-медицинские исследования скопчества». Е.В. Пеликана. 115 стр.). Мы не имеем возможности положительно сказать, все ли эти лица не были известны г. Реутскому, или только некоторые. То, однако, не подлежит сомнению, что ему не были известны хлыстовки Феодоровского и Князь-Андреева монастыря, как это видно из его топографич. статистики (187–189 стр.). Таким образом, привлеченных к следствию было гораздо более 416 человек.
- ¹⁰⁹ - Реутский, Приложения. 187–189 стр.
- ¹¹⁰ - Там же, 183–186 стр.
- ¹¹¹ - Е.В. Пеликан, 116 стр.
- ¹¹² - Е.В. Пеликан, 117 стр.
- ¹¹³ - Е.В. Пеликан, 119 стр.
- ¹¹⁴ - Е.В. Пеликан, 119 стр.
- ¹¹⁵ - Е.В. Пеликан, 120–121 стр.
- ¹¹⁶ - Реутский, 71–72 стр.
- ¹¹⁷ - Е.В. Пеликан, 116 стр.
- ¹¹⁸ - «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова. VIII т. 435 стр.
- ¹¹⁹ - Там же, 504 стр.

- ¹²⁰ - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 351–354 стр.
- ¹²¹ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1868 г. № 6. 196–197 стр. и № 7. 230–232 и 235 стр. «История Министерства внутренних дел». Н. В. Варадинова . VIII т. 365–366 стр.
- ¹²² - ««Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба». „Рязанская губерния“. М. Барановича. 1860 г. 356 стр.
- ¹²³ - «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 2. 41–42 стр. и 46 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. V. 30–31; 30–38 стр.
- ¹²⁴ - «Из дневн. Арнольди. «Сборник... » В. И. Кельсиева. II. 16 стр.
- ¹²⁵ - «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова. VIII т. 435–436 стр.
- ¹²⁶ - Там же, 620 стр. и «Сборник... » В. И. Кельсиева. II. 142 стр.
- ¹²⁷ - «Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба». „Костромская губерния“. Я. Крживоблоцкого. 1861 г. 437 стр.
- ¹²⁸ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 16. 376–378 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева, II вып. 83–84 стр.
- ¹²⁹ - «Воронежские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 17. 728–733 стр.
- ¹³⁰ - «Православный Собеседник». 1860 г. Декабрь. 407–409 стр.
- ¹³¹ - «Орловские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 1692 стр.
- ¹³² - «Тульские Епархиальные Ведомости» 1879 г. № 19, 170 стр.
- ¹³³ - Apollodorus. libr. 1. init. См. у Е.В. Пеликана, 3 стр.
- ¹³⁴ - Natalis Comes, Myphol. libr. II р. т. 86. См. у Е.В. Пеликана, 3 стр.
- ¹³⁵ - Е.В. Пеликан, 3 стр.
- ¹³⁶ - Joseph. Ant. Jud. lib. 10. с. 16.
- ¹³⁷ - Е.В. Пеликан, 3–4 стр.

¹³⁸ - Впрочем, существуют и другие объяснения слова «евнух». Так, по мнению некоторых, евнух происходит от греческих слов: εὖ νοῦν ἔχειν и значит «разумный», так как акт совокупления иногда понимали как действие неразумное. Другие производят это слово от εὐνις – лишенный и ὀχένειν – совокупляться. Нужно при этом также заметить, что кроме своего буквального, этимологического значения, слово «евнух» имело в древнем мире еще другое значение и означало известный титул, присваиваемый сильным, могущественным вельможам, которые не были оскотелены. Так, в Священном Писании упоминается об евнухе Петефрии (Πετεφρή), купившем Иосифа, который был начальником телохранителей фараона, имел жену и дочь и потому, конечно, не был скопцом (Быт. 41:45).

¹³⁹ - Е.В. Пеликан, 11 стр.

¹⁴⁰ - Herod. VIII. 105 стр.

¹⁴¹ - П. П. Каратыгин. «История религий и тайных религиозных обществ Древнего и Нового мира». СПб. Типография д-ра М. Хана. 1869–1872 гг. 4 т. 277, 282–283 стр.

¹⁴² - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 23 стр. 28 примеч.

¹⁴³ - Philon. opp. s. 166. См. в «Сборнике... » В. И. Кельсиева. III. 23 стр. 29 примеч.

¹⁴⁴ - Епифаний Кипрский. «Творения». В 6 ч. Пер. Московской духовной академии. Москва. 1872 г. 3 ч. 18–19 стр.

¹⁴⁵ - Basilii Magni opp. т. IV. p. 847.

¹⁴⁶ - «Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отец». СПб., 1839., 2-е изд. 1843 г.

¹⁴⁷ - «Сборник... » В. И. Кельсиева, III. 28 стр. 39 примеч.

¹⁴⁸ - D. junii Juvenalis satyrae. Edit. 1664 г. Сатир. 6. 365–367 стих. 192–193 стр.

¹⁴⁹ - Там же, 12-я сат. 35–36 стихи, 38 стр.

¹⁵⁰ - «Сборник... » В. И. Кельсиева, III. 21–22 стр.

¹⁵¹ - Н. М. Карамзин. «История государства Российского» т. II. 160 прим. 66 стр.

¹⁵² - «Русская летопись по Никонову списку». в 8 ч. СПб, 1767–1792 гг. Ч. I. 112 стр.; «Книга степенная царского родословия». СПб, 1775 г. ч. I. 166 стр.

¹⁵³ - Н. М. Карамзин. «История государства Российского». т. II. прим. 5. 5 стр.

¹⁵⁴ - «Описание Киево-Софийского собора и киевской иерархии» митрополита Евгения (Болховитинова). Киев 1825 г. 72–73 стр.

¹⁵⁵ - «История российской иерархии». Изд. 2-е. Киев. 1827 г. т. I. 313 и 404 стр..

¹⁵⁶ - «История российской иерархии». Изд. 2-е. Киев. 1827 г. т. I. 445 стр.

¹⁵⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 3. V. 35–37 стр.

¹⁵⁸ - Там же, 53 стр.

¹⁵⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 3. V. 299 стр.

¹⁶⁰ - Там же, 1864 г. 4. 76 стр.

¹⁶¹ - Там же, 80 стр.

¹⁶² - Там же, 1872. г. 4. 86 стр.

¹⁶³ - Реутский, 50 стр.

¹⁶⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1864 г. 4. 79 стр.

¹⁶⁵ - «Чистота» – аллегорическое название оскотления.

¹⁶⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1861 г. 4. 67 стр.

¹⁶⁷ - «Русский Вестник» 1869 г. № 3. 389 стр.

¹⁶⁸ - Исследование его, 73–74 стр.

¹⁶⁹ - Там же, 98 стр.

¹⁷⁰ - Там же, 52–59 стр..

¹⁷¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 3. V. 41 стр.

¹⁷² - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III, 76–77 стр.

¹⁷³ - «Черниговские Епархиальные Ведомости». 1868 г. № 23. 1033 стр.

¹⁷⁴ - «Труды Киевской Духовной Академии». 1867 г. № 11. 337 стр.

¹⁷⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 3. V. 53 стр.

¹⁷⁶ - Показания соловецких скопцов: Овчинникова, Кудимова, Созоновича и др. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 1. V. 57, 68, 87 и др. стр.

¹⁷⁷ - Там же, 132 стр.

¹⁷⁸ - «Сборник...» В. И. Кельсиева, III. 45 стр.

¹⁷⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 3. V. 60–61 стр.

¹⁸⁰ - Там же, 33 стр.

¹⁸¹ - «Сборник...» В. И. Кельсиева III. 76 стр.

¹⁸² - Сам основатель скопческой секты так выражается о своей жизни: „я имел нужду по всем городам ходить, потому что не мог нигде головушки своей приклонить, ходил в нищенском образе и часто переменял платье на себе» („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4. V. 73 стр.). Еще определеннее об этом обычае лжеискупителя часто переменять свой внешний вид выражается «первый апостол» искупителя Громов. По его словам, «искупитель изволил долгое время катать по соборам в орловской губ. и назывался другим именем» („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 4. V. 289 стр.).

¹⁸³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4. V. 68, 71, 80 и др. стр.

¹⁸⁴ - «Православное Обозрение». 1873 г. Февр. 329 стр.

¹⁸⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. V. 40–41 стр.

¹⁸⁶ - «Отечественные записки». 1867 г. № 20. 609 стр.

¹⁸⁷ - Е.В. Пеликан, таблица 1; фиг. 2.

¹⁸⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. V. 88 стр. 70 примеч.

¹⁸⁹ - Что основатель скопческой секты умел читать и писать, в этом убеждает показание крестьянина Гаврилова („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. 3. V. 47 стр.). Следовательно, лжеискупитель мог написать и свое послание и письма.

¹⁹⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. V. 150–154 стр.

¹⁹¹ - Там же, 88 стр. 70 примеч.

¹⁹² - Там же, 1864 г. 4. V. 67, 70, 73 стр. и проч.

¹⁹³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. V. 301 и 311 стр.

¹⁹⁴ - Там же, 304 стр.

¹⁹⁵ - Там же, 301, 302, 307 стр.

¹⁹⁶ - «Отечественные записки». 1867 г. № 20. 609 стр.

¹⁹⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. V. 302 стр.

¹⁹⁸ - Там же, 2. V. 200 стр.

¹⁹⁹ - Там же, 3. V. 306 стр.

²⁰⁰ - Так смотрят Мельников, Реутский и др.

²⁰¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4. V. 73–74 стр.

²⁰² - Дмитревский («Черниговские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 7. 283 стр.) полагает, что корабль Акулины Ивановны находится в тульской губернии; но это мнение ошибочно. Правда, что в «страдах» не сказано, где находится корабль Акулины Ивановны, но рассказы, а равно и одна песня скопцов убеждают в том, что этот корабль находился в нынешнем орловском уезде. Так, в донесении Андреянова читаем: «искупитель духовно родился в городе Орле, от чистые девы, матушки Акулины Ивановны» (Чтен... 1872 г. 3. V. 299 стр.). Тоже самое говорится и в сохранившейся песне скопцов: «Как ты, наш государь, Ликовал, свет, на земле, В всртовой стороне, В славном городе Орле, У матушки Акулины Ивановны на дворе, В большом корабле» (Там же, 2. V. 41–42 стр.).

²⁰³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4. V. 79 стр.

²⁰⁴ - Там же, 1864 г. № 4. 76 стр.

²⁰⁵ - Г. Реутский полагает, что Селиванов прибыл в корабль Акулины Ивановны вместе с Мартынушкой (Исследование его, 98–99 стр.). Предположение это не верно, потому что, как очевидно из всей истории, с Мартынушкой Селиванов сошелся позже и действовал с ним в тульской губернии, как последнее очевидно из «страд» („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 74 стр.). Впрочем, предположение это покоится на другом предположении г. Реутского, что двое бродяг, ходившие в орловской округе и оскотившие 13-ть человек села Богдановка,

были Андрей Иванов, т. е. основатель скопческой секты, и Мартин Родионов (96–98). Так как последнее предположение, как мы видели, не верно, то и о первом нужно сказать тоже.

²⁰⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 76 стр.

²⁰⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4. V. 76–77 стр.

²⁰⁸ - Там же, 77 стр.

²⁰⁹ - Там же, 86 стр.

²¹⁰ - «Сборник...» В. И. Кельсиева. III. 99 и 105 стр.

²¹¹ - «Заря». 1871 г. № 5. 31–32 стр.

²¹² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 182 стр.

²¹³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 77 стр.

²¹⁴ - «Страды» не говорят, где именно происходило призвание Селивановым Александра Ивановича. Хотя г. Протопопов и полагает, что Ал. Иванович был призван лжеискупителем в Туле («Труды Киевской Духовной Академии». 1869 г. № 11. 337 стр.), но с таким мнением нельзя согласиться. Как очевидно из рассказа о призвании А. Ивановича, при этом призвании принимала участие и Акулина Ивановна. Но Акулина Ивановна жила в орлов. губ., след. и призвание совершилось в последней и именно в корабле Акулины Ивановны.

²¹⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 77 стр.

²¹⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 78 стр.

²¹⁷ - Там же, 78–79 стр.

²¹⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 180–181 стр.

²¹⁹ - Там же, 180 стр.

²²⁰ - Шилов в числе обязанностей должен был нести и обязанность «мастера». К такому предположению приводит нас следующее место послания: «вот тебе мой меч, обращается к нему лжеискупителе, ты будешь у многих древ сучья и грех сечь». („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4. V. 78 стр.). И из деятельности Шилова видно, что он исправно исполнял эту свою обязанность („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 182–183 стр. и 191 стр.).

- 221 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 79 стр.
- 222 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 88 стр.
- 223 - Там же, 1872 г. № 1. 70, 71 и 90 стр. – показания Кудимова и Созоновича.
- 224 - Там же, № 3. 100 стр.
- 225 - Там же, 1864 г. № 4. 79 стр.
- 226 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 101 стр..
- 227 - Там же, 1864 г. № 4. 75 стр.
- 228 - «Известия о тульской губернии» в «Политическом, Статистическом и Географическом Журнале», 1807 г., ч. I., кн. I. 41 стр.; См. в «Сборнике... » В. И. Кельсиева III. 111 стр. 139 примеч.
- 229 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 75 стр..
- 230 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 75–76 стр.
- 231 - Там же, 1872 г. № 3. 61 стр.
- 232 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 61–62 стр. и Реутский, 106 стр.
- 233 - Реутский, 106 стр.
- 234 - Там же, 107 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 62 стр.
- 235 - Реутский, 107–109 стр.
- 236 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 63 стр.
- 237 - Реутский, 109 стр.
- 238 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3, 63 стр..
- 239 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 74–75 стр.
- 240 - Там же, 1872 г. № 3. 147 стр..
- 241 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 41–42 стр.
- 242 - Там же, 40 стр..
- 243 - Там же, 1864 г. № 4. 80 стр.
- 244 - Когда именно отправили его – неизвестно. Полагают, что последнее наказание в Сосновке совершилось 15 сент. 1775

г. („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 63–64 стр.); след., в том же, вероятно, сентябре месяце его и отправили в Сибирь. Против этого предположения, однако, говорят «страды», из которых известно, что лжеискупитель в тамбовской тюрьме просидел около четырех месяцев („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 81 стр.). Но помимо этого, не заслуживающего особенного доверия, показания «страд», простое соображение приводит к невозможности признать 15-е сент. временем последнего наказания лжеискупителя. В самом деле, в какихнибудь 20-ть дней невозможно пройти столько мытарств. Поэтому и наказание в Сосновке совершилось, по нашему мнению, гораздо позже.

²⁴⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 81–82 стр.

²⁴⁶ - Т. е. темничных колодках.

²⁴⁷ - Статский Советник Александр Волков, производивший следствие.

²⁴⁸ - Т. е. до крови.

²⁴⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 106–107 стр.

²⁵⁰ - См. напр., „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3, 108–110, 113–115 стр.

²⁵¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 42 стр.

²⁵² - Там же, 54 стр.

²⁵³ - «Сборник...» В. И. Кельсиева III. 39–40 стр.

²⁵⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 43 стр.

²⁵⁵ - «Сборник...» В. И. Кельсиева III. 41 стр.

²⁵⁶ - «Сборник...» В. И. Кельсиева. III. 40–41 стр.

²⁵⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 7 стр.

²⁵⁸ - Реутский, 147–148 стр.

²⁵⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 83 стр.

²⁶⁰ - Верётъе – Грубая ткань из оческов льна или конопли, употребляемая на подстилки в телегу под хлеб и покрывки его; на мешки и т. п.

²⁶¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 83 стр.

- 262 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 43–46 стр.
- 263 - Там же, 219 стр.
- 264 - «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 249 стр.
- 265 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 221 стр.
- 266 - Там же, 45 стр.
- 267 - «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 245–246 стр.
- 268 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 42 стр.
- 269 - Там же, 182 стр.
- 270 - Там же, 1873 г. 4. 7 стр.
- 271 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 7 стр.
- 272 - Там же, 1873 г. 1. 7–9 стр.
- 273 - Там же, 1872 г. № 3. 182–183 и 191 стр.
- 274 - Там же, 1873 г. 1. 12 стр.
- 275 - «Заря». 1871 г. 5 кн. 31–32 стр.
- 276 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 3. 9–10 стр.
- 277 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 3. 10 стр.
- 278 - Там же, 11 стр.
- 279 - Там же, 13 и 26 стр.
- 280 - Там же.
- 281 - Динабург – ныне Даугавпилс.
- 282 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 3. 26 и 28 стр.
- 283 - Там же, 28 стр.
- 284 - Там же, 29 стр.
- 285 - Реутский, 119 стр.
- 286 - «Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского» сост. Н. В. Сушковым. Москва, 1868 г., 75 стр.
- 287 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 67 стр.
- 46 примеч.
- 288 - Мы опускаем подробности о путешествии Селиванова в Иркутск, так как они мало имеют значения для истории

скопчества и, кроме того, носят на себе анекдотический характер.

²⁸⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 83 стр.

²⁹⁰ - Там же, 85 стр.

²⁹¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 83 стр.

²⁹² - Там же, 1872 г. № 3. 300 стр.

²⁹³ - «Черниговские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 7. 223 стр.

²⁹⁴ - Скопцы, вспоминая пребывание лжеискупителя в Иркутске, поют «И он (лжеискупитель) там (в Иркутске), наш государь, Разводил зеленый сад» (т. е. распространял скопчество) „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3, 114 стр.

²⁹⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 46 стр.

²⁹⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 52 стр.

²⁹⁷ - Там же, № 3. 299–300 стр. – Эти два свидетельства о политическом самозванстве основателя скопческой секты суть самые ранние. Правда, в «страдах» лжеискупителя также упоминается имя «царя», которое присваивалось лжеискупителю Анною Романовною, известною пророчицею в корабле Акулины Ивановны; но присваивалось это имя, очевидно, в ином смысле, в смысле хлыстовского воззрения на своих христов; при том, оно усваивалось ему не как действительный, уже существующий титул, а как только гадательный, возможный («Послание» – „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 77 стр.). Таким образом, основываясь на первых двух свидетельствах, можно допустить то вероятное предположение, что основатель скопческой секты принял на себя имя царя, находясь в Сибири. Впоследствии, в бытность в селе Быкове, бронницкого уезда, московской губернии, Селиванов объявил уже себя царем Петром III Феодоровичем („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 48 стр.). Это имя Петра III оставалось всегда именем Селиванова и скопцы до сего времени не иначе называют своего «батюшку», как этим именем. Каким образом могла образоваться в голове основателя скопческой секты идея политического самозванства

и с какою целью он присоединил к существовавшему уже религиозному самозванству это новое самозванство – подобные вопросы, конечно, не могут подлежать безусловному и положительному решению. Можно думать, однако, что идея политического самозванства явилась в голове основателя скопческой секты под влиянием свежего, только что окончившегося пред отправлением лжеискупителя в Сибирь самозванства Емельяна Пугачева. На это последнее обстоятельство можно находить указание в «страдах» самого лжеискупителя. По словам лжеискупителя, на дороге в Сибирь он будто бы встретился с Пугачевым, которого «проводжали полки полками и тоже везли под великим конвоем, а меня, продолжает лжеискупитель, везли вдвое того больше и весьма строго, и тут которые его проводжали, за мной пошли, а которые меня везли, за ним пошли» („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 82 стр.). Этот рассказ лжеискупителя о его встрече с Пугачевым и о происходившем при этой встрече размене конвоя, как несогласный с действительною историею поимки и казни Пугачева, можно понимать в смысле указания лжеискупителя на Пугачева, как на ближайшее лицо, вызвавшее у него мысль принять и на себя имя Петра III. Но и помимо Пугачева, изучаемое нами время изобиловало лже-петрами; так известны самозванцы с именем Петра III Дмитрий Попович в 1776 году и Николай Шляпников в 1782 году («Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 117 стр. 151 примеч.). По свидетельству Д. Анучина, «одною из характеристических черт пугачевщины было появление многих самозванцев. Почти все шайки, действовавшие в пугачевщину, имели среди себя смельчаков, называвшихся Петром III». (Граф Панин, „усмир. пугачевщ.“ «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 150 стр.). Нет, конечно, сомнения, что все подобные самозванцы могли быть известны основателю скопческой секты, как с другой стороны могло быть известно и то обстоятельство, что большинство этих самозванцев находило веру себе и сочувствие в народе. Этою-то популярностью имени Петра III с одной стороны, народным легковерием и народною симпатией к Петру III – с другой, и пожелал воспользоваться основатель скопческой секты. И

замечательно: тогда как его коллеги по самозванству оканчивали свою роль самым незавидным и жалким образом, он сумел так замаскировать свое преступное самозванство, что даже, находясь в Петербурге около 20-ти лет, не подвергался преследованию за это преступление. Правда, число адептов этого лже-петра было слишком ограничено; но нельзя сказать того, чтобы эти адепты высказывали свою веру в мнимого Петра III тайно и скрыто; напротив, некоторые из них обнаруживали ее открыто; таков был, напр., Кобелев, прежде бывший придворный лакей. Вообще, основатель скопческой секты был счастливее всех предшествовавших ему и последующих за ним самозванцев с именем Петра III. В самом деле, нужно удивляться силе и жизненности веры в него, как Петра III, существующей между скопцами. Как показало недавнее мелитопольское дело, вера скопцов в Петра III, будто бы живущего на земле еще до сего времени и снова открывшегося в Лисине, не только не уничтожилась, но даже ни мало не ослабела.

²⁹⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 46 стр.

²⁹⁹ - Там же, 47 стр.

³⁰⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 47 стр.

³⁰¹ - Там же, 48 стр.

³⁰² - Император Павел Петрович вступил на престол 6 ноября 1796 г.

³⁰³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 192 стр.

³⁰⁴ - исследование его, 122 стр.— Впрочем, предположение г. Реутского мы не разделяем, потому что достоверно известно, что Сафон Попов до апреля 1800 г. находился в Динаминде („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 65 стр.). Итак, относительно второго лица, если только оно действительно было, мы остаемся в неизвестности. Прямой смысл донесения коменданта динаминдской крепости даже позволяет усомниться в достоверности факта, передаваемого Лубяновским о том, что были вызваны из Динаминда два скопца.

³⁰⁵ - «Русский архив». Историко-литературный сборник. Изд. П. И. Бартенева. 1872 г. 151–152 стр.

³⁰⁶ - Г. Реутский полагает, что Масонов явился прежде Шилова (Исследование его, 122 стр.). Ход дела, однако, показывает противное. В самом деле, Шилов содержался у Оболянинова полтора месяца со времени приезда из Динаминда (с 2 дек. 1796 г.) и, как известно, один, а если с другим, то с динаминдским скопцом, но никак не с Масоновым. По сказанию скопцов („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 112 стр.), подтверждаемому официальными известиями (там же, 184 стр.), едва только Масонов явился к императору, его тотчас велено было отправить в крепость вместе с Шиловым и другими. Вывод отсюда понятен...

³⁰⁷ - Ненецкая одежда. Малица – глухая (без разреза) одежда, сшитая из оленьих шкур мехом внутрь. В морозы, пургу поверх малицы ненцы одевают совик, он шьется мехом наружу из плотной шкуры и является одеждой для улицы, и в чум обычно его не вносят, а оставляют на нартах.

³⁰⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 112 стр.

³⁰⁹ - Так можно полагать, основываясь на том официальном известии, что Шилов был отправлен чрез полтора месяца по прибытии из Динаминда („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 184 стр.), а прибыл он из Динаминда 2 декабря 1796 г. («Сборник... » В. И. Кельсиева III. 87 стр.).

³¹⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. М 3. 184 стр.

³¹¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 48 стр.

³¹² - Там же, 112–113 стр.

³¹³ - Там же, 66 стр.; Реутский, 123 стр.

³¹⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 184–188 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева III. 101–106 стр.

³¹⁵ - Е.В. Пеликан, 113 стр.

³¹⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 188 стр.

³¹⁷ - Там же, 181 стр.

³¹⁸ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 99 стр.

³¹⁹ - При взгляде на географическую карту распределения скопчества в России за время от 1805 по 1839 год, приложенную к сочинению Е.В. Пеликана, оказывается, что в это время

скопчество не существовало (конечно, для правительства) только в губерниях восьми, именно: в тверской, пензенской, астраханской, ставропольской, полтавской, минской и др. западных губерниях; во всех прочих губерниях скопцы существовали в разных пропорциях, начиная от 8% на 100.000 жителей и дохода до 1% (Е.В. Пеликан, карта 1-я).

³²⁰ - Т. е. лжеискупитель научил их радеть.

³²¹ - Т. е. царской фамилии и знатым людям дал знать о себе, что он «Христос и император Петр III».

³²² - Живой воды тихой Дон и Сладим река значат учение, проповедуемое Селивановым.

³²³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 130–131 стр.

³²⁴ - М. И. Богданович «История царствования Александра I и Россия в его время». в 6 т. Спб. 1869–1871 гг. т. I. 19 стр.

³²⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 80 стр.

³²⁶ - «Русский архив». Историко-литературный сборник. Изд. П. И. Бартенева. 1864 г. 623 стр.

³²⁷ - Там же, 1872 г. 2340 стр.

³²⁸ - XIX в. Историко-литературный сборник. Изд. П. И. Бартевым. Из записной книжки художника Боровиковского. 214 и 218 стр.

³²⁹ - «Русский архив». Историко-литературный сборник. Изд. П. И. Бартенева. 1872 г. 476 стр.

³³⁰ - Все почти писавшие о Татариновой причисляют как ее, так и ее общество к хлыстовщине. Так думают: Липранди в своей статье: «О секте Татариновой» („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1868 г. № 4.), Протопопов („Хлысты“ – «Труды Киевской Духовной Академии». 1867 г. октябрь) и особенно Мельников, который стремится видеть во всех посещающих Татаринову, хлыстов, не исключая и Голицына („Белые голуби“ – «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 252 стр. и особенно „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 76–80 стр.). Нейтралитет в вопросе о Татариновой представляют: статья Ю. Толстого «О духовном союзе Татариновой» (XIX в. Историко-литературный сборник) и «Дополнительные сведения о Татариновой и о

членах ее духовного союза» Иоаннова («Русский архив». 1872 г.) По нашему мнению, ни саму Татаринову, ни ее общество никак нельзя причислить к хлыстовщине. Из всего того, что писано и известно о Татариновой, можно сделать только один справедливый вывод, что радения с их принадлежностями заимствованы Татариновой от Ненастьева – хлыстов, а впоследствии – скопцов. У Татариновой так же, как и у хлыстов, употреблялись для радений особого покроя платья («Из записной книжки художника Боровиковского». XIX в. Истор. Сборн. 213 стр.); во время радений пели песни, очевидно, заимствованные от хлыстов, как-то: «Царство, ты, царство»... (Там же, 213 стр.), «Дай нам, Господи»... («История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 86–87 стр.) и проч., пели песни и свои, не заимствованные от хлыстов, таковы: «Иисусе мой, прелюбезный сердцу, сладость» (XIX в. Историко-литературный сборник 210 стр.); пели также и церковные песни. напр. «Спаси, Господи, люди Твоя»... (Там же, 217 стр.). Во время радений сама Татаринова, равно как и другие, пророчествовала (Там же, 213, 214, 219. стр.). Вот те признаки, которые дают повод вышеозначенным писателям причислять общество Татариновой к хлыстовской секте. Но очевидно, что таких признаков совершенно недостаточно для того, чтобы на основании их можно было причислять общество Татариновой к хлыстовской секте: признаки эти свидетельствуют только о заимствовании от хлыстов средств к достижению единения с божеством, но не более. Ни учения о Даниле Филиппове и о множестве лжехристов и т. п. из догматического учения хлыстов, ни учения нравственного – Татаринова и члены ее общества не содержали; о первом (Догматич. учении) мы не находим никаких указаний в известной до этого времени литературе о Татариновой, о последнем же так заключаем потому, что многие члены общества Татариновой имели жен и жили с ними, а это последнее прямо противно основной заповеди Даниила Филиппова. Итак, общество Татариновой есть по своему направлению мистическое, такое же, как и общества Крюднер, Лабзина и др.

331 - Из записной книжки художника Боровиковского, XIX в., Ист. Сборн. 218 стр.

332 - «Вестник Европы» 1878 г. Декабрь. 611 стр. Фотий Спасский, юрьевский архимандрит.

333 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1868 г. № 3. 23 стр.

334 - Там же, № 4. 24 стр. «О секте Татариновой».

335 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 227–228 стр.

336 - Там же, 1872 г. № 3. 82–83 стр.

337 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 80, 82–83 стр.

338 - Эти корабли следующие: Ненастьева, Кострова, Огородникова, Добрецова, Красикова, Артамонова и Солодовникова.

339 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 44 стр.

340 - «Сборник... » В. И. Кельсиева III. 44–45 стр. и Реутский 124 стр.

341 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 214 стр.

342 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 55 стр.

343 - Расписка эта читается так: «бывши Польского двора камергером, в 1793 году переименован Российского двора статским советником. По случаю приобретения мною смиренной жизни, сложил я добровольно патенты, отрекся гражданской службы, получаю, по указу Всемилостивейшего Монарха, пенсию, в год 500 рублей, из кабинета, а сам, имея квартиру в Невской лавре, именуюсь: польский дворянин Алексей Елянский». (Там же, 56 стр.).

344 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 66 стр.

345 - Впрочем, необходимо заметить, что проект Елянского трудно поддается строгому разграничению частей его составляющих; в проекте можно отыскать некоторые вводные мысли, которые могли бы составить особую часть сочинения, но автор ввел эти мысли в главный трактат своего сочинения, а потому естественно и не постарался развить их с надлежащею

полнотою; такова, напр., вводная мысль о пострижении в монахи скопцов (63 стр.).

- 346 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 1. 67 стр.
- 347 - Там же, 67–70 стр.
- 348 - Там же, 70–71 стр.
- 349 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 67 стр.
- 350 - Там же, 69 стр.
- 351 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 70 стр.
- 352 - Там же.
- 353 - Там же, 71 стр.
- 354 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 70 стр.
- 355 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 72 стр.
- 356 - Там же, 72–75 стр.
- 357 - Там же, 75–76 стр.
- 358 - Там же, 76–80 стр.
- 359 - Там же, 80–81 стр.
- 360 - Там же, 72–73 стр.
- 361 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 73 стр.
- 362 - Там же, 75 стр.
- 363 - Там же, 73 стр.
- 364 - Там же, 74 стр.
- 365 - Там же.
- 366 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 75 стр.
- 367 - Там же, 76 стр.
- 368 - Там же.
- 369 - Там же, 75 стр.
- 370 - Там же.
- 371 - Там же, 76 стр.
- 372 - Там же, 78 стр.
- 373 - Там же, 75 стр.
- 374 - Там же, 76 стр.
- 375 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 76 стр.
- 376 - Там же, 77 стр.

- 377 - Там же, 79 стр.
- 378 - Там же, 80 стр.
- 379 - Там же, 79 стр.
- 380 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 4. 79 стр.
- 381 - Там же, 81–82 стр.
- 382 - Там же, 81 стр.
- 383 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 91–92 стр.
- 384 - Там же, 92 стр.
- 385 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 227–228 стр.
- 386 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 128–129 стр. Песня № 16-я.
- 387 - «Русский архив». Историко-литературный сборник. Изд. П. И. Бартенева. „Записки сенатора Ф. П. Лубяновского“. 1872 г. 474–475 стр.
- 388 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 204 стр.
- 389 - Там же, 205 стр.
- 390 - Там же, 205–206 стр.
- 391 - Там же, 206 стр..
- 392 - «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 294 стр.
- 393 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 301 стр., «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 282–283 стр.
- 394 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 30–31 стр.
- 395 - Там же, 300 стр.,
- 396 - Реутский, 135 стр.
- 397 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 70 стр.
- 398 - Реутский, 136 стр.
- 399 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 73 стр.
- 400 - Там же, 82 стр.
- 401 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 211 стр.
- 402 - Там же, 314–315 стр.
- 403 - Там же, 316–321 стр.
- 404 - Там же, 315 стр.

- 405 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 318 стр.
- 406 - Там же, 322 стр..
- 407 - Там же, 300 стр.
- 408 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 58–59 стр..
- 409 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 81 и 315 стр..
- 410 - Там же, 81 стр.
- 411 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 212 стр.
- 412 - Там же, 83–84 стр. Реутский, 184 стр.
- 413 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 56 стр.
- 414 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 80 стр.
- 415 - Князь Голицын прислал Филарету 10-ть экзempl. этой книги с тем, чтобы он распространил их в обществе. Филарет заплатил 10 р., но отказался распространить книгу и собственноручно написал князю, что он положительно не может уважить его просьбы, так как книга заключает в себе много нехристианского. («Из воспом. покойн. митр. Филарета». «Православное Обозрение». 1868 г. 26 т. 520 стр.).
- 416 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 84 стр. – Кто такова была «девица редкой красоты» по своему происхождению, мнения исследователей расходятся. По мнению Надеждина («Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 108 стр.) и Мельникова („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 68 стр. 30 примеч. и 89 стр. 32 примеч.) она есть не кто иная, как дочь известного первоскопленника Сафона Попова, бывшая в замужестве с лебедянским мещанином и потом с ним разошедшаяся; по мнению же Реутского она дочь лебедянского купца Николая Гонева и жена лебедянского мещанина Катасонова (Исслед. Реутского, 161 стр.). Чье мнение справедливее – трудно определить. «Девица редкой красоты» замечательная авантюристка в истории скопчества. Она первоначально жила в Москве в доме Колесникова. Принявши на себя двойное самозванство – религиозное и политическое, она приобрела обширную популярность и уважение в среде московских скопцов. Слух о ней достиг даже до Петербурга и Селиванов, всегда искавший и привлекавший к себе людей

способных и искусных, решился вызвать ее в себе. Она действительно прибыла в Петербург и жила некоторое время при лжеискупителе. Однако, последний скоро принужден был раскаться в своем поступке, так как девица эта, при редкой физической красоте, обладала значительным самолюбием, честолюбием и властолюбием, что уже прямо противно было характеру Селиванова. При том, последний находился даже в опасности потерять чрез нее влияние на окружающих. Поэтому он постарался удалить ее от себя и она после этого жила в доме Васильева до 1819 г. («Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 108 стр.). Оставив Петербург, она, вероятно, прежде всего прибыла в Москву. Отсюда разъезжала она по рязанской губернии и в 1827 году была поймана в Раненбурге и посажена в острог под именем московской мещанки Елены Павловой („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 82 и 87–88 стр. показание Будылина). Ей, однако, скоро удалось убежать из острога и в 30-х годах она является действующею в Москве и в серпуховском уезде, но снова была поймана и посажена в Серпуховскую тюрьму под именем Ирины Николаевой, иначе Елены Павловой (там же, 107 и 112 стр.). Что стало с этой авантюристкой впоследствии – неизвестно. Если держаться мнения о происхождении ее Надеждина и Мельникова, то нужно допустить, что она последние дни жизни провела в доме моршанского мещанина Артема Познякова и умерла в глубокой старости (более 90 лет) обеспамятевшую старухой (исслед. Надеждина. «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 108 стр. 137 примеч.). Об этой «девице редкой красоты» упоминает Андреянов в своем донесении под именем Елены Савельевой („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3, 300 стр.) и архим. Досифей в своем сочинении «Открытие тайноостей скопцов» под именем «непотребной девки» (там же, № 1. 155–156 стр.).

⁴¹⁷ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 56 стр. и Реутский 144–145 стр.

⁴¹⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 88 стр. 70 прим. Показ. Хорошкеева.

⁴¹⁹ - Там же, 244 стр.

⁴²⁰ - По Реутскому, лжеискупителя из съезжого дома был перевезен в дом министерства народн. просвещения и уже отсюда отправлен был в место ссылки (145 стр.).

⁴²¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 84–85 стр.

⁴²² - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 56 стр.

⁴²³ - Приведенной нами выдержки из предписания архимандриту почему-то нет в тексте, помещенном Мельниковым в „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 57–58 стр. Вообще же этот текст сравнительно с текстом у Надеждина несколько короче; так, напр., 5-й пункт у Мельникова короче, чем то же самое у Надеждина в 6-м пункте.

⁴²⁴ - По словам песни^«Александр царь получил много досад, Припечалился он, горько затужил, Что из Питера жива бога приводил: Не прогневался-б мой батюшка творец. Я оставлю сего царствия венец. Видно скоро я во след твой покачу, Без него я на земле жить не хочу». („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 132 стр.).

⁴²⁵ - Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 57–58 стр.

⁴²⁶ - Там же, 58 стр.

⁴²⁷ - Там же, 59–60 стр.

⁴²⁸ - О письменных и устных связях между петербургскими скопцами и скопцами других губерний мы имели уже случай убедиться, когда говорили о Селиванове. Здесь заметим, что петербургский скопческий корабль имел как бы особые отделения, которые находились в полном распоряжении от центрального учреждения. Такого именно характера было, так называемое, «кронштадтское братское общество», существовавшее около 1811 года. Это общество, по свидетельству фельдфебеля Иванова, было в полном подчинении у петербургских скопцов и назначение его состояло в том, что сюда отправлял всех вновь вербуемых в секту скопцов для дальнейшего утверждения их в правилах скопческой ереси („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 200–207 и 208 стр.).

- 429 - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 83 стр.
- 430 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 239 стр.
- 431 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 209 стр.
- 432 - Там же, 221–222 стр.
- 433 - «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 2. 43–45.
- 434 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 248 стр.
- 435 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 219–220 стр.
- 436 - Там же, 199 и 193–194 стр.
- 437 - Там же, 240 стр.
- 438 - Там же, 232–233 стр.
- 439 - Реутский, 151–152 стр.,
- 440 - Там же, 152–153 стр.
- 441 - Там же, 150 стр.
- 442 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 233–234 стр. «Русский Вестник». 1869 г. № 5. 275 стр.
- 443 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 235–236 стр.
- 444 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 48 стр.
- 445 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 216–217 стр. Реутский, 151–152 стр.
- 446 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 217 стр.
- 447 - Там же, 268–269 стр.
- 448 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 140 стр. П. № 22.
- 449 - Там же, 268 стр.
- 450 - Хотя деятельность Громова относится к позднему времени, но так как начало этой деятельности положено в это время, то мы считаем более удобным рассказать историю деятельности Громова в этом месте, не разрывая ее на части.
- 451 - Неприятность, дошедшая до открытой вражды, имела свою причину самовольное отделение Козьмина от корабля

Громова. Козьмин, не желая более находиться под управлением Громова, отправился в Петербург и здесь, при содействии Ильина в Григорьева, окружавших Селиванова, получил от последнего звание учителя «галицкого корабля». Приехавши в костромскую губернию, Козьмин назвался «христом», своего брата возвел в достоинство «апостола» и, таким образом, начал самостоятельную, независимую жизнь („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 320 стр.).

⁴⁵² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 316–324 стр.

⁴⁵³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 86–87 стр.

⁴⁵⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 3. 58 стр.

⁴⁵⁵ - Там же, 87 стр.

⁴⁵⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 310–311 стр.

⁴⁵⁷ - Там же, 193 стр.

⁴⁵⁸ - Там же, 311 и 313 стр.

⁴⁵⁹ - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 136 стр. Впрочем, произведенное по этому случаю следствие не подтвердило доноса крестьянина.

⁴⁶⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 316 стр.

⁴⁶¹ - Там же, № 4. 80 стр.

⁴⁶² - «Сборник...» В. И. Кельсиева. III. 98 стр.

⁴⁶³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 87 стр.

⁴⁶⁴ - Там же, 154–155 стр.

⁴⁶⁵ - Там же, 165 стр.

⁴⁶⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 78–81 стр.

⁴⁶⁷ - Реутский, 177 стр..

⁴⁶⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 82–83 стр.

⁴⁶⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 54–71 стр.

⁴⁷⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 248–287 стр.

⁴⁷¹ - Там же, № 4. 71–78 стр.

⁴⁷² - Процессы эти следующие: 1) Дело о московских скопцах купцах Осипе и Максиме Васильевых, начавшееся в 1826 г. и окончившееся в 1828 г. („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 39–47 стр.). 2) Дело о скопцах крестьянах тульской губернии, алексинского уезда, Илье Логинове и Филиппе Петрове (там же, 54–71 стр.). 3) Дело о скопце московском вечно цеховом Петре Никитине, начавшееся в 1829 году (там же, 97–100 стр.). 4) Дело о скопце купеческом сыне Андрее Михайлове (там же, 101–102 стр.). 5) Дело о скопцах крестьянах Леонтии Андрееве и Тихоне Иванове (там же, 102–104 стр.). 6) Дело о скопцах и оскопителях в серпуховском уезде московской губернии, начавшееся в 1831 году и окончившееся в 1835 году (там же, 104–105 стр.). 7) Дело о скопцах крестьянах тульской губернии, белевского уезда, Федоте и Матвее Федоровых и друг. (там же, 46–47 стр.). 8) Дело о скопце, московском мещанине, Якове Васильеве, начавшееся в 1827 г. и окончившееся в 1829 году.

⁴⁷³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 81–82 стр.

⁴⁷⁴ - Там же, № 3. 46–47 стр. и № 4. 54–71 стр..

⁴⁷⁵ - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 240 стр.

⁴⁷⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 96–97 стр. и «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 13. 300 стр.

⁴⁷⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 50 стр.

⁴⁷⁸ - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 240 стр.

⁴⁷⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 100 стр.

⁴⁸⁰ - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 246 стр.

⁴⁸¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 122–135 стр.

482 - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 246 стр.

483 - См. статистич. таблицу Варадинова. «История Министерства внутренних дел». VIII т. 159–169 стр.

484 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 87 стр.

485 - Там же, 68–71 стр. Показ. Кудимова.– 89 стр. Показ. Созоновича.

486 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 96 стр. Показ. Созоновича и «Открыт. тайн. скопцов» архимандрита Досифея, 151–152 стр.

487 - По показанию Овчинникова, было вновь оскоплено не 13-ть, а 16-ть скопцов (Его показание. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 56 стр.).

488 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. Показ. Созонов.– 88 стр., Степан.– 101 стр., Кондрат.– 104 стр.

489 - Там же. Показание Созоновича – 88 стр.

490 - Там же. Показ. Овчинникова – 54 стр.

491 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. Предисловие Мельникова– 2 стр.

492 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 95 стр.

493 - Там же, № 3. 325–326 стр..

494 - В этом департаменте производилось следствие над оговоренными Матусовым скопцами.

495 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 292–294 стр.

496 - Говоря, что в период времени от 1832–1869 г. в Москве происходило пять судебных процессов о скопцах, мы не думаем утверждать, что будто-бы, действительно, в Москве более пяти судебных процессов о скопцах сие происходило. Быть может, таких процессов было вдвое более, но они еще не обнародованы в печати.

497 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 158–161 стр.

498 - Там же, 167–168 стр..

499 - Там же, 169–177 стр.

⁵⁰⁰ - Там же, 198–200 стр.

⁵⁰¹ - «Современные Известия». 1869 г. № 264.

⁵⁰² - «Московские Ведомости». 1869 г. №№ 51–52.

⁵⁰³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 127, 130–132, 138–139 и 147–155 стр. «Домашняя Беседа», 1861 г. «Рассказ очевидца о действиях преосвящ. Иакова, по обращению раскольников в саратовской губернии». 764 –767 и 809 стр..

⁵⁰⁴ - Первый указ об отдаче скопцов в военную службу издан был, как мы уже замечали, в 1807 г. („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 231–232 стр.). Потом это распоряжение правительства повторялось с разными видоизменениями в 1808 г., в 1816 г. и т. дал. (Там же, 232–233 стр.).

⁵⁰⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 177–192 стр..

⁵⁰⁶ - Брить лбы – обычай, не встречающийся у других скопцов, вероятно, придуман Басюковым и Кокоревым, как эмблема их общества.

⁵⁰⁷ - Из дел известно, что предписание об удалении в Сибирь Крюкова, Аксенова и Харьковского последовало 31 окт. 1842 г., рапорт же полковника Бреверна, в котором, между прочим, говорилось и об этой переписке между скопцами, писан 17 апр. 1843 г.

⁵⁰⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 206–224 стр.

⁵⁰⁹ - Там же, 240–262 стр.

⁵¹⁰ - Там же, 160–161 стр.

⁵¹¹ - «История Министерства внутренних дел» Варадинова. VIII т. 505 стр.

⁵¹² - Так, в официальных документах находим, что «проживавшие в Яссах скопцы в числе восьми человек прислали на высочайшее имя всеподданнейшую просьбу, в коей изъяснили, что удалясь с давних лет за границу и поселясь за Дунаем, и в княжествах Молдавии и Валахии, они, после всемилостивейшего манифеста 30 августа 1814 года, прибыли

опять в Россию и которые из них уже были приписаны в сословие жителей Бессарабской области, но после того, и именно в 1815 году, высланы обратно за границу и потом не были уже впущены в пределы России; посему они просили дозволения возвратиться в Россию, где многие из них имеют родных и оседлость» («Сборник постановлений по части раскола». Т. I. Вып. 1. Лондон. 1863 г. 175 стр.— См. в «Христианском Чтении» 1879 г. Янв.—Февр. 32 стр.).

513 - «Христианское Чтение» 1879 г. Янв.—Февр. 34 стр..

514 - Там же, 35 стр.

515 - «Христианское Чтение» 1879 г. Янв.—Февр. 61–62 стр.

516 - Там же, 41–42 стр.

517 - Там же, 63 стр.

518 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.—Окт. 402 стр.

519 - «Христианское Чтение» 1879 г. Янв.—Февр. 62–65 стр.

520 - Там же, 39–40 стр.

521 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.—Окт. 403 стр.

522 - Там же, 404 стр. 2 примеч.

523 - Там же, 405 стр.

524 - Там же, 407 и 408 стр.

525 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.—Окт. 415–416 стр.

526 - Там же, 408 стр.

527 - Там же, 416 стр.

528 - «Московские Ведомости». 1873 г. № 198.

529 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.—Окт. 407 стр. 2 примеч.

530 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.—Окт. 407–408 стр.

531 - Там же, 409 стр.

532 - Там же, 413–415 стр.

533 - Впрочем, впоследствии Ковалев изображал собою «лжепредтечу» Шилова и «матушку» Акулину Ивановну; поэтому он носил и наименование: «Александрюшки II, матери благодати» (Там же, 415 стр.).

534 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.—Окт. 433–440 стр.

- 535 - Там же, 415 стр.
- 536 - «Современные Известия» 1877 г. № 61.
- 537 - «Новое время» 1877 г. № 276.
- 538 - «Древняя и Новая Россия». 1878 г. 1. № 2. 137 стр.
- 539 - «Истина». 1877 г. 51 кн. 10 стр. «Нов. религ. движения в среде русских сектантов».
- 540 - „О скопческом учении по послед. о нем известиям“, еп. Гурия. 12 стр.
- 541 - Там же, 18 стр.
- 542 - «Христианское Чтение» 1877 г. Сен.–Окт. 431 и 432 стр.
- 543 - Там же, 404 стр. 2 прим.
- 544 - «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 13. 300 стр.
- 545 - «Московские Ведомости». 1869 г. № 25 из «Современных Известий».
- 546 - «Голос» 1874 г. № 310.
- 547 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1872 г. № 6. 160 стр.
- 548 - «Московские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 6. 12 стр.
- 549 - «Пермские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 13. 162 стр. из «Судебного Вестника».
- 550 - «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 13. 301 стр.
- 551 - Ф. В. Ливанов. «Раскольники и острожники» 5 томов 1868–1875 гг. IV т. 429 стр.
- 552 - «Московские Ведомости». 1874 г. № 248.
- 553 - «Православный Собеседник» 1870 г. 2 т. 101 стр.
- 554 - «Христианское Чтение». 1874 г. 2 т. 930–931 стр..
- 555 - «Пензенские Епархиальные Ведомости». 1877 г. № 4. 20–21 стр.
- 556 - «Неделя». 1879 г. 44–40.
- 557 - «Голос». 1879 г. № 162.

- ⁵⁵⁸ - «Биржевые Ведомости». 1881 г. №116. «Саратов. скопцы» из «Стратов. Дневника».
- ⁵⁵⁹ - «Православное Обозрение». 1873 г. Янв. 134–135 стр.
- ⁵⁶⁰ - «Христианское Чтение». 1869 г. Сент. 442 стр.
- ⁵⁶¹ - Ряд аллегорических толкований представлен в «Христианском Чтении» 1869 г. Сент. 443–445 стр.
- ⁵⁶² - «Всякое слово учителя, говорит свящ. Сергеев о хлыстах, по мнению их, есть слово самого Бога». (Изъясн. раск., имен. «хлыстовщина». „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. 3 кн. 65 стр.). По словам хлыстовской богини Авдотьи, «кто знает грамоту и кто всю эту книгу Библию прочтет – тот с ума сойдет. Ангелы небесные ничего не читают. Господь наш Саваоф ничего не читает. Все святые, праведные, пророки и апостолы ничего не читали и не писали». («Заря». 1869 г. № 10. 14–15 стр.).
- ⁵⁶³ - «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 31–34 стр.
- ⁵⁶⁴ - Добротворский, песня № 1, 106 стр.
- ⁵⁶⁵ - «Христианское Чтение». 1869 г. Сент. 437 стр.
- ⁵⁶⁶ - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 367–368 стр. Есть, правда, некоторые песни, в которых события земной жизни И. Христа передаются довольно верно и согласно с повествованием о них евангелий. Так известно, что обстоятельства рождения И. Христа, явление звезды волхвам, поклонение последних Богочеловеку и явление ангелов пастухам описано верно. («Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Барсова, № 18, 27–29 стр. № 32, 51–52 стр.). С другой стороны, некоторые эпизоды из страданий И. Христа также в некоторых песнях переданы правильно (Барсов,– № 17, 25–27 стр.; № 24, 38–41 стр. и др.). Но, очевидно, подобные исключения не могут иметь значения при составлении общего понятия о взгляде хлыстов на Богочеловека, выраженного нами выше. Многие из указанных нами сейчас песен принадлежать таким лицам, которые в собственном смысле не были хлыстами, каков, напр., помещик Дубовицкий, автор очень многих хлыстовских песен. Во всяком случае, то справедливо, что количество песен, искажающих евангельскую историю,

значительно превосходит количество не искажающих. Для подтверждения высказанной нами мысли указываем несколько примеров: Барсов, № 23, 36–38; № 41, 65; № 39, № 52; № 86; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 кн. 23 стр. II. № 10 и мн. др.; «Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан». Исследование И. М. Добротворского, № 53, 171–174 стр. Нужно заметить при этом, что песен не искажающих, кроме приведенных нами выше, более, кажется, нет.

⁵⁶⁷ - Есть песня, в которой говорится, что Христос вознесся на небеса: «А теперь», т. е. после страданий и смерти, «наш государь, Он вознесся на небеса, Творит тайны чудеса – Своим верным и избранным» («Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Барсова. № 52. 83–134 стр.). Но здесь, очевидно, речь идет о каком-либо из их лже-христов, на что указывают слова «ты к нам с неба сокатыл», «в тесноте пребывал», т. е. в темнице и проч.

⁵⁶⁸ - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г. № 27. 44 стр.

⁵⁶⁹ - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г. № 27. 44 стр.

⁵⁷⁰ - Добротворский, № 49, 170 стр.

⁵⁷¹ - Там же, № 50, 170 стр.

⁵⁷² - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г. № 23, 38 стр.

⁵⁷³ - Там же, № 88, 134 стр.

⁵⁷⁴ - Там же, № 27, 44 стр..

⁵⁷⁵ - Добротворский, № 35, 158–159 стр.

⁵⁷⁶ - Там же, № 36, 159–160 стр.

⁵⁷⁷ - Хлысты не иначе называют истинного Господа И. Христа, как «старым Христом», в противоположность христам «изобретенным» или открывшимся вновь.

⁵⁷⁸ - Канон на Рождество Христово. 1-я песнь.

⁵⁷⁹ - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г. № 1, 1 стр.

⁵⁸⁰ - Там же, № 86, 131 стр.

- 581 - Там же, № 88, 133 стр.
- 582 - Т. е. в хлыстовском соборе.
- 583 - Там же, № 55, 88 стр. Подобное же, № 12, 19 стр.
- 584 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. 3 кн. 71 стр.
- 585 - «Христианское Чтение». 1869 г. Сент. 442 стр.
- 586 - «Православное Обозрение». 1873 г. Янв. 148 стр.
- 587 - Там же, 149 стр.
- 588 - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г. № 65, 100 стр., № 89, 135 стр.
- 589 - Там же, № 65, 100 стр.
- 590 - В одной из хлыстовских песен даже, по-видимому, проповедуется требожие. В ней поется: «Агница-то мати Варвара прекрасна в троице трибога познала, три окна создала» (Добротворский, № 70, 190 стр.). Но подобная нелепость, очевидно, произошла или от совершенного непонимания догмата христианского о троичности лиц в Боге, или от неточности в выражениях. Факт, впрочем, в основании приведенного двухстишия лежит исторический. Действительно, как говорится в житии великомученицы Варвары, она, обратившись к христианству и, желая исповедать веру Христову открыто, сопровождая это исповедание различными символическими знаками и действиями, между прочим, в ознаменование своей веры в Св. Троицу повелела прорубить третье окно в только что отстроенной новой бане. Когда отец, не зная, что за причина побуждала его дочь иметь в бане третье окно, тогда как вообще было принято строить бани при двух окнах, спросил ее об этой причине, то она отвечала: «внемли, отче мой, и разумей, яже глаголю: три ипостаси единого в Троице Бога, живущего в свете неприступном, просвещают и оживают всякое создание, Отец, Сын и Св. Дух; того ради повелех трием окнам в бане быти, да едино сие (показуя перстом, глаголаше) воображает Отца, другое Сына, третье Духа Св., яко да и стены имя пресвятые Троицы прославляют» («Жития святых». Москва. 1852 г. 89 стр. на обор.). Таким образом, предполагая, что составитель означенной песни словами о мученице Варваре имел в виду напомнить этот

исторический факт, мы получаем тот верный в общем вывод, что хлысты, действительно, верят в Троицу, но как они понимают этот догмат, из приведенного места не видно и это место не может служить доказательством, что хлысты требожники.

⁵⁹¹ - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих» Спб. 1870 г. № 27. 44 стр.

⁵⁹² - Там же.

⁵⁹³ - Там же, № 15. 22 стр.

⁵⁹⁴ - Там же, № 91. 139 стр..

⁵⁹⁵ - Там же, № 27. 44 стр.

⁵⁹⁶ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 40, 62–63 стр.

⁵⁹⁷ - Жанна Мария (урожд. Бувье де ла Мотт) Гюйон; мадам Гюйон, Гион, Гийон (1648–1717), проповедница квиетизма во Франции. Сочинения Гюйон («Ежедневные христианские размышления» «Легчайший способ молиться», «Толкования на несколько книг св. Писания ветхого и нового завета» и т. д.) были почти все изданы на русском языке в 1801–1827 гг.

⁵⁹⁸ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 9, 340–341 стр.

⁵⁹⁹ - Там же, № 12, 439 стр.

⁶⁰⁰ - Там же, 440 стр.

⁶⁰¹ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 12, 440–441 стр.

⁶⁰² - Добротворский, № 38, 161–162 стр. № 39, 163 стр., № 40, 164 стр.

⁶⁰³ - Там же, № 3, 106 стр. № 20, 138 стр. № 58, 177 стр.

⁶⁰⁴ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 36, 58 стр., № 42, 68 стр., № 71, 108 стр., № 49, 78 стр., № 67, 102 стр. и пр. Что это за таинственная Родослов-книга, о которой не раз поминается в настоящих песнях? В самых песнях нет ни малейшего указания на это. Не есть-ли это название нового Завета, начинающегося как известно,

родословием Иисуса Христа (в первой гл. Евангелия от Матфея?). (Барсов. № 98, 148 стр., примеч.)

⁶⁰⁵ - Добротворский, № 20, 139 стр.

⁶⁰⁶ - Т. е. как и во времена апостольские и именно, когда апостолы, находясь в Сионской горнице, получили дары Св. Духа.

⁶⁰⁷ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 2. 3 стр.

⁶⁰⁸ - Добротворский, 33 стр.

⁶⁰⁹ - «Христианское Чтение». 1869 г. Сентябрь. 447 стр.

⁶¹⁰ - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 355 стр. Об этом убеждении хлыстов, что «православная Церковь не имеет достаточных средств к совершенному спасению душ», свидетельствует и обратившийся к православию сектант («Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 8. 265–266 стр.).

⁶¹¹ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова. № 3, 4 стр.; № 33, 53 стр.; № 62, 97 стр.; и мн. др.; Добротворский, № 37, 160 стр.; № 45, 168 стр. и проч. Упоминается и о злых духах. которые называются «воздушными духами» (Барсов, № 70, 196 стр.), «злыми духами» (Там же, № 97, 147 стр.), но в приложении к людям.

⁶¹² - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 74, 111 стр.

⁶¹³ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 7, 10 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1873 г. 1 кн. № 56, 123 стр.

⁶¹⁴ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 9, 338 стр.

⁶¹⁵ - По верованию дубово-уметских монтан, душа каждого человека совершает переселение до пятого колена, после чего она уничтожается. («Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 18, 423 стр.).

⁶¹⁶ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 10, 276–278 стр.

⁶¹⁷ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 62, 97 стр.

⁶¹⁸ - Во многих хлыстовских роспевцах встречается это седемичное число небес. Так, напр., хлысты поют: «Уж кого-то на округу нам послать, Нам Свята Духа со «седема неба созвать»..., («Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 65, 100 стр.). В другой песни также говорится, как св. Николай отворил И. Христу «седьмо небо» («Русский Вестник». 1860 г. № 3. 363 стр.; Добротворский, № 34, стр. 157; № 29, стр. 150; № 20, стр. 138).

⁶¹⁹ - Наименование „круг“ заимствовано хлыстами из церковной песни «с небесных кругов слетел Гавриил».

⁶²⁰ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 69, 105 стр.; № 73, 110 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. № 11. 76 стр.

⁶²¹ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 14, 22 стр.

⁶²² - Там же, № 83, стр. 126.

⁶²³ - Добротворский, № 13, стр. 128.

⁶²⁴ - Там же, № 4, стр. 110.

⁶²⁵ - Там же, № 17, стр. 134.

⁶²⁶ - Монтаны представляют процесс преобразования мира несколько иначе. По словам песни, в страшный суд «батюшка» соберет «40 громов и 40 молниев»; гром он возьмет в правую руку, молнию же в левую. Пустив первые под небеса, а вторые в туча дождевы, он потрясет всю вселенную: «Вся вселенная испугается, в клубок свернется; Ни одна душа не увернется; Да не токмо душа и вселенная вся». («Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 23, п. 4, 527–528 стр.).

⁶²⁷ - Добротворский, № 20, 139 стр.

⁶²⁸ - «Сборник правительственных сведений о раскольниках» В. И. Кельсиева. 3 вып. прил. 83 стр. 47 пес.

⁶²⁹ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 59, 92 и 93 стр.

⁶³⁰ - Добротворский, № 13, 128 стр.

- 631 - Там же, № 17, 134 стр.
- 632 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17, 92 стр.
- 633 - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 99, 149–150 стр.
- 634 - Там же, № 46, стр. 74.
- 635 - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих» Барсова, № 102, стр. 102.
- 636 - «Православное Обозрение». 1873 г. Янв. 150 стр.; Барсов, № 63, 98 стр.
- 637 - Там же, № 63, 98 стр.
- 638 - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 49, 78 стр.
- 639 - Там же, № 41, стр. 65.
- 640 - Там же, № 72, 109 стр. И в этом пункте учения хлыстов встречается также противоречие. Так, по словам одной песни, «телеса наши храмы божьи» (Барсов, № 20, стр. 33). Очевидно, что в приведенной фразе высказалось или непонимание составителя песни, или же эту фразу должно понимать в том смысле, что тело человека составляет местопребывание богоподобной души, а в некоторых случаях даже и самого Бога.
- 641 - «Христианское Чтение». 1869 г. Сент. 447 стр.
- 642 - Добротворский, стр. 89.
- 643 - Там же, стр. 88. 4 прим.
- 644 - Там же, 86–87 стр.
- 645 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 341 стр.
- 646 - Добротворский, 92 стр.
- 647 - Добротворский, 91 стр.
- 648 - Там же, 91–92 стр.
- 649 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3, 340 стр.
- 650 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3, 338 стр.
- 651 - «Христианское Чтение». 1869 г. Сентябрь, 444 стр.
- 652 - «Заря». 1869 г. № 10, 1 отд. 5 стр.
- 653 - «Православное Обозрение». 1873 г. Январь. 326 стр.

⁶⁵⁴ - Вероятно, вследствие этой причины, а быть может и потому, что употребление мясной пищи физически вредно, скопцы также строго воздерживаются от употребления мясной пищи. Если хлыстовская богородица Авдотья говорила, что „проклята всяка плоть“, то лжеискупитель скопцов прямо высказал, что он не берется отвечать за грех мясоядения: „детушки! мяса не ешьте. Я, отец, за все грехи берусь отвечать, а за этот грех не берусь отвечать“. („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 305–306 стр.).

⁶⁵⁵ - По понятию хлыстов, евангельская Марфа есть аллегорическое имя плоти, подобно тому, как под Марией, ее сестрой, нужно разуметь душу.

⁶⁵⁶ - «Православный Собеседник». 1858 г. 2 ч. 380 стр.

⁶⁵⁷ - Добротворский, 68 стр.

⁶⁵⁸ - Добротворский, 70–71 стр.

⁶⁵⁹ - Там же, 72 стр.

⁶⁶⁰ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 97. 147–148 стр.

⁶⁶¹ - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 348–349 стр. Этот рассказ Радаева о своем духовном преобразовании возбуждает, как очевидно, некоторые возражения. В самом деле, из рассказа видно, что Радаев возносит молитву Божией Матери, исповедуется и приобщается св. таин, тогда как ни того, ни другого, ни третьего хлыстовская догматика не признает. Примирить такую несообразность рассказа Радаева с учением хлыстов возможно одним путем. Именно, или весь рассказ этот есть выдумка, рассчитанная на легковерие массы, или же необходимо предположить, что сам Радаев, увлекшись хлыстовщиной, невольно уважал некоторые требования и истины православия.

⁶⁶² - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 338 стр.

⁶⁶³ - «Христианское Чтение». 1869 г. Сентябрь, 472 стр.

⁶⁶⁴ - Добротворский, 85 стр.

⁶⁶⁵ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 47, 75 стр.; Добротворский, № 30, 152 стр.

- ⁶⁶⁶ - Барсов, № 6, 8 стр. № 44, 71 стр.; Добротворский, № 69, 189 стр.
- ⁶⁶⁷ - Барсов, № 43, 70 стр.; Добротворский, № 59, 178 стр.
- ⁶⁶⁸ - Барсов, № 12, 19 стр.; Добротворский, № 57, 176 стр.
- ⁶⁶⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3, 68 стр.
- ⁶⁷⁰ - Барсов, № 28, 46 стр.; Добротворский, № 9, 123 стр. № 56, 175 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3, 68 стр.
- ⁶⁷¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3, 68 стр.
- ⁶⁷² - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 7, 242–243 стр.
- ⁶⁷³ - Там же, 1869 г. № 9, 342 стр.
- ⁶⁷⁴ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 6, 9 стр.
- ⁶⁷⁵ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. 729 стр.
- ⁶⁷⁶ - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9, 479 стр.
- ⁶⁷⁷ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 18, 29 стр.
- ⁶⁷⁸ - Там же, № 87, 132 стр.
- ⁶⁷⁹ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 19, 29–31 стр.
- ⁶⁸⁰ - Там же, № 73, 110 стр.; № 85, 130 стр.; № 87, 133 стр.
- ⁶⁸¹ - Там же, № 34, 54 стр.; Добротворский, № 68, 187 стр.
- ⁶⁸² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3, 66 стр.
- ⁶⁸³ - Существует, впрочем, одна песня, где употреблено слово «черт». Добротворский, № 51, 171 стр.
- ⁶⁸⁴ - «День». 1864 г. № 24, 8 стр.
- ⁶⁸⁵ - Впрочем, Аввакум Копылов, христос тамбовских хлыстов, строго воспрещал женщинам носить наряды и украшения и приказывал им повязывать платки на голове как можно ниже на глаза, «скромности ради» («Тамбовские Епархиальные Ведомости». 1862 г. № 5, 208 стр.).
- ⁶⁸⁶ - Христианское Чтение». 1869 г. Сентябрь, 479 стр.
- ⁶⁸⁷ - «День». 1864 г. № 24, 8 стр.

- 688 - «Русский Вестник» 1869 г. № 3, 351–352 стр.
- 689 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 9, 343 стр.
- 690 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 7, 242 стр.
- 691 - «Пермские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 36. 419 стр.
- 692 - «Отечественные записки». 1867 г. № 6, 501 стр.
- 693 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1862 г., 214 стр.?
- 694 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1868 г. № 7, 232–233 стр.
- 695 - Добротворский, № 59, 178 стр.
- 696 - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 22, 35 стр.
- 697 - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 24, 40 стр.
- 698 - Там же, № 34, 54 стр.
- 699 - Там же, № 68, 103 стр.
- 700 - Добротворский, № 12, 127 стр.; Барсов, № 23, 37 стр.; № 21, 34 стр.
- 701 - Добротворский, № 8, 122 стр.; Барсов, № 21, 34 стр.
- 702 - Добротворский, № 29, 150 стр.; Барсов, № 55, 88 стр.
- 703 - Добротворский, № 26, 146 стр.
- 704 - Там же, № 7, 119 стр.
- 705 - Существует, впрочем, у хлыстов одна песня, в которой излагается усердная молитва людей божиих к Создателю о православном царе. Сделаем из нее несколько выдержек. „Уж и дай ему (царю), Господи, Ему в сердце Св. Духа, Во уста Родослов книгу; И внуши ему, Господи, Чтоб не гнал людей божиих; Увенчай его славою, Взвесели сердце радостью.... Продли дни его царствия^И на лета на многия^В вожденном во здравии.... Еще дай Ему, Господи, На совет людей избранных И святых Духом призванных, Чтоб вперед шел Божий род“ (Барсов, № 13, 20–21 стр.). Цель и мотивы

приведенной нами молитвы хлыстовской— понятны; хлысты молятся, чтобы православный царь был милостив к их обществу и не преследовал их; под этим необходимым условием они просят у Создателя всех милостей православному царю.— Так как молитва эта единственная во всей известной нам литературе хлыстовской, то она, очевидно, не может составлять существенного противоречия уже высказанному нами взгляду о хлыстовской литературе в известном ее направлении. При этом, нельзя не заметить, что внешний склад молитвы, а равно и течение мыслей, довольно последовательное, заставляют подозревать в составителе этой молитвы известного помещика Дубовицкого, который хотя и был мистиком, но не был в собственном смысле хлыстом. Следовательно, приведенная нами молитва даже не может и считаться произведением хлыстов.

⁷⁰⁶ - Добротворский, № 84, 126–127 стр.

⁷⁰⁷ - Т. е. люди не их согласия.

⁷⁰⁸ - Добротворский, № 81, 196 стр.

⁷⁰⁹ - Барсов, № 48, 76 стр. Ср. № 4, 5 стр.; № 34, 53 стр.; Добротворский, № 80, 195 стр.

⁷¹⁰ - Добротворский, № 59, 178–179 стр.

⁷¹¹ - «Духовные стихи (ропсодцы) секты людей бодихх». Барсова, № 5, 6 стр.

⁷¹² - «Тудьские Епархиальные Ведомости». 1867 Г. № 8, 267–268 стр.

⁷¹³ - «День». 1864 г. № 24, 8 стр.

⁷¹⁴ - «Тудьские Епархиальные Ведомости». 1867 Г. № 8, 265–266 стр.

⁷¹⁵ - «Тудьские Епархиальные Ведомости». 1868 г. № 7. 231 стр.

⁷¹⁶ - Там же, 232 стр.

⁷¹⁷ - «Православное Обозрение». 1873 г. № 1. 326 стр.

⁷¹⁸ - Реутский, 60 стр.

⁷¹⁹ - Реутский, 51 стр.

⁷²⁰ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г № 18, 422 стр.

⁷²¹ - «Тульские Епархиальные Ведомости» 1869 г. № 20, 247 стр.

⁷²² - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 20, 247–249 стр.

⁷²³ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 18. 123–124 стр.

⁷²⁴ - Там же.

⁷²⁵ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 23. 337–338 стр.

⁷²⁶ - Там же, 342 стр.

⁷²⁷ - «Православное Обозрение». 1873 г. № 2. 312 стр.

⁷²⁸ - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 388 стр.

⁷²⁹ - Некоторые скопцы, как увидим, даже отождествляют ветхозаветное обрезание с оскотлением.

⁷³⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 4 кн. 73 стр.

⁷³¹ - Там же, 1873 г. 1 кн. стр. 151 и 1872 г. 1 кн. 143 стр.

⁷³² - Там же, 1872 г. 3 кн., 303 стр.

⁷³³ - Там же, 1 кн. 94 и 96 стр.

⁷³⁴ - Там же, 72 стр.

⁷³⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. V, 313 стр.

⁷³⁶ - Там же, 1873 г. 1 кн. V. 61 стр.

⁷³⁷ - Как смерть, так и воскресение своего лжехриста скопцы понимают аллегорически. Поэтому, если сказано, что за воскресением должно последовать прославление и потом естественная смерть искупителя, то здесь в смысле скопческом нет противоречия.

⁷³⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. кн. 1. 61 стр.

⁷³⁹ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. 3 вып. Прилож. 1 стр.

⁷⁴⁰ - Там же, II. № 21, 47 стр.

⁷⁴¹ - Там же, II. № 1, 30 стр. и № 22, 48 стр.

⁷⁴² - Там же, II. № 41, 77 стр.

- 743 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 78 стр.
- 744 - Там же, 97 стр.
- 745 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 4 кн. 73 стр.
- 746 - Там же. 1872 г. 3 кн. 307 стр.
- 747 - Там же, 2 кн. 193 стр. прим. 49.
- 748 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4 кн. 71 стр.
- 749 - Там же, 67 стр.
- 750 - Там же, 71 и 72 стр.
- 751 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 4 кн. 74 стр.
- 752 - «Христианское Чтение». 1877 г. Сент.–окт. 406–407 стр.
- 753 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1877 г. № 2. 43 стр.
- 754 - «Христианское Чтение». 1877 г. Сент.–окт. 414 стр.
- 755 - «О скопческом учении по последним о нем известиям» еп. Гурия Таврического. Симферополь. 1877 г., стр. 15.
- 756 - «О скопческом учении по последним о нем известиям» еп. Гурия Таврического, 9–12 стр.
- 757 - Там же, 17 стр.
- 758 - Там же, 12 стр.
- 759 - Там же, 16 стр.
- 760 - «О скопческом учении по последним о нем известиям» еп. Гурия Таврического, 16 стр.
- 761 - Там же, 13 стр.
- 762 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4 кн. 86 стр.
- 763 - Там же, 70 стр.
- 764 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 3 кн. 91 стр..
- 765 - Там же. 1 кн. 56 и 89 стр. и мн. др.
- 766 - Там же, 1873 г. 1 кн. 116 стр.
- 767 - Судя по настоящему рассказу скопцов о рождении „нового сына Божия“ и принимая во внимание последующий их рассказ об этом же предмете, должно полагать, что скопцы понимают здесь рождение плотское, а не духовное. Между тем, некоторые скопцы говорить только о духовном рождении лжеискупителя от Елизаветы Петровны. Так, Андреянов в своем

донесении, говоря о происхождении скопческого икупителя, выражается: „икупитель из царского рода, царь; духовно родился в городе Орле, от чистые девы, матушки Акулины Ивановны („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 299 стр.). Точно также и галацкие скопцы понимают рождение лжеикупителя от Елизаветы Петровны в смысле духовном. По словам их, то мнение, что будто бы Елизавета Петровна родила скопческого икупителя по плоти «по соображению не выходит». «В писании сказано, продолжают они, что прежний отец пуще отца родного; значит и она мать ему во духу» («Отечественные записки». 1887 г. № 10, 606 стр.). Таким образом, сами скопцы еще недостаточно определенно выяснили себе основной догмат своего учения. Нужно, впрочем, заметить, что первого мнения, т. е. мнения о плотском происхождении икупителя от Елизаветы Петровны, держится большинство скопцов.

⁷⁶⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 92–93 стр. № 1.

⁷⁶⁹ - «Духовные стихи (ропсвцы) секты людей божиих». Барсова, № 42, 68 стр.

⁷⁷⁰ - Там же.

⁷⁷¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4 кн. 86 стр.

⁷⁷² - Там же, 67 стр.

⁷⁷³ - Там же, 1872 г. 3 кн. 303 стр.

⁷⁷⁴ - Там же, 301 стр.

⁷⁷⁵ - Там же, 1 кн. 89 стр.

⁷⁷⁶ - Там же, 68 стр.

⁷⁷⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 89 стр.

⁷⁷⁸ - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 404 стр. 1 прим.

⁷⁷⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 90 стр.

⁷⁸⁰ - Там же, 3 кн. 94 стр.

⁷⁸¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4 кн. 70 стр.

⁷⁸² - Там же, 1872 г. 3 кн. 303 стр.

⁷⁸³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 106 стр. и «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 13, 10 стр.

- 784 - Там же, 3 кн. 113–115 стр. П. № 6; 122–127 стр. П. № 15 и 1864 г. 4 кн. 86–87 стр.
- 785 - «Сборник...» В. И. Кельсиева. III. 168 и 227 стр.
- 786 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 кн. 211 и 214 стр.
- 787 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 154–156 стр.
- 788 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 615 стр.
- 789 - Там же.
- 790 - исслед. Добротворского. Песня № 21, 140 стр.
- 791 - исслед. Добротворского. Песня № 18, 136–137 стр.
- 792 - исслед. Реутского, 293–295 стр.
- 793 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 312 стр.
- 794 - Эта сказка скопцов основана на воззвании Свят. Синода, составленном еп. тверским Мефодием, которое в 1805 году, действительно, читалось во всех церквях. Там Наполеон I, действительно, назван „антихристом“, но, конечно, в ином, аллегорическом смысле. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 94 стр. 75 прим..
- 795 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 74 стр.
- 796 - Так показывал Кудимов. Там же, 73 стр.
- 797 - «Сборник...» В. И. Кельсиева. III. 186 стр.
- 798 - Так объяснял Кудимов. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 65 стр.
- 799 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 8 кн. 312 стр.
- 800 - «Сборник...» В. И. Кельсиева. 3 в. Песня № 3. 32 стр.
- 801 - исслед. Добротворского. 137 стр. № 18.
- 802 - исслед. Реутского. 201 стр.
- 803 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 166 стр.
- 804 - Там же. 1873 г. 1 кн. 61–62 стр.
- 805 - «Сборник...» В. И. Кельсиева. 3 в. Прилож. II. 27. 60 стр.
- 806 - Там же, П. 2, 31 стр.
- 807 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 311 стр.

- 808 - Там же, 154 стр.
- 809 - исслед. Реутского, 197 стр. Песня. (Прилож. V. Скопческая рукопись: «Гласит Пресвятая Троица».)
- 810 - «Русская старина». 1878 г. 22 т. 473 стр. Скопч. песня № 3.
- 811 - исслед. Добротворского, Песня № 22. стр. 141.
- 812 - Там же, 143 стр. № 24.
- 813 - исслед. Реутского, 198 стр. Песня. (Прилож. V. Скопческая рукопись: «Гласит Пресвятая Троица».)
- 814 - «Русская старина» 1878 г. 22 т. 473 стр. Скопч. песня № 3.
- 815 - исслед. Добротворского. Песня № 19, стр. 137.
- 816 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2 кн. 185–186 стр.
- 817 - «Русская старина» 1878 г. 22 т. 473 стр.
- 818 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. Прилож. 80 стр. № 43.
- 819 - «Русская старина» 1878 г. 22 т. 473 стр. исслед. Добротворского. 149 стр. № 28.
- 820 - исслед. Реутского, 199–200 стр. Песня. (Прилож. V. Скопческая рукопись: «Гласит Пресвятая Троица».)
- 821 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 80 стр. П. № 43.
- 822 - исслед. Реутского, 198 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 70 стр.
- 823 - исслед. Реутского, 199 стр.
- 824 - исслед. Реутского, 199 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 70 стр.
- 825 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 70 стр.
- 826 - Там же, 94 стр.
- 827 - Там же, 1873 г. 1 кн. 60 стр.
- 828 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 71 стр.
- 829 - исслед. Реутского, 223–226 стр. и исслед. Добротворского, 136–137 стр.
- 830 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 кн. 94 стр.

- 831 - Там же, 3 кн. 302 стр.
- 832 - Там же, 1867 г. 4 кн. 80 стр.
- 833 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2 кн. 184 стр.
- 834 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 1 кн. 66 стр.
- 835 - Там же, 69 стр.
- 836 - Там же, 79 стр.
- 837 - Там же, 68 стр.
- 838 - Там же, 69 стр.
- 839 - Там же, 67 стр.
- 840 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 4 кн. 70–71 стр. 1873 г. 1 кн. 128 стр.
- 841 - Исслед. Добротворского, Песни №№ 15, 131 стр.; 19, 137 стр.; 22, 141 стр.
- 842 - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, №№ 47, 46 стр.; 53, 85 стр.
- 843 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 123 стр.
- 844 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2 кн. 151 стр.
- 845 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 кн. 60 стр.
- 846 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 597–598 стр.
- 847 - Там же, 595 стр.
- 848 - «Современный Листок». 1867 г. № 82.
- 849 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3 кн. 303 стр.
- 850 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 4 кн. 81 стр.
- 851 - Там же, 1873 г. 1 кн. 128 стр.
- 852 - Там же, 1872 г. 1 кн. 81 стр.
- 853 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 кн. 128–129 стр.
- 854 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 608 стр.
- 855 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 4 кн. 70 стр.
- 856 - Там же, 76 стр.
- 857 - 21 и 22 пр. См. 23 и 24 пр. „Правила свв. апост. и всел. собор.“
- 858 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 кн. 129–130 стр. и там же, 2 кн. 152 стр..

- 859 - Там же, 1867 г. 4 кн. 80 стр.
- 860 - Там же, 1873 г. 1 кн. 129 стр.
- 861 - Ссылаются также и на другие места из Нового Завета, которые, по мнению скопцов, так или иначе доказывают мысль о необходимости оскотления. Так, они говорят, что И. Христос повелел отсекаль соблазняющий уд (Мф. 5:29–30); ап. Павел советует умерщвлять уды (Кол. 3:5); наконец, в Апокалипсисе говорится о девственниках, т. е. о «скопцах», которые предстоят пред престолом Божиим (Откр. 14:1–5).
- 862 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 446 стр. I пр. и «Русский Вестник». 1868 г. № 5. 14 стр.
- 863 - «Христианское Чтение». 1877 т. Сент.–Окт. 404 стр. 2 прим.
- 864 - Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 221 стр. 304 прим.
- 865 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. 4 № 87 стр.
- 866 - Там же, 1867. 4. 67–68 стр.
- 867 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. 81 стр.
- 868 - «Современные Известия». 1868 г. № 190.
- 869 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 № 62 стр.
- 870 - Там же, 1872 г. 4 кн. 86 стр.
- 871 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 219–220 стр.
- 872 - Там же, № 3 253 стр.
- 873 - Там же, 299 и 311 стр.
- 874 - Там же, 220 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1 кн. 60 стр.
- 875 - Эти члены у скопцов называются «удесными близнятами» и «ключем ада».
- 876 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 86 стр.
- 877 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 80 стр. с примеч. 72.
- 878 - Там же, 191 стр.
- 879 - Там же, 1864 г. № 3. 82–83 стр.

- 880 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 87 стр.
72 примеч.
- 881 - Там же, 239–240 стр.
- 882 - «История Министерства внутренних дел». Н. В. Варадинова, кн. VIII. 135 стр.
- 883 - «История Министерства внутренних дел». Н. В. Варадинова, кн. VIII. 242 стр.
- 884 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 111–112 стр.
- 885 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 152–153 стр.
- 886 - В выборе орудий скопцы не стесняются; иногда для совершения операции они довольствуются куском разбитого стекла, железа от крыш и бычачей кости, конечно, обточенной.
- 887 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 №. 95 стр. и там же, 3 №. 170 стр.
- 888 - Так оскоплены были Назаев и Васильев, по их показаниям.
- 889 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 3 стр.
- 890 - Там же, 93 стр.
- 891 - Там же. Прилож. 35–39 стр.
- 892 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 3 стр.
- 893 - Там же.
- 894 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1 №. 127 стр.
- 895 - Там же, 3 №. 220 стр.
- 896 - «Отечественные записки». 1864 г. № 10, 598–599 стр.
- 897 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 4 №. 54 стр.
- 898 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 91 стр.
Показание Будылина.
- 899 - Там же, 125–127 стр.
- 900 - Там же, № 3. 261–262 стр.
- 901 - Там же, 221 стр.

⁹⁰² - Об этом стремлении каждого скопца см. рапорт Липранди, приведенный в выдержке у Надеждина. «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 175 стр. 243 прим.

⁹⁰³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 191 стр.

⁹⁰⁴ - Там же, № 1. 88 стр.

⁹⁰⁵ - Там же, № 4. 109 и 132 стр.

⁹⁰⁶ - Исслед. Надеждина. «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 176 стр. 244 прим..

⁹⁰⁷ - Большинство показаний скопцов о месте и времени своего оскотпления именно такого характера. Конечно, всякое показание скопца, взятое в отдельности, не может заслуживать полного доверия, тем не менее показания всех скопцов об этих обстоятельствах, взятые в их совокупности, могут иметь характер полной вероятности.

⁹⁰⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 155–156 стр.

⁹⁰⁹ - Там же, № 3. 261 стр.

⁹¹⁰ - Там же, 220 стр.

⁹¹¹ - Иссл. Надеждина, – «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 131 стр.

⁹¹² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 131 стр.

⁹¹³ - «Современный Листок». 1867 г. № 82.

⁹¹⁴ - Чт. Венюкова о скопчестве. «Саратовские Епархиальные Ведомости». 1873 г. № 10. 281 стр.

⁹¹⁵ - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 57 стр.

⁹¹⁶ - Там же, 58 стр.

⁹¹⁷ - Г. Кельсиев, по его словам, определяя по наружности возраст двух скопцов, одному из них дал 25 лет, другому же 18, тогда как оба они оказались старше 40 лет. («Отечественные записки». 1867 г. № 10, 587 стр.)..

⁹¹⁸ - «Современный Листок». 1867 г. № 82.

⁹¹⁹ - Е.В. Пеликан. 59 стр.

⁹²⁰ - Чт. о скопчестве Венюкова. «Известия Императорского Русского географического общества». 1873 г. т. IX. 44–45 стр.

- 921 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. стр. 68–69.
- 922 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 128 и 129 стр.
- 923 - «Современный Листок». 1867 г. № 82.
- 924 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 128–129 стр.
- 925 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 52 стр.
- 926 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2 153–154 стр. и «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 44 стр.
- 927 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 154 стр.
- 928 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 44 стр. прим.
- 929 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 126 стр.
- 930 - Там же, 126–127 стр.
- 931 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. №2. 154 стр.
- 932 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 28 стр.
- 933 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 36 стр.
- 934 - Там же, 43–44 стр.
- 935 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 78 стр.
- 936 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 52 стр. 3 прим.
- 937 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 592 стр.
- 938 - Иссл. Добротворского, песни № 32, 154 стр.; № 6, 138 стр.
- 939 - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 7, 11; 48, 76–77 стр.
- 940 - Там же, № 47, 75 стр.
- 941 - Исслед. Добротворского, П. № 6, 118 стр.
- 942 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1867 г. № 3. 128 стр.
- 943 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 311 стр.

- 944 - «Отечественные записки». 1867 г. № 11, 610 стр.
- 945 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 612 стр.
- 946 - Там же, 610 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 № 3. 122 стр.
- 947 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 208 стр.
- Показание Иванова.
- 948 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 613 стр.
- 949 - «Современный Листок». 1867 г. № 82.
- 950 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 205 стр.
- 951 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. Прилож. 62 стр.
- Песня.
- 952 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 71 стр.
- 953 - Там же, 1872 г. № 3. 126 стр. Песня.
- 954 - Там же, 301 стр.
- 955 - Там же, 1872 г. № 3. 317–320 стр.
- 956 - Там же, № 2. 205 стр.
- 957 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 174 стр.
- 958 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 89 стр.
- 959 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 109 стр.
- 960 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 76 стр.
- 961 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. Прилож. 37 стр.
- 962 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 76 стр.
- 963 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. Прилож. 180 стр.
- 964 - См., напр., устные показания кронштадтских скопцов и письменные – скопцов кавказской подвижной инвалидной роты. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 187 и 212 стр..
- 965 - «Известия Императорского Русского географического общества». 1866 г. II т. I отд. 23 стр.
- 966 - «Современный Листок». 1867 г. № 82.
- 967 - «Православное Обозрение». 1873 г. № 2. 313 стр.
- 968 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 231 стр.
- 969 - Там же, 232 стр.

- 970 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 88 стр.
- 971 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 204–205 стр.
- 972 - Там же, № 3. 301 стр.
- 973 - Там же, № 3. 307 стр.
- 974 - Там же, № 2. 118–119 стр.
- 975 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 170 стр. и там же, № 3. 307 стр.
- 976 - Там же, 1332 г. № 2. 180 стр.
- 977 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 274–276 стр.
- 978 - «Христианское Чтение». 1879 г. Январь-Февр. 42 стр.
- 979 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 82 и 79 стр.
- 980 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 203 стр.
- 981 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 178 стр.
- 982 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 77 стр.
- 983 - «Христианское Чтение». 1879 г. Январь-Февр. 46–47 стр.
- 984 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 77 стр.
- 985 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 140 стр.
- 986 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 179 стр.
- 987 - «Христианское Чтение». 1879 г. Январь-Февр. 48–49 стр.
- 988 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. № 4. 70 стр.
- 989 - Там же, 1872 г. № 3. 166 стр.
- 990 - «Дело» 1867 г. № 87. 196–197 стр.
- 991 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 79 стр.
- 992 - «Дело» 1867 г. № 12. 197 стр.
- 993 - «Современные Известия». 1877 г. № 157.
- 994 - Там же.

- 995 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 227 стр.
- 996 - «Современные Известия». 1877 г. № 157 и «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 79 стр.
- 997 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 174–175 стр.
- 998 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10. 592 стр.
- 999 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 221 стр. 304 прим.
- 1000 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 86 стр.
- 1001 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 176 стр. 243 прим.
- 1002 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 103 стр.
- 1003 - «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 13. 303 стр. 8 прим.
- 1004 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 73 стр.
- 1005 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 73–74 стр.
- 1006 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 106–108 стр.
- 1007 - «Отечественные записки». 1867 г. № 10, 600 стр. и «Заря». 1869 г. № 6. 149 стр.
- 1008 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 74 стр.
- 1009 - Там же.
- 1010 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 107 стр.
- 1011 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 75–76 стр.
- 1012 - «Христианское Чтение». 1879 г. Янв.–Февр. 40 стр.
- 1013 - «Известия Императорского Русского географического общества». 1873 г. т. IX. 441 стр.
- 1014 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 108 стр.
- 1015 - См., напр., показание о себе Порохового и Матусова. Там же, № 3. 254–256.
- 1016 - См., напр., показание Салтыкова. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 220 стр.

- 1017 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 91 стр.
- 1018 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 107–108 стр.
- 1019 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 4. 147 стр.
- 1020 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. Приложения. 28 стр.
- 1021 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 77 стр.
- 1022 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 77 и 78 стр.
- 1023 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 4. 56 стр.
- 1024 - Там же, № 3. 160–162 и 292–294 стр.
- 1025 - Там же, 1872 г. № 4. 56–60; 60–61 стр.
- 1026 - Там же. 82–84 стр. Показ. Будылина и «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 226 стр.
- 1027 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1874. г. № 1. 68 стр.
«Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 9. 340 стр. и 1867 г. № 17. 92 стр..
- 1028 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. 1. 68 стр. Там же, 1872 г. 1. 76 стр.
- 1029 - Там же, 1872 г. 3. 301, 251 стр.
- 1030 - Там же, 307 стр., 1873 г. 1. 127 стр.
- 1031 - Там же, 1872 г. 3. 307 стр.
- 1032 - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г, № 23. 528 стр. Песня № 5.
- 1033 - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 67. 102 стр.
- 1034 - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 11. 15–19 стр.
- 1035 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 175 стр.
- 1036 - И. М. Добротворский, «Люди божии... ». Песня № 42. стр. 166.

¹⁰³⁷ - И. М. Добротворский, «Люди божии... ». Песня № 37 160–161 стр., 16. 132, 33. 156, 67. 186. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 47, 46.

¹⁰³⁸ - И. М. Добротворский, «Люди божии... », 40–41 стр. – Многие кормщики при этом приобретают большую популярность и любовь в среде своих пасомых. Таков был, напр., кормщик дубово-уметских монтан, Петр Алексеев. Он был любимцем женщин. Последние, желая охарактеризовать все его качества и обаятельность, выражались о нем: „малина парень“! («Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 18. 423 стр.).

¹⁰³⁹ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 67. 102 стр.

¹⁰⁴⁰ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 21. 245 стр.

¹⁰⁴¹ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 21. 244 стр.

¹⁰⁴² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“ 1872 г. № 2. 90 стр.

¹⁰⁴³ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 102. 152 стр.

¹⁰⁴⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 138–139 стр.

¹⁰⁴⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 301 стр.

¹⁰⁴⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 89 стр.

¹⁰⁴⁷ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 21. 240–244 стр.

¹⁰⁴⁸ - Там же, 240 стр.

¹⁰⁴⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 313 стр.

¹⁰⁵⁰ - Там же, 1. 154 стр.

¹⁰⁵¹ - Там же, 155 стр.

¹⁰⁵² - «Заря». 1869 г. № 10. 1 стр.

¹⁰⁵³ - «Пермские Епархиальные Ведомости». 1876 г. № 8. 103 стр.

¹⁰⁵⁴ - И. М. Добротворский, «Люди божии... », 39 стр.

¹⁰⁵⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 1. 68 стр.

- ¹⁰⁵⁶ - И. М. Добротворский, «Люди божии... », Песня № 3. 108 стр.
- ¹⁰⁵⁷ - «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, №№ 29, 47 стр.; 42, 68 стр.; 7, 10 стр.; И. М. Добротворский, «Люди божии... », Песня № 22, 141 стр...
- ¹⁰⁵⁸ - И. М. Добротворский, «Люди божии... », Песня № 20, 138 стр.
- ¹⁰⁵⁹ - Там же, Песня № 20, 140 стр.; № 19, 138 стр.
- ¹⁰⁶⁰ - Там же, Песня № 65. 184 стр.
- ¹⁰⁶¹ - Там же, № 34, 35 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. № 21, 47 стр.
- ¹⁰⁶² - И. М. Добротворский, «Люди божии... », Песня №№ 9, 24 стр. 38, 55 стр. и «Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих». Барсова, № 43, 69 стр.
- ¹⁰⁶³ - «Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан». Исследование И. М. Добротворского, 42 стр.
- ¹⁰⁶⁴ - «Эпоха». 1864 г. Июль. 19 стр.
- ¹⁰⁶⁵ - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 44 стр. 2 примеч..
- ¹⁰⁶⁶ - «Отечественные записки».. 1867 т. № 6. 601 стр.
- ¹⁰⁶⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 69 стр.
- ¹⁰⁶⁸ - Там же, 1872 г. № 2. 102 стр.
- ¹⁰⁶⁹ - Там же, 89 стр.
- ¹⁰⁷⁰ - «Московские Ведомости» 1869 г. № 52. „Скопч. акт. в тавр. губ.“
- ¹⁰⁷¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 308 стр.
- ¹⁰⁷² - «Московские Ведомости» 1869 г. № 52.
- ¹⁰⁷³ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 21. 241 стр.; И. М. Добротворский, «Люди божии... », № 35, 158 стр.
- ¹⁰⁷⁴ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 2. 526 стр.
- ¹⁰⁷⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 68 стр. И. М. Добротворский, «Люди божии...», № 31. 152 стр.
- ¹⁰⁷⁶ - Там же, 1874 г. № 3. 68 стр.

- 1077 - Там же, 1872 г. № 3. 295 стр.
- 1078 - Там же, 300 стр.
- 1079 - Там же. Песня № 17. 130 стр.
- 1080 - Мы говорим здесь о домах, специально. назначенных для богослужебных собраний, так как хлысты и скопцы нередко собираются для своих богомолений и в обыкновенные жилые помещения, которые, очевидно, не могут иметь внешних отличий, хотя могут иметь внутренние, по крайней мере, во время совершения богослужения. – О собраниях скопцов в обыкновенных домах см. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 93–94 стр.
- 1081 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 93 стр.
- 1082 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 94 стр.
- 1083 - Там же, 1873 г. № 1. 127 стр.
- 1084 - Там же, 1872 г. № 2. 101–102 стр.
- 1085 - Там же, и «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 18. 118 стр.
- 1086 - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 18. 424 стр.
- 1087 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 92 и 94 стр.; 1873 г. № 1. 53 стр. и «Русский Вестник». 1878 г. № 8. 600 стр. 2 прим.
- 1088 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 63 стр.
- 1089 - Там же, 1872 г. № 2. 92 стр. и 1873 г. № 1. 53 стр.
- 1090 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 20. 243 стр.
- 1091 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 92 и 94 стр.
- 1092 - Там же.
- 1093 - Так он был найден, напр., у кронштадтских скопцов. – „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2, 100 стр., в доме Милютина – Там же, 1873 г. 1, 62 стр., в доме Плотичных. – «Нижегородские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 4. 154 стр. и пр.
- 1094 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III, 163 стр.

- ¹⁰⁹⁵ - Там же, 217 примеч.
- ¹⁰⁹⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 309 стр.
- ¹⁰⁹⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 171 стр.
- ¹⁰⁹⁸ - Там же, 3. 310 стр.
- ¹⁰⁹⁹ - Там же, 1873 г. 1. 62–63 стр. «Нижегородские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 4. 154 стр.
- ¹¹⁰⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 63 стр..
- ¹¹⁰¹ - «Нижегородские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 4. 154 стр.
- ¹¹⁰² - «Православное Обозрение». 1873 г. № 2. 325 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 138 стр.; «Русский Вестник». 1878 г. № 8, 600 стр. 2 прим.
- ¹¹⁰³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. I. 137–138 стр.; «Русский Вестник». 1878 г. № 8, 600 стр. 2 прим.
- ¹¹⁰⁴ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 162 стр. и «Русский Вестник». 1878 г. № 8. 600 стр. 2 прим.
- ¹¹⁰⁵ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 162 стр. и «Пензенские Епархиальные Ведомости». 1877 г. № 1. 13 стр.
- ¹¹⁰⁶ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 162 стр..
- ¹¹⁰⁷ - «Православное Обозрение». 1873 г. № 2. 326–327 стр.
- ¹¹⁰⁸ - Там же, 326 стр.
- ¹¹⁰⁹ - «Пензенские Епархиальные Ведомости». 1877 г. № 1. 14 стр.
- ¹¹¹⁰ - И. М. Добротворский, «Люди божии... », №№ 17 135 стр.; 25, 145 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. Песня № 48, 116 стр.
- ¹¹¹¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 65 стр.
- ¹¹¹² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 302 стр.
- ¹¹¹³ - Н. В. Реутский «Люди божьи и скопцы...», 54 стр.
- ¹¹¹⁴ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 21, 241 стр.
- ¹¹¹⁵ - Н. В. Реутский, 54 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 111 стр.
- ¹¹¹⁶ - Н. В. Реутский, 54 стр.

- ¹¹¹⁷ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 274 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 47 стр.
- ¹¹¹⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 86–87 стр.
- ¹¹¹⁹ - «Русский Вестник». 1869 г. 3. 360 стр. И. М. Добротворский, «Люди божии... », 60 стр.; «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6, 203–205 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 138 стр.
- ¹¹²⁰ - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 445–446 стр.
- ¹¹²¹ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей божиих». Барсова, № 98. 148–149 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. Песни № 44, 111–112 стр. См. также «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 20. 212 стр.
- ¹¹²² - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 20. 208–212 стр.
- ¹¹²³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 69 стр.
- ¹¹²⁴ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 142 стр. 185 прим.
- ¹¹²⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 99, 100, 101 стр.
- ¹¹²⁶ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 20, 208 стр. и № 21, 241 стр.
- ¹¹²⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 98, 99, 100 стр.
- ¹¹²⁸ - Н. В. Реутский, 87 стр.
- ¹¹²⁹ - Тайные секты. «Русский Вестник». 1868 г. 5. 65 стр. 2 прим.
- ¹¹³⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 96 стр.
- ¹¹³¹ - Исключение из этого общего правила составляет петербургский корабль Селиванова, где, по свидетельству Андреянова, собирались на богомоление и днем с 7-го часа утра до 1 по–полудни („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 313 стр.), а, по словам Васильева, с 9 часов до 1 часу („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. № 2. 100 стр.).
- ¹¹³² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 99, 100, 101 стр.

- ¹¹³³ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих». Барсова, № 4, 4–5 стр.
- ¹¹³⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 63 стр. 68 прим.
- ¹¹³⁵ - Там же, 1873 г. № 3. 313 стр.
- ¹¹³⁶ - Там же, № 2. 100 стр.
- ¹¹³⁷ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 20. 208 и 211 стр.
- ¹¹³⁸ - Там же, № 21. 241 стр.
- ¹¹³⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. 3. 69 стр.
- ¹¹⁴⁰ - Там же, 1872 г. 3. 295 стр. 1873 г. 1. 132 стр.
- ¹¹⁴¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 4. 84 стр..
- ¹¹⁴² - Там же, 176 стр.
- ¹¹⁴³ - Там же, 1864 г. 4. 54 стр.
- ¹¹⁴⁴ - Добротворский, № 17, 134 стр.; «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих» Барсова, № 94, 144 стр.
- ¹¹⁴⁵ - Добротворский, № 59, 178 стр..
- ¹¹⁴⁶ - Там же. 44 стр. 2 прим.
- ¹¹⁴⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 295 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 140 стр.
- ¹¹⁴⁸ - Там же, 4. 84 стр..
- ¹¹⁴⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 132 стр. 1872 г. 4. 84–85 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 140 стр.; «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 453 стр.
- ¹¹⁵⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 160–161 стр. 1873 г. 1. 132 стр.
- ¹¹⁵¹ - Добротворский, 45 стр.; о чулках см. у архиманд. Досифея. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 161 стр.
- ¹¹⁵² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 132 стр. 1872 г. 4. 86 стр.; «Самарские Епархиальные Ведомости». 1187 г. № 221 489 стр.
- ¹¹⁵³ - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих» Барсова, №№ 20, 33 стр.; 45, 73 стр.; Добротворский, Песни № № 16, 133 стр.; 15, 131 стр.; 66, 185 стр...

- ¹¹⁵⁴ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 94 стр.
- ¹¹⁵⁵ - Там же, № 20. 208 стр. и № 21. 240 стр..
- ¹¹⁵⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 121 стр.
- ¹¹⁵⁷ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1875 г. № 15. 332–333 стр. Добротворский, 61 стр.
- ¹¹⁵⁸ - Добротворский, № 44. 168 стр. (2-е изд. 461 стр. – См. 1-е издание: К. В. Кутепов. «Секты хлыстов и скопцов». Казань. Типография Императорского Университета. 1882 г., 485 стр.).
- ¹¹⁵⁹ - Там же, №№ 15; 131 стр.; 17, 134 стр.; 43, 166 стр.; 54, 174 стр.
- ¹¹⁶⁰ - Н. П. Барсов «Духовные стихи (роспевцы) секты людей Божиих». № 94. 144 стр.
- ¹¹⁶¹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 176 стр. (2-е изд. 461 стр. – См. 1-е издание: К. В. Кутепов. «Секты хлыстов и скопцов». Казань. Типография Императорского Университета. 1882 г., 485 стр.).
- ¹¹⁶² - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 21. 491–492 стр.; Чтен... 1872 т. 175 стр.
- ¹¹⁶³ - Н. П. Барсов «Духовные стихи (роспевцы) секты людей Божиих». № 2. 2 стр.
- ¹¹⁶⁴ - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роспевцы) секты людей Божиих». № 89, 136 стр.
- ¹¹⁶⁵ - И. М. Добротворский. «Люди божи. Русская секта так называемых духовных христиан» № 45. 168 стр.
- ¹¹⁶⁶ - Барсов, № 84. 127 стр.
- ¹¹⁶⁷ - Добротворский, № 31 153 стр.
- ¹¹⁶⁸ - Барсов, № 89 134 стр.; Добротворский, № 31. 153 стр.
- ¹¹⁶⁹ - Барсов, № 89. 135 стр.
- ¹¹⁷⁰ - Там же, № 50. 79 стр.
- ¹¹⁷¹ - Добротворский, № 34. 157 стр.
- ¹¹⁷² - Там же, № 34. 153 стр.
- ¹¹⁷³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 152 стр.

- ¹¹⁷⁴ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 97 стр.
- ¹¹⁷⁵ - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 117 стр.
- ¹¹⁷⁶ - Добротворский, № 10. 124 стр.
- ¹¹⁷⁷ - Там же, № 69. 189 стр.
- ¹¹⁷⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 98 стр.
- ¹¹⁷⁹ - «Отечественные записки». 1867 г. № 10. 609–610 стр.
- ¹¹⁸⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 305 стр.
- ¹¹⁸¹ - О них мы скажем при описании различных форм хлыстовско-скопческого богослужения.
- ¹¹⁸² - Добротворский, №№ 34, 157 стр., 42. 166 стр.; Барсов, № 102, 152 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. Песня № 49, 118 стр.
- ¹¹⁸³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 70 стр.
- ¹¹⁸⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. № 3. 305 стр.
- ¹¹⁸⁵ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 93 стр.
- ¹¹⁸⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 70 стр.; Барсов, № 33, 52–53 стр.
- ¹¹⁸⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 305 стр.
- ¹¹⁸⁸ - Там же, 1873 г. № 1. 133 стр.
- ¹¹⁸⁹ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 154 стр.
- ¹¹⁹⁰ - Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 69 стр.
- ¹¹⁹¹ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 150 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 151 стр. Есть, впрочем, одно показание, из которого видно, что в иных кораблях вертятся на пятке „левой ноги“ („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 127 стр.), но такой образ совершения одиночного радения, вследствие физического неудобства его, составляет редкое исключение.
- ¹¹⁹² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 151 стр.
- ¹¹⁹³ - Там же, 1874 г. № 3. 69 стр..

- 1194 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 152 стр.
- 1195 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 150 стр.
- 1196 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 69–70 стр.
- 1197 - Там же, 1872 г. № 1. 151 стр.
- 1198 - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 151 стр.
- 1199 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 93 стр.
- 1200 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1862 г. № 3. 296 стр. У свящ. Сергеева «круговое» радение несправедливо названо радением „в стенку“; вследствие этого и описание последнего у него представлено иначе, чем как мы описали, основываясь на показании Андреянова. („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 70 стр.). То же самое смешение двух радений заметно у Мельникова („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 109 стр.) и у Надеждина («Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 150–151 стр.).
- 1201 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 296 стр.
- 1202 - Там же, № 1. 96 стр.
- 1203 - Добротворский, 48 стр.
- 1204 - В руках следственной комиссии находились два таких ядра, из которых в одном было 8 фун. весу, а в другом – 9 фунт. Оба ядра были окровавлены («Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 115 стр.).
- 1205 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 118 стр.
- 1206 - Там же, 115 стр.
- 1207 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 296 стр.
- 1208 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 46 стр..
- 1209 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 296 стр.
- 1210 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 46 стр.
- 1211 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 71 стр..
- 1212 - Там же, 70 стр.
- 1213 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 20. 211 стр.

¹²¹⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. 3. 70 стр.; 1872 г. 1. 152 стр.

¹²¹⁵ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 93 стр. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 96 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 151 стр. У Сергеева эта форма радения представлена своеобразно и к тому же слишком обще, так что и понять ее весьма трудно („Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. 3. 71 стр.).

¹²¹⁶ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 93 стр.

¹²¹⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 162 стр.

¹²¹⁸ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 93 стр., Добротворский, 48–49 стр.; у Андреянова («Тульские Епархиальные Ведомости». 1872 г. 3. 296 стр.) и др. это радение хотя описывается так же, но оно названо у них «крестным» и, кажется, несправедливо.

¹²¹⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 152 стр.; Добротворский, 49 стр.

¹²²⁰ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 2. 127–128 стр.

¹²²¹ - Там же, 3. 297 стр.

¹²²² - Там же, 296 стр.

¹²²³ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1868 г. № 7. 234 стр. и 1869 г. № 20. 246 стр.

¹²²⁴ - Там же. 1869 г. № 20. 244 стр.

¹²²⁵ - Добротворский, Песня № 74, 192 стр. См. также № 75, 192–193 стр., где препятствием является мять, которая «замятила все пути-дороженьки», так что «нельзя проехать к родимому батюшке, к небесному царю», т. е. быть в собрании.

¹²²⁶ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 20. 244 и 245 стр.

¹²²⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 75 стр.

¹²²⁸ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 154 стр.

¹²²⁹ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 158 стр.

- 1230 - «Русский Вестник» 1869 г. 3. 375 стр.; Добротворский, 48 стр.
- 1231 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 158–159 стр..
- 1232 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. 137–138 стр.; Добротворский, 47 стр.
- 1233 - Там же. 1873 г. 1. № 25. 97–98 стр.
- 1234 - Добротворский, Песн. № 35. 159 стр.
- 1235 - Барсов. № 102, 152–153 стр.
- 1236 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. песн. № 49. 116–117 стр.
- 1237 - Барсов, № 6, 8 стр.
- 1238 - Там же, № 7, 9 стр.
- 1239 - Там же, № 21, 34 стр.
- 1240 - «Раскол и его значение в народной русской истории» В.В. Андреева. Спб. 1870 года. 379 стр.
- 1241 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 161 стр.
- 1242 - Там же, 159 стр.
- 1243 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 102 стр.
- 1244 - Мужчины и женщины, говорит Андреянов, «имеют к радению большую охоту и чувствуют в сердце радость». „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 296 стр., см. также 313 стр.; «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова VIII т. 502 стр.
- 1245 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1868 г. № 6. 202 стр. и № 7, 228 стр.
- 1246 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 20. 242 и 243 стр.
- 1247 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 24. 361 стр.
- 1248 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 152 стр.
- 1249 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 105 стр.

- 1250 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 104 стр.
- 1251 - Там же, 102–103 стр.
- 1252 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. №3. 314 стр.
- 1253 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3, 377 стр. 1 прим.
- 1254 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 104 стр.
- 1255 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 104 стр.
- 1256 - Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17, 94 стр. Добротворский, № 68. 188 стр.
- 1257 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 297 стр.
- 1258 - Там же, 304 стр.
- 1259 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 454 стр.
- 1260 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г., № 2. 134. стр. Эта общая судьба приведена и в книге г. Добротворского с тем, однако, различием, что в последней слово „Саратов“ выпущено и заменено словами „сюда“ и „вселенная“ («Люди божии...» – 55 стр.).
- 1261 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 134 стр.
- 1262 - Там же, № 3. 297 и 298 стр.
- 1263 - «Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом» Вып. VI. 1864 г. Смесь. 2–3 стр.
- 1264 - Эта частная судьба, по словам Андреянова, имеет в виду человека, поколебавшегося в скопческой вере.
- 1265 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 298 стр.
- 1266 - Там же, № 1. 84 стр. и № 3. 313 стр.
- 1267 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 137 стр.
- 1268 - Там же, 164 стр.
- 1269 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 9. 339 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 297–298 стр.
- 1270 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»
Е.В. Пеликана. 118 стр..

- 1271 - «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова VIII т. 502 стр.
- 1272 - Добротворский, Песня № 45, 168 стр..
- 1273 - Добротворский, Песня № 42, 166 стр.
- 1274 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. 1. Песн. № 25, 98 стр.
- 1275 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. 339–340 стр. 1867 г. № 17. 96 стр.
- 1276 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 94 стр.
- 1277 - «Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 104 стр.
- 1278 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 24. 360 стр.
- 1279 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1869 г. № 9. 339–340 стр.
- 1280 - Там же, 1867 г. № 17. 94 стр.
- 1281 - Там же, 1869 г. № 9. 340 стр.
- 1282 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 97 стр.
- 1283 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 316 стр. См. также замечания об этом у Преображенцева – «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 94 стр.
- 1284 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 94–95 стр.
- 1285 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 т. № 17. 95 стр.
- 1286 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 1. 76 стр.
- 1287 - Там же, 2. 163 стр.
- 1288 - Единственное различие в этом отношении то, что, по замечанию Надеждина, скопческие пророчицы пророчествуют с ручным деревянным крестом, тогда как хлыстовские – без него («Сборник... » В. И. Кельсиева. III, 140 стр.).
- 1289 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 297 стр.
- 1290 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 94 стр.

- 1291 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 297 стр. и 1872 г. 4. 85 стр.
- 1292 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 131 стр.
- 1293 - Там же.
- 1294 - Там же, 3. 297 стр.
- 1295 - Добротворский, 56 стр.
- 1296 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 298 стр.
- 1297 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 314 стр.
- 1298 - Там же, 299 стр.
- 1299 - Там же, 298 стр.
- 1300 - Там же, 297 стр. и 1. 154 стр.; Добротворский, 57 стр.
- 1301 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 136 стр.
- 1302 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 17. 96–97 стр.; «Тамбовские Епархиальные Ведомости». 1862 г. № 5. 212 стр. См. еще примеры подобных же пророчеств в «Христианском Чтении». 1869 г. № 9. 455 стр.
- 1303 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 156 стр. и № 3. 307 стр.
- 1304 - «Калужские Епархиальные Ведомости». 1871 г. № 17. 396 стр. 2 прим.
- 1305 - Добротворский, Песн. №№ 30, 152 стр., 37, 161 стр.
- 1306 - Там же, №№ 16, 132 стр., 35, 158 стр.
- 1307 - Там же, № 47. 169 стр.
- 1308 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 307 стр.
- 1309 - Там же, № 2. 157 стр.
- 1310 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 20. 209 и 212 стр.
- 1311 - «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих» Барсова, № 31. 49–51 стр.
- 1312 - Там же, № 19, 29–31 стр.
- 1313 - Добротворский, № 77, 181–182 стр.
- 1314 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 56. 122–123 стр.
- 1315 - Добротворский, 48 стр.

- 1316 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 135 стр.
1317 - Там же, 123 стр.
1318 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 7. 239 стр. и № 20, 210–212 стр.
1319 - Там же, № 20, 209 стр. и № 7. 240 стр.
1320 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 76 стр.
1321 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 23. 286 стр. «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 158 стр..
1322 - «Русский Вестник» 1869 г. № 3. 378 стр.
1323 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1874 г. № 3. 70 стр.
1324 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 23, 286 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 75 стр.
1325 - Добротворский, Песн. № 32, 154–156 стр.
1326 - Там же, № 55, 175 стр..
1327 - Там же, № 54, 174 стр., № 10, 125 стр.
1328 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 42 стр.
1329 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 437 стр.
1330 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 62 и 42 стр.
1331 - См. пример беседы, приведенный автором. – «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 458–462 стр.
1332 - Описание этих двух обрядов было представлено выше.
1333 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 452 стр.
1334 - Там же, и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 119 стр.
1335 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 453 стр.
1336 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 295 стр.
1337 - Там же.
1338 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 453 стр.
1339 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 122–124 стр. Там же, – № 3. 295 стр.
1340 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 453 стр.
1341 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 296 стр.

¹³⁴² - «Христианское Чтение». 1869 т. № 9. 453–454 стр. См. также у Андреянова – „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 295–296 стр.

¹³⁴³ - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 45 стр.

¹³⁴⁴ - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 54 стр. и „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 297 стр.

¹³⁴⁵ - Таких «божиих судов» у ерыклинских монтан существует девять, как они говорят, по числу девяти чинов ангельских“ («Самарские Епархиальные Ведомости». 1875 г. № 15. 332 стр.). Текст одного из этих «судов» мы приводим здесь. В нем, в разговорной форме, раскрывается мысль о таинственном значении богослужения монтан и, в частности, показывается душеспасительное значение радений. Вот текст этого «божьего суда». «Батюшка, гость богатый дорогой и царь небесный отец вместе катаются и ликуются в Иерусалиме Господнем, и ручка за ручку они схватились, к устам приложились и, как надобно, поликовались, покатались они к Дарьюшке во палатушку. Где бы нам, Дарьюшка, припокоиться? – Припокоился на печке, на колбычке, царь небесный отец, а сын божий избранный за престолом впереди, на лавочке. Верны праведны пришли поприбавлять, – Богу помолились, друг другу поклонились. Где бы нам, Дарьюшка, поприбавлять? Подите, в заднем упокойчике. Верны праведны разрадовались, палатушка ходенен ходит; а батюшка сын божий стрепенулся, пречистую головушку приподнял, стал на пречистые ноженьки, подкатился к печке, колбычке, положил свои пречистые рученьки на печку, на колбычку. Батюшка, гость богатый, дорогой! чьи это утхи, чьи это забавы на матушке на сырой земле? Эти утхи, эти забавы на себя не снимаю и на тебя не кладу. Батюшка, гость богатый, дорогой! чьи это утхи, чьи это забавы? Эти утхи, эти забавы с 7-го неба превышнего бога саваофа, от его брака господнего, от лица его пречистого, от престола господнего, от креста распятого, от трубы живогласные, – много, много из ада душ выведят» («Самарские Епархиальные Ведомости». 1875 г. № 15. 334 стр.).

¹³⁴⁶ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1875 г. № 15. 332–333 стр.

- 1347 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 298–299 стр.
- 1348 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 57 стр.
- 1349 - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1875 г. № 15. 333 стр.; Добротворский, 57 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 138–140 стр.; Там же, 1. 156 стр.; «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 159 стр. и т. дал.
- 1350 - «Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом» Вып. VI. 1864 г. Смесь. 6 стр.
- 1351 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 60 стр.
- 1352 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 381 стр. 2 примеч.
- 1353 - «Православный Собеседник». 1870 г. 1 ч. 23 стр.
- 1354 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 62–63 стр.
- 1355 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 381 стр. 2 примеч.
- 1356 - Там же, 381 стр.
- 1357 - «Православный Собеседник». 1870 г. 1 ч. 21 стр.
- 1358 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 60–62 стр.
- 1359 - «Православный Собеседник». 1870 г. 1 ч. 23–25 стр.
- 1360 - «Московские Епархиальные Ведомости». 1876 г. № 26. 211 стр.
- 1361 - Описание подробностей этого противоестественного разврата см. у Кельсиева («Заря». 1869 г. № 10. I отд. 10 и 11 стр.). Один из новейших писателей – Юзов даже сомневается в существовании у хлыстов свального греха («Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане». И. Юзова. Спб. 1881 г. 175 стр.); другие, напр., г. Добротворский («Люди божии...», 63 стр.), допускают совершение этого обряда только на двух радениях – годовом и вызываемом несчастьями или желанием узнать будущее. Нам кажется, что ни последнее мнение, ни тем более первое, не могут быть приняты. По искреннему признанию самих хлыстов, свальный грех совершается ими не только в указываемое учеными исследователями время, но и после совершения обыкновенного радения.

- 1362 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 383 стр. 1 примеч.
- 1363 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 64 стр.
- 1364 - По словам Гакстгаузена, этот обряд совершается „ночью на пасхе“ (Август фон Гакстгаузен. «Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России». в 2 т., М., 1869 г., т. 1. 227 стр. 3 пр.).
- 1365 - По Мельникову, причащение грудью девушки совершается только „в некоторых кораблях – изредка лет чрез десять и более“. «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 382 стр.
- 1366 - «Заря». 1869 г. № 10. 13, 15, 21 и 22 стр.; «Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России». т. 1. Москва. 1869 г. 227 стр. 3 прим.; «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 384–386 стр.
- 1367 - Если бы от изуродованной девушки родился младенец женского пола, то в таком случае причащения не происходит и сектанты, вероятно, избирают новую богородицу. Рожденную же девочку отдают на воспитание матери с тем, чтобы последняя подготовила ее к будущей роли богородицы или пророчицы («Русский Вестник». 1869 г. № 3. 387 стр.).
- 1368 - «Заря». 1869 г. № 10. 28–29 стр.; «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 387 стр..
- 1369 - «Заря». 1869 г. № 10. 1 отд. 24 стр.
- 1370 - Там же, 27 стр.
- 1371 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 388 стр.
- 1372 - Там же и «Заря». 1869 г. № 10. 28 стр.
- 1373 - «Православный Собеседник». 1870 г. 1 кн. 25, 27–28 стр.
- 1374 - «Христианское Чтение». 1869 г. № 9. 464 стр..
- 1375 - В. Кельсиев кроме богини Авдотьи слышал рассказ об обрядах причащения еще от двух лиц, как он сам об этом пишет («Заря». 1869 г. № 10. 24 стр.); Мельников слышал „от некоторых лиц“ («Русский Вестник». 1869 г. № 3, 384 стр.); Гакстгаузен – от своего писаря, который в свою очередь даже «знал нескольких девушек», подвергавшихся страшной

операции («Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России». т. 1. 227 стр. 3 примеч.).

1376 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 24 стр.

1377 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»

Е.В. Пеликана. 120 стр.

1378 - Там же, 121 и 122 стр.

1379 - Там же, 118 стр..

1380 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»

Е.В. Пеликана. 116 стр.

1381 - Там же.

1382 - Там же, 118 стр.

1383 - Т. е. к сборищам, возобновленным в Москве после страшного разгрома хлыстовских кораблей, случившегося в 1733–1734 гг.

1384 - В показании Артамонова говорится, что «кровь клали в воду и давали запивать» («Судебно-медицинские исследования скопчества» Е.В. Пеликана. 116 стр.).

1385 - «Судебно-медицинские исследования скопчества»

Е.В. Пеликана. 119 стр. В других показаниях говорится, что „свое причастие учителя называли лучше церковного, понеже де у них самое тело и кровь Христова, и дается де для укрепления и спасения, чтоб в той их вере быть им крепкими“ (Там же, 116 стр.).

1386 - Из «Московских Епархиальных Ведомостей». 1879 г. № 6. 49 стр.

1387 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 43 стр.

Некоторые указания на состав простой беседы можно найти и у Преображенцева – «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 199–202 стр.

1388 - Простая беседа с такою целию особенно часто практиковалась, напр., скопцами в то время, когда Селиванов жил в Петербурге.

1389 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 199–202 стр. и № 7. 227–229 стр.

- 1390 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 42 стр.
- 1391 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 271 стр.; Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих». № 46, 74 стр. и № 50, 80 стр.
- 1392 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6, 204 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 117 стр.
- 1393 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 75 стр.
- 1394 - Н. П. Барсов. «Духовные стихи (роspěвцы) секты людей Божиих». № 60, 80 стр.
- 1395 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 308 стр.
- 1396 - Барсов, № 53, 85 стр.
- 1397 - Там же, № 46, 74 стр.
- 1398 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 202 стр.
- 1399 - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 21. 488 стр.
- 1400 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 113 стр.
- 1401 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 271 стр.
- 1402 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 113–114 стр.
- 1403 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 22. 271 стр.
- 1404 - «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова. VIII т. 502 стр.
- 1405 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 203 стр., № 7. 239 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 117 стр.
- 1406 - «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова. VIII т. 502 стр.
- 1407 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 204 стр.
- 1408 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 309 стр.
- 1409 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 204 стр.

- ¹⁴¹⁰ - Там же, № 7. 239 стр. и № 18, 118 стр.
- ¹⁴¹¹ - Там же, № 6. 203 стр. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1887 г. № 3. 308 стр.
- ¹⁴¹² - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 131 стр.; «Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом» Вып. VI. 1864 г. Смесь. 2 стр.; «Оренбургские Епархиальные Ведомости» 1881 г. № 1. 35 стр.
- ¹⁴¹³ - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 203–204 стр. „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 131 стр.
- ¹⁴¹⁴ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 308 стр. У Преображенцева показано семь свечей. – «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 204 стр.
- ¹⁴¹⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 3. 308 стр. «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 204 стр.
- ¹⁴¹⁶ - Впрочем, в некоторых кораблях пред этим действием поют тропарь: „Благословен еси, Христе, Боже наш, иже премудры ловцы явлей“... или же: „Елицы во Христа крестистесь“.... „Приидите поклонимся и припадем ко Христу“... „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1873 г. № 1. 131 стр.; и 1872 г. № 1. 84 и 85 стр.
- ¹⁴¹⁷ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 2. 109 стр.
- ¹⁴¹⁸ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. № 1. 85 стр.; 1873 г. № 1. 47 стр.
- ¹⁴¹⁹ - Там же, 1872 г. № 85 стр.
- ¹⁴²⁰ - Там же, № 2. 109 и 110 стр.
- ¹⁴²¹ - Там же, № 1. 85 стр. См. также 1873 г. № 1. 47 стр.
- ¹⁴²² - Там же, № 2. 110 стр.
- ¹⁴²³ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 110 стр. и «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 204 стр.
- ¹⁴²⁴ - Там же, 111 стр. Там же, 1873 г. 132 стр.; Добротворский, 59 стр.
- ¹⁴²⁵ - «Сборник... » В. И. Кельсиева. III. 140 стр.
- ¹⁴²⁶ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 3. 308 стр.

- 1427 - Там же, 2. 817 стр.
- 1428 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 6. 205 стр.
- 1429 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. №6. 205 стр.; «История Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинова. VIII т. 503–504 стр.; „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 111 стр. У ерыклинских монтан вслед за окончанием обряда принятия в секту совершаются „просвещение грешной души и освящение белого тела“ действия весьма нецеломудренного свойства и т. наз. „почелобитствование“, состоящее в том, что вводимый или вводимая дает своему духовному отцу или духовной матери какой либо вещественный подарок. («Самарские Епархиальные Ведомости». 1870 г. № 21. 493–494 стр.).
- 1430 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 110 стр.
- 1431 - Добротворский, Песня № 84, 198 стр.
- 1432 - „Журнал романов и повестей“, изд. «Недели». 1881 г. № 1. 63–64 стр.
- 1433 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 7. 239–240 стр.
- 1434 - «Тульские Епархиальные Ведомости». 1867 г. № 7. 240–241 стр.
- 1435 - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1864 г. IV. 58 стр.
- 1436 - Там же.
- 1437 - «Тамбовские Епархиальные Ведомости». 1862 г. № 5. 211 стр.
- 1438 - Там же.
- 1439 - И. М. Добротворский. «Люди божии...», 186–187 стр.
- 1440 - Н. В. Реутский «Люди божьи и скопцы...», 28 стр.
- 1441 - «Русский Вестник». 1869 г. № 3. 382 стр., Реутский, 28–29 стр.
- 1442 - «Тамбовские Епархиальные Ведомости». 1862 г. № 5. 311 стр.
- 1443 - Добротворский, 187 стр.

¹⁴⁴⁴ - «Самарские Епархиальные Ведомости». 1875 т. № 15.
334–335 стр.

¹⁴⁴⁵ - „Чтен. в общ. ист. и древн. Росс.“. 1872 г. 2. 168–170
стр.

¹⁴⁴⁶ - Там же.

¹⁴⁴⁷ - Там же, 1873 г. № 1. 124 стр.

¹⁴⁴⁸ - «Православное Обозрение». 1873 г. № 2. 311 стр.