

«РУССКИЕ МОГИЛЫ»: И. А. СИКОРСКИЙ И В. В. РОЗАНОВ О ПСИХОЛОГИИ СЕКТАНТСТВА*

К. М. АНТОНОВ

В статье осуществляется сравнительный анализ подходов к изучению «сектантства», намеченных в конце XIX — начале XX в. в рамках отечественной психиатрии, с одной стороны, и в рамках религиозно-философской мысли — с другой. В качестве основного представителя психиатрического направления рассматривается один из ведущих российских психологов и психиатров того времени И. А. Сикорский (1842–1919), репрезентантом религиозно-философского направления является В. В. Розанов (1856–1919). В первой части статьи рассматриваются произведенные Сикорским исследования маргинальной религиозности: движения «малеванцев» и случаев самокапываний под Тирасполем. Анализируются предпосылки и результаты исследований, общий подход, роль метафор «внушения», «заражения», «психологической эпидемии» в его объяснительной модели, скрытые отсылки к идеям Тарда и Лебона, критерии различения нормальной и маргинальной религиозности у Сикорского, роль его идей в становлении психиатрического подхода в целом. Рассматриваются дискуссии, развернувшиеся вокруг публикаций Сикорского. Во второй части предметом анализа становятся посвященные той же теме тексты В. В. Розанова. Выявляются общие принципы розановского подхода к анализу религиозной проблематики вообще и маргинальной религиозности в особенности, указывается влияние полемики контекста на конкретные оценки и суждения мыслителя. В центре внимания автора оказывается текст «Русские могилы» — реплика Розанова на очерк Сикорского, посвященный трагедии под Тирасполем. Предметом анализа становится специфическая форма и стилистика розановского текста, применение описанных методологических принципов, использование данного случая в антихристианской полемике мыслителя. Подход Розанова и его критика в адрес «психиатрии» вписываются в контекст развития гуманитарной мысли XX в. В заключение предлагаются выводы относительно значения рассмотренных подходов в истории отечественной психологии религии.

Ранняя психология религии была психологией экстремумов — религиозной патологии (французская школа) или гениальности (Джеймс). Отечественные психологи и особенно психиатры работали в том же русле. Психопатологиями,

* Статья написана в рамках проекта «Психология религии в России XIX — начала XXI века» (грант РФФИ № 16-03-00799).

связанными с религиозной тематикой, занимались В. М. Бехтерев¹, К. К. Казанский², М. Ю. Лахтин³ и другие ученые. К их исследованиям в значительной степени примыкает и работа Д. Г. Коновалова⁴. Фактически речь может идти о достаточно целостном направлении, представители которого были довольно тесно связаны между собой, ссылались на работы друг друга. Значительное место принадлежит здесь работам одного из основателей отечественной психиатрии и детской психологии И. А. Сикорского (1842–1919). Особый интерес придает этим работам тот факт, что, будучи посвящены событиям, имевшим значительный резонанс, они привлекали общественное внимание и становились предметом анализа со стороны представителей иных позиций. Наиболее яркой реакцией такого рода стал отклик известного русского философа и журналиста В. В. Розанова (1856–1919) на очерк Сикорского, посвященный «эпидемическим вольным смертям в терновских хуторах, близ Тирасполя»⁵. Сопоставление их интерпретаций этого случая тем более интересно, что обоих авторов можно рассматривать как типичных представителей своих подходов: Сикорского — «светской» стан-

¹ *Бехтерев В. М.* Внушение и его роль в общественной жизни. СПб., 1908.

² *Казанский К. К.* Суфизм с точки зрения современной психопатологии. Самарканд, 1905; *Он же.* Мистицизм в исламе. Самарканд, 1906.

³ *Лахтин М. Ю.* Беспопознательность в современной деревне. М., 1917.

⁴ *Коновалов Д. Г.* Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Сергиев Посад, 1908. Ч. 1. В. 1.

⁵ Данный случай получил широкую известность и обсуждался как в местной, так и в центральной, как в светской, так и в церковной печати. Наибольший интерес представляют публикации в журналах «Братское слово» и «Миссионерское обозрение» (см.: *Вижевский М., свящ.* О расколе в Тираспольском уезде Херсонской губернии и заживо похороненных здесь раскольниках // Братское слово. 1897. Т. 2. № 7. С. 244–263; *Субботин Н. И.* По вопросу о заживо похороненных раскольниках Тираспольского уезда // Братское слово. 1897. Т. 2. № 8. С. 387–392; *Он же.* По поводу суждений казанского миссионерского съезда о заживо похороненных тираспольских раскольниках // Братское слово. 1897. Т. 2. № 9. С. 519–530; *Он же.* К вопросу о тираспольских изуверах // Братское слово. 1897. Т. 2. № 10. С. 638–643; *Б-ский.* К вопросу о тираспольских заживо замурованных раскольниках // Братское слово. 1898. Т. 1. № 2. С. 255–270; *Э. Я.* К какому раскольничьему толку принадлежат тираспольские, заживо замурованные изуверы // Миссионерское обозрение. Авг. 1897. С. 657–660; *Стрельбицкий И.* В разъяснение вопроса о секте тираспольских изуверов // Миссионерское обозрение. Январь, 1898. С. 92–98). Основные фактические сведения представлены в первой публикации священника М. Вижевского. Он же предложил и основную версию событий, согласно которой «терновские самоубийцы — жертвы поповщинского раскола, жертвы невежества и фанатизма... зараженные беспоповскими понятиями» (с. 262); основной причиной трагедии стало ожидание антихриста, непосредственным толчком — перепись. В психологическом смысле автор остается на уровне обыденного сознания. Дальнейшая полемика между двумя журналами — расколоведческим «Братским словом» и сектоведческим «Миссионерским обозрением» — касалась главным образом вопроса, к какому конкретно «толку» принадлежали «жертвы»: к поповцам (БС) или к беспоповцам (МО). Она дает богатый материал по подробностям вероучения и практики старообрядцев того времени, является ценным источником по истории отечественного сектоведения, однако практически ничего не прибавляет к первой публикации в концептуальном плане. В отличие от них, подходы Сикорского и Розанова предлагают психологическую интерпретацию качественно иного, в научном и философском отношении несопоставимо более высокого уровня.

дартной психиатрии того времени, Розанова — подхода, который может быть условно назван «религиозно-философским».

Анализ этого полемического пересечения в контексте творчества обоих авторов позволит, как представляется, выявить и уточнить как общие руководящие установки представителей обеих исследовательских программ, так и их подходы к изучению феномена маргинальной религиозности.

И. А. Сикорский: феномен заражения как основа маргинальной религиозности

И. А. Сикорский, несомненно, являлся одним из ведущих отечественных психологов и психиатров конца XIX — начала XX в. Исследователи согласно отмечают его активную включенность в контекст европейской психологической науки (что, впрочем, было нормой психиатрического сообщества того времени), его вклад в различные направления психиатрии и психологии. Здесь необходимо отметить его новаторские работы по детской и педагогической психологии, в частности изучение умственного утомления учащихся, обследование детей с трудностями развития, исследование проблем заикания, характерные для того времени опыты по психолого-психиатрическому анализу творчества ряда выдающихся русских писателей (Пушкин, Гоголь, Гаршин и др.), а также серию публикаций по таким общественно-значимым проблемам, как самоубийство в молодежной среде и русский алкоголизм⁶. Сикорский играл большую роль не только как исследователь, но и как деятель науки, заведующий кафедрой нервных и психических болезней медицинского факультета Киевского университета, основатель и издатель журнала «Вопросы нервно-психической медицины и психологии» (1896—1905). Следует отметить, что, вопреки утверждениям ряда авторов, творчество Сикорского отнюдь не было полностью предано забвению, несмотря на то что, по сравнению с такими знаковыми фигурами, как Бехтерев или Сербский, он пользовался гораздо меньшим вниманием исследователей⁷. Одной из причин такого недостатка внимания были, без сомнения, его поли-

⁶ См. характеристики Сикорского в: *Мехтиханова Н. Н.* История отечественной психологии конца XIX — начала XX в. М., 2010; *Сироткина И.* Классики и психиатры: Психиатрия в российской культуре конца XIX — начала XX века. М., 2008. С. 175. Фундированная, хотя местами и небесспорная характеристика личности и творчества Сикорского дана в монографии: *Менжулин В.* Другой Сикорский: Неудобные страницы истории психиатрии. К., 2004. См. также рецензию И. Сироткиной на эту работу в: *Вопросы истории естествознания и техники.* 2005. № 1. С. 153—154. Основные труды Сикорского: «Душа ребенка» (СПб., 1901), «Всеобщая психология с физиогномикой» (К., 1904), «Психологические основы воспитания и обучения» (К., 1909), «Основы теоретической и клинической психиатрии с кратким очерком судебной психологии» (К., 1910).

⁷ Так, например, во вполне фундаментальной для своего времени работе Ю. В. Каннабиха «История психиатрии» (М., 1928) имя Сикорского несколько раз фигурирует в названиях разделов, но в соответствующих местах книги характеристики его деятельности и творчества отсутствуют. Описание и объяснение этого парадокса см.: *Менжулин.* Указ. соч. С. 19—20. Менжулин дает подробнейший аналитический очерк литературы о Сикорском, как в контексте истории психиатрии в России, так и в контексте «дела Бейлиса», наглядно демонстрируя, что говорить о «забвении» тут невозможно.

тические и религиозные убеждения, скандально проявившиеся в его печально известной, поддержавшей позицию обвинения экспертизе по «делу Бейлиса»⁸.

Сикорский не имел специальных общих трудов по психологии религии. В специальных работах, таких как «Основы теоретической и клинической психиатрии», религиозные сюжеты упоминаются лишь эпизодически, безоценочно и без апелляций к трансцендентному⁹.

Тем не менее Сикорский является автором нескольких интересных кейсов, анализ которых имеет несомненное значение с точки зрения изучения развития психологии религии в рамках психиатрического направления. Личная религиозность Сикорского не мешала ему, как и многим выдающимся психиатрам того времени¹⁰, работать в рамках психиатрического стандарта своей эпохи, что подразумевало реализацию подхода, который Джеймс описывал как «медицинский материализм», подразумевавший апелляцию прежде всего к физиологическим объяснениям религиозных явлений. Отсюда становится понятным интерес русского психиатра к проблематике религиозной патологии. Впрочем, ему принадлежат и очерки о «позитивной», хотя тоже неординарной, религиозности — св. прав. Иоанне Кронштадтском и Вл. Соловьеве¹¹. Характерно, что все они основаны, так или иначе, на личных наблюдениях.

Мы рассмотрим два очерка Сикорского: «Психопатическая эпидемия 1892 г. в Киевской губернии» (1893) и «Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах (близ Тирасполя). Психологическое исследование» (1897). Оба они основаны на «полевом» исследовании, правда нельзя сказать, что русский психиатр разработал какую-то специальную методику такого исследования, — речь идет о личных наблюдениях, неформальных беседах с носителями религиозного сознания. В первом случае автор входил в состав правительственной комиссии, во втором — выезжал на место событий как частное лицо, заручившееся поддержкой власти.

Малеванщина:

алкоголизм и паранойя и/или стремление к духовной свободе?

В первом из них речь идет о так называемой малеванщине — религиозном движении, охватившем в конце 80-х гг. XIX в. главным образом Киевскую и Херсонскую губернии, названном по имени основателя «секты», Кондратия Малё-

⁸ Интересно, что позицию обвинения в этом деле поддержал и Розанов. Нам, однако, представляется, что в тексте по истории психологии религии в России этот сюжет можно выпустить из рассмотрения. Подробно см. в работе Менжулина (Указ. соч. С. 38–42), где устанавливается связь позиций двух авторов по этому поводу.

⁹ См., например, раздел «Экстаз»: *Сикорский*. Основы теоретической... С. 96.

¹⁰ См.: *Менжулін В. І.* Релігія у житті психіатра: за матеріалами біографії почесного члена Київської духовної академії Івана Сікорського // Біографічний підхід у вивченні історії та спадщини Київської духовної академії (1819–1924). К., 2016. С. 122–143. Ср. очерк Лопатина об С. С. Корсакове: *Лопатин Л. М.* Личность и мировоззрение С. С. Корсакова // Лопатин Л. М. Философские характеристики и речи. М., 1911. С. 385–393.

¹¹ См.: *Сикорский И. А.* Отец Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский и его пребывание в Киеве. К., 1893; *Сикорский И. А.* Нравственное значение личности Вл. Соловьева. К., 1901. Характерно, что этюд об Иоанне Кронштадтском написан в одно время с очерком о малеванцах.

ванного. Подход Сикорского к его анализу в самом общем виде может быть охарактеризован как «психиатрический». Это означает, что основную свою задачу автор видит в постановке «диагноза», но не отдельному человеку, а религиозному движению в целом. Исходя из априорного представления о его «маргинальном», говоря современным языком, характере, он стремится прояснить характер его патологии, показать значение патологических личностей, элементов и связей в его формировании. Отметим, впрочем, что, по всей видимости, и личность основателя движения, и деятельность его участников давала для подобного подхода достаточно веские основания.

Прежде всего Сикорский предлагает довольно стройную картину патологического развития личности Малёванного: алкоголизм родителей, алкоголизм самого «пророка», «состояние возбуждения», привычка к которому, сформированная на этой почве, «стала заменяться состоянием религиозного возбуждения, проповеди и экстаза» (с. 2–3)¹². Следующим шагом становятся «галлюцинации обоняния и общего чувства», затем формируется бред религиозного содержания: «Он убежден, что в нем находится Св. Дух и что все, что он делает и говорит, исходит от Св. Духа» (с. 3). Сикорский обращает внимание на бессвязность и шаблонность речи Малёванного, диагностируя у него паранойю (с. 4). Наиболее характерной соматической чертой его состояния оказывается дрожание и судороги, которые постепенно распространились с рук на все тело.

Именно дрожание становится фактором, позволяющим Сикорскому выявить эпидемический характер всего движения: «Дрожание и трясение Малёванного, которое нередко было ритмическим, производило большое влияние на простодушных окружающих Малёванного — его поклонников. Во время общих молитв, в ту пору, когда Малёванный начинал дрожать (*“трястись”* по местному выражению), у некоторых из присутствующих, особенно женщин, начинались вздрагивания и судороги. С этого времени вздрагивания сделались почти неизменной принадлежностью молитвенных собраний, имевших место в присутствии Малёванного, отчасти и без него» (с. 4). Он подробно описывает распространение судорог в молитвенных собраниях, причем сами собрания зачастую не имели «молитвенного или религиозного оттенка» (с. 12). Аналогия с эпидемией, присутствие феномена невольного внушения, «психического заражения» происходящего через подражание, была воспринята Сикорским, по-видимому, у французского социолога Г. Тарда¹³. Эта концепция позволяет Сикорскому пред-

¹² Здесь и далее в этом разделе Сикорский цитируется по изданию: *Сикорский А. И.* Психопатическая эпидемия 1892 г. в Киевской губернии. К., 1893 (с указанием страниц в скобках после цитаты).

¹³ Работа Тарда «Законы подражания» вышла в 1890-м г. и уже в 1892 г. была переведена на русский язык. При определении патологического характера эпидемии Сикорский неявно опирается на критериологию Тарда. Последний описывает нормальный путь распространения культурных и социальных навыков как движение «от внутреннего к внешнему», а путь «от внешнего к внешнему» признает скорее болезненным: «начинающие внешним на внешнем и останавливаются» (*Тард Г.* Законы подражания. СПб., 1892. С. 213–214). Из легкости и быстроты распространения «подражания жестам и манерам» автор объясняет тот факт, что «истерические конвульсии в наших лечебницах легко принимают характер эпидемий, как некогда беснования в монастырях» (Там же. С. 201) — и это явным образом пересекается с описанием Сикорского.

ставить малеванщину в целом как «нервно-психическую эпидемию, лишь по внешнему виду сходную с религиозным движением» (с. 6). Автор дает достаточно развернутую психологическую характеристику движения, выявляя их «общее состояние духа», предлагая характеристику чувств, идей, образа жизни малеванцев. При этом он обращает внимание на иррациональность их поведения, когда кажущиеся возвышенными душевные состояния (постоянное благодушие и жизнерадостность, утрированная сентиментальность, постоянное «ожидание конца мира как какой-то благотворной перемены в существовании человека») (с. 6–7) в действительности ведут к разрушению быта и жизненного уклада через полную расслабленность, отказ от работы, продажу имущества (с. 8–9)¹⁴. Описывая психологический состав участников движения, он особенное внимание уделяет руководящей роли, которую играют в нем «*параноики*» (с. 25).

Итак, объяснительная схема, предлагаемая Сикорским, включает в себя три основных момента: 1) на индивидуальном уровне это физиологическое объяснение заболевания Малёванного дурной наследственностью и связанными с ней особенностями строения его нервной и кровеносной системы и психики; 2) механизмом, обуславливающим переход патологии с индивидуального уровня на социальный, оказывается «заражение»; 3) на уровне движения в целом выявляются благоприятствующие процессам заражения социальные условия народной жизни, прежде всего последствия Крымской войны, народный алкоголизм, неудовлетворенность духовных потребностей: «Народные массы ждут и жаждут духовного обновления... Малеванщина есть вопль заболевшего населения и мольба об освобождении от вина, об улучшении образования и санитарных условий» (с. 46).

Однако этот гуманистический призыв Сикорского не всегда находил понимание у его читателей. В интерпретации малеванщины с Сикорским полемизировал известный последователь Толстого и защитник духоборов П. И. Бирюков, который довольно жестко выступил против признания Малёванного сумасшедшим. Не будучи психиатром, он, тем не менее, настаивал на полной вменяемости руководителя движения, требовал его освобождения, ссылаясь, в подтверждение своего мнения, на личные впечатления от общения с ним своего «знакомого» и тексты посланий, написанных Малёванным. Он весьма критически отнесся к интерпретации Сикорским душевного состояния малеванцев. К сожалению, очевидная предвзятость Бирюкова в отношении Православной Церкви, полное отрицание за нею какого-либо положительного религиозного значения¹⁵, предложенная им крайне субъективная и тенденциозная классификация «сектантства» по «степеням постижения истины» ставят под сомнение адекватность его описания малеванщины, в которой он видел лишь гонимое государственной и церковной бюрократией проявление стремления русского народа к «духовной свободе». Малеванщина, с его точки зрения, относится к высшему типу духов-

¹⁴ Эта отмеченная Сикорским двойственность, как правило, игнорировалась его критиками, например Бирюковым, пытавшимся показать, что Сикорский ставил свой диагноз именно на основании указанных выше возвышенных черт малеванцев (*Бирюков П. И.* Малеванцы. История одной русской секты. М., 1907. С. 26–27).

¹⁵ С точки зрения Бирюкова, «более православный центр России исповедует отжившую, грубо-суеверную, примененную к потребностям русского государства византийскую религию, т. е. в сущности не исповедует никакой религии» (*Бирюков.* Указ. соч. С. 5–6).

ной жизни, при котором «человек неустанно идет по пути духовной свободы, не остается ни в какой организации, но готов служить своему Богу на всяком месте владычества Его»¹⁶.

Напротив, поддержал интерпретацию Сикорского В. М. Бехтерев¹⁷. Последний о Малёванном «читал клиническую лекцию в Казанской окружной лечебнице еще до появления прекрасной брошюры проф. И. А. Сикорского и уже тогда подробно разобрал как саму болезнь К. Малёванного, так и возникшую под влиянием его учения психопатическую эпидемию»¹⁸. В противоположность представлению о «полной разумности» Малёванного, отстаиваемому Бирюковым¹⁹, Бехтерев указывает на «ускоренность» и «непоследовательность» его речи, носившей «характер проповеди»²⁰, при этом «речь его часто не имеет строгой логической связи, и он не в состоянии в течение длительного времени поддерживать один связный разговор»²¹. Таким образом, Бехтерев не только дополнил описание Сикорского собственными наблюдениями за пациентом, но и попытался установить значение самовнушения в формировании его «брёда»²², выявив на этой основе механизм формирования «религиозной мании».

Отметим, что концепция, объясняющая формирование течений маргинальной религиозности в терминах «внушение» и «заражение», становится в начале XX в. характерной для практически всех обращений к этой проблематике в рамках отечественного психиатрического дискурса. Она же, с определенными вариациями, играет решающую роль во втором очерке Сикорского.

Истоки самоистреблений:

«внушение—заражение» или преследования за веру? (1897)

Рассмотрение второго «кейса», страшной истории «серийных» самозакапываний, ведется Сикорским в целом в тех же рамках, что и исследование малеванщины. Тематика «внушение—заражение» присутствует, как и в первом случае, уже в названии, где речь идет об «эпидемических вольных смертях» (курсив

¹⁶ Бирюков. Указ. соч. С. 7. С критикой позиции Сикорского выступил, правда уже в контексте дискуссии по делу Бейлиса, будущий советский нарком Н. А. Семашко. Однако его статья, опубликованная в социал-демократическом издании «Невская звезда», имеет слишком явный пропагандистский риторический заряд, вписывая всю историю «малеванщины» в контекст «классовой борьбы» реакционных полицейских сил с «обличителями», чтобы ее можно было принимать всерьез в научном анализе (см. о ней: Менжулин. Указ. соч. С. 30–32).

¹⁷ Различие мировоззренческих позиций Сикорского и Бехтерева говорит в пользу достоверности диагноза, поставленного первым, наличие между ними тесных дружеских отношений, тот факт, что Бехтерев в определенный момент был пациентом Сикорского — скорее против. Тем не менее на процессе по делу Бейлиса Бехтерев выступил с опровержением экспертизы Сикорского, что говорит о его интеллектуальной самостоятельности, так же как его речь на киевском конгрессе психиатров — о его независимой политической позиции. Об отношениях двух психиатров см.: Менжулин. Указ. соч. С. 128–129 и др.; Сироткина. Классики и психиатры... С. 174–175.

¹⁸ Бехтерев. Указ. соч. С. 78.

¹⁹ Бирюков. Указ. соч.

²⁰ Бехтерев. Указ. соч. С. 82.

²¹ Там же. С. 92.

²² Там же. С. 93–94.

мой. — К. А.). Как и в предыдущей работе, Сикорский предлагает здесь классический подход, базирующийся на основных принципах «научной» позитивистской психологии и психиатрии того времени, включающий в себя элементы «медицинского материализма» и социологического объяснения психики индивида через влияние «среды».

Сикорский следующим образом изображает общую канву событий: «Благодаря деятельности секты здесь — в благодатной долине — нашли себе вольную или невольную смерть два с половиною десятка людей, из коих большая часть были женщины и дети всех возрастов, не исключая грудных младенцев»²³. Люди погибли, «закопавшись» и задохнувшись в специально оборудованных для этого погребках или заново вырытых могилах. Под «сектой» автор в данном случае имеет в виду старообрядческий скит, располагавшийся на территории хутора, принадлежавшего семейству Ковалевых. Ковалевы на протяжении многих лет предоставляли в этом скиту приют «переходим раскольникам», которые создали здесь в конце концов «нечто вроде старообрядческого монастыря», являвшегося «всероссийским религиозно-благотворительным учреждением» (с. 3, 7). Погибшие являлись либо членами семьи Ковалевых и их родственниками, либо насельниками скита.

Основным информантом Сикорского стал непосредственный исполнитель страшного дела Федор Ковалев, закопавший среди прочих свою мать, сестру, брата, жену и двоих детей²⁴. В литературе по большей части непосредственным толчком к «самозакапываниям» признается известие о всероссийской переписи населения 1897 г.,²⁵ однако исследование Сикорского показало также роль канонизации и открытия мощей свт. Феодосия Углицкого (9 сент. 1896 г.) (с. 94, 98), подчеркнуло негативные психологические последствия раскола как такового (с. 96), выявило пути психологической подготовки трагедии.

Рассмотрим, как представляет себе Сикорский психологический механизм происшедшего.

Речь, с его точки зрения, идет здесь, как и в случае малеванщины, о «психопатической эпидемии», в основе которой лежат два главных фактора — «психопатического подбора» и «психической заразы» (с. 92). В основе последнего лежит малоизученный феномен: «влияние помешанных на здоровых людей» (с. 92). Главным инструментом подбора был сам скит, «куда стекались лица одинако-

²³ Сикорский И. А. Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах (близ Тирасполя). Психологическое исследование. К. 1897. С. 1 (в дальнейшем ссылки на эту работу даются указанием страницы в скобках после цитаты). Речь идет о плодородных землях в нижнем течении Днестра, так называемых «плавнях». В своем описании хода событий Сикорский по большей части совпадает с Вижевским, хотя у последнего можно найти немало деталей, отсутствующих у первого. Пользовался ли Сикорский статьей Вижевского или опирался непосредственно на материалы следствия — остается неясным.

²⁴ Интересна его последующая судьба. Ковалев не был судим, т. к. власти не желали придания делу слишком большой огласки. По личному указанию императора и определению Синода Ковалев был заключен в известную монастырскую тюрьму при Спасо-Евфимиевском монастыре в Суздале, после шести лет заключения был переведен в келью, а после закрытия монастырской тюрьмы выпущен на свободу. Во время заключения перешел в православие, после освобождения вернулся в старообрядчество, вновь женился и имел детей.

²⁵ См.: Вижевский. Указ. соч.

вых убеждений и сходных настроений духа». Условия жизни в скиту были таковы, что способствовали концентрации пессимистов, людей, утративших чувство жизни, «мрачных, боязливых, подозрительных», более всего думавших о том, «чтобы сократить свою жизнь, а не о том, чтобы исполнить тот или иной человеческий долг» (с. 91). Эти люди легко попадали под влияние психопатических субъектов и просто помешанных и, в свою очередь, влияли на детей, подростков, стариков, а через них — и на вполне здоровых людей. Именно таким путем жизнь усадьбы Ковалевых оказалась постепенно подчинена духовному влиянию скита. Основным субъективным фактором здесь стала деятельность монахини Виталии, которая примерно за три года до описываемых событий «приняла в свои руки заведывание делами и всей внутренней жизнью скита». Именно в это время, отмечает Сикорский, преобладание в скитской жизни переходит к женщинам, Виталии и ее помощнице «Поле Младшей», их влиянию подчиняются не только жители скита, но и хуторяне. Конкретный механизм заражения, впадения в зависимость, духовного подчинения авторитету Виталии и освобождения от нее прослеживается автором на материале рассказа Федора Ковалева и при анализе его душевного состояния. «Полное нравственное безразличие и бесчувствие» (с. 78–79), «нравственное обезличение» по мере «освобождения от гнета чужой мысли и воли» (с. 77) постепенно сменяется у него «глубоким сожалением о невозвратном», потребностью в «обмене мыслей», «усилием вспоминать и разбирать свои ошибки» (с. 80–81)²⁶.

Все описание подкрепляется стандартным набором упомянутых выше объяснительных средств в виде физиологических и квазисоциологических (от условий среды) объяснений²⁷, вплоть до апелляции к физиогномике (анализ сокращения мышц при интерпретации выражений лица) (с. 73) для выявления черт характера Ковалева. При этом чисто исторические объяснения, отсылающие в основном к преследованиям раскола «со стороны правительства» (с. 84)²⁸, Сикорский считает недостаточными и указывает на необходимость «подробного психологического и психиатрического исследования тех лиц, которые были непосредственными участниками событий» (с. 85). Наивно было бы отрицать политическую подоплеку этого указания — оно недвусмысленно противопоставляет лояльность психиатров оппозиционности историков, призвано продемонстрировать ту пользу, которую психиатрическое сообщество может принести существующей власти²⁹. Реализация этой политической тенденции заставляет

²⁶ В этом описании процесса подавления личности, сопровождающемся понижением интеллекта и облегчающем внушение и подчинение, легко угадывается влияние идей другого видного французского «социолога толпы» Г. Лебона, чья «Психология народов и масс» была впервые опубликована в 1895 г., русский перевод вышел уже в 1896 г.

²⁷ Ср., напр.: «...тюремное содержание с отказом от пищи отразилось и на Виталии в такой степени, что ее деятельность направилась далее не только по фанатическому, как было раньше, но и отчасти по болезненному пути, в силу острого малокровия мозга» (с. 52).

²⁸ Главным образом Пыпин.

²⁹ Следует отметить, что, как показывают современные историки, никакой особой лояльности психиатры в действительности не проявляли, скорее наоборот, личная лояльность Сикорского была исключением в его среде (по крайней мере до революции 1905 г.) (см.: *Сироткина*. С. 176).

Сикорского в дальнейшем вступить в противоречие с собственной позицией по предыдущему делу: наличие патологической составляющей в малеванщине заставляло его отрицать ее религиозный характер, здесь же оно, напротив, позволяет указывать на религиозную (но не политическую (!)) природу события: «самоистребление — по крайней мере массовое... — относится к широкой области *церковной* или *религиозной жизни*, но оно не вызвано политическими или иными условиями» (курсив Сикорского. — К. А.) (с. 85).

И тем не менее следует отметить, что саму потребность в психиатрической экспертизе Сикорскому удастся обосновать, а его лояльность обусловлена не сервиллизмом, а гуманистическими соображениями, которые любопытным образом соединяются с его национализмом. Из этого вытекает его отрицательное отношение к преследованию «раскольников» — их он признает «детьми того же доброго русского народа», которые «строго хранят в себе все его народные черты» (с. 98–99), — и формальным методам их переубеждения, которым он противопоставляет «безграничную жалость и самые искренние братские усилия к примирению и объединению с ними» (с. 98).

Старообрядческая точка зрения на эти события наиболее отчетливо представлена в труде Ф. Е. Мельникова, который рассматривает происшедшую трагедию как исключительно результат гонений на старообрядцев: «Никто и не подумал бы об антихристе и его коварных замыслах, если бы не было его гонительных дел и наступлений»³⁰. Эта позиция вполне совпадает с точкой зрения «либеральной» историографии. Очевидно, что эта позиция сформировалась в споре с «правительственно-синодальной» точкой зрения, согласно которой основным инструментом «нормализации» ситуации с расколом было административное регулирование и контроль.

Интерпретация, предлагаемая психиатрами, обращала внимание на важный момент, который не учитывался ни той ни другой стороной. Сикорского здесь опять-таки поддержал В. М. Бехтерев, полагавший, что хотя «убеждения раскольников... создают почву для самоистребительных стремлений; но отсюда до массового самосожжения, до закапывания... еще далеко»³¹. А значит, «вся картина самоистребительных происшествий в Терновских хуторах решительно не поддается иному объяснению, если не принять в этом деле влияния внушения и взаимовнушения на почве уже укоренившихся суеверий»³². Тем самым наряду с идейными и социально-историческими факторами в поле зрения исследователей вводился фактор чисто психологический, обосновывалась необходимость изучения психологии маргинальных религиозных сообществ.

В целом проблематика «внушения—заражения», как раз в тот момент вводимая французскими социологами (Тард, Лебон) в научный оборот, представлялась отечественным психиатрам того времени исключительно важной и фактически определяла их критериологию маргинальной религиозности. Не случай-

³⁰ Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. М., 1998. URL: <http://www.xn----7sbbajbqxbf0aesvmiivj9c8n.xn--p1ai/Knigi/history.pdf> (дата обращения: 18. 07. 2017).

³¹ Бехтерев. Указ. соч. С. 52.

³² Там же.

но в своем очерке о св. прав. Иоанне Кронштадтском Сикорский специально подчеркивает не только возвышенность умонастроения своего героя, но и, явно учитывая критериологию толпы Лебона, отсутствие явлений подавления индивидуальности и заражения во встречающей его и вступающей с ним в то или иное общение массе людей³³.

Подводя итог, отметим следующее: с большой вероятностью можно говорить о том, что именно Сикорский выступил как инициатор реализации психиатрического подхода к маргинальной религиозности, связанного с метафорой «психической эпидемии», основанной на миметическом механизме «внушение—заражение». Этот подход получил обобщенную характеристику в работах Бехтерева и лег в основу эмпирических исследований К. К. Казанского и М. Ю. Лахтина³⁴. Более подробное изучение этих связей — дело будущего.

Психиатрический подход не был, однако, единственной альтернативой институциональному «сектоведению». Народная, в том числе маргинальная, религиозность в ее психологическом измерении была также постоянным предметом интереса светских религиозных мыслителей³⁵. «Медицинский материализм» и «позитивизм» психиатров, бюрократические практики «нормализации» религиозной жизни, как государственные, так и церковные, были для них предметом постоянной критики³⁶. Яркие образцы такой критики легко обнаружить и в текстах В. В. Розанова.

В. В. Розанов:

маргинальная религиозность в темных религиозных лучах

Работа Сикорского об эпидемических смертях под Тирасполем легла в основу посвященного тому же событию очерка В. В. Розанова «Русские могилы». Данный очерк, помещенный в одной из наиболее известных работ мыслителя — книге «Темный лик. Метафизика христианства» (1910)³⁷, — представляет собой комментированное переиздание брошюры психиатра. Однако подстроч-

³³ См.: *Сикорский*. Отец Иоанн Ильич Сергиев... Согласно Сикорскому, большое воодушевление собравшихся сочеталось с отсутствием «проявлений истерии» и «почти полным самообладанием» (с. 5, 27). Мнение о психопатическом характере увлечения отцом Иоанном, с его точки зрения, «совершенно безосновательно, даже легкомысленно». Автор специально подчеркивает, что «не *толпа* ищет о. Иоанна, но *люди* всякого звания, всякого образования и всех возрастов» (с. 25) (курсив мой. — К. А.).

³⁴ О значении «подражательного невроза» и «заражения» в суфизме см.: *Казанский*. Суфизм... С. 91–92. Метафора «психопатической эпидемии» используется при описании пространства одержимости (*Лахтин*. Указ. соч. С. 47).

³⁵ Увлекательный и глубокий анализ см. в работе: *Эткинд А.* Хлыст: секты, литература и революция. М., 2013.

³⁶ См.: *Соловьев В. С.* О русском народном расколе // Сочинения: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 180–205; *Мережковский Д. С.* Революция и религия // Он же. Грядущий хам. М., 2004. С. 174–212.

³⁷ Данная работа являлась первой частью запрещенной цензурой книги В. В. Розанова «В темных религиозных лучах», полный текст которой восстановлен в издании: *Розанов В. В.* В темных религиозных лучах. Собрание сочинений / А. Н. Николюкин, ред. М., 1994. В дальнейшем цитаты из «Русских могил» приводятся именно по этому изданию с указанием страниц в скобках после цитаты.

ные комментарии Розанова, — порой уточняющие, порой анализирующие, порой резко критические, порой хвалебные, — заставляют увидеть всю историю в совершенно новом свете. Брошюра Сикорского становится здесь лишь материалом для переосмысления, для введения всей истории в совершенно новую форму письма и мысли. Рассмотрим ее предысторию и содержание.

*Отчего душа «вертится»?
К методологии и полемике Розанова*

Основными факторами, определяющими отношение Розанова к тексту Сикорского и создаваемый им на его основе собственный «метатекст», являются, с одной стороны, особенности розановской методологии, а с другой — полемический контекст, в котором история терновских «самозакапываний» должна получить, с его точки зрения, свой истинный смысл.

«Русские могилы» — далеко не единственный текст Розанова, посвященный «сектантской» тематике. В той или иной степени она затрагивается им постоянно, образуя значимый фон его понимания религии, подобно тому, как размышления о половой перверсии образуют фон его понимания сексуальности, исследование природы терроризма и провокации — фон его политического мышления, а изучение творчества «литературных изгнанников» — понимание природы литературного и художественного творчества.

Наиболее предметно эта тема поднимается им в очерках «Психология русского раскола» (1896), «Апокалиптическая секта (хлысты и скопцы)» (1914). В них Розанов наиболее внятно формулирует свои основные методологические принципы, по существу остающиеся независимыми от той конкретной полемической ситуации (всякий раз различной), в которой возникает тот или иной текст. В более общей форме Розанов сформулировал эти принципы в «Предисловии» к книге «В темных религиозных лучах»³⁸. Здесь я остановлюсь только на тех моментах, которые характеризуют его «эстетико-психологическую герменевтику религиозных феноменов» применительно к маргинальной религиозности³⁹.

Эстетизм розановского подхода проявляется в художественности и экспрессивности его письма, богатстве метафор, сюжетности, «остранении», повышенном внимании к «подобностям», ибо «из миллиардов подробностей состоит наша жизнь»⁴⁰. Сравнение очень часто имеет у Розанова не собственно научный, но скорее художественно-проясняющий смысл. Так, аналогия между поэзией Лермонтова и хлыстовством служит задаче приблизить феномен к читателю: «...вы еще не поймете, но приблизитесь к краешку хлыстовства, вы найдете одну музыку, один вкус с ним...»⁴¹. «Понимание» в данном случае скорее равнозначно сопереживанию. Поэзия Лермонтова «есть лучшее введение в хлыстов-

³⁸ Их анализ см. в моей книге: Антонов К. М. *Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века*. М., 2013. С. 238–240.

³⁹ См. также: Эткинд. Указ. соч. С. 171–179.

⁴⁰ Розанов В. В. *Психология русского раскола* // Он же. Т. 1. Религия и культура. М., 1990. С. 51.

⁴¹ Розанов В. В. *Апокалиптическая секта (хлысты и скопцы)* // *Собрание сочинений. Возрождающийся Египет*. М., 2002. С. 422.

ство» именно потому, что есть «вход», «пропуск» в тайны его вздохов, слез и «рыданий»⁴².

Психологизм Розанова, как он заявлен прежде всего в «Психологии русского раскола», означает выявление «логики спасения», т. е. взаимосвязи основных мотивов, движущих религиозной жизнью под знаком этой базовой категории. Данной взаимосвязью конституируется жизненный мир представителей «раскола» или «секты», определяется их поведение и его особенности. При этом Розанов (и в этом его принципиальное отличие от представителей «психиатрического» подхода) рассматривает этот жизненный мир как вполне самостоятельную реальность, которая в целом определяется некоторым основополагающим первоощущением священного и принципиально отказывается от объяснения ее через факторы физиологического и/или социального порядка.

Из этого вытекает свойственная Розанову своеобразная системность подхода. Православная церковность, старообрядчество и «духоборчество», скопчество и т. д. рассматриваются мыслителем как перетекающие друг в друга элементы единого психологического комплекса, как вариации на тему единой «логики спасения»: «Нужно признать его (раскол. — К. А.) не внешним для себя фактом, который предстоит победить, а своим собственным состоянием, состоянием своей Церкви, своего быта, своего государства, которые выбросили из себя такие две ветви, как староверчество, с одной стороны, духоборство — с другой»⁴³. При этом каждый вариант изображается как тип, обладающий собственной внутренней логикой, организующей отдельные черты и моменты.

Эстетизм, психологизм и холизм, взятые вместе, имплицитно подразумевают принцип эмпатии, который работает сразу в нескольких направлениях. Эмпатия выступает и как принцип познания религиозной реальности в коммуникации исследователя и его предмета: «Акт уверования, субъективный акт, доступен только субъективному же внутреннему акту»⁴⁴ и как принцип трансляции познанного в коммуникации автора и читателя. В обоих случаях речь идет о раскрытии и предъявлении, пусть косвенном, некоторого опыта, как особой, обладающей собственной значимостью возможности человеческого существования.

Такого рода эмпатический подход предполагает, в свою очередь, жесткую критику практик поклонения, познания и управления, основанных на представлении о субъект-объектной дистанции, т. е. критику «официальных» подходов. Речь у Розанова при этом идет и об официальной церковности «синодального» типа⁴⁵, и об официальной науке, поскольку она в целом следует позитивистской методологии, и об официальных бюрократических практиках власти, и о стандартной «прессе» того времени. Именно их совокупное действие порождает маргинальную религиозность и связанные с нею перверсии. Как пишет Розанов: «некоторый внешний человек внешним взглядом рассматривает, считает, меряет “признаки” внутреннего акта веры, как бы не замечая и не понимая этого

⁴² Розанов. Апокалипсическая секта... С. 425.

⁴³ Розанов. Психология.... С. 50.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ См. его характеристику в книге: Ореханов Г. Л., прот. Русская Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников. М., 2010.

акта, во всяком случае отвергая его. Невыносимо это для души человеческой, и тогда она начинает “вертеться”...»⁴⁶.

Кажущийся социологизм такого объяснения не должен вводить читателя в заблуждение: не дурное общественное управление порождает религиозную маргинальность, напротив, сами бюрократические и позитивистские практики являются результатом секуляризации, находятся с духоборчеством и расколом в состоянии корреляции и взаимного порождения. Их появление стало возможным в результате маргинализации религии как жизненной сферы, нарастания «пассивности наших духовных состояний»⁴⁷, а потому преодоление маргинальной религиозности возможно, согласно Розанову, лишь вместе с преодолением этих практик в результате религиозного возрождения, возобновления творческой религиозной жизни. Не история общества определяет здесь историю религии, а наоборот, история религии — историю общества.

Если данный подход остается неизменным практически на всем протяжении розановского творчества, то контекст полемики, ведомой мыслителем-журналистом, образует величину весьма переменную. Отношение к сектантству является здесь хорошим примером. Так, ранний очерк о психологии раскола написан с очевидно консервативных «славянофильских» позиций, в то время как во многом совпадающая с ним текстуально поздняя брошюра — скорее в риторике «нового религиозного сознания». За это время и вектор, и градус полемики Розанова успел перемениться неоднократно. Текст «Русских могил» создается в пиковое время, когда объектом жестокой критики с его стороны становится не только Русская Церковь и христианство, но и Личность Самого основателя этой религии⁴⁸.

Проследим, как описанные факторы отразились в итоговом тексте⁴⁹.

«Психология» vs «психиатрия»

Наибольший эмпатический остраниющий эффект достигается Розановым за счет стилистического контраста: академическому, безэмоциональному стилю основного текста Сикорского он противопоставляет акцентированно наполненные эмоциями примечания. Эмоциональность находит свое выражение не только в разнообразных эпитетах, зачастую далеко выходящих за рамки академического стиля, но и в постоянном использовании курсива, нестандартного расположения знаков препинания, многочисленных вопрошаниях и восклицаниях и т. п. Эта эмоциональность, способная вводить в заблуждение, представляется, однако, весьма специфической. Эмоция Розанова является, употребляя выражение Л. Выготского, «умной эмоцией», она работает как своего рода мост

⁴⁶ Розанов. Психология... С. 50–51.

⁴⁷ Там же. С. 50.

⁴⁸ Эволюция Розанова неоднократно становилась предметом анализа исследователей. Ее влияние на развитие его философско-религиозных воззрений прослежено в моей работе (Антонов. Указ. соч. С. 234–236).

⁴⁹ См. анализ этого текста: Менжулин. Указ. соч. С. 32–38. Более подробный и нюансированный анализ, тем не менее, представляется уместным. Мое основное расхождение с автором заключается в том, что, на мой взгляд, Розанову «неприятен» не лично Сикорский (как раз наоборот), а представляемый им научно-психиатрический подход.

между фактами и смыслами: переводит сознание от фактического события к его историко-религиозным условиям, от психологии конкретных людей — к метафизической психологии христианства как религии. «Ужас», испытываемый писателем при чтении отчета о самозакапывании целой семьи, обращает его мысль к истории религии, заставляет встроить событие в релевантный ряд, которым оказывается практика «финикийских и мексиканских человеческих жертвоприношений», причем и в этом ряду событие сохраняет для него свою уникальность: примеры из древности представляются «игрушечками», по сравнению с тем, что дает «религия “льна курящегося, не загашенного”», т. е. христианство (с. 211).

По замыслу Розанова, акцентированное стилистическое противопоставление должно было подчеркнуть методологическое противостояние авторов, «контраст и несовместимость двух подходов»⁵⁰. Социологизму и физиологизму Сикорского Розанов противопоставляет подчеркнутый антиредукционизм, обильно заимствуя подтверждающий его эмпирический материал из текста своего оппонента. Так, из описания усадьбы делается следующий вывод-восклицание: «Никакого горя, нужды, угнетения земными обстоятельствами не было. “Вольные смерти” — чисто по *внутреннему* порыву, по религиозному *вдохновению!*» (с. 193. Здесь и далее в цитатах курсив автора).

Он иронично относится к физиогномическим и «медицинским» объяснениям. Первые позволяют объяснить что угодно: «Признаюсь, и я грешный такой же “вырождающийся субъект”, как этот Федор Ковалев: у меня даже левая часть бороды растет быстрее и гуще, чем правая...» (с. 235); вторые — слишком явно содержат в себе отсылки к здравому смыслу, к мнениям публики и журналистов: «“газеты” влияют... и на профессоров-психиатров, которые другой раз только “по газетам” и думают» (по поводу объяснения Сикорским влияния Поли-младшей на Виталию «газетной» грамотностью первой) (с. 198). Иными словами, ученые-психиатры используют в своих объяснениях концепты того самого «жизненного мира», явления которого должны быть поняты и объяснены наукой.

С этой точки зрения стандартное научное объяснение необходимо содержит в себе специфический момент «научной слепоты», шаблонности мысли: Сикорский поражается «черствостью» Ковалева, совершившего «убийство», Розанов же справедливо указывает на то, что ««убийство» на самом деле было «жертвоприношением» (с. 238–239), и основная ошибка психиатра лежит именно в игнорировании этого факта. Именно это заставляет его искать объяснения в «патологии», обращаться к метафоре «эпидемии» и идее «подражания–заражения». Согласно Розанову, речь идет о совершенно здоровых людях, вовсе не «черствых», живших в любви и согласии между собой. Больше того, само жертвоприношение было делом «милости и любви», как об этом свидетельствуют сами участницы событий в пересказе самого Сикорского (с. 219). Чтобы понять это, нужно только достаточно внимательно и без высокомерия всмотреться в логику их мотивов и действий.

«Психиатрическому» подходу тем самым противопоставляется «психологический» (с. 277), нацеленный не столько на объяснение фактов, сколько на выявление смыслов. Их оппозиция может быть наглядно представлена в ряде суще-

⁵⁰ Менжулин. Указ. соч. С. 34.

ственных пунктов, в которых мысль Розанова движется путями, характерными для методологических исканий в гуманитаристике XX в.

Прежде всего «позитивистской» академической фактографичности с присущей ей «слепотой» противопоставляется поиск значений, «интерпретативный» (в смысле К. Гирца) подход к культуре, акцентирующий самоинтерпретацию исследуемых. Согласно Розанову, Сикорский рассматривает такие обозначения, как «секта», «старая вера» и т. п., как простые «паспортные клички», т. е. чисто административные пустые классификационные понятия, в то время как в действительности за ними стоят значения, которыми наделяют их сами их носители, и эти значения действительно определяют их поведение: «"старая вера"... — у русских означает "истинную веру", "как *заповедал людям Христос*" ...» (с. 193) — поиск старого подразумевает поиск истинного, но не в теоретическом смысле, а в практическом — поиск того образа жизни и смерти, который в наибольшей степени соответствует тому, что «заповедал» Христос.

Характерно в этом смысле различие в семантике постоянно употребляемого обоими слова «ужас» и однокоренных ему. Сикорский употребляет его, к примеру при описании вскрытой могилы, так, что оно однозначно определяет его впечатление от открывшейся при этом *картины* сплетения человеческих тел и реконструируемой по ней клинической *картины* смерти, Розанов же, говоря в этом же случае о «царстве ужасов» (с. 213), отсылает к ужасному *смыслу* происходящего, поскольку он проявляется в этой картине.

С другой стороны, стремлению к обобщению противопоставляется акцент на уникальность. Розанов резко возражает против научной объективации события путем встраивания его в «серию», «ряд», позволяющего рассматривать его как «печальное и обычное явление»: «Ни в каком случае не может быть "обычного" в явлении самосжигания или самозакапывания: ибо для каждого человека это *новое страшное!*» (с. 242). Проблема отношения науки и жизненного мира высвечивается здесь с другой стороны — стандартная наука банализирует явление дважды: она вырывает его из уникальной смысловой взаимосвязи и встраивает в ряд, в котором оно становится «обычным», сохраняя при этом свойственные повседневности системы расценок и квалификаций. Как мы увидим, это делает такую интерпретацию политически безопасной и даже полезной. В противоположность этому психологический розановский подход стремится сохранить и протранслировать «ужас» события как нечто единственное в своем роде, но при этом высвечивающее те духовные силы и «ценности» (Риккерт), которые этим событием управляют.

Акцент на уникальность, индивидуализация, предполагает и специфическую строгость подхода, которая реализуется как внимание к деталям, стремление к «насыщенному описанию» (Гирц). Генерализующая наука с этой точки зрения выглядит невнимательной: снова и снова Розанов останавливается на том, что в собственном описании Сикорского присутствуют детали, упускаемые им из виду при объяснении и показывающие все дело в совершенно ином, отнюдь не «психиатрическом» свете. Мелочи эти, с одной стороны, указывают на религиозный смысл происходящего (так, случайная обмолвка Ковалева, которой Сикорский придает только сюжетное значение, в действительности говорит

о силе его веры в загробную жизнь) (с. 215), а с другой — на его подоплеку в области «пола»: мелкие детали отношений Виталии и Поли-младшей говорят о существовавшей между ними особой «уранической» связи там, где Сикорский не видит ничего, кроме банального влияния «газет» (с. 198).

В целом же «полиция», «попики», «пресса» и «психиатры» сходятся в объяснении явления как «местного изуверства» (с. 196, 203, др.). Генерализующая наука оказывается религиозно и политически безопасной: она позволяет вынести за скобки собственно религиозно-психологические истоки трагедии, приписать ее случайным местным причинам, представить ее как явление в ряду многих других, определяемых случайными патологиями, и так распределить ответственность, что ее, строго говоря, оказывается некому и незачем нести⁵¹. В особенности возмущает Розанова равнодушие духовенства: «Кушали суп с грибочком и спасали “душеньку”» (с. 217)⁵². Но этот момент встраивается им и в другую линию размышлений.

Человечность vs христианство

Контекст и масштаб полемики задает и контекст рассмотрения, который от «сектантства» и «старообрядчества» смещается на то *«религиозное дуновение, которое захватило и Ковалева, — захватило Тирасполь, Архангельск, Россию, Грецию, части Сирии и Африки и всю Европу...»* (с. 192–193) — иными словами, тираспольская история получает свой подлинный смысл в контексте истории христианства в целом, она высвечивает страшную, с точки зрения Розанова подлинную, суть христианства. Тираспольская катастрофа в этом контексте выглядит не как случайное изуверство, а как последовательное развитие интенций, заложенных в христианство его Основателем.

Свое размышление Розанов строит, опираясь на три базовых противопоставления. Наиболее фундаментальным является оппозиция естественного, природного, и сверхестественного, которое в данном случае понимается именно как *противоестественное*, христианского. В противоположность Сикорскому Розанов настаивает на полном психическом и моральном здоровье «изуверов»: «По естественным условиям природы внешней (почва, климат) и внутренней (предрасположения души) — какая это почва для роста добрых, великих, святых дел!» (с. 196). «”Натура” у этих людей языческая, “своя”, собственная, “от батюшки с матушкой”, и она святая» (с. 197). Ей противопоставляется «новая бурная “благая весть”», «срывающая крону», разрушающая жизнь, ведущая людей в могилу. Язычеству как «естественной религии», религии жизни противопоставляется христианство как религия смерти, неслучайно ассоциированная с «неплодущим» «третьим» полом (именно в этих «лицах третьего пола» видит

⁵¹ Ср.: «Это батюшки закивали: “Все — *перепись!* Мы — при *чем же?*”» (с. 203).

⁵² Из текста неясно — читал ли Розанов статьи в «Братском слове» и «Миссионерском обозрении». Его риторика в этом отношении двоятся: на одной странице он то обвиняет православных богословов и журналы в игнорировании события, то приписывает им концепцию «местного изуверства». Поскольку слово «изуверы» постоянно фигурировало в полемике указанных журналов, надо полагать, что она была Розанову известна.

Розанов «ключ ко всему») (с. 197)⁵³. К этому добавляется характерное для русской мысли негативное отношение к разрушающей «жизнь» «идее»: «...заражен только ум, идеи, “убеждения”, склонившие дерево вопреки росту — в сторону» (с. 197). Ключевым оказывается проповедь «нелюбви к миру» и искания трансцендентного «единого на потребу», находящая свое наиболее яркое выражение в практике поста и специфическом эсхатологическом «нагнетании страха на человечество» (с. 201), которым пронизана проповедь Иисуса в Евангелии. Пост интерпретируется Розановым как практика постепенного самоумерщвления, отказа от жизни: «Пост — начало самоуморения, самозакапываний, самосожжений и проч. Религия, где есть посты как *идеалы жития*, непременно где-нибудь выразится и в *идеальном самоубийстве*» (с. 218, 233)⁵⁴.

Естественное возражение, исходящее из традиционного понимания христианства как «религии любви», отводится Розановым с помощью второго противопоставления: анализ поэтики Евангельского текста в свете тираспольской истории позволяет ему различить «великолепные трюизмы Востока и аксиомы Ветхого завета, попутно задеваемые, повторяемые» (к которым относятся и заповеди любви), и собственные высказывания Иисуса, оригинальные, «метафизичнейшие места Евангелия», составляющие «самую суть Христова пути» (с. 194). Именно последние говорят об отвержении мира и сосредоточенности на «едином на потребу», именно они, полагает Розанов, определяют подлинную «логику спасения», т. е. систему психологических мотиваций христианства для тех, кто подлинно вдумывается в его суть, т. е. прежде всего — для монашества.

Это различие, в свою очередь, позволяет Розанову обратиться к интерпретации события через призму третьей оппозиции — оппозиции поверхностности / углубленности. Между ними выстраивается набор градаций, в котором по мере «углубления» происходит все более ясное выявление указанной логики и обретение ею все большей действенности, все большей власти над душой человека. Наука, полиция, пресса остаются на самом поверхностном уровне, «официальная церковь» оценивается Розановым как «тепло-хладная», большее углубление достигается в монастыре, достигает «огненной увлеченности» и последовательности, «пика», в крайних проявлениях, подобных тираспольскому. Эти пики, однако, рассматриваются Розановым не как проявления маргинальности, а как выражения «*подлинно* христианского аскетизма»⁵⁵, углубленного, последовательно реализующего на практике свои установки сознания «спе-

⁵³ При этом Розанов отнюдь не склонен осуждать «уранизм», как он обозначает «гомосексуальность», как таковой. Речь идет скорее об эффектах его странного положения в культуре: будучи гласно осуждаем и гоним, он в то же время оказывается источником смыслов, подчиняющих себе и жизнь «семейных» людей, а наиболее мощным инструментом такого влияния оказываются, как полагает Розанов, монастырь и вообще христианская проповедь.

⁵⁴ Именно по контрасту с приводимым пониманием христианства (и психиатрии) Сикорский лично предстает в описании Розанова как «золотое сердце» (с. 217), т. е. просто как нормальный, гуманистически мыслящий человек, с естественной жалостью относящийся к жертвам трагедии и желающий предотвращения их в дальнейшем. Ни о какой личной «неприязни» тут не может быть и речи, вопреки: *Менжулин*. Указ. соч. С. 34–35.

⁵⁵ *Менжулин*. Указ. соч. С. 33.

циалистов христианства»⁵⁶, по сравнению с которыми исследующие их ученые оказываются дилетантами, официальное духовенство — выживающим за счет компромиссов⁵⁷.

Влияние христианства, его способность захватывать и вдохновлять человека Розанов объясняет специфической, обладающей магической действенностью поэтикой Евангелий, церковных служб и т. п. — поэтикой, ориентированной на смерть, ставящей смерть в центр человеческой жизни, придающей ей своеобразный эмоциональный ореол, завораживающий «гипнотически», как «змея тянет птичку» (с. 208), действующий на приближающегося к нему человека. Это действие само по себе представляется загадочным, и Розанов довольно прямо высказывается относительно предельного «метафизического» источника христианского вдохновения: «великий противник Творца, такой же огромный, но черный, брызнул в лицо сотворенного мира меланхолией, грустью, печалью, отчаянием, скорбью, болью, болезнью, уродством, ужасом» (с. 211).

Но отсюда вытекает и постановка вопроса об ответственности духовенства: именно оно, те «черные книги», которые оно «сунуло народу в руки», проповедуемый им ад (а не рай) (с. 203, 209), служит трансляцией этого недоброго вдохновения, вводит его в человеческую жизнь. Именно оно в первую очередь «виновно» в совершившейся трагедии. Именно религиозная трансформация, переход от «отрицания мира» к «освящению мира» (с. 218), а не усиление полицейского контроля и психиатрического надзора может исключить подобные вещи в дальнейшем.

Подводя итог, отметим, что формируемый Розановым сложный провокативный текст, несомненно, вызывает к полемическому ответу со стороны изучающих его мысль христианских исследователей. Рассмотрение этой полемики показывает, что она в свое время оказалась весьма продуктивной и позволила христианским авторам, признав частичную правоту писателя, представить христианскую «логику спасения» более сложным и более жизнеутверждающим образом⁵⁸. Не вдаваясь в богословскую и религиозно-философскую дискуссию, мы бы хотели отметить здесь наиболее существенные позитивные моменты розановской интерпретации маргинальной религиозности, как она представлена в данном тексте. Сюда следует отнести в первую очередь: 1) постановку вопроса о границе нормы и патологии в гендере/поле и религии в их взаимосвязи; 2) постановку проблемы о связи половых перверсий и их стигматизации с религиозной маргинальностью и об их религиозных истоках; 3) рассмотрение церковного христианства и маргинальной религиозности как единой системы, своего рода «сообщающихся сосудов»; 4) предварение адресованных христианству критических аргументов, получивших особую популярность во второй половине XX в. со стороны таких направлений, как феминизм, квир-идеология и т. п.

⁵⁶ Ср. понятия «религиозные виртуозы» у Вебера или «гении в религиозной области» у Джеймса.

⁵⁷ Менжулин. Указ. соч. С. 33. Именно в этих компромиссах Розанов усматривает истоки поражающего его равнодушия представителей духовенства (ср.: с. 236).

⁵⁸ Ср. мой анализ: Антонов. Указ. соч. С. 258–266.

Заключение

Сказанное позволяет подвести итоги статьи. Отметим прежде всего, что оба автора отстаивают значение психологической перспективы изучения религии в целом и маргинальной религиозности в особенности, но делают это существенно различным способом: Сикорский говорит о необходимости психиатрического исследования отдельных носителей религиозного сознания, прежде всего маргинального; Розанов — о необходимости психологического анализа «логики спасения», заложенной в основания религиозных традиций. Именно такой анализ, полагает писатель, дает возможность предвидеть трагические эксцессы.

Этим отличается и их подход к конкретному случаю: если Сикорский видит здесь произошедшую под влиянием различных внешних патогенных факторов трансформацию нормальной религиозности, влияние патологических личностей и вообще «психиатрию», то Розанов рассматривает в качестве патогенного фактора саму «невропатологическую религию» (с. 232), разрушающую систему мотивации и жизненный мир нормальных людей. Но в религии же, в ее переориентации со «смерти» на «жизнь», он усматривает и возможность нормализации жизни.

Если для Сикорского «сектантство» — предмет бесстрастной диагностики, применение которой должно влечь за собой конкретные формы полицейского и церковного вмешательства (в интересах общего народного блага, разумеется), то для Розанова — это предмет эмпатии и вместе с тем кропотливой работы по созданию «насыщенного описания», снимающего стигму «изуверства», объединяющего «предмет», писателя и читателя в единстве религиозного переживания.

Если Сикорский видит возможность предотвращения подобных эксцессов в будущем в союзе Церкви, государства и психиатрии, то Розанов усматривает ее в религиозном преображении жизни, сметающем отчуждающие бюрократические практики управления, исследования, расследования и поклонения.

В завершение можно сказать, что работа Сикорского очевидно выигрывает в своем позитивистском академизме, стремлении следовать более или менее четким критериям научности, однако, и возможно именно в силу этого, ее гуманитарные последствия остаются двусмысленными. В противоположность этому работа Розанова, с ее подчеркнутой эссеистичностью, обнаруживает явное сходство с тенденциями гуманитарной мысли XX в., которые пришли на смену позитивизму: философией жизни, неокантианством, герменевтикой, феноменологией религии. В этом отношении она намечает пути, по которым могла бы пойти отечественная психология религии, если бы она развивалась самостоятельно и свободно. Проигрывая в академизме, она, вместе с тем, дает нам сильнее ощутить и лучше оценить те опасности, которые лежат в основаниях нашей религиозной культуры.

Ключевые слова: Сикорский, Розанов, психология религии, психиатрия, заражение, психологическая эпидемия, маргинальная религиозность, сектантство, христианство.

Список литературы

- Антонов К. М.* Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века. М., 2013.
- Бехтерев В. М.* Внушение и его роль в общественной жизни. СПб., 1908.
- Бирюков П. И.* Малеванцы. История одной русской секты. М., 1907.
- Б-ский.* К вопросу о тираспольских заживо замурованных раскольниках // Братское слово. 1898. Т. 1. № 2. С. 255–270.
- Вижевский М., свящ.* О расколе в Тираспольском уезде Херсонской губернии и заживо похороненных здесь раскольниках // Братское слово. 1897. Т. 2. № 7. С. 244–263.
- Казанский К. К.* Мистицизм в исламе. Самарканд, 1906.
- Казанский К. К.* Суфизм с точки зрения современной психопатологии. Самарканд, 1905.
- Каннабих Ю. В.* История психиатрии. М., 1928.
- Коновалов Д. Г.* Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Сергиев Посад, 1908. Ч. 1. В. 1.
- Лахтин М. Ю.* Беспокойность в современной деревне. М., 1917.
- Лопатин Л. М.* Личность и мировоззрение С. С. Корсакова // Он же. Философские характеристики и речи. М., 1911. С. 385–393.
- Мельников Ф. Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. М., 1998. URL: <http://www.xn----7sbajbqxbf0aesvmiivj9c8n.xn--p1ai/Knigi/history.pdf> (дата обращения: 18.07.2017).
- Менжулин В.* Другой Сикорский. Неудобные страницы истории психиатрии. К., 2004.
- Мехтиханова Н. Н.* История отечественной психологии конца XIX — начала XX в. М., 2010.
- Ореханов Г. Л., прот.* Русская Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников. М., 2010.
- Розанов В. В.* Психология русского раскола // Он же. Т. 1. Религия и культура. М., 1990. С. 51.
- Розанов.* Апокалипсическая секта (хлысты и скопцы) // Он же. Собрание сочинений. Возрождающийся Египет. М., 2002. С. 325–440.
- Розанов В. В.* Русские могилы // Он же. Полное собрание сочинений. М., 1994. Т. 3. С. 192–252.
- Сикорский А. И.* Психопатическая эпидемия 1892 г. в Киевской губернии. К., 1893.
- Сикорский И. А.* Нравственное значение личности Вл. Соловьева. К., 1901.
- Сикорский И. А.* Отец Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский и его пребывание в Киеве. К., 1893.
- Сикорский И. А.* Эпидемические вольные смерти и смертоубийства в Терновских хуторах (близ Тирасполя). Психологическое исследование. К., 1897.
- Сикорский И. А.* Всеобщая психология с физиогномикой. К., 1904.
- Сикорский И. А.* Душа ребенка. СПб., 1901.
- Сикорский И. А.* Основы теоретической и клинической психиатрии с кратким очерком судебной психологии. К., 1910.
- Сикорский И. А.* Психологические основы воспитания и обучения. К., 1909.
- Сироткина И.* Классики и психиатры: Психиатрия в российской культуре конца XIX — начала XX века. М., 2008.
- Сироткина И.* Рец. на кн.: В. И. Менжулин. Другой Сикорский. Неудобные страницы истории психиатрии. Киев: Сфера, 2004 // Вопросы истории естествознания и техники. 2005. № 1. С. 153–154.
- Стрельбицкий И.* В разъяснение вопроса о секте тираспольских изуверов // Миссионерское обозрение. 1898. Январь. С. 92–98.

- Субботин Н. И.* По вопросу о заживо похороненных раскольниках Тираспольского уезда // Братское слово. № 8. С. 387–392.
- Субботин.* По поводу суждений казанского миссионерского съезда о заживо похороненных тираспольских раскольниках // Братское слово. № 9. С. 519–530.
- Субботин.* К вопросу о тираспольских изуверах // Братское слово. № 10. С. 638–643.
- Тард Г.* Законы подражания. СПб., 1892.
- Эткинд А.* Хлыст: секты, литература и революция. М., 2013.
- Э. Я.* К какому раскольничьему толку принадлежат тираспольские, заживо замурованные изуверы // Миссионерское обозрение. 1897. Август. С. 657–660.

St. Tikhon's University Review.
Series I: Theology, Philosophy.
Religious studies.
2017. Vol. 72. P. 103–125

Antonov Konstantin,
Doctor of Science in Philosophy
St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
6/1 Likhov pereulok, Moscow 127051, Russian Federation
konstanturg@yandex.ru

**“RUSSIAN GRAVES”:
I. A. SIKOSKY AND V. V. ROSANOV
ON THE PSYCHOLOGY OF “SECTARIANISM”**

K. ANTONOV

This article presents a comparative analysis of approaches to the study of “sectarianism” that were developed at the end of the 19th — early 20th centuries within the framework of Russian psychiatry on the one hand and within Russian religious thought on the other. The psychiatrist line was represented by I.A. Sikosky (1842–1919), one of the main figures in Russian psychology and psychiatry of that time. The representative of the religious and philosophical lines was the famous journalist and thinker V. V. Rosanov (1856–1919). The first part of the article deals with the studies of marginal religiosity carried out by Sikorsky, namely the group of *малеванцы* and cases of self-burials near Tiraspol. We analyse the background and results of the studies, their general approach, the role of such metaphors as “suggestion”, “contagion”, “psychological epidemic” in Sikorsky’s explanatory pattern, hidden references to Tarde’s and Le Bon’s ideas, Sikorsky’s criteria of distinguishing between standard and marginal religiousness, the role of his ideas in the development of the psychiatric approach on the whole. We also consider discussions that took place after Sikorsky’s publications. The second part of the article deals with V.V. Rosanov’s texts on the same topic. We trace general principles of his approach to the analysis of religious problems, particularly marginal religiosity. We take into account the influence of the polemical context on specific evaluations and opinions of the thinker. We focus on the text “Russian Graves”, Rosanov’s answer to Silorsky’s essay on Tiraspol tragedy. The object of our analysis is the specific form and style of Rosanov’s text, the application of his methodological principles, the use of the case in question in his anti-Christian polemic. Rosanov’s approach and his criticism of “psychiatry” is quite typical of the context in which the humanities developed in the early 20th century. In the final part of the article we try to demonstrate the role of the described approaches in Russian psychology of religion.

Keywords: Sikorsky, Rosanov, psychology of religion, psychiatry, contagion, psychological epidemic, marginal religiosity, sectarianism, Christianity.

References

- Antonov K. M., *Filosofija religii v russkoj metafizike XIX — nachala XX veka*, Moscow, 2013.
- Jetkind A., *Hlyst: sekty, literatura i revoljucija*, Moscow, 2013.
- Kannabih Ju. V., *Istorija psihiatrii*, Moscow, 1928.
- Mel'nikov F. E., *Kratkaja istorija drevlepravoslavnoj (staroobriadcheskoj) Cerkvi*, Moscow, 1998
- Menzhulin V., *Drugoj Sikorskij. Neudobnye stranicy istorii psihiatrii*, Kiev, 2004.
- Mehtihanova N. N., *Istorija otechestvennoj psihologii konca XIX — nachala XX v.*, Moscow, 2010.
- Orehanov G. L., *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i L. N. Tolstoj: konflikt glazami sovremennikov*, Moscow, 2010.
- Rozanov V. V., "Psihologija russkogo raskola", in: *Rozanov V. V. T. I. Religija i kul'tura*, Moscow, 1990, 47–81.
- Rozanov V. V., "Apokalipsicheskaja sekta (hlysty i skopcy)", in: *Rozanov V. V. Sobranie sochinenij. Vozrozhdajushhij Egipt*, Moscow, 2002, 325–440.
- Rozanov V. V., "Russkie mogily", in: *Rozanov V. V. Polnoe sobranie sochinenij*, Moscow, 1994, 3, 192–252.
- Sirotkina I., *Klassiki i psihiatry: Psihatrija v rossijskoj kul'ture konca XIX — nachala XX veka*, Moscow, 2008.
- Sirotkina I., "Recenzija na kn.: V. I. Menzhulin. Drugoj Sikorskij. Neudobnye stranicy istorii psihiatrii. Kiev: Sfera, 2004", in: *Voprosy istorii estestvoznanija i tehniki*, 1, 2005, 153–154.