

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
КОЛОМЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ
НП «ЗАПОВЕДНОЕ ДАРОВОЕ»



**IV ЛЕТНИЕ ЧТЕНИЯ
В ДАРОВОМ**



Издательский дом «Лига»

Коломна, 2016

Л52 IV Летние чтения в Даровом / ред.-сост. В. А. Викторovich. – Коломна : ИД «Лига», 2016. – 240 с. : цв. вкл.

ISBN 978-5-98492-267-8

В основу сборника положены материалы конференции «IV Летние чтения в Даровом: Ф. М. Достоевский и Церковь» (16 – 17 сентября 2013 г.), посвящённой 250-летию храма детства писателя в селе Моногарове. Открывает его неизвестная статья Ф. М. Достоевского, которая задаёт направление всему сборнику. В обсуждении заглавной темы участвуют как светские учёные, так и служители РПЦ. Публикуются малоизвестные или вновь найденные материалы по истории достоевсковедения, из архива Моногаровского храма и семьи Достоевских.

ОТ РЕДАКТОРА

Приступая к роману «Братья Карамазовы», автор в беседах с философом Владимиром Соловьёвым откровенно изложил замысел будущего произведения: «Церковь как положительный общественный идеал». Достоевский ставил проблему сохранения Идеала как центральную для русского мира. В черновиках к роману неоднократно звучит: «Но спасёт Бог Россию», «Он спасёт народ свой» и т. д., но там же из уст старца Зосимы по адресу священнослужителей мы слышим предостережение, далеко уводящее от благодушия: «Отцы и учителя, берегите веру народа...»

Продолжая традицию тематических конференций, IV Летние чтения в Даровом прошли в 2013 г. под заглавием «Ф. М. Достоевский и Церковь». Конференция была приурочена к 250-летию храма Сошествия Святого Духа в селе Моногарове, храма детства великого писателя. Её организаторами выступили Московский государственный областной социально-гуманитарный институт (ныне Государственный социально-гуманитарный университет), Коломенская духовная семинария, Зарайское благочиние Московской епархии РПЦ и Некоммерческое партнёрство «Заповедное Даровое». Доклады, прочитанные на этой конференции, составили основу настоящего сборника.

Открывает издание неизвестная статья Ф. М. Достоевского, посвящённая непростым отношениям общества и церкви. Прошло почти полтора века, но эти отношения не стали проще, слово великого писателя и сегодня звучит более чем актуально.

Проблема духовного учительства в понимании Достоевского обсуждается в статьях Татьяны Касаткиной, о. Александра Ранне, о. Игоря Гагарина. Современные исследователи, вслед Вл. Соловьёву (Достоевский – «пророк Божий») и вопреки Л. Толстому (Достоевский – «весь борьба»), и самого писателя склонны воспринимать как духовного учителя. Так, «явление Христа» в пятикнижии Достоевского («Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Подросток», «Братья Карамазовы») Карен Степанян рассматривает как часть его поэтики, оспаривая концепцию полифонизма М. М. Бахтина. Город и природа, два полюса цивилизации у Достоевского с точки зрения христианских ценностей – тема статей о. Николая Епишева и Дмитрия Богача. Западная и русская живопись, посягающая на изображение Человекобога, пристально и критично оценивалась Достоевским, чья воцерковлённость была не преградой, а тонким инструментарием для постижения духовно-эстетического потенциала того или другого художника. Об этом – статья Елены Акелькиной. Интерпретации Достоевского русской духовно-эстетической критикой рассматривают Юлия Зевалд и о. Илия Ничипоров.

Раздел «Из истории дostoевсковедения» вводит в современный научный оборот (в переводе с немецкого) малоизвестную у нас статью Д. И. Чижевского.

В разделе «Храм Сошествия Святого Духа в Моногарове» печатаются статьи и публикации Георгия и Сергея Прохоровых, Николая Шепелёва, Владимира Викторовича, посвящённые различным страницам истории храма.

Раздел «Архив» знакомит с «даровскими» страницами дневника младшего брата писателя Андрея Михайловича, письмами сестры Веры Михайловны. Публикации позволят расширить источниковедческую базу продолжающихся исследований истории усадьбы Даровое.

Начатая в III выпуске «Летних чтений» рубрика «Хранители» на этот раз посвящена зарайскому краеведу Владимиру Ивановичу Полянчеву (1924 – 2007). Републикуется его статья 1971 г. из районной газеты «За новую жизнь». Многие вопросы, поставленные 45 лет назад, ещё ждут ответа...

* * *

В статьях и публикациях сборника цитаты по изд.: **Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л., 1972 – 1990**, – даются в скобках с указанием тома и страницы.



ДОСТОЕВСКИЙ И ЦЕРКОВЬ



О ЛЮБВИ К СКАНДАЛУ

Неизвестная статья Ф. М. Достоевского, напечатанная в еженедельнике «Гражданин» 1874 г. за подписью «N». Публикуется с сохранением авторской пунктуации.

Ключевые слова: русское общество и православная церковь.

В «Биржевых Ведомостях» напечатан с письма корреспондента из Пошехони, а в «С.-Петербургских Ведомостях» перепечатан рассказ¹ о том, как священник явился в камеру мирового судьи, и состоянием своим оскорбил уважение к своему сану. Но как всё это рассказано! так и видно, что жиденький содержанием корреспондент с особенным вкусом, так сказать, посвятил этому печальному, и – прибавим – редкому явлению в нашей жизни, всё свое авторское многоречие и всю свою корреспондентскую любознательность. Скандал, дескать, так насладимся же им вполне, и пусть же наслаждаются им читатели!

Грустное, признаемся, впечатление произвело на нас чтение такой неприличной и бестактной корреспонденции; не впервые мы на такую попадаем. Сегодня пользуемся этою, чтобы посвятить её автору несколько мыслей.

Гласность прекрасная вещь; она страхом удерживает многих от дурного, она в данном случае помогает обнаружению дурного явления в обществе, она может даже служить если не к исправлению некоторых личностей, то всё же орудием к улучшению нравственности; всё это мы знаем и всему этому верим, и всему этому сочувствуем.

Но... и в этом вопросе «но» играет важную роль, – гласности без пределов и без изъятий не может быть. Ещё задолго до введения печати и гласных судов, когда Хам осмелился осмеять своего отца Ноя, потому что застал его спящим в нетрезвом виде, братья пристыдили его, и с любовью и с благоговением прикрыли своего отца, чтобы никто не мог смутиться видом безобразным дорогого им существа². Прекрасный этот пример не может не быть всегда перед нашими

¹ Пошехонский корреспондент «Биржевых ведомостей» (1873. 30 января. № 29. Внутренняя почта; перепечатка: Санкт-Петербургские ведомости. 1873. 1 февраля. № 32) описал виденную им сцену в камере одного из участков мировых судей: к допросу призван был священник, «обвиняемый в передаче другому лицу уже отданной в пользование церковной земли помимо согласия первого арендатора. В камеру вошёл, уже с сединами, священник с крестом на груди и скуфьёй на голове. Судья отдал при входе его знаки почтения. При разбирательстве нас поразила неприятно крайняя бесцеремонность, видимое неуважение к закону и суду со стороны духовного лица. **Ответчик-священник позволял себе, обращаясь к истцу <крестьянину>, так выражаться “Как ты, каналья, смеешь говорить это пред духовным лицом, ты знаешь, кто я... ах ты бестия...”**

Судья ощутил запах вина и сделал замечание, на что священник самодовольно отвечал: “Что за беда, что пьян, да у меня даже и бутылка с собой есть”, и к смущению всех вынул из-под полы своей ряски бутылку вина. На такую дерзость судья, разумеется, заявил горячий протест, а когда на оный посыпалась брань со стороны священника, последний был удалён из камеры» (жирный шрифт в перепечатке «Санкт-Петербургских ведомостей»).

² Имеется в виду библейский эпизод (Быт. 9. 20 – 23): «Ной начал возделывать землю, и насадил виноградник. И выпил он вина, и опьянел, и лежал обнажённым в шатре своём. И увидел Хам... наготу отца своего, и выйдя рассказал двум братьям своим. Сим же и Иафет взяли одежду, и положив её на плечи свои, пошли задом, и прикрыли наготу отца своего; лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего».

глазами, в особенности когда речь идёт о праве пользования гласностью для обличения дурных сторон или дурных дел личностей или обществ.

И действительно, в каждой образованной стране и законы и обычаи ограждают от гласности, как в печати, так и в судах, такие поступки, которых оглашение, не принося никакой пользы, вредит тем что производит соблазн и оскорбляет в массе лиц известное благоговейное представление о лице или учреждении, из тех, кои бесспорно достойны благоговейного о себе представления. Но кроме законов и обычаев, столь же строго обязывает журналистов в образованных обществах чувство такта, сознание долга уважать известные общественные и народные чувства, сознательное ощущение стыдливости или почтения, в силу которых такой журналист никогда не позволит себе, скандала ради, или в угоду любви к скандалам грубой части публики, напечатать то, что другую часть публики неизбежно оскорбить может.

У нас, к сожалению, в этом отношении по крайней мере, мы не созрели для гласности, и чем скандал скандальнее, чем он грязнее, чем он оскорбительнее по своим подробностям для чувства той части общества, которая ещё дорожит святостью известных предметов, тем страстнее и охотнее иные из наших журналистов эксплуатируют эти скандалы, не останавливаясь никакими соображениями, даже тем, что такой скандал сам по себе, как факт, не имеет никакого интереса! Нет, говорят они, он интересен тем, что священника можно затоптать в грязь; и давай его расписывать!

Такие явления в нашей журналистике мы называем вдвойне печальными, ибо, с одной стороны, они доказывают, как низок уровень образования наших литературных пионеров вообще, а с другой, как жалко наше читающее общество, которому нужны скандалы, скандалы и только скандалы, для удовлетворения его любознательности.

А между тем, нам кажется, что против таких явлений, как описывание скандалов до священников относящихся, люди уважающие себя должны протестовать, и мы протестуем, во-первых, потому что мы убеждены, что оглашение таких рассказов существенно предосудительно, как оскорбление народного чувства уважения к сану священника, а во-вторых, потому что сан священника есть священный сан, есть сан служителя у Божьего алтаря, сан помазанника Божия, совершающего таинства, которые составляют сущность нашей православной церкви, и вследствие этого, если и случается иному несчастному священнику столь позорно забывать достоинство и святость своего сана, то к такому печальному явлению надо подходить с теми же чувствами, с которыми сыновья Ноя подходили к своему отцу, и спасали святость его личности и его возраста от осмеяния прохожих! Тут не один этот священник и не одна его личность: тут, кроме того, его сан.

А если примеры европейского журнализма, уважающего известные предметы по чувству такта для нас не вразумительны, то обратимся мы, высокообразованные люди, мы, представители русской интеллигенции, мы, соль русской земли, мы, учителя и руководители русского тёмного народа, к этому самому тёмному русскому народу и научимся у него уважать то, что мы

уважать должны. Чаще нас, вероятно, наш тёмный мужичок имеет случай, в своей деревенской глуши, встречаться с такими явлениями из быта нашего бедного сельского попа, которые – именно потому, что этот быт так истинно несчастен, принижен, безотраден и суров, – могут смутить христианскую душу; но видели ли вы, или встречали ли вы когда-нибудь мужика, подходящего к своему священнику, как к священнику, с словом осуждения, или с насмешкою в выражении, и забывающего, что этот несчастный, горемычный, сельский поп есть всё-таки тот, который его соединяет, посредством таинства и молитв, с престолом Божиим? Нет, ручаюсь вам, что вы не видели и не увидите, если только мы, учителя народа, не поставим себе задачу, посредством разоблачения путем гласности скандалов, касающихся священника, ослаблять в народе это инстинктивное, природное чувство уважения к его сану.

И многое ещё мы бы должны были знать и понять, мы, которые держим перо в руках и берёмся за проповедь народу просвещения. Мы бы должны были сердцем войти, так сказать, во всю глубину этих мрачных и печальных уголков, именуемых жилищами сельского попа, и там прочувствовать с ним, что если жизнь в такой обстановке может приводить к самозабвению, к забвению своего сана, своих обязанностей, то к таким проявлениям этого забвения своего сана надо относиться с беспредельною христианскою снисходительностью. Мы бы должны были в этих мрачных и отдалённых, иногда вполне, на произвол судьбы углах искать не скандалов, – где их нет, и чья жизнь от них застрахована, даже в самых высших и светлых сферах общества? – а те добрые и прекрасные дела, которые в этих углах творятся теми же сельскими попами, и творятся не так, как мы их творим, от избытка дурных дел, от избытка средств, в полном довольстве жизни, нет, а при самых скудных средствах, при нищете и страданиях от этой нищеты, при гнёте сверху, при отсутствии всякого поощрения, при полном равнодушии и иногда даже презрении к ним общества...

Таких дел творится много сельскими священниками в пользу ближнего, в пользу русского народа, но их не ведают, их и ведать не хотят. Пошехонские и разные другие лавочники-корреспонденты, шныряющие по разным сорным местам своих городов и сёл, чтобы за две копейки за строку подносить своим купцам всю отысканную ими грязь, в уверенности, что чем грязнее будет грязь, тем ценнее будет их товар, тем славнее будет их имя провинциального корреспондента!

Если грустен факт изобилия таких корреспондентов, то ещё грустнее то, что он доказывает: – спрос на эту грязь!

Кто предъявляет этот спрос: редакции газет или наше милое образованное общество?

Общество говорит: мы не виноваты, нам только эту грязь и дают; поневоле свыкнешься с нею, хоть и не полюбишь её.

Редакции говорят: мы не виноваты, общество только скандалов и требует. Остаётся прибавить: оба лучше!

Н.

В. А. Викторovich

НЕИЗВЕСТНОЕ ВЫСТУПЛЕНИЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И ЦЕРКОВНЫЙ ВОПРОС

Предлагается атрибуция статьи «О любви к скандалу», опубликованной в еженедельнике «Гражданин» 1874 г. Основная идея статьи релевантна другим выступлениям Достоевского по поводу отношений русского общества и православной церкви.

Ключевые слова: атрибуция, русская журналистика, православная церковь.

«Единственная область Церкви – душа; единственный меч, которым она может пользоваться, который и врагами её может быть с некоторым успехом против неё обращаем есть слово. Поэтому каждый из членов Церкви не только может по праву, но несёт обязанность отвечать на клеветы, которым она подвергается»¹.

С января 1873 по апрель 1874 гг. Ф. М. Достоевский редактировал еженедельник «Гражданин», издателем которого был князь-публицист В. П. Мещерский. Статей, подписанных полным именем редактора, в «Гражданине» не так много – фактически лишь 16 выпусков «Дневника писателя». Статья «Заседание Общества любителей духовного просвещения 28 марта» была подписана криптонимом «Ф. Д.», 11 статей «Иностранные события» имеют подпись «Д.», а ряд редакционных заметок «Ред.». Некоторые из статей еженедельника могут быть отнесены в раздел «Коллективное»², среди них, в частности, «Ответ анониму» (1874. 4 марта. № 9; см. также: 30₂; 22–24, 80–84), подписанный криптонимом «N». Об истории этого криптонима следует сказать особо.

16 сентября 1873 г. В. П. Мещерский, посылая Достоевскому статью «Неизбежные размышления. I. Кто пьянее: мы или они» (опубликована: Гражданин. 1873. 24 сентября. № 39, подпись: Святослав Сольинский), обещает: «Начиная с этого Нра буду постоянно помещать *передовые статьи* на живые темы!»³. Действительно, в следующих номерах (40 – 42, 45 – 47) за той же или слегка изменённой подписью («Св. Сол-ский», «Св. С-ский») печатаются статьи Мещерского, которые, правда, редактор не всегда ставит в положение «передовых» (лишь в № 42 и 46). Одна из этих передовиц (1873.

15 октября. № 42) под названием «О голоде» вызвала гнев цензурного ведомства, и еженедельник был наказан временным запретом розничной продажи. № 1 «Гражданина» за 1874 г. открывает передовая статья Мещерского «Две России» за подписью «M», а в № 2 – 12 князь-издатель печатает передовицы, подписывая их криптонимом «N». Впрочем, за одним указанным выше исключением, статьёй «Ответ анониму» в № 9, принадлежащей в основном Ф. М. Достоевскому, но также подписанной «N» (см.: 30₂; 22 – 24, 80 – 82).

В «Гражданине», 1874, № 5 от 4 февраля **были напечатаны сразу две передовые статьи с почти идентичными подписями**: «О любви к скандалу» (подпись: N) и «Два слова о подарках великой княгине Марии Александровне» (подпись: N). Вторая из них, вне всякого сомнения, принадлежит перу В. П. Мещерского, представляя характерный для него образчик восторженно-верноподданнического стиля с неподражаемыми несообразностями: «одну ли свою личность <...> перенесёт Она в Англию?», «жизненные вопросы волнуют и поверхность и самую глубь каждого из народов», «по воздуху прольётся тепло» и т.п. Между тем первая передовица резко отличается от второй своим стилистым достоинством. В ней находим мы ярко выраженные приметы публицистического стиля Достоевского, свидетельствующие о его авторстве.

Это прежде всего свойственные ему приёмы риторического усиления. Такую роль играет система повторов ключевых лексем, чрезвычайно распространённая в данной статье:

«всё своё авторское многоречие и всю свою корреспондентскую любознательность»,

«всё это мы знаем и всему этому верим, и всему этому сочувствуем»,

«с благоговением прикрыли своего отца ... известное благоговейное представление ... бесспорно достойны благоговейного о себе представления»,

«и чем скандал скандалёзнее ... нужны скандалы, скандалы и только скандалы!»,

«сан священника есть священный сан, есть сан служителя у Божьего алтаря, сан помазанника Божия ... и святость его сана... Тут не один этот священник и не одна его личность: тут, кроме того, его сан».

Смыслообразующим является, так же, как и «сан», настойчивый повтор слова «мы»: «мы, высокообразованные люди, мы, представители русской интеллигенции, мы, соль русской земли, мы, учителя и руководители... мы, учителя народа... мы бы должны были в этих мрачных...».

Синтаксис, интонация Достоевского-публициста помогают накалывать, сгущать смысловую энергию речи, чтобы в кульминационный момент выдать, наконец, самое важное: «обратимся мы, учителя и руководители русского тёмного народа, к этому самому тёмному русскому народу и научимся у него уважать то, что мы уважать должны». Трудно не узнать здесь речь и главнейший посыл Достоевского, выделяющий его среди соратников-консервативов.

¹ Хомяков А. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2: Работы по богословию. М., 1994. С. 27.

² См.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 18 т. Т. 11. М.: «Воскресенье», 2004. С. 741 – 745.

³ ИРЛИ. № 29777. Л. 4 об.

В основание статьи «О любви к скандалу» положены идеи, высказывавшиеся Ф. М. Достоевским в других его «гражданских» публикациях. Далее для заголовков мы используем строки из атрибутируемой статьи и поищем аналоги в текстах, однозначно принадлежащих Достоевскому.

«СКАНДАЛ, ДЕСКАТЬ, ТАК НАСЛАДИМСЯ ЖЕ ИМ ВПОЛНЕ...»

Поспешное обличительство в нравах российской прессы Достоевский разоблачал ещё в журналах «Время» и «Эпоха» и, приняв предложение редактировать «Гражданин», собирался вновь вернуться к злополучной теме. Об этом свидетельствует набросок планировавшегося «послесловия к роману “Бесы”»: «Взгляните на литературу, как она уверенно выражает свои цели, свой гнев, свою брань, свою торопливость. <...> Когда-нибудь мы выразим эту торопливость, “Гражданин” обязан представить картину» (11; 308). Первый же номер редактируемого Достоевским еженедельника завершило программное заявление под заголовком «Желание», атрибутируемое Достоевскому, где впервые, в сжатом виде, «представлена картина»: «Мы слишком хорошо знаем всё то, что у нас есть дурного, мы слишком хорошо умеем смеяться над всяким общественным деятелем; мы слишком строго умеем быть судьями и обличителями всякого кто нам не по нраву. Чуть ли не все города нашего обширного отечества перебивали на страницах наших газетных летописей скандала, и чуть ли не со всеми этими городами мы только этими путями и роднимся»⁴.

В «Дневнике писателя», печатавшемся в «Гражданине», в главе «Учителю» (1873, 6 августа, № 32) Достоевский предложил обобщённый психологический и ментальный ракурс, несомненно присутствующий и в атрибутируемой статье: «На скандал всякий человек набрасывается, это уже свойство всякого человека, преимущественно в России» (21; 115)⁵.

В пореформенной русской печати нередко происходили скандалы, порочащие нравственный авторитет православной церкви. Чего стоила одна только история игумении Митрофании, обсуждавшаяся в печати как раз в 1873 – 1874 гг. (отдана под суд за подделку денежных документов) и привлекая пристальное внимание Достоевского. 11 июня 1873 г. в № 24 «Гражданина» в заметке «История о. Нила» Достоевский откликнулся на скандальное эротико-уголовное происшествие в стенах Троице-Сергиевой лавры, смаковавшееся либеральной прессой. Не снимая ответственности с «от-

цов», презревших своё назначение, Достоевский предложил тогда не судить по ним вообще о церкви. В ней, уверял писатель, «всегда есть та несомненная живая и честная струя, которая в данное время омоет всякую скверну и возродит идею ещё чище и выше, чем она была в какие-нибудь жалкие, хотя бы и долгие времена предшествовавшего легкомыслия. Одним словом, “ликвидацию веры” далеко не так легко сделать в мире и в обществе, как, может быть, воображают некоторые, несмотря даже ни на какие скандалы и компрометирующие видимости» (21; 153).

Что же до нарочито бескомпромиссных, с примесью злорадства, журналистов и писателей, Достоевский говорил не раз, а в конце жизни подытожил многолетние наблюдения: «И только и делают, что ругаются, и хоть действительно иногда дурное ругают, такое, что уж никак нельзя похвалить, но когда прочтёшь, как они ругаются, то всегда, прочтя, невольно спросишь себя: что же гаже? То ли, что они так обругали (что ими обругано), или они сами» (27; 71).

«... ГЛАСНОСТИ БЕЗ ПРЕДЕЛОВ И БЕЗ ИЗЪЯТИЙ НЕ МОЖЕТ БЫТЬ»

О границах гласности Достоевский серьёзно задумался в самый разгар «эпохи гласности». Он долго и упорно, судя по объёму подготовительных материалов в записной книжке 1860 – 1862 гг., выстраивал статью (так и не завершённую) о методах полемики, введённых в пореформенную русскую журналистику публицистами «Современника» Н. Г. Чернышевским и Н. А. Добролюбовым. Нововведение поразило и привлекло читающую публику: «Нам даже ваш тон, ваш неслышанный по безбоязненности и нарушению приличий слог казался значительным. Именно нам казалось, что вы нарочно хотите поставить себя выше известных приёмов литературных <...>, чтоб именно показать тем, что вам истина дороже всего...» (20; 157). Но именно истина-то, что стремился тогда доказать Достоевский, и пострадала от «нарушения приличий». Он припоминает, с каким азартом Добролюбов (в статьях «Всероссийские иллюзии, разрушаемые розгами» и «От дождя да в воду») набросился на уважаемого русским обществом врача и педагога Н. И. Пирогова за проявленную им непоследовательность – оправдание телесных наказаний в учебных заведениях: «... несмотря на то, что такое тот человек, которого вы обвиняете, вы, подцепив одно его заблуждение, пустились скакать перед ним <...>. Вам не было дела до заслуг, до того, что это деятель, вы освистали его» (20; 158). Подобный метод «крайнего свиста» (20; 168) Достоевский увидел и в нашумевших «Полемических красотах» Н. Г. Чернышевского: «Но вы уж слишком размахались» (20; 155). Под это «слишком» попали люди достойные и сгоряча опозоренные («А ведь перед г-осподином-то Буслаевым вы были неправы» – 20; 158). Дело даже не в этих частных случаях перехлёстов, хотя они и значимы сами по себе, Достоевский категорически не согласен с целым направлением, взятым тогда

⁴ Достоевский Ф. М. Указ соч. Т. II. С. 187.

⁵ Любопытную поправку внёс В. П. Мещерский: «Эта жадность к новостям, и скандальным в особенности, присуща двум газетным мирам, парижскому и петербургскому. Может быть, очень лестно быть похожим на Париж, но дело в том, что это сознание наших газет, что без новостей ошеломляющих, так сказать, и бьющих в нос, они пропадут, ибо уморят читателей своею скукою, не доказывает ли пустоту их внутреннего мировоззрения?» (Гражданин. 1873. 8 октября. № 41. Петербургское обозрение).

русской журналистикой с её оправданием «скандала» ради высокой цели. «Кулаками не лечут. Ведь вы не докажете, что если б не было скандала, не было бы и такого успеха. Этого же успеха можно было достигнуть и другими средствами» (20; 161). Побочный же эффект скандализующей журналистики, по Достоевскому, намного превышает её положительные результаты: «Свистать и свистать – ведь это сушь! Любви к делу мало! Гуманности мало» (20; 161). Образец меры и даже «политического такта» для Достоевского один – «Христос-то вот не так поступал» (20; 156).

«Разнузданность» журналистских нравов, по Достоевскому, ведёт только к одному результату: «Стукотня в литературе, последняя литературная грызня. Собаки дерутся, картина. Чужие забежали, десятки бросаются, покамест не облили водой» (20; 157).

Наблюдения над отечественной прессой семидесятых годов заставили Достоевского вернуться к теме *внутренних*, нравственных пределов гласности в главе «Полписьма “одного лица”» «Дневника писателя» (Гражданин. 1873. 5 марта. № 10): «Читая фельетоны <...>, невольно воображаю себе слишком уже долго продолжающуюся в литературе нашей какую-то бесконечную, пьяную, бестолковую масленицу» (21; 67). В подготовительных материалах к этой главе Достоевский сформулировал основной, несколько утопично звучащий тезис: «Будемте порядочными людьми, господа. Приобретёте стыд» (21; 299, ср. в окончательном тексте: 21; 64).

Призыв к каким-то «правилам», ограничивающим «свободу», всегда принимался в штыки либеральной общественностью. Консервативная поправка Достоевского между тем означала, в конечном счете, *защиту личности* от диктата вседозволенности. Так, в заметке от редакции к корреспонденции о нижегородской ярмарке с рассуждением, следует ли запрещать ярмарочные «вертепы», соблазнительные для неопытных юных душ, Достоевский признаёт неизбежность «стеснительных» мер: «А бритву у ребёнка вырвать необходимо» (21; 284).

В набросках к последнему «Дневнику писателя» (1881) автор формулирует печальный итог многолетних наблюдений: «Пресса. Пресса, между прочим, обеспечивает слово всякому подлецу, умеющему на бумаге ругаться, такому, которому ни за что бы не дали говорить в порядочном обществе, напротив, разбили бы ему морду и вытолкали. А в печати приют: приходи, сколько хочешь ругайся, даже с почтением примут» (27; 47).

«СВЯТОСТЬ САНА»

Эпизод, разбираемый в статье «О любви к скандалу», особого рода, т.к. он затрагивает болезненный (и тогда, и теперь) вопрос отношения общества к церкви. В несколько более поздней статье, подводившей итог редакторской деятельности Достоевского в «Гражданине», он вписал

в предварительный набросок В. П. Мещерского: «Мы, по мере сил и умения, старались отстаивать наше духовенство провинции от нападков и насмешек над ним прессы и общества и, в то же время, обращались с ним как с сословием, которое не учить нужно морали, а, напротив, ободрять, облагораживать уверением в его нравственной силе и в его нравственном достоинстве»⁶.

В атрибутируемой ныне статье «О любви к скандалу», пожалуй, главное – это горячий призыв сохранить в обществе почитание *сана* священника. Насколько неординарным было это выступление «Гражданина»⁷, свидетельствует отклик на него, вскоре напечатанный в еженедельнике (Гражданин. 1874. 25 февраля. № 8). Священник Брестского уезда Игнатий Пашкевич писал: «Несколько тёплых и задушевных слов <...> в защиту духовного сана вызвали слёзы благодарности во многих сельских священниках. Это ещё небывалое явление в нашей литературе – защита сана, в который облечён русский сельский поп...»

Корреспондент-священник отозвался, возможно, на самый главный мотив атрибутируемой статьи. В свете интересующей нас проблемы авторства заметим, что отзвуки этого важного для Достоевского мотива мы находим уже в самом первом его выступлении на церковную тему – в статье «Наши монастыри» (Гражданин. 1873. 22 января. № 4): «Юстиция, народное образование <...>, конечно, важные вещи; но и умиление сердечное, религиозное чувство тоже очень важны, если ещё сохраняются в обществе, и наверно стоят и юстиции и народного образования. Горе обществу, не имеющему религиозного умиления» (21; 138).

В последней своей записной книжке Достоевский возвращается к теме: «возвышенность души измеряется отчасти и тем, насколько и перед чем она способна оказать уважение и благоговение (умиление)» (27; 59).

Полное соответствие установке автора статьи «О любви к скандалу» на безусловное уважение сана мы находим в главе «Ряженный» «Дневника писателя» (Гражданин. 1873. 30 апреля. № 18). Довольно резко отвечая противнику, скрывшемуся за псевдонимом «Свящ. П. Касторский» (им был Н. С. Лесков), Достоевский счёл нужным сделать важную оговорку: «Если бы вы были в самом деле священником, я, несмотря на все ваши грубости, <...> всё-таки ответил бы вам “с соблюдением”, – не из личного к вам уважения, а из уважения к вашему высокому сану, к высокой идее, которая в нём заключается» (21; 87). Эти слова абсолютно корреспондируют тому, что читаем в атрибутируемой статье: «тут не один этот священник и не одна его личность: тут, кроме того, его сан». И даже если сам священник «позорно забыл святость своего сана», это не снимает с нас обязанности помнить об иерархии ценностей.

⁶ «Гражданин» и провинциальное духовенство. Опыт спокойного ответа «Церковно-общественному вестнику» // Гражданин. 1874. 27 мая. № 20 – 21; то же: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 18 т. Т. II. М., 2004. С. 273 – 274. Об истории написания статьи и об авторстве Достоевского см. там же, с. 752 – 754.

⁷ В поддержку его выступила только газета Н. П. Гилярова-Платонова «Современные известия» (1874. 9 февраля. № 9).

В «Гражданине» 15 января 1873 г., № 3, заметке «Бестактность иных провинциальных корреспондентов газет» предпослана следующая преамбула:

«Грешный человек, каюсь, не могу, читая подчас провинциальные корреспонденции в наших газетах, не представлять себе иного корреспондента иначе как в образе того домашнего животного, которое так любит рыться в самых нечистых углах того двора, где имеет жительство, и хрюканьем своим как будто говорит: “эх, люди, люди, какие вы право св... не понимаете наслаждения с утра до вечера рыться в грязи!”

Но из всех скандалёзных и грязных корреспонденций из провинции возмущают всего более те, которые с особенным злорадством и наслаждением описывают какие-либо скандалы, относящиеся к нашим священникам.

Неужели между нами так мало понимающих, насколько такая бестактность предосудительна и вредна для нашего без того уже ничего не уважающего общества и без того мало уважаемого духовенства!

Всё дело в тоне и образе изложения. Можно рассказать факт так, чтобы уважение к сану священника не было оскорбляемо, можно и так изложить, чтобы ясно видно было, что скандал здесь только предлог, а цель оскорбить именно *сан священника*. И вот этот-то последний тон всего чаще мы встречаем в рассказах о священниках».

Печатаемый после этих слов текст принадлежит, скорее всего, внутреннему обозревателю еженедельника А. У. Порецкому, а процитированная преамбула несёт на себе следы полемического стиля Достоевского. Здесь и обращение к активному у писателя и публициста «свинскому» мотиву (ср. во «Вступлении» к «Дневнику писателя» 1873 г., т.е. две недели назад, рассказанная басня о льве и свинье – 21; 7; или же в последней записной книжке: «Портрет свиньи <...> И прочь его, этот портрет, надоел уж он нам довольно и прежде» – 27; 44), и характерные для Достоевского речевые фигуры усиления («всего более те, которые»), повторы («без того уже ничего не уважающего общества и без того мало уважаемого духовенства»), аккумулирующая концовка («И вот этот-то последний тон...»).

Есть все основания причесть данную преамбулу к редакторским вмешательствам Достоевского, столь значимым в «Гражданине». Особо отметим повторяющийся его, Достоевского, мотив, звучащий в словах: «скандал здесь только предлог, а цель оскорбить именно *сан священника*» (курсив автора заметки).

«МЫ, УЧИТЕЛИ И РУКОВОДИТЕЛИ РУССКОГО ТЁМНОГО НАРОДА... НАУЧИМСЯ У НЕГО»

Ещё один акцент нельзя не отметить в атрибутируемой статье: в ней утверждается, что раздутый в печати скандал оскорбляет чувства верующих. «В образованных обществах, – уверяет автор, – журналист никогда

не позволит себе скандала ради, или в угоду любви к скандалам грубой части публики, напечатать то, что другую часть публики неизбежно оскорбить может»⁸. Сравним с тем, что чуть раньше безусловно вышло из-под пера Достоевского как автора «Гражданина» (19 февраля 1873 г., № 8): «Я того убеждения, что оскорбление народного чувства во всём, что для него есть святого, есть страшное насилие и чрезвычайная бесчеловечность» (21; 56).

Когда 6 декабря 1876 г. в Петербурге перед Казанским собором прошла политическая демонстрация, в основном студенческая, М. Н. Катков в «Московских ведомостях» объяснил её «заграничной интригой». Достоевский же в декабрьском выпуске «Дневника писателя» 1876 г. поставил иной диагноз: «оторванность от почвы и от народной правды» (24; 52). Писателя в особенности взволновал факт, о котором он вспоминал затем (18 апреля 1878 г.) в письме к московским студентам: «Прошлую зиму, в казанскую историю нашу, толпа молодёжи оскорбляет храм народный, курит в нём папироски, возбуждает скандал. “Послушайте, – сказал бы я этим казанским (да и сказал некоторым в глаза), – вы в Бога не веруете, это ваше дело, но зачем же вы народ-то оскорбляете, оскорбляя храм его?”» (30; 23).

Глубинная причина, увиденная тогда писателем, – утрата веры, поскольку из неё «выходит весь высший смысл и значение жизни», и приходящий на смену *индифферентизм*, который «как современная русская болезнь, заел все души» (24; 50). Тогда же Достоевский «прописал» единственно возможный курс лечения: «По-моему, ещё есть лекарства: они в народе, в святынях его и в нашем соединении с ним» (24; 52). Достоевский в последнее десятилетие жизни со всею убедительностью публицистического и художественного таланта продвигал это «лекарство». В том числе – на страницах «Гражданина»: еженедельник дал писателю возможность прямо высказаться о наболевшем. Не скрывая и даже акцентируя внимание на язвах народной жизни (пьянство, сквернословие), редактор и автор «Гражданина» настаивал на том, что при всём при этом «народ наш не развратен, а *очень даже целомудрен*» (21; 116). Издатель и тоже активный автор «Гражданина» князь Мещерский не разделял «крайнее» народолюбие Достоевского, взоры сиятельного публициста с надеждой обращались на дворянство. Тёмные инстинкты народной массы до ужаса пугали ещё одного активного публициста «Гражданина» – К. П. Победоносцева. Достоевский же одной из задач «Гражданина» видел защиту народа и «достоинства» его от высокомерия образованного сословия и обслуживающей его либеральной журналистики, уверявшей, что «народ наш не стоил реформ», а литература «венчала только шивые головы» (21; 114). В самом начале редакторского поприща в «Гражданине» Достоевский безоговорочно заявил, что «свет и спасение воссияют

⁸ Увы, в XXI веке «образованные общества» ушли от сего правила.

снизу (в совершенно, может быть, неожиданном виде для наших либералов...)» (21; 41). В статье «О любви к скандалу» обнаруживается характерная для позднего Достоевского полемика с главным «либералом» – В. Г. Белинским. Так, в знаменитом письме к Гоголю критик несколько наигранно удивлялся: «... неужели же и в самом деле Вы не знаете, что наше духовенство находится во всеобщем презрении у русского общества и русского народа? <...> это по натуре своей глубоко атеистический народ»⁹. Ср. в атрибутируемой статье: «...видели ли вы, или встречали ли вы когда-нибудь мужика подходящего к своему священнику, как к священнику, с словом осуждения, или с насмешкою в выражении, и забывающего что этот несчастный, горемычный, сельский поп есть всё-таки тот, который его соединяет, посредством таинства и молитв, с престолом Божиим? Нет, ручаюсь вам, что вы не видели и не увидите, если только мы, учителя народа, не поставим себе задачей...» и т.д. Сравним: начиная в «Гражданине» «Дневник писателя», Достоевский усиленно настаивал на том, что главная беда «образованного сословия» и его лучших выразителей, того же Белинского и Герцена, – «разрыв с народом». «Отделясь от народа, они естественно потеряли и Бога. <...> Они любили его <народ> отрицательно, воображая вместо него какой-то идеальный народ, – каким бы должен быть, по их понятиям, русский народ» (21; 9). Белинскому прежде всего «надо было низложить ту религию, из которой вышли нравственные основания отрицаемого им общества» (21; 10).

В подготовительных материалах к одному из выпусков «Дневника писателя» 1873 года эту мысль Достоевский намечает в «церковном» контексте, в связи с положением священнослужителей, отсылая к реплике Белинского («Большинство же нашего духовенства всегда отличалось только толстыми брюхами <...> да диким невежеством»)¹⁰, а также к их объективному изображению в романе Н. С. Лескова «Соборяне»: «О, отцы, стадо (горький упрёк) – были и толстопузые. Есть и смиренные. Прочтите “Соборян”. Тем не менее спасение в народе» (21; 298).

Нетрудно найти уроки «народоведения» Достоевского 1870-х годов в атрибутируемой статье.

В последнем выпуске «Дневника писателя» автор подытожил наблюдения над своими противниками из «наших интеллигентных людей»: «Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском народе Церкви»¹¹.

«...НАДО ОТНОСИТЬСЯ С БЕСПРЕДЕЛЬНОЮ ХРИСТИАНСКОЮ СНИСХОДИТЕЛЬНОСТЬЮ»

Атрибутируемая статья рельефно выделяется на фоне не только шумной либеральной, но и консервативной журналистики, предпочитавшей умалчивать о скандальных происшествиях, позорных для церковнослужителей¹². Автор «Гражданина» стремится не «замять» разговор, но перевести его в тональность, исключаящую озлобление, тем паче злорадство. Более того, в статье «О любви к скандалу» выдвинуто пожелание, нигде более в русской журналистике не озвученное: всем «судиям» предложено проявить «беспредельную христианскую снисходительность». Сравним с тональностью статьи «Смятенный вид» Достоевского: «Да и нельзя же требовать от него <священника> энергии первых веков христианства, хотя бы и желалось того» (21; 57).

Предложение проявить снисходительность созвучно ещё одной из установочных для «Гражданина» статей по данной теме – «История о. Нила» (1873. 11 июня. № 24), однозначно принадлежащей перу Достоевского. Скандальная судебная история женолюбивого и сребролюбивого монаха подана публицистом с остроумной иронией, исключаящей, впрочем, всякое озлобление против упавшего в грязь «церковника» и «залюбивших» его поклонниц. «...для окончательного заключения, – писал Достоевский, – заметим, что хотя о. Нила и провожали из зала суда свистки и насмешки, тем не менее мы не сочувствуем такому, так сказать, отпеванию человека и распоряжению душой его» (21; 151)¹³. Автор «Гражданина», в отличие от тьмы бескомпромиссных обвинителей, азартных метателей камней, находит смягчающие обстоятельства: «А о. Нил, по нашему мнению, просто слишком ещё молод и легкомыслен. <...> Пусть знает он, что не все ему свищут...» (21; 153).

Проявленную Достоевским незлобность в отношении о. Нила и оскандалившихся двух его поклонниц фельетонист «Биржевых ведомостей» (1873, 24 июня, № 166) А. П. Чебышев-Дмитриев мгновенно поднял на смех как «елейную снисходительность». Во всём, что касалось «церковников», либеральное обличительство не допускало ни малейшего снисхождения. «Подобные эпизоды, – сурово отчеканил по поводу о. Нила другой «неподкупный» либеральный публицист, – нельзя считать редкими исключениями»¹⁴.

Точку зрения Достоевского в целом его творчестве очень хорошо передал один из поздних интерпретаторов. Поясняя формулировку Достоевского «Церковь – весь народ» (27; 57), русский богослов писал: «“Весь народ”

¹² Особую позицию («правда во что бы то ни стало») занимали среди консервативных изданий «Современные известия» Н. П. Гилярова-Платонова. Именно они инициировали гласное обсуждение дела игуменьи Митрофании. Впрочем, чувство такта порой изменяло редактору, когда он впадал в «праведный» гнев и пристрастие.

¹³ Напрашивается параллель со знаменитой формулой «восстановления погибшего человека» (20; 28).

¹⁴ Голос. 1873. 17 июня. № 166.

⁹ Белинский В. Г. Собр. соч.: в 9 т. Т. 8. М., 1982. С. 284.

¹⁰ Там же.

¹¹ Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1881. Январь. СПб., 1881. С. 13 – 14 (ср.: 27; 18).

означает, конечно, весь святой народ, то есть входящий действительно, хоть и непостижимо, в святую Церковь – Тела Божия: и пасомые и пастыри, и миряне и епископы, – по своей устремлённости к Богу в покаянии и любви. Поэтому иерархические падения и в мысли, и в жизни не должны приводить нас в отчаяние, точно это падение Святой Церкви: первообраз этих иерархических падений появился уже на Тайной вечере, что тем не менее не уменьшило силы и святости этого основания Церкви. И современные нам грехопадения людей Церкви есть, как сказано, грех не Церкви, а против Церкви»¹⁵.

«... ИХ И ВЕДАТЬ НЕ ХОТЯТ»

Анализируемую в статье «О любви к скандалу» логику недоброжелательства к церкви мы находим в краткой формулировке в упоминавшейся уже статье Достоевского «Наши монастыри»: «Существуют искони некоторые приёмы обличения, крайне парадоксальные, но чрезвычайно метко достигающие цели. Например: “это люди святые, стало быть, и должны жить свято, но так как мы видим обратное, то”... вывод ясен. И это чрезвычайно действует» (21; 138).

В фактах церковной «несвятости», как писал тогда Достоевский, «заключается только половина правды, а лишь половина всей правды, по-нашему, хуже лжи» (21; 139). Полная же правда, по Достоевскому, выглядит следующим образом: «Мы знаем, что грех, эгоизм и даже злодеяние являлись тотчас же даже в самых первых христианских обществах, ещё при самом основании христианства. Указывая на это, мы вовсе не предлагаем склониться перед историческим фактом или, вернее, законом и успокоиться; это было бы омерзительно. Но если грех и мерзость были ещё и при святом Феодосии и в первые времена христианства, то были зато и сам св. Феодосий, и мученики за Христа, и основатели христианства, и основатели всего современного христианского общества. А ведь в этом и всё. Кто знает, может, и в современных русских монастырях есть много чистых сердец людей, жаждущих умиления духовного, страждущих сердцем...» (21; 139).

В «Истории о. Нила» (Гражданин. 1873. 11 июня. № 24) Достоевский повторяет принципиальную для него мысль: «...монастырь не пострадает даже и через такой случай <скандала>, и, наверное, ещё осталось в нём несколько строгих, смиренных и богобоязненных старцев, – а это и всё. Для подобных старцев и стоят монастыри...» (21; 152). Публицист обращается далее к истории Великой французской революции, когда «церкви обратили в магазины, веру христианскую ликвидировали», – но и тогда «остались истинные священники Божии», «они томились в тюрьмах, они с радостью всходили на эшафоты, умирали мучениками за Христа и честную кровью своею смыли позор, в который легкомысленно упали вера и её служители в глазах народа

в предшествовавшие столетия» (21; 152). «В деле веры», писал Достоевский, «чего хочешь, то и найдёшь», т.е. можно увидеть лишь «грех» и «скверну», а можно заметить смывающую её «несомненную живую и честную струю», которая «всегда есть» (21; 153).

Целый ряд подобного рода высказываний Достоевского 1873 – 1874 гг. неизбежно подводит нас к атрибутируемой статье, и она естественным образом встаёт в этот ряд. Её анонимный автор со знакомой нам энергией и силой поворачивает читателя к не видимой и не замечаемой либеральной журналистикой другой стороне «полной правды»: «Мы бы должны были в этих мрачных <...> углах искать не скандалов, <...> а те добрые и прекрасные дела, которые в этих углах творятся теми же сельскими попами <...> при самых скудных средствах <...>. Таких дел творится много сельскими священниками в пользу ближнего, в пользу русского народа, но их не ведают, их и ведасть не хотят».

Следует отметить, что выраженная в этих словах горячая поддержка «лучших людей» церкви объединяет многие материалы, публиковавшиеся в «Гражданине» времён Достоевского: можно даже сказать, что новый редактор прямо организовал выявление положительных факторов русской жизни, в том числе церковной¹⁶. В его «гражданских» планах и набросках читаем: «Совсем некого уважать (вот язва теперешнего)», – и, вместе с тем, – «Хорошим примером человек живёт» (21; 252, 256). Мысль эта выражена в цитированной уже заметке «Желание», представлявшей программу нового редактора: «...увы, мы слишком мало знаем о том, что у нас есть на Руси хорошего, и слишком мало высказываем сочувствия и поощрения всякому честному труженику. <...> А между тем не сто ли раз больше пользы может принести обществу пример доблести и прекрасной жизни, чем повесть о скандалах и безобразиях, которые мы так любим и которыми, в угоду нашему вкусу, так богаты наши газеты?»¹⁷. Достоевский в «Гражданине» вновь и вновь обращался к глубоко продуманной им информационной стратегии, например, в обзоре «Иностранские события» 8 октября 1873 г.: «...миру в высшей степени необходимо иметь перед собою как можно более людей, которых можно уважать» (21; 199).

При начале своего редакторства Достоевский в рубрике «Вести со всего мира» (Гражданин. 1873. 29 января. № 5) напечатал статью «Добрые вести из кишинёвской епархии». Преамбула этой статьи была приписана Достоевскому В. В. Виноградовым по её смысловой связи с вышеупомянутой заметкой «Желание»¹⁸. Вот эта преамбула:

¹⁶ Это прежде всего внутренние обозрения, составлявшиеся А. У. Порецким, московские корреспонденции И. Ю. Некрасова, статьи Н. Казанцева (например, «Безызвестные деятели» в № 12 за 1873 г.).

¹⁷ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 18 т. Т. II С. 187.

¹⁸ См.: Виноградов В. В. Проблема авторства и теория стилей. М., 1961. С. 567; он же. Из анонимного фельетонного наследия Достоевского // Исследования по поэтике и стилистике. Л., 1972. С. 191.

¹⁵ Фудель С. И. Наследство Достоевского. М., 1998. С. 205.

«Посреди множества отвсюду приходящих и всюду с жадностью оглашаемых известий – почти исключительно о прискорбных или соблазнительных явлениях жизни общественной – как отрадно встречать хоть изредка известия о том, что там или тут просыпается сила, объявляется доброе намерение и начинается добрая деятельность на истинную пользу народа. Мы поставляем себе за долг делиться всякий раз добрым впечатлением этого рода со своими читателями. Пусть иногда и будет заметно некоторое преувеличение в этих известиях: это не беда, если оно происходит от одушевления доброю мыслью и добрым намерением, – лишь бы дело делалось во имя добра и правды».

Далее в «Гражданине» следовало письмо безымянного «корреспондента» об активной просветительской деятельности кишинёвской епархии. В пользу авторства Достоевского относительно процитированной преамбулы можно привести дополнительные аргументы.

1. Очевидно, данная заметка упоминается в записи редактора: «31 декабря. Приходила дама: на гумне и о *духовенстве между* инородцами. Ответ ей в среду наверно» (21; 252). «На гумне» – эпизод из стихотворения «Лучи и тени» (Гражданин. 1873. № 11. 12 марта), принадлежащего Е. И. Зариной, следовательно, и статья «о *духовенстве между* инородцами» (т.е. «Добрые вести из кишинёвской епархии»), принадлежит ей же. Однако процитированное предисловие носит явно редакционный характер и потому находится в компетенции редактора.

2. В тексте преамбулы имеются признаки стиля Достоевского (лексический повтор «отвсюду приходящих и всюду оглашаемых», оборот «мы поставляем себе за долг»).

Преамбула к «Добрым вестям из кишинёвской епархии» и статья «О любви к скандалу» органично вписываются в общую нацеленность Достоевского как редактора и автора «Гражданина» на акцентирование «доброй деятельности» церкви.

«ЦЕРКОВНОСТЬ» ДОСТОЕВСКОГО И ЕГО «ГРАЖДАНИНА»

Близкий к Достоевскому Н. Н. Страхов заметил в нём серьёзную перемену, когда писатель летом 1871 года вернулся из-за границы: «Он стал беспрестанно сводить разговор на религиозные темы»¹⁹. Ещё раньше новый настрой выразился в письмах друзьям из-за границы. В письме А. Н. Майкову 9 октября 1870 г. Достоевский так формулирует своё обновлённое кредо: «Всё назначе-

¹⁹ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников: в 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 496. Тот же мемуарист свидетельствует о разговорах десятилетней давности: «мне не припоминается ни одного случая, когда бы Фёдор Михайлович прямо высказывал <...> религиозное настроение» (там же, с. 457).

ние России заключается в православии, в *свете с Востока*, который потечёт к ослепшему на Западе человечеству, потерявшему Христа» (29; 146). На страницах «Гражданина» своё новое убеждение Достоевский впервые открыто высказал в VII главе «Дневника писателя» «Смятенный вид» (Гражданин. 1873. 19 февраля. № 8): «Не в нём ли одном <православии> и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества? <...> И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот Божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придёт время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои!» (21; 59). Через две недели та же мысль, даже чуть усиленная, вклинится в «Петербургское обозрение» (Гражданин. 1873. 5 марта. № 10):

«... наше православие есть главное и, может быть, даже единственное право на всемирное значение России; наша церковь есть спасение общества, а мы ведь её вовсе почти не знаем и до последнего времени даже не хотели знать».

«Петербургское обозрение» в «Гражданине» вёл князь В. П. Мещерский, но сиятельный публицист был весьма далёк от мессианских упований. Процитированная вставка в его статью, совершенно очевидно, была сделана редактором²⁰.

В лексиконе Достоевского слово *церковь*, изредка являвшееся прежде (герой-мечтатель повести «Хозяйка» 1847 г. пишет историю церкви) с начала 1870-х гг. приобретает новое значение и силу. С. И. Фудель не без основания полагает, что «первый <у Достоевского> образ Церкви дан в 1870 г. в «Бесах»»²¹. «Основное мироощущение этого романа, – утверждает исследователь, – предчувствие последнего восстания безбожия на Христа и Его Церковь». Предчувствие посетило тогда не одного Достоевского, Фудель приводит замечательно-пророческие слова архиепископа Херсонского Никанора (Бровковича), сказанные аккуратно в 1871 г.: «Окружающее нас спокойствие мира только кажущееся... Бури по местам взрываются и теперь, предвещая всеобъемлющий вихрь. Жизнь есть движение и борьба. А к концу веков эта борьба, увеличиваясь всё больше и больше, должна кончиться небывалым и невообразимым смятением, грозно сокрушительным восстанием духа мира сего на Церковь Божию. И не слышим ли мы,

²⁰ Перу Достоевского, как мы полагаем, принадлежат пять абзацев данного обозрения, повествующих об очередном заседании Общества любителей духовного просвещения. Об этих заседаниях в «Гражданине» подробно писали Ф. М. Достоевский и Т. И. Филиппов. Последний также не мог быть автором процитированных строк ввиду холодности ко всякому проявлению мессианизма.

²¹ Фудель С. И. Наследство Достоевского. С. 188. Ещё раньше Антоний (Храповицкий): «Достоевский как прямой проповедник православия открывается себе и миру лишь в последнее десятилетие своей жизни» (Властитель дум: Ф. М. Достоевский в русской критике конца XIX – начала XX века. СПб., 1997. С. 142).

с томительным предчувствием сердца, пока глухих, но громовых раскатов надвигающейся грозы»²².

Внезапное (как может показаться) обращение Достоевского к проблеме исторической судьбы Церкви не случайно, конечно, совпало по времени с теми процессами, которые тогда разворачивались в русском обществе.

В конце 1860-х годов проведена была реформа духовного образования: новые уставы, новые штаты и новые учебные программы были введены в низших учебных заведениях (духовные училища), средних (семинарии) и высших (три духовные академии). Реформа была непоследовательна и противоречива: с одной стороны, вводились некоторые элементы самоуправления (выборность ректоров и преподавателей), а с другой, сокращались общеобразовательные предметы (естественные науки, история), а в специальных богословских классах семинарий упразднены были библейская история, герменевтика, полемическое богословие, т.е. науки, формировавшие творческое начало личности будущего священнослужителя. «Московские ведомости» (1874, 1 марта) писали, что в результате семинаристы «как бы дрессируются в ремесле богословия». Нерешённым оказался вопрос о финансировании духовных училищ, отданный целиком в ведение приходов: их ужасающее материальное положение признавалось даже в официальных отчетах Св. Синода, в целом приукрашивавших общую картину духовного образования.

Начиная с 1870 г., когда был образован особый Комитет для выработки проекта реформы церковного суда, этот вопрос особенно активно дебатировался в русской печати (роман «Братья Карамазовы» начинается как раз с обсуждения статьи Ивана Карамазова, опубликованной в ходе этой общественной дискуссии). Смысл предложенных Комитетом нововведений заключался в приближении суда духовного к суду гражданскому, в ослаблении традиционной судебной власти архиереев. Эти предложения вызвали протест иерархов. Их позицию хорошо объяснил позднейший историк: «молчаливо отвергалось самоё существование независимой церковной юрисдикции», реформа пошла «по прописям светского правосознания» вместо того, чтобы исходить «из начал живого канонического самосознания Церкви»²³. Говоря затем о реформе духовного образования, Флоровский вновь подчёркивал, что «у преобразователей не было живого чувства церковных нужд и потребностей»: «изучали не самый предмет, а западную литературу предмета», чтобы «догнать» европейское «просвещение»²⁴.

Эта поздняя исторически-объективная оценка церковных реформ царствования Александра II позволяет понять взвешенную критическую позицию, которую занял в этих непростых вопросах «Гражданин» под ре-

дакцией Ф. М. Достоевского. Уже во втором номере 1873 г. в «Московских заметках» И. Ю. Некрасова был поставлен кардинальный вопрос, «достаточно ли у русской церкви общественно-нравственных сил». Затем практически в каждом номере еженедельника поднимались проблемы церковной жизни. Так А. У. Порецкий, кропотливо собирая факты, разбросанные по публикациям епархиальных ведомостей, указывал на страусиную политику Синода, в своих официальных отчётах скрывавшего реальное положение вещей²⁵, а Т. И. Филиппов без обиняков заявил о «крайнем расстройстве нашего церковного управления»²⁶. Достоевский писал и о «весьма неудовлетворительном состоянии науки даже в высших духовных заведениях» (21; 142).

Но самым, пожалуй, животрепещущим и остро дебатруемым вопросом был вопрос материального обеспечения духовенства (отразившийся и в атрибутируемой статье) и реформы приходов. «Гражданин» горячо поддержал позицию Д. Ф. Самарина²⁷ и «прихожан, отстаивавших свои приходские храмы», попавшие под сокращение. И. Ю. Некрасов, которого мы процитировали, указывал на «вопиющую несправедливость» чисто бюрократического подхода к проблеме и акцентировал главную мысль Д. Ф. Самарина: «Мерою сокращения приходов и причтов религиозная потребность народа приносится в жертву улучшению материального быта духовенства»²⁸. Следует иметь в виду, что критика «Гражданина» была обоюдоострой, т.е. направленной и в сторону государства, и в сторону самого духовенства. Так, далее говорилось, что «возможное улучшение быта само по себе ещё не имеет никакой нравственной силы для нашего духовенства». Публицист «Гражданина» решительно встал на сторону Д. Ф. Самарина, в духе лучших традиций славянофильства²⁹ противостоявшего тогдашнему популизму: «...наконец появился московский частный голос, публично ставший вразрез с говором известной, значительной части духовенства и духовной журналистики, мечтающих и рассуждающих более о благах мира сего, а не о своих нравственных нуждах и интересах <...> при толках о материальной нищете части <духовенства>, говорите же громче о духовном убожестве и нравственной лени, о чиновничьем, нередко полицейском духе большинства другой его части, вовсе не убогой в материальном отношении...». Автор сетует, что ныне «редко, редко» услышишь в московских церквях «живую проповедь к народу».

²⁵ Гражданин. 1873. 16 апреля. № 15 – 16. Областное обозрение.

²⁶ Гражданин. 1873. 2 июля. № 27. Петербургское общество любителей духовного просвещения. С. 767.

²⁷ Самарин Д. Ф. Сокращение приходов и обеспечение духовенства. М., 1873. Первоначально опубликовано: Современные известия. 1873. № 90, 94, 96, 131.

²⁸ Гражданин. 1873. 25 июня. № 26. Московские заметки.

²⁹ См. выступления И. С. Аксакова в газете «Москва» 22 и 23 августа, 3 сентября 1868 г. Также: Новоселов М. И. С. Аксаков и Ф. М. Достоевский о мерах материального обеспечения духовенства // Мирный труд. 1905. № 1.

²² Фудель С. И. Наследство Достоевского. С. 271.

²³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 343.

²⁴ Там же. С. 363, 364.

«Гражданин» Достоевского отдавал свои страницы и под выступления «значительной части духовенства», требующей казённого содержания³⁰, однако в собственных корреспонденциях еженедельника последовательно проводилась совершенно другая линия. Её выражал тот же А. У. Порецкий в своих обозрениях. Так, указывая на «быстрое распространение в среде православного населения <Кавказской епархии> секты “шалапутов”», Порецкий задался вопросом: «Почему, извольте спросить, секты у нас распространяются с такою лёгкостью? <...> ужели же пришлось бы нам согласиться, что всему причина – плохое материальное положение нашего духовенства, как некоторые думают?»³¹. Выступая категорически против казённого содержания, дающего священнику некую «независимость» от прихода (таков был главный аргумент «государственников»), Порецкий предлагал путь более трудный – налаживание «нравственной связи» пастыря и паствы: «Не будет бедствовать без хлеба священник, действительно делающий с самопожертвованием своё дело; но вопрос только в том: где взять нашим священникам самоотвержение и мужественное исполнение своего долга, при всевозможных лишениях?» Кажется, что обозреватель «Гражданина» попал в порочный круг, но он решительно разрывает его, перенося вопрос в иную плоскость – самого «существа церковной жизни», как бы умалчиваемого в бесконечных спорах о «материальном положении». «Это уже другой вопрос, который мы в свою очередь можем выразить в такой форме: *какой строй церковных учреждений* необходим для совершенно правильного развития церковной жизни, – для того, чтобы она не остановилась на одной форменной официальнойности?» (курсив наш – В. В.).

Заметим, что А. У. Порецкий был самым близким к Достоевскому из всех сотрудников «Гражданина», и мы имеем множество примеров прямого влияния на него редактора³². Приведённая выше «сущностная» постановка церковного вопроса – их общая с Достоевским позиция. В этом нас убеждает также одна из заметок в записной книжке редактора, по содержанию напрямую связанная с выступлением Порецкого³³:

«Многое случилось великими предначертаниями Петра, обратившего священника почти что в чиновника. <...>

ШЕЛОПУТЫ

Что, если он <народ> посмотрит наконец на священника единственно как на чиновника от правительства.

³⁰ См., напр.: *Крячковский Мефодий, священник*. Из херсонской епархии. По вопросу об обеспечении быта православного духовенства на счёт приходов // *Гражданин*. 1874. 15 апреля. № 15.

³¹ *Гражданин*. 1873. 29 января. № 5. Областное обозрение.

³² См.: *Викторович В. А.* Литератор-невидимка. Из цикла «Спутники Достоевского» // *Лица: Биографический альманах*: 4. М.; СПб., 1994.

³³ Приводим запись в той последовательности, как она зафиксирована в черновой тетради Достоевского: в цитируемом издании она была перекомпонована.

Что, если это движение имеет именно мысль самоспасения от растления, тогда возможно, что охватит всю Россию. Шелопутинское может умереть и нейти, но другое может подобное явиться» (21; 255)³⁴.

Общее направление издания Достоевского было поддержано другим ведущим его публицистом – К. П. Победоносцевым, в цикле статей проанализировавшим опыт протестантских церквей в Европе. «Фальшивое положение» лютеранских священников в Германии, утверждал он, происходит от того, что «они пошли к ней <светской власти> мимо народной своей паствы, на жалованье и поставили себя, пастырей, в положение чиновников, надзирающих за благочинием веры в народе»³⁵. Развивая свою мысль на русской почве, Победоносцев выступил со статьёй «Приходские попечительства и новое положение о приходах» (*Гражданин*. 1874. 8 апреля. № 13 – 14, подпись *П-вль*), до сих пор не известной исследователям.

Придя в «Гражданин» в качестве редактора, Достоевский организовал настоящее обсуждение (при содействии таких сотрудников, как А. У. Порецкий, Т. И. Филиппов, К. П. Победоносцев) не отдельных неполадок, а именно целокупного *устройства церкви*. Под таким углом зрения следует рассматривать и его собственные выступления, а среди них центральное – главу «Дневника писателя» «Смятенный вид» (*Гражданин*. 1873. 19 февраля. № 8). Вынесенные в заглавие слова архиерея из рассказа Н. С. Лескова «Запечатлённый ангел», слова бессилия перед надругательством чиновника над древней иконой, у Достоевского обозначают общее церковное нестроение. Сам рассказ Лескова, проанализированный Достоевским под соответствующим углом зрения, служит поводом, чтобы расставить очень осторожно, но неуклонно – значимые вехи для осмысления происходящего процесса утраты духовного авторитета современными пастырями.

³⁴ Сходный поворот мысли мы находим у современника Достоевского, мыслителя славянофильского толка, уже упоминавшегося Н. П. Гилярова-Платонова. В письме Т. И. Филиппову 20 октября 1872 г. он замечает: «Падение духовенства поразительно. Историческое воспитание принесло свои плоды. Если желали чиновников на место иерархов и пастырей, его получили и уже более ничего как чиновников. Желал бы вселенского собора именно потому, что на него нельзя явиться с теперешним устройством церкви» (ОР РНБ. Ф. 847. № 496). За возвращение в русскую православную церковь института собора выступил в «Гражданине» и Достоевский. См.: *Викторович В. А.* Достоевский в Обществе любителей духовного просвещения / Достоевский и мировая культура: альманах. № 20. СПб.; М., 2004. Точки сближений и расхождений Гилярова-Платонова и Достоевского в свойственной им обоим «жизненно-практической» экклесиологии намечены в статье: *Викторович В. А.* Перепутья русского консерватизма (Ф. М. Достоевский и Н. П. Гиляров-Платонов) // *Никита Петрович Гиляров-Платонов: Исследования. Материалы. Библиография. Рецензии*. СПб., 2013. С. 58 – 70.

³⁵ *Z. Z.* Церковь и государство в Германии // *Гражданин*. 1873. 1 октября. № 40; то же: *Победоносцев К. П.* «Будь твёрд и мужествен...»: Статьи из еженедельника «Гражданин» 1873 – 1876. Письма / под ред. В. В. Ведерникова. СПб., 2010. С. 74.

Достоевский здесь не столько назидает, сколько *подсказывает* читателю. Так, утешительный пассаж насчёт того, что «наши священники тоже, говорят, просыпаются», автор останавливает тревожным вопросом: «Поспеют ли только вовремя?» (21; 59).

А рассуждение, почему народ пошёл за пастором-штундистом, «а не за православием», обрывает категорическим: «замешалась личность» (21; 59). В православии, твёрдо убеждён Достоевский, «правда и спасение народа русского», таков, судя по всему, замысел Творца, но реализоваться он может только через усилия – личные и коллективные (соборные) – сыновей Церкви. Без их «доброго поведения и добрых нравов» (21; 60) не сдвинется великое дело³⁶.

За уклончивостью и некоторым «кружением» мотивов в главе «Смятенный вид» встаёт огромный вопрос, обращённый и к критикам, и к апологетам церкви: «Мы вообще склонны обвинять наше духовенство в равнодушии к святому делу; но как же и быть ему при иных обстоятельствах? А между тем помощь духовенства народу никогда ещё не была так настоятельно необходима. Мы переживаем самую смутную, самую неудобную, самую переходную и самую роковую минуту, может быть, из всей истории русского народа» (21; 57 – 58).

* * *

Начатые в «Гражданине», а затем продолженные в «Дневнике писателя» 1876 – 1877 годов размышления в конечном счёте привели к «идее церкви», центральной в романе «Братья Карамазовы». Принципиальный выбор, сделанный Достоевским, тонко сформулировал С. Н. Булгаков: великий писа-

³⁶ Не могу не упомянуть, что на эту интерпретацию его рассказа Лесков впоследствии откликнулся – редчайший случай в его публичном общении с Достоевским! – практически полным согласием. Я имею в виду статью «Несколько слов по поводу записки высокопреосвященного митрополита Арсения о духоборских и других сектах», опубликованную на страницах всё того же издания, правда, уже не редактируемого Ф. М. Достоевским (Гражданин. 1875. 20 апреля. № 15 – 16). «Люди эти, – писал здесь Лесков об отпавших от церкви штундистах, – стали сравнивать свою православную нравственность с нравственностью людей, живущих “в колбнках” и соблазнились, что “там честнее”». Недвусмысленно высказался Лесков и по поводу чуть ли не всеобщего мнения, что авторитет священника поднимется, когда он будет поставлен «в состояние независимое от воли прихожан». В таком случае, уверен Лесков, он превратился бы в «чиновника духовного ведомства». И напротив, «завися от своего прихода, священник искал бы расположения прихожан и заботился бы об их доброй нравственности и теплоте к церкви и был бы “деятель достоин мзды своея” (1 Тимоф., 5, 18) <...> в этих хлопотах о жалованье есть большая ошибка, которая со временем когда-нибудь скажется нехорошими последствиями». При этом Лесков считал, что государство должно всё же взять на себя хлопоты о «воспитании детей» из духовного сословия и «призрении вдов, сирот и престарелых служителей церкви». Забавно, что это выступление Лескова в издании уже «перестроечного» времени (Лесков Н. Честное слово. М., 1988. С. 339) составителем и комментатором Л. А. Аннинским преподносится как «пример прямой борьбы с учением и духовно-практической деятельностью церкви».

тель «сознательно стоял и хотел стоять на почве положительной церковности, *расти в церкви и вместе с церковью*»³⁷. Он же дал точное определение идеала церкви, к которому пришёл Достоевский: «соединение людей во Христе, подлинное исполнение идеалов свободы, равенства и братства, которые ищутся теперь обьязычившимся обществом вне христианства»³⁸.

Действительно, именно об этом говорит в «Братьях Карамазовых» старец Зосима: «вместо свободы впали в рабство, а вместо служения братолюбия и человеческому единению впали, напротив, в *отъединение* и уединение...» (14; 285). Истинно единящей силой, по глубочайшему убеждению Достоевского, обладает, в конечном итоге, только Церковь Христова. Пренебрежение ею ведёт христианскую по своим корням цивилизацию к самоуничтожению, но к тому же результату ведёт и искажение истинного смысла Церкви «изнутри», со стороны её служителей. В «Братьях Карамазовых» эта «война на два фронта» (как это в духе Достоевского!)³⁹ очевидна. В черновых заготовках к проповедям Зосимы читаем: «Вопят духовные, что мало доходу. <...> Что теперь для народа священник? Святое лицо, когда он во храме или у тайн. А дома у себя – он для народа стяжатель. Так нельзя жить. И веры не убережешь, пожалуй. Устанет народ веровать, воистину так. Что за слова Христовы без примера? <...> Правду ли говорят маловерные, что не от попов спасение, что вне храма спасение? Может, и правда. Страшно сие» (15; 253). Таких в точности слов Зосима в окончательном тексте прямо не говорит, но их страшный смысл так или иначе веет над последним романом Достоевского. Не так просто, по Достоевскому, «сотрясти веру», но и сбережение её требует взаимных, *встречных* усилий общества и церкви.

³⁷ Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996. С. 203 (курсив мой – В. В.). Замечательное выражение о. Сергия «расти вместе с церковью» могло бы послужить комментарием к налёту Достоевского в июльско-августовском «Дневнике писателя» 1876 г., когда в связи со всемирным значением православия он к слову «православие» даёт примечание в скобках: «под которым я подразумеваю *идею*, не изменяя, однако же, ему вполне» (23; 58).

³⁸ Там же. Теоретическое развитие этой мысли о церковном идеале Достоевского см.: Касаткина Т. А. Органическая философия Достоевского: церковь и государство как идеалы общественной мысли // Su Fëdor Dostoevskij: Visione filosofica e sguardo di scrittore. Napoli, 2012.

³⁹ В письме к брату 19 ноября 1863 г.: «Две противоположные идеи и обеим по носу. Значит, правда» (28; 57).

Т. А. Касаткина

ИДЕАЛ МОНАШЕСТВА И ЕГО ПРОПАСТИ И ПОДВОДНЫЕ КАМНИ В ПОСЛЕДНЕМ РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»

Статья посвящена искажениям традиционных типов христианского наставничества на русской почве, глубинному смыслу и потенциальной положительной перспективе этих искажений в свете знаменитой фразы Христа: «А вы не называйтесь учителями...» (Мф. 23, 8) и ее осмысления в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы».

Ключевые слова: христианство, учительство.

Среди проблем, волнующих православных христиан в России, в первую очередь – монашествующих, но далеко не только их, уже давно очень большое место занимает проблема учительства и наставничества. Эта проблема не нова, всю свою остроту она приобрела уже в XIX веке, хотя на рубеже XX – XXI веков она обнаружила некоторый новый поворот, связанный, как представляется, с радикальным смещением двух типов наставничества, характерных для Православия: «административного» и «харизматического»¹ или, иначе, «учредительного» и «пророческого»². То, что получилось в результате, было осуждено Определением Священного Синода от 28 декабря 1998 года под именем *младостарчества*³, но никуда не исчезло⁴.

¹ Neyt F. A Form of Charismatic Authority // Eastern Churches Review. VI, 1. 1974. P. 63.

² Ware Callistos. The Spiritual Father in Orthodox Christianity // Word out of Silence. A Symposium on World Spiritualities. Ed. J.-D. Robinson. Cross Currents XXIV, 2-3. 1974. P. 297.

³ См.: http://www.12urokovpravoslavia.ru/urok8/1_duhovn/N5.htm

⁴ Вот вопль игуменьи в книге, изданной в 2008 году: «Традиционный конфликт между настоятельницей и духовником принято объяснять пресловутой женской стержностью; однако сосчитал ли кто душевные муки и бессильные слёзы игуменнии, вынужденной противостоять разорителю, **имеющему власть ключей**? Но как не противостоять, когда он с порога накладывает на еле живых старух епитимии в виде сотен поклонов и строжайшего поста <...>; когда насмерть запугивает монахиню приговором: “с такими грехами Бог не спасёт”, а другую ввергает в безумие, напролив: “скоро все они к тебе за советом ходить будут”; а с третьей затевает духовный, как уверяет, роман, и Христова невеста под покровом ночи сомнамбулой крадёт к нему в келью, как уверяет, для кофе-пития и беседы. <...>»

Как не противостоять нарушениям богослужебного устава, агрессивному сокращению утрени, или, наоборот, шаманской маниакальности, упорному внедрению измышленных слезливых обрядов, вроде обычая здороваться и прощаться с иконами, грохаясь на колени в воскресный день, или истошного распевания шершавых фольклорных кантов на импровизированных молебнах в храме – после Литургии авторства Иоанна Златоуста и Василия Великого! Монахиня Н. Плач третьей птицы. http://www.feofila.ru/plach_tretyey_ptitsy.htm. Здесь и далее курсив в цитатах – мой, выделения жирным шрифтом принадлежат цитируемому автору. – Т. К.

Хотелось бы понять причины очевидного благоприятствования подобным явлениям именно на русской почве – и, главное, увидеть, имеем ли мы, что им противопоставить, я бы сказала, *изнутри самих этих явлений*. То есть – можем ли мы взглянуть на них не как на досадные искажения, на уклонения от прежнего и правильного, но как на заключающие в себе ростки чего-то нового, что просто не доросло до своего настоящего размера, не приняло своей настоящей формы, и потому выглядит пока весьма непрезентабельно.

Ведь причины расцвета младостарчества в России как бы и очевидны. *Всякий* получивший рукоположение в русской Церкви священник может принять исповедь, в то время как, скажем, в греческой Церкви существует особое поставление на духовничество, и далеко не каждый священник признаётся к нему годным и готовым. Это – что касается «учредительного» наставничества.

Удивительно, но «харизматическое» наставничество, или институт старчества, стал отклоняться в России от греческого оригинала ровно в ту же сторону.

«По сравнению с преданием греческих Отцов в русской традиции, – пишет иеродиакон Николай (Сахаров), – в понимании послушания намечается некое неравновесие в гармонии таинственного троического тайнодействия Бог–старец–послушник. Упор на абсолютное доверие послушника старцу, с одной стороны, *не был достаточно уравновешен требованием духовной опытности*, с другой. Создаётся впечатление, что первое полностью подавляет и даже вытесняет последнее, иными словами, вера ученика считается не только необходимым, но и достаточным условием для того, чтобы ответы старца – *кто бы он ни был* – приносили ему пользу»⁵.

Исследователь именно с этим уклоном связывает кризис старчества в России, солидаризируясь в своём суждении с И. М. Концевичем: «Чрезмерный акцент на вере вопрошающего, а не на познании старцем воли Божией, привёл к тому, что в русской традиции трисоставное тайнодейственное единство (Бог–старец–послушник) потеряло свое равновесие. *Кто бы ни говорил слово послушнику, неизменное участие Бога в ответах говорящего считалось гарантированным*». И. Концевич заостряет внимание на опасности такого искажённого понимания старчества и указывает на возможность существования лже-старцев: «в то время, как “подлинный старец сообщает волю Божию, лже-старец загораживает Бога собой”»⁶.

Противоположное суждение не обсуждается, а отвергается, хотя на его стороне оказываются замечательный исследователь старчества прот. Александр Соловьёв и практики – преп. Амвросий Оптинский и свт. Феофан Затворник, и уже поэтому оно заслуживало бы более пристального рассмотрения: «Этот дисбаланс, – пишет Сахаров, – явно выражен у А. Соловьёва: “основывающаяся на вере в Бога (*но не на праведности старца – Н.С.*), ради Которого ученик предаётся послушанию, вера в слова старца действительна»

⁵ Иеродиакон Николай (Сахаров). Учение архимандрита Софрония о старчестве: Старчество и послушание в богословии архимандрита Софрония (Сахарова). http://azbyka.ru/dictionary/15/saharov_uchenie_arhimandrita_sofroniya-all.shtml

⁶ Концевич И. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. Париж, 1952. С. 35 – 36.

сама по себе, вне зависимости от духовного состояния старца»⁷. В своих крайних формах, такое делание сводит послушание к механической деятельности, обусловленной почти исключительно субъективным критерием: вера послушника является единственным существенно необходимым условием откровения Божественной воли. Соловьёв же, развивая своё видение послушания, ссылается на следующие слова преп. Амвросия Оптинского:

“Если вы ищите и принимаете мои советы с верой, тогда даже через грешника (курсив – Н.С.) можете получить пользу, но без веры, при сомнении и исследовании слов и поступков, они не принесут пользы, даже при праведности старца»⁸.

Согласно Соловьёву, подобное отношение можно видеть и у свят. Феофана Затворника, который считает, что вера вопрошающего является гарантией правильного ответа:

“Наставник, кто бы он ни был (курсив – Н.С.), всегда даст точный и верный совет, стоит только ищущему наставления довериться ему всей душой и верой” (См. свят. Феофан Затворник, “Путь к спасению”).

Если доверять анализу Соловьёва, русские духовные писатели, придавая столь большое значение вере послушника, почти никогда при этом не обсуждали, какими качествами должен обладать старец. Это искажение привело к не-святоотеческому пониманию роли старца, в соответствии с которым фактически всякий мог давать советы по духовным вопросам. За неверным истолкованием аскетической практики послушания, как результат, последовало и злоупотребление ею. В поздней русской аскетической традиции почти совсем не сохранилось истинного учения о старчестве преп. Серафима, когда старец пророчески познаёт волю Божию через молитву, и к XX столетию оно потеряло свою актуальность. Вместо него сложилось поверье, согласно которому всё, что бы ни сказал старец, всегда работает на благо послушника»⁹.

Попробуем же взглянуть в это отвергаемое суждение, взяв в качестве отправной точки определение послушания, данное митрополитом Сурожским Антонием. «Послушание, – пишет он, – не заключается в том, чтобы рабски исполнять приказания священника, даже если они подаются в форме советов. “Послушание” от слова “слушание”, и цель послушания – научить человека оторваться от собственных мыслей, от собственного отношения к вещам и вслушиваться в то, что говорит ему другой человек. Здесь начинается послушание, и оно относится не только к церковной практике, но и ко всем взаимоотношениям между людьми»¹⁰.

⁷ Соловьёв А. Старчество по учению святых отцов и аскетов. Семипалатинск, 1900. С. 84. См.: <http://www.omolenko.com/photobooks/star.htm>

⁸ Борисоглебский Г. Сказание о житии оптинского старца о. иером. Амвросия. М., 1893. С. 53.

⁹ Иеродиакон Николай (Сахаров). Учение архимандрита Софрония о старчестве...

¹⁰ «Берегитесь, братья мои, священники»: Митрополит Антоний о трудностях пастырского служения и злоупотреблениях в духовнической практике // Церковь и время. 1999. № 2 (9). См.: <http://www.mitras.ru/publ.htm>, <http://www.duhovnik.ru/main/somnienie?id=155>

И действительно, если цель послушания – не воспроизвести прежние культурные формы передачи учения, но сделать ученика сосудом для Бога, местом Божия присутствия, то не так же ли годится для этого весь мир, как и один духоносный старец? Просто слушателю нужно не «исследовать слова и поступки» говорящего, потому что тем самым он переносит внимание с содержимого на сосуд, а у сосуда всегда найдётся изъян; не думать первым делом, что говорящий неразумен и недостойн (по этой причине мы сразу отвергаем и уже никогда не услышим 90% слов, к нам обращённых), а сосредоточиться на сказанном, потому как, что бы ни звучало в твоём присутствии, это обращено к тебе.

Но такой взгляд одновременно на корню уничтожает и столь распространённое ныне упорное искание себе старца, имеющее своими причинами зачастую, во-первых, стремление не отречься от своей воли, а переложить ответственность за свои поступки на кого-либо (причём благословение «старца» на эти поступки может упорно вымогаться), во-вторых, не отсечение своей гордости, а наоборот, вскармливание её – ибо в целом мире нашёлся наконец один человек, которого я, такой умный и прекрасный, могу послушаться. Я уже не говорю о попытках использовать «старцев», в сущности, как оракулов (вообще, если позволительно здесь пошутить, то рассмотрев всё это, приходится признать, что младостарчество было жёстким, но «адекватным» ответом священства на запрос подобных прихожан...). Заметим только, что подобное искание старца есть то же перенесение взгляда с содержимого на сосуд, то же исследование слов и поступков говорящего – и чем безупречнее будет этот сосуд, тем больше у него возможностей заслонить Бога собой, вовсе не желая того.

О чём же, на самом деле, в глубине своей говорит нам это постоянно постигающее нас извращение древних традиций? Да именно о том, что любой вокруг нас есть уста Господни, о том, что Бог постоянно, каждую минуту, говорит с нами через всё и всех вокруг нас, но мы, «исследуя слова и поступки говорящего», находим его сосудом нечистым и слова его – пренебрегаемыми. (Любой – это любой, а не только рукоположенный священник. Митрополит Сурожский Антоний вспоминает, как после его выступления в Московской духовной академии, ему был задан вопрос: «Как же совместить то, что вы сказали о человеческой слабости священника, с тем, что нам говорят, что священник – это икона?»¹¹ Очевидно из самой постановки вопроса, что будущим священникам забыли сообщить, что любой их прихожанин – это тоже икона... а ведь такое сообщение могло бы на корню сократить число подрастающих младостарцев.)

Эта память о Господе, говорящем с нами через любого, особенно понадобилась в России после катастрофы 1917 года. И к тому моменту в русской культуре уже существовал способ восстановить и укрепить в себе эту память.

¹¹ См.: «Берегитесь, братья мои, священники»: Митрополит Антоний о трудностях пастырского служения и злоупотреблениях в духовнической практике. <http://www.duhovnik.ru/main/somnienie?id=154>

Я имею в виду творчество Достоевского и особенно его последний роман «Братья Карамазовы».

Этот роман всё ещё удивительно неадекватно прочитан критикой: тому безусловное свидетельство хотя бы такой факт: история Алёши и старца Зосимы считается противопоставленной Ивановой поэме о великом инквизиторе. В то время как эти истории изначально как раз сопоставлены: старец Зосима, никак того не желая, заслони́л Алёше Карамазову Христа. Достоевский показывает, тонко используя литургические и библейские цитаты, что всё упование, вся любовь, всё поклонение юноши, всё, что подобает одному Богу, сосредоточивается на старце: трижды на протяжении одной страницы слова «сила и слава» – очевидная цитата из молитвы Господней: «Ибо Твое есть Царство и сила и слава вовеки» (Мф. 6, 13) – отнесены при описании чувств и мыслей Алёши – к его старцу. «Может быть, на юношеское воображение Алёши сильно подействовала эта *сила и слава*, которая окружала непрерывно его старца». «<...> предвидя близкую кончину его, ожидали немедленных даже чудес и великой славы в самом ближайшем будущем от почившего монастыря. В чудесную силу старца верил беспрекословно и Алёша <...>». Алёша «<...> вполне уже верил в духовную силу своего учителя, и слава его была как бы собственным его торжеством» (14; 28 – 29). Причём очень быстро от силы и славы, присвоенной им старцу, юный послушник доходит до того, что эти сила и слава становятся собственным его торжеством – законный конец всякой узурпации... Хотя, впрочем, ещё не совсем конец. Уже через две страницы Достоевский сообщит нам, что Алёша «<...> очень заботился про себя, в сердце своём, о том, чтобы как-нибудь все эти семейные несогласия кончились. Тем не менее самая главная забота его была о старце: он трепетал за него, за славу его, боялся оскорблений ему, особенно тонких, вежливых насмешек Миусова и недомолвок свысока учёного Ивана, так это всё представлялось ему» (14; 31). На случай, если мы забыли скрытую тут цитату, Достоевский поспешит освежить нашу память: «Рече безумец в сердце своем несть Бог!» – вскоре появится в тексте как центральная фраза рассказа о полемике митрополита Платона с философом Дидеротом (14; 39). Так что позднейшее признание Алёши Лизе Хохлаковой о том, что он «<...> в Бога-то вот, может быть, и не верует» (14; 201) – не является, на самом деле, в романе ни неожиданным, ни неподготовленным. Достоевский, как всегда, ставит и решает задачу, определив для неё экстремальные параметры: самый идеальный старец может заслонить Бога самому идеальному послушнику.

Что делать в этом случае старцу? Попытаться убедить послушника, что он – как все. Самое радикальное убеждение, как мы помним, последовало после смерти старца, когда он провонял – а Алёша взбунтовался. Алёша взбунтовался прежде всего потому, что считал происходящее чем-то, совершаемым над старцем чужой судящей волей. Но почти сразу же он мог бы услышать – как должен услышать читатель – что происходящее не есть

совершаемое над старцем Зосимой, но есть совершаемое им самим. И читатель, и герой слышат об этом из самых сумасбродных уст романа – из уст госпожи Хохлаковой – и потому многие читатели не обращают на сказанное никакого внимания. А зря, ибо без её слов нельзя адекватно понять происходящее. Сразу после смерти старца Зосимы госпожа Хохлакова напишет Ракитину письмо с знаменитой фразой, что «<...> никак она не ожидала от такого почтенного старца, как отец Зосима, – **такого поступка!**» «Так ведь и написала: “поступка!”» – подчеркнёт Ракитин, рассказывая об этом Алёше, чтоб уж читатель никак не пропустил диковатого словечка мимо ушей (14; 309). Болтающая расстроенная дама, конечно, сама ни в коей мере не подозревает, насколько глубокою истину она высказывает. И однако на недоумение К. Леонтьева: «От тела скончавшегося старца Зосимы для чего-то¹² исходит **тлетворный дух**»¹³, уже неоднократно исследователями Достоевского был дан ответ: это происходит для того, чтобы не подавить свободную волю человека наглядным и навязчивым чудом. Можно добавить: и для того, чтобы освободить уже пленённую волю Алёши. Этот «поступок» (по счастливому выражению госпожи Хохлаковой) старца адекватен отказу Христа сойти со креста¹⁴ – и обращаю внимание на то, что при таком толковании это именно *поступок*, осознанное действие умершего (а вовсе не действие, производимое над ним законами природы), что и выражено в нелепых, на первый взгляд, словах Хохлаковой.

Здесь нам наглядно показано: любые уста годятся, чтобы сообщить истину, нужно лишь уметь её услышать. И недаром в главе «Кана Галилейская», приближаясь к тому, чтобы встретиться, наконец, со Христом, Алёша будет в полузабытьи смешивать поучения старца Зосимы с высказываниями брата Мити (14; 326). Христос может говорить любым голосом и сиять из любых глаз – и, чтобы встретиться с Ним, нужно это понять и с этим внутренне согласиться.

Однако противодействие старца своему «обожествлению» послушником начинается ещё до его кончины и связывается с одним из самых острых и парадоксальных евангельских текстов, который, по сути, разрабатывается Достоевским во всём романе и объясняет его заглавие «Братья Карамазовы».

¹² Нужно отметить, что Леонтьев очень филологически грамотно ставит вопрос – не «почему-то», но «для чего-то».

¹³ Леонтьев К. Н. О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике // Властитель дум. Ф. М. Достоевский в русской критике конца XIX – начала XX века. СПб., 1997. С. 87.

¹⁴ Во всяком случае – смыслу этого отказа в понимании великого инквизитора. Но именно так отказ Христа присутствует в самом романе, причём – непосредственно предваряя «поступок» Зосимы: «Ты не сошёл со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: “Сойди со креста и уверуем, что это Ты”. Ты не сошёл потому, что, опять-таки, не захотел поработить человека чудом, и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим» (14; 233).

Когда Алёша (в книге «Русский инок») обращается к старцу Зосиме со словами «отец и учитель» (14; 258), в сознании всякого, внимательно читавшего Евангелие, должен возникнуть знаменитый текст: «А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос, все же вы – братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Христос» (Мф. 23, 8 – 10).

Этот текст многократно комментировался, причём комментаторы всегда старались объяснить, почему его не нужно понимать буквально. Достоевский, однако, решается его понимать самым серьёзным образом.

Поскольку к этому моменту романа уже достаточно выяснилось, что Зосима, в сущности, заслонил Алёше Христа, то данная цитата работает в том же направлении, подготавливая и объясняя Алёшин бунт. Но это отнюдь не решение в романе проблемы одного из самых преткновенных евангельских текстов – это лишь постановка её. Потому что, в сущности, весь роман посвящён вопросу – кого и когда можно и нужно называть отцом, вплоть до либерального и новаторского предложения адвоката Фетюковича – не называть отцом отца, пока тот не докажет сыну, что достоин так именоваться (см.: 15; 169 – 171). Однако Достоевский даст и решение, причём даст его уже в следующем абзаце. Но прежде чем перейти к решению Достоевского, посмотрим, какие комментарии на этот текст предлагает христианская культура, в видимом противоречии с цитируемым местом Евангелия узаконившая обращение к священнику – «отец».

Иоанн Златоуст, комментируя этот текст словами: «Один Бог есть виновник всех и учителей и отцов»¹⁵, точно определяет, к Кому мы обращаемся со словами «учитель» и «отец» сквозь любого временного носителя этих именованных. Не человеку принадлежит наше почтение, но образу Божию в нём, актуализируемому именованными «отец» и «учитель». Поэтому мы обращаемся со словом «отец» к священнику, который может годиться нам в сыновья или в братья или не вызывать никакого почтения к себе лично. К сожалению, и мирянам, и священникам случается забывать об этом обстоятельстве, полагая, что сан и вправду делает самого человека «старшим» и «учителем», из-за чего приходится порой наблюдать сцены, когда весьма пожилые женщины обращаются к годящемуся им во внуки «отцу» на «вы», а он к ним – на «ты».

Слова Христовы указывают нам на один простой и несомненный факт: здесь, на земле, мы все – ученики и братья. «Все – дитё», как сформулирует это Митя Карамазов. Христос своим высказыванием навсегда упраздняет всякую иерархию, в сущности тем самым радикально полагая предел для всех возможных великих инквизиторов. Язычество – источник родовой, посвятельной (инициатической) и социальной иерархии. Христианство – самое последовательное равенство и братство.

¹⁵ См.: Иоанн Златоуст. Беседа 72 на Евангелие от Матфея. http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Zo7_2/Zo7_2_28.htm.

Лозунг Великой французской революции «Свобода, равенство и братство» не мог возникнуть ни в какой культуре, кроме христианской, хотя бы по происхождению. Однако последствия его применения были совсем не христианскими. И именно потому, что революцией был отвергнут единственный истинный Отец и Учитель.

Следствием признания того, что на земле нет высших и наставников, нет отцов и учителей, могут быть два разных и даже прямо противоположных пути. Более известный нам путь – путь, впервые последовательно реализованный французской революцией, путь всеобщего непочтения, «хамства», как назовёт это Мережковский. *Если нет никого выше меня – значит, все ниже меня*: вот способ понимания равенства на этом пути. Ведь если нет Бога – то всякому позволительно занять Его место. И, в отсутствие Бога, всякий ощущает со всей остротой непосредственного опыта, что мир вращается вокруг именно его «я». В романе «Братья Карамазовы» это путь Ракитина (он почти при первом своём появлении провозглашает лозунг Великой французской революции: «Человечество само в себе силу найдёт, чтобы жить для добродетели, даже и не веря в бессмертие души! В любви к свободе, к равенству, братству найдёт...» – 14; 76). Но на то он и «пошляк», как он сам подозревает и выскажет сразу же после декларирования великого революционного принципа... Для других героев, пытающихся отвергнуть Бога: великого инквизитора, Ивана, Смердякова – их попытка становится не путём, а тупиком, выход из которого – только в следовании за Христом (как написал Павел Фокин о великом инквизиторе, выпустившем Христа из тюрьмы). И, надо полагать, стены их темниц возведены именно их надменностью и презрением к окружающим, отмеченными в романе в качестве доминант характера для всех троих.

Интересно, что Достоевский показывает, как эти стены возводятся жаждущим освобождением, разрушением личностью всех прежних сдерживающих и структурирующих оснований: «Мало того, – пересказывает чёрт рассуждения Ивана в поэме «Геологический переворот», – если даже период этот и никогда не наступит, но так как Бога и бессмертия всё-таки нет, то новому человеку позволительно стать человеко-богом, даже хотя бы одному в целом мире, и уж конечно, в новом чине, с лёгким сердцем перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежнего раба-человека, если оно понадобится. Для бога не существует закона! Где станет бог – там уже место божие! Где стану я, там сейчас же будет первое место... “всё дозволено” и шабаш!» (15; 84). Невозможно не заметить, как параллельно видимому «освобождению» человеко-бога в тексте нарастает его *удинение*, отчуждение, как каждое слово новой «свободы» становится кирпичом в стене, отделяющей его от всех остальных в человечестве... И размышления Ивана, и размышления великого инквизитора доказывают, что составляющие лозунга Великой французской революции – *несовместимы*, что такая свобода немедленно уничтожает равенство и, тем более, братство. А «равенство» осуществляется великим инквизитором в человечестве путём уничтожения свободы...

Однако следствием признания того, что на земле нет высших и наставников, может быть и другой путь¹⁶. Так, в классе, откуда ушёл или изгнан учитель, начинается кавардак, бедлам и разбой. (Именно так – как взбунтовавшихся детишек, выгнавших из класса учителя, – описывает революционное человечество великий инквизитор – 14; 233). Но совсем иное – в классе, где учитель присутствует, и все об этом знают, но только никто не знает, как он выглядит. Или, вернее, кем Он предстанет на этот раз. Через кого захочет дать урок. Равенство в таких условиях – это путь всеобщего почтения, и способ понимания равенства в этом случае – *если нет никого ниже меня, то все выше меня*. И именно на этот способ понимания равенства указывает Христос, продолжая разбираемый евангельский текст об отцах и учителях словами: «Большой из вас да будет вам слуга: ибо кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23, 11-12).

Если нет на земле отца и учителя, то в любом мы можем увидеть Отца и Учителя (в черновиках к роману старец говорит: «Вы тут падали предо мной. За что меня любите? Это Христа любят» – 15; 245). Вот решение, которое даёт Достоевский в романе. И старец Зосима, словно отвечая на Алёшино «отец и учитель», далее, на протяжении всей беседы в главе «Русский инок», будет обращаться к своим гостям – «отцы и учителя». Между тем, он для всех присутствующих – старец. То есть, если понимать дело иерархически, именно «отец и учитель», наделённый огромной «в иных случаях» властью, как специально оговаривает Достоевский в начале романа. В сущности, его обращение звучит так, как если бы учитель вошёл в класс и обратился к присутствующим там ученикам: «Отцы и учителя!»

Что я не утрирую, не преувеличиваю парадоксальности, с нашей точки зрения, такого обращения, доказывает романная рифма к этим словам старца Зосимы. Я имею в виду обращение капитана Снегирёва к своему девятилетнему сыну со словами: «Батюшка, милый батюшка» (15; 190) – поражающее воображение читателя. Вообще же, уделив внимание этому обращению, можно заметить немало таких «обёрнутых» обращений в романе: например, то, что Фёдор Павлович относится к Ивану со словами: «Отец ты мой родной» (14; 252), хоть и менее замечается читателем, но принадлежит тому же ряду. Замечательно, что когда Достоевский описывает обращения с подобными словами к лицам, с которыми говорящий не связан родственными узами, он вводит указания на создание и *оборачивание* таких уз в текст, непосредственно окружающий обращение. Вот, например: «Дмитрий Фёдорович, слушай, *батюшка*, – начал, об-

¹⁶ Удивительно, что этот другой путь так неочевиден для иных христиан. Вот, например, пишет священник Владимир Соколов, пытающийся противостоять младостарчеству: «Священников, вступающих на путь пастырского окормления, обычно подстерегают два характерных соблазна. Первый соблазн – крайность либерального толка, в которой отношения пастыря и пасомого настолько демократизированы, что смысл послушания как ученичества исчезает вовсе, *ибо в кругу равноавторитетных становится невозможным обучение и возрастание*». // Свящ. Владимир Соколов. Младостарчество и православная традиция. <http://hramnagorke.ru/articles/18>.

ращаясь к Мите, Михаил Макарович, и всё взволнованное лицо его выражало горячее *отеческое* почти сострадание к несчастному...» (14; 418). Не обошлось здесь, конечно, и без госпожи Хохлаковой, дополнительно вскрывшей в этой оборачиваемости обращений идею равенства в том смысле, что любой «старший» может, а в иных случаях и неизбежно должен, обратиться к младшему как к старшему: «... вы меня простите, Алёша, я вам как мать... о нет, нет, напротив, я к вам теперь как к моему отцу... потому что мать тут совсем не идёт...» (15; 16)¹⁷.

Вообще же, самое пронзительное впечатление в романе оставляют обращения или именованья «папа» по отношению к отцам, которые, с точки зрения либерала Фетюковича, решительно не могли бы претендовать на это «звание». Это Илюшечкино: «Пустите, пустите, это папа мой, папа, простите его» (14; 186) и «Папочка, милый папочка, как он тебя унизил!» (14; 190). И это крик девочки, которую сечёт отец: «Папа, папа, папочка, папочка!» (14; 220). В сущности, дети здесь говорят: «Как бы тебя ни унизили, ты всё равно мой отец, и ничто этого не изменит» или «Как бы ты ни унизил себя (своей жестокостью и несправедливостью) – ты всё равно мой отец, и ничто этого не изменит». И это возможно только потому, что «один Бог есть виновник всех и учителей и отцов».

Я полагаю, что вне контекста разбираемого высказывания Христова невозможно понять другое, гораздо более «популярное», хотя вовсе не более понятное Его высказывание: «если не обратитесь и не будете как дети, не войдёте в Царство Небесное». Но приведём полный текст: «В то время ученики приступили к Иисусу и сказали: кто больше в Царстве Небесном? Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдёте в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф. 18, 1 – 4). Если не переводить высказывание сразу в привычный морализаторский план, то можно будет, наконец, заметить, что речь здесь *буквально* идет о *росте*: среди учеников стоит ребенок, который *ниже* всех, и им предлагается *умалиться*, чтобы стать (почувствовать себя) «как это дитя».

Стоит всерьёз подумать: о чём идёт речь, когда для вхождения в Царство Небесное нам предлагают стать «как дети». То есть – какие качества детей, собственно, обеспечивают им такое вхождение? Опять-таки, привычный ответ – это «детская кротость», «послушание» и т.п. Слыша такие ответы, всегда хочется спросить, как давно отвечающий видел детей. Во всяком случае, по прочтении романа «Братья Карамазовы» уж точно странно говорить об этих качествах как о специфически детских. Есть только одно качество, безусловно

¹⁷ Характерно и ещё одно изменение обращения, поразительное, потому что непредставимое ранее: Митя, сразу после объяснения того, как переменилась его любовь к Груше, когда он «всю её душу в свою душу принял и через неё сам человеком стал» (15; 33), называет её в разговоре с Алёшей «брат Грушенька». «Нет, брат Грушенька, это не то. Ты тут маху дала, своего глупенького женского маху!» (15; 34). Здесь Достоевский, кажется, с восхитительной парадоксальностью откликается на ещё один пронзительный текст Нового завета: «...несть ни мужчины, ни женщины». Но это предмет особого разговора.

присущее всем детям, пока они дети. Это – способность *расти*. И кроме того, пожалуй, ощущение своего роста как недостаточного ещё, знание о том, что будешь расти дальше. Во всяком случае, в романе именно это ощущение подчеркнуто – в случае Коли Красоткина, очень специфического ребёнка, желающего быть взрослым и учителем, которому мы, читатели, всё прощаем именно потому, что он растущий и меняющийся и очень хотящий расти (и ростом и возрастом). И надо признать, что если бы он был *взрослый*, это был бы преотвратительный персонаж. Именно поэтому так страшно то, что предполагает сделать с людьми великий инквизитор. Он хочет сделать из них детей, которые *не растут* (14; 236). Но отсутствие роста – это как раз главное свойство *взрослого*. То есть великий инквизитор делает из людей не младенцев (тут он лукавит) – он делает из них лилипутов, крошечных уродцев, позволяющих ему на их фоне почувствовать собственное величие.

Старец Зосима, в противовес великому инквизитору, ощущающему себя старшим, высшим и учителем, ощущает себя учеником и младшим. Причём они употребляют одно слово – «младенец», но великий инквизитор – применительно ко всем другим, а старец Зосима – применительно к себе: «Отцы и учителя, простите и не сердитесь, что как малый младенец толкую о том, что давно уже знаете и о чём меня же научите стократ искуснее и благолепнее» (14; 266). Надо заметить и ещё одно – в романе хорошему учит, как правило, младший старшего: Зосима таинственного посетителя, Алёша – Митю и Грушеньку, Илюша – своего папу и мальчиков (и Колю, и даже Алёшу) и многих романских персонажей, даже от своего старшего брата Зосима научается хорошему лишь после того, как начинает значительно превосходить его годами. Старший же (по возрасту или званию) учит младшего плохому – Смердяков Илюшу, Иван – Смердякова, Ракитин – Колю Красоткина, Фёдор Павлович – Ивана и Алёшу... Будучи старшим, научить хорошему можно лишь либо почувствовав себя на равных с обучаемыми¹⁸ (как Алёша с мальчиками; характерен его ответ Коле: «Я пришёл у вас учиться, Карамазов, – проникновенным и экспансивным голосом заключил Коля. – А я у вас, – улыбнулся Алёша, пожав ему руку», – 14, 484), либо – как старец Зосима, «младенчески» проповедуя «отцам и учителям». И недаром научивший Митю исповеданию в Троице сущего Бога Герценштубе вспомнит о том времени так: «О да, я сам был тогда ещё очень молодой человек... Мне... ну да, мне было тогда сорок пять лет» (15, 106). Характерно, что духовное руководство над Алёшей старец Зосима передаёт о. Паисию, чьё имя по-гречески значит «дитя». И в даль-

¹⁸ Достоевский пишет об этом и ранее, в «Дневнике писателя»: «Вы скажете, что мы должны же исправлять детей. Слушайте: мы не должны же превозноситься над детьми, мы их хуже. И если мы учим их чему-нибудь, чтобы сделать лучшими, то и они нас учат многому и тоже делают нас лучшими уже одним только нашим соприкосновением с ними. Они очеловечивают нашу душу одним только своим появлением между нами. А потому мы их должны уважать и подходить к ним с уважением к их лику ангельскому (хотя бы и имели их научить чему), к их невинности, даже и при порочной какой-нибудь в них привычке, – к их безответственности и к трогательной их беззащитности» (22; 68 – 69).

нейшем течении романа мы не увидим Алёшу, советующегося с о. Паисием, но зато мы увидим его учащимся у мальчиков, у каждого из тех мальчиков, которым он проповедует в эпилоге у камня.

Итак, для того, чтобы войти в Царство Небесное, надо быть способным расти. В Царство Небесное *встают*. А расти может сын – не отец. Ученик – не учитель. Отец и учитель *уже* выросли – именно потому, что они *выше* ученика и сына (если уж не ростом, то возрастом или знанием). А растёт тот, кто хочет расти. А хочет расти – опять-таки, вспомним Колю Красоткина – тот, кто *ниже*. Стоит нам *перерастить* кого-то (или «всех») – и мы уже довольны и удовлетворены. Мы прекращаем расти и – перестаём «быть как дети». И это значит, что Царство Небесное оказывается закрыто для нас. В парадоксальной манере Достоевского и Евангелия то, что хочет внушить нам текст, можно было бы сформулировать так: а вы не называйтесь учителями, отцы и учителя!¹⁹

¹⁹ К счастью, Православная Церковь не забыла об этом учении Христовом, несмотря на забвение его иными её членами. Митрополит Сурожский Антоний неотступно напоминает о нём – и в своих работах и в своем опыте построения церковной жизни: «Я с самого начала призывал людей к тому, чтобы Церковь была единой. Когда я услышал недавно высказывание о том, что в Церкви епископ имеет власть, что он властвует над священниками, а священники должны управлять мирянами, меня охватил ужас. Нет, мы все едины, мы все – дети одного и того же Бога, братья и сестры Христовы по Его собственному слову и свидетельству». «И с самого начала мы стали строить приход на том основании, что каждый священник является слугой, а не управляющим, не начальником, а, если можно так сказать, рабом, который свою жизнь отдал для того, чтобы служить людям...» // Антоний, митрополит Сурожский. Труды. Кн. 2. М., 2007. С. 51.

И ещё – в работе «Церковь и евхаристия»: «Когда богословы себе представляют Церковь как евхаристическую, богослужебно-евхаристическую структуру, то начинается уже полная беда, потому что получается пирамида власти и подчинённости, подвластности: миряне, духовенство, епископ, патриарх – всё это поднимается такой пирамидой, и на каждом уровне у кого-то есть власть, а у кого-то послушание. На самом же деле, когда мы читаем Евангелие, мы видим, что всё наоборот, если ты хочешь быть первым – будь последним, если хочешь быть во главе – будь всем слуга, будь раб всем (Мф 20:27). Так что такая структура, эта пирамида может иметь место, если хотите, но она стоит наоборот (это образ, который мне дал отец Софроний): она стоит на точке, но эта точка – не патриарх, эта точка – Спаситель Христос, и вся тяжесть мира лежит на Его плечах. Это тоже мы должны понимать.

Мы не должны думать о Церкви как о такой структуре, где одни учат, другие учатся, одни властвуют, другие подчиняются. В этом заключён соблазн, трагический соблазн для каждого священника, для каждого епископа, в предельном виде – это ересь, будто кто-то единственный, кто стоит на самой высокой точке, представляет собой главу Церкви. Нет главы Церкви, кроме Христа, нет **никакой** силы в Церкви, кроме Святого Духа, и это причина, почему во всех таинствах священник не является тайносовершителем». «И в этом смысле евхаристическое богословие, которое думает о Церкви как о структуре, ошибочно, оно обман. Оно превращает Церковь в человеческое общество иерархии, вместо того чтобы было **Богочеловеческое** общество Божественного простора, Божественной свободы, потому что действие Божие – освобождение наше, а не порабощение. Чудо является не действием Божественной власти, а действием Божественной силы, выпускающей тварь на свободу». // Там же. С. 474 – 475.

К. А. Степанян

ПРОБЛЕМА ЗЛА У ДОСТОЕВСКОГО И КОНЦЕПЦИЯ ПОЛИФОНИЧЕСКОГО РОМАНА

В статье рассматривается проблема зла в человеческой природе, какой она виделась Достоевскому, и пути победы над этим злом, изображаемые в его произведениях. Достигается эта победа не с помощью рассуждений и диалогов, а через восстановление изначальной человеческой природы, обретаемой теми героями, кто удостоивается явления Христа. Концепция полифонического романа в понимании Бахтина игнорирует эту важнейшую для Достоевского проблему, ибо в пределах «безысходного диалога», даже с Господом, ее не решить.

Ключевые слова: человеческая природа, зло, диалог, полифония, монологизм, преображение, явление Христа.

Как мы знаем, такие крупные мыслители, как Константин Леонтьев и протоиерей Василий Зеньковский, упрекали Достоевского в недостатке трагизма в его сочинениях. Зеньковский даже употреблял при этом термины «христианский» или «религиозно-эстетический» «наивный натурализм», подразумевающие, что «человеческое естество способно к преображению своими собственными силами», и поражался, что старец Зосима говорит о том, что «жизнь есть рай» – уже сейчас¹!

Но как же не заметили эти мыслители совсем другого в Достоевском? Я не говорю теперь ни о так называемых «жестоких сценах» в его произведениях, ни о «теме Голгофы», ощутимо присутствующей здесь, как убедительно показал Б. Тихомиров в своей книге «...Я занимаюсь этой тайной...»². Мне же не дает покоя вот что. Черт говорит в беседе с Иваном Карамазовым об «отцах-пустынниках»: «такие бездны веры и неверия могут созерцать в один и тот же момент, что, право, иной раз кажется, только бы еще один волосок – и полетит человек “вверх тормашки”, как говорит актер Горбунов» (15; 80). То есть даже святые подвижники, преодолевшие множество искушений, не свободны от лицемерия бездны зла – а такое созерцание, как мы знаем, безобидным не бывает... Правда, это все-таки слова черта, в произведениях Достоевского такого образа вроде бы нет. Можно, впрочем, вспомнить великого инквизитора – он ведь тоже долго был отцом-пустынником, а потом предал Христа и пошел в услужение к «страшному духу». Но в Записных тетрадях самого Достоевского есть еще более резкие высказывания: «Какая разница между демоном и человеком? Мефистофель у Гёте говорит на вопрос Фауста: “Кто он такой” – “Я часть той части целого, которая хочет зла, а творит добро”. Увы! че-

ловек мог бы отвечать, говоря о себе совершенно обратно: “Я часть той части целого, которая вечно хочет, жаждет, алчет добра, а в результате его деяний – одно лишь злое”» (24; 287 – 288). Недалеко отсюда стоит и такое суждение Достоевского из главы «Дневника писателя» об «Анне Карениной»: «Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже, чем предполагают лекаря социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегнете зла» (25; 201). Можно вспомнить ещё, как один «смешной человек» развратил всё безгрешное человечество на планете Солнца. И вот при *таком* понимании бесконечной глубины зла, потенциально заложенной в человеке и не преодолимой ни в каком устройстве общества, Зосима говорит, что жизнь есть рай уже сейчас: «ибо стоит только нам захотеть понять, и тотчас же он настанет во всей красоте своей» (14; 272). О «секрете», заключающемся в том, что люди не знают, как и сами они прекрасны, говорит Достоевский в главке «Золотой век в кармане» «Дневника писателя».

Значит, вопрос только в *понимании*? А главное – столь противоречивый взгляд на человеческую природу и зло, таящееся в ней, как будто подтверждает бахтинскую концепцию полифонизма, одновременного существования нескольких равноправных истин в мире Достоевского. Вот и Г. Гессе в своей знаменитой статье «Братья Карамазовы, или Закат Европы» говорит о том, что «идеал Карамазовых <...> это, коротко говоря, отказ от всякой нормативной этики и морали в пользу некоего всепонимания, всепрятия, некоей новой опасной и жуткой святости <...> неизбежно непреложное становится всё более и более сомнительным»³.

Но давайте разберёмся. Что такое рай? Это место, где человек, до грехопадения, был богоподобен и, следовательно, зла не было в нём. А после Второго Пришествия это будет Небесный Иерусалим, на месте прежней земли. И «не войдет в него ничто нечистое», и «смерти не будет уже», и Господь будет освещать там всех: «и узрят лице Его, и имя Его будет на челах их» (Откр. 21:27,4; 22:4). Это предвещали и апостолы, говоря о чистоте сердец тех, кто «Бога узрит». (Мф. 5:8), о том, что «когда откроется, будем подобны Ему (Христу. – К.С.), потому что увидим его, как Он есть» (1Ин. 3:2). Будем подобны Ему – то есть соединимся с Ним *по своей природе* и тем избавимся окончательно от зла в нас. Это и упование, и вместе с тем необходимое условие очищения человека. Отсюда, думается, заострённая до парадоксальности мысль Достоевского о том, что если бы все были Христы, по слову апостола Павла «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал. 3:27), то всё существующее на земле зло было бы побеждено, все социальные и экономические антагонизмы разрешены (11; 106, 117, 182, 188, 193). Знаем и запись в ночь смерти первой жены: «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, – невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому

¹ Зеньковский Василий, *протопресвитер*. Смысл православной культуры. М., 2007. С. 140 – 164.

² Тихомиров Б. Н. «...Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»: Статьи и эссе о Достоевском. СПб., 2012. С. 48 – 160.

³ Гессе Г. Братья Карамазовы, или Закат Европы / пер. с нем. Ю. Архипова // Гессе Г. Собр. соч.: в 8 т. М.; Харьков, 1995. Т. 8. С. 77 – 79.

стремится и **по закону природы должен стремиться человек**» (20; 172)⁴. Запомним, что человек должен стремиться ко Христу «по закону природы».

А Зосима говорит: «Не было бы драгоценного Христова образа перед нами, то погибли бы мы и заблудились совсем, как род человеческий перед потоком» (14; 290), то есть перед исчезновением с лица земли практически всего прежнего человечества. Эти слова Зосимы совпадают с мыслью самого Достоевского в наброске «Социализм и христианство»: «если бы не было указано человеку в этом его состоянии (цивилизации. – К. С.) цели – мне кажется, он бы с ума сошел всем человечеством. Указан Христос» (20; 191 – 192). А чуть ранее, в той же записи в ночь смерти первой жены он пишет и о рае: «После появления Христа, как *идеала человека во плоти*, стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно прийти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтобы человек нашёл, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, – это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно... Это-то и есть рай Христов. Вся история как человечества, так отчасти и каждого отдельно есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели» (20; 172). Отметим опять-таки, что этот путь, следовательно, может пройти в своей земной «истории» и каждый отдельный человек. Но отметим ещё, что в продолжении этой записи сказано: «Итак, человек стремится на земле к идеалу, *противоположному* его натуре» (20; 175).

Обратим, однако, внимание, что великий инквизитор говорит примерно то же, обращаясь к Христу: «Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошёл он за Тобою, прельщённый и пленённый Тобою. Вместо твёрдого древнего закона – свободным сердцем должен был человек решать впрямь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ перед собою» (14; 232). Но – так да не так: великий инквизитор и здесь не способен понять суть божественного любовного устремления человека к Богу и Бога к человеку: отсюда слова «прельщённый и пленённый Тобою», отсюда «пошёл за Тобою» (отсылка к Ветхому Завету, где Моисей, не имея возможности видеть Лице Бога, должен следовать за Ним (Исх. 33:20 – 23) – но Христос ведь явился и для того, чтобы человек смог увидеть Бога и это видение вернуло веру в сердца людей).

Теперь посмотрим, что говорит обо всём этом Бахтин. Рассуждая о бесконечном, «безысходном» диалоге как основном структурообразующем принципе романов Достоевского, он писал: «"Истину в себе" он (Достоевский. – К. С.) представляет в духе христианской **идеологии**, как воплощённую в Христе, то есть представляет её как личность, вступающую во **взаимоотношения** с другими личностями»⁵. И далее: «В образе идеального че-

⁴ Во всех цитатах курсивом даны слова, выделенные автором, полужирным шрифтом – выделенные мною.

⁵ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 6 т. Т. 6 М., 2002. С. 24, 40.

ловека или в образе Христа представляется ему разрешение **идеологических** исканий. Этот образ или этот высший голос должен увенчать мир голосов, организовать и подчинить его. Именно образ человека и его чужой для автора голос являлся последним **идеологическим** критерием для Достоевского: не верность своим убеждениям и не верность самих убеждений, отвлечённо взятых, а именно верность авторитетному образу человека <...> Такой авторитетный идеальный образ, который не созерцают, а за которым следуют, только предносился Достоевскому как последний предел его художественных замыслов, но в его творчестве этот образ так и не нашёл своего осуществления»⁶. Последнее утверждение особенно поразительно. И далее, приведя известную запись из Рабочей тетради Достоевского о сжигании еретиков, Бахтин замечает: «Чрезвычайно характерно *вопрошание* идеального образа (как поступил бы Христос?), то есть внутренняя диалогическая установка по отношению к нему, **не слияние с ним, а следование за ним**»⁷. И опять же поразительно буквальное совпадение со словами великого инквизитора! Но главное: если **не слияние**, то нет победы над злом!

«И в тот день вы не спросите Меня ни о чем» (Ин. 16:23), – говорит Христос апостолам о Своём грядущем явлении им после Воскресения. Явление зла, будучи свидетельством ненормального состояния человека и мира, порождает всё новые вопросы, в том числе и вопросы к Богу – то, что Бахтин в вышеприведённом рассуждении называет «идеологическими исканиями» и «взаимоотношениями». А явление Бога – вопросы прекращает (вспомним Книгу Иова). Те герои Достоевского, кто только *рассуждает* о Боге и Божьем замысле, не застрахованы от падения в бездну зла, в отличие от тех, кто Бога смог увидеть. И вот отличие автора от персонажей в мире Достоевского заключается не только и не столько в том, что автор «организует диалог», как считает Бахтин, но в том, что автор в своей «модели мира»⁸ *показывает*, по каким законам устроено мироздание (для тех, кто способен увидеть, конечно), а многие из его персонажей только *рассуждают* об этом.

К. Эмерсон пишет: «Большинство из того, что осталось за пределами его (Бахтина. – К.С.) логоцентричного прочтения, объясняется слепотой Бахтина к специфике образа: существованию образа в пространстве, его стремлению к совершенству формы, его безразличия к диалогу, его способности мгновенного преобразования»⁹. Много писал об этом и Р. Л. Джексон. Реализм Достоевского, утверждает Джексон, «сопоставим с "вертикальным" и, следовательно, поэтическим реализмом Данте; он призван обнаружить иерархическую сущность человеческого духа. <...> Христос тождествен красоте, истина – это откровение, и только скачок веры, а не обмен высказываниями, может привести к истине»¹⁰.

⁶ Там же. С. 110 – 111.

⁷ Там же. С. 111 – 112.

⁸ Там же. С. 7.

⁹ Эмерсон К. Чего Бахтин не смог прочесть у Достоевского // Новое литературное обозрение. 1995. № 11. С. 21.

¹⁰ Цит. по: Там же. С. 24.

Оставляю на совести переводчика выражение «скачок веры» (хотя многим оно нравится), главное – что здесь речь идёт именно о явлении, явлении Христа. Но такое явление мы встречаем у Достоевского как будто только в «Братьях Карамазовых», в главе «Кана Галилейская». О чём же может идти речь в других случаях?

В отличие от Джексона я не считаю, что явление Христа производит то воздействие, которое оно производит, только всепобеждающей силой красоты. К этому ведут – или уводят от этого – таинственные процессы в сердце человека, где красота, как мы знаем, есть поле битвы дьявола с Богом. Скажем, в «Преступлении и наказании» это явление – сначала очень краткое – происходит в квартире старухи-процентщицы, где Раскольников, пришедший для совершения пробы, видит на стене образ Спасителя и горящую перед ним лампадку, затем – в покаянном монологе Мармеладова. После сна Раскольникова о лоша-дёнке герой сам обращается к Богу словами 142 псалма: «Господи <...> покажи мне путь мой, а я отрекаюсь от этой проклятой... мечты моей!» (6; 50), – и Господь сразу откликается: Раскольникову становится легко и свободно. Но затем он идёт домой не тем путём, каким надлежало ему идти, встречает Лизавету и мещан, подслушивает их разговор и уже *сам решает*: значит, это указание ему завтра идти убивать. Чьё указание, понятно из того, что к себе он входит, «как приговорённый к смерти» (6; 52), и дальше действует, «точно попал клочком одежды в колесо машины и его начало в неё втягивать» (6; 58). Потом Христос появляется, конечно, в сцене, где Соня читает Раскольникову про воскрешение Лазаря. Здесь «скачка веры» у Раскольникова, опять-таки, не происходит, ибо, судя по всему, он во время последующего пятиминутного молчания пытается вступить как раз в диалог с Господом: что бы прочитанное значило для него, Родиона? В итоге он, скорее всего, решает, что, подобно Господу, ясно показывающему в этом евангельском событии, Кто подлинный хозяин жизни и смерти, он, Раскольников, тоже может считать себя таковым, и он призывает Соню пойти вместе с ним и взять власть «над всем муравейником».

Как мы знаем по подготовительным материалам к роману, Достоевский одно время думал даровать Раскольникову «явление Христа» (7; 77, 135, 137, 139, 166), но потом отказался от этого: Соня может «в очию» увидеть евангельскую сцену воскрешения Лазаря, а Раскольников – нет. И лишь под влиянием сна, в котором он *почувствовал* присутствие в мире «чистых и избранных», под влиянием любви к Соне и, возможно, как результат Святого причастия (ведь говел же он вместе со всей казармой), «вместо диалектики наступила жизнь» (6; 422).

В «Идиоте» таким явлением оказывается, конечно, картина Гольбеина. По верному наблюдению коллег Дауговиша и Тихомирова, картина эта не зря висит у Рогожина над дверью в залу, указывая тем на евангельские строки «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет и выйдет, и пажить найдёт» (Ин. 10:9): кто сумеет пройти через ужас этой картины и сумеет увидеть на ней и за ней Победителя смерти, спасётся, войдёт и выйдет и пажить найдёт, кто нет – умрёт в этой гробнице¹¹. Правда, кто из героев романа оказывается способен в итоге «пажить найти», трудно сказать. Может, только Коля и Вера....

В «Бесах» это, конечно, чтение Евангелия от Луки в сцене, где происходит преобразование Степана Трофимовича, о чём подробно писала Т. Касаткина в своих работах об этом романе. В «Подростке» – сцена, где мать говорит Подростку: «Христос, Аркаша, всё простит: и хулу твою простит, и хуже твоего простит. Христос – отец, Христос не нуждается и сиять будет даже в самой глубокой тьме...» (13; 215), рассуждение Версилова о приходе Христа к «осиротевшим людям» в конце времён и, наконец, чтение Подростком главы Евангелия от Луки в день рождения матери, непосредственно перед разбиванием образа Версильевым. А в подготовительных материалах к роману есть такой диалог Подростка со старцем Макаром: Подросток говорит Макару: «всё же мертвая природа», а Макар ему: «Мёртвая, друг – а Христос вдруг: а Я здесь» (16; 404).

Но кульминация, конечно, наступает в «Братьях Карамазовых» – романе, основу которого составляет преобразование. Роман этот начинается в воскресенье (в келье Зосимы собираются после поздней обедни, которая бывает только по воскресеньям и в праздники, но упоминаний о празднике нет), возобновляется действие спустя два месяца тоже в воскресенье (прямо указано в тексте) и в воскресенье же завершается (тоже после поздней обедни)¹². Причём буквально на наших глазах мальчики, «будущее человечество», словами Раскольникова, преобразуются из толпы гонителей в 12 апостолов «детской церкви» (на сей раз словами Бахтина¹³), повторяя тем самым путь апостола Павла. И закономерно здесь происходит самое яркое явление Христа, прекращающее – по крайней мере для Алеши – все «вопросания». Но в романе есть и другое явление Христа – в поэме «Великий инквизитор», там Он тоже прекращает, даже не начав его, желаемый инквизитором диалог – поцелуем. В этом романе совершается как бы полный цикл мировой и человеческой истории: вначале явлена «земляная карамазовская сила» и даже «носится ли Дух Божийверху этой силы», неизвестно (14; 201), а затем долгий путь до вот этой самой церкви мальчиков, то есть в малой капле происходит превращение из общества еще языческого в Церковь, в тело Христово. И второй, обратный путь показан: от сотворения своего выдуманного мира, недостойного приятия (великий инквизитор), до полного неприятия его (самоубийство Смердякова).

В этом романе контраст между Истиной и ложью тоже достигает максимума. Бахтин пишет, что Достоевский «создал как бы новую художественную модель мира», где «множественность равноправных сознаний с их мирами сочетается здесь, **сохраняя свою неслиянность**, в единство некоторого события», «некого духовного события»¹⁴. Но могут ли сочетаться в какое-либо единство правда Зосимы: «Веруй, что Бог тебя любит так, как ты и не помышляешь о том, хотя бы и со грехом твоим и во грехе твоём любит» (14; 48),

¹² См. об этом: Блинова Е. Стояние у Креста (Об одной хронологической ошибке в романе «Братья Карамазовы» // Достоевский и мировая культура. М., 2013. № 30 (1). С. 295 – 296.

¹³ Бахтин М. М. Записи лекций по истории русской литературы. Достоевский // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 6 т. Т. 2. С. 288.

¹⁴ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 6 т. Т. 6. С. 7 – 18.

¹¹ Тихомиров Б. Н. «... Я занимаюсь этой тайной...». С. 158 – 159.

и правда Ивана: люди – «слабосильные», «недоделанные пробные существа, созданные в насмешку» (14; 236 – 238) (злым Демидом, надо понимать). Можно ли представить себе мир, в котором эти две правды могли бы существовать одновременно, как «равноправные», одинаково «полновесные» и «полноценные»¹⁵? А главное: оставлять такое сочетание, такие две модели мира без решения в чью-либо пользу означало бы полнейший релятивизм автора и полнейшее равнодушие его к судьбе произведения в душе и сознании читателя, отказ от борьбы со злом.

Впрочем, Бахтин предусмотрел, конечно, и такое возражение. Он понимал, что если прочитывать Достоевского в русле его концепции, то созданный писателем мир «может представляться хаосом». Может представляться с точки зрения «последовательно-монологического видения и понимания изображаемого мира». А монологизм сознания – это плохо, ибо «единство сознания, подменяющее единство бытия, неизбежно превращается в единство одного сознания»¹⁶. Но – и вот это очень важно – обязательно ли единство сознания *подменяет* единство бытия (если, конечно, мы имеем в виду созданное Творцом бытие, а не случайно возникший дарвиновский мир)?

Зосима говорил о *понимании* для достижения рая: мы *не понимаем*, что жизнь есть рай. Но здесь надо вспомнить фразу великих каппадокийских богословов (Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского): «Настолько знаю, насколько верую». Вера позволяет увидеть подлинное устройство всего мироздания, а уже потом разум позволяет понять отдельные составляющие его. Английская исследовательница Эйлин Келли пишет, что принимая «иконическую реальность» и необходимость духовного опыта, мы легко подвергаемся соблазну свести суть романов Достоевского к пресловутому «скачку» от разума к вере, «неизменно подразумевая при этом, что скачок есть вознесение на высшую ступень»¹⁷. Но на самом деле это не «скачок» от разума к вере, а переход от усечённого, ограниченного разума, от истины рассудочной, от мира сего, от истины «первого порядка», по определению Б. Тихомирова¹⁸, к вере и от неё – к разуму, постигающему всё мироздание в целом. Такое постижение возможно не с помощью одного разума только, но всем существом человека. Это то, что называется *прозрением*. Поэтому и говорит «смешной человек»: «Я видел Истину». Поэтому и Христос говорит: «Аз есмь истина» – а не, скажем: «Я говорю вам истину». Слово Христа – не реплика в диалоге, а, как точно писал Достоевский: «Христос в Себе и в Слове Своём нёс идеал Красоты», который Он «вселил в души людей» (29₂; 85). По сути, эти слова и есть опровержение теории Бахтина.

Протоиерей Василий Зеньковский ошибался вот в чём: Достоевский различал *натуру* человека (то есть собственно то, что и называется ныне «природой», «падшей природой» – отсюда «человек стремится на земле к идеа-

лу, *противоположному* его натуре») – и *природу* – то, что дано человеку при рождении (отсюда безгрешность малых детей), при создании Богом. Приход Иисуса дал нам поверить в истинность именно этой природы: «Да Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что земная природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не то что в одной только мечте и в идеале, что это и естественно и возможно. Этим и земля оправдана. <...> Тут именно всё дело, что Слово в самом деле плоть бысть» (11; 112 – 113)¹⁹. Примерно о том же говорит апостол Павел: «Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа» (2 Коринф. 3:18). «Человеческая природа непременно требует обожения», – сказано в подготовительных материалах к «Бесам».

И последнее, следующее из вышесказанного. Победа над злом невозможна, если не существует эволюция духа во времени. «Ни в одном из романов Достоевского нет диалектического становления единого духа, – пишет Бахтин, – вообще нет становления, нет роста»²⁰. Посмотрим, так ли это. В символическом во многих смыслах сне Раскольникова о забитой лошадейке есть момент, не замеченный пока исследователями. Раскольников с отцом, гуляя, идут в сторону кладбища и церкви там и уже проходят мимо кабака, но маленький Родион оглянулся и увидел сцену расправы над лошадейкой. Оглянулся на людской грех. И в дальнейшем Раскольников будет постоянно оглядываться на людской грех – во всех своих теориях он будет исходить из этого, полагая, что счастье людей достигается только через насилие. Но только *до тех пор*, пока не нашёл в себе силы оглянуться на свой грех. Это, кстати, касается суждения Бахтина об отсутствии в поведении героев Достоевского «объяснений из прошлого»²¹. Но интересно и сопоставление этапов становления духа Раскольникова уже в пределах романного времени. Если помним, в сцене на бульваре, после того, как защитил с помощью городского пьяную девочку, Раскольников внезапно думает: «Да пусть их переглодают друг друга живьём – мне-то чего?» (6; 42). На каторге же *именно увиденная во сне антропофагия* как следствие отстаивания каждым своей истины во многом подвигает его к той перемене, которая происходит на последних страницах и после которой он «ничего бы и не разрешил теперь сознательно; он только чувствовал. Вместо диалектики наступила жизнь, и в сознании должно было выработаться что-то совершенно другое» (6; 422).

¹⁹ Даётся с уточнением по: Тихомиров Б. Н. Заметки на полях академического Полного собрания сочинений Достоевского (уточнения и дополнения) // Достоевский и мировая культура. СПб., 2000. № 15. С. 234.

²⁰ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 6 т. Т. 6. С. 33.

²¹ Там же. С. 37.

¹⁵ Там же. С. 10 – 11.

¹⁶ Там же. С. 12, 91.

¹⁷ Цит. по: Эмерсон К. Чего Бахтин не смог прочесть у Достоевского. С. 32.

¹⁸ Тихомиров Б. Н. «...Я занимаюсь этой тайной...» С. 43.

о. Александр Ранне

ПРОБЛЕМА ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ В КОНТЕКСТЕ НЕКОТОРЫХ ИДЕЙ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Статья посвящена проблеме воспитания духовно обоснованного русского человека в атмосфере православной культуры. Ф. М. Достоевский был убеждён в необходимости воспитания во взаимодействии Церкви и школы. Только духовно обоснованный человек может быть, в определённой мере, свободен от экономического и пропагандистского влияния современной цивилизации, для которой человек – только средство достижения глобальных целей.

Ключевые слова: образование, воспитание, русская православная культура, социализм, нигилизм, релятивизм.

Долгое время в России образование для широких слоёв населения считалось не только делом излишним, но и опасным. И это понятно: ведь с книжностью из Западной Европы приходили не только еретические учения, но проникало и так называемое свободомыслие, которое чрезвычайно укоренилось с середины XVIII века в России среди читающей и скучающей части дворянства и помещиков. Триумфальное посещение русской армией Парижа эти настроения, как известно, усилило ещё больше. К середине 30-ых годов XIX века у нас уже были и Академия наук, и университеты, и Духовные академии, но в то же время на 25 миллионов жителей сугубо крестьянской России было только около шестисот школ для широких слоёв населения. (Что, кстати, очень задержало развитие духовного образования, так как лучшие выпускники Духовных семинарий шли не в Духовные академии, а отбирались в университеты). И многим это положение вещей казалось вполне оправданным, потому как зачем крепостному крестьянину грамота? Пока он трудится в своём небольшом мирке на земле, все его вопросы решает помещик, а духовные проблемы – приходской священник. Но всё меняется с отменой крепостного права. Крестьянин вдруг становится не только свободным, но и ответственным за свою жизнь. Он должен самостоятельно решать свои проблемы. Ему необходимо продавать себя и свою продукцию в больших городах, где бурно развивается промышленность. Он должен учиться работать на сложных фабричных предприятиях, считать прибыль, подписывать документы, защищать свои интересы в судах.

Это прекрасно понимал Ф. М. Достоевский и, будучи христианином, сохранившим вполне либеральный взгляд на многие животрепещущие вопросы общественной жизни, в «Дневнике писателя» эмоционально защищал необходимость всеобщего просвещения. «Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верой, что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все, когда-нибудь, образованы, очеловечены и счастливы. Я знаю и верую твёрдо, что всеобщее просвещение никому у нас повредить не

может. Верую даже, что царство мысли и света способно водвориться у нас, в нашей России, ещё скорее, может быть, чем где бы то ни было, ибо у нас и теперь никто не захочет стать за идею о необходимости озверения одной части людей для благосостояния другой части, изображающей собою цивилизацию, как это везде во всей Европе. У нас же добровольно, самим верхним сословием, с царскою волею во главе, разрушено крепостное право!» (22; 31).

К. Д. Ушинский уже в начале 60-х годов XIX века писал: «Нет теперь вопросов современнее и важнее, как вопросы о том: чем должны быть русские народные школы? Как и где их устроить? Что и как в них преподавать? Где взять для них учителей?..» С этого времени начинается бурное развитие школьного дела в России. Появляются учительские семинарии, гимназии, земские и церковно-приходские школы. Они существовали и раньше, но в слишком ограниченном количестве. Долго существовавшая модель целостного образовательного пространства наконец-то стала бурно развиваться, распространяясь по всем российским губерниям. Но всё же нерешённым оставался наиболее важный вопрос: «Где взять учителей и что и как в этих школах преподавать?»

Известное и сегодня часто повторяемое высказывание К. Д. Ушинского: «Современная педагогика исключительно выросла на христианской почве, и для нас не христианская педагогика есть вещь не мыслимая – безголовый урод и деятельность без цели, предприятие без побуждения позади и без результатов впереди»¹, – было понято слишком формально. Закон Божий стали преподавать во всех школах дореволюционной России без исключения. И преподавать его стали, естественно, священнослужители Русской Православной Церкви. Они были к этому совершенно не готовы, и многие просто от преподавания отказывались. Ф. М. Достоевский в записной тетради 1875 г. с возмущением восклицал: «Духовные руководители, попы, отказывающиеся учить» (24; 95). Тогда же в газете «Голос» была опубликована статья о невозможности преподавания Закона Божия светскими учителями, на что Достоевский отреагировал не менее эмоционально: «Конечно, нельзя учителям, чёрт знает чего тот наскажет, тут дело убеждения, но где же наши священники? <...> «Голос» говорит, что попы не могут проповедовать, ибо не обеспечены. Но это не то. Обеспечить их надо, но желательно бы было в них видеть и подвиги самоотвержения, ибо где же мы их увидим? <...> А между тем 10 попов на юге отказались» (24; 99).

Прошло около тридцати лет, и обстановка в России в сфере образования чрезвычайно изменилась. И в столицах, и по регионам регулярно стали собираться конференции законоучителей, на которых бурно обсуждались вопросы преподавания Закона Божия в школах. Либеральный склад ума широкой российской интеллигенции (в западном смысле этого слова) ставил даже вопрос о том, не является ли закон об обязательном образовании насилием над личностью? Большевики, правда, это разгулявшееся свободомыслие прекратили без всяких лишних обсуждений.

¹ Ушинский К. Д. Собр. соч.: в 2 т. М.; Л., 1948 – 1950. Т. 2. С. 39.

Ко времени III Государственной Думы церковно-приходские школы составляли одну треть от всех школ в России. Они были единственными трансляторами общенациональных ценностей, так как к этому времени земские школы были уже глубоко проникнуты либеральными и социальными идеями, часто замещенными на нигилизме. В этом отношении интересно вспомнить слова Ф. М. Достоевского из письма 1866 года М. Н. Каткову: «Все нигилисты суть социалисты. Социализм (а особенно в русской переделке) – именно требует отрезания всех связей. Ведь они совершенно уверены, что на *tabula rasa* они тотчас выстроят рай» (28; 154). Следует отметить, что либерализм Достоевского очень сильно изменялся во времени. Именно не отменялся, а изменялся. В записной тетради за 1875 – 1876 годы есть такая запись: «*Либералы*. Они связали себя как верёвками и, когда надо высказать свободное мнение, трепещут прежде всего: либерально ли будет? Все трепещут, все до единого и выкидывают иногда такие либерализмы, что и самому страшному деспотизму и насилию не придумать» (24; 116).

Убеждённым сторонником развития церковно-приходских школ был обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев, к которому Фёдор Михайлович относился с большим пиететом. Интересно, что речь Победоносцева перед выпускницами женского училища (среди них в основном были дочери церковно- и священнослужителей), пафосом которой была мысль, что Христос познаётся не иначе как через Церковь, понравилась в равной степени как К. Леонтьеву, так и Ф. Достоевскому. Достаточно вспомнить известные слова писателя из той же записной тетради: «... у нас есть великая школа богословия, это наша обедня, открытая для всех» (24; 123).

По поводу же необходимости церковно-приходских школ К. П. Победоносцев писал Николаю II: «...В народе вся сила государства, и уберечь народ от невежества, от дикости нравов, от разврата, от гибельности западных нелепых возмутительных учений – можно только посредством Церкви и школы, связанной с Церковью». Однако, к великому сожалению, церковно-приходская школа по своему образовательному уровню не могла соперничать со школами земскими, в которых преподавались наряду с Законом Божиим предметы широкого образовательного спектра. Эти предметы вводили учеников в проблематику современности, в ту бурную общественную полемику, которая беспокоила умы не только в России, но и в Европе. Дарвинизм, марксизм, ницшеанство, фрейдизм настолько овладели общественным мнением, что светлые идеи философско-религиозного возрождения не могли уже оказать какого-либо серьёзного влияния. Священник на уроках Закона Божия уже был не слышен для своих учеников, вся их надежда заключалась в улице и сладком слове «свобода». В том же письме к Каткову Достоевский пишет: «У наших же у русских, бедненьких и беззащитных мальчиков и девочек, есть ещё свой, вечно пребывающий *основной* пункт, на котором ещё долго будет зиждиться социализм, а именно, энтузиазм к добру и чистота их сердец. Могучников и пакостников между ними бездна. Но все эти гимназистики, студентики, которых я так много видал, так чисто, так беззаветно обратились

в нигилизм во имя чести, правды и истинной пользы! Ведь они беззащитны против этих нелепостей <...>. Здравая наука, разумеется, всё искоренит. Но когда ещё она будет? Сколько жертв поглотит социализм до того времени? И наконец: здравая наука, хоть и укоренится, не так скоро истребит плеве-ла, потому что здравая наука – всё ещё только наука, а не непосредственный вид гражданской и общественной деятельности» (28; 154). И действительно, познание не ведёт к истине, а только к данным или к фактам. Истина всегда принадлежит воображению, а воображение, в свою очередь, связано с интуицией, основанной на стремлении к Истине. Воображение, как и умственный анализ – только средство, хотя и более проникающее в глубины духовной человеческой жизни. Чистое переживание трансцендентного совсем не всегда требует глубинного анализа, хотя и всегда фиксируется сознанием. Таков путь к истине и в естествознании, и в искусстве, и в теологии. Современники Альберта Эйнштейна имели тот же набор данных, что и он, но только меньше воображения. Творческий путь к истине в физике, поэзии и теологии требует одной и той же работы воображения.

Истина принадлежит человеку в целом, потому что красота, её несомненно отражающая, не может быть постигнута умом. Истина и красота – взаимозаменяемые понятия, и это прекрасно понимал Ф. М. Достоевский, утверждавший, что красота спасёт мир.

«Религия вовсе не наука, – писал В. В. Розанов, – и представляет глубокую педагогическую ошибку, а главное, религиозную ошибку, подходить к ней с приёмами наукообразной передачи и наукообразного усвоения»². Религия, действительно, не наука, с этим трудно не согласиться. Но вот размышление над тем, что религия порождает, над самим фактом религиозности, есть наука. И не случайно Аристотель теологию поставил впереди философии.

К. П. Победоносцев (как, впрочем, и Ф. М. Достоевский) хорошо понимал, что крепость государства и устойчивость власти зависят от нравственной устойчивости народа. Он утверждал, что «школы, построенные на ложных идеалах и в разладе с действительными потребностями жизни, пользы не принесут...» Но эти действительные потребности жизни, о которых говорил К. П. Победоносцев, оказались вторичными для широких, определяющих общественное мнение в столицах, слоёв населения. Слишком явная неустроенность жизни, несправедливость по отношению к незащищённым ещё законодательно людям отодвигали духовные ценности на периферию сознания. Да и Русская Православная Церковь, воспитавшая во многих эти чистые стремления к идеалам справедливости, под бременем ответственности за проблемы государства и по причине человеческого достоинства некоторых своих служителей не казалась прибежищем униженных и оскорблённых. В записной тетради есть у Фёдора Михайловича очень интересная мысль по поводу выборов в Париже, вероятно, заимствованная у блаженного Августина:

² Розанов В. В. Слово Божие в нашем учении // Розанов В. В. Около церковных стен: Собр. соч. /под ред. А. Н. Николюкина. М., 1995. С. 79.

«Мерило народа не то, каков он есть, а то, <что> считает прекрасным и истинным, по чём воздыхает и т. д.» (24; 147).

Однако всё же следует признать, что для широких слоёв населения Российской империи, среди которых школы для народа всё ещё были большой редкостью, церковно-приходские школы были «даром небес». Главной их целью было осмысленное воцерковление народа. И хотя ответов на современную проблематику жизни там не давали, и что такое, на самом деле, «свобода» с христианской точки зрения, не объясняли – всё же школы эти выполняли очень важную задачу: они приобщали крестьян к православной христианской культуре, ставили их на новый уровень понимания веры и жизни по вере. Отвечая на письмо провинциального врача и литератора А. Ф. Благоднава, в 1880 году Ф. М. Достоевский писал: «Слова: крестьянин, слова: Русь православная – суть коренные наши основы. У нас русский, отрицающий народность (а таких много), есть непременно атеист или равнодушный. Обратное: всякий неверующий и равнодушный решительно не может понять и никогда не поймёт ни русского народа, ни русской народности. Самый важный теперь вопрос: как заставить с этим согласиться нашу интеллигенцию? <...> Здесь за то, что я проповедую Бога и народность, из всех сил стараются стереть меня с лица земли» (30; 236).

Важность для национального самосознания церковно-приходских школ в России очень тонко почувствовал и лидер партии кадетов П. Н. Милуков. «Защитники церковно-приходских школ, – говорил он, выступая в Думе, – не скрывают, что значит это религиозно-нравственное воспитание... Это есть способ парализовать политическую опасность, могущую явиться от воспитания народа в светских школах. Светская школа хочет освободить личность, а церковно-приходская хочет обуздать её»³. Что такое личность и от чего её нужно освободить, чтобы она была свободной, и должна была отвечать православная культура на уроках Закона Божия. Но всё время уходило на заучивание текстов из катехизиса митрополита Филарета. Детям настойчиво преподносили вероучительные истины, эпизоды библейской истории и истории Церкви, но весь этот набор знаний, который с трудом укладывался в годы обучения, плохо соотносился с проблематикой жизни, мало что объяснял и почти не помогал находить правильные ответы на вызывающий драматизм общественной жизни.

Интересно, что террорист Н. К. Лаговский, стрелявший в К. П. Победоносцева, на допросе главной виной последнего признает распространение в народе суеверий и невежества посредством церковно-приходских школ. Однако, как мы видели выше, Победоносцев тоже считал необходимым «уберечь народ от невежества, дикости нравов и разврата» именно посредством школ, связанных с Церковью.

Сегодня мы имеем дело совсем с другой Россией. Уровень религиозной образованности у большинства людей, которые называют себя православными

ввиду определённых патриотических чувств, несмотря на довольно высокий общеобразовательный статус, практически минимальный. Языческие суеверия (в том числе у людей с высшим образованием) даже при поверхностном общении – шокируют. Двухтысячелетняя христианская культура сохраняется в сознании на уровне подзабытых народных традиций, не до конца понятых литературных текстов и неосознанных поведенческих стереотипов. Как показывает опыт, разговор со старшеклассниками о приоритете духовных ценностей над материальными часто получается очень трудным.

Чрезвычайно современно звучит в этом контексте письмо Достоевского А. Н. Майкову 1867 г.: «В Германии столкнулся с одним русским, который живёт за границей постоянно, в Россию ездит каждый год недели на три получить доход и возвращается опять в Германию, где у него жена и дети, все онемечились. Между прочим, спросил его: “Для чего, собственно, он экспатрировался?” Он буквально (и с раздражённой наглостью) отвечал: “Здесь цивилизация, а у нас варварство. Кроме того, здесь нет народностей; я ехал в вагоне вчера и разобрать не мог француза от англичанина и от немца. <...> Цивилизация должна сравнять всё, и мы тогда только будем счастливы, когда забудем, что мы русские, и всякий будет походить на всех”» (28₂; 206).

И действительно, в истории многие народы исчезали бесследно, и очень часто это происходило потому, что терялся коренной смысл существования народа как некоторой общности. Те народы, смысл существования которых выходил за рамки истории, не отрываясь, впрочем, от исторической реальности, во все времена были наиболее динамичными и защищёнными.

Необходимы большие усилия, чтобы доказать современным молодым людям, что достижение материальных благ и карьерная успешность не самое главное в жизни человека. Очевидно, что ориентированность школьников на материальные ценности и карьерные достижения проистекают не только из телевидения и интернета, но прежде всего из атмосферы семейных предпочтений. Понятно, что с таким багажом психологических установок воспитать законопослушного гражданина практически невозможно. Как, спрашивается, современному человеку с таким набором гуманитарных знаний можно объяснить красоту русской летописной мудрости?

«Велика ведь бывает польза от учения книжного, – писал древний русский летописец в «Повести временных лет». – Книгами наставляемы и поучаемы на путь покаяния, ибо от слов книжных обретаем мудрость и воздержание. Это ведь – реки, напоющие вселенную, это источники мудрости; в книгах ведь неизмеримая глубина. Ими мы в печали утешаемся; они узда воздержания».

Что такое покаяние и воздержание, в каких книгах об этом можно прочитать и зачем это всё современному человеку нужно? Именно это должен, прежде всего, объяснить учитель детям на уроках предмета Основы православной культуры.

Нет и не может быть для гражданского общества более животрепещущей задачи, как уяснить для себя и потом научить этому детей, что такое личность, и как сделать её свободной и одновременно ответственной перед Богом

³ Государственная Дума 3-го созыва. Стенографические отчеты. Сессия 4. Ч. I. С. 93.

и обществом. Можно сказать – это главные проблемы современной жизни в России, и Церковь предлагает решать эти вопросы, по возможности, в рамках современного законодательства, совместно.

Современное, распространённое в либеральных кругах представление о свободе, которая заканчивается там, где начинается свобода другого, является чистым демагогическим штампом. Посредством таких умозаключений, возможно, целесообразно говорить о политической и экономической свободе, но говорить о свободной личности, абстрагируясь от идеи Бога, невозможно. Человек в этом случае становится просто средством экономической политики государства, которая никогда не бывает честной по отношению ко всем своим гражданам. Личность не может быть просто экономически эксплуатируемым субъектом, и христианство утверждает приоритет внутренней, духовной жизни. Человек настолько свободен, насколько развита в нём эта духовная жизнь, ориентированная на вечность.

«А как бороться с нигилизмом без свободы слова? – восклицал в письме М. Н. Каткову Ф. М. Достоевский ещё в 1866 году. – Если б дать даже им, нигилистам, свободу слова, то даже и тогда могло быть выгоднее: они бы насмешили тогда всю Россию *положительными* разъяснениями своего учения. А теперь придают им вид сфинксов, загадок, мудрости, таинственности, а это прельщает неопытных» (28₂; 155). Однако мало кто смеялся тогда, да и сегодня не до смеха. Чтобы смеяться, необходим достаточный уровень гуманитарного образования. Да, вероятно, и этого мало. Нужен опыт духовной жизни, который, впрочем, смеяться над такими проблемами человеку не позволит.

Конечно, в рамках курса Основ православной культуры для 4-го класса проблему воспитания ответственного за свои поступки гражданина России не решить. Безусловно, с нашей точки зрения, в старших классах необходим курс истории основных религиозных вероучений России, с целью воспитания веротерпимости, и курс христианской этики как противовеса этическому европейскому релятивизму. Но сегодня мы должны решать ближайшую проблему: проблему преподавания Основ православной культуры. Как сделать так, чтобы русская национальная культура стала любима и близка нашим детям? Чтобы её ценности стали, по возможности, внутренним содержанием их жизни?

Педагогический процесс всегда вынужден балансировать между двумя задачами, одна из которых связана с предоставлением ребёнку достоверного знания об окружающем мире, а другая – с гармонизацией и развитием его внутреннего мира. Ведь мёртвая летопись истории оживает не столько искусством педагога – гораздо большее впечатление на ребёнка может произвести красота поэзии духовной жизни.

Достоевский писал Анне Григорьевне в трудный период жизни, в тяжёлых думах о будущем: «Выручал Бог до сих пор, как-то будет дальше. Подлинно на одну только милость Его надеюсь» (29₁; 354).

ВОПРОСЫ ВОСПИТАНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Автор полагает, что, если из произведений писателя выбрать суждения о воспитании детей, может получиться учебная книга для педагогов.

Ключевые слова: Достоевский, педагогические мотивы.

1.

Ф. М. Достоевский не был педагогом, но вопросы воспитания по-настоящему волновали его. А ведь подлинное искусство в том и заключается, что если художника что-то волнует, то он заставит волноваться этим если не всех, то очень многих, кто соприкоснётся с его произведениями. Одним из этих «многих» является и автор данной работы.

Мне думается, если из всех произведений писателя, начиная от самых ранних и кончая публицистическими, выбрать всё то, что говорится о воспитании детей, расположить систематически и должным образом прокомментировать, может получиться если не учебник, то во всяком случае очень интересная и оригинальная книга, которая поможет многим занимающимся с детьми и юношеством. Такая работа ещё ждёт своего исследователя. Я же ставлю перед собой гораздо более скромную задачу: обратить внимание на некоторые мысли и наблюдения гениального писателя, которые мне представляются особенно важными и которые реально помогли мне в моей педагогической работе, заставили что-то переосмыслить, что-то поправить, а от чего-то отказаться.

Самые задушевные мысли о воспитании Ф. М. Достоевский вложил в уста любимых своих героев: старца Зосимы, Алёши Карамазова, князя Мышкина и др. Есть однако у писателя произведения, которые, казалось бы, совсем не имеют отношения к педагогике, где говорится вроде бы совершенно о других вещах, но и там, взглядевшись внимательно, мы можем увидеть много очень ценного для воспитателя.

Уж кажется так далека от нашей темы книга «Записки из Мёртвого дома». Речь в ней, как известно, идёт о каторге, на которой писатель провёл несколько лет. Что может быть общего между каторгой и школой, учениками и заключёнными! Впрочем, кто знает современную школу, с её колоссальной перегрузкой учащихся и многими уродливыми явлениями, кое-что общее, без сомнения, обнаружит. Ведь если по-настоящему добросовестно готовиться ко всем урокам, всё учить и выполнять, особенно в старших классах, можно попросту серьёзно подорвать здоровье. Поэтому современный школьник готовится к урокам чаще всего избирательно, исходя из вероятности «спросят – не спросят», что-то игнорирует, что-то списывает и тем сохраняет себе здоровье. Я убеждён, что нет на земле более тяжкого и невыносимого труда, чем

тот, который ложится на плечи по-настоящему добросовестного школьника, и жизнь его мало чем отличается от каторги. Впрочем, таких не много.

Как бы, однако, ни было, учёба – это труд, труд достаточно тяжёлый, и далеко не каждый ребёнок может заставить себя этим трудом заниматься. И здесь наблюдения Достоевского над тем, как относятся к труду каторжане, что в их трудовой повинности наиболее тяжело и что, напротив, помогает смягчить эту тяжесть, могут оказаться полезными для учителя или воспитателя. Ведь в экстремальных условиях часто гораздо более очевидно обнаруживается то, что в обычной жизни присутствует менее очевидно, но не менее реально.

2.

В чём особенно выражается невыносимость каторжного труда? Оказывается, замечает Ф. М. Достоевский, вовсе не в объёме, не в тяжести. На каторге часто человек бывает загружен работой не больше, чем на воле. Каторжную работу делает мучительной её **подневольный характер**. «Самая работа, например, показалась мне вовсе не так тяжёлою, каторжною, и только довольно долго спустя я догадался, что тягость и каторжность этой работы не столько в трудности и непрерывности её, сколько в том, что она – *принуждённая*, обязательная, из-под палки. Мужик на воле работает, пожалуй, и несравненно больше, иногда даже и по ночам, особенно летом; но он работает на себя, работает с разумною целью, и ему несравненно легче, чем каторжному на вынужденной и совершенно для него бесполезной работе» (4; 20).

Самое трудное дело делается с радостью, когда мы **желаем** им заниматься. И самое простое непосильно, если к нему **принуждают**. Не в таком ли положении оказываются многие наши дети, садясь за выполнение домашних заданий или идя в школу. И особенно страшно, когда таким становится участие в Богослужении. Не потому ли именно духовное сословие дало в XIX и в начале XX века такое множество нигилистов и революционеров? Конечно, совсем без принуждения в работе с детьми обойтись едва ли удастся, но чем меньше этот принудительный момент будет ощущаться учеником, чем больше удастся нам так организовать работу, чтобы ребенку **самому хотелось** ею заниматься, тем большего достигнем. А иначе можем привить такое отвращение ко многим ценностям, в том числе и духовным, что уже никогда не смогут они его преодолеть, даже повзрослев.

Как организовать взаимную работу учителя и ученика таким образом, чтобы она не ощущалась последним как подневольный, а потому ненавистный труд; чтобы он влёк к себе и доставлял ребёнку радость? По мнению Достоевского, это должно быть важнейшей практической задачей, над которой необходимо думать каждому педагогу, готовясь ко встрече с детьми. Один из блестящих примеров такого отношения к делу воспитания и обучения находим мы в неоконченной ранней повести Ф. М. Достоевского «Неточка Незванова». Неточка, девочка-сирота, оказывается в доме прекрасной, доброй женщины, Александры Михайловны, которая становится ей

и матерью и учительницей. Вот как, от лица девочки, описывается автором «педагогический процесс»:

«С каким жаром она принялась за моё воспитание! <...> новая воспитательница моя наотрез объявила себя против всякой системы, утверждая, что мы с нею ощупью найдём настоящую дорогу, что нечего мне набивать голову сухими познаниями и что весь успех зависит от *уразумения моих инстинктов и от умения возбудить во мне добрую волю* (курсив мой – И.Г.), – и она была права, потому что вполне одерживала победу. Во-первых, с самого начала совершенно исчезли роли ученицы и наставницы. Мы учились, как две подруги, и иногда делалось так, что как будто я учила Александру Михайловну, не замечая хитрости. Так, между нами часто рождались споры, и я из всех сил горячилась, чтоб доказать дело, как я его понимаю, и незаметно Александра Михайловна выводила меня на настоящий путь. Но кончалось тем, что, когда мы доберёмся до истины, я тотчас догадывалась, избличала уловку Александры Михайловны, и, взвесив все её старания со мной, нередко целые часы, пожертвованные таким образом для моей пользы, я бросалась к ней на шею и крепко обнимала её после каждого урока» (2; 229 – 230).

3.

Другим моментом, «утяжеляющим» любой труд, является его бессмысленность. Писатель очень метко замечает: «Если теперешняя каторжная работа и безынтересна и скучна для каторжного, то сама в себе, как работа, она разумна<...>. Но если б заставить его, например, переливать воду из одного ушата в другой, а из другого в первый, толочь песок, перетаскивать кучу земли с одного места на другое и обратно, – я думаю, арестант удавился бы через несколько дней или наделал бы тысячу преступлений, чтоб хоть умереть, да выйти из такого унижения, стыда и муки. Разумеется, такое наказание обратилось бы в пытку, в мщение, и было бы бессмысленно, потому что не достигало бы никакой разумной цели» (4; 20).

Всё, что делает в этой жизни человек, должно иметь какой-то смысл, какую-то цель, гораздо большую, чем просто завершение работы и возможность отдохнуть. У взрослых такой смысл обычно в их труде присутствует. Иногда это бывает совершенно очевидная польза того, что мы делаем. Иногда – вознаграждение. Лучше, если есть и то и другое. А вот как раз у ребёнка ни того ни другого в его работе часто нет. Единственным стимулом делать порученное является порой угроза наказания в случае невыполнения. Понятно, радости и вдохновения здесь ждать не приходится.

Беда в том, что родители и учителя, требуя от ребенка выполнения того или иного задания, порой не умеют или не хотят объяснить смысл требуемого. На самом деле это действительно нелегко. Но над этим стоит потрудиться. Когда это удаётся, совершенно меняется отношение ребенка к тому, что он выполняет. Мотивация деятельности, осознанная учеником, является, таким образом, непременным условием того, чтобы эта деятельность

не опротивела ему, став бессмысленной и невыносимой повинностью. Готовясь идти к детям, обдумывая, что и как мы им будем рассказывать, не будем забывать подумать хорошенько о том, как убедить наших учеников в том, что изучаемое нами действительно очень нужно и важно для них. Вопросам «КАК?» и «ЧТО?» непременно должен сопутствовать, а точнее предшествовать вопрос «ЗАЧЕМ?»

4.

Хочу остановиться ещё на одном наблюдении автора «Записок из Мёртвого дома». Достоевский рассказывает, что каторжане очень болезненно переживали, когда, ставя перед ними задачу, начальники не оговаривали объём, норму той работы, которую необходимо было выполнить. Такую норму на каторге называют «урок». Писатель показывает, как однажды заключённых приводят разломать старую барку. Получив задание, они, однако, не спешат начинать. Подходит «унтер-офицер с палочкой.

– Эй вы, что расселись! Начинать!

– Да что, Иван Матвеич, дайте урок, – проговорил один из “начальствующих”, медленно подымаясь с места.

– <...> Барку растащи, вот те и урок» (4; 74).

Такой подход совершенно не вдохновляет каторжан. На протяжении часа работа никак не идёт. Через час они всё-таки получают конкретное задание, достаточно объёмное. Читаем дальше: «Урок был большой, но, батюшки, как принялись! Куда делась лень, куда делось недоумение! Застучали топоры, начали вывёртывать деревянные гвозди. <...> Дело кипело. Все вдруг как-то замечательно поумнели. Ни лишних слов, ни ругани, всяк знал, что сказать, что сделать, куда стать, что посоветовать. Ровно за полчаса до барабана заданный урок был окончен, и арестанты пошли домой, усталые, но совершенно довольные...» (4; 75 – 76).

Всё это характерно для любой деятельности. Мы всегда веселее и воодушевлённее делаем то дело, объём которого нам ясен с самого начала. И наоборот, неопределенность нормы расхолаживает и угашает рвение. И когда на детские вопросы типа «А сколько мне выполнить упражнений?», или «прочитать», или «написать»... и т.д. мы отвечаем «Сколько сможешь» или что-то в этом роде, мы делаем ошибку. Зная тот конкретный предел, достигнув который, ученик может считать задание выполненным, он испытывает радость, возрастающую по мере приближения к конечной цели, помогающую преодолевать усталость.

5.

Ну а теперь коснёмся некоторых мест в творчестве Достоевского, где уже не косвенно, а напрямую поднимаются вопросы педагогики. Самые важ-

ные, самые дорогие мысли вложил он в уста тех героев, которых любил сам. Писатель как никто другой обладал умением пробудить в читателе любовь к тем героям, которых сам любил, и поэтому их мысли и высказывания особенно близко принимаются нами к сердцу.

Достоевский сделал в своём творчестве дерзновенную попытку изобразить абсолютно прекрасного человека. Таким он попытался показать героя романа «Идиот» князя Мышкина. Насколько удалась или не удалась эта попытка – не тема нашей работы, но в любом случае Мышкин – человек, вызывающий глубокую симпатию читателя. И не случайно в самом начале романа, когда мы только встречаемся с героем, автор знакомит нас с удивительным эпизодом из жизни князя, в котором он раскрывается как тонкий и чуткий воспитатель детей.

Князь рассказывает, как в Швейцарии, где он лечился, жила несчастная девушка, обманутая и обесчещенная неким проезжим коммерсантом. От девушки отвернулись все жители деревушки, от родной матери до пастора местной церкви. И особенно беспощадны были дети. Снова и снова герой пытается объяснить детям, «какая Мари несчастная». И «скоро они перестали браниться и стали отходить молча. Мало-помалу мы стали разговаривать, я от них ничего не таил; я им всё рассказал. Они очень любопытно слушали и скоро стали жалеть Мари. Иные, встречаясь с нею, стали ласково с нею здороваться...» (8; 60 – 61). Трудно без волнения читать, как менялось отношение детей к бедной девушке, какою любовью и заботой в конце концов окружили они её. Как помогали ей в её болезни, ухаживали за ней в последние дни её жизни, как хоронили её и как затем дружно с любовью украшали её могилу. Всё это вызывало протест и возмущение родителей, школьного учителя, пастора местной церкви. Впрочем, заражённые милосердием детей, и они в конце несколько смягчили своё отношение к несчастной.

Семена добра и зла живут в каждом человеке, – говорит Достоевский. Дети не исключение. Мы, взрослые, дипломаты, мы умеем не обнаруживать свои душевные движения. У детей всё куда более открыто. В выражении своих чувств они идут до конца. Там, где взрослые обнаруживают холодное презрение к Мари, дети бросают камни и комья грязи.

Детская жестокость отвратительна. Но когда ребёнок захвачен стихией добра и милосердия, то действительно «таковых есть Царство Небесное». Объединить детей в добром деле, дать им **опытно ощутить** радость любви, увидеть красоту милосердия – вот важнейшая задача педагога. Воспитанием этих детей занимались родители, учитель, пастор. Вероятно, они старались делать это серьёзно и ответственно, говорили им правильные вещи, внушали верные понятия. А когда с детьми начал общаться князь Мышкин, все ополчились на него, уверенные, что он портит, развращает детей. Да, добродетель заслуживает похвалы, а порок, напротив, – порицания. Но какие отталкивающие формы приобретает такая «справедливость» там, где нет милосердия! «Милость превозносится над судом», – говорит нам Евангелие, но как

часто в человеческих отношениях справедливость суждений не желает знать никакого снисхождения к чужой немощи. Объединить детей в любви, причём любви **дейтельной** – вот задача подлинного воспитателя. Пережив в детстве опыт такой любви, ощутив радость, всегда сопровождающую всякое доброе дело, дети уже никогда не забудут этот опыт.

Именно **не забудут**. Правильное наполнение детской памяти – важнейшее дело воспитателя. Это любимая педагогическая идея Достоевского. Память ведь не просто пассивная кладовая информации. Она, напротив, очень активно воздействует на сознание и поведение человека в мире. То, какие мы «сегодня» во многом зависит от того, что мы помним из нашего «вчера» и что нами забыто. И особое значение имеет здесь, по мнению писателя, совместное чтение. Сейчас такой вид семейного общения почти совсем ушёл из нашей жизни. Родители ещё читают детям книжки, пока они сами читать не научились. А вот чтобы в более старшем возрасте вместе почитать и поговорить о прочитанном – этого почти не встретишь. Впрочем, кто мешает заниматься этим в воскресной школе, в походе, в детском лагере? И здесь прекрасным напутствием воспитателю будут слова старца Зосимы из «Братьев Карамазовых» о чтении с детьми Священного Писания: «Собери <...> у себя раз в неделю, в вечерний час, сначала лишь только хоть деток <...>. Разверни-ка <...> им эту книгу и начни читать без премудрых слов и без чванства, без возношения над ними, а умиленно и кротко, сам радуясь тому, что читаешь им и что они тебя слушают и понимают тебя, сам любя словеса сии, изредка лишь остановись и растолкуй иное непонятое <...> слово, не беспокойся, поймут всё <...>. Нужно лишь малое семя, крохотное: брось <...> его в душу простолюдина, и не умрёт оно, будет жить в душе его во всю жизнь, таиться в нём среди мрака, среди смрада грехов его, как светлая точка, как великое напоминание» (14; 266).

В заключение же я хочу ещё раз повторить достаточно простую, но важнейшую мысль. В самом конце романа «Братья Карамазовы», обращаясь к детям, только что похоронившим своего товарища, Алексей Карамазов произносит слова, которые мне представляются самыми глубокими и красивыми из всего когда-либо сказанного о воспитании: «Знай же, что ничего нет выше, и сильнее, и здоровее, и полезнее впрямь для жизни, как хорошее какое-нибудь воспоминание, и особенно вынесенное ещё из детства, из родительского дома. Вам много говорят про воспитание ваше, а вот какое-нибудь этакое прекрасное, святое воспоминание, сохранённое с детства, может быть, самое лучшее воспитание и есть. Если много набрать таких воспоминаний с собою в жизнь, то спасён человек на всю жизнь» (15; 195).

о. Николай Епишев

ГОРОД ДОСТОЕВСКОГО В СВЕТЕ БИБЛИОБОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВЫХ АССОЦИАЦИЙ

Город как центр цивилизации привлекает особое внимание Достоевского. Его ощущение города связано с ветхозаветными ассоциациями. С точки зрения писателя, ценность города определяется его способностью устремиться в Небо. Достоевского отличает обеспокоенность судьбой человека и его участием в греховной стихии современного бытия.

Ключевые слова: библейские и евангельские ассоциации в романе «Преступление и наказание».

Город как центр цивилизации, выражающий главные чаяния народа, центр духовной и культурной жизни, по праву привлекает внимание Фёдора Михайловича Достоевского. Писатель умеет почувствовать главную проблему человека и человечества. Его недаром называют «городским» писателем. Его ощущение города связано с ветхозаветными ассоциациями. Герой романа «Преступление и наказание» Раскольников мечется в Петербурге как в клетке, как некогда Каин после убийства своего брата Авеля (Быт. 4,17).

Археологи обнаружили существование на заре человеческой истории стабильных поселений в виде деревень или городов, которые датируют не позднее чем 4000 г. до Рождества Христова. В них находили изделия из драгоценных металлов, в том числе голову быка, символа древнего Молоха. На холме Тепе-Гавра, в нескольких милях к северу от Ниневии, была обнаружена резная печать, на которой воспроизведён сюжет об искушении первых людей, Адама и Евы, а рядом с ними изображён змей. Из этого можно сделать вывод, что человечество издавна было знакомо с искушениями первородного греха и той стихии, которая вторгалась в среду их обитания.

В противостоянии этой стихии создаются и христианские поселения, древнерусские города с их церквями и кремлями. Не случайно ещё древнегреческие историки называли Россию Гардариком – страной городов. Смысл созидания городов был связан с делом всенародного спасения, жизни по заповедям, устремлённости к вечному. Современное развитие цивилизации в значительной степени повредило этот замысел, привело к его разрушению. В результате появляются многие болезненные проблемы коренных жителей городов и прибывающих в них из провинции. Под бременем проблем теряются надежды, лучшие идеалы, ожесточёнными становятся сердца и души. Болезненная среда обитания больших городов

делает больными многих своих жителей. Всё это можно рассматривать с точки зрения трихотомии: город – грех – смерть.

В одном из лучших своих городских произведений – романе «Преступление и наказание» – Достоевский раскрывает трагизм молодого человека, оказавшегося в столице – городе, вознёшемся «пышно, горделиво», городе, где пространство теряет духовное содержание, а объёмы не помогают избавиться от ощущения духоты. Стихия первородного греха проступает сквозь детали топографии. Раскольников бродит по набережной Екатерининского канала, «канавы», напоминающей своими извилинами змея-соблазнитель; болотная стихия, проступающая в городе на зыбкой почве, отбрасывает его в дали древнего грехопадения.

В печали, в уныньи стоят недалёко
Те люди, что жизни лишились охотой
Себя умертвивши: гнушаяся светом,
Они отогнали в припадке безумья
Далёко от тела строптивые души...

О, как бы хотелось пожить им на свете,
Хоть в бедности, горе и тяжких заботах!
Но Рок не дозволит: их держит волнами,
Как цепью, болото, и Стикс, перевившись
Раз девять в теченьи, их вон не пускает¹.

Стихия первородного греха, погружённость в бездну греха родственна и свершению кровавого греха, Каинова убийства. Грех неминуемо связан со смертью, и Раскольников, совершивший преступление, убийство, вскоре очень быстро осознаёт, что он не старуху, а самого себя убил. Болезненное ощущение распространяется на все детали бытия героя: пространство, его обустроенность, его компоненты. Странными становятся ощущения героя: в большом городе он ощущает себя в тесноте, и даже широкие перспективы не дают ему вдохновения – «духом глухим и немым дышала вся эта картина».

Ощущение погибельной бездны связано и с водой. Город на воде постоянно привлекает внимание героя к этой бездне: то Раскольников вглядывается в грязную воду канавы, то Свидригайлов с Тучкова моста всматривается в ледяную водную стихию Невы. Вода как черта преодоления, перехода от жизни к смерти, как Стикс, стоящий на грани человеческой жизни в христианском мироощущении рассматривается как стихия преодоления, перехода от смерти к жизни. В воскресном богослужебном песнопении 5-го гласа встречаем ассоциацию: «...Коня и всадника в море Чермное мышцею

высокою...»² По пути на Васильевский остров Свидригайлов минует скульптуры двух всадников – императоров на конях, проходит мимо конногвардейских казарм и выходит к водной стихии Невы. Слово ненароком упомянутое сходство деталей возвращает нас к памяти ветхозаветных событий преодоления египетского плена и обретения Пасхального исхода, в Новом Завете рассматриваемых как победа над последствием первородного греха. Этим ассоциативным напоминанием писатель стремится как-то ненавязчиво предупредить опасность выбора Свидригайлова, его решимость на самоубийство.

Вольно или невольно, жизнь персонажа расценивается в высокой системе координат осознания призвания человека. В каноне Святому Иоанну Предтече мы обращаемся к Крестителю со словами: «Погружаемый всегда сластями телесными, ум мой управи и волны страстей укроти... Но молюся, потоки, блаженне, моих прегрешений иссуши божественным ходатайством твоим»³.

Душа стремится преобразить городское пространство, превращающееся в пустыню глухого и немодного духа. В 4-й песне канона поются слова: «Пустыня тебе гражданина непроходная имяша, блаженне Предтече, тем же вопию ти: Пусту всякаго божественнаго деяния бывшу душу мою, плодоносну сотвори». Надо ещё пройти по Сенатской площади, мимо зданий, олицетворяющих земной закон. В глубине своей земной закон не может обойти память беззаконных деяний: Каинова убийства и беззаконного заклания Господа Нашего.

Обращаясь к 3-му икосу 4-й песни канона Иоанну Предтече, читаем: «Беззаконнующа мя всегда и прельщаема бесовскими прельщеньми исправи». В 5-й песне 3-го икоса создатели канона поют: «Законополагаяй людем спасение, Предтече, в раскаянии прегрешений бывши, посреде закона и благодати стал еси. Сего ради молим тя, образи покаяния нас просвети». В окружении обустроенного многими каменными величественными зданиями, соборами, церквями, дворцами, набережными – всем этим великолепием душа поющего 4-ю песнь канона обращается к святому: «Создав себе храм, Владыце Царю, к Божественным селениям ныне прешел еси, Предтече: яже получиши моли, тебе пресвятый дом Воздвигшаго».

Мятётся душа человека среди бури страстей, задыхаясь от бездуховного существования, охлаждаемого каменной гробной стихией. «Так идти, что ли, или нет», – думал Раскольников, остановясь посреди мостовой на перекрёстке и осматриваясь кругом, как будто ожидая от кого-то последнего слова. Но ничто не отозвалось ниоткуда; всё было глухо и мертво, как камни, по которым он ступал, для него мертво, для него одного...» (6; 135).

С точки зрения писателя, ценность города определяется его способностью стремиться в Небо. Сохранение и приумножение лучших традиций человеческого бытия оправдывает и осмысливает жизнь человека в ограниченном

² Православный богослужебный сборник. Воскресные каноны. Изд. Московской Патриархии. М., 1991. С. 118. Глас 5. Песнь 1.

³ Канонник. Изд. Московской Патриархии. М., 1994. С. 150. Далее цитаты из канона Святому Иоанну Предтече даются по этому изданию.

¹ Вергилий. Энеида. Пер. В. Брюсова. М., 1933. С. 435.

городском пространстве, часто далеко отошедшем от природы. Отрыв от питающей душу природы должен находить восполнение.

«– Это мы хорошо сделали, что теперь ушли, – заторопилась, перебивая, Пульхерия Александровна, – он куда-то по делу спешил; пусть пройдётся, воздух хоть подышит... ужас у него душно... а где тут воздухом-то дышать? Здесь и на улицах, как в комнатах без форточек. Господи, что за город!» (6; 185)

Достоевский ставит перед собой задачу исцеления человека и в свою меру даёт на неё ответ. Он делает это не декларативно, как бы используя музыкальную интерпретацию, исполняемую на очень чувствительных струнах. Герой может проходить улицами, площадями, набережными бессознательно, не думая о главной цели своего передвижения и в общем – о смысле жизни в целом. Тонкие струны в пространстве вдруг ему об этом напомнят. Столь же важны все обстоятельства пути, его отдельные детали: слышимые как бы из-под земли толчки, глас Божий.

«Он бродил без цели. Солнце заходило. Какая-то особенная тоска начала сказываться ему в последнее время. В ней не было чего-нибудь особенно едкого, жгучего; но от неё веяло чем-то постоянным, вечным, предчувствовались безысходные годы этой холодной, мертвящей тоски, предчувствовалась какая-то вечность на “аршине пространства”. В вечерний час это ощущение обыкновенно ещё сильнее начинало его мучить» (6; 327).

«Вдруг, далеко, шагов за двести от него, в конце улицы, в сгущавшейся темноте, различил он толпу, говор, крики...» (6; 135). Только что Раскольников констатирует свою полную омертвелость («для него мертво, для него одного»), как вдруг все чувства его пробудились: увидевши Мармеладова под экипажем, словно евангельский добрый самарянин, встретивший на дороге ограбленного человека, он приступает к действию по спасению ближнего своего: «Доктора поскорее! Я заплачу, вот! Он вытащил из кармана деньги и показывал полицейскому. Он был в удивительном волнении» (6; 136). Подсознательно Раскольников сохраняет в себе живое чувство сострадания, а значит, он не столь уж и мёртв. Он подкупает полицейского и настаивает на доставке Мармеладова домой: «Тут помощь ближе была...» (6; 138) (помощь ближнему, ближе – все однокоренные слова).

Сами поступки Раскольникова в этой сцене излечивают его самого, возвращают его к жизни. «Он сходил тихо, не торопясь, весь в лихорадке и, не сознавая того, полный одного, нового, необъятного ощущения вдруг прихлынувшей полной и могучей жизни. Это ощущение могло походить на ощущение приговорённого к смертной казни, которому вдруг и неожиданно объявляют прощение. На половине лестницы нагнал его возвращавшийся домой священник; Раскольников молча пропустил его вперед, разменявшись с ним безмолвным поклоном. Но уже сходя последние ступени, он услышал вдруг поспешные шаги за собою. Кто-то догонял его. Это была Поленька; она бежала за ним и звала его: “Послушайте! Послушайте!”» (6; 146).

Без этих сцен, без разговора с Поленькой Раскольников был бы для нас непереносимо мрачным человеком. Как часто мы легко воспринимаем идею

«среда заела» как абсолютно правильную. Действительно, в судьбе героя романа многое подтверждает это. Однако абсолютной детерминированности, судя по всему, у человека нет. Несмотря на всю подавляющую силу губительной среды, Раскольников, как добрый самарянин, оказывает на свои последние копейки помощь пьяненькой отроковице на Конногвардейском бульваре. Даже направляясь к роковой квартире старухи-процентщицы, Раскольников, хоть и ненадолго, погружается в мечты: «Проходя мимо Юсупова сада, он даже очень было занялся мыслию об устройстве высоких фонтанов и о том, как бы они хорошо освежали воздух на всех площадях. Мало-помалу он перешёл к убеждению, что если бы распространить Летний сад на всё Марсово поле и даже соединить с дворцовым Михайловским садом, то была бы прекрасная и полезнейшая для города вещь. Тут заинтересовало его вдруг: почему именно, во всех больших городах, человек не то что по одной необходимости, но как-то особенно склонен жить и селиться именно в таких частях города, где нет ни садов, ни фонтанов, где грязь и вонь, и всякая гадость. Тут ему вспомнились его собственные прогулки по Сенной, и он на минуту очнулся. “Что за вздор, – подумал он. – Нет, лучше совсем ничего не думать!”» (6; 60).

Хочется упомянуть мнение старцев, которое помогает осознать состояние Раскольникова. Так, старец Паисий (Святогорец) пишет: «Нервы – это зло для человека. Но если пожелать, то можно использовать их по достоинству, и тогда зло станет добром. Нервный человек принимает великие решения. Он может стать великим преступником, но может стать и великим святым... Будем обращать свои нервы против своих страстей»⁴.

В сущности, для совершения добрых дел в упомянутых сценах не нужно было иметь больших средств. В хаосе своих мыслей Раскольников изумляется одной: «Если действительно всё это дело сделано было сознательно, а не подурачки, если у тебя действительно была определённая и твёрдая цель, то каким же образом ты до сих пор даже и не заглянул в кошелёк и не знаешь, что тебе досталось, из-за чего все муки принял и на такое подлое, гадкое, низкое дело сознательно шёл? Да ведь ты в воду его хотел сейчас бросить, кошелёк-то, вместе со всеми вещами, которых ты тоже ещё не видал... Это как же?» (6; 86).

Помощь Мармеладовым осуществляется на деньги матери Родиона Раскольникова, собранные за счёт экономии на самом необходимом, на ту «лепту вдовицы», которую та приносит в жертвенник Иерусалимского храма. Чистые дела делаются чистыми средствами. Тёмные дела хоронятся под камнем и пропадают втуне.

Достоевский обычно создаёт многомерное пространство, наполненное природными силами и значимым предметным миром. Столь же многомерна и хронология романа в измерениях настоящего, прошедшего и будущего времени. Пространство у Достоевского имеет несколько уровней: высота, глубина и низина. Оно может быть расширено («широк человек, я бы сузил»),

⁴ Кладезь мудрости. Советы старцев о земном и небесном. М., 2006. С. 113.

а может быть сужено до одной точки «аршина пространства». Оно может быть сконцентрировано и рассредоточено, как бы уходя в вечность. Наше материалистическое узкое представление с трудом осваивается в этой атмосфере, в необычной системе координат. И самое главное, что единицей измерения пространства и времени становится человек. Через ощущения человека даётся Достоевским и образ города. Город олицетворён, он участник происходящих в нём событий – как некое собирательное лицо. Каждый человек может увидеть его в величьи парадной красоты, а может узреть и его страшную бездну.

Порой кажется, что кто-то из героев может вообще оторваться от града пребывания, взмыть, подобно Летучему голландцу, удаляясь в межконтинентальные дали. Многие учёные и философы нашего времени ощущали эту космическую составляющую творчества Достоевского. Об этом сохранилось свидетельство А. Эйнштейна, об этом рассуждал философ Я. Э. Голосовкер в книге «Достоевский и Кант». Человек призван преобразить пространство, время и среду. Об этом требовательно заявляют Священное Писание и богослужебные тексты. Прорваться сквозь толщу камня, выйти из глубины бездны, очистить воздух бытия – к этому призван человек. В 1-м ирмосе богослужебного канона 7-го гласа мы поём: «Манием Твоим на земный образ преложи-ся прежде удобообразимое водное естество, Господи. Тем же немокренно пешествовав Израиль, поет Тебе песнь победную». Словно кадры фильма, библейское повествование как бы наплывает на художественную ткань произведения, и в их взаимосвязи отчётливо проступает острота коллизий, воплощённая в сочетании с древними образами, ставящими нас перед лицом Вечности. Бросая вызов прожорливой среде, нашей внутренней неготовности перед угрозой смерти, великие создатели церковно-богословских и богослужебных текстов в Постной Триоди прекрасно раскрыли это состояние: «Смирения моя души тяжкий камень лютого уныния отвали, Христе, и воздвигни мя от гроба нечувствия в славу Твою, Слове»⁵.

Достоевского отличает беспокойность судьбой человека и его участием в греховной стихии современного бытия. Беспокойность – следствие любви к человеку: «Смотрите, како опасно ходите!» Эту беспокойность вместе с Достоевским разделяли многие русские писатели, художники, увидевшие в городе многозначный собирательный образ. Так, в стихотворении «Лазарь» Зинаиды Гиппиус встречаем строки:

Пётр чугунный сидит молча,
конь не ржёт и змей ни гугу.
Что ж, любуйся на ямы волчи,
на рыжее кружево на снегу.

⁵ Триодь Постная. Трипеснец господина Иосифа, глас 2, песнь 8, кондак 1. Изд. Московской Патриархии. М., 1992. С. 360.

Ты, Строитель, сам пустоглазый,
ну и добро! Когда б не истлел –
выгнал бы девочку с лейкой сразу,
кружева рыжего не стерпел.

Но город и ты – во гробе оба.
Ты молчишь. Петербург молчит.
Кто отвалит камень от гроба?
Господи, Господи: уже смердит...

Кто? Не Пётр. Не вода. Не пламя.
Близок Кто-то. Он позовёт.
И выйдет обвязанный пеленами:
«Развяжите его. Пусть идёт»⁶.

Острое ощущение бездны, болотной стихии, трясины, казалось бы, должно иметь успокоение в твёрдости каменных строений – гордых гранитных набережных, дворцов, домов, но в ощущениях жителей Петербурга – героев Достоевского и в восприятии поэтессы камень становится не менее опасным, чем стихия зыби. В выборе жизни и смерти человек должен определиться, как витязь на распутье. Камень в христианском мироощущении – синоним крепости и несокрушимости веры, её истинности. Апостол Пётр – камень – Кифа, – как обозначает Христос, – камень жизни, твердыня веры и символ вечности. Но во власти греховности он ощущается как враждебная гробовая стихия, синоним безжизненности и смерти. Достоевский верил в то, что русский народ может сделать правильный выбор. Его произведения пронизаны библейскими ассоциациями, и в них, порой подсознательно воспринимаемых, получает своё укрепление каждый читатель, прошедший, как и сам писатель, «сквозь горнило сомнений».

⁶ Гиппиус З. Лазарь // Стихотворения 1918 – 1938 гг. СПб., 1999. С. 280 – 281.

Д. А. Богач

МОТИВ ВОСХВАЛЕНИЯ ПРИРОДЫ КАК САКРАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ С БОГОМ В РОМАНЕ ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»

На материале романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» выявляется мотив восхваления природы в тесной взаимосвязи с сакральным её пониманием, рассматривается восприятие природы главными героями произведения, что по-новому позволяет раскрыть их сложный внутренний мир.

Ключевые слова: творчество Ф. М. Достоевского, роман «Братья Карамазовы», образ природы, сакральное, образная система.

Мотив восхваления природы является важным художественным компонентом произведения, значимой частью сюжета последнего романа Ф. М. Достоевского. Примечательно, что данный мотив не просто реализуется в различных оценочных высказываниях о природе, но и проецирует, на наш взгляд, сакральный диалог человека с Богом как процесс познания Бога и ощущение Его внутри себя. Определение образа природы в романе «Братья Карамазовы» как сакрального мотивировано тем, что сам Достоевский воспринимал природу как *земной рай* (и это понимание отражается в данном романе), дарующий человеку чувство «радости жизни»¹, и, по справедливому замечанию Ч. Бяньгэ, «через эту призму (т. е. через образ природы в романе «Братья Карамазовы» – Д. Б.) писатель видит мир как Божье творение и откровение Бога людям»², что лишний раз подчёркивает сакральный характер природы в романе «Братья Карамазовы».

Так, природа в сознании Дмитрия помогает герою ощутить Бога внутри себя, кореллируя его христианское мировоззрение. Восхваление природы у Дмитрия Карамазова определено стихийным стремлением принимать и впитывать мир без остатка. Природа для Дмитрия становится олицетворением жизни и Бога, в основе чего лежит ощущение радости жизни в момент постижения красоты и благости природы: «Восхвалим природу: видишь, солнца сколько, небо-то как чисто, листья все зелены, совсем ещё лето...» (14; 97). Иными словами, бездонная широкая душа Дмитрия через восхваление природы открывается и Богу. Он впитывает Божий мир без остатка, растворяясь в нём: в Дмитрии есть эта врождённая, а не осознанная потребность исповедоваться природе и понимать её в метафизической рефлексии, что и помогает сладострастнику Карамазову почувствовать Бога в себе и себя в нескончаемом стремлении любить: «... но я всё-таки твой сын, Господи,

и люблю тебя, и ощущаю радость, без которой нельзя миру стоять и быть» (14; 99). Восхваление природы в сознании Дмитрия определяет то, что концептологические единицы «Бог» и «природа» для него иногда совершенно равнозначны. Например, на вопрос следователя Николая Парфёновича, кто знал о тайных знаках старика Карамазова, по которым можно было проникнуть в его дом, Дмитрий отвечает, что знать мог только слуга Смердяков и небо, а далее добавляет: «Запишите про небо; это будет не лишним записать. Да и вам самим Бог понадобится» (15; 427, выделено мной. – Д. Б.). Небо как часть природы Дмитрий воспринимает как самого Бога, т. е. здесь проецируется особая неортодоксальная вера Дмитрия Карамазова и его понимание Творца: божественный промысел и святость видится во всех проявлениях Бога, а особенно – в природе, что подчёркивает в характере Дмитрия Карамазова, как мы уже сказали, нескончаемую любовь и доброту к миру и человеку. А его известная формула определения сущности Человека – «широк человек, я бы сузил» – видится нам как осознанная парадигма взаимоотношения Бога и его раба: если Бог создал человека по своему образу и подобию, то человек, с точки зрения Дмитрия, этот образ и это подобие в себе уничтожил, поэтому Карамазова и мучает вопрос широты человеческой, а именно, как в одном человеке могут совмещаться и сладострастный грех, и любовь к Мадонне (возможно, он имеет в виду себя). И, наверное, ту широту, куда помещается плохое и мерзкое, он бы и сузил. Неслучайно поэтому его ненависть к отцу и даже желание убить старика: Фёдор Павлович Карамазов потерял Божий образ и подобие, что так дорого ценил Дмитрий в человеке.

Понимание сакральной сущности природы через особое её восприятие рождает и особое отношение к ней: Дмитрий Карамазов восхваляет природу, потому что она видится ему более интенсивной, чем сама жизнь, даруя надежду пережить все страдания и испытать неподдельное ощущение счастья от диалога с Божьим творением: «Нет, жизнь полна, жизнь есть и под землёю <...> В столпе сижу, но я и существую, солнце вижу, а не вижу солнца, то знаю, что оно есть» (15; 428). Здесь природа представляется в сознании героя не просто как биологическая основа его существования (как некая естественная платформа). В восхвалениях Дмитрия природа становится всей его сущностью, потому что проецирует и потребность жить, и потребность быть счастливым, а самое главное – рождает в сознании Дмитрия сакральное понимание Бога, особую любовь к нему. Таким образом, восхваление природы выявляет натуру, остро переживающую явления окружающей действительности; способность видеть красоту в природе воплощает идею добра и справедливости в поступках и мировоззрении Дмитрия.

Восхваление природы через «клеящие листочки», о которых грезит Иван Карамазов и которые ему дороги, а также его желание поцеловать землю позволяет здесь увидеть душевную осколочность героя, потому что, не принимая мир Божий, он тяготеет к его природным творениям. Можно отметить пути лёгкого проникновения божественного света в «тёмное» сознание Ивана, и всё это определено его трепетным отношением к «клеящим листочкам»,

¹ Накамура К. Чувство жизни и смерти у Достоевского. СПб., 1997. С. 23.

² Бяньгэ Ч. Одухотворённый пейзаж в раскрытии духовных исканий героев романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Достоевский и современность: Материалы XXI Международных Старорусских чтений 2006 года. Великий Новгород, 2007. С. 54.

которые, по выражению Алёши, впоследствии и спасут Ивана. Клейкие листочки сакральны для Ивана тем, что он их воспринимает чувством, а не разумом. Иван, конечно же, любит природу, но свою любовь к ней определяет как ахиною, т. к. теоретик в момент соприкосновения с природными истоками оказывается лириком, что практически не укладывается в порядок жизни Ивана Карамазова: «Клейкие весенние листочки, голубое небо люблю я, вот что!» (14; 210). Всё это рождает в душе Ивана Карамазова борьбу веры и неверия. Как справедливо отмечает Г. К. Щенников, «в Иване Карамазове обнаруживается одновременно позитивист и идеалист»³, в результате чего одна грань расколотого сознания принимает Бога, другая – нет. Тогда возникает вопрос: против чего бунтует Иван, если он естественно тяготеет к природе как к творению Господа. По мнению Ричарда Писа, бунт Ивана заключается в «обвинении не Богу, а человеку»⁴ (выделено мной – Д. Б.).

И клейкие листочки необходимы Ивану для того, чтобы понять логику устройства мира и человека, понять то, что на земле осталось что-то вечное и святое, которое способно возродить его к новой, наполненной смыслом жизни. Как нам кажется, Алёша был прав, утверждая, что клейкие листочки и спасут Ивана, природа благоприятно воздействует на Ивана даже в те моменты, когда, казалось бы, можно сойти с ума (уезжая в Черемошню, он понимал, что способствует убийству; как пишет Достоевский, здесь Иван «жадно кругом глядел на поля, на холмы, на деревья <...> И вдруг ему стало хорошо» (14; 254).

Суть восхваления природы и потребность в ней, воплощённая в романе «Братья Карамазовы», – в утверждении «благости жизни»⁵, т. е. через образ природы высвечивается концепция земного рая, подаренного людям свыше. Особый статус природы в жизни человека и природы как священного символа Вселенной проецируется в духовном завещании старца Зосимы, ключевого персонажа произведения, мысли которого авторитетны (термин В. Е. Ветловской)⁶, в философско-гуманистической модели романа. В принципе и отношение к природе главных героев романа – Алёши, Ивана и Дмитрия – строятся на основе заповедей старца, напрямую перекликающихся с аксиологией природы Достоевского.

Природа, являющаяся источником святости и чистоты, в понимании старца безгрешна, а мир природы, воспринимаемый Зосимой, метафорически определяется раем на земле: «...посмотрите кругом на дары Божии: небо ясное, воздух чистый, травка нежная, птички, природа прекрасная и безгрешная, а мы <...> только одни не понимаем, что жизнь есть рай» (14; 272). Духовное за-

³ Щенников Г. К. Роман Достоевского «Братья Карамазовы» как явление национального самосознания. Челябинск, 1996. С. 64 – 65.

⁴ Пис Р. Правосудие и наказание: «Братья Карамазовы» // Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Современное состояние изучения. М., 2007. С. 19.

⁵ Белопольский В. Н. Достоевский и Шеллинг // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1988. Т. 8. С. 46.

⁶ Ветловская В. Е. Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977. С. 46.

вещание старца Зосимы содержит в романе максимальный градус восхваления природы, что включает в себе концепцию благости природы как открытой души Бога. В восхвалениях старца Зосимы и его старшего брата Маркела проецируется светлый образ благословенной жизни, что своего рода Божье слово о красоте мира и человека в нём. Так, Маркел просит прощения у птичек, принимая их как Божье творение, и сознаётся в исключительной радости быть виноватым перед ними. Таким образом, в природе человек чувствует Бога, природа в сознании персонажей романа ассимилируется с «Божьей славой» в форме красоты естественного мира – птичек, солнца, солнечных лучей, неба и прочих природных элементов. Природа через прямое восхваление не просто конструирует диалог человека с высшими силами, она приводит его к вере в Бога. Ощущение Бога в сознании старца Зосимы – это счастье всегдашней близости Творца. Так, Зосима учит просить у Бога «веселья», а не прощения, ибо осознание своих грехов придёт через ощущение абсолютной благости природы как познание Бога. Не случайно Зосима вспоминает, что его брат Маркел любил у птичек прощения просить, а также не случайно учит любить природу, потому что в природе кроется сакральное присутствие Бога и, «полюбив каждый листик», человек полюбит мир «всецелою любовью»: «Каждый листик, каждый луч божий обожайте. Любите животных, любите растения, любите каждую вещь» (15; 61). Стилистический модус трогательно-оценочных высказываний старца Зосима о природе определяет высокую степень лично пережитого в реализуемой аксиологической модели видения мира. И это присуще всем братьям Карамазовым: у каждого из них особые интимно-личностные представления о природе, что и конструирует особую сакральную сущность её восхваления. Так, через восхваление природы персонажами романа реализуется, как мы уже сказали, их диалог с Богом и вырисовывается определённая модель их мироощущения.

Природа у Достоевского священна, в романе «Братья Карамазовы» она концептуализируется как земной рай, подаренный свыше, Божественное творение, которое изначально выше и мудрее человека. Кроме того, анализ мотива восхваления природы в аксиологическом ключе помогает нам раскрыть глубинные тайны в мировоззрении и психологии персонажей романа.

Е. А. Акелькина

ОБРАЗ ХРИСТА В ЖИВОПИСНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЛЮБИМЫХ ХУДОЖНИКОВ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Рассматривается образ Христа в живописных полотнах, которые видел Достоевский в музеях Европы и России. В связи с этим ставится вопрос о тех требованиях, которые писатель предъявлял к художникам, взявшимся за сюжеты из Священной Истории.

Ключевые слова: образ Христа, живопись, созерцание священного.

«Живопись учит смотреть и видеть
(это вещи разные и редко совпадающие).
Благодаря этому живопись сохраняет живым
и нетронутым то чувство, которым отличаются дети».
Александр Блок

Общеизвестно, что Ф. М. Достоевский, единственный из русских писателей XIX века, получил систематические знания по истории искусств в годы учёбы в Инженерном училище. При всей самостоятельности и оригинальности мышления формирование его художественного вкуса явно испытывало влияние культурных предпочтений и стереотипов эпохи. Основу классики живописи тогда составляли мастера Возрождения и XVII века, а особо почитаемым жанром в иерархии ценностей были картины, написанные на библейские сюжеты.

В конце 1830-х – начале 1840-х годов ещё далеко было до ниспровержения академизма и исканий передвижников в области бытовых картин. Среди любимых писателем полотен явно выделяется круг работ мастеров прошлого, связанный с эпизодами жизни Христа. Благодаря воспоминаниям жены писателя Анны Григорьевны, которой Фёдор Михайлович показывал в европейских музеях свои любимые работы с изображениями Христа, мы имеем представление о круге имён знаменитых живописцев и главных тенденциях интерпретации образа Человекобога. Однако не стоит ограничиваться только упомянутыми Анной Григорьевной работами в Дрезденской галерее, Лувре, Базеле и в Лондонской галерее. Несомненно, что частое посещение Эрмитажа в молодости уже сформировало интерес к этой теме и круг любимых художников. К ним принадлежат Рафаэль, Тициан, Гольбейн, Корреджо, А. Каррачи, Г. Рени, Рембрандт, Мурильо. Об опытах на эту тему у современных Достоевскому русских художников (Н. Ге, И. Крамской) речь пойдёт позже.

Неудивительно, что Достоевского на протяжении всей его жизни привлекает «сияющая личность Христа, пресвятой лик Богочеловека, его нравственная недостижимость, его чудесная и чудотворная красота» (21; 59). Его выбор старых мастеров и их картин говорит о многом: не только о моде эпохи или о жанровых и стилевых предпочтениях писателя, но и о нравственно-философском



Рафаэль Санти. Сикстинская Мадонна

истолковании образа Христа на фоне тех споров и исканий, которые шли в современной живописи.

Метод культурной реконструкции, без которого невозможно обойтись, предполагает также внимание к известным писателю работам, о которых не сохранилось свидетельств. Хорошо понимая рискованность интерпретации подобных лакун, нельзя миновать две работы – А. А. Иванова «Явление Мессии» и И. Н. Крамского «Христос в пустыне».

Из любимых работ Ф. М. Достоевского с изображением Христа лучше всего известны и чаще всего упоминаются исследователями «Сикстинская мадонна» Рафаэля (1514) и «Мёртвый Христос» Ганса Гольбейна Младшего (1521).

А. Г. Достоевская пишет в своих воспоминаниях: «Фёдор Михайлович выше всего в живописи ставил произведения Рафаэля и высшим его произведением признавал “Сикстинскую Мадонну” <...> муж мой мог стоять перед поразительной красоты картиной часами, умилённый и растроганный. Скажу, что первое впечатление на меня “Сикстинской Мадонны” было ошеломляющим: мне представилось, что Богородица с младенцем на руках как бы несётся в воздухе навстречу идущим»¹.

Образ Мадонны с младенцем Христом широко распространён в искусстве Возрождения. Но чаще всего, по справедливому замечанию К. Сте-

¹ Достоевская А. Г. Воспоминания. М., 1987. С. 159, 160.

² Степанян К. А. Достоевский и Рафаэль // Достоевский и мировая культура: Альманах № 20. М., 2004. С. 233.

паняна², многие художники Ренессанса стремились изобразить Богоматерь в бытовой обстановке в масштабе, соразмерном человеческим чувствам любой матери, умиляющейся, любящейся, играющей со своим ребёнком. Достоевского привлекает именно необычная трактовка Рафаэлем этого вечного образа. Зрители становятся очевидцами вторжения небесного, обычно незримого начала в область земного существования. Из-за отдёрнутого незримой рукой занавеса рождается чудесное видение: неспешно идёт по облакам навстречу людям Дева Мария, неся им своего сына как искупительную жертву. Перед Мадонной преклонили колени папа Сикст II, принявший мученическую смерть на земле, святая Варвара, которой молились о даровании победы в бою. Картина внизу завершается как бы барьером, отделяющим небесный мир от земного.

Писателя, конечно, восхищала центральная фигура Мадонны с младенцем, совершенная необычайным соединением чистоты, нежности и в то же время внутренней тревоги матери, провидящей судьбу сына.

Мастерски построена композиция картины: низкая линия воображаемого горизонта делает фигуру Мадонны в ракурсе восприятия снизу величественной и монументальной. Мы не входим в пространство картины, как в большинстве произведений эпохи Возрождения, а предстоим перед Богородицей, и вместе с тем зритель как бы возносится вверх. Несомненно, что именно эта убедительность изобразительной метафоры была бесконечно созвучна Достоевскому. Тихий необычный свет, исходящий от Мадонны, подчёркивает неземной характер тайны трагического решения Девы Марии, несущей своего сына на страдания. В. А. Жуковский писал об этой картине: «... эта Богоматерь есть не что иное, как одушевлённый престол Божий, чувствующий величие сидящего <...> чем далее глядишь, тем живее удостоверяешься, что перед тобой что-то неестественное происходит <...> занавес раздёрнулся и тайна неба открылась глазам человека <...> всё стеснено в малом пространстве и, несмотря на то, всё необъятно, всё неограниченно!»³

Несомненно, что Достоевскому была близка эта рафаэлевская концепция «вечности на аршине пространства», явленной так гармонично, стройно и ясно. Именно уникальное зрительное изображение Рафаэля Санти позволило ему стать осуществителем синтеза античности и эпоса Ветхого и Нового Завета. Думается, эта гармония вдохновляла его на собственное творчество и давала обновление душевных сил.

Кроме «Сикстинской Мадонны» Фёдор Михайлович высоко ценил и любил созерцать картину Корреджо «Поклонение пастухов» («Святая ночь», 1530) и изображения мадонн испанского живописца Бартоломео Мурильо.

Чудесное событие рождения Божественного Младенца с виртуозным



Корреджо. Святая ночь

мастерством передает Антонио Аллегри, прозванный Корреджо. Резкая диагональ композиции словно втягивает зрителя вглубь хлева. Сияние, исходящее от младенца Христа, бросает фантастический отблеск на пастухов и других очевидцев, перекликается с приглушённым отблеском зари на горизонте и вырывает из тьмы фигуры ангелов в облаках в левом углу картины⁴. Динамика преобразования групп, единая живописная масса фигур, сложно взаимосвязанных между собой, обнаруживает в чередованиях света и тени эффекты живописи барокко с их вечной подвижностью, окутанностью мягкой дымкой вибрирующего воздуха. Эта фантастичность неземного сияния младенца Христа у Корреджо передаёт повышенную эмоциональность действующих лиц, ставших очевидцами необычного духовного явления. Что было близко Ф. М. Достоевскому в картине Корреджо? Изобразительная метафора духовного света, разнообразие эмоциональных реакций персонажей, торжество таинственного смысла над бытом.

Среди упомянутых А. Г. Достоевской любимых художников писателя есть и единственный испанский живописец Бартоломео Эстебан Мурильо. Его изображение мадонн и детей, в том числе младенца Христа, критики XIX – XX веков клеймили как слащавые. Почему же не работы Веласкеса или Гойи, а более простой Мурильо привлекает внимание автора «Неточки Незвановой», «Униженных и оскорблённых», «Маленького героя»? Творческий импульс, который давали картины Мурильо Достоевскому, конечно, связан

³ Цит. по: Данилова И. Е. Искусство Средних веков и Возрождения. М., 1984. С. 233.

⁴ Геташивили Н. В. Дрезденская галерея. М., 2005. С. 32.



Мурильо. Мадонна-цыганка

не только со стилем и мастерством, но и с постоянным интересом художника к миру детства, к эмоциональным переживаниям детей.

В одной из лучших поздних работ Мурильо, в «Мадонне с младенцем» (1679 г.) – другое её название «Мадонна-цыганка» – перед нами строгоя, исполненная мудрого спокойствия Дева Мария, держащая младенца Христа на коленях. Оба они смотрят прямо на зрителя, но это скорее провидение предстоящего им скорбного будущего, полного испытаний. Фоном служит грозное небо и обломки каменного строения. Колорит построен на трезвучии алого, голубого и белого пятен в одеждах. Уроженец Севильи Мурильо вошёл в историю живописи как мастер не только библейских картин, но и автор бытовых сцен с детьми («бодегонов»). Однако в упомянутой «Мадонне с младенцем» и в эрмитажной картине «Отдых на пути в Египет» Дева Мария исполнена простоты, естественности, но есть в персонажах Мурильо и нечто большее бытового правдоподобия, есть теплота тайны и уюта, создаваемого даже на дороге, во время бегства. Его изображения младенца Христа при всей живости и естественности детского поведения таят в себе явный намёк на будущую миссию Богочеловека. В картинах «Спящий младенец Христос с ангелами» и «Младенец Христос и маленький Иоанн Креститель с ягнёнком» (обе около 1670 г.) есть известный налёт сентиментальности, за которую не раз упрекали художника. Однако Достоевского, думается, привлекала именно эта неповторимая теплота в изображении детей, заставляющая зрителя не раз обращаться к этим радостным и приятным для глаз и сердца сценам. В заметках М. М. Бахтина о проблеме сентиментализма есть важное замечание о том, что сентиментализм (и сентиментальность) сливается с ре-

лизмом, знаменуя возросший интерес к «внутреннему человеку и интимным связям между внутренними людьми»⁵. А ведь именно христианство заставило человечество увидеть «развенчание грубой силы», понять «возвеличение маленького, слабого», «переоценку возрастов и жизненных положений (ребенок, женщина, нищий)», открыть тему страдания⁶. На этом пути сентиментализм не как направление, а как вечная тенденция искусства, утвердил актуализацию чувствительности, позволявшую абсолютно бескорыстно принять ценность человека вне мира сего, вне жизненной колеи буржуазного прагматизма.

К. Г. Паустовский справедливо считал, что у каждого из писателей есть свой вдохновитель, свой добрый гений, это может быть также писатель, а может быть поэт, живописец, композитор. Для Достоевского, оригинального рисовальщика, такими вдохновителями часто оказывались художники прошлого, его любимые мастера.

Стоит заметить: писателя привлекают не живость бытового изображения сценки, а приоритет сокровенного смысла подвига Девы Марии и Христа, что выявлено глубоко и серьёзно в творчестве Рафаэля, Корреджо, Мурильо. Неслучайное упоминание об «идеале мадонны» в творчестве Достоевского сформировано как впечатлениями от живописи старых мастеров, так и влиянием кружка Майковых⁷ и особенно отца его друзей, академика живописи Н. А. Майкова, часто копировавшего и писавшего образ Мадонны.

Достоевский в эпоху пореформенную, когда модно становится ниспровергать вчерашние нормы и каноны в искусстве, чрезвычайно последовательно и осознанно придерживается того типа красоты, который создал Рафаэль и другие мастера Возрождения, идеала гармонии и равновесия разных культурных начал, столь необходимых в переходное время.

Несомненно, отголоском эстетических бесед с Достоевским является стихотворение Аполлона Майкова «Renaissance. К юбилею Рафаэля Санцио» 1887 года, в котором художник видится вечным юношей «с звонкой лирою в руке». Последние две строфы содержат воображаемую беседу модели и живописца:

«Для чего во мне спасенье», –
Мыслит дева; он шептал:
«Я нашёл его – так долго
Убегавший идеал!...»

Идут в мир – и, где ни ступят,
Всюду клики торжества,
Дух смягчающие слёзы
И прозренья божества!⁸

⁵ Бахтин М. М. Собр. соч. Т. 5. Работы 1940 – 1960 гг. М., 1996. С. 304.

⁶ Там же. С. 305.

⁷ См. об этом: Володина Н. В. Майковы. СПб., 2003. С. 66 – 86; Седельникова О. В. Достоевский и кружок Майковых. Томск, 2006. С. 19 – 93.

⁸ Майков А. Н. Избранные произведения. Л., 1977. С. 211.



Тициан. Динарий кесаря

Неслучайно среди многочисленных сюжетов деяний зрелого Христа Достоевский предпочитает не драматичные изображения Микеланджело или Леонардо, а прекрасный и возвышенный образ работы великого венецианца Тициана Вечеллио.

В 1516 году для правителя Феррары Альфонсо д'Эсте, тонкого ценителя живописи, Тициан пишет полотно «Динарий кесаря». Для заказчика этот эпизод Священного Писания был знаковым, он постоянно вёл споры с папским престолом, настаивая на независимости светской власти. Слова Иисуса «Воздай Богу богово, а кесарю кесарево» д'Эсте сделал своим девизом, который чеканил на монетах. Джорджо Вазари, чьи жизнеописания знаменитых живописцев в молодости изучал писатель, считал это изображение Христа одним из лучших в мировой живописи. Тициан предельно просто решает композицию картины, сосредоточив всё внимание на поединке взглядов двух фигур, Христа и фарисея. «Великолепная и величественная, по словам Вазари, голова Христа, занимая почти всю плоскость картины, выделяется на тёмном фоне, словно освещённая изнутри. Она написана в розовато-красных и синих тонах с помощью тонких светотеневых контрастов. Легкими, прозрачными красками в янтарно-золотистой с оливковым гамме написано лицо Спасителя. У Тициана Сын Человеческий, погружённый в раздумья о существующем в мире зле и несправедливости, излучает всем своим прекрасным ликом спокойствие и внутреннюю силу»⁹.



Тициан. Оплакивание Христа

Фарисей с грубым профилем протягивает золотую монету Христу. Художник, сознательно избегая драматизации, переводит действие во внутренний план. Достоевского именно эта глубина и полнота созерцания в облике тициановского Христа и привлекала. Философский смысл противостояния сиюминутной суеты и вечного, вневременного явлен здесь с потрясающим мастерством. Масштабность и значительность тициановского Христа писатель считал идеалом. Важно, что для Достоевского через человеческий лик Иисуса Христа делается зримым Бесконечное, Необъятное. Через веру каждый человек соединяет свою временную жизнь с Бессмертием и Богом. Великий венецианец Тициан прожил почти век и много раз обращался к изображению Христа. Очевидно, что Достоевского привлекало как его мастерство превосходного колориста, так и глубина веры и философского раздумья о тайнах бытия. Писатель мог видеть в Лондонской национальной галерее позднее полотно Тициана «Аллегория времени и разума» (1565), а в Венецианской академии последнее, завершённое учениками произведение «Оплакивание Христа» (1576). Столетнего живописца мучил вопрос о том, что там – за пределами жизни. По обе стороны картины – две мощные скульптуры пророка Моисея и прорицательницы Сивиллы, олицетворяющей собой пророчество распятия и Христова Воскресения. С левой стороны арки – ветки и листья вечнозеленого растения, справа – небольшие сосуды с огнём. В центре Богоматерь поддерживает бездыханное, но прекрасное тело убитого Сына. Слева – Мария Магдалина. Справа от Богоматери стоит на коленях старец, который пытается припасть к безжизненной

⁹ Махов А. Б. Тициан. М., 2006. С. 95 – 96.

руке Иисуса. (Есть версия, что в его образе Тициан изобразил самого себя.) Колорит «Оплакивания Христа» выдержан в серебристом цвете с отдельными красными, коричневыми и золотистыми вкраплениями и прекрасно передаёт драматичность сюжета¹⁰. Величавая скорбь и глубина печали очевидцев соответствует масштабу катастрофы, но не оставляет впечатления ужаса и безысходности, как в картине Ганса Гольбейна младшего «Мёртвый Христос» (1521), которую писатель использовал в романе «Идиот» для разговора героев о вере.

Среди любимых живописцев Достоевского его жена называет двух художников болонской школы – Аннибале Караччи (1560 – 1609) и Гвидо Рени (1575 – 1642), внимание писателя привлекали их произведения со сценами из жизни Христа. Анна Григорьевна упоминает работу А. Караччи «Христос в молодых годах» в Дрезденской галерее (сегодня такой работы там нет), название произведений Гвидо Рени вообще не конкретизируется. Пользуясь методом культурной реконструкции, нам предстоит рассмотреть те их работы, которые Достоевский мог видеть в подлиннике во время зарубежных поездок.

Стоит напомнить, что основу художественного образования во времена учёбы писателя в Инженерном училище составляли произведения мастеров Ренессанса, XVII века, особо почитаемы были мастера болонской академии, одним из создателей которой был Аннибале Караччи. Братья Караччи организовали в конце XVI века в Болонье «академию вступивших на правильный путь», объединившую группу молодых художников, которые в кризисное время ставили своей целью возвращение к идеалам Высокого Возрождения. Все они были превосходными рисовальщиками. Аннибале Караччи принадлежит ряд прекрасных работ на библейские сюжеты со сценами из жизни Христа: «Крещение Христа» (1585), «Воскресение Христа» (1593) и один из шедевров этого мастера «Господи, камо грядеши?».

Замечательна многофигурная композиция в картине «Крещение Христа», она вся просвечена радостными лучами солнца. Образ молодого Христа исполнен красоты, значительности момента и контрастирует с изображением Иоанна Крестителя, который почему-то показан почти пожилым мужчиной. Удались живописцу ангелы на облаках с музыкальными инструментами. Отлично передан философский пафос сюжета с исполненным смирения Спасителем.

Сюжет другой картины Аннибале Караччи «Господи, камо грядеши?» (1602) взят из раннехристианского апокрифа, не раз пересказанного в средневековых «Житиях святых»: апостол Пётр последние годы жизни провёл в Риме. Когда здесь начались гонения на христиан, он решил бежать из города. На Аппиевой дороге ему повстречался Христос. Пётр спросил его: «Господи, камо грядеши?» Спаситель ответил, что идёт в Рим, чтобы вновь

¹⁰ См.: Мельникова Л. Тициан Вечелио / Серия «Великие художники». Т. 19. М., 2009. С. 43 – 46.



Караччи Аннибале. Камо грядеши?

быть распятым. Пётр устыдился своего бегства и возвратился в город, чтобы претерпеть там мученическую смерть. Этот сюжет из жизни Христа редко встречается в живописи, но А. Караччи воплощал его два раза. Достоевский, несомненно, видел вторую, самую выразительную работу в Лондонской национальной галерее. Христос изображён идущим прямо на зрителя. Он указывает в сторону Рима и несёт на плечах крест. Облик Спасителя исполнен благородной решимости принять страдания, это одних из самых сильных и драматичных образов Христа. Потрясённый словами Христа, Пётр отпрянул назад в ужасе. Композиция картины отличается симметрией, уравновешенностью. Встреча происходит на фоне «идеального пейзажа» с античными зданиями. Колорит построен на звучном сочетании золотисто-оранжевого и глубокого синего. Ощущение стилистической близости манеры А. Караччи к опыту венецианской школы (Тициана) очевидно.

Лоренцо Бернини заметил, что этот мастер «умел сочетать изящество Рафаэля с анатомической точностью Микеланджело, величием Корреджо, колоритом Тициана и изобретательностью Джулио Романо». С середины XIX века начался закат славы А. Караччи, его стали называть плагиатором, компилятором, подражателем мастеров Ренессанса. Однако Достоевский вопреки моде на оригинальность ценил богатейшее зрительное воображение художника и его усилие создать идеальную живопись на основе гармонии целого. Лишь во второй половине XX века заслуги мастеров болонской академии были по справедливости оценены потомками.

Другой болонец, привлекавший Достоевского, – это Гвидо Рени, написавший множество картин, посвящённых евангельской истории Христа. Он был глубоко верующим человеком, всю жизнь борющимся со своим увлечением азартными играми. Его знаменитое «Крещение Христа» очень красиво и мастерски скомпоновано. Этот сюжет у Г. Рени осмыслен как выражение безграничного смирения Спасителя. Его Христос подчиняется Божественной воле. Его тело со склонённой голове подобно букве S (линия красоты), в самой позе сквозит покорность. Солнечные лучи падают на фигуру Христа сверху и слева. Наклонный луч света протянулся от спускающегося с небес Святого Духа, принявшего облик голубя, к наполненному сосуду с водой, из которого Иоанн поливает голову Христа. Именно в этот момент раздался глас с небес, глаголящий «Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:17). Г. Рени заставляет теплые телесные тона контрастировать с холодными тонами фона (облачное небо, тёмные деревья). Тем самым художник создает колористический контраст, оживляющий композицию. Совершенно очевидно, что работы Г. Рени были созвучны и интересны Достоевскому не только мастерством, но экспрессией, высокой эмоциональностью. Ведь художника привлекали сцены Страстей Христовых: часто Г. Рени изображал Спасителя в терновом венце, с молитвенно поднятыми к небу глазами.

Для работ Г. Рени типичным был приём изображения взгляда героя,



Г. Рени. Крещение Христа



Г. Рени. *Esse Homo*

устремлённого к небу. Мальвазия писал, что Г. Рени «умеет написать голову с поднятыми глазами сотнями различных способов». Принято считать, что европейский классицизм именно Г. Рени обязан своей канонической формой. После его картин понятие идеала, идеальной красоты перестало быть абстракцией. Как и других болонцев, Г. Рени будут в XIX веке упрекать в сентиментальности и слащавости, но для Достоевского это не было препятствием для восприятия сложной и выразительной гармонии болонской школы. Идя против течения в XIX веке, Достоевский предвосхитил признание, которое вновь вернётся к болонцам в конце XX века.

В воспоминаниях А. Г. Достоевской о посещении Дрезденской галереи упомянуты в качестве любимых работ Фёдора Михайловича полотна Рембрандта. Анна Григорьевна называет «Автопортрет художника с его женой». Эта ранняя барочная работа тридцатилетнего художника не могла не напомнить писателю, знающему биографию великого голландца, известное сходство их судеб (потеря первой жены, обретение со второй женой нового творческого взлёта и мудрости). Рембрандт Харменс ван Рейн (1606 – 1669) наиболее интересен и близок опыту Достоевского тем вниманием к области духа и миру идей, которая позволила Э. Фромантену назвать его «чистейшим спиритуалистом». «Мастером торжествующего света» назвал Рембрандта один из критиков, и действительно, свет становится в его картинах мощным выразительным средством, передающим горение духа, порывы человеческой души к высокому, сложные психологические состояния персонажей, динамику внутренней жизни.

Несомненно, ещё в молодости посещая Эрмитаж, Достоевский не мог пройти мимо «Снятия с креста» (1644) Рембрандта. Художник светом выделяет центральную группу. Поражает в этой работе при всём её драматизме особая атмосфера, создаваемая светом. Вырывая из тьмы лицо, руки учеников, Богоматери, художник объединяет всех собравшихся отсветом той энергии Спасителя, которая явно носит нематериальный характер. Даже затухающие всплески света в картине становятся эквивалентом того духовного озарения, которое принёс в мир Спаситель. Поразительно внешне некрасивые, даже уродливые лица в толпе становятся прекрасными и значительными благодаря внутреннему собиранию того света, который излучает Спаситель.

В 1876 году в парижском журнале «Revue des Deux-Mondes» была впервые опубликована знаменитая работа Эжена Фромантена «Старые мастера» (точнее «Мастера былых времен»), до сих пор она остаётся одной из лучших книг об искусстве. Ровесник Достоевского французский писатель Эжен Фромантен написал эту книгу как цикл путевых заметок после посещения музеев Бельгии и Голландии. Книга сразу получила признание. Именно она вновь открыла европейцам почти забытого и неценённого Рембрандта. Достоевский выписывал и читал этот журнал, как свидетельствует каталог его библиотеки. Думается, Достоевский не просто внимательно прочёл книгу Фромантена, но и дополнил её собственными оригинальными мыслями,



Рембрандт. Христос в Эммаусе

оживил своё восприятие знаменитых полотен Рембрандта.

Не раз бывая в Лувре, Достоевский не мог пройти мимо картины Рембрандта «Христос в Эммаусе» (1645). Эту работу Э. Фромантен называет «чудом искусства, достойного числиться в шедеврах мастера и затерянного в одном из углов Лувра». Приведём полностью описание этой картины у Фромантена: «Одной этой маленькой картины невзрачного вида, без сколько-нибудь построенной мизансцены, тусклой по цвету, скромной, почти неловкой по фактуре, было бы довольно, чтобы навсегда утвердить величие художника. Не говоря об ученике, который всё понял и всплещивает руками, ни о другом ученике, который бросает салфетку на стол и, глядя в лицо Христу, вскрикивает от изумления, – кажется, можно перевести это восклицание на обычный язык; умолчим также о молодом черноглазом слуге, который, подавая блюдо, видит только одно: человека, который собирался есть, но не ест, а задумчиво обращает взгляд к небу – сохраните из этого несравненного произведения одну лишь фигуру Христа, и этого будет достаточно. Кто только из художников в Риме, Флоренции, Сиене, Милане, Венеции, Базеле, Брюгге, Антверпене не писал Христа! Как только не обожествляли его, не очеловечивали, не преображали, пересказывая его жизнь, страсти, смерть, многие художники, начиная с Леонардо, Рафаэля и Тициана до Ван Эйка, Гольбейна, Рубенса и Ван Дейка! Как только не изображали они события его земной жизни и апофеоз славы на небесах! Но представлял ли кто-нибудь себе его таким: бледным, исхудалым, сидящим лицом к нам, преломляющим хлеб, как не-

когда на тайной вечери, в одеянии странника, с почерневшими губами, сохранившими следы крестной муки, с большими карими, кроткими, широко раскрытыми, устремлёнными к небу глазами, с холодным ореолом, окружающим его наподобие фосфорического сияния; увидел ли кто-нибудь этот неуловимый блеск славы, непостижимый образ живого человека, который дышит, но, несомненно, уже прошёл через врата смерти? Поза этого божественного призрака, его жест, не поддающийся описанию и который, конечно, нельзя скопировать, пламенность лица, лишённого чётких черт, выражение, переданное одним движением губ и взглядом, – всё это неизвестно чем навеяно и неведомо как создано; всё это поистине бесценно. Ни у кого нет ничего подобного: ни до, ни после Рембрандта никто так не писал»¹¹.

Думается, кроме Рафаэля именно творчество Рембрандта было наиболее любимо Достоевским и созвучно его опыту в изображении незримой духовной реальности. Жаль, что нам неизвестны высказывания писателя (кроме свидетельств Анны Григорьевны) о Рембрандте, однако тема «Достоевский и Рембрандт» нуждается в исследовании, имея в виду не только живопись мастера, но и его рисунки и офорты.

Достоевский, глубоко и творчески разбиравшийся в живописи, вполне осознанно относился к таким тенденциям при решении евангельских тем, как эмпиризм и натурализм. Он не принимал никакого облегчения смысловой задачи у современных ему художников, о чём свидетельствует его глубокий и профессиональный разбор картины Н. Н. Ге «Тайная вечеря» в статье «Гражданина» 1873 года «По поводу выставки». Однако прежде чем обратиться к этому не удовлетворяющему писателя опыту изображения Христа, хотелось бы прояснить один вопрос, без постановки которого мы вряд ли сможем понять логику подхода Достоевского к этой теме.

Петровская эпоха, значение которой писатель оценивал неоднозначно, осуществила секуляризацию культуры. Реформа художественного образования, начатая Петром I, привела к тому, что в изобразительных искусствах возобладал принцип подражания миру «чувственных вещей», то есть был отдан приоритет жизнеподобной изобразительности, потеснившей выразительность в добывании смысла. Натурная постановка, театрализация стали проникать в картины на евангельские сюжеты. Русский классицизм, а затем и академизм утвердил приоритет жеста, выразительной позы над глубинной разработкой характера. В массовых проявлениях академизма страдала глубина философско-эстетического смысла. На фоне этой тенденции уникальной является картина Александра Иванова «Явление Мессии». У нас нет достоверных фактов, что Достоевский видел подлинник этого произведения. Однако, зная о статье Гоголя об этой картине, будучи в курсе обсуждений судьбы А. А. Иванова в кружке Майковых, позже посещая галерею П. М. Третьякова в Москве, Достоевский не мог не заинтересоваться этой

¹¹ Фромантен Э. Старые мастера. Рембрандт в Лувре. М., 1966. С. 236.



Н. Ге. Тайная вечеря

единственной в своём роде работой. «Явление Христа народу» возрождает традицию философствования кистью, осуществив встречу времени и вечности, столь важную для писателя. Картина «является запечатлением пути к постижению истории как целого, к уяснению смысла жизни» через лицезрение Христа народом.

Ф. М. Достоевский сформировался как личность в 1830-е – 1840-е годы, когда XIX век осознавался историческим по преимуществу. Неслучайно, что время это рождало особый стиль мышления, требующий от художника сочинения «сюжета всемирного». Можно предположить, что картина А. А. Иванова «Явления Христа народу» (1837 – 1857), о которой Достоевский не мог не знать, позволила ему, не называя это произведение, предъявить ряд требований к «Тайной вечери» Н. Н. Ге (1863). В молодости Ге пережил воздействие К. П. Брюллова, а позже А. А. Иванова, но в зрелые годы художник оценивал картину Иванова как отстававшую от требований искусства. Для Н. Н. Ге в современном искусстве главное не воплощение идеи христианства в личности Спасителя, а осуществление своей собственной идеи. Художник видел её в «религии человеческой» и ориентировался на Микеланджело, «слившего в одно целое мифологию и католичество»¹². Вряд ли Достоевский знал это высказывание Н. Н. Ге,

но эмпирическое снижение образа Христа в его работе почувствовал очень остро. Если А. А. Иванов строит композицию по риторическому принципу – «картина в картине, которую Иоанн Креститель демонстрирует народу как шедевр своего пророческого гения»¹³, то Ге вместо смыслового целого сюжета воспроизводит отрывок без начала и конца, даёт бытовую историю конфликта людей. Здесь не было встречи горнего и дольного, полностью исключён метафизический аспект.

В статье «По поводу выставки» Достоевский не просто оценивает неудачу живописца, а спорит с весьма распространённой и вредной, по его мнению, тенденцией в современной живописи, «смешения понятий о действительности». Достоевский очень точно определил специфику исторического жанра в любом виде искусства, потребовав от автора, чтобы была передана реальная сущность исторического события, а значит, и создана для этого адекватная форма. Основным недостаток картины Ге писатель видит в смешении «исторической и текущей действительности», из-за чего тема решена как жанр (бытовая сцена). Достоевский анализирует неудачу художника: «Всмотритесь внимательнее: это обыкновенная ссора весьма обыкновенных людей. Вот сидит Христос, – но разве это Христос? Это, может быть, очень добрый молодой человек, очень огорчённый ссорой с Иудой, который тут же стоит и одевается, чтобы идти доносить, но не тот Христос, которого мы знаем. К Учителю бросились его друзья утешить его, но спрашивается: где же и причём тут последовавшие восемнадцать веков христианства? Как можно, чтоб из этой обыкновенной ссоры таких обыкновенных людей, как у г-на Ге, собравшихся поужинать, произошло нечто столь колоссальное? Тут совсем ничего не объяснено, тут нет исторической правды; тут даже и правды жанра нет; тут всё фальшивое. <...> событие это не могло так произойти: тут же всё происходит совсем несоразмерно и непропорционально будущему» (21; 76 – 77).

Требование писателя, чтобы и Христос, и другие участники тайной вечери соответствовали масштабу события, вполне справедливо, дело искусства не изображение случайного, но выявление формой смысла, сущности произошедшего. Распространение приёмов передвижнической бытовой сценки на исторический жанр (Священной Истории) увидено как фальшь и ложь, губельные для живописи. Достоевский прекрасно понимал, что это общая тенденция секуляризированной живописи, а не индивидуальный просчёт Н. Ге. Почему же писатель ничего не напишет о евангельских сюжетах И. Н. Крамского, В. Д. Polenova, И. Е. Репина и других современников, следующих этой тенденции? Заслуженно расхвалив «Бурлаков на Волге» Репина, писатель никак не отзовется на его «Воскрешение дочери Иаира» (1871). Постоянно бывая на открытии первых выставок передвижников, Достоев-

¹² Ге Н. Н. Письма. Статьи. Критика. Воспоминания современников. М., 1973. С. 216.

¹³ Даниель С. М. Библейские сюжеты. СПб., 1994. С. 18.



И.Н. Крамской. Христос в пустыне

ский видел работу Крамского «Христос в пустыне» (1872) и не оставил о ней никаких высказываний. Почему?

Думается, Достоевский прекрасно понимал, что неудачи русских талантливых живописцев на этом пути имеют более глубокие духовно-исторические причины, и прежде всего отсутствие веры, часто заменяемое воображением придуманной сцены, сочинением, тем, что в Церкви называется «прелестью».

Казалось бы, «Христос в пустыне» Крамского серьёзнее и глубже опытов Ге, художник пытался придать ему значительность мыслителя, но Христос – не просто мыслитель, а Спаситель человечества. Эмпиризм натуральной съёмки, напоминающей фотографию, в которую помещён Христос, даёт только часть какого-то целого, а тайна творения мира, метафизика Божественного созидания оказалась недоступной чисто рациональному подходу главы передвижников¹⁴.

Сам художник глубоко переживал свою неудачу, в отличие от модного, уверенного в своей правоте Ге. Крамской писал: «Сколько раз я плакал перед этой фигурой! Ну и что же после этого? Разве можно это написать? И Вы спрашиваете себя, и справедливо спрашиваете: могу ли я написать Христа? Нет, дорогой мой, не могу, и не мог написать, а всё-таки писал до той поры, пока не вставил в раму, до тех пор писал, пока его другие не увидели, – словом, совершил, быть может, профанацию, но не мог не писать».

Должен был написать. Уж как хотите, не мог я обойтись без этого. Я могу сказать, что писал его слезами и кровью»¹⁵.

Крамской с горечью осознаёт, что вместо «Мирового человека», каким видится ему Христос, он пишет своё собственное сугубо индивидуальное представление о нём, частное и придуманное. Художник страдает от этого понижения масштаба образа, понижения уровня всеобщей значимости героя, о том же, что Христос не просто «Мировой человек», а Человек, Спаситель, речи нет.

Почему же Достоевский не высказался о «Христе в пустыне» как о неудаче Крамского? Хотелось бы напомнить его реакцию на обвинения Н. И. Пирогова в реакционности и отсталости, брошенные Добролюбовым в начале 1860-х годов. Писатель убедительно прибегает к аргументу «от человека»: «Да если б Пирогов и ошибся раз <...>, так разве он такой человек, что может разом обратиться в отсталого? <...> Да ведь в нём, кроме этой ошибки, было много прекрасного и великого <...> к человеку благородному и желающему добра надо быть снисходительнее» (20; 159 – 160). Несомненно, что искреннее уважение Достоевского к вождю передвижников побудило писателя руководствоваться той же логикой, он отличает ошибку и заблуждение честного настоящего художника от эпатажа и рискованных и холодно-расчётливых экспериментов с формой у Н. Ге. В этом проявилось умение Достоевского понимать законы творчества и природу художественности, единую в любом искусстве. Напомнив Ге о лице Христа в картине Тициана «Динарий кесаря», Достоевский задал своим современникам очень высокую планку художественности, которая оказалась им не по силам.

Подводя итог, заметим, что любимые художники Достоевского, изображавшие сцены из жизни Христа, – это те мастера Ренессанса и XVII века, которые способны к духовному созерцанию священного и его адекватной передаче в целостности христианского мироздания. Применительно к современному для писателя художникам, изображающим вместо метафизической реальности Бога свои произвольные фантазии о Христе, Достоевский раньше других предостерег от этой тенденции обытовления и снижения священного, но не был услышан.

¹⁴ См. об этом: Даниэль С. М. Библиейские сюжеты. СПб., 1994. С. 30 – 36.

¹⁵ Переписка И. Н. Крамского. Т. 2. М., 1954. С. 90 – 91.

Ю. А. Зевалд

«ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ» В ПРОЧТЕНИИ АРХИМАНДРИТА ФЕОДОРА (А. М. БУХАРЕВА)

Работа посвящена анализу статьи архимандрита Феодора Бухарева «О романе Достоевского “Преступление и наказание” по отношению к делу мысли и науки в России», в которой впервые была предпринята попытка раскрыть духовный смысл романа, основанный на православном вероучении.

Ключевые слова: литература, православие.

Как известно, секуляризация русской культуры, ставшая результатом реформ Петра I, оказала колоссальное влияние на духовную сторону жизни общества. «Русская душа, – писал прот. Георгий Флоровский, – раздваивается и растягивается в напряжении между двумя средоточиями жизни, церковным и мирским»¹. В XIX веке эта «поляризация» общественной духовной жизни достигает своего апогея, когда единая прежде русская культура распадается на два самостоятельных и друг от друга независимых направления: церковное и светское. Такое разделение, противоестественное для единого общества, в основе которого лежит православная традиция, не могло не вызвать потребности его преодоления. Подобные попытки предпринимались и со стороны светской культуры, и со стороны духовенства, в среде которого в 60-е годы XIX века развивается направление духовной критики, пытающееся осмыслить светскую литературу с позиции православной веры в её отношении к незыблемой христианской истине.

Архимандрит Феодор (Бухарев) был, пожалуй, одной из самых ярких фигур духовной литературной критики этого периода. Его перу принадлежит большое количество статей, посвящённых проблеме взаимоотношения православия и светской культуры, в том числе оригинальные критические разборы произведений Гоголя, Тургенева, Чернышевского, Достоевского. Эстетическая позиция архимандрита Феодора как литературного критика весьма своеобразна². Главную задачу современности он видел в преодолении разобщения между духовной и светской культурой, которое считал искусственным. По его мнению, творческое начало в человеке по существу – это «отсвет Бога Слова», значит, все творческие порывы человека, кроме тех, которые прямо и откровенно проповедают грех и отпадение от Божьей правды, освящены Божественной благодатью. Для Бухарева в мире существовала только одна истина – Христос, а у истины, по его твердому убеждению, не должно быть мо-

нополий, поэтому и светская литература может послужить Христу, неся в мир слово, освящённое его благодатью. С этих позиций, опираясь на богословско-созерцательный метод исследования, арх. Феодор и рассматривал произведения светских писателей, оценивая их «в свете живой Христовой истины».

Одним из самых ярких литературно-критических произведений арх. Феодора стала статья «О романе Достоевского “Преступление и наказание” по отношению к делу мысли и науки в России», завершившая цикл работ богослова о светской литературе. Статья была написана в конце 1860-х – начале 70-х годов, вслед за первыми критическими отзывами о романе Достоевского. В ней Бухарев последовательно и чётко выразил своё понимание эстетики романа, первым из критиков попытавшись раскрыть его духовный смысл, основанный на православном вероучении.

Большое внимание о. Феодор уделил сущности преступления Раскольникова, отвергая его обоснования, предложенные другими критиками. Он не принял объяснения Писарева, что внешние обстоятельства, бедность самого Раскольникова и стеснённое положение его семьи были первопричиной преступления, считая их только поводом к совершению «злодеяния». Опроверг Бухарев и мнение Страхова о том, что Раскольников был выразителем идей нигилизма, поскольку герой стремился «сказать новое слово» и тем «двигать мир и вести его к цели», т. е. созидать, а не разрушать. Арх. Феодор увидел суть преступления Раскольникова в выработанной им теории, замешенной на «закваске» современной научной мысли, в которой происходило «брожение теоретических и жизненных идей». В сущности, эта теория для Бухарева не слишком отличалась от современных ему исторических, политических и расовых доктрин, в основе которых лежало стремление освободиться от нравственно-религиозных начал. Тот же дух богоборчества о. Феодор увидел и в теоретических построениях Раскольникова, чьё преступление, по мнению богослова, – это преступление мысли, которая «духовную автономию человека поняла не в смысле свободного и самостоятельного отношения к высшеобязательному закону, а как самозаконотворчество»³. В этом для Бухарева ключевой момент в раскрытии авторского замысла романа. Понять Раскольникова вне его теории невозможно, считал критик, поскольку тогда покажется неестественным, что герой, «разрисованный чисто как поэт», способен пролить человеческую кровь, а затем спокойно наблюдать, как «другие за его вину лезут чуть не в петлю и готовы идти на каторгу», что позволит обвинить Достоевского в ошибке против правды.

«Роковая мысль» Раскольникова, по мнению о. Феодора, состояла именно в «самозаконотворчестве в деле нравственности». Желание «сбросить» привычные нравственные принципы, являющиеся лишь «узами духовного рабства», сделать человека единственным мерилем правоты своих поступков,

³ Феодор (Бухарев), арх. О романе «Преступление и наказание» по отношению к делу мысли и науки // Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев) о духовных потребностях жизни. М., 1991. С. 229. Далее ссылки на это издание даются в скобках с указанием страницы.

¹ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 83.

² См.: Дмитриев А. П. А. М. Бухарев (архимандрит Феодор) как литературный критик // Христианство и русская литература. Сб. 2. СПб., 1996; Ашимбаева Н. Т. Архимандрит Феодор (Бухарев) и Достоевский // Достоевский: философское мышление, взгляд писателя. СПб., 2012 (то же в кн.: Ашимбаева Н. Достоевский. Контексты слов: сб. ст. СПб., 2014); Викторovich В. А. Бухарев Александр Матвеевич // Русские критики 1800 – 1917: материалы к словарю. Коломна, 2015.

обрести духовную свободу, «взять власть» и тем принести благо обществу – по существу, богоборчество героя, в чём и состоит суть его преступления. Само же убийство старухи-процентщицы лишь следствие его. Бухарев особо подчёркивал, что «не зла собственно требовала самая его теория, а независимой смелости и власти духа» (227). Однако Раскольников, по мнению критика, был личностью исключительной, выделяющейся из ряда «людей науки». В его характере нет «двоедушия», разрыва между исповедуемыми идеями и жизнью. Поэтому его теория стала для него и «лично-жизненным решением», а убийство – её завершающим этапом, претворением теории в жизнь. И дело, собственно, было не в убийстве человека. Для Бухарева «злодеяние» Раскольникова – это его попытка убить принцип, согласно которому «закон нравственного добра превыше нас и властвует над нами с безусловной верховностью, – мы можем перетолковать, оскорблять и нарушать его, но за всякую такую неверность он же с безусловной властью судит нас» (228). Критик посчитал, что для искренне добролюбивого человека, каким был Раскольников, убить «со спокойной совестью», а потом «искренне ясными, добрыми глазами» смотреть в глаза другому человеку было бы торжеством его нового нравственного принципа, за основу которого было принято древнее обольщение – «будете яко бози». Таким образом, согласно суждению арх. Феодора, человеческая мысль, в своем ослеплении и гордыне отвергающая Божественный закон, повторяет первородный грех прародителей человечества. Трагедия Раскольникова заключалась в том, что глубоко выстрадавшая им мысль увела его от Бога. Герой Достоевского движется к истине окольными путями, и, чтобы достичь её, он должен пройти «ужасную жизненную школу».

Исходя из принципов христианского мировоззрения, Бухарев сумел глубже других критиков, тогдашних и нынешних, понять и объяснить «наказание» Раскольникова, показав художественную правду финала романа.

Подтверждая свою идею о том, что главное преступление Раскольникова – это преступление мысли, Бухарев особо отмечал: наказание героя началось ещё до убийства женщин. Вот как критик объяснил это: в тот самый момент, когда герой решился на «кровавое дело», он оказался в «тяжёлых кандалах внутреннего двойного рабства», поскольку решился на преступление, веря в истинность своей теории, в то время как всё устройство его души протестовало против этого поступка. «Внутренний его зверь, – пишет о. Феодор, – в которого превратилась роковая его мысль, проводимая в самое дело, неотступно и неодолимо требовала крови вопреки рыданиям и воплям собственной его души, как терзаемого и готового на бесчеловечное заклятие ребёнка» (230). В самой сцене убийства старухи-процентщицы и Лизаветы Бухарев увидел изображение духовного самоубийства героя. По его мнению, Раскольников убивает не только двух женщин, но и своего внутреннего человека, «симпатичное и любящее дитя». В этом состояло «самое существо казни его за великое преступление мысли его перед истиной». По мнению Бухарева, путь, на который встал Раскольников, будучи твёрдо убежден в состоятельности своей теории, привёл к полному её разоблачению, выявив «человекоубий-

ственную ложь принципа». Духовные терзания героя проистекают не из того, что, будучи от природы «хорошим человеком», он осмелился пролить кровь. Их главную причину о. Феодор увидел в «греховном действе», превосходящем возможности человеческой сущности, – в желании присвоить человеку «самозаконотворчество» и «самосудейство» в деле нравственности, сделав его независимым от Бога, ответственным только перед своей совестью, которая должна упрекать его единственно в неверности самому себе, своему закону, т. е. в богоборческой попытке убить Божественный принцип нравственного устройства общества.

Этим Бухарев объяснил и духовное разобщение Раскольникова с окружающими его людьми, особенно с семьёй. «Совесть, – пишет о. Феодор, – казнила его за действительный грех, более тяжёлый, нежели одно внешнее убийство грешных людей, за грех такой, что он поднял топор (просто скажу так) на самого Христа жизнедавателя, на принцип всего святого и духовно-живого, не скупое положенное в душе самого же Раскольникова» (237). Именно мать и сестра воспитывали и поддерживали в нём те «прекрасные инстинкты», над которыми он так «наругался и тиранствовал». Поэтому встреча с ними ещё сильнее разбередила те душевные раны, которые он нанёс себе сам. Близкие его, по утверждению о. Феодора, были первыми и самыми главными людьми той «покорной преданности закону добра» стороны, которая и должна была осудить его за преступление. Ни мать с сестрой, ни Разумихин с их твёрдой верой в нравственное добро не могли облегчить его душевных мук, только усилили их. Убив своего внутреннего человека, Раскольников в отношении к другим людям почувствовал себя «живым мертвецом», неспособным смотреть на окружающих «чистыми добросердечными глазами».

Преодолеть это «ужасное духовное разобщение» с людьми можно было, только излечив «самый корень болезни». Бухарев особо подчёркивал, что ни признание в убийстве, ни наказание со стороны внешнего закона исполнить этого не могли, поскольку не касались основания преступления Раскольникова, они только усугубили его «внутреннюю казнь», которая продолжалась даже на каторге.

Вопреки мнению целого ряда литературных критиков, арх. Феодор настаивал на психологической точности изображения внутреннего перерождения героя Достоевского. «Живительный перелом» открывается в грёзе Раскольникова, которая, по мнению Бухарева, явилась не «присочинённой холодной аллегорией», как понял её Страхов⁴, но «жизненной проверкой и оценкой его роковой мысли». Герой осознал, что люди, следующие его «новому слову», отвергая иные нравственные законы, кроме своих собственных, «обратят землю в ад тем скорее и неизбежнее, чем именно вернее и безуклончивее будут выдерживать это новое слово» (242). Это внутреннее ощущение истины, смутной и неопределившейся, возникшее в душе Раскольникова, совершенно естественным образом высказалось

⁴ См.: *Страхов Н. Н.* Литературная критика. М., 1984. С. 117.

в его грёзе. Разоблачив фальшь собственной теории, герой романа Достоевского открылся для света истины и своего будущего возрождения.

Бухарев считал вполне справедливым то, что роман заканчивается «первым вздохом воскресения» (244) его героя. Обновление такого человека, как Раскольников, должно соответствовать его прежнему заблуждению и «омертвлению», т. е. быть глубоким и полным, а для этого художник, по мнению критика, «увы, не нашёл бы ещё данных в движении нашей мысли и жизни», поскольку даже «самые добролюбивые и искренние» люди современной мысли не знают с твёрдой уверенностью, «в ком или в чём кроется корень и смысл добра и правды», служат пока ещё «неведомому Богу». А одни «добродушные инстинкты» чистой веры не выдержат «великого испытания», если не перейдут «в светлую мысль и в разумную духовную энергию» (247).

Таким образом, арх. Феодор раскрыл духовный смысл «преступления» и «наказания» Раскольникова. Однако критик не ограничился исследованием только образа главного героя, высказав интересные наблюдения о других персонажах романа. Большое внимание Бухарев уделил Соне, «несчастное положение» которой сближало её со «стеснённым и преступническим положением Раскольникова». Это, по мнению критика, было первым мотивом для героя к «нравственному сближению с ней». Поэтому именно ей Раскольников открыл сущность своей теории, желая найти отклик своим мыслям. Но близость двух героев была чисто внешней. Поскольку в Соне было своё начало, противоположное принципу Раскольникова, «то начало, которое он убивал в себе». Она знала одного законодателя истины – Христа, следовательно, по выражению арх. Феодора, «стояла именно на том берегу, до которого и следовало мысли и духу Раскольникова добраться для спасения из своей погибельной бездны» (239). При этом Соня, по твёрдому убеждению критика, тоже была человеком «не двоедушным», следуя своему принципу, и так же, как не пыталась оправдать «свой порочный путь», не оправдывала и «худое дело» Раскольникова. Её внутренний приговор над ним, сопряжённый с состраданием и самоотверженной решительностью принять на себя его бремя, «обезоружил самую горделивую мысль» Раскольникова. Его руководителем на пути духовного обновления, по мнению Бухарева, стала страждущая любовь Сони, опирающаяся на веру в единственно существующую истину – Христа. И именно этой любви предстояло призвать к «труп души» Раскольникова Того, «Кто один есть воскресение и жизнь». Арх. Федор первым из критиков обратил особое внимание на сцену чтения Евангелия о воскрешении Лазаря, явившуюся прообразом будущего «возврата к жизни» главного героя, когда Раскольников «только что не выставляется сам, что он и есть смердящий в гробу труп, ждущий именно от неё <Сони> любви и веры – призывания или привлечения к нему Человеколюбца, ободрявшего скорбящую об умершем брате Марфу великим словом: “Я есмь воскресение и жизнь”» (240).

Особое внимание Бухарев уделил «трагическому типу» Катерины Ивановны, утверждая, что способность создавать художественные образы такой силы и жизненной правды открывает в Достоевском истинный талант, «мо-

гущий духом своим ощутить и воспроизвести совершающуюся в той или другой стороне жизни и действительности мироправительную творческую мысль» (247). Поскольку образ Катерины Ивановны, по мнению критика, позволяет читателю «услышать внутренний смысл жизни», вызывает только сострадание и лишает возможности судить её, несмотря на то, что она сама увеличивает своё страдание, «то подготавливая его, то усиливая горечь его своей нетерпеливостью». Достоевский позволил читателю ощутить, что и её осеняет «Высшая Любовь».

Арх. Феодор назвал Достоевского «прямым и пока почти единственным преемником и наследником Гоголя», обращающим своё внимание на «болеющие или даже мёртвые стороны нашей жизни и духа» (248 – 249), которому, в отличие от автора «Мёртвых душ», удалось довести своего героя «до первого вдоха воскресения». Достоевский, по его мнению, художественно правдив и объективен. Главную особенность его творчества Бухарев увидел в том, что «он входит (и нас вводит) в самый внутренний процесс духовной жизни своих героев» (249).

Принципы духовной критики, выработанные арх. Феодором (Бухаревым), получили своё развитие и подтверждение в позднейших интерпретациях романа, исходящих из христианского мировоззрения. Возможно, столь проницательный взгляд духовного писателя и богослова на роман Достоевского можно объяснить тем, что идеи, выраженные в его творчестве, были близки арх. Феодору. О «родстве» их писал В. В. Розанов⁵. На него прямо указывает прот. Василий Зеньковский, говоря об эстетических воззрениях Достоевского: «Религиозная интерпретация эстетических переживаний побеждает все соблазны мира, ослабляет всю его неправду, придаёт всему содержанию культуры высший религиозный смысл. Это не только приятие культуры, это уже её религиозное освящение, в котором начинается её преображение. До Достоевского в России так мыслил только архимандрит Бухарев»⁶.

⁵ Розанов В. В. Аскоченский и архимандрит Феодор Бухарев // Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев) о духовных потребностях жизни. М., 1991. С. 33.

⁶ Зеньковский В. В. История русской философии / вступ. ст., подгот. текста и примеч. В. В. Сербиненко. М., 2001. С. 412.

о. Илия Ничипоров

«ЛУЧЕЗАРНЫЙ ПОЭТ НАШЕЙ СОВЕСТИ»: ДОСТОЕВСКИЙ В ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКИХ СТАТЬЯХ ИННОКЕНТИЯ АННЕНСКОГО

Статьи И. Анненского о Достоевском в «Книге отражений» – новое слово в понимании гениального писателя. Болевое переживание красоты у Достоевского оказалось близко критику-поэту.

Ключевые слова: религиозное оправдание творчества.

Художественная словесность, культура, философская мысль Серебряного века пребывали в многоплановом диалоге с наследием Достоевского, сознание порубежной эпохи актуализировало эстетические, социоисторические, антропологические, религиозно-философские аспекты художественного мира писателя. Его духовно-нравственными исканиями «литераторы начала XX в. поверяли свой собственный опыт... и с полным доверием к Достоевскому, и в резком споре с ним. Но и в том, и в другом случае по-своему подтверждалась необходимость Достоевского...»¹

В корпусе литературно-критических работ И. Анненского – выдающегося поэта, драматурга и критика рубежа веков – сложился внутренне единый цикл как специальных статей о Достоевском и его отдельных произведениях, так и обращений к его творчеству при обсуждении иных литературных явлений.

«Книги отражений» Анненского стали, по признанию автора, сферой его углублённого, подчас полемически окрашенного взаимодействия с иными творческими индивидуальностями и созданными ими текстами и характеристиками. Такой диалог зачастую получал у Анненского образное преломление в его собственных поэтических опытах.

В изначальном восприятии Анненского мир Достоевского пронизан обострённой до болезненности нравственной рефлексией, прорастающей из катастрофизма повседневного течения действительности. Личность писателя понимается критиком как средоточие и отражение мучительных исканий выведенных им героев, что отчётливо выразилось в его поэтической миниатюре «К портрету Достоевского»:

В нём Совесть сделалась пророком и поэтом,
И Карамазовы и бесы жили в нём, –
Но что для нас теперь сияет мягким светом,
То было для него мучительным огнём².

¹ Келдыш В. А. Предисловие // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Кн.1. ИМЛИ РАН. М., 2000. С. 33.

² Здесь и далее тексты И. Анненского приводятся по изданию: *Анненский И. Избранные произведения / Сост., вступ. ст., коммент. А. Федорова. Л., 1988.* Курсив в цитатах принадлежит И. Анненскому.

В структуре начальной «Книги отражений» одно из первых мест занимают два небольших, но концептуально насыщенных эссе о «Достоевском до катастрофы» и его ранних повестях «Двойник» и «Господин Прохарчин».

Статья «Виньетка на серой бумаге к “Двойнику” Достоевского» предстаёт, в согласии с заголовком, как написанный отрывистыми мазками импрессионистский этюд. Будто глазами самого Голядкина передаётся сумрачная и зловещая атмосфера ноябрьского Петербурга: «Колорит ноября. Колорит туманной, мозглой петербургской ночи... Снег? Дождь? Может быть, болезнь? Может быть, безумие... смерть? Торопливые, мелкие шаги...» Драма разъятости человеческого «я», его поработённости недугом «двойничества» парадоксальным образом передаётся в форме прямого обращения к герою Достоевского, которое звучит как привычный разговор о скучных и обыденных явлениях: «Это – твой недуг, Голядкин, это – теперь то же, что ты. И он своё возьмет. Он всё своё, братец, возьмёт... Тащи, братец, другого на плечах, как намокшую шинель... Он будет и лизун, и хохотун... Вечно должен делиться с кем-то даже самой иллюзией бытия своего».

По мере погружения в образный мир и психологическую реальность повести Достоевского для сознания критика всё большую остроту приобретает вопрос о том, являются ли показанные Достоевским угрозы расщепления личности, иллюзорности её индивидуального бытия принадлежностью некой безумной, фантастической реальности – или же в них обнажаются существенные, таившиеся под покровами скуки черты обыденного существования: «Что же это? Ночь или кошмар? Безумная сказка или скучная повесть, или это – жизнь? Сумасшедший это, или это он, вы, я? Почём я знаю? Оставьте меня. Я хочу думать. Я хочу быть один... Господа, это что-то ужасно похожее на жизнь, на самую настоящую жизнь». Идущая от Гоголя и Достоевского, пропущенная через символистский опыт тема двойничества, интуиция о кризисе личностной самоидентификации современного сознания, развивается и в стихотворениях Анненского («Двойник», «Который?», «Листы» и др.). Подобные рефлексии выводят здесь как к образному постижению лабиринтов и повседневных недугов «тоскующего “я”», так и к углублённым, чуждым всякой патетики религиозным поискам:

О царь Недоступного Света,
Отец моего бытия,
Открой же хоть сердцу поэта,
Которое создал ты я.

(«Который?»)

Движение от прочтения одного произведения Достоевского к пониманию общих закономерностей его художественно-философского мировидения обозначается в статье «Господин Прохарчин». Здесь крупным планом представлена «повесть о человеке, который умер от страха», изложенная на «этих чадных, молодых, но уже таких насыщенных мукой страницах, где ужас жизни исходит из её реальных воздействий и вопиет о своих жертвах». В интерпретации Анненского, стержневая в произведении тема «непосильной для

наивной души борьбы с страхом жизни» являет «одну из самых чётких иллюстраций к основной идее творчества Достоевского», связанной с *распознаванием ужаса и абсурда повседневного бытия мира, утратившего чувство Божественного присутствия*. По замечанию Анненского, в образе Прохарчина, который «умер от страха жизни», писателем выведена жертва «насильственной бессмыслицы» с «выветренной душой», «хаотическим умом человека, которого забивали», с тягостным грузом «однообразно-томительных и бестолковых впечатлений», с проступающим в его речи и мышлении «хаосе бессознательно набираемых впечатлений». Памятуя о том, что «страх смерти – любимый мотив современной поэзии», Анненский выделяет у Достоевского интуицию о невыносимом, проступающем из недр текущей обыденности *экзистенциальном «страхе жизни»*: «Сильнейшие из психологических символов бросались Достоевским мимоходом, и часто их приходится разыскивать теперь где-нибудь в сравнениях, среди складок рассказа... С самого дна тёмной прохарчинской души выплёскивается наружу её взбудораженная тайна, и на мгновение она как-то безудержно сияет и даже слепит. Живая жизнь сквозь горячечный бред дала в умирающем человеке вспышку настоящего бунта».

Однако в произведениях Достоевского «среди страдания и ужасов» осуществляется кардинальный, по мысли Анненского, прорыв к постижению «Божественной силы духа, веющей в людях», к сверхличностному измерению бытия: «А отсюда – нечто высшее, чем жизнь отдельного человека, замкнутая между его рождением и смертью, отсюда и совесть, не как подсчёт, а как исканье Бога...». Раздумья о *совести* как знаке действия Высших сил в человеческом «я» оказываются сквозными и в работах Анненского о Достоевском, и в его собственном поэтическом мире, где голос совести обретает подчас прямое звучание и оказывает решающее влияние на лирическое самовыражение («В дороге», «То было на Валлен-Коски», «Старые эстонки (Из стихов кошмарной совести)» и др.).

В статье о «Господине Прохарчине» наблюдается характерный для литературно-критического метода Анненского *выход в сферу психологии творчества*, сопряжённый с восприятием сознания персонажа как сложного преломления авторских творческих интенций. Мучившие Прохарчина «горячечные призраки» трактуются здесь в качестве гротескного отражения видевшихся Достоевскому «творческих снов, преобразавших действительность», что предопределяет итоговое для статьи Анненского горько-риторическое вопрошание: «Кто знает: не было ли у поэта и таких минут, когда, видя всё несоответствие своих творческих замыслов с условиями для их воплощения, – он, Достоевский, во всеоружии мечты и слова, чувствовал себя не менее беспомощным, чем его Прохарчин».

Уяснение психологических аспектов творчества в связи с личностью Достоевского и его произведениями оказывается значимым и в работах Анненского, составивших «Вторую книгу отражений». В статье «Юмор Лермонтова» он выражает свою давнюю сокровенную идею о творчестве как фаталь-

ном, зачастую болезненным противостоянии художника метафизическим силам бытия, вследствие чего сам эстетический акт приобретает зловещий отблеск: «Достоевский болел, и много болел, и притом не столько мукой, сколько именно *проблемой* творчества. Чёрт всё хотел осилить его, раздвоив его я: *divide et impera*. Юноша Достоевский дебютировал Голядкиным, и почти старик ушёл от нас в агонии Ивана Карамазова. В промежутке уместилась целая жизнь, и какая жизнь, но Достоевский всё же удалился осилённым». Подобное *болевое переживание красоты, творческого процесса* оказывается выстраданным и в поэзии Анненского, где приоткрывается сумеречный мир души, погружённой в повседневное течение действительности и вопрошающей с затаённой тоской и надеждой: «А если грязь и низость – только мука // По где-то там сияющей красе?...» («О нет, не стан»).

О неизбежном для эстетического переживания «ферменте» боли Анненский размышляет и в статье «Символы красоты у русских писателей», где высказывает убеждение в том, что «отрицательная, болезненная сила муки уравнивается в поэзии силою красоты, в которой заключена возможность счастья». Как он полагает, в художественном мире Достоевского красота ассоциировалась с «лирически приподнятой, раскаянно-усиленной исповедью греха»: «Красота Достоевского то каялась и колотилась в истерике, то соблазняла подростков и садилась на колени к послушникам. То циничски-вызывающая, то злобно-расчётливая, то неистово-сентиментальная, красота почти всегда носила у Достоевского глубокую рану в сердце». *Взаимоперетекание и одновременно конфликт эстетики и этики* составляют центральный предмет раздумий Анненского о Достоевском и в данном случае мотивируют интерпретацию созданных писателем женских характеров: «Это прежде всего мученицы, иногда весёлые, дерзкие, даже расчётливые, но непременно мученицы... Красота женщины у Достоевского – это сила, это – угроза, это, если хотите, даже ужас, в ней таятся и муки и горе».

Актуализированная литературой и философией рубежа веков *проблема религиозно-нравственного оправдания творчества* оригинальным образом экстраполируется Анненским на персональный мир романов Достоевского. Так, в статье «Мечтатели и избранник» импульсами новейшего, пронизанного ницшеанскими влияниями искусства, подразумевающими тягу поэта «непременно своими и притом новыми словами рассказать, пусть даже налгать людям о том, как он, поэт, и точно обладал жизнью», – навеяна трактовка личности Раскольникова в качестве творца, который жаждет эстетического пересоздания жизни и обладания ею. Эпизод встречи героя с пьяной девушкой и «щеголевато одетым» господином на Конногвардейском бульваре интерпретируется Анненским как «ценный комментарий к психологии людей, которые творят». Раскольниковская «мечта о дерзании» фокусируется в гневном, обращенном к незнакомцу восклицании «Эй вы, Свидригайлов!», поскольку «именно *этим словом «Свидригайлов» осуществил Раскольников мечтательное обладание жизнью*. Найден был разрешительный символ для той мечты-загадки, которая мучила Раскольникова уже много дней подряд.

Обладание жизнью получило эмблему *жирного и женоподобного франта на стойке около пухлого и уже пьяного ребенка...* Теперь он уверен, что возьмёт жизнь и что эта жизнь даст ему новое слово».

Обращаясь к исканиям современной литературы в области художественной антропологии, Анненский в статье «Обаяние Достоевского» (из цикла «Иуда, новый символ») устанавливает глубокую преемственность Леонида Андреева, автора рассказа «Иуда Искариот», по отношению к Достоевскому – «лучезарному поэту нашей совести», ибо, по убеждению критика, «русский писатель, если только тянет его к себе бездна души, не может более уйти от обаяния карамазовщины...» В образе двуликого андреевского Иуды Анненский видит развитие созданной Достоевским характерологии: это «преступник, в котором слились мечтатель и мученик, поруганная и изуродованная жизнью любовь, с которой даже смерть не может снять личину ненависти; месть и предательство, которые неотступно молят о чуде и ненасытимо жаждут собственного посрамления». Прилагая к андреевскому образу «схемы мысли Достоевского», в русле которых, по его убеждению, и необходимо «толковать Иуду», Анненский выявляет в нём родственные психологической реальности произведений Достоевского «загадку “двух личин”», «смесь шута и самодура», всевозможные «выверты» и «надрывы»: «Возьмите только извивающуюся лживость Иуды и его ненасытную жажду дурачить людей. Разве не кажется вам, когда их то пропускают сквозь себя прозрачные глаза Фомы, то вбирает в себя этот однозвучно-громкий и одноцветно-яркий Пётр, что вы не раз уже видели Иуду и у Достоевского, хотя в более скромном и бытовом обличье. Не так ли дурачил Мышкина припадавший к нему Лебедев или Димитрия и монахов старый Карамазов?..»

Обобщающий характер в размышлениях Анненского о Достоевском имеют статья «Достоевский в художественной идеологии», а также работа «Достоевский», которая возникла на основе речи, произнесённой автором в царскосельской гимназии.

В центр статьи «Достоевский в художественной идеологии» выдвигается подробное рассмотрение романа «Преступление и наказание», где, как доказывает критик, «из толчеи униженных и оскорблённых, от слабых сердец и прохарчинских бунтов, от конурочной мечты и подпольной злобы» писатель выходит в область «высших нравственных проблем», предстаёт как «чистый идеолог художественности». Здесь ещё сквозит «ужас острожного опыта», но ощутимы также «сила и свобода светлой мысли», импонирующая критике «молодая серьёзность». По ощущению Анненского, это «роман знойного запаха извёстки и олифы», «роман безобразных, давящих комнат», однако здесь он различает «ту систематизацию, которую гений вносит в болезненно-пёстрый мир впечатлений»: в постижении неумолимой совести, являющейся «в виде мешанишки в рваном халате и похожего на бабу»; в художественном исследовании феномена преступления и его сложного соотношения с «самим человеком, который его совершил»; в передаче того «*гипноза преступления*, который творится только в Петербурге». В импрессионистски эскизных,

но содержательно ёмких характеристиках Анненского высвечиваются мучительные парадоксы внутренних миров персонажей романа. Это и Соня, чьё сердце «целостно отдано чужим мукам», и Марфа Петровна, являющая «символ страдания, в котором нет Бога», и Мармеладов, с его «кротостью падения и греха», и высокомерное самоотречение Авдотьи Романовны, и Порфирий, в котором «художник интересно сочетался... с чиновником» и который стал «символом того своеобразного счастья, которое требует игры с человеческой мукой», и особенно Свидригайлов, давно утративший Бога и теперь придавленный «бесполезностью своего опыта»... В системе персонажей и в каждом отдельном герое сходятся, по наблюдениям Анненского, два коренных и противостоящих одно другому устремления человеческого «я»: жажда страдания, искупающего грех и преображающего душу, – и надрывное желание требовать «счастья, наслаждения, власти, требовать хотя бы затем, чтобы на всё это потом наплевать». Примечателен избранный Анненским литературно-критический метод *прочтения романистики Достоевского как единого текста* с проницаемыми границами между произведениями, что приводит к оригинальным взаимным проекциям сюжетов и судеб персонажей: «Хочешь – иди за Соней... Ведь Раскольников... не одолел чтения Евангелия в тюрьме: его задушило-таки под конец – только придавленное Соней, но снова вспыхнувшее – высокомерие. И после его смерти Соня досталась Фёдору Павловичу Карамазову. В родах, правда, третьих, и побитая, – она, говорят, умерла. А этот третий сын и есть Алеша Карамазов. Он немного сумеет объяснить тебе, правда, но у него осталась Лизаветина книга, ресурс его матери...»

Подобное «*сотворческое*» отношение критика к тексту произведения сочетается у Анненского с элементами *объективного научно-литературоведческого анализа* и художественно стройной структуры романа, и пронизывающих его пространственных лейтмотивов, и особенно стилистики, свободной от «многословной тягучести» и «плеонастических нагромождений» и естественным образом подчинённой идеологически насыщенной мысли автора, хотя, по замечанию критика, «от себя Достоевский ни в одном романе не говорит так мало, как в “Преступлении и наказании”».

В отличие от прочих работ, статья «Достоевский» содержит в себе *мемуарный элемент*, связанный с единственным и навсегда отложившимся в памяти её автора впечатлением от облика писателя, читавшего с эстрады «обоих “Пророков”». Это воспоминание композиционно «описывает» всю статью, и в центр его выдвигается трагедийная интерпретация Достоевским-чтецом и мыслителем пушкинского «Пророка», что запечатлелось Анненским в богатстве жестовой детализации: «Помню только, что в заключительном стихе... Достоевский не забирал вверх, как делали иные чтецы, а даже как-то опал, так что у него получался не приказ, а скорее предсказание, и притом невесёлое». От этого выступления Анненский протягивает нить к уяснению специфики творческого миропонимания художника, для которого пророк – это «отнюдь не проповедник и не учитель, всего менее в нём, уж конечно,

мессианизма», «это скорее сновидец и мученик, это эпилептик, до которого действительность доходит лишь болезненно-острыми уколами». Для Анненского это творческий опыт, насыщенный страданием, и Достоевский «болезненно близок читателю», так как раскрывает ему глаза на метафизику и повседневную явь духовного и психофизического недуга.

Обобщая свои давние суждения, Анненский именует Достоевского «поэтом нашей совести», видит в его персонажах противостоящие друг другу проявления совести активной, ищущей, как у Раскольникова, выхода и очищения, – и вместе с тем «совести пассивной, свидригайловской»: «Эта растёт молча, незаметно, пухнет, как злокачественный нарост, бессильно осаждаемая призраками... и человек гибнет наконец от задушения в кругу, который роковым образом оцепляет его все уже и уже». По меткому наблюдению автора статьи, «поэзия совести сказалась и на самой структуре произведений Достоевского», с характерными для них сгущённостью действия, предельной компрессией художественного времени, и на стиле – со свойственными ему «плеоназмами... гиперболами... захлебывающейся речью...» и одновременно резкой отчётливостью и точностью психологического рисунка.

Таким образом, в серии работ Анненского о Достоевском открывается масштабная историко-литературная и философская перспектива. Творчество писателя обозревается здесь от ранних повестей до вершинных романов, вводится в контекст современной Анненскому культуры, когда опыт Достоевского-художника и мыслителя оказался чрезвычайно востребованным. Интуиция о Достоевском как художнике религиозного склада, «поэте нашей совести» проходит через все раздумья критика, позволяет в выведенной писателем повседневно-бытовой действительности, в калейдоскопе «однообразно-томительных и бестолковых впечатлений» распознавать присутствие экзистенциальных вопросов об искании Бога, о психологии творчества, о путях преодоления ужаса и страха земного бытия. Напряжённая нравственная атмосфера произведений Достоевского, его «болеющее» мировосприятие оказываются созвучными для поэта и критика начала XX в., воплотившего в своей эстетике тревожное самосознание человека рубежной эпохи.

Ю. В. Юхнович

ДОСТОЕВСКИЙ И ХРАМЫ СТАРОЙ РУССЫ

Рассказывается о некоторых знаковых составляющих старорусского текста Достоевского, затрагивающих топографию, отдельные персоналии, топонимы, а также объекты, которые видел писатель в период своего пребывания в Старой Руссе. К таким объектам относятся старинные храмы. Благодаря своим наблюдениям, писатель воссоздал в романе «Братья Карамазовы» картину жизни провинциального города Скотопригоньевска, образ которого навеян старорусскими впечатлениями.

Ключевые слова: провинция, город, топография, церковь.

Старорусский текст Ф. М. Достоевского представляет собой достаточно сложное явление. Это не только художественные тексты, которые создавались в период пребывания в городе Старая Русса (летние сезоны 1872 – 1880 гг.). Данное понятие вбирает в себя весь спектр впечатлений Достоевского: особенности старорусского быта, знакомства, маршруты прогулок, ход творческого процесса, преобразившего Старую Руссу в Скотопригоньевск «Братьев Карамазовых» (кое-что можно обнаружить и в «Бесах», «Подростке», «Дневнике писателя»). В старорусском тексте Достоевского выделяются *знаки-персоналии* (люди, с которыми был знаком и встречался писатель), *топографические и топонимические знаки* (название и расположение мест, где любил бывать писатель), *протодетали* (имена героев, заимствованные из старорусской действительности, пейзажи, интерьеры и т.п.).



Церковь св. вмч. Мины



Георгиевский храм

В рамках данной статьи обратимся к некоторым знакам топографии и топонимии – к старинным храмам на пути Достоевского во время его прогулок по старорусским улицам. В 1872 г. (время приезда Достоевского в город) в Руссе насчитывалось 28 храмов. Фактически, каждая крупная улица имела свой приход. Попробуем проследить один из старорусских маршрутов Достоевского. Если писатель шёл от своего дома, располагавшегося в Мининском переулке, к воротам курортного парка, то в начале пути он видел церковь святого великомученика Мины (20 – 30-е гг. XV в.). Этот храм располагался рядом с домом писателя (на него выходили окна кабинета Фёдора Михайловича). Достоевский редко его посещал, у Мининской церкви был свой приход: несколько деревень по берегам реки Порусьи и небольшое количество домов в районе Дмитриевского переуллка. Дача Достоевских относилась к приходу Георгиевского храма. Эта старинная церковь, построенная в 1410 г., стала местом духовного окормления семьи Достоевских. В Георгиевском храме был крещён младший сын Достоевских Алёша. Супруга писателя Анна Григорьевна в письмах упоминала о том, как их дети ходили в этот храм: «Люба любит ходить ко всенощной и теперь находится в церкви, а Федя у нас решительно нигилист, говорит: не хочу в церковь и ходит только к ранней обедне, когда получает от батюшки просвиру»¹; «Были на крестном ходу, который проходил мимо нас; Лиля (так называли Любу в семье – Ю. Ю.) очень хлопотала, чтобы побольше набросать на улицу цветов перед крестами, потому что «надо потрудиться для Бога»².

¹ Достоевская А. Г., Достоевский Ф. М. Переписка. М., 1979. С. 130.

² Там же. С. 220.



Никольская церковь

В Георгиевском храме настоятелем был о. Иоанн Румянцев. Он отличался независимым характером и слыл интересным собеседником. Достоевский искренне привязался к батюшке Румянцеву и стал его приятелем. С отцом Иоанном Достоевский иногда совершал совместные прогулки: «Вчера, в обед, зашёл батюшка (Георгиевский) и просидел с часок, пока не пошли на почту» (29; 370).

Если Ф. М. Достоевский прогуливался в одиночестве, то, как правило, миная храм святого Георгия Победоносца, он попадал на Пятницкую улицу, проходил через Никольский мостик и видел Никольскую церковь, являвшуюся одной из древнейших в городе. Церковь была возведена в 1371 году на улице Дмитриевской. Там же находился ещё один храм, Дмитрия Солунского, датируемый XV веком. В одной из глав романа «Братья Карамазовы» («В темноте») Достоевский упоминает Дмитриевскую улицу. Вспомним эпизод, когда Митя Карамазов, мучимый ревностью, бежит к дому Фёдора Павловича в поисках Грушеньки: «У него создалось другое намерение: он обежал большим крюком, чрез переулок, дом Фёдора Павловича, пробежал Дмитровскую улицу, перебежал потом мостик и прямо попал в уединённый переулок на задах, пустой и необитаемый, огороженный с одной стороны плетнём соседского огорода, а с другой – крепким высоким забором, обходившим кругом сада Фёдора Павловича» (14; 352 – 353). Достоевский не случайно направляет своего героя на Дмитриевскую улицу. Ведь в этом случае Митя пробегает мимо храма своего покровителя – святого Дмитрия Солунского. Может быть, это ещё один намёк на силы, оберегающие его от отцеубийства?



Дмитриевская улица и церковь св. Димитрия Солунского



Церковь во имя Владимирской иконы Божией Матери

Церковь святого Димитрия Солунского находилась недалеко от центра Старой Руссы (до 1763 г. центром города считалась Борисоглебская площадь, располагавшаяся примерно в районе пересечения улиц Ильинской и Пятницкой). Раньше здесь находился городской торг. Одним из основных предметов торговли старорусских купцов была соль, добываемая из естественных минеральных источников, располагавшихся на территории города. Продолжая путешествие по улице Пятницкой, Достоевский проходил мимо Владимирского храма (XVI в.) к воротам курортного парка. Находясь на территории Заведения минеральных вод, писатель, вероятно, посещал часовню Кирика и Иулитты. В 1846 году при расчистке Директорского источника на глубине восьми сажен из обвалившегося в трубу кирпича и земли извлекли небольшую позолоченную икону святых Кирика и Иулитты. Вскоре на этом месте, над самым источником, построили часовню. Среди людей, приезжавших в Старую Руссу с надеждой на исцеление, установился следующий обычай: нужно было помолиться в часовне у иконы в первый день приезда в Старую Руссу, а затем умыться водами Директорского источника. Достоевский, наверняка, знал об этой традиции. После посещения курортного парка Фёдор Михайлович мог прогуляться по улице Ильинской до часовни Чудного Креста (в народе она называлась «Ильинская»). По замечанию новгородского исследователя В. А. Ядрышникова, «история часовни связана с чудесным избавлением города от моровой язвы в 1655 г. В честь этого события был изготовлен и установлен в Ильинском храме большой деревянный резной крест. Вскоре для него была поставлена небольшая деревянная часовня. В 1815 г. старорусским купцом Даниилом Прокопьевичем Хвостовым построено каменное здание, куда и перенесён Чудный крест»³. От часовни Чудного Креста Достоевский направлялся по улице Крестецкой ближе к центру Старой Руссы, затем проходил по улице Троицкой, минуя Троицкий храм (был построен в 1680 г. на средства известного солепромышленника Якова Тверева) и оказывался на Старогостинодворской улице, ведущей к Торговой площади, откуда открывался красивый вид на главный старорусский храм – Воскресенский собор. В этом храме с 1862 г. служил протопопом Иоанн Смелков. В одном из писем к Анне Григорьевне Достоевский сообщает: «Вчера был у обедни в соборе. Протопоп уже 2 раза приходил ко мне. Я был у него один раз, пойду еще» (29; 246). Данное письмо свидетельствует о том, что Достоевский бывал на службах в Воскресенском соборе. Заметим, что во времена Достоевского в храме находился список Старорусской иконы Божией Матери XVIII века, ныне хранящийся в Георгиевской церкви. По свидетельству автора первого историко-статистического очерка о Старой Руссе М. И. Полянского, размеры списка составляют 3 аршина 14 вершков в высоту и 2 аршина 14 вершков в ширину⁴ (то есть, около двух с половиной метров в высоту и двух метров в ширину).

³ Ядрышников В. А. Архитектура Старой Руссы XII – начала XX века. М.; СПб., 2010. С. 327.

⁴ Полянский М. И. Город этот, несомненно, древнейший в России: иллюстрированный историко-статистический очерк города Старой Руссы и Старорусского уезда (адаптированное издание на основе книги Полянского). СПб., 2009. С. 103.



Троицкая церковь



Воскресенский собор



Икона Богородицы «Старорусская»

Они совпадают с размерами оригинальной иконы, принесённой в город в X веке из Греции и утерянной безвозвратно. Посещая Воскресенский собор, Достоевский видел список Старорусской иконы. В романе «Братья Карамазовы» в главе «Старый шут», когда герои приходят в келью старца Зосимы, есть следующее упоминание: «Вся келья была очень необширна и какого-то вялого вида. Вещи и мебель были грубые, бедные и самые лишь необходимые. Два горшка цветов на окне, а в углу много икон – одна из них Богородицы, огромного размера и писанная, вероятно, ещё задолго до раскола» (14; 37).

Удаляясь от Воскресенского собора, Достоевский попадал на улицу Больших постоялых дворов, а затем на улицу Александровскую, где находился древнейший в городе храм Спасо-Преображения (1192 г.), возведённый монахом Мартирием Рушанином. При Достоевском здесь находился мужской монастырь. Спасо-Преображенский монастырь является одним из прообразов монастыря в «Братьях Карамазовых», хотя в романе Достоевский называет его «подгородным», то есть находящимся за чертой города. В период пребывания Достоевского в Старой Руссе в окрестностях города было несколько больших обителей, о которых мог слышать писатель. Прежде всего, это Косинский Свято-Николаевский монастырь, располагавшийся в трёх верстах от Старой Руссы. Его купола были видны из окон старорусской дачи Достоевских. История этого монастыря ведёт отсчёт с 1220 года. В это время ученики Варлаама Хутынского Константин и Косьма построили небольшую обитель на полуострове, окружённом густыми лесами и водой, вблизи города Русы.



Спасо-Преображенский монастырь

Косинский монастырь существовал непрерывно более 500 лет. Его история была тесно связана с судьбой Старой Руссы. Как и этот город, монастырь пострадал во время междуцарствия 1611 – 1617 гг., когда шведы заняли Новгород и Старую Руссу. В 1692 году он был восстановлен. Затем пострадал от пожара. В конце XVIII столетия снова возобновил свою деятельность. Однако древний храм во имя святителя и чудотворца Николая был восстановлен только в 1877 году. 29 мая 1878 года возобновлённый храм был торжественно освящён. Известно, что Достоевский приехал в Старую Руссу в 1878 году после 27 мая, то есть в день освящения косинского храма он был в городе. И зная его внимание, его интерес к событиям старорусской жизни, вполне возможно говорить о том, что он присутствовал при освящении храма или, по крайней мере, слышал об этом от своих старорусских знакомых. Уже в конце августа 1878 года Достоевский приступает к созданию второй книги «Братьев Карамазовых» «Неуместное собрание».

Кроме Косинского монастыря рядом со Старой Руссой находились Леоновский и Кречевской монастыри, о существовании которых знал Достоевский. Их тоже можно назвать приметами старорусского текста писателя.

Мы рассмотрели один из возможных старорусских маршрутов Достоевского: в продолжение одной прогулки писатель встречал на своём пути десять храмов. Так или иначе они включались в его размышления о вопросах веры и безверия, в творческую историю итогового романа «Братья Карамазовы».

ИЗ ИСТОРИИ ДОСТОЕВСКОВОЕДЕНИЯ

О ФОЛЬКЛОРЕ У ДОСТОЕВСКОГО¹

В публикации представлена заметка известного слависта Д. И. Чижевского «О фольклоре у Достоевского» и дополнения к ней автора, опубликованные в 30 – 40-е годы XX века на немецком языке. В заметке рассматривается вопрос об источниках повести Достоевского «Влас», которую писатель поместил в своём «Дневнике писателя» за 1873 год. Чижевский обнаруживает основной сюжет повести – надругательство над причастием – в целом ряде памятников (от известного западноевропейского средневекового трактата «Молот ведьм» до фольклорных белорусских и украинских сказок и преданий). Чижевский приходит к выводу о западном происхождении сюжета повести Достоевского.

Ключевые слова: фольклор, рассказ Достоевского «Влас», мотив кощунства.

В «Дневнике писателя» за 1873 год Достоевский рассказывает историю о богохульстве, которой поделился с ним монах, «старец» (значение этого слова будет позднее подробно объяснено Достоевским в «Братьях Карамазовых»). Здесь мы приводим основную часть рассказа крестьянина, который столкнулся с этим богохульством:

«– Собрались мы в деревне несколько парней <...> и стали промежду себя спорить: “Кто кого дерзостнее сделает?”. Я по гордости вызвался перед всеми. Другой парень отвёл меня и говорит мне с глазу на глаз:

– Это никак невозможно тебе, чтобы ты сделал, как говоришь. Хвастаешь.

Я ему стал клятву давать.

– Нет, стой, поклянись, говорит, своим спасением на том свете, что всё сделаешь, как я тебе укажу.

Поклялся.

– Теперь скоро пост, говорит, стань говеть. Когда пойдешь к причастию – причастие² прими, но не проглоти. Отойдёшь – вынь рукой и сохрани. А там я тебе укажу.

Так я и сделал. Прямо из церкви повёл меня в огород. Взял жердь, воткнул в землю и говорит: положи! Я положил на жердь.

– Теперь, говорит, принеси ружьё.

Я принёс.

– Заряди.

Зарядил.

– Подыми и выстрели.

Я поднял руку и наметился. И вот только бы выстрелить, вдруг предо мною как есть крест, а на нём Распятый. Тут я и упал с ружьём в бесчувствии». (Сочинения, издание Ладыжникова, Берлин 1922. С. 257)³.

¹ [Перевод сделан по изданию: Čyževský D. Folkloristisches zu Dostojewskij // Dostojewskij-Studien. Gesammelt und herausgegeben von D. Čyževský. Reichenberg, 1931. S. 113-116. Прим. публикатора даются в квадратных скобках, примечания Д. Чижевского – без скобок].

² Я перевожу как «Komunion», поскольку в православном ритуале нет гостии в западном смысле.

³ [21; 34].

Достоевский выводит из этого случая далеко идущие выводы в отношении русского характера – «забвение всякой мерки», «потребность хватить через край», «потребность <...> отрицания <...> самой главной святыни сердца», «адское наслаждение собственной гибелью» – вот главные черты этой характеристики (там же, с. 258 и далее)⁴.

Богохульство неназванных крестьян напоминает нам об одном распространённом суеверии. У А. Вуттке («Немецкие народные верования», Берлин, 1869, §§ 193, 451, 475...)⁵ мы находим перечисление многих суеверных действий, связанных с причастием. Среди них мы находим и описанное богохульное действие: стреляя в причастие становятся «вольным стрелком». Это своего рода служба, которую человек оказывает чёрту, помогающему за это охотнику-богохульнику. «Охотник заключает с чёртом договор, чтобы никогда не делать промахов, в обмен на то, чтобы никогда не вкушать просфоры на святом причастии, прятать её во рту, а затем прикреплять к дереву и простреливать. (§ 382...). «Затем охотник “достается чёрту”» (там же). С просфорой могут производиться и другие магические кощунственные действия; иногда рассказывают, что вместо того, чтобы стрелять, только становятся в церкви «на потайное место; и как только священник поднимает дароносицу, охотник метко прицеливается в неё, однако на самом деле не стреляет, и после этого его ружьё никогда не промахивается» (там же). Больше материала такого рода содержит новый «Настольный словарь немецких суеверий» Г. Бехтольда-Штойбли (III, 7 и далее)⁶. Среди них важны сведения о том, что причастие можно символически заменить бумагой с надписью «Кровь Иисуса Христа» (там же, 8, сверху), что при совершении выстрела говорят «Во имя чёрта» (там же, 7, внизу). Однако важнее всего свидетельство, что «лучше всего стрелять, положив ствол на плечо», поскольку «в противном случае при совершении злодеяния видят вместо причастия Христа в образе человека, висящего на кресте» (там же, 7, внизу). Последнее сообщение полностью соответствует завершению рассказа Достоевского! Приводятся также доказательства архаичности этого суеверия: уже в «Молоте ведьм» (II, Quest. I стр. 16)⁷ упоминается выстрел в распятие, в старинных хрони-

⁴ [21; 35, 39].

⁵ [Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart von Dr. Ad. Wuttke. Berlin, 1869.]

⁶ [Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Herausgegeben unter besonderer mitwirkung von E. Hoffmann-Krazler und mitarbeit zahlreicher fachgenossen von H. Bächtold-Stäubli. Bd. III, 7. Berlin und Leipzig, 1930.]

⁷ [Трактат Я. Шпренгера (1436 – 1495) и Г. Инститориса (1430 – 1505) «Молот ведьм» был опубликован в городе Шпейере в 1486 году. Инквизиторы, создавая трактат, ставили своей задачей «утвердить священное право инквизиции преследовать наиболее опасных еретиков, каковыми являются ведьмы, в существовании которых может сомневаться лишь достойный суровой кары еретик» (Лозинский С. Роковая книга Средневековья // Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. б/м., 1932. С. 48.) Часть вторая трактата толкует о способах околдовывания и о том, как таковое можно снять. В частности, в V главе второй части указывается, что «ведьмы во время причащения имеют обычай, если это можно сделать незаметно, полагать Тело Христово под язык, из тех соображений, как нужно полагать,

ках мы также находим подобные свидетельства (там же, 14, примечания 136 и далее). Далее утверждается, что нужно было стрелять в распятие, или в небо, или же в луну или солнце. Это позволяет нам возвести эти суеверия к индоевропейским (у Вуттке, цитированный выше «Настольный словарь...», 20 и далее, там же список литературы)⁸.

Приведенные сведения распространяются практически на всю область немецкой культуры: от Рюгена, Померании и Вестфалии до Баварии, Гогенцоллерна, Тироля и Чехии. Это суеверие может быть найдено в настоящее время практически исключительно у германских народов («Настольный словарь», С. 19): «что касается негерманского населения, имеются свидетельства о венедах и южных славянах» (там же). Последнее утверждение оказывается практически полностью ошибочным. Имеются также сведения о Белоруссии и Украине. Белорусский охотник верит, что тот, кто хочет стать самым метким стрелком, должен унести во рту кусочек просфоры со святого причастия и затем выстрелить в него. Таким образом он продаёт душу черту (Романов⁹ «Белорусский сборник», VIII, 1912, С. 315)¹⁰. Также в интересном собрании сказок А. К. Сержпутовского («Сказки и рассказы белорусов-полешуков», Санкт-Петербург, 1911)¹¹ мы находим сказку с похожим сюжетом (№ 12, «Стралцы»): «...охотник и говорит: “Вот если ты хочешь, чтобы тебе при выстрелах так сопутствовала удача, сделай, что я тебе скажу”. Клянётся молодой охотник, что всё сделает. “Ну так слушай,” – говорит старый охотник и начинает шептать что-то ему на ухо. Молодой охотник испугался, побелел как полотно

чтобы никогда не пользоваться средствами против отрицания веры ни путем исповеди, ни через принятия таинства причащения; во-вторых, чтобы легче можно было изо рта вынуть Тело Христово в целях их колдовства и для вящего оскорбления Творца» (Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. Указ. изд. С. 193). В XVI главе повествуется о кощунствах стрелков из луков: «<...>в день смертных страданий Христа <...> во время торжественной мессы, они брали святейшее изображение Распятого как мишень и стреляли в него стрелами.<...> такой стрелок должен произвести три или четыре выстрела в Христа, употребляя соответствующее количество стрел.<...> такие стрелки имеют удивительную меткость. Они могут попасть в мелкую монету, поставленную на голову человека, не причиняя последнему никакого вреда. Та же меткость присуща им и при стрельбе из ружья. <...> чтобы достичь такой меткости, они должны принести чёрту почитание и отдать ему на служение тело и душу» (Указ. соч. С. 233)].

⁸ Ср. также дополнение о XVII веке: Peuckert W.-E. Die Rosenkreutzer. Jena, 1928, 4 u. 386.

⁹ [Е. Р. Романов (1855 – 1922) – российский и белорусский этнограф, фольклорист, археолог и публицист].

¹⁰ [“Чтобы сделаться хорошим стрелком, некоторые охотники во время причастия св. Таин оставляют частичку во рту, а впоследствии в неё стреляют. После этого они делаются хорошими стрелками, хотя и понимают, что продают душу дьяволу (Сообщ. Кр. П. П. Будницкий, дер. Титенки, Гом. у.). Духовенство о существовании этого кощунства не знает» (Романов Е. Р. Белорусский сборник. Выпуск восьмой. Быт белоруса. Вильна, 1912. С. 315 – 316)].

¹¹ [А. К. Сержпутовский (1864 – 1940) – белорусский этнограф и фольклорист. В данном случае идёт речь о его труде: «Сказки и рассказы белорусов-полешуков. (Материалы к изучению творчества белорусов и их говора). А. К. Сержпутовский. Издание Отделения Русского языка и словесности Императорской Академии Наук. С.-Петербург. 1911].

и задрожал как осина, но слушает его, поскольку очень хочет, чтобы ему сопутствовала удача при стрельбе. Не пьёт, не ест молодой охотник, высох, только его тень осталась. Было это перед Благовещением. «Сходи ты, Семко, на исповедь», – говорит жена. Пошёл молодой охотник на исповедь, а на утро собирается к причастию. Смотрит жена и дивится, что это он ходит как неприкаянный. Пошёл Семко в церковь, принял причастие, но не проглотил его, а задержал за губою. Вышел он быстрее из церкви, вбежал в дом, схватил свое ружьё и побежал в лес. Шумит, стонет лес. И кажется Семко, будто плачет весь свет. Тяжело Семко на сердце, тяжело и страшно. Выбрал он скорей, как учил старый охотник, кривую осину, защемил в суку причастие, отошёл, прилёг и давай целиться. Прилёг, хотел выстрелить в причастие, но видит, что там крест, а на нём Христос, да так жалостливо смотрит на него, что у Семко и руки опустились. Не может стрелять в Христа. Кинул он ружьё, перекрестился и бросился со всех ног. Весело шумит лес, как будто песни поёт. Зарёкся с тех пор Семко брать оружие в руки. Так охотники заклинали своё ружьё, чтобы им везло при стрельбе» (С. 24 и далее)¹². Хотя Й. Поливка¹³ утверждает, что Сержпутовский подверг свои сказки литературной обработке (обсуждение более позднего сборника Сержпутовского: «Slavia», VIII, 2, С. 402 и далее), это свидетельство всё же подтверждает присутствие этого сказочного мотива у белоруссов. «Украинские охотники верят, что нужно стрелять в распятие, чтобы охота была удачной, чтобы встретить дичь. На пасхальной службе, когда священник скажет “Христос воскрес!” нужно трижды ответить “А я стреляю” [В соответствии с обрядом отвечать следует “Воистину воскрес!” – Д. Ч.] и сделать вид, будто прицеливаешься из ружья» (Беньковский, «Киевская старина», 1898, тетрадь 7 – 8, С. 2)¹⁴. Вероятно, это суеверие сохранилось

¹² [В сборнике А. К. Сержпутовского сказка опубликована на белорусском языке. Приводим её в тексте статьи на русском. Перевод с белорусского публикатора].

¹³ [Поливка Йиржи (1858 – 1933) – чешский фольклорист, лингвист, историк литературы. Автор капитальных трудов, посвящённых славянской народной сказке («Славянские сказки», 1932 и др.). Изучал историю древней и новой литературы славянских народов, творчество русских писателей XIX века].

¹⁴ [В заметке Ив. Беньковского «Поверья и суеверия, относящиеся к охоте» сказано следующее: «Есть также много суеверий, поверий и средств к тому, чтобы самое дрянное ружьё хорошо, остро и далеко било, а также, чтобы охотнику на каждом шагу, везде и всегда, попадалась дичь. По верованию народа, для этого нужно лишь выстрелить из ружья в крест. Впрочем, это кощунственное суеверие распространено и вытеснено сильно в подольской губернии, в каменецком уезде; на Волыни же и на Полесьи оно мало известно. <...> По другому, тоже кощунственному суевию, и тоже распространённому главным образом всё в той же подольской губернии, в каменецком уезде, если на “Великдень”, “на всюнощну”, когда священник скажет первый раз трижды “Хр. Воскр.”! – на это вместо “В. В.” трижды ответить: “а я стреляю”, и при этом даже сделать вид, что целитесь из ружья, – то человеку, проделавшему это, дичь везде и на каждом шагу будет попадаться, и он на охоте всегда будет иметь успех, всегда легко и без промаха убивать. И в этом случае, по верованию нашего народа, человеку, проделавшему это, на охоте будет помогать чёрт» (Киевская старина. Т. LXI. 1898. Отдел II – I. С. 11 – 12)].

и у украинского населения Буковины (по устному свидетельству профессора С. Смаль-Стоцкого¹⁵). О великороссах данных нет, однако зыряне сохраняли это суеверие (В. Налимов¹⁶ в «Journal de la Société Finno-Ougrienne», 1908, XXV, 4, С. 21, Д. Зеленин «Табу...» Часть 1, Ленинград, 1929¹⁷), которое они могли перенять только у великороссов. У великороссов мы в любом случае находим похожие суеверия – стрельбу в Солнце (Собрание Богатырёва из Архангельской области, «Живая старина», 1916, Приложение 6, С. 73, № 5¹⁸).

Похожие мотивы есть в народных суевериях европейских народов в больших количествах. Родственное суеверие о «вольном стрелке» легло также в основу «Вольного стрелка» (текст Ф. Кинда) К. М. Вебера¹⁹ (работы, посвящённые этому вопросу, перечисляются в «Настольном словаре»). И впоследствии эта тема вновь и вновь возвращается в художественную литературу. Среди прочих мы находим у Тургенева в его «Рассказе отца Алексея» (Сочинения, издание на немецком языке Райнхольд

¹⁵ [С. И. Смаль-Стоцкий (1859 – 1938) – украинский языковед, славист, историк литературы, педагог, профессор, доктор наук. Общественно-политический и экономический деятель].

¹⁶ [В. П. Налимов (1897 – 1939) – этнограф, географ и писатель. Зырянин по национальности, выходец из крестьян, получил высшее образование и стал одним из лучших знатоков языка, фольклора, традиционной культуры народа коми. Речь идёт о его статье: Nalimov Vasilij. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter bei den Syrgjänen // Journal de la Société Finno-Ougrienne, 1908. XXV, 4. S. 1 – 31].

¹⁷ [Д. К. Зеленин (1878 – 1954) – русский и советский этнограф. Его работы, главным образом, посвящены материальной культуре и верованиям восточных славян. В статье даётся отсылка к известному труду Д. К. Зеленина: «Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии» («Сборник музея антропологии и этнографии». Т. VIII. б/м., 1928). Д. К. Зеленин объясняет святотатство охотников так: «Чтобы получить или сохранить благоволение лешего, охотник – или открыто отрекается от христианства, резко подчёркивая свой разрыв с ним, или, по крайней мере, скрывает во время охоты свою принадлежность к христианству, для какой цели умалчивает о церковно-христианских предметах и лицах, называя их условными, очевидно не понятными лешему именами» (Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 68). Со ссылкой на Вуттке Зеленин пишет, что «самая эта форма заключения антихристианского союза с дьяволом, вероятно, перешла к восточным славянам с запада, из средневековой Европы» (там же. С. 69)].

¹⁸ [Богатырёв П. Несколько легенд Шенкурского уезда Архангельской губ. // Живая старина. Отделение этнографии Русского Географического Общества. Год XXV. Приложение № 6, 5. 1916. Петроград, 1917. С. 073. В материале опубликованы легенды, записанные собирателем в Архангельской губернии. В 5-ой легенде, к которой отсылает Д. Чижевский, герой по совету «проходяги» стреляет в солнце, чтоб избавиться от нищих, которых старик (глава семьи) по обычаю принимал в доме на ночлег: «Стало солнышко всходить. Он стрелил в солнышко, в три голоса и заривели в 3 голоса Отец и Сын и Дух Святой. Отец носил рожь, Сын носил жито, Дух Святой овёс – хлеба не убывало у старика. Старик с старухой пришли домой, да мало и жили, померли, а у сына ничего и не стало, хлеба не стало. Ушёл на чужую сторону и дом пустой стал, – и нищим спать не в чем»].

¹⁹ [«Вольный стрелок» (в русском переводе также «Волшебный стрелок») – романтическая опера Карла Марии фон Вебера (1786 – 1826) на либретто Иоганна Фридриха Кинда по одноимённой новелле Иоганна Августа Апеля. Премьера состоялась 18 июня 1821 года в Берлинском драматическом театре под управлением автора. В России была впервые исполнена в 1823 году. Оперу часто называют «первой немецкой национальной оперой»].

фон Вальтер, Берлин, 1925. Т. 5. С. 275 и далее) тот же сюжет, что и у Достоевского – богохульство, совершающееся на святом причастии по наущению чёрта (однако дальнейшей аналогии с рассказом Достоевского не существует).

К сожалению, из этих параллелей нельзя сделать окончательных выводов об источниках возникновения рассказа Достоевского. Несомненно, Достоевский живо интересовался фольклором – это подтверждают, например, его замечания о народном театре в «Записках из Мёртвого дома» (ср. статью Р. Плетнева в данном сборнике²⁰, а также В. Тилле «Dyvadlo v mrtvém domě» в «Dostojevskij. Sborník statí k padesátému výročí jeho smrti», Прага, 1931, С. 87 и далее). Он [Достоевский], по его собственному свидетельству, записал народную легенду, которую затем рассказывает в «Братьях Карамазовых» (глава «Луковка», подтверждение фольклорного источника этой легенды у Поливка-Болте: сказки братьев Grimm. Эта легенда в то время уже использовалась в литературе, например, её использовал П. Кулиш в своем рассказе «Странствования по тому свету», в котором в одно целое соединены многие фольклорные рассказы о загробной жизни. Он был издан в сборнике П. Кулиша «Записки о южной Руси» в 1856 году²¹). Также не исключено, что Достоевский где-то услышал этот рассказ о богохульствующем вольном стрелке как изложение народного суеверия и затем использовал его для своих целей, устранив при этом «практическую» цель кощунственного деяния, чтобы ещё более чётко проступило «чистое богохульство», преступный характер. В «Дневнике писателя» он, например, рассказывает известный анекдот как собственное переживание. С тем же успехом он мог использовать народное суеверие как материал для рассказа, который он вкладывает в уста монаха. Такая установка против «фактов» – что-то, что только могло бы случиться (и именно таковы многие народные анекдоты и народные легенды) рассматривается как более характерное для действительности (здесь – для характеристики русской души), чем то, что случилось на самом деле – была бы совершенно в духе понимания «реализма», которое высказывал Достоевский.

²⁰ [Речь идёт о статье: Плетнёв Р. Eine Theaterkritik von Dostojevskij // Dostojevskij-Studien. Gesammelt und herausgegeben von D. Čyževskýj. Reichenberg, 1931. S. 99 – 105].

²¹ [В статье допущена неточность: первый том «Записок о Южной Руси» П. Кулиша вышел в Петербурге в 1856 году (в немецком тексте статьи – в 1852). Неточно даётся Чижевским и название рассказа П. Кулиша: „Das Großmütterchen aus der anderen Welt“ («Бабушка с того света») вместо «Странствования по тому свету». Скорей всего, у него не было возможности проверить название и выходные данные, и он приводил их по памяти. Сюжет легенды о луковке в рассказе Кулиша совпадает с сюжетом легенды в романе Достоевского. О вариантах сюжетов в сборнике А. Н. Афанасьева 1859 года см.: Пиксанов Н. К. Достоевский и фольклор // Советская этнография. 1934. № 1 – 2. С. 162; Лотман Л. М. Реализм русской литературы 60-х годов XIX века. Л., 1974. С. 305 – 307].

Тем не менее, не исключено, что Достоевский действительно услышал этот рассказ от монаха²². Тогда мы должны были бы согласиться, что деревенские парни использовали упомянутое выше суеверие в задуманном ими богохульстве. Разумеется, это суеверие не является *исключительно* русским. Напротив, рассказ Достоевского – это *единственное* свидетельство наличия такого суеверия у великороссов, свидетельство, которое, конечно, должно использоваться с исключительной осторожностью.

В заключение ещё одно замечание о самом суеверии. Оно определённо принадлежит к тому роду суеверий, которые скорее создают питательную среду для народных легенд, чем когда-либо ведут к реальным действиям. Для верующего такое кощунственное деяние невозможно, для неверующего – лишено смысла. Отсюда и склонность заменять предписанное магическое действие другим, психологически более допустимым, там, где кощунственное действие заменяется символически кощунственным: вместо того, чтобы стрелять – только целятся, на место причастия помещают листик бумаги и так далее. Достоевский весьма впечатляюще извлёк из этого суеверия истинно «бесовское». Народная легенда дала сюжет для небольшого потрясающего рассказа, суеверие, широко распространённое за пределами России, было парой штрихов превращено во впечатляющее свидетельство русского характера (как чистое святотатство, без какой-либо цели, которая, однако, имеется в народных легендах)²³.

²² [Д. И. Чижевскому была неизвестна запись из дневника Вс. С. Соловьёва от 2 января 1873 года, в которой говорится следующее: «Достоевский рассказал мне, между прочим, следующий психологический случай. В Киеве (или возле Киева – не помню) есть монах, известный своей жизнью, к которому со всех концов России идут исповедоваться в таких грехах, признаться в которых не смеют священнику. "Привык я ко всему, – говорил этот монах, – слышал я такие грехи, которые трудно даже представить себе, видел страшные, гнойные раны души человеческой, но всё же иногда услышишь такое, что сердце перевернётся и духу не хватит дать молитву и допустить человека до причастия. Раз ко мне ползком приполз один крестьянин, и вот в чём признался: был у них на маслянице праздник, народ гулял; собрались они, три или четыре человека, и стали предлагать, чтоб кто-нибудь из них на спор решился сделать такую дерзость, такое святотатство, чтоб хуже и придумать нельзя было. И взялся за это дело кающийся крестьянин. Он должен был всю первую неделю поста проговеть, аккуратно ходить в церковь, исповедаться и, причащаясь, удержать во рту причастие и вынести его из церкви, затем с товарищами пойти в поле, положить причастие на известное место, зарядить ружьё и в него выстрелить. (Дойти до подобной мысли! – просто писать невыносимо.) Крестьянин отговел, удержал во рту причастие, зарядил ружьё, прицелился и в ту секунду, когда хотел спустить курок, совершенно спокойно и весело, вдруг ясно, отчётливо увидел, что целится в распятого Спасителя. Ружьё выпало из рук, и он упал без чувств. Мы долго говорили по поводу этого случая, но приводить наш спор я не имею времени» (Ф. М. Достоевский. Новые материалы и исследования. Литературное наследство. Т. 86. М., 1973. С. 425). Эта запись свидетельствует о том, что в основу «Власа» положен реальный рассказ монаха. Подтверждает запись Соловьёва и мысль Д. И. Чижевского об украинском происхождении этого сюжета духовного искушения человека (см. также: 21, 397)].

²³ Р. Якобсон обратил моё внимание на то, что указание на представленные выше суеверия имеется в статье братьев Соколовых в газете «Власть народа» (Москва, 1917 – 18). К сожалению, я не смог найти статью в обоих имеющихся в Праге неполных экземплярах газеты.

О ФОЛЬКЛОРЕ У ДОСТОЕВСКОГО²⁴

Под этим заглавием я в изданной мной книге «Dostoevskij-Studien» (Reichenberg i. V. 1931, S. 113 – 116) рассмотрел оригинальный рассказ Достоевского из «Дневника писателя» за 1873 год (Сочинения, Берлин, 1922 С. 257) о крестьянском парне, который, чтобы совершить исключительное святотатство, стреляет в причастие. Я полагаю, что основу этого рассказа следует видеть в широко распространённом народном веровании, в соответствии с которым выстрел в причастие делает из стрелявшего «вольного стрелка», то есть «после этого ружьё впредь не будет делать ни одного неверного выстрела». Наряду с западным материалом, я мог бы привести свидетельства восточных славян об этом суеверии у белорусов (Романов, «Белорусский сборник» VIII [1912], 315 и Сержпутовского «Сказки и рассказы белоруссов-полещуков», Петербург, 1911, № 12, сказки Сержпутовского, конечно, ставятся под сомнение *Й. Поливкой* в «Slavia», VIII, 2, 402 и далее, как минимум в том, что касается их внешней формы); у украинцев есть такое же или похожее суеверие (стрельба в распятие, изобразить, будто целишься из ружья, во время пасхальной службы – *Беньковский* «Киевская старина» 1989, 7 – 8, 2 и устные свидетельства *Ст. Смаль-Стоцкого* из Буковины); у великороссов я могу указать на родственное смягчённое суеверие (стрельба в солнце, *Богатырёв* в «Живой старине», 1916, приложение 6, с. 73, № 5), также мы находим это суеверие и у зырян (*В. Налимов* в «Journal de la Société Finno-Ougrienne», XXV, [1908], 4, 21 и *Д. Зеленин* «Табу...» I. Ленинград, 1929). Поскольку эти свидетельства были приняты исследователями с известным интересом, и до настоящего момента не было сделано дополнений к моим соображениям, я хотел бы здесь обратить внимание на родственные факты, которые мне недавно стали известны. Так, *А. Шахматов* сообщает о суевериях мордвин, что можно найти сокровище, если прострелить икону Богородицы «прямо сквозь сердце» («Мордовский этнографический сборник», Петербург, 1910, С. 73 – 74). Исключительно из цензурных опасений было искажено аналогичное сообщение *Н. Аристов*²⁵, первое чёткое свидетельство о том, что упомянутое суеверие представлено и у великороссов: согласно ему, чтобы суметь извлечь на поверхность сокровище, нужно «выстрелить из ружья» (не сказано куда!) («Записки русского географического общества, отдел этнографии» I, Петербург, 1867, С. 732 и далее²⁶). Возможно, подобное смягчение из цензурных

²⁴ [Перевод сделан по изданию: *Čyževskýj D. Folkloristisches zu Dostojevskijs // Zeitschrift für slavische Philologie. Band XVIII (2). Leipzig, 1942. S. 381 – 382.*]

²⁵ [Н. Я. Аристов (1834 – 1882) – русский историк, публицист. Автор ряда работ по истории Древней Руси и русскому народному творчеству.]

²⁶ [Аристов Н. Я. Предания о кладах // Записки Императорского Русского Географического Общества по отделению этнографии. Том первый. С.-Петербург, 1867. С. 707 – 739. В большом материале Аристов рассматривает историю восприятия темы кладов славянами, в частности, на Руси, с древнейших до новых времен. Как и Шахматов, он рассматривает мотив стрельбы из ружья в легендах о кладах и пишет по поводу «завещания Стеньки Разина»: «В завещании ничего не сказано, как выстрелить и куда девать икону; некоторые предания прибавляют, что выстрелить-то нужно именно в икону и потом отнести её пешком в Киев, а тогда уже брать клад» (С. 734 – 735).]

опасений (или, может быть, даже – смотри выше! – имевшее место «смягчение» самого суеверия?) содержит сообщение *Н. Костомарова*²⁷ об одном процессе о колдовстве 1766 года («Исторический вестник», XI, [1883], «Бытовые очерки», I, «Черви», С. 481 и далее, 483): чтобы поймать белку, охотник должен трижды проклясть Бога, Солнце и Луну²⁸.

Дополнение. – К моим заметкам «О фольклоре у Достоевского»²⁹. В связи с моей заметкой «О фольклоре у Достоевского» («Dostojevskij-Studien», Reichenberg, 1931, 113 ff) Эрнст Бенц³⁰ обратил моё внимание на то, что имеющийся в рассказе Достоевского образ распятого Христа как символ причастия носит западный характер. Также вероятно (это предположение я также высказал), что рассказ Достоевского ведёт своё происхождение не с великорусской территории (все другие собранные мной и приведённые в заметке свидетельства отсылают к западу, то есть к Белоруссии и Украине, а также к областям, где нужно предполагать католическое влияние).

В моих примечаниях к тому же изданию «Dostojevskij-Studien» (С. 104, прим. 24) вместо «Аверкиев» следует читать «Авдеев»; роман «Подводный камень» определённо принадлежит последнему из этих двух писателей³¹.

Перевод с немецкого М. Кармановой

²⁷ [Н. И. Костомаров (1817 – 1885) – общественный деятель, историк, член-корреспондент Императорской Санкт-Петербургской академии наук. Автор многотомного издания «Русская история в жизнеописаниях её деятелей». Книга Н. И. Костомарова «Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада» находилась в библиотеке Достоевского (Библиотека Ф. М. Достоевского. СПб., 2005. С. 265)].

²⁸ [«Вот что рассказывал неизвестно как попавшийся в руки правосудия в 1768 году крестьянин Яренского уезда Печерской волости Егор Пыхтин, занимавшийся ловлением белок. В декабре 1766 года сошёлся он с крестьянином Герасимом Романовым. Оба вместе подвыпили. Егор стал жаловаться, что ему как-то всё не удаётся ловить белок, и просил Герасима сказать ему: не знает ли он такого средства, чтоб ловились белки? – “Знаю” – отвечал Герасим – “и научу тебя!”. Вышли они на двор. Наступала зимняя ночь. Герасим сказал: “коли хочешь, чтоб у тебя всегда ловились белки, надобно не верить в Бога, отрещись от солнца и месяца и три раза проклясть Бога, солнце и месяц”» (*Костомаров Н. И.* Бытовые очерки из русской истории XVIII века // Исторический вестник. Т. XI. 1883. С. 483)].

²⁹ [Čyževskýj D. Ergänzungen. – Zu meiner Notiz «Folkloristisches zu Dostojevskij» «Dostojevskij-Studien», Reichenberg, 1931, 113 ff.) // Zeitschrift für slavische Philologie. Band XI (1/2). Leipzig 1934. S. 33].

³⁰ [Эрнст Бенц (1907 – 1978) – протестантский священник, богослов, историк церкви].

³¹ [М. В. Авдеев (1821 – 1876) – русский писатель, автор романа «Подводный камень» (1860), написанного в значительной мере в подражание Тургеневу].

Статья Д. И. Чижевского о фольклоре у Достоевского
(послесловие публикатора)

Небольшая статья известного русского философа, слависта, историка культуры Д. И. Чижевского (1894 – 1977) занимает своё место как в истории достоевсковедения, так и в ряду исследований учёного, его круга работ по русской литературе (в частности, творчеству и биографии Достоевского), во всем комплексе его «истории духа».

В центре статьи – вопрос о генезисе знаменитой повести «Влас» из «Дневника писателя» Достоевского за 1873 год. Д. И. Чижевский, кажется, первым поставил вопрос о фольклорном происхождении истории о стрелке в причастие и указал на западные источники этой повести. В отечественном достоевсковедении эту тему с подачи Чижевского поднял Н. К. Пиксанов³². Комментаторы Полного собрания сочинений Достоевского ссылаются на работу Пиксанова. Кроме того, они пишут о том, что «не только образ раскаявшегося грешника, но и образ мудрого старца, наложившего на него эпитимью, имеет фольклорные аналогии» (21; 397). Аспекты проблемы обозначаются исследователями следующим образом: наличие фольклорных источников того или иного мотива и его значение для творчества Достоевского (так в комментарии далее отмечается, что «тема старчества, как мы знаем, вообще важна для Достоевского 1870-х годов, она нашла отражение в замысле “Жития Великого грешника”, в “Бесах” и “Братьях Карамазовых”»). При этом комментаторы ПСС не находят «ни в одном из известных нам фольклорных вариантов легенды <...> образа товарища героя – толкнувшего его на грех искусителя» (21; 398). Надо сказать, что Д. И. Чижевский предлагает широкий спектр рассматриваемых источников (от средневекового трактата «Молот ведьм» до белорусских сказок). К примеру, среди повествований, упомянутых Чижевским, такой образ «искусителя из народа» есть в «Червях» Н. И. Костомарова и в белорусской сказке «Стралцы» из сборника Сержпутовского, что свидетельствует о реальном бытовании и этого фольклорного мотива. Конечно, главным остаётся вопрос, что даёт нам исследование генезиса произведения, в частности «Власа», для понимания творчества Достоевского? Чижевский, исследуя круг источников фольклорного мотива, пишет об оригинальности преломления этого мотива в повести Достоевского. Западноевропейский по происхождению мотив надругательства над причастием – над Распятым Спасителем – становится у Достоевского сюжетом истории, в которой ярко проявляются черты собственно русского национального (ибо народного) характера. Достоевский, анализируя «случай из жизни» (на сегодняшний день нам известна запись из дневника

³² Пиксанов Н. К. Достоевский и фольклор // Советская этнография. 1934. № 1 – 2. С. 164 – 165.



Д. И. Чижевский

Вс. С. Соловьева от 2 января 1873 года), приходит к выводу, что в русском человеке «обратный толчок, толчок восстановления и самоспасения, всегда бывает серьёзнее прежнего порыва – порыва отрицания и саморазрушения» (21; 35). И это размышление укрепляет писателя в его вере в русский народ: «свет и спасение воссияет снизу» (21; 41). Рассказ «Влас» становится гимном русскому народу, история падшего грешника – свидетельством духовной силы русского человека.

Д. И. Чижевский большую часть своей жизни посвятил славяно-германской компаративистике. В своей грандиозной историософии – «истории духа» – учёный исследовал факты культуры как проявление духовной жизни человека – народа – человечества. И поэтому для него важным было выявить происхождение того или иного мотива / сюжета истории культуры. Неудивительно, что его чрезвычайно заинтересовал вопрос о генезисе «Власа». Исследование круга источников позволяло выявить и западноевропейское происхождение самой идеи надругательства над Телом Христовым, и специфику преломления этой идеи в, казалось бы, глубоко национальном рассказе Достоевского. Изучение генезиса духовных проблем нации в фактах истории литературы открывает перед исследователями широкие перспективы. Ведь история каждой нации –



Мемориальная доска Д.И. Чижевскому.
Киевский национальный университет
им. Тараса Шевченко

путь духовных исканий и соблазнов, запечатлённых одним образом в фольклоре, другим образом в памятниках литературы, – позволяет нам многое осмыслить и понять в духовной жизни народа. Работы Д. И. Чижевского, до сих пор у нас не переведённые и не изданные, являются своего рода кладёзем открытий, наблюдений над духовным смыслом фактов истории культуры. В круге работ Чижевского о Достоевском статья о фольклоре перекликается с чрезвычайно интересными заметками о генезисе «Великого Инквизитора»³³, со статьёй о Достоевском, Квитке-Основьяненко и Сведенборге³⁴ и другими исследованиями учёного. Само понятие генезиса в сфере «истории духа» переосмыляется и превращается в инструмент, позволяющий Чижевскому выявить общие корни духовной эволюции народов Европы.

А. Тоичкина

ХРАМ СОШЕСТВИЯ СВЯТОГО ДУХА В МОНОГАРОВЕ

³³ Čiževskij D. Literarische Lese Früchte V: (47) Zur Legende vom Großinquisitor // Zeitschrift für slavische Philologie. Band XIV. Leipzig 1937. S.350-352.

³⁴ Čiževskij D. Literarische Lese Früchte XI: (99) Swedenborg, Kvitka-Osnov'janenko, Dostojevskij // Zeitschrift für slavische Philologie. Band XIX (2). Leipzig 1947. S.348-371.

АРХИВ МОНОГАРОВСКОЙ ЦЕРКВИ КАК ДОСТОЕВЕДЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Церковь Сошествия Святого Духа в Моногарове была приходской для семейства Достоевского. Настоящая статья содержит снабжённые комментарием тексты трёх материалов из церковного архива, хранящегося в НИОР РГБ. Публикация проливает свет на тот мир, с которым столкнулся в своем детстве Ф. М. Достоевский.

Ключевые слова: Достоевский, Моногарово, биография, расширение источниковедческой базы.

«Я направилась <из Дарового> в соседнее Моногарово <...>, где сохранилась церковь конца XVIII в., – писала в 1970-е гг. в воспоминаниях о создании московского музея Достоевского В. С. Нечаева. – Церковь стояла открытая, пустая и явно никем не охранялась. Я обратила внимание на старинные бумаги, разбросанные при входе, пошла по их следам и увидела в полутёмной сырой комнате церковный архив, из которого без разбора вырывали бумагу. <...>. Как архивист, я “прилипла” к этим полкам и здесь провела весь день, забыв обо всём остальном. Я очень скоро поняла огромное значение, которое могут иметь хранившиеся здесь “клировые ведомости”, книги “брачных обысков” и другие документы. <...>. Я направилась в сельсовет – (не помню, Моногаровский или Даровской), горячо изложила историческую важность расхищаемого архива и доказала необходимость хотя бы часть его немедленно взять в московский музей, а остальное вывезти в Зарайск или Каширский архивный центр. <...>. Не помню, как и кто отправил набитый мною мешок, благополучно поступивший в музей Достоевского»¹.

Так в 1970-х годах описала историю «спасения» архива Моногаровской церкви Вера Степановна Нечаева. В реальности дела обстояли несколько иначе². Не разбирала она архив на месте, не отбирала из него наиболее ценные

¹ *Нечаева В. С.* Из воспоминаний об истории основания первого музея Ф. М. Достоевского // *Достоевский: Материалы и исследования.* Вып. 6. Л., 1985. С. 293 – 294. Документы, охватывающие историю храма Сошествия Святого Духа в с. Моногарове за период с 1760-х по 1900-е гг., действительно оказались в Москве. Большая их часть осела в 365-м фонде Научно-исследовательского отдела рукописей Российской государственной библиотеки, гораздо меньшая попала в Центральный исторический архив Москвы (Ф. 1813. Оп. 1. № 35, 40, 46, 59; метрические книги 1914 – 1921) и в Государственный литературный музей (те, что были непосредственно задействованы в экспозициях 1930 – 40-х гг.)

² Игры с памятью, не то умышленные, не то случайные, характерны и для других мемуарных текстов В. С. Нечаевой. Подробнее см. наши статьи: *Прохоров Г. С.* «Говорили, будто сын барина, Фёдор Михайлович, большим человеком стал. Не может, гражданин, быть, чтоб у эдакого отца такой сын был»: к вопросу об идеологической аранжировке в текстах о Даровом 1920-х годов // *Вестник Московского государственного областного социально-гуманитарного института.* Гуманитарные науки. № 2 (10). 2010. С. 149 – 156; *Письма М. А. и О. А. Ивановых к В. С. Нечаевой.* / Подготовка текста, вступ. статьи и комментариев Г. С. Прохорова. // *Достоевский и мировая культура.* СПб., 2013. № 30 (2). С. 334 – 358.

материалы, не спасала всё значимое из архива. Как показывает официальная докладная записка 1929 г., в тот момент В. С. Нечаеву интересовали материалы лишь «достоевского» периода³.

Вымыслен, вернее, заимствован из совершённой летом 1931 г. поездки, весь антураж, повествующий о заброшенности храма. В 1929 г. храм был действующим, так что вряд ли была «пламенная речь в сельсовете»: Вера Степановна осуществила добровольно-принудительную реквизицию, что и описала в официальном отчёте о командировке: «Призвав представителя церковного совета, я изложила ему ценность данных документов для научного исследования и для музея и указала на их плохую сохранность и обречённость на гибель <...>. Председатель церковного совета выразил своё согласие на передачу наиболее старой части архива <...> в Музей Достоевского»⁴. Даже в черновых набросках для себя 1970-х гг. В.С. Нечаева указывала менее «романтический» характер обнаружения архива: «Два посещения Дарового. Записи воспоминаний трёх сестёр <Ивановых> и мешок отобранных церковных книг (с. Моногарово) со сведениями о семье и усадьбе Достоевских»⁵. На 1929 – 30-е гг. пришлась активизация деятельности комиссий по учёту церковных ценностей, задача которых заключалась в разделении бывшего движимого имущества Церкви на три категории: заслуживающих безусловной музейной защиты, обладающих высокой художественной ценностью, не имеющих художественного значения. Вслед «учёту» шла экспроприация одних ценностей и уничтожение других. Будучи московским музейным сотрудником, В. С. Нечаева ассоциировалась с представителем таковой комиссии.

Впрочем, Церковь как юридическая структура была упразднена, а следовательно, была ликвидирована и её собственность: «...самым большим ударом по церкви был ленинский декрет от 20 или 23 января (по старому стилю) 1918 года “Об отделении церкви от государства и школы от Церкви”. Декрет лишал Церковь юридического статуса и прав юридического лица, в том числе права владения какой-либо собственностью. <...>. Декрет признавал лишь группы верующих граждан, которые имели право ходатайствовать перед местными советскими властями о предоставлении им в бесплатную аренду помещения для совместных молитв»⁶. Архив, хотя и находился в ещё действующем храме, de jure уже ему не принадлежал: на него не распространялись права верующих – «арендаторов» храмового здания. Романтической истории спасения не было, но и кражи не было тоже.

³ См.: Прохоров Г. С. «Говорили, будто сын барина, Фёдор Михайлович, большим человеком стал...». С. 154.

⁴ Там же.

⁵ НИОР РГБ. Ф. 792. К. 2. № 2. Л. 16.

⁶ Поспеловский Д. В. Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 323.

Но самое главное – в тот момент В. С. Нечаева, очевидно, не знала, что с этими материалами делать (ср. крайне осторожные формулировки из докладной записки: «В ряде бумаг 30 – 40-х годов встречается упоминание о Даровом, его владельцах и их крепостных. В целом архив поможет восстановить картину экономичес<еского> состояния владения Достоевских и даст материал для выявления быта Дарового в Музее»⁷).

Набитый церковными книгами мешок оказался безмолвным. Документы, изначально вывезенные для московского музея Достоевского, вскоре оказались сданы в рукописный отдел Библиотеки им. Ленина, где изначально попали в фонд № 93 (Ф. М. Достоевский), откуда затем были изъяты и выделены в 365-й фонд. Единственное, для чего церковный архив сгодился, так это для «укрепления антирелигиозной работы музея <Достоевского>» и создания витрины «демонстрирующей роль службников церкви в помещичьем крепостном хозяйстве»⁸.

Почему же так получилось?

Очевидно, он не относится напрямую ни к Фёдору Михайловичу, ни к Достоевским. Они, конечно, упоминаются, но именно что упоминаются, будучи рассеяны то там, то тут по значительному числу бумаг.

Зато архив являет мир, с которым встретился Ф. М. Достоевский в 1830-х гг. И контуры его весьма примечательны.

Петровские реформы разорвали русское общество. Сформировались две социальные группы – «европейское» дворянство, обслуживающее Империю, и «народ» (в основном – крепостные крестьяне, до 90% населения), лично и имущественно зависимый от дворян. Разделение касалось не только статуса, не только распределения богатства, не только правовых возможностей, а самого человеческого лика одних и других: «Кто своих домашних в страхе содержит, тому челядь служит благочинно. <...>. Рабы по своему нраву бывают невежливы, упрямы, бесстыдны и горды. Их надо смирать, укорять и уничтожать»⁹. XVIII век позволил забыть, что крепостной прикреплён к земле, а вовсе не к хозяину; что согласно изначальной интенции законодателя, вложенной в XI главу «Соборного уложения» (1649), крестьянин не должен был оказаться рабом. К концу XVIII века оказался.

Что объединяет раба и господина? – Церковь.

Вероятно, нигде больше в русском социуме XVIII – XIX вв. крепостной крестьянин и помещик не могли оказаться на одной доске. Здесь же они общаются в одних ритуалах; общаются принимают одни и те же таинства; общаются составляют один приход.

⁷ См.: Прохоров Г. С. «Говорили, будто сын барина, Фёдор Михайлович, большим человеком стал...». С. 154.

⁸ ОХИД РГБ. Оп. 3. № 51. Л. 90.

⁹ Юности честное зеркало // Домострой. Юности честное зеркало. / Под ред. Г. С. Прохорова. СПб., 2008. С. 163 – 164.

Требуется реконструкция храма – и в ней участвуют как родовитые дворяне, так и однодворцы, и обычные крепостные.

И дворяне, и крепостные вместе стоят на одних и тех же проповедях, вносят пожертвования на одни и те же дела – «...в пользу Гроба Господня», «...в пользу разорённых “от разных причин” жителей», «...в пользу вдов и сирот духовного звания», «...в пользу Иерусалимской церкви»¹⁰.

Или такая ситуация. В 1768 – 69 гг. у иконы св. Димитрию Ростовскому (всего за 11 лет до того провозглашённого святым) начинают свершаться чудеса исцеления. Для кого они происходят? В основном, конечно, для крестьян. Можно улыбнуться и подумать: конечно, у дворян были врачи, была медицина – им чудеса ни к чему. Но... продолжим читать – всего несколькими строками ниже найдём сына диакона, дочь дьячка, сына священника, тульского купца, сына ротного квартирмейстера, жену армейского капитана, коллежского советника, секунд-майора и даже «...подпоручика князя Николая Григорьева сына Волхонского дочь его княжну Анну».

Государство разделено, сословия разделены, имущественное и правовое расслоение страшное. Но в Церкви всё едино – и материалы архива отражают это единство – единство невозможное, с классовой точки зрения¹¹.

Вот здесь – является Достоевский, автор, который очень остро ощущал произошедший в русском мире раскол: «...преклониться мы должны <перед народом> под одним лишь условием, и это *sine qua non*: чтоб народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, <...> наше пусть остаётся при нас, и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае пусть уж мы оба погибаем врозь» (22; 45). Перед нами автор, который в этом плане не знает «русской идиллии» (в отличие, например, от своего брата по кружку Петрашевского и по несчастью 1849 г. Н. Я. Данилевского: «Всё, что можно назвать у нас партиями, зависит от вторжения в русскую жизнь иностранных и инородческих влияний; поэтому когда говорят у нас об аристократической или демократической партии, об консервативной или прогрессивной, все очень хорошо знают, что это одни пустые слова, за которыми не скрывается никакого содержания»¹²).

Однако у Достоевского мы найдем больше, чем теорию; больше, чем концепцию; куда ни копнём – у него мы найдем надежду и доверие: «...есть одно магическое слово, именно: “Оказать доверие”. Да, нашему народу можно оказать доверие, ибо он достоин его» (27; 21). Эта надежда существует порой вопреки всем разумным доводам¹³; порой – почти без шансов на осуществление: «И если действительно Европа постучится к нам за тем, чтоб мы вставали и шли спасать ее l'Ordre, то, может быть, тогда-то лишь в первый раз мы и поймём, все вдруг разом, до какой степени мы всё время не похожи были на Европу <...>. А пожалуй, не поймём и тогда...» (22; 91). Однако надежда не исчезает, теплится.

Откуда проистекает такое доверие? Вероятно, из соприкосновения с подлинным, осязаемым, сохраняющимся единством народа. Единством, существующим вопреки всему, подобно тому как помещики и крепостные живут вместе и в одной Церкви. Вспомним написанное на закате жизни: «...народ один, без советников. Есть у него только Бог и царь, – вот этими двумя силами и двумя великими надеждами он и держится» (27; 17 – 18).

Вывезенный из Моногарова мешок, набитый, как тогда казалось многим, ненужным хламом, есть один из камней, который отвергли строители 1920–30-х годов.

Мы публикуем три материала из архива церкви Сошествия Св. Духа, хранящиеся в НИОР РГБ: «Донесение в правительствующий Синод об исцелившихся в церкви Покрова Прес<вятой> Богородицы в с. Моногарове...», «Опись церковного имущества» 1826 г. и выдержки из «Книг записей расхода денег» 1805–1837 гг.

Публикация подготовлена в рамках проекта «Музейное достоеведение 1920 – 30-х годов: документы, люди, контексты», поддержанного грантом РГНФ 13-34-01281 а2.

¹³ Ср.: «...рухнуло крепостное право, мешавшее всему, <...> – и вот тут-то бы, кажется, и зацвести мужику <...>. Ничуть не бывало: в земледелии мужик съехал прямо на минимум того, что может ему дать земля. И, главное, в том беда, что ещё неизвестно: найдётся ли даже и впредь такая сила <...>, чтоб мужик решился возвыситься над минимумом» (27; 9) и в то же время: «...нашему народу можно оказать доверие, ибо он достоин его. Позовите серые зипуны и спросите их самих об их нуждах, о том, чего им надо, и они скажут вам правду, и мы все, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду» (27; 21).

¹⁰ НИОР РГБ. Ф. 365. К. 1. № 17 – 20, соответственно.

¹¹ Такой классовый подход был свойственен, например, В. С. Нечаевой, обусловив в том числе и её однозначный подход к смерти отца Ф. М. Достоевского как к убийству: «Убийство М. А. Достоевского должно быть поставлено в один ряд с теми многочисленными крестьянскими волнениями, которые, ежегодно возрастая, красноречиво свидетельствовали, что “крепостное состояние есть пороховой погреб под государством” и что “омерзение к крепостному состоянию” охватывало всё шире и шире крестьянскую массу» (Нечаева В. С. В семье и усадьбе Достоевских : (письма М. А. и М. Ф. Достоевских). М., 1939. С. 49).

¹² Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 196. Отсюда и иная оценка результата крепостного периода: «Исчезло наконец и крепостное право – эти последние подмости, употреблённые при постройке нашей государственности. Русский народ перешёл через различные формы зависимости, которые должны были сплотить его в единое тело...» (Там же. С. 262).

**Донесение <...> об исцелившихся в церкви Покрова Прес<вятой>
Богородицы в с. Моногарове Каширского округа¹**

Экстракт о происшедших при имеющемся в доме Каширского уезда села Моногарова Нечаева тож², церкви Покрова Пресвятыя Богородицы³ прихожанина коллежского асессора⁴ Василья Иевлева сына Хотяинцова в сельце Моногарове образ святителя Христова Димитрия Ростовского⁵,> новоявленного чудотворца⁶, приходящим ко оному для богомолья разного звания людем от различных болезней исцелениях, с показанием кому, когда и при ком именно, от каковой болезни исцеления воспоследовали, и кто от тех болезнях, от коих кто исцеления получили, и сколько во оных кто находился были известны, и что ныне оные по получении тех исцелений подлинно находятся в совершенном здравии о том значится ниже сего.

А ИМЕННО

№	кто,> когда и от каковых болезней получили исцеление	при оных получаемых исцелениях кто именно имелись и о том також некоторые и о сем что оные до того исцеления подлинно находились в тех болезнях, письменно засвидетельствовали, да и сами те исцелевшие некоторые то исцеление свое письменно своею рукою утвердили

¹ Оригинал сохранился в деле: НИОР РГБ. Ф. 362. К. 1. № 1 («Порфирий, епископ Коломенский. Донесение в правительствующий Синод об исцелившихся в церкви Покрова Прес<вятой> Богородицы в с. Моногарове Каширского округа. За 1762 год» 1763 сентябрь. 7 л. л.).

² Село Нечаево примыкало к Даровому, на межевых планах XVIII – XIX вв. отмечено уже как «Пустошь Нечаева», или «Нечаевский Погост». Согласно А. С. Подъяпольскому, изначальный центр всей округи, сохранявший свое значение до Смутного времени (*Подъяпольский А. С. Из истории Дарового // Ф. М. Достоевский в диалоге культуры. Коломна, 2009. С. 196–198; то же: http://darovoe.ru/wp-content/uploads/2012/03/podyapol_iz_istorii.pdf*).

³ Церковь была поставлена около 1580 г. на деньги владельца Дарового Григория Хотяинцова (*Подъяпольский А. С. Указ. соч. С. 197*). После переноса центра округи в с. Моногарово к началу XIX века пришла в ветхость и была утрачена. На месте её алтаря (согласно документу – престола) в декабре 1805 г. была сооружена часовня (см.: НИОР РГБ. Ф. 365. К. 2. № 1. Л. 13 – дело: «Книга с записями прихода и расхода денег [1793–1808 гг.]»)

⁴ В оригинале здесь и далее использовано написание «ассесор».

⁵ Впоследствии, при сооружении храма Сошествия Святого Духа собственно в Моногарове (1763 г.), один из приделов нового храма посвящается св. Димитрию Ростовскому. Другой сохраняет традицию – придел Покрова пресвятой Богородицы.

⁶ Св. Димитрий Ростовский был канонизирован в 1757 г.

1762 года		
"1"	Февраля с "19" марта по "4" число дому означенного коллежского асессора Василья Хотяинцова дворовая девка Ирина Лаврентьева <Л. 1 об.> от обдержавшего ее недель с восемь нечистого духа и от прочих приключившихся ей от того прописанных тожно в доношении болезней.	Вышепрописанного села Моногарова церкви Покрова Пресвятыя Богородицы Феодор Андреев да вотчины секунд-майора Василья Иевлева сына <Л. 1 об.> Хотяинцова Каширского уезда деревни Даровой дворовой человек Давыд Петров.
"2"	Показанного ж февраля "20" дня того ж Хотяинцова дому дворовая жена Агафья Семенова от продолжавшейся ломотной в голове чрез годичное время болезни и от ослепления глаз.	Означенной священник Федор Андреев да той же Покровской церкви пономарь Иван Иванов.
"3"	Марта "3" того ж дому дворовая ж жена Стефанида Михайлова от обдержавшей пять месяцев ломотной в ногах болезни.	Означенной же священник Федор Андреев да показанного сельца Моногарова вотчины девиц Анны и Екатерины Ивановых дочерей Хотяинцовых крестьянская Марфа Лукьянова, дворовая Анисия Миронова да Феодора Григорьева.
"4"	Марта "8" дня Каширского уезда деревни Должниковой ⁷ помещицы Ирины Стефановой дочери Новиковой крестьянская девка Ксения Алексеева от обдержавшего три года нечистого духа.	Оная помещица Ирина Новикова да приходской из Каширского уезда села Косяева священник Иаков Иванов.
"5"	Марта "11" дня Зарайского уезда деревни Дятловой ⁸ помещика Михайлы Максимова сына Кропотова крестьянская девка Акилина Мартинова от расслабления всем конечностям<,> от чего руками и ногами чрез девять месяцев владения не имела и языком не говорила.	Означенной же священник Федор Андреев да священник же Зарайского уезда села Струпны Феодор Феодоров.
<Л. 2> "6"	Марта "20" дня показанного сельца Моногарова помещиц девиц Анны да Екатерины Ивановых дочерей Хотяинцовых крестьянская женка Евдокея Иванова от имевшегося чрез полтора года расслабления.	Реченной священник Феодор Андреев.

⁷ Ныне Серебряно-Прудского района Московской области.

⁸ Одна из соседних с Моногаровым деревень: ныне Дятлово-1 Зарайского района Московской области.

"7"	Марта "22" дня означенных же помещиц Хотяинцовых крестьянская женка Пелагея Андреева от ломотной <,> продолжавшейся чрез три года, болезни.	Означенной священник Феодор Андреев да оных же помещиц дворовая девка Агафья Иевлева да женка Ирина Федорова.
"8"	Марта "25" дня Зарайского уезда деревни Зименок ⁹ княгини Елены Борисовой дочери Гагариной крестьянская женка Марья Яковлева от ломотной и животной болезни продолжавшейся в ней почти четверта года.	Той же вотчины и деревни Зименок староста Иван Григорьев.
"9"	Апреля "24" дня Зарайского ж уезда вотчины гвардии секунд-майора и ордена святыя Анны кавалера Петра Петрова сына Воейкова деревни Старой ¹⁰ крестьянская женка Федосья Стефанова от невидения ничего чрез годищное время глазами.	Той же вотчины приказной слугитель Егор Семенов да приходской из того ж уезда Погоста Растислава Успенской <церкви> священник Иван Никитин.
"10"	Апреля "29" дня Каширского уезда села Исакова ¹¹ церковник диаконов сын Петр Алексеев от обдержавшей два года жестокой падучей болезни того ж <1>762 года мая с "5".	Оного ж церковника Петра отец того ж села Исакова церкви Знамения Пресвятыя Богородицы диакон Алексей Федоров.
<Л. 2 об.> "11"	Апреля ж "29" дня того ж уезда вотчины полковника Ивана Стефанова сына Ракитина деревни Ивахновой крестьянская женка Фекла Еремеева от обдержавшей чрез пять лет жестокой болезни <,> от коей тело трескалось почти долой <,> с тела сама себе рвала и из ногтей мясо росло.	Оного ж помещика Ракитина сельца Маслово ¹² прикащик Савва Федоров.
"12"	Мая "10" дня Михайловского уезда вотчины фабриканта Андрея Иванова сына Бабушкина крестьянская женка Евфимия Антонова <,>которая обдержима была полтора года превеликою тоскою и великим страхом, <,> и невозможно было в доме и никуда вытить святым образам полклоняться и в церковь Божию ходить.	Оного ж фабриканта Бабушкина Михайловского уезда села Дудина ¹³ прикащик Андрей Михайлов.

⁹ Ныне д. Зимёнки-1 Зарайского района.

¹⁰ Ныне д. Старое Озёрского района Московской области.

¹¹ Ныне д. Исаково Венёвского района Тульской области.

¹² Ныне д. Верхнее Маслово Зарайского района Московской области.

¹³ Ныне с. Дудино Серебряно-Прудского района Московской области.

"13"	Мая "12" дня Михайловского уезда вотчины Аграфениной Пустыни села Бельнич ¹⁴ крестьянская девка Евдокея Лукьянова от обдержимой ломовой в голове болезни, которой от рождения ничего не говорила и была нема <,> коей от роду четырнадцать лет.	Оного ж села Бельнич священник Тарасий Комин.
"14"	"12" ж числа мая Каширского уезда вотчины помещика Николая Алексеева сына Леонтьева села Крытова ¹⁵ крестьянская женка Елена Феоктистова от продолжавшейся шесть лет <Л. 3> от сердечной болезни, от коей недели по две и более без отпуску леживала недвижимая.	Оного села Крытова прикащик Дементий Исаев.
"15"	Мая "14" дня оного ж фабриканта Бабушкина крестьянска женка Евдокия Антонова от нанесения вихром в голове ломовой чрез три года продолжавшейся болезни.	<Л. 3> Означенной оного ж Бабушкина прикащик Андрей Михайлов.
"16"	Мая "16" дня во время чинимого от вышеписанного Каширского уезда Тешиловской десятины старостою поповским <,> николаевским священником Иларионом Исакиевым следствия принесенная четыремя человек Зарайского уезда отписной вотчины деревни Дятловой крестьянская женка Анна Григорьева от обдержавшей по девята месяца расслабленной прежестойкой болезни <,> от коей и ноги в коленях были сведены.	Оной священник Иларион Исаев.
"17"	Мая "20" дня Зарайского уезда сельца Жемова ¹⁶ прапорщика Стефана Стефанова Ивашина дворовая женка Васса Семенова дочь от животной болезни.	Подписано града Зарайска церкви Входа во Иерусалим священником Евдокимом Ивановым.

¹⁴ Ныне с. Большие Бельничы Зарайского района Московской области. Аграфенина Пустынь – женский монастырь (Агро-Пустынь), основанный рязанской княгиней Агрипиной в нач. XVI века (она же – первая игуменья). Ликвидирован в 1819 г. Село Бельнич-Татаринovo и примыкающие к нему земли вдоль р. Осётр относились к вотчине Аграфениной Пустыни с 1506 г.

¹⁵ Ныне д. Крытово Зарайского района Московской области.

¹⁶ Ныне д. Жемово Зарайского района Московской области.

"18"	Июня "5" дня Каширского уезда вотчины полковницы Евдокеи Михайловой дочери Павловой села Тютюкова ¹⁷ крестьянская женка Васса Федорова от бывшего чрез два года всей расслабления.	Каширского уезда села Флоровского священник Феодор Тимофеев <,> города Белева поручик Алексей Родионов сын Быков <,> Каширского уезда из дворян артиллерии отставной сержант Елисей Никитин сын Тыртов <?>.
<Л.3 об.> "19"	Июня "6" числа коллежской советник Ермолай Денисьев немало временно продолжавшейся животной болезни.	Писано оным Денисьевым.
"20"	Июня "9" дня Каширского ж уезда вотчины помещика Михайлы Петрова сына Бобина деревни Козлянинова ¹⁸ крестьянская женка Афимья Федорова от ломотной болезни <,> в коей она три года не владела правою рукою.	Михайловской канцелярии канцелярист Стефан Петров сын Селезнев.
"21"	Июня "22" дня Михайловского уезда села Осова ¹⁹ вотчины девицы Александры Михайловой дочери Беклемишевой крестьянская женка Татяна Иванова от имевшейся в ней ломотной болезни <,> от коей она ни руками ни ногами не владела три года и на левой ноге полгода имелись многие раны.	Вышеписанного села Моногарова священник Федор Андреев.
"22"	Каширского уезда села Русалкина ²⁰ дьячка Федора Яковлева дочь <,> а имени не показано <,> от ножной болезни <,> от коей она не ходила полтора года.	Оной дьячок Федор Яковлев.
"23"	Того ж уезда села Чернева ²¹ вотчины Соловетского монастыря крестьянская девка Агафья Егорова от ломовой болезни <,> от коей из ушей у ней текла кровь.	Оной Агафье мать крестьянская женка Анисья Леонова.

¹⁷ Ныне с. Тютюково Серебряно-Прудского района Московской области.

¹⁸ Ныне д. Козлянино Каширского района Московской области.

¹⁹ Ныне с. Осово Захаровского района Рязанской области.

²⁰ Село Русалкино не существует с 20-х гг. XX века. Примерно на его месте находится д. Кончинка Венёвского района Тульской области.

²¹ Ныне с. Чернево Зарайского района Московской области.

<Л. 4> "24"	Июня "24" дня Каширского уезда села Скородни ²² церкви святого великомученика Георгия попов сын Иван Васильев от трясавичной болезни <,> в коей имелся два месяца.	Отец оного Ивана того ж села священник Василий Ефимов.
"25"	Тульской купец Евдоким Федоров от ломовой в ногах болезни <,> от коей с нуждою четыре года наступал, исцелел, в то время как он двуперстное к молению сложение отменил.	Подписано рукою оного купца Федорова.
"26"	Июня "25" дня Михайловского уезда деревни Сохиной ²³ помещик <а> Александр <а> Емельянова сына Язвцова дворовая девка Елена Иванова от ломотной в руках и ногах другой год болезни.	Оное подписано Коломенского уезда села Непецына священником Алексеем Яковлевым.
"27"	Июня "28" да июля "14" числ Каширского уезда ротной квартирмистер Иван Тимофеев сын Нечаев от обдержавшейся три года и восемь месяцев расслабленной болезни.	Оное подписано капралом Иваном Васильевым.
"28"	Того ж Каширского уезда вотчины помещика Михайлы Иванова сына Крюкова <?> деревни Шилова ²⁴ дворовая женка Дарья Тимофеева от расслабления и ломотной болезни <,> в коем расслаблении не владела она руками четыре года и два месяца <,> а ногами одиннадцать лет.	Вышеписанной села Моногарова священник Федор Андреев.
"29"	В июне месяце коллежского асессора Тимофея Игнатьева сына Хотяинцова дочь Анна от золотушной болезни, <Л. 4 об.> от коей она глазами бол<ь>ше года, кроме толико одной стези, не видала.	Писано оным коллежским асессором Хотяинцовым.
"30"	Июля "11" дня Коломенского уезда села Афонасьева ²⁵ капитана Григорья Стефанова сына Федцова жена Анна Митрофанова от имевшегося два года расслабления и от невладения восемь лет правою ногою и от головной болезни.	<Л. 4 об.> Она Федцова своеручно подписалась.

²² Ныне д. Скородня Серебряно-Прудского района Московской области.

²³ Ныне д. Сохино Зарайского района Московской области.

²⁴ Деревня до 1920-х гг. располагалась в Ясногорской волости Тульской области. На современных картах не обозначена.

²⁵ Ныне с. Афанасьеве Коломенского района Московской области.

"31"	Июля "12" дня Каширского уезда вотчины вдов Гликерии да Акилины Михайловых дочерей Фустовых <?> деревни Домнинок ²⁶ дворовая женка Евдокея Федосеева от обдержимой пятнадцать недель трясавичной болезни.	Оное подписано означенного села Моногарова священником Федором Андреевым.
"32"	Августа "1" дня Алексенского уезда вотчины бригадира Ивана Александрова сына Таптыкова сельца Панскова ²⁷ крестьянская женка Евдокея Андреева от лomotной в голове болезни, которая продолжалась восемь лет, и от оной глазами ничего не видела десять месяцев <,> а ныне левым глазом видеть стала.	Означенной Иван Таптыков.
"33"	Июля "13" числа секунд-майор Петр Алексеев сын Муромцов от прежестоккой животной болезни.	Писана оным Муромцовым.
"34"	Каширского уезда села Телякова ²⁸ помещика Петра Никитина сына Павлова крестьянская женка Стефанида Васильева <,> у которой левая нога была сведена.	Села Тросны ²⁹ диакон Яков Яковлев.
"35"	<Л. 5> Каширского уезда села Заглухина ³⁰ церкви Воскресения Христова попов сын Прокопий Мефодиев от обдержимой шесть недель болезни <,> в которой ни малого движения не имел.	Отец оного Прокопия того ж села священник Мефодий Кононов.
"36"	Каширского уезда вотчины коллежского асессора Луки Федорова сына Извольского деревни Дулебиной ³¹ крестьянская девка Агафья Кирилова от безумия и от мучения нечистым духом марта с "1" июля по "15" число <1>762 года.	Помещица Пелагея Извольская.
"37"	Зарайского уезда сельца Маслова ³² полковника Ивана Стефанова сына Ракитина служитель его Савва Феодоров от расслабления.	Писано рукою оного служителя.

²⁶ Ныне д. Домнинки Каширского района Московской области.

²⁷ Ныне с. Большое Панское Алексинского района Тульской области.

²⁸ Ныне с. Теляково Ясногорского района Тульской области.

²⁹ Ныне с. Трасна Зарайского района Московской области.

³⁰ Ныне с. Вернее Заглухино Ясногорского района Тульской области.

³¹ Ныне д. Дулебино Озёрского района Московской области.

³² См. сноску 12.

"38"	Августа "8" дня Зарайского уезда сельца Болиславля ³³ помещицы вдовы Анны Романовой дочери Протасовой дворовая девка Пелагея Макеева от безумия.	Оной помещицы Протасовой сын Иван Протасов.
"39"	Сентября "14" дня Михайловского уезда села Полных ³⁴ вотчины бригадира Федора Григорьева сына Колычева прикащица Татьяна Васильева от болезни два года глазами.	Подписано оного села священником Яковым Захариевым.
"40"	Подпорутчика князь Николая Григорьева сына Волхонского дочь его княжна Анна четырех лет от расслабления <,> в коем имелась двенадцать недель и пять месяцев не говорила.	Писано оным князь Николаем Волхонским.
<Л. 5 об.> "41"	В октябре месяце капитан Иван Иванов сын Ларионов от имеемой у него в левой руке в локте лет бол<ь>ше двенадцати болезнями <,> от коей имелась великая шишка иросло дикое мясо, а в том <1>762 году сделалась рана и гнила до кости.	Писано оным капитаном Иваном Ларионовым.
"42"	Михайловского уезда деревни Сохино ³⁵ помещика Александр<а> Емельянова сына Язвицева дворовая женка Анна Иванова от лomotной болезни <,> от коей и в роту имелись у оной раны.	Оной Александр Язвицев да женки Анны духовной отец священник Феодор Афонасьев.
"43"	Михайловского уезда вотчины девицы Анны да Катерины Ивановых дочерей Хотяинцовых.	Подписано оных Хотяинцовых служителем Козмою Усачевым.
"44"	Деревни Лишняго ³⁶ ж крестьянская женка Ульяна Петрова от внутренней болезни великой непрестанной отдышки и от великого кашля.	

³³ Местонахождение не установлено. Вероятно, речь идёт о названии непосредственно усадьбы. Роду Протасовых принадлежало с. Летуново, что ныне в Зарайском районе Московской области.

³⁴ Местонахождение не установлено.

³⁵ См. сноску 23.

³⁶ Ныне д. Лишняги Серебряно-Прудского района Московской области.

"45"	Ноября "17" дня Переславского уезда вотчины помещика Максима Ильина сына Сунбулова деревни Остапова ³⁷ крестьянка Настасья Ульянова от расслабления и от безумия <,> в коем она руками и ногами движения не имела шесть месяцев.	Подписано означенным же священником Федором Андреевым.
1763 года		
"46"	Января "29" дня майор Иван Петров сын Бегичев <от> обмирания и трясения живота прошлого 1762 года декабря от "25" дня.	Писано оным Бегичевым.
"47"	<Л. 6> Февраля "6" дня Каширского уезда села Спас-Журавны ³⁸ поручика Матфея Петрова сына Щепотева дочь девица Наталия от болезни<,> в коей находилась чрез три года и четыре месяца, и обе ноги были сведены <,> отчего и движения не имела.	Оное подписано сестрою ее родною Пелагеею Щепотевою.
"48"	Лейб-гвардии подпоручик Сергей Алексеев сын Кропотов от отчаянной болезни трясением сердца и биением живота.	Подписано рукою одного Кропотова.
"49"	Гвардии подпоручик<а> Сергея Алексеева сына Кропотова жена Наталья Александровна от презлой с пятнами горячки.	Писано оным Сергеем Кропотовым.
"50"	Февраля "9" дня Зарайского уезда сельца Росоха ³⁹ князь Василья Елисеевича Оболенского служитель Иван Фомин от мучения нечистым духом.	Писано рукою одного служителя.
"51"	Марта с "9" мая по "15" число Веневского уезда села Тетерек ⁴⁰ капитанша Анна Антонова дочь Карпова от нутренной болезни <,> от коей сделалось дня по два и сряду три недели великое трясение, в которой она имелась десять лет.	Писано оной Анны мужем капитаном Карповым.

³⁷ Ныне не существующее село, располагалось в Понисском стане Рязанского княжества, на территории которого находятся Рыбновский район Рязанской и Луховицкий район Московской областей.

³⁸ Ныне с. Журавна Зарайского района Московской области.

³⁹ Ныне д. Рассохты Зарайского района Московской области.

⁴⁰ Ныне д. Тетёрки Новомосковского района Тульской области.

<Л. 6 об.> "52"	Апреля "19" дня Рязанского уезда вотчины помещика Алексея Кирилова сына Лихарева деревни Носова крестьянина Ивана Петрова прозванием Киселева внука девка Ульяна от безумия и расслабления <,> в коем пятнадцать недель и движения не имела.	Подписано села Моногарова священником Федором Андреевым.
"53"	Апреля "30" дня Михайловского уезда деревни Пелепелкина ⁴¹ помещица Марфа Васильева дочь Жемайлова от престокого беспамятства <,> в коем во сне металась, ножом резалась и людей бивала.	Писано оною Марфою Жемайловою.
"54"	Мая "12" дня Шатского уезда села Архангельского Ламовицы тож ⁴² вахмистра Поликарпа Садокова сына Шевцова жена Марья Семенова от обдержимой три года падучей болезни.	Вышеназванного села ж Моногарова священник Федор Андреев.
"55"	Михайловского уезда села Феняева священник Федор Иванов от ножной болезни <,> кои имелись в ранах семь лет.	Подписано рукою одного священника.
"56"	Июня "2" дня Пронского уезда села Березова ⁴³ вотчины князя Михайлы Михайлова сына Голицына крестьянская девка Матрона Михайлова от ломовой в ноге болезни <,> коею одержима была пятнадцать лет <Л. 7> и из оных три года нужное движение имела.	Подписано села Моногарова <священником Федором Андреевым>.
"57"	Михайловского уезда села Макова ⁴⁴ пономаря Кирилы Федорова жена Ирина Калининова от грудной болезни <,> в коей чрез пять лет имелись раны.	
"58"	Каширского уезда вотчины помещика Афонасья Иванова сына Волчкова <i>села Булгакова</i> ⁴⁵ крестьянка Настасья Петрова от невидения чрез пол-пята года глазами.	

⁴¹ Ныне д. Перепёлкино Зарайского района Московской области.

⁴² Ныне с. Архангельское Милославского района Рязанской области.

⁴³ Ныне с. Берёзово Пронского района Рязанской области.

⁴⁴ Ныне с. Маково Михайловского района Рязанской области.

⁴⁵ Ныне с. Токарево Каширского района Московской области.

"59"	Июня "1" дня Зарайского уезда вотчины помещика Александра Михайлова сына Забравского села Прокопьева ⁴⁶ дворовой человек Михаил Кузмин от ножной ломовой болезни.	Подписал села Моногарова диакон Яков Михайлов.
"60"	Июня "16" дня Михайловского уезда вотчины помещицы Александры Михайловой дочери Баклемишевой села Осова крестьянка Гликерия Васильева от расслабления <,> в коем недвижимом была семнадцать недель.	Подписал показанной диакон Яков Михайлов.
"61"	Июля "26" дня коллегии юнкер Семен Федоров сын Темирязов от отчаянной гортанной болезни.	Писано оным юнкером Темирязовым.
"62"	<Л. 7 об.> Августа "9" дня Володимирского уезда вотчины помещика Ивана Трофимова сына Скабельцына деревни Мальчино ⁴⁷ крестьянин Иван Андреев от параличной болезни <,> в коей языком не говорил и рукою не владел полтора года.	Каширского уезда священник села Мардвез ⁴⁸ Троицкой Федор Ануриев да села Скородни ⁴⁹ Георгиевской Василей Ефимов.
Тако ж Экстракт при доношении от синодального члена преосвященного Порфирия епископа Коломенского и Каширского что ныне <1 нрзб.> послан в Санкт-Петербург в святейший правительствующий Синод сентября «» дня 1763 года.		

⁴⁶ Местонахождение не установлено.

⁴⁷ Местонахождение не установлено. Предположительно, с. Матчино Рязанского района Рязанской области.

⁴⁸ Ныне п. Мордвес Венёвского района Тульской области.

⁴⁹ См. сноску 22.

<Л. 1>

Книга <,> данная из Тульской Духовной Консистории Каширской округи села Моногарова¹ в Святодуховскую церковь для вписания в оную описи сего церковного имущества, что ныне находится налице, и что впредь имеет поступить².

ОПИСЬ

Тульской Епархии Каширской округи села Моногарова церкви Сошествия Святого Духа церковного строения, иконостаса, всякой утвари, ризницы, книг и прочего <,> учиненная марта 21^{го} дня 1826^{го} года благочинным села Узунова³ священником Петром Леонардовым.

Оная церковь в сходственность храмовданной грамоты<,> данной от его преосвященства преосвященнейшего Порфирия<,> епископа Коломенского и Каширского⁴<,> сооружена каменным зданием по чину и обычаю греко-российской церкви алтарем⁵ на востоке, сходственно с планом<,> подтвержденным тем же преосвященным епископом Порфиром, состоит в селении близ господского дома⁶.

К оной церкви в 1822^м году пристроена колокольня каменная же, на ней повешено шесть колоколов<:> в первом весу 76 пуд и 20^{ть} фунтов⁷, во втором 35^{ть} пуд 3 фунта; оные колокола поступили вновь. В остальных же во всех четырех весу 36^{ть} пуд.

Настоящая церковь с трапезою и колокольнею вновь покрыта листовым железом и выкрашена медянкою⁸. Под кровлю кругом всей церкви повешены желоба⁹ из листового ж железа, из коих по сторонам проведено вниз 8^{мь} труб.

¹ До 1923 г. Моногарово относилось к Каширскому уезду Тульской губернии и, соответственно, к Каширской церковной округе.

² НИОР РГБ. Ф. 365. К.1. № 12. Документ публикуется с максимально возможным сохранением грамматических, орфографических и пунктуационных особенностей оригинала.

³ Михайловский уезд Рязанской губернии. Ныне село в составе Серебряно-Прудского района Московской области.

⁴ Епископ Порфирий – в миру Пётр Николаевич Крайский (1707 – 1768), учёный, преподаватель риторики и философии Славяно-греко-латинской академии (среди его слушателей в 1733 – 1734 гг. был М. В. Ломоносов), с 1843 г. ректор академии. Пострижен в монашество в 1732 г. Епископ Коломенский и Каширский с 1755 по 1763 гг.

⁵ В тексте: олтарем.

⁶ Младший брат Ф. М. Достоевского вспоминает: «Он <Павел Петрович Хотяинцев> жил в своём селе Моногарове. Большой деревянный дом его находился возле самой церкви, и мы с маменькой, бывая всякое воскресенье в церкви, каждый раз были приглашаемы из церкви на чашку кофе» // Достоевский А. М. Воспоминания. СПб., 1992. С. 65.

⁷ Пуд и фунт – устаревшие единицы измерения веса в русской системе мер: 1 пуд равен 16,38 кг. Фунт – 1/40 пуда.

⁸ Медянка – ярь-медянка, масляная краска зелёного цвета на основе ацетата меди (II).

⁹ В тексте: жолубы.

Глава на настоящей церкви и шпиль на колокольне <, > сделан<н>ый вновь <, > деревянные и опаяны английскою жестию¹⁰. На главе крест железный <Л. 1 об.> и его лоно вызолочены чрез огонь червонным золотом¹¹ <, > а на шпилье червонным же золотом по гульфарбе¹².

Над алтарем и приделами сделаны две небольшие главы деревянные, кои обиты листовым железом, и позлащенные червонным золотом по гульфарбе.

Двери при входе с папертей в настоящую трапезу вновь сделаны деревянные; обиты с обеих сторон листовым железом, выкрашены медянкою; а другие внутри церкви стеклянные, а также и западные в арке трапезной стеклянные ж створчатые с задвижками.

В нижних 17^{ти} окнах рамы с стеклами новые створчатые с задвижками медными, а в верхних 6^{ти} окнах новые ж простые.

Вся церковь с приделами и колокольнею вновь выщикатурена <, > а внутри раскрыта красками. В алтаре над горним местом изображен Царь Славы, сидящий на престоле¹³.

В настоящей <церкви> вверху Господь Саваоф в славе со Святыми Ангелы, а на стенах изображены знамена Ветхого и Нового Завета¹⁴.

В трапезе вверху изображен Господь Саваоф осеняющий, а в обоих приделах Дух Святой в виде голубя.

В святом¹⁵ алтаре от горнего места <Л. 2> до царских врат 9^{ти} аршин¹⁶<, > широта его 11^{ти} аршин; в трапезе на южной и северной сторонах построены придельные церкви; пол в алтаре вновь выс<т>лан каменными лещадями¹⁷<, > в настоящей <церкви> каменными же; в приделах и трапезе таковыми же.

Дека настоящего престола из дубового леса <, > престол¹⁸ мерою в высоту аршин и 4^{ре} вершка, в долготу аршин 8^{ми} вершков, а в широту аршин 4^{ре} вершка.

Над престолом устроена величественная сень¹⁹ на колоннах, утверж-

¹⁰ В тексте: ангелинскою. *Английская жесьть* – жесьть белого цвета. В XVIII в. считалась эталонной для употребления в декоративных целях.

¹¹ *Червонное золото* – высокопробное золото. Золочение «через огонь» – старинный способ ртутного золочения, при котором поверхность покрывается амальгамой из чистого золота и ртути. Последняя выпаривается, когда изделие некоторое время держат на углях. Самый прочный и самый вредный способ золочения: позолота держится до 200 лет, ртутные же пары сокращают жизнь мастеру.

¹² В тексте: гульварба. *Гульфарба* – масляная грунтовка, наносимая под листовое золочение.

¹³ Вероятно, речь идет об иконописном типе Царь Царём.

¹⁴ В настоящее время сохранились фрагменты росписи над северным и южным входом в храм. См. цветную вклейку.

¹⁵ Так в рукописи.

¹⁶ *Аршин* – старинная мера длины, равная 71 см.

¹⁷ *Лещадь* – расколотый на слои обтёсанный камень или плоский прямоугольный кирпич для полов.

¹⁸ Слово дописано.

¹⁹ Сень (*киворий*), установленная над престолом, символизирует небо, а сам престол – землю, на которой пострадал Иисус Христос. Как правило, характерная деталь крупных храмов и соборов.

денных в тумбах отличнейшей резной работы, не вылощена. Внизу около колонн поставлены 4^{ре} резные Евангелисты, верх весь резной с предстоящими кругом Ангелами резными же. {NB. В 1825 году поступила подрядчику <, > поставившему новый иконостас в придел Покрова Божия Матери²⁰.}

На горнем месте за престолом образ Спасителя на клеенке ветхий. {NB. В 1823м году за ветхостию уничтожен.}

По правую сторону.

Крест деревянный большой позлащенный с рукоятием, ветхий.

По левую сторону.

Образ Владимирския Божия Матери²¹ ветхий, на нем венец серебряный, с рукоятием.

{<Крест и образ> перенесены в придел Покрова Божией Матери, а на место их поставлены новые – деревянный крест с рукоятием и икона Казанския Божия Матери²².}

<Л. 2 об.>

*Жертвенник*²³ из дубового леса мерою в высоту аршин и 6^{ти} вершков, в долготу аршин 4^{ре} вершка, а в широту аршин и 7^{ми} вершков, подножие оного ветхо. Над жертвенником образ Одигитрии²⁴, на нем риза и венец серебряные и вызлащенные кованые, с привесным серебром вызлащенным²⁵.

Вне алтаря.

Иконостас весь резной высокой работы<, > вновь позлащен червонным весовым золотом на полимент²⁶, а по гладким местам покрыт темно-синюю и голубую красками; царские врата резные же, на них изображено Сошествие Святого Духа. Все в иконостасе²⁷ иконы писаны живописною работою, вновь позлащен<ы> весовым золотом, а по гладким местам покрыты темно-синюю и голубую красками.

²⁰ Записи, сделанные на полях описи, здесь и далее показаны курсивом в фигурных скобках. Правый придел Моногаровского храма освящён в честь особо почитаемого на Руси праздника Покрова Пресвятой Богородицы и в память о прежнем приходском храме.

²¹ Список одной из самых почитаемых чудотворных икон в русском православии. По церковному преданию, оригинал приписывается евангелисту Луке. По иконографическому типу представляет собой Умиление. История её прославления на Руси связана с освобождением от татарского ига.

²² Чудотворная икона, в русском православии известна с 1579 г. История её прославления связана с событиями 1611 – 1612 гг.

²³ Сохранено подчёркивание оригинала. *Жертвенник* – стол в алтаре, на котором совершается проскомидия – готовится жертва для совершения евхаристии: хлеб и вино.

²⁴ *Одигитрия* – также Путеводительница. Иконописный тип Богоматери с Младенцем, восходящий к Влахернской иконе, приписываемой евангелисту Луке. Отрок-Христос сидит на руках Богородицы, правой рукой он благословляет, а левой держит свиток, режет книгу.

²⁵ *Риза* – часть иконного оклада, прикрывающая изображение одежд. *Венец* – накладной нимб, украшение на голову. *Привесное серебро* – подвески-украшения.

²⁶ *Полимент* – состав на основе глины, применяемый при золочении дерева или гипса.

²⁷ В тексте здесь стоит запятая.

По правую сторону царских врат.

1. Образ Живоначальныя Троицы, пред ним паникадило²⁸ повешено, поступившее вновь, а также и оный образ переписан вновь; {на оном оклад медный посеребренный}.

<Л. 3>

2^й на двери образ Архидиакона Стефана²⁹.

3^й на правом крылосе³⁰ образ Сошествия Святого Духа, пред ним паникадило медное вновь поступившее, посеребренное<.>

По левую сторону царских врат.

Образ Живоначального Источника³¹ вновь переписан, пред ним висящее паникадило медное посеребренное, вновь поступившее. {На оном оклад медный посеребренный}.

На двери образ Архидиакона Лаврентия³².

Над царскими вратами образ Тайной Вечери вновь переписан.

По правую сторону.

1. Образ Рождества Христова.
2. Образ Преображения Господня.
3. Образ Богоявления Господня, все сии три образа вновь переписаны.

По левую сторону.

1. Образ Рождества Богородицы.
2. Образ Благовещения.
3. Образ Сретения Господня, и сии три образа вновь переписаны.

<Л. 3 об.>

Во втором поясе.Над царскими вратами в середине.

1. Образ Царя Славы³³ (пред ним спускное паникадило медное посеребренное, вновь переписанный). {Нет его с 1868 г.}

²⁸ Паникадило – скорее всего, здесь и далее под паникадилами подразумеваются лампы, висащие перед

иконами, либо подвесные подсвечники.

²⁹ Архидиакон Стефан – Стефан Первомученик, побит камнями за проповедь христианства в Иерусалиме в 33–36 гг. н.э.

³⁰ Сохранено написание документа. Клирос – место в храме, где находятся чтецы и певчие; в большинстве случаев – южный и северный концы солеи (называются, соответственно, правым и левым клиросами).

³¹ Вероятно, речь идет о богородичной иконе, известной как Живоносный Источник. Списки появились на Руси в XVI в., а наибольшее распространение пришлось на XVII в. Пресвятая Богородица с младенцем Христом изображена над каменной чашей, стоящей в водоёме, наполненном животворной водой. Изображённые вокруг страждущие телесными недугами и душевными немощами пьют живительную воду и получают исцеление.

³² Архидиакон Лаврентий – Лаврентий Римский (225 – 258), мученик, зажен живьём за отказ от идолопоклонства во время гонений Валериана.

³³ Вероятно, здесь в строгом иконографическом значении – Христос во Гробе.

По правую сторону.

1. Вход во Иерусалим.
2. Воздвижение Животворящего Креста Господня; вновь переписаны оба.

В третьем поясе.

1. Над образом Царя Славы изображено сияние с резными Ангелами, на коем изображен Дух Святой в виде голубя.
2. а по правую и левую сторону в обоих поясах двенадцать Господских праздников, все сии образы переписаны вновь.

В четвертом поясе.

Над царскими вратами в середине.

1. Образ Коронованная Божия Мать³⁴.
2. а по правую и левую сторону двенадцать Апостолов³⁵.

В пятом поясе в середине.

1. Образ Господа Саваофа.

а по правую и левую сторону

образа Святых праотец³⁶, все сии образа вновь переписаны <.>

<Л. 4>

В самом верху иконостаса.

Распятие Христово.

По правую сторону.

Образ Божия Матери.

По левую сторону.

Образ Иоанна Богослова резной, выкрашенный.

На левом крылосе.

1. Образ Крестителя Господня Иоанна, пред ним висящее паникадило медное посеребренное.

2. Образ чудотворца Димитрия<,> Митрополита Московского, в резной киоте, пред ним небольшое медное паникадило посеребренное. {В 1905 году пожертвована икона Знамени Божия Матери в киоте вызолоченном; икона на золотом фоне, перед нею медно-посеребренная лампада.}

3. Пониже крылоса на северной стороне образ Чудотворца Николая, пред ним небольшое висящее паникадило медное. {На середине сего образа оклад сребренной³⁷.}

³⁴ Образ, популярный в западном христианстве и довольно редко встречающийся на Востоке. Появился на Руси в XVII в. под прямым влиянием европейских гравюр, наиболее распространён на Украине XVIII – нач. XIX вв. В центральной России считается приметой эпохи Екатерины Великой.

³⁵ Образ «Собор двенадцати апостолов».

³⁶ Икона изображает святого Авраама, святого Иакова и святого Исаака.

³⁷ Оклад был выполнен в 1831 г. золотых дел мастером тульским купцом Соколовым, за что было заплачено 283 рубля 50 копеек вкладных денег. См. документ, публикуемый ниже.

Около крылоса поставлена вновь написанная хоругвь³⁸ на полотне, на ней с одной стороны написано Богоявление Господне, а с другой образ Святителя Николая, две хоругви ветхие. {Оные хоругви за ветхостию уничтожены.}

<Л. 4 об.>

Все вышеописанные образа <,> кроме двух ветхих хоругвь и вновь одной написанной, переправлены вновь.

На правом крылосе хоругвь новая с позолотою и шелковою бахромою. На ней с одной стороны изображено Воскресение Христово, а с другой происхождение честных древес Господа нашего Иисуса Христа.

Пониже одного крылоса близ стены устроен Гроб Господень резной, над ним сделана сень резная, на резных колоннах, утвержденных в тумбах с предстоящими резными же стражами; пред Гробом Господним повешена люстра; все не крашено; плащаница и под нею Гроб Господень обит пукетом желто-красной земли³⁹.

{NB. В 1823м году поступил подрядчику <,> поставившему новый иконостас в приделе Покрова Божия Матери.}

{<1900-е гг.> За клиросом образ Нерукотворенного Спаса в киоте с позолотою <,> перед ним медное серебрянное паникадило.

Плащаница с гробницей вновь приобретенная находятся в алтаре настоящей церкви.}

Среди церкви вместо бываго повешенного большого паникадила⁴⁰ и по сторонам двух маленьких разобранных, повешено большое новое паникадило медное же и посеребренное с кистями <?> и шендалами⁴¹ посеребренными же, подвесок стеклянной. {Это паникадило перенесено в трапезную, а вместо него повешено новое трехъярусное, пожертвованное в 1905 г.}

<Л. 5.>

Евангелии.

1^е на александрийской бумаге⁴² печатано 1771^{го} года, обложено вишневым бархатом, на нем изображено Воскресение накладное и серебрянное и вызлащенное; на петлях евангелисты серебрянные с позолотою; на задней деке по углам 4^{ре} ножки серебрянные<,> позлащенные.

{В 1849 году вновь поступило Евангелие малое, печатанное 1... года, обложено малиновым бархатом, на нем воскресение и 4 Евангелиста изображены на камне.}

³⁸ Хоругви – священные знамёна церкви, с изображением Спасителя, Божией Матери, особо чтимых святых и праздников.

³⁹ Земля – поверхность ткани. Пукет (искажённое от «букет») – цветочный рисунок на ткани.

⁴⁰ Здесь паникадило (от греч. πολυκάνδηλον – многосвечие) – в православном храме центральная люстра,

подвешенная под куполом, со множеством свечей или лампад.

⁴¹ Шендал – подсвечник.

⁴² Александрийская бумага – (императорская) плотная белая бумага высшего сорта. Использовалась в России с XV века как материал для фиксации международных договоров и государственной переписки.

2^е На полуалександрийской бумаге⁴³, печатано 1762^{го} года, обложено бархатом; на нем Евангелисты медные.

Напрестольные кресты.

1^я Серебряный небольшой величины с мощами.

2^я Серебряный вызлащенный.

Сосуды.

1^й потир⁴⁴ серебряный позлащенный сканной⁴⁵ работы, весом 4^{ре} фунта и 60^т золотников⁴⁶.

Дискос<,> звезда, лжица⁴⁷ и два блюда серебряные<,> позлащенные ж.

Дароносица⁴⁸ серебряная, верхняя дека позлащена, в ней ковчежец для Святых Даров, чаша и лжица серебряные, а внутри позлащенные, оные все сосуды поступили вновь.

<Л. 5 об.>

2^я потир, дискос, звезда, лжица и два блюда серебрянные порядочной величины. {Отослан в 1823м году с дискосом, звездицею, лжицею и блюдами в Тульскую комиссию, находившуюся тогда по случаю возобновления оной церкви<,> для промена, а вместо одного поступил новый, означенный под № 1м.}

3^я потир, дискос, звезда и лжица серебрянные, внутри позлащенные, два блюда серебрянные ж без позолоту.

Напрестольный ковчег оловянный, дароносица оловянная, с ней сосуд для Святых Даров серебрянный, чаша и лжица серебрянные же. {NB. За ветхостию уничтожены. Чаша и лжица обращены в лом, из коего сделана лжица поболее.}

Кадилы.

1^е медное.

2^е медное<,> вновь поступившее.

Подсвечники.

1^я медный полуженный⁴⁹ большой.

2. Два медных желтых и три жестяных; оные подсвечники требуют починки. {Жестяные подсвечники за ветхостию уничтожены.}

3. Три подсвечника медных<,> вновь поступившие.

4. Два небольшие паникадила к местным иконам⁵⁰ медные посеребренные, вновь поступившие.

⁴³ Полуалександрийская бумага – бумага, уступавшая по качеству александрийской.

⁴⁴ Потир (от др.-греч. ποτήρ, «чаша, кубок») – сосуд для христианского богослужения, применяемый при освящении вина и причастии.

⁴⁵ Скань – вид ювелирной техники, ажурный или напаянный на металлический фон узор из тонкой золотой, серебряной или медной проволоки.

⁴⁶ Золотник – устаревшая единица измерения веса в русской системе мер, примерно 4,2 г.

⁴⁷ Богослужебная утварь. Дискос (греч. δίσκος, «круглое блюдо») – в православной церкви один из литургических сосудов. Звезда – две металлические крестообразно соединённые дуги. Символизирует Вифлеемскую звезду. Ею покрывается дискос. Лжица – небольшая ложка с крестом на конце рукояти, употребляется для преподания причастия из потира верующим.

⁴⁸ В тексте: дароносица.

⁴⁹ Лужение – покрытие металлической поверхности тонким слоем олова.

⁵⁰ Местная икона – образ святого, покровительствующего данному месту.

5. Водосвятная Чаша медная ветхая.
 6. Сосуды для благословения хлебов, которые по ветхости разобраны и сделано из них блюдо.
 <Л. 6>
 7. Купель жестяная крылосная ветхая. Два кропила.
 {В 1848 году поступили два медные, посребренные.}
 {Оная купель за ветхостию уничтожена, а взамен оной сделана новая из белого листового железа.}
 { Два кропила за ветхостию уничтожены.}
 Аналогий⁵¹ для чтения Евангелия выкрашенный с четырьмя Евангелистами. Два аналогия обиты выбойкою⁵², оба ветхие.
 Аналогий для чтения среди церкви.
 Стол для освящения воды деревянный простой.
 Комод для ризницы.
 Венцы для обручающихся, жестяные выкрашенные, ветхие. {Уничтожены за ветхостию.}

Ризница.

- 1^е Ризы парчевые⁵³, с золотом и серебром по фиолетовой земле с зелеными травами⁵⁴, обложены кругом золотым позументом⁵⁵. На них кресты вышиты канителью с блес<т>ками⁵⁶ серебрянными, подложены палевым коленкором⁵⁷, поступившие вновь.
 2^е Парчевые алые с золотыми цветами, обложены кругом серебряным позументом, на них кресты шиты по фольге канителью; подложены алым коленкором; поступившие вновь.
 <Л. 6 об.>
 3^е Парчевые белые с розовыми шелковыми и золотыми цветами, обложены односторонним золотым позументом, на них кресты такого ж позумента, вновь поступившие. {Сии ризы возложены на умершего священника.}

⁵¹ Аналой (от греч. ἀνάλογιον) – употребляемый при богослужении высокий четырёхугольный столик с покатым верхом; стоит посреди каждого православного храма перед иконостасом.

⁵² Выбойка – ткань с рисунком естественного цвета ткани по окрашенному фону. При подготовке печатной доски для «выбойки» мастер-резчик «выбирал» рисунок, оставляя фон выпуклым.

⁵³ В тексте: порчевые. Парча – тяжёлая ткань из шёлка с узором, выполненным металлическими нитями с золотом, серебром или их сплавами с другими металлами.

⁵⁴ Травы – мелкие узоры, разводы на ткани.

⁵⁵ В тексте: ползоментом, далее встречается также написание – ползументом. Позумент – металлическая тесьма.

⁵⁶ Канитель – очень тонкая проволока (золотая, серебряная, медная вызолоченная), употребляемая для вышивки. Блётки – в золотошвейной работе сплошная пронизь, буса, бисерина, стеклярус.

⁵⁷ Коленкор – широко распространённая в XVIII – XIX вв. гладкокрашенная хлопчатобумажная материя, используемая, в частности, для подкладки одежды. Палевый (в тексте – палевым) – бледного цвета.

- 4^е Полосатые по синей атласной земле с зелеными полосами и золотыми травами. Оплечья пунцового штофа⁵⁸ с разноцветными травами<, > на них кресты из той же материи<, > подложены алым коленкором<, > вновь поступившие.

{В 1847 году вновь поступили парчевые ризы по голубой земле <, > обложенные кругом мишурным⁵⁹ позументом с крестами шитыми <?> которых той же материи стихарь с орарем, епитрахиль, два пояса и двое поручей⁶⁰.}

- 5^е Парчевые малиновые с золотыми цветами, около оных обложено сребряным широким галуном⁶¹, на них крест и звезда<, > шитые серебром<, > новые.

{В 1848 году вновь поступили ризы мишурные, обложенные мишурным же позументом, при них стихарь из той же материи.}

- 6^е Парчевые желтые с золотом, около оных обложены серебрянным галуном, кресты на них мишурного галуна.

{В 1851 году поступили ризы черные полубархатные⁶², обложены кругом белым позументом. При <n>их стихарь, епитрахиль и две пары поручей таковой же материи.}

- 7^е объяринные⁶³ голубые, оплечья белые такой же материи<, > шитые золотыми звездочками; около оных и подольника обшито мишурным галуном, крест на них такого же галуна; новые.

- 8^е {NB. <1 нрзб.>} объяринные<, > зеленые, около оных и подольника обложено мишурным галуном, крест такого же галуна.

{Пожертвованы в Болгарскую церковь в 1847 году.}

<Л. 7>

- 9^е парчевые белые, оплечья парчевые ж на золоте, около оных и подольника обложено золотою сеткою, на них крест таковой же сетки.

{В 1853 году поступили ризы парчевые с золотом и серебром с разными бархатными травами, обложены кругом золотым позументом, при них стихарь <, > епитрахиль и две пары поручей таковой же материи.}

- 10^е штучные бланжевые⁶⁴, около оных и подольника обложено мишурным галуном, на них крест золотого галуна<, > новые.

⁵⁸ Оплечье – накладываемая на плечи жесткая и высокая деталь фелони (богослужбной одежды священника), имеет форму трапеции. Штоф – очень плотная одноцветная шёлковая ткань различных переплетений, благодаря чему игра света давала разнообразные цветовые эффекты.

⁵⁹ Мишура – позолоченные или посеребрённые металлические нити, идущие на парчовые ткани, галуны, канитель.

⁶⁰ Перечислены элементы облачения православного духовенства. Стихарь – богослужбная одежда, прямая, длинная, с широкими рукавами. Епитрахиль (греч. епитрахίλιον – то, что вокруг шеи) – длинная лента, огибающая шею и обоими концами спускающаяся на грудь. Поручи – широкие ленты со шнурами, стягивающие рукава подрясника или подризника у запястья.

⁶¹ Галун – то же, что и позумент, тесьма, шитая золотом, серебром, цветной мишурой.

⁶² Полубархат – ворсовая ткань с бумажным грунтом, но шёлковым или шерстяным утком.

⁶³ Объярь – тонкая шёлковая ткань, «светящаяся» за счёт золотой или серебряной нити либо из-за обработки шёлка с помощью специальных валиков, благодаря чему нити сдвигались в причудливые узоры.

⁶⁴ Штучные – здесь: составленные из отдельных частей. Бланжевые – телесного цвета.

{В 1905 году поступили – полное облачение священническое парчевое <,> обшиты галуном из мишуры на красном фоне кресты и звезда из мишуры.}

11^е Атласные⁶⁵ травчатые, оплечья и поля оных из белой тафты⁶⁶<,> шитой золотом и шелком; на них крест золотого позумента.

12^е Мишурные, около оных и подольника обложено битевым гасом⁶⁷; на них крест битового гаса.

13^е Парчевые пестрые; оплечья малиновые с насыпью⁶⁸; на них крест парчевой. {За ветхостию уничтожены.}

Стихари.

1^{ый} парчевой с золотом и серебром по фиолетовой земле с зелеными травами, оплечья и на подольнике обложены золотым позументом; на нем крест шит канителью с блес<т>ками, по сторонам перешиты пуговицы посеребренные. Подложен палевым коленкором.

<Л. 7 об.>

2^{ый} парчевой алый с золотыми цветами. Оплечья и подольник обложены серебрянным позументом, на нем крест<,> шитый по фольге канителью<,> и с правой и левой стороны пришиты пуговицы посеребренные<,> подложен алым коленкором.

3^{ий} обьяринный белый с травами<,> обложен серебрянным полущелком<,> кресты того ж позумента<,> подложен голубою китайкой⁶⁹. {За ветхостию уничтожен.}

4^{ый} Полосатый по синей атласной земле с зелеными полосами и золотыми травками. Оплечья пунцового штофа с разноцветными травами. Кресты из той же материи<,> подложен желтым коленкором; все сии стихари вновь поступившие.

5^{ый} С парчевыми пятью ризами одинаковой парчи с одинаковой отделкою.

6^{ый} С шестью ризами одной парчи с одинаковой отделкою.

7^{ый} С семью ризами одной материи с одинаковой же отделкою.

8^{ый} С осью ризами одинаковой материи с такую же отделкою.

9^{ый} Атласный травчатый ветхий.

10^{ый} Пукетовый травчатый, оплечья штофные, крест вышит сеткою золотую. {Стихари 8–10 за ветхостию уничтожены.}

<Л. 8>

Подризники.

1. Дикой⁷⁰ материи полосатый, обложен односторонним позументом. Крест из того же позумента. {За ветхостию уничтожен.}

⁶⁵ Атлас – плотная шёлковая или полущёлковая ткань с гладкой блестящей лицевой поверхностью.

⁶⁶ В тексте: тавты. Тафта – глянцева плотная тонкая ткань полотняного переплетения из туго скрученных нитей шёлка, хлопка или другого материала.

⁶⁷ Бить – сплюснутая тончайшая проволока для золотошвейной работы. Гас – позумент, галун, золотая тесьма.

⁶⁸ Насыпь – золотая насыпь по атласу, блёстки, икры.

⁶⁹ Китайка – от названия Китая, места первоначального производства; плотная, преимущественно шёлковая или хлопчатобумажная ткань синего цвета.

⁷⁰ Дикой материи – серого цвета, как правило, неотбеленная и неокрашенная ткань.

2. Гординапелевый⁷¹ полосатый с цветами<,> обложен простым позументом. {Возложен на умершего священника.}

3. Нанковый⁷² полосатый, обложен лентами. Все сии подризники поступили вновь. {В 1849 году вновь поступил подризник из шерстяной материи.}

4. Шелковый перюсневый <?> зеленый, обшит серебряным узким галуном. {В 1852 году поступил подризник шелковой материи темно-красный.}

5. Атласный розовый, оплечья и подольник малинового атласа, ветхий.

6. Мухояровый⁷³ полосатый, кругом обложен мишурною сеткою, ветхий. {NB. <Последние два> за ветхостию уничтожены.}

7. Полушелковый красный, оплечья и подольник тафтяной голубой. {За ветхостию уничтожен.}

Епитрахели.

1. Парчевая с золотом и серебром, по фиолетовой земле с зелеными травами<,> обложена кругом золотым широким позументом. На ней кресты шиты канителью с блес<т>ками серебряными.

2. Парчевая белая с розовыми шелковыми и золотыми цветами <.>

3. Обьяринная белая с полосами, обложена по краям парчою золотую. Кресты из такой же парчи, оные три епитрахели поступили вновь.

<Л. 8 об.>

4. Парчевая по малиновой земле с диким бархатом, на ней кресты шиты серебром.

5. Атласная желтая, с серебром и шелком, на ней кресты шитые серебром же.

6. Обьяринная белая, по краям по зеленой тафте вышита блес<т>ками, на конце обложена золотую бахромою; на ней кресты парчевые по желтой земле.

7. Атласная голубая, шитая шелком, на ней кресты из позумента с шелком.

8. Зеленая саржевая⁷⁴ обшита лентами. {<Последние две> за ветхостию уничтожены.}

Пояса.

1. Парчевой по фиолетовой земле. На концах пришиты ленты; оный пояс поступил вновь.

2. Шелковый с решетками⁷⁵, перешит золотом и серебром, кисть шелковая.

3. Серебряный белый, на нем крест вышит золотом.

4. Перюсневый <?> зеленый, обшит голубою лентою.

5. Шелковый вязаный пестрый.

⁷¹ Искажённое *гроденапль* (фр. gros de Naples) – плотная шёлковая ткань, по названию г. Неаполя, где её впервые начали выделывать.

⁷² Нанка – от г. Нанкин в Китае, плотная хлопчатобумажная ткань саржевого переплетения, известна с XVI в. Долгое время отличалась характерным жёлтым цветом с красноватым отливом.

⁷³ Мухояровый – сшитый из мухояра, старинной бумажной ткани с шёлком или шерстью.

⁷⁴ Саржа – хлопчатобумажная или шёлковая ткань с диагональным переплетением нитей, идущая обычно на подкладку.

⁷⁵ С вырезками и узорочною сеткой (В. И. Даль).

<Л. 9>

Набедренники⁷⁶.

1. Дикого бархата <, > поля парчевые. Внизу обложен золотым позументом. Кресты из золотого позумента.

{Возложен на умершего священника.}

2. Объяринный белый с травами. Обложен лентами.

{Употреблен на починку стихаря.}

Орари⁷⁷.

1. Парчевой с золотыми травами. На нем кресты шиты серебром и золотом. По концам обложен золотою бахромою; поступил вновь.

2. По голубой земле шитый серебром.

3. Серебряный с крестами золотыми.

4. Штофный зеленый, на нем кресты <, > шитые серебром с шелком.

<Л. 9 об.>

Поручи.

1. Две пары парчевых по фиолетовой земле с шнурами. Поступившие вновь.

2. Двое серебряные с крестами золотыми.

3. Двое малинового бархата с шелковыми шнурами.

4. Двое объяринных белых; на них кресты из золотой парчи.

5. Двое букетовых белых; на них кресты золотого галуна.

6. Двое тафтяных зеленых, на них кресты мишурные.

7. Тафтяные желтые, на них кресты мишурные.

8. Гарнитуровые малинового цвета с окладкою⁷⁸ атласною желтою, вышиты серебром и шелком.

Воздухи⁷⁹.

1. Парчевые <, > по фиолетовой земле на них середина серебряная <, > насыпная. Кресты шиты канителью с битью. Обложены золотою бахромою.

<Л. 10>

2. Малинового неразрезного (малинова) бархата⁸⁰. Шиты канителью с битью и блес<т>ками. Кресты фольговые с камнями и блес<т>ками. Подложены тафтою клетчатую. Обеи сии воздухи поступили вновь.

⁷⁶ Набедренник – прямоугольный плат с изображением креста, который вручается священникам как первая награда и носится на ленте при бедре с правой стороны.

⁷⁷ Орарь – принадлежность богослужебного облачения диакона и иподиакона, длинная узкая лента из парчовой или иной цветной ткани.

⁷⁸ Окладка – обшивка, широкая оторочка, нашивка, накладка или кайма (В. И. Даль).

⁷⁹ Воздух – большой матерчатый плат (покрыв), которым покрываются литургические сосуды.

⁸⁰ Неразрезной бархат – ворсовая шёлковая ткань. Ворсовую нить при прядении вытягивают с помощью специальных приспособлений, металлических прутков, так, чтобы она образовывала на лицевой стороне петельки. Затем их разрезают или оставляют неразрезанными. В первом случае бархат называется разрезным, а во втором – неразрезным или петельчатым.

3. Парчевые малиновые, на них середина дикого бархата, кресты серебряны <е> шитые, около оных обшито золото-серебряною бахромою.

4. Объяринные белые, середина желтой парчи.

5. Парчевые, поля на двух воздухах штофные, на третьем поле гарнитуровое малиновое <, > кресты золотые.

6. Штучные бланжевые, на них кресты узкого золотого гаса.

7. Атласные белые, поля канаватные⁸¹; кресты и около крестов и поля шитые серебром с блес<т>ками.

8. Парчевые <, > поля тафтяные красные <, > шитые серебром и шелком, кресты серебряные.

9. Атласные красные, поля насыпные, на них кресты серебряные.

10. Гарнитуровые с битью, поля атласные синие, кресты мишурные.

11. Парчевые <, > поля по розовой тафте <, > шитые серебром с шелком, на них кресты серебряного гаса.

<Л. 10 об.>

Серебряные белые на них кресты из красных лент <, > осыпанных золотыми блес<т>ками.

Вкладной⁸² парчевой материи для сшития риз и стихаря, мерою 12^{тб} аршин. {Из оной сшиты ризы с диаконским стихарем.}

Пелены⁸³.

1. Дикого бархата, поля парчевые, на ней крест золотого гаса <, > длинная.

2. Дикого бархата, поля тафтяные малиновые, крест из узкого серебряного галуна.

3. Атласная дикая полосатая, на ней крест из лент.

Одежды⁸⁴.

1. На престоле сорочица полотняная. Верхняя одежда штофная зеленая, на ней крест с сеткою золотою. {Оная одежда за ветхостию уничтожена.}

<Л.11>

2. Вторая одежда на престол штофная малиновая. На ней крест из серебряного широкого позумента. Поступила вновь.

3. Штучная пестрая с голубыми и белыми полосами. На ней крест в серебряной сетке. Поступила вновь.

4. Штофная малинова <я>. На ней крест серебряного позумента. Поступила вновь. {Употреблена на сшитие диаконского стихаря.}

⁸¹ В тексте: коноватные. Канават – шёлковая полосатая или клетчатая ткань коричнево-оранжевого цвета, часто с узором (букеты цветов, ромбы), вытканым золотой, серебряной или медной нитью.

⁸² Вкладной – в виде дара, приношения на храм.

⁸³ Пелена – плат, который подвешивался под иконы нижнего ряда иконостаса, а также под особо чтимые иконы, стоявшие в храме на отдельном постаменте или в киоте.

⁸⁴ Одежда покрывает престол в алтаре. Состоит из нижней белой, называемой срачицей, обвитой веревкой, и верхней цветной, называемой индитией.

5. На жертвеннике сорочица полотняная. Верхняя одежда мишурная; на ней крест такого же позумента.
6. Одежда на жертвенник штофная малиновая, вновь поступила.
7. Литон⁸⁵ тафтяной зеленой.
8. Покров на престоле гарнитуровый; на нем крест серебряного кружева.
9. Первые завесы к царским вратам тафтяные зеленые.
10. Вторая вновь поступившая малинового гарнитура.
11. Третья тафтяная розовая<,> вновь же поступившая.

<Л. 11 об.>

Книги.

Священная Библия.
 Устав церковный⁸⁶.
 Двенадцать месячных минеев⁸⁷.
 Октоих⁸⁸ в двух книгах.
 Праздничная и общая минея.
 Триоди две, постная и цветная⁸⁹.
 Две следованных псалтырей⁹⁰.
 Третья маленькая <псалтырь> ветхая. {За ветхостию уничтожена.}
 Апостол⁹¹. 2 <экземпляра>.
 Требник большой.
 Маленький <требник>⁹².
 Три служебника⁹³.
 Канонник⁹⁴.

⁸⁵ *Литон*, илитон (греч. Ἐλιτόν – букв. «обвёртка»), в православной церкви – шёлковый или льняной плат тёмно-красного или бордового цвета, используемый для завёртывания антимины, плаги, на который во время литургии ставятся сосуды для причастия.

⁸⁶ Иначе *типикόν* – книга, излагающая в систематическом виде порядок совершения церковных служб.

⁸⁷ *Минейя* (греч. «месячник») – богослужебная книга, содержащая тексты изменяемых молитвословий неподвижного годового богослужебного круга. Различаются Минейя Месячная, Минейя Праздничная Минейя Общая.

⁸⁸ *Октоих* (греч.: восьмигласный) – богослужебная книга, содержащая тексты изменяемых молитвословий восьми гласов на каждый день недели.

⁸⁹ *Триодь* (греч. трипесенный) – богослужебная книга, содержащая тексты изменяемых молитвословий подвижного годового богослужебного круга. По содержанию различаются Триодь Постная и Триодь Цветная.

⁹⁰ *Следованная псалтырь* – богослужебная книга, содержащая псалтырь, поделённую на двадцать кафизм (разделов) с указанием тропарей и молитв, читаемых после кафизм.

⁹¹ «*Апостол*» – богослужебная книга, содержащая: части Нового Завета, «Деяния» и «Послания святых апостолов», и прокимены (начальные стихи).

⁹² *Требник* – богослужебная книга, содержащая чинопоследования Таинств и других священнодействий (треб), не входящих в состав храмового (общественного) богослужения суточного, седмичного и годового круга.

⁹³ *Служебник* – книга, содержащая тексты, произносимые священниками и диаконами во время общественных богослужений.

⁹⁴ *Канонник* – название богослужебной книги, содержащей в себе избранные каноны (гимны) Богоматери, бесплотным силам и др.

Книга о служении и чиноположениях греко-русской церкви⁹⁵.
 Одна Книга бесед Иоанна Златоустого⁹⁶.
 Ермологий⁹⁷.
 Книга молебного пения⁹⁸.
 Книга молебного пения на день восшествия на престол.
 Синодальные проповеди.
 Повседневное поучение.
 Книги о должности христианина⁹⁹.
 Октоих нотный.
 Ирмологий нотный в 2^х книгах.
 Прологов три книги¹⁰⁰.
 <Л. 12>
 Страсти Христовы¹⁰¹.
 Книжица благодарственного молебного пения в день Рождества Христова¹⁰².
 Книжица на день Захария <и> Елизаветы¹⁰³.
 Табель высокаторжественным дням¹⁰⁴.
 Книга о должности пресвитеров¹⁰⁵.
 Служба Покрова Божия Матери.
 Служба Святителю Димитрию митрополиту Ростовскому¹⁰⁶. {<Последние две книги> за ветхостию уничтожены.}

⁹⁵ *Гавриил (Петров)*. О служении и чиноположениях православных грекороссийских церкви. М.: Синодальная тип., 1795.

⁹⁶ Беседы избранные св. отца Иоанна Златоустого, архиеп. Константинопольского. / Пер. игум. Иринаея (Клементьевского). Ч. 1 – 2. М., 1784 (беседы святителя о борьбе со страстями).

⁹⁷ *Ирмологий* – богослужебная книга, содержащая в себе тексты для пения в церкви.

⁹⁸ *Книга молебных пений* – богослужебная книга, содержит чинопоследования молебнов на разные случаи жизни.

⁹⁹ «Наставление о собственных всякого христианина должностях» святителя Тихона Задонского, многократно переизданное в Москве и Петербурге в XVIII веке.

¹⁰⁰ *Пролог* – славяно-русский церковно-учительный сборник. Проложные чтения по содержанию распадаются на три группы: жития святых, поучения и церковно-поучительные повести, заимствованные из сборников рассказов о жизни и подвигах восточного монашества из разных Патериков.

¹⁰¹ Книга рассказов (в том числе апокрифических) о страданиях Иисуса Христа под таким названием известна была ещё до никоновских реформ, печаталась и в XVIII в., была особенно популярна у старообрядцев.

¹⁰² Многократно изданное «Последование благодарственного и молебного пения ко Господу Богу, певаемого в день Рождества, еже по плоти, Спасителя нашего Иисуса Христа, и воспоминания избавления церкви и державы Российской от нашествия галлов и с ними двадцать язык». Это уставной для Русской Православной Церкви молебен, связанный с победой над Наполеоном.

¹⁰³ 5 сентября (ст. ст.) – день памяти пророка Захарии и праведной Елизаветы, родителей Иоанна Предтечи.

¹⁰⁴ *Табель* – список высокаторжественных царских и викариальных дней, в кои должна совершаться божественная служба.

¹⁰⁵ Книга «О должности пресвитеров приходских» – первое в России руководство по пастырскому богословию, выходящее начиная с 1776 г.

¹⁰⁶ 22 апреля 1757 г. святитель Димитрий был причтён к лику святых; служба святому Димитрию составлена Амвросием, епископом Переяславским.

Новая Библия, четвертой доли стереотипного дела<,> печатана 1820^о года¹⁰⁷.

{15^{мб} томов Сочинений Преосвященного Тихона <,> Епископа Воронежского и Елецкого в 8^{му} книгах, поступили в 1839-м году¹⁰⁸.}

При оной церкви построен придел Покрова Богородицы. В алтаре от горнего места до царских врат 6^{тв} аршин 4^{пе} вершка; от царских до западной стены девять аршин; в алтаре в широту 5^{тв} аршин и 12^{тв} вершков. Широта в обоих приделах 15^{тв} аршин.

<Л. 12 об.>

Престол построен из дубового леса, в высоту аршин и 4^{пе} вершка; в долготу полтора аршина, в ширину аршину<?> аршин и 4^{пе} вершка.

Жертвенник построен из такового же леса. В вышину аршин и 8^{мб} вершков, в долготу 14^{тв} вершков, в ширину 15^{тв} вершков.

За престолом на горнем месте образ Знамения Божия Матери.

По праву<ю> сторону.

<Образ> Владимирския Божия Матери<.>

По левую.

<Образ> Иоанна Предтечи<.>

По стенам. По правую сторону.

Образ Тихвинския Божия Матери<.>

По левую.

Образ чудотворца Николая.

Над царскими вратами изнутри образ святителя Димитрия.

Вне алтаря<.>

В 1823^м году обновлен придел иконостаса, на место старого поставлен новой столярной и резбенной работы.

Царские двери резбенные. На них в клеймах изображено Благовеще-ние Богородицы, а внизу 4^{пе} Евангелиста.

<Л. 13>

По сторонам царских дверей.

В иконостасе поставлено по 2 колонны с резными капителями.

¹⁰⁷ Речь идёт о стереотипном издании Библии на старославянском языке, впервые предпринятом в России Российским Библейским обществом в 1816 г. *Стереотип* – копия печатной формы в виде монолитной пластины, что позволяло выпускать многотиражные издания. В 1818 г. Библия была выпущена в формате in quarto (4°) – высотой 27 см и шириной 22,5 см, объемом в 1204 с. К 1824 г. вышло семь таких стереотипных изданий общим тиражом в 35 тыс. экземпляров. Именно стереотипное издание Библии Российского Библейского общества было у Ф. М. Достоевского в Петропавловской крепости, а затем и в Омском остроге. Благодарим за консультацию в этом вопросе Б. Н. Тихомирова.

¹⁰⁸ Сочинения преосвященного Тихона, епископа Воронежского и Елецкого: в 15 томах, изд. 1. СПб., 1825 – 1826; изд. 2. М., 1836 – 1837.

Позлащен весь червонным золотом на полименте, а по гладким ме-стам покрыт перловою¹⁰⁹ краскою.

Все иконы писаны живописною работою.

По правую сторону царских дверей.

Образ Спасителя. На нем же оклад медной посеребренной.

На двери <образ> пророка Моисея. На крилосе Благовеще-ние Бого-родицы.

По левую сторону.

Образ Покрова Пресвятыя Богородицы пред ним паникадило посе-ребренное новое. На оном оклад медной посеребренной¹¹⁰.

<Образ> Казанския Богородицы с чудотворными явлениями. Понов-лен <,> на нем риза и венец серебряные.

На левой же стороне.

Образ Неопалимыя Купины.

На северной двери образ пророка Аарона<.>

Божия матери Киевопечерския¹¹¹<.>

<Икона> Утоли моя печали<.>

Вверху царских дверей изображено сияние<.>

<Л. 13 об.>

По правую сторону в клеймах.

1. Образ Рождества Христова<.>

2. <Образ> Сретения Господня<.>

По левую сторону.

Образ Рождества Богородицы<.>

Успения <Пресвятой Богородицы.>

На той же стороне<.>

Живоначальная Троицы<.>

Богоявления Господня<.>

Вход в Иерусалим<.>

Воздвижение честного креста Господня<.>

По сторонам сияния на 3^х иконах изображены Страсти Христовы.

Вверху на правом угле изображены знамения Нового Завета: Чаша, Крест и Евангелие резбенные.

А на противоположном угле знамения Ветхого Завета резбенные же.

В самом веру иконостаса:

Распятие Христово с предстоящими лицами.

¹⁰⁹ Перловою – т.е. жемчужною.

¹¹⁰ Текст дописан.

¹¹¹ Киево-Печерская икона Богородицы – древняя (оригинал известен с 1073 г.) почита-емая на Руси чудотворная богородичная икона.

На левой стороне оного придела в верху иконостаса образ Тайныя вечери, в верху оного изображен Господь Саваоф <Л. 14> осеняющий. Вокруг его сияние резбенное.

Два паникадила медные серебрянные<,> вновь поступившие пред иконостасом.

Одна малая медная же.

Два жестяных подсвечников.

Одежда на престол.

Верхняя одежда тафтяная малиновая, на ней большой крест сребренного белого гаса. {За ветхостию уничтожена, а взамен шита новая штофная малинового цвета.}

На жертвеннике верхняя одежда тафтяная розовая, сорочицы полотняные.

Покров на престоле атласный полинялый.

На жертвеннике гарнитуровый старый.

Литон тафтяной зеленый. Евангелие на полуалександрийской бумаге, печатано 1716^{го} года, оклеено трипом¹¹², на нем воскресение Христова и 4^{пе} Евангелиста медные.

Крест медный. Второй <крест> оловянной.

Копие¹¹³ стальное с деревянною ручкою.

Кадило медное, ковш медный. {Медное кадило за ветхостью уничтожено.}

Завеса к царским дверям тафтяная, розовая.

<Л. 14 об.>

Второй придел.

Во имя святителя и чудотворца Димитрия Ростовского пространство алтаря и самой церкви равное приделу Покрова Божия Матери.

В алтаре.

Престол построен с подножием дубовым.

Верхняя дека кипарисовая, мерою оной престол в высоту аршин и 6^{тв} вершков<.> В длину полтора аршина<,> в ширину аршин и 4^{пе} вершка.

Жертвенник построен из дубового леса по пропорциональной мере, а именно в высоту аршин и 6^{тв} вершков<,> в длину аршин<,> в ширину аршин и 3^{ри} вершка.

За престолом на горнем месте образ Спасителя с ризою и венцем серебряным и позлащенным.

По левую.

Образ Знамения Божия Матери; на нем венец медный<.>

На стенах по правую <сторону>.

Образ Знамения Божия Матери<.>

Успение Божия Матери<.>

¹¹² Трип – род полубархата, шерстяной бархат, шерсть или грубый шёлк на льняной основе.

¹¹³ Копие – обоюдоострый нож с коротким треугольным лезвием, который используется во время литургии для изъятия частиц из просфор и для вырезания агнца.

Над царскими дверьми.

Образ дванадцати праздников<.>

Вне алтаря.

Иконостас построен столярной работы<,> складной<?> выкрашен дикою краскою¹¹⁴ <Л. 15> и по местам вызолочен.

Царские двери резные<,> вызолоченные; на них изображено резное Благовещение.

По правую сторону.

Образ Спасителя. {На сей образ в 1851 году пожертвован венец серебряный.}

Образ святителя Димитрия Ростовского<,> на нем ризы и венец кованые серебряные и вызолочены.

Над ним маленький образ святителя же Димитрия, на нем риза кованая серебряная и вызолочена.

Образ Скорбящая Божия Матери.

На двери образ архидиакона Филиппа¹¹⁵<.>

Образ Всех святых<.>

Образ Ахтырския Божия Матери¹¹⁶<,> на ней венец серебряной.

По левую <сторону>.

Образ Федоровския Божия Матери¹¹⁷, на нем венец серебряный и вызолоченный с <у>брусом жемчужным мелким¹¹⁸.

На двери образ архидиакона Стефана.

Над царскими дверьми в середине.

Господь Вседержитель из облака осеняющий, с предстоящими по обеим сторонам двумя резными ангелами с рипидами¹¹⁹.

По правую сторону.

Образ Святыя Троицы и Страсти Христовой.

<Л. 15 об.>

По левую <сторону>.

Вход в Иерусалим.

¹¹⁴ Светло-серою.

¹¹⁵ Диакон Филипп (I в. н.э.) – родился в иудейской Кесарии, один из семи диаконов иерусалимской церкви и апостол из числа семидесяти. Приемник первомученика Стефана.

¹¹⁶ Ахтырская икона Богоматери – почитаемая русской церковью с 1751 г. в качестве чудотворной богородичная икона. По преданию, была обретена в 1739 г. в г. Ахтырка. На иконе изображена скорбящая Богоматерь, слева от неё – Иисус Христос, распятый на Голгофском кресте. В иконе применена нехарактерная для византийской иконографии прямая (а не обратная) перспектива.

¹¹⁷ Феодоровская икона Богоматери – древняя русская богородичная икона, почитаемая как чудотворная. Известна с XII в., выполнена в иконографическом типе Умиление. Предание возводит её к евангелисту Луке.

¹¹⁸ Убрус – один из элементов оклада на икону, низанный начельник под венцом.

¹¹⁹ Рипида – богослужебная утварь в виде металлического или деревянного круга, ромба или звезды на длинной рукояти.

Образ Преображения Господня.

В самом верху иконостаса.

Образ Господа<, > сидящего на престоле.

На правой стороне.

Образ Спасителя<, > сидящего в Темнице¹²⁰<, > с висящим пред ним медным паникадиллом спускным.

На стенах. На правой<, >

Образ Коронования Божия Матери.

Образ Печерских чудотворцев¹²¹<, > на клеенке.

На левой <стене.>

Образ Иоанна Богослова.

Святыя Апостолы¹²².

В оном приделе пред местными образами 4^{ре} медных и высеребранных висящих паникадил новых и одна серебряная пред образом святителя Димитрия Ростовского лампада, и пять лампад медных же<, > желтых висящих, ветхие. *{Пять медных желтых лампад за ветхостию уничтожены.}*

Подсвечников медных три.

Сорочица на престоле полотняная.

Одежда парчевая малиновая, на ней крест серебряной шитой.

На жертвеннике сорочица полотняная же<, > Одежда одинаковой парчи с престольной. *{Оная одежда на жертвеннике за ветхостию уничтожена, а взамен сделана парчевая белая с розовыми травами.}*

Евангелие александрийской бумаги новое, печатано 1805^{го} года<, > оклеено бархатом, <Л. 16> по парче золотой, в середине изображено Воскресение Христова серебрянное накладное<, > по углам 4^{ре} евангелиста серебряные накладные.

Крест на престольный серебряный новый, верхняя дека вызолочена, на нем распятие и прочие лица <?> финифтевой¹²³ работы.

Ковчег серебрянный и вызолоченный новый; а также потир, дискос, звездица и лжица и ковш серебрянные же и вызолоченные. *{NB. Оной потир, дискос, звездица, лжица с блюдцы с ковчегом вкладные, поступили в 1815м году.}*

Копие стальное с медною посребренною ручкою новое.

¹²⁰ Иконография известна с XVII в., наибольшее распространение образ получил в XVIII – XIX вв. в деревянной скульптуре.

¹²¹ Это мог быть список с иконы Богоматери Печерской с подвижниками Антонием и Феодосием Печерскими (известна с конца XIII в.) либо более поздний образ – «Собор Печерских чудотворцев», в русской иконописи получивший распространение в XVII в.

¹²² Имеется в виду икона «Собор двенадцати апостолов».

¹²³ Финифть – искусство письма по эмали.

Кадило серебрянное, чаша водосвятная медная раскрашенная и с крышкою<, > блюдо для благословения хлебов медное и высеребрнное<, > со всем прибором.

{В 1853 году вновь поступила водосвятная чаша медная посребренная и блюдо для благословения хлебов медное посребренное.}

Кропило.

Завеса к царским дверям тафтяная малиновая с кистями.

Покров на престоле перюсневый <?> зеленый; на нем крест из лент<, >

На жертвеннике покров тафтяной малиновый, поля палевые, крест серебрянного галуна.

К сей описи села Моногарова священник Григорий Алексеев руку приложил.

К сей описи того ж села диакон Иоанн Яковлев руку приложил.

К сей описи того ж села дьячок Стефан Васильев руку приложил.

К сей описи пономарь Иван Феодоров руку приложил.

Свидетельствовал благочинный села Чернева¹²⁴ священник Тимофей Пашков.

¹²⁴ До 1923 г. в составе Каширского уезда Тульской губернии. Ныне – Зарайский район Московской области.

Из «Книг записей расхода денег»

1805 г.¹

Расход церковным денъгам.

<Л. 12 об.>

1805^{го} года.

В декабре <...> 12^{го}. Плотникам заплачено из прежде собранных денег за сделанье часовни² на том месте, где находился престол церкви Прокрова Божия Матери<,> двадцать три рубля.

1831 – 1834 гг.³

<Л. 286>

СЧЕТ

его высокоблагородию Павлу Петровичу господину Хотянцеву

Сделана риза 84 пробы весу 2 фунта< > 77 зо<лотников>⁴ ценою по 1 р. 5 к. <за золотник, а всего> 282 <р.> 45 <к.>

еще в гвоздиках весу 1 золотник< > 1 <р.> 5 <к.>

Итого 283 <р.> 50 <к.>

На Киевской улице в доме купца Семена Михайлова Соколова.

По сему счету получил все и сполна денег Тульской купеческой сын Павел Соколов.⁵

<Л. 29>

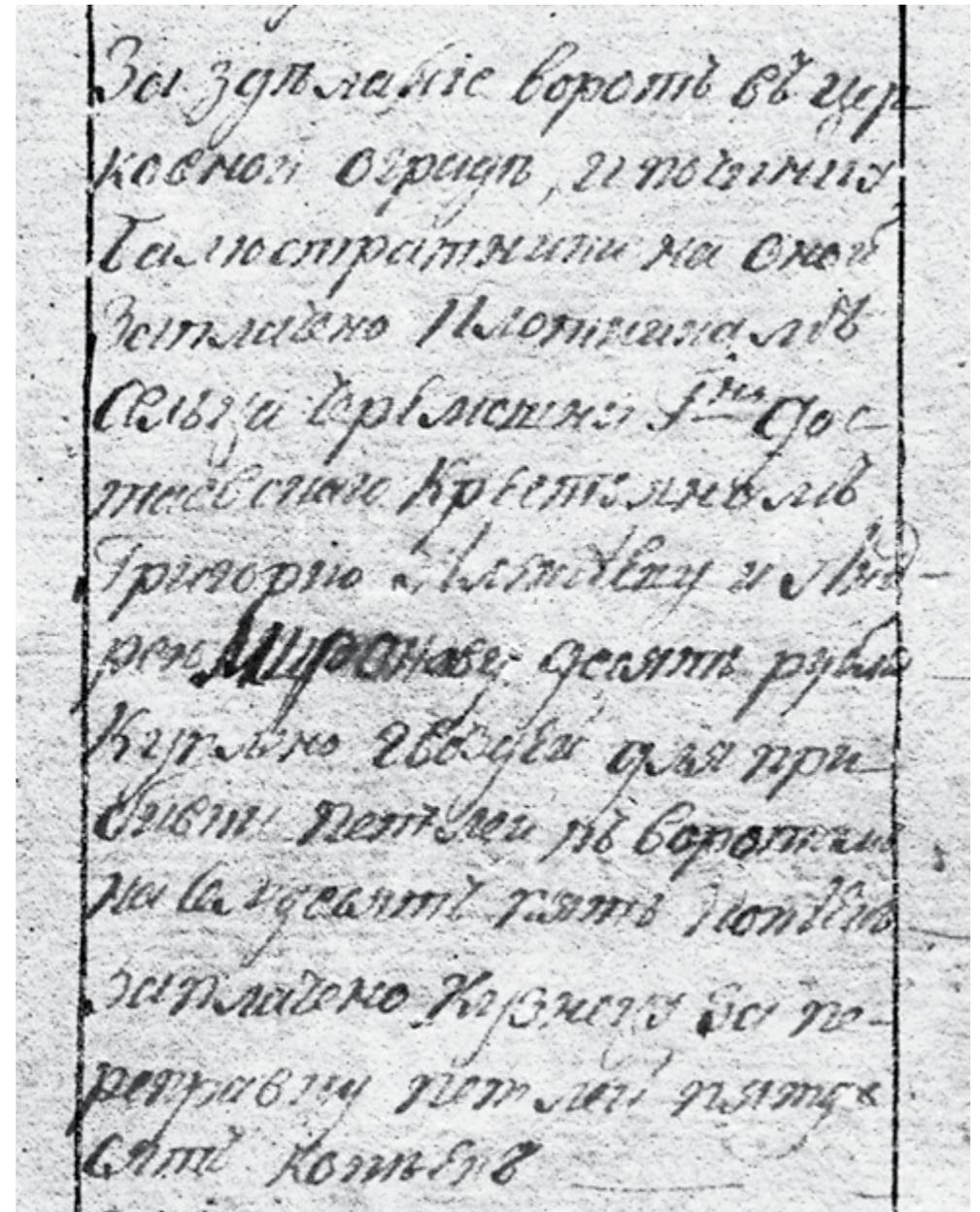
1831^{го}. Числа 7.

В марте месяце за сделанные сребренной кованой 84^и пробы⁶ ризы на образ Святителя Николая весом 2 фунта и 77 золотников, а с гвоздиками 78 золотников заплачено города Тулы купцу золотых дел мастеру Симеону Михайлову Соколову за каждый золотник по рублю и пяти копеек<,> всего вкладных денег двести восемъдевят три рубля и пятъдесять копеек <...>

<Л. 41 об.>

1833^{го} года.

В сентябре месяце <...>

За сделание ворот в церковной ограде и починку балюстартника⁷

Фрагмент из «Книги с записями расхода денег. 1822 – 1834».
НИОР РГБ. Ф. 365. К. 2. № 2. Л. 41 об.

¹ НИОР РГБ. Ф. 365. К. 2. № 1. «Книга с записями прихода и расхода денег. 1793 – 1808».

² Об этой часовне вспоминает младший брат Ф. М. Достоевского: «За липовой рощей было кладбище и вблизи его стояла ветхая деревянная часовня, в которой на полках помещались иконы»// Достоевский А. М. Воспоминания. С. 61.

³ НИОР РГБ. Ф. 365. К. 2. № 2. «Книга с записями расхода денег. 1822 – 1834». Приводятся записи по статье «На починку церкви и разные расходы».

⁴ Золотник – 1/96 доля фунта (примерно 4,26 г). Древнерусская мера веса, применявшаяся преимущественно в ювелирном деле.

⁵ Запись сделана там же почерком, но другими чернилами.

⁶ Согласно золотниковой системе, существовавшей в 1711 – 1927 гг., в серебряном изделии содержалось 84 части чистого серебра, а остальные 12 – медь (лигатура). Соответствует 875 пробе современной метрической системы.

⁷ Балюстрада – ограждение, состоящее из ряда фигурных столбиков (балясин), соединённых сверху перилами или горизонтальной балкой.

на оной заплачено плотникам сельца Черемошня Г^{на} Достоевского крестьянам Григорию Алексею и Андрею Миронову десять рублей.

Куплено гвоздей для прибавки петель к воротам на сем^ьдесят пять копеек.

Заплачено кузнецу за переправку петель пят^ьдесят копеек <...>

Заплачено за два осиновые бревна для починки балюстратника на ограде рубль сорок пять копеек.

1835 г.⁸

<Л. 6 об.>

1835^{го} года.

Числа 15. В сентябре месяце.

Для штукатурки извне церкви с колокольнею куплено алебаstra⁹ 12 пудов и 27 фунтов по сороку пяти копеек за пуд, заплачено пять рублей и сем^ьдесят копеек.

За три четверти извести четыре рубля и пят^ьдесят копеек.

Для подмостей за 5 тесниц¹⁰ заплачено рубль и десять копеек.

За два пуда веревок за каждый по 5 рублей и 50^т копеек, всего одиннадцать рублей.

За 200 мелких гвоздей заплачено восем^ьдесят копеек.

Числа 17. Заплачено подрядчику штукатурной работы Бронницкого уезда села Степановского графа Александра Ивановича Остермана¹¹ крестьянину Трофиму Исаеву шест^ьдесят рублей.

<Л. 7>

Для крашения церковной и на колокольне крыши куплено медянки 22 фунта по 2 рубля и 20 копеек, заплачено сорок восемь рублей и сорок копеек.

Белил пуд 18 фунтов с 2/4 заплачено двадцать два рубля и пят^ьдесят пять копеек.

Куплено конопляного масла¹² 6 пудов по 13^{тб} рублей и 25^{тб} копеек<,> за каждый заплачено сем^ьдесят девять рублей и пят^ьдесят копеек.

За 3 пуда мела, по рублю и 20 копеек, заплачено три рубля и шест^ьдесят копеек.

За 3 фунта краски сурика¹³ рубль двадцать копеек.

Куплено листового железа для починки желобов церковных, двадцать пять фунтов, заплачено шесть рублей.

За 2 фунта проволоки заплачено один рубль.

⁸ НИОР РГБ. Ф. 365. К. 2. № 3. «Книга записей расхода денег. 1835 – 1842».

⁹ Речь идет о гипсе (гипсовый алебастр).

¹⁰ Тесница – доска, вытесанная из половины расколотого бревна.

¹¹ А. И. Остерман-Толстой (1770 – 1857) – генерал от инфантерии, герой Отечественной войны 1812 г. Село Степановское находится на территории современного Раменского района Московской области.

¹² Использовалось в качестве олифы для приготовления масляной краски и придания пластичности строительным смесям.

¹³ Железистая охра, краска коричневого цвета. Благодаря антикоррозийным свойствам используется для окрашивания металлических поверхностей.

<Л. 7 об.>

Числа 20. Заплачено подрядчику малярной работы с починкою желобов Веневского уезда деревни Доровой¹⁴ госпожи Протасьевой крестьянину Павлу Иванову сем^ьдесят рублей.

Куплено деревянных ушатов и шаек на один рубль. <...>

<Л. 15>

1837^{го} года.

В сентябре месяце. Числа 18.

Куплено 4 дубовых бревна для починки балюстрата на церковной ограде, заплачено семь рублей и двадцать копеек.

За 5 досток, распиленных на спицы в оной балюстрате<,> заплачено пять рублей и двадцать копеек. <...>

К сему расходу священник Григорий Алексеев руку приложил.

К сему расходу диакон Иван Яковлев руку приложил.

К сему расходу дьячок Стефан Васильев руку приложил.

К сему расходу пономарь Иван Феодоров за себя и вместо старосты церковного сельца Даровой Г^{на} Достоевского крестьянина Петра Ефремова по прошению его руку приложил.

Свидетельствовал благочинный <села Чернева> Т<имофей> Пашков.

*Подготовка текстов, комментарии
Г. С. Прохорова, А. С. Бессоновой.*

¹⁴ Ныне д. Даровая Веневского района Тульской области. Находится примерно в 30 км. от принадлежавшего Достоевским сельца Даровое.

Н. И. Шепелёв

ИЗ ИСТОРИИ ДУХОВСКОГО ХРАМА СЕЛА МОНОГАРОВА

Храм Достоевского разделит печальную судьбу многих русских храмов. Приводится архивный документ, уточняющий дату его закрытия.

Ключевые слова: Моногарово, история храма Достоевского.

Храм Сошествия Святого Духа, связанный с именем русского писателя Ф. М. Достоевского, находится в селе Моногарове Зарайского района. Вот как описывает в конце XIX века преподаватель Тульской духовной семинарии Павел Иванович Малицкий историю его возникновения: «Село Моногарово лежит при речке Уйне, во 100 верстах от Тулы и 40 верстах от Каширы. Местность прихода довольно бедна проточною водою. Приход с. Моногарова образовался из упразднённого прихода с. Нечаева, по упразднении в последнем храма в 1763 году. Приход в настоящее время <1895 г.> состоит из села и деревень: Моногарова, Дворового¹, Черемошной, Казарьева², Комова и Петровских выселок, с населением в 585 д<уш> м<ужского> п<ола> и 600 д<уш> ж<енского> п<ола>. Ранний приходский храм был деревянный, во имя Покрова Пресвятой Богородицы; он стоял в селе Нечаеве, в двух верстах от Моногарова. По отношению к приходским селениям храм занимал не центральное место, что составляло неудобство и для прихожан и для причта. Поэтому, когда обветшавший храм потребовал замены новым, то он выстроен в селении Моногарове в 1763 г. на средства помещика, надворного советника Василия Иовлевича Хотинцева³. Храм каменный, в честь сошествия Св. Духа, с двумя приделами: по правую сторону во имя Покрова Пресвятой Богородицы, по левую во имя св. Димитрия Ростовского. В 1820 и 21 гг. были произведены поправки в храме и выстроена была колокольня. В пользу храма получают % с 1916 р<ублей>⁴. Причт состоит из священника и псаломщика. В пользу причта получают % с 243 р<ублей>: церковной земли 62 дес<ятины>, в том числе усад<ебной> 1 дес<ятина> 700 с<ажень>. В селе есть школа грамоты»⁵. По административному делению названные выше селения находились в Каширском уезде Тульской губернии⁶. Сельцо Даровое в 1831 году приобрёл штаб-лекарь московской Мариинской больницы М. А. Достоевский. Его сын, будущий писатель Фёдор Достоевский, находясь летом в имении, часто ходил в храм на богослужения, что в наше время, бесспорно, придаёт ему мемориальный характер.

¹ Дарового.

² Назарьева.

³ Хотяинцева.

⁴ Очевидно, с суммы пожертвования В. И. Хотяинцева.

⁵ Малицкий П. И. Приходы и церкви Тульской епархии: извлечение из церковно-приходских летописей. Тула. 1895. С. 459 – 460.

⁶ В 1923 г. Каширский уезд вошёл в состав Московской губернии.

Духовской храм был выстроен из кирпича с белокаменными деталями в стиле позднего барокко и восходит своей объёмно-плановой структурой к традиции строительства XVII века. По сохранившимся следам срубленного первоначального декора можно определить, как он выглядел в XVIII веке. К примеру, четверик храма опоясывал антаблемент, деливший на два яруса плоскости боковых фасадов. Ярусы делились спаренными пилястрами на три прясла, окна украшали наличники с «ушами», криволинейные навершия и «фартуки». Из элементов декора на южном фасаде сохранились остатки ложной люкарны. Перекрытия четверика и алтарной части выполнены глухими лотковыми сводами, трапезная коробовыми сводами. Трапезная двухстолпная двухпридельная.

Переработка фасадов 1821 – 1822 гг. была произведена в «модном» на то время стиле классицизма. На четверике возвели новый барабан, срубили декор, прорубили новые окна, в результате чего верхние и нижние оси проёмов стали совпадать, а фасады обрели строгий «регулярный» характер. Дверные проёмы расширили и приложили выносные портики с фронтонами. На месте кирпичных наличников окон первого яруса установили белокаменные сандрики на кронштейнах. Также из белого камня выполнили подоконники и венчающие карнизы, высокий профессионализм исполнения которых отмечают специалисты.

Сохранившаяся трёхъярусная колокольня построена в стиле классицизма. Её нижний и верхний ярусы украшены портиками с трёхчетвертными колоннами, в обработке фасадов нижнего яруса использован тосканский ордер, в верхнем коринфский. Для подъёма на ярус звона в восточных пилонах были устроены винтовые лестницы⁷.

Революция 1917 года внесла коррективы в духовную жизнь села Моногарова и окрестностей. Традиционный уклад населения стал постепенно меняться в связи с обобществлением частных хозяйств и гонением на Церковь. В 1929 году местные жители объединились в колхоз «К новой жизни». С этим годом во всех источниках связывают и закрытие Духовского храма, но это мнение ошибочно⁸. Возможно, оно основывалось на каком-то постановлении Мособлисполкома (нам не удалось его обнаружить). Однако фактическое закрытие храма происходило всё-таки в рамках действующего законодательства, и в постановлении всегда указывался двухнедельный срок обжалования. Прихожане, если таковое постановление имело место, вполне могли успеть обжаловать документ в президиуме ВЦИК, и его отменили. По крайней мере, несколько таких случаев известно по городу Коломне и Коломенскому району. Закрытие же Духовского храма состоялось только в 1938 году на основании постановления президиума Мособлисполкома, приведённого ниже, с ещё пятью храмами Зарайского района: Николая Чудотворца (с. Верхнее Маслово), Преображения Господня (с. Никитино), Смоленской иконы Божией Матери (с. Карино), Рождества Пресвятой Богородицы (с. Прудки), Димитрия Солунского (с. Тросна).

⁷ Паспорт памятника истории и культуры от 26.10.1977 г., сост. Е. Подъяпольская // Памятники архитектуры Московской области: иллюстрированный научный каталог / под общей редакцией Е. Н. Подъяпольской. Вып. 2. М. 1999. С. 158.

⁸ О том, что храм был действующим ещё перед самой войной, участникам фольклорной экспедиции в 2006 г. рассказывала старожил Моногарова В. И. Ступина (прим. ред.)

«ПОСТАНОВЛЕНИЕ
ПРЕЗИДИУМА МОСКОВСКОГО ОБЛАСТНОГО ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО
КОМИТЕТА СОВЕТОВ РК и КД⁹.

№ 296

От 29-го июля 1938 года.

О закрытии бездействующих церквей в с. В. Масловское,
Никитинское, Каринское, Тросненское, Моногоровское и Прудковское,
Зарайского района.

Принимая во внимание, что в селениях В. Масловское, Никитинское, Каринское, Тросненское, Моногоровское и Прудковское церкви бездействуют с 1930 – 1931 г., группы верующих при них распались, здания церквей находятся в безнадзорном состоянии, Президиум Мособлисполкома, руководствуясь постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 8/IV–29 г.¹⁰ ПОСТАНОВЛЯЕТ:

Разрешить Зарайскому Райисполкому церкви в перечисленных выше селениях закрыть, а здания использовать на культурно-хозяйственные цели.

С предметами культа поступить согласно того же постановления ВЦИК и СНК от 8/IV–1929 г.¹¹

⁹ Рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов.

¹⁰ Это постановление Всероссийского центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров РСФСР 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» определяло право на «бесплатное пользование специальным молитвенным зданием» лишь для зарегистрированных в установленном порядке «религиозных обществ» («местное объединение верующих граждан, достигших 18-летнего возраста, одного и того же культа, вероисповедания, направления или толка, в количестве не менее 20 лиц»). Пункт 3б в редакции нового постановления ВЦИК и СНК от 1 января 1932 г. выглядел следующим образом: «Передача здания культа, находящегося в пользовании верующих, для других надобностей (ликвидация молитвенного здания) допускается исключительно по мотивированному постановлению Центрального Исполнительного Комитета автономной республики, краевого, областного исполнительного комитета, если это здание необходимо для государственных или общественных надобностей. О таком постановлении сообщается верующим, составившим религиозное общество».

¹¹ Пункт 40 указанного постановления: «При ликвидации молитвенного здания культовое имущество распределяется следующим образом:

а) все предметы из платины, золота, серебра и парчи, а также драгоценные камни, подлежат зачислению в государственный фонд и передаются в распоряжение местных финансовых органов или в распоряжение органов Народного комиссариата просвещения, если эти предметы состояли на их учете;

б) все предметы исторической, художественной, музейной ценности передаются органам Народного комиссариата просвещения;

в) остальные предметы (иконы, облачения, хоругви, покровы и т.п.), имеющие специальное значение при отправлении культа, передаются верующим для переноса в другие молитвенные здания того же культа; эти предметы заносятся в опись культового имущества на общих основаниях;

г) предметы обиходные (колокола, мебель, ковры, люстры и т.п.) подлежат зачислению в государственный фонд и передаются в распоряжение местных финансовых органов или в распоряжение органов народного образования, если они состояли на учете последних;

Настоящее постановление объявить группам верующих, разъяснив порядок обжалования в 2-х недельный срок в Президиум ВЦИК через Мособлисполком¹².

Предложить Зарайскому Райисполкому не производить ликвидации церквей до особого извещения о вступлении в силу настоящего постановления.

П.п. Председатель Мособлисполкома – И. Хохлов.

Секретарь Мособлисполкома – Н. Васильев.

Верно: Отв. Исполн. Прот. Части – Крупченко

Постановление послано: 1) Культ. Комиссии МОИКа – т. Мишину.
2) Зарайскому РИКу.
3) Презид. ВЦИКа РСФСР

45 экз. № 98/103»¹³

Это закрытие храмов в Зарайском уезде, как и во многих других уездах Московской области не было последним. Решением исполкома Мособлсовета от 28 мая 1941 года за № 1529 в Зарайском районе закрыли Троицкую церковь с. Зименки-1, в Волоколамском районе – Преображенскую с. Селино, церковь с. Васильевское, Всех Святых Радости с. Фёдоровское, в Боровском районе¹⁴ – Благовещения Пресвятой Богородицы с. Серединское, в Верейском районе – Казанской иконы Божией Матери с. Смолинское, Успения Пресвятой Богородицы с. Симбухово, в Раменском районе – Иконы Божией Матери Живоносный источник с. Ивань, в Коломенском районе – Рождества Пресвятой Богородицы с. Богородское, в Звенигородском районе – Троицкую с. Троицкое, в Серпуховском районе – Михаила Архангела с. Нехорошево.

«Традиционно» в закрытых сельских храмах размещались клубы, колхозные склады, гаражи, в общем, как сказано в постановлении, здание использовалось «на культурно-хозяйственные цели». Духовскую церковь после закрытия не минула сия участь, она была и клубом, и складом, и пекарней, и магазином. В результате за десятилетия нещадной эксплуатации

д) так называемое переходящее имущество, деньги, а также ладан, свечи, масло, вино, воск, дрова и уголь, имеющие определенное целевое назначение для выполнения условий договора или для совершения религиозных обрядов культа, в случае сохранения существования общества после ликвидации молитвенного здания, изъятию не подлежат».

¹² Пункт 44: «Если постановления органов, указанных в предыдущей (43) статье <в данном случае Мособлисполкома>, в двухнедельный срок будут обжалованы в Президиум Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета, то фактическое изъятие молитвенного здания и культового имущества от верующих происходит лишь после окончательного разрешения этого вопроса Президиумом Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета». Очевидно, на сей раз обжалования не последовало.

¹³ ЦГАМО. Ф. 2157. Оп. Д. Д. 68. Л. 536.

¹⁴ Боровский район входил в Калужский округ Московской области.

здание довели до аварийного состояния. Но благодаря связи храма с именем Ф. М. Достоевского его не только не разрушили, но в 1974 году поставили на государственную охрану как памятник истории и культуры республиканского значения. В Зарайском районе статус памятника получили сразу два объекта: «Усадьба “Даровое”, в которой прошли детские годы Фёдора Михайловича Достоевского: флигель, пруды, приусадебная роща, жилые крестьянские дома по улице села (деревянные), старое кладбище», а также «Духосошестввенская церковь, связанная с семьёй Достоевских, и кладбище, где похоронен отец писателя»¹⁵. В 1977 году руководитель проектной группы ВПНРК Е. Н. Подъяпольская по заданию Министерства культуры РСФСР составила Паспорт памятника, указав, что здание используется под склад совхоза имени Мерецкова.

В 1995 году Указом Президента Российской Федерации Духовская церковь получила статус памятника истории и культуры федерального значения¹⁶, но это признание не помогло осуществить комплекс реставрационных работ. Распоряжением Минкультуры РФ и Мингосимущества храм в 2000 году передан Московской епархии Русской Православной Церкви¹⁷.

Небольшой общине вряд ли по силам восстановить разрушенное.

С. М. Прохоров

ЦЕРКОВНЫЕ ЛЕГЕНДЫ ЗЕМЛИ ДЕТСТВА ДОСТОЕВСКОГО

Статья посвящена многолетним полевым исследованиям в районе имения Достоевских Даровое (Московская область, Зарайский район). Рассматриваются легенды, возникшие в советское время и отголоски более давних поверий, традиций, праздников.

Ключевые слова: Достоевский, этнология, фольклор, легенда, церковь, уничтожение храмов, фольклорные праздники.

Территория вокруг усадьбы Даровое, которая нами изучается на протяжении уже семи лет, во времена Достоевского была частью Каширского уезда Тульской губернии. Нынешнее население её достаточно смешанное. Многие наши информанты приехали либо из Рязанской, либо из Пензенской областей. В ряде случаев мы работали с семьями, приехавшими из Сибири.

Церковных объектов на этой территории два. Они всем известны: храм Сошествия Святого Духа на апостолов в Моногарове и храм Преображения Господня в Журавне.

Уже с самых первых наших записей фольклора в Даровом и окрестностях стало ясно, что местные жители хорошо ориентируются в основных православных праздниках. Это было бы неудивительно для 1970-х годов, когда можно было встретить людей, чья личная память простирается далеко за предреволюционное время. Сейчас таких информантов уже не сохранилось. Тем удивительнее свободная апелляция к праздникам, хорошая осведомлённость в их происхождении и практике празднования. Обычно наши информанты благодарят за свою память родителей.

О передаче семейной традиции отчасти свидетельствует и увиденная нами в этнографической коллекции Журавнинской школы Псалтирь. Судя по инскриптам, она передавалась из поколения в поколение. И к тому же служила основой семейной летописи и семейной традиции. Полагаю, что именно поминальная традиция отразилась на обнаруженной нами в Черемшне фотографии, на которой изображена семья возле столика с поставленной на нём детской фотографией.

Обратимся собственно к записям. Анна Варфоломеевна Воробьёва (в 2006 году ей было 85 лет) говорила, что ей известны два престольных праздника: «Покров 14 октября... А на Троица, на второй день, - Духов день. Троица всем известная. Она не престольная у нас, а где-то есть престольная. А у нас Духов день престольный праздник».

Было особенно интересно опрашивать Евгению Владимировну Романцову. Она дочь уже покойной давней нашей информантки Клавдии Петровны Романцовой. Мы надеялись, что многие из рассказов матери стали известны ей. Отчасти так и оказалось, хотя они приобрели и новое звучание в силу того, что собственного традиционного опыта церковных праздников у неё нет.

¹⁵ Постановление Совета Министров РСФСР «О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР» от 30.08.1960 г. № 1327.

¹⁶ Указ Президента Российской Федерации «Об утверждении перечня объектов исторического и культурного наследия федерального (общероссийского) значения от 20.02.1995 г. № 176.

¹⁷ Распоряжение Минкультуры РФ № 336, Мингосимущества РФ № 359-р от 17.03.2000 «О передаче памятника истории и культуры Московской епархии Русской Православной Церкви».

Она рассказала: «В Моногарове есть такие престольные праздники: Покров, Троица и Красная горка. Сначала люди делали с вечера пироги. Утром приходили гости. Они беседовали. Обходили сад. А потом их сажали за стол. В течение 30 минут молчали. А потом вели беседы о погоде, урожае, хозяйстве»¹.

Нет ничего странного в том, что, описывая праздники, вспоминают далеко не церковные реалии: «Раньше такое веселье было. Здесь председатель жил, а у него сын гармонист был. Он хорошо на гармошке. Зайцев Мишка»².

Или другая информантка: «За столом сидели так же»³. Имеется в виду так же, как и сейчас.

Или: «Ой, ну как вам объяснить? Вино пили, в гармошки играли, танцевали, веселились, гостей приглашали, приходили из других деревень. А щас всё забыто»⁴.

Или: «Ды как, пироги пекли, вино пили, гуляние было. Любые были гуляния, гармошки были. Тут поумирали, никаких гармошек нету»⁵.

В 1913 году в село Хлопово переехала большая группа жителей Западной Украины. Они сохранили родной язык, фольклор, традиции. Но при этом приобрели знание местной традиции и прекрасно в ней ориентируются. Самой известной из них является семья Джурик. Вера Моисеевна из села Хлопово (из семьи переселенцев с Украины) рассказала: «В Троицу были гуляния в лесу, на лотках, торговали всем, из других концов выходили, торговали всем: пряники, печенья. Церковь была – в церковь ходили»⁶. Обратим внимание на факультативность посещения церкви (и молитвы), естественную в силу гонений, зато обязательность светских элементов праздника.

Очень ценным свидетельством отличается рассказ М. В. Беляева (род. в 1918, запись 2009 г.):

«На Троицу у нас собиралась такая, ещё Ярцев помещик нам отделил поляну специально для Троицы, для гулянок. Там вся деревня собиралась. Вот там можно увидеть всё-всё-всё. Приезжала из Зарайска торговая палатка, конфеты разные. Музыканты, пляски, танцы и драки разные. Вот это всё было на Троицу.

– А дома украшали?

– А только в Троицу. Берёзы, и всё каждый год... Качели были, да.

– На качелях одни девчонки, или ребята тоже катались?

– Все. Даже иногда бабушка: сидит немножко наклоняясь, придёт такая молительница, сядет, вот её раскочает, она: ой-ой-ой..., караул. А нам смех, чё. Это были качели в Зайцеве. Здесь делали качели.

¹ Евгения Владимировна Романцова. Запись 2013 г.

² Анна Варфоломеевна Воробьёва.

³ Екатерина Якушева, д. Назарьево. Род. в 1923 г. Запись 2006 г.

⁴ Галина Коновалова. Журавна. О себе рассказать отказалась. Запись 2006 г.

⁵ Лидия Михайловна Казанцева. Назарьево. Запись 2006 г.

⁶ Вера Моисеевна, д. Комово. Род в 1919 г. Запись 2009 г.

Когда барин ушёл, а там у него пролётки такие большие, и вот ребята вытаскивали из сарая это пролётку и применили её как: в пролётке сидят два человека, качаются»⁷.

Соответственно, та же А. В. Воробьёва рассказывала и о далеко не церковных обрядах. Например, мы спрашиваем: «А в рощу ходили на праздники?» Анна Варфоломеевна отвечает: «Ходили, я не знаю на какой, на Егорьев день что ля. Вясной бываить. Сестра наряжалась вот в липу вся, нарядилась, плясала всё». И поясняла: «Ну, прям вот листья, ветки на руки. Везде ей накрутили веток-то липовых»⁸.

Из других праздников вспоминаются прежде всего Пасха и Рождество:

«–А праздники какие у вас были?

–Пасхальный праздник. Нам нравилось, когда мы детворой бегали яйца собирали. Нам интересно было. Потом мы собирались на возвышенности, где поляна была <мы стоим за развалинами скотного двора>. Вот на этом месте качели были. Маленькие доски клали и по 10 человек садились. Всё было обхожено, обкультурено. Сейчас всё заброшено»⁹.

Следующий сюжет связан с храмом Спасо-Преображения в селе Журавна. Различаются два района этого села. Один называется Старый Спас, а другой, соответственно, Новый Спас. При этом Старый Спас – это храм, ушедший под землю и остающийся невидимым, хотя и весьма значимым для жителей села. В отличие от приезжих, для них он остаётся камертоном сельской жизни, поскольку подтверждает справедливость важнейших сельских событий, в исключительных случаях становясь видимым. В обычное время его никто не видит. А те, кто пытался нырнуть в пруд, куда, по легенде ушёл храм, никогда ничего не обнаруживают: «Ни кирпичика, ни досочки». Последнее обстоятельство наводит некоторых на мысль, что никакого Старого Спаса просто не было. Хотя легенда известна всем. И, судя по всему, искали Старый Спас очень многие. В народных рассказах это выглядит так.

«–Какие приходские праздники были у вас?

– У нас вот престол Спасов день. Спасо-Преображения церковь. Там есть обрыв такой, песочек, а вот под этим обрывом храм стоит Спасо-Преображения, а речка текла очень быстро, вот песок подмывало, она и обвалилась.

– А ещё говорят, что она, может, горела?

– Нет, нет, обвалилась. Это точно, мне старики так объясняли, и построили потом вот эту, она сейчас там внизу стоит. Спасо-Преображения, у неё здесь праздник. И ещё Митрофанов день. Митрофан был святой какой-то. Упивались пьяные допьяна, вот и всё. У нас самый урожай¹⁰ – у нас праздник. Престол – Спасов день. Да, они соединились. И то два дня в стельку. Бог бережёт. Наши зёрнышки-то оставит. Так говорили старики»¹¹.

⁷ Михаил Васильевич Беляев. Истомина. Род. в 1918 г.

⁸ При этом показывает, что ветками прикрывали грудь, руки и под животом девушки.

⁹ Вера Ивановна Корничева (в девичестве Алексеева). Род. в 1959 г. Запись 2013 г.

¹⁰ Имеется в виду колхозный День урожая.

¹¹ См. сноску 7.

С храмом Преображения связывают несколько других сюжетов:

«Старожилы говорят, что был очень красивый иконостас, всё было в металлических окладах, всё это разорили, всё это растащили и срезали крест и, как говорит местный краевед, мужчина, который сверг этот крест, вскоре повесился, как говорят: просто так ничего не бывает»¹². Сюжет о наказании человеку, который свергал кресты с церкви или как-то разрушал её, повторяется в каждом месте, где мы записывали подобный материал. Он существует и в отношении Моногаровского храма.

Например, при опросе Раисы Карповны Тарасовой из Черемошни мы услышали:

«– Дядя Сеня его звали. И он упал оттуда, когда ломал церковь. Он колокола сбрасывал там. И он упал с лесов. И у него спереди горб вырос. И сзади. И он ходил. Как верблюд.

– А в народе как считали, почему он упал?

– Говорили... Сестра за ним ухаживала. И ногу тоже сломала»¹³. Так возникает мотив опасности и для родных самого наказанного Богом человека. Если его наказали, значит, и все сочувствующие ему тоже могут быть наказаны.

Та же В. А. Малышева рассказала: «За церковью есть новое кладбище, а за ним было старое кладбище с надгробьями, и эти надгробья стали растаскивать, и один из жителей взял домой на подколосники для печки, и вскоре у него умирает взрослый сын. Местное руководство решило сделать вместо старого кладбища стройплощадку, и залили всё бетоном и поставили на бетон высокие арки, и вскоре этот бетон поплыл, и руководство разобрало конструкции». Она же рассказала, как во время первой литургии в заново освящённом храме Преображения поднялся светящийся крест над Старым Спасом. Лично она не является свидетелем этого сияния, но слышала от земляков.

Таким образом, мы видим, что записанный пласт материалов вполне традиционен. Он отражает устойчивую воцерковлённость предков наших информантов, но в то же время у самих наших собеседников представления о церкви, её обрядах и таинствах достаточно руинированы. Остались отголоски, осколки былого благочестия. Они перемешаны с отголосками язычества, бытовой мистики, а ещё чаще со светским праздником, теснящим представления о характере праздника церковного.

Интересно, что попытки «возродить» церковную культуру пока что не слишком успешны. Люди, конечно, пошли в храмы и запели духовные стихи, но показательно, что для их исполнения информанты во всех случаях обращались к тетрадкам с записями, чего никогда не случается при исполнении песен светского содержания.

В. А. Викторovich

ПОСЛАНИЕ НА КИРПИЧЕ: ДОНОС ИЛИ ИСПОВЕДЬ?

Сообщается об уникальной находке, сделанной возле храма в Моногарове, – загадочной надписи на кирпиче. Предлагаются варианты её прочтения.

Ключевые слова: строительство храма, история нравов, «Достоевский» до Достоевского.

12 лет работает в Даровом и Моногарове студенческий волонтерский отряд. Одно из направлений нашей работы – благоустройство территории храма Сошествия Святого Духа. Было собрано большое количество старых кирпичей, разбросанных вокруг храма в результате его частичного разрушения, а также, возможно, от уничтоженной ограды и развалин церковной школы. Целые большемерные кирпичи были сложены отдельно. Именно среди них и обнаружился уникальный кирпич, на ложке (боковой части) которого отчётливо прочитывается надпись, вырезанная острым предметом по ещё мягкой глине (см. цветную вклейку):

Данил Димитревич Корнаухов быеть свою жену и жену хочеть

КОГДА СДЕЛАНА НАДПИСЬ?

Понятно, что тогда же, когда и сам кирпич, т.е. во время строительства или перестройки храма. Известно, что барочный четверик вместе с трапезной были возведены в 1763 г. В 1821 – 1822 гг. храм перестраивался в стиле классицизма, в частности, были пристроены северный и южный портики, колокольня, очевидно, тогда же появилось здание церковной школы и ограда. Таким образом, интересующий нас кирпич может быть отнесён либо к началу шестидесятых годов XVIII века, либо к началу двадцатых XIX-го.

Размер кирпича (длина, ширина, высота в миллиметрах): 250 (247) x 123 (120) x 70 (65). В скобках указан размер меньшей стороны неправильных четырёхугольников ложка и постели (правильными они станут после введения в середине XIX в. ленточного пресса). Для датировки кирпича имеет значение наблюдающаяся в XVIII – XIX вв. «поступательная тенденция уменьшения размеров»². Так, Петром I был установлен регламент 280 x 140 x 70, а к началу 1830-х гг. правительством определена мера 265 x 133 x 67.

Уточнению датировки помогут обмеры, проведённые во время археологического обследования территории храма в 2006 г. по гранту РГНФ 06-04-03201е (руководитель проекта В. А. Викторovich, руководитель археологических работ А. С. Сыроватко, обмеры проводились также Н. И. Шепелёвым).

¹ Заметил его Эдуард Алексеевич Елисеев. Хвала его зоркому взгляду!

² Киселёв И. А. Датировка кирпичных кладок по визуальным характеристикам. М., 1990. С. 8. Представленные здесь хронологические таблицы не дают возможности для устойчивой датировки в силу слишком большого диапазона колебаний длины и ширины (при более-менее стабильных величинах высоты кирпичей).

¹² Валентина Александровна Малышева (в 2009 г. - библиотекарь в Журавне).

¹³ Раиса Карповна Тарасова, более 80 лет. Запись 2013 г.

Средний размер кирпичей алтарной части (т.е. храма 1763 г.) составляет 238 x 134 x 72, средний размер кирпичей колокольни и церковной школы (т.е. периода 1821 – 1822 гг.) – 251 x 122 x 64. Как видно из этих обмеров, моногаровский кирпич к 1822 году вытянулся в длину, зато сдал в ширине и толщине. По этим показателям кирпич с надписью должен быть отнесён к 1821 – 1822 гг., ко времени перестройки храма. Он мог входить в колокольню, в одну из колоннад портиков, в ограду или в стену церковной школы (последнее, скорее всего, следует исключить, исходя из содержания надписи).

ОТКУДА ВЗЯЛСЯ КИРПИЧ?

В интересующее нас время получили распространение мобильные кирпичные заводы, которые возникали в усадьбах в связи с конкретным строительством, как правило, храмов. Глина, вода, песок, дрова – всё должно быть рядом ради удешевления и сокращения сроков работ. С этой точки зрения стоит внимательнее посмотреть на близлежащие овраги в пойме реки Уйны, что протекает через Моногарово. Они все примерно одинакового размера за исключением огромного и чрезвычайно глубокого оврага недалеко от храма. Вряд ли его глубина естественного происхождения. Рядом с ним местные жители до сих пор берут глянью на строительные нужды: она считается самой качественной. Нетрудно догадаться, что Месинёвка – так называется бездонный овраг – на самом деле бывший карьер, откуда добывали глину на кирпичи для соседней моногаровской церкви. По размерам карьер не уступает храму – своеобразный «анти-храм». Теперь становится понятным неразгаданный ранее топоним Месинёвка – где глину месили³.

И глина, и вода, и дрова – здесь всё рукой подать. Точно так же и песок: примыкающее к Моногарову урочище Острог стоит на песчаной дюне, и видно, что часть косогора, спускающегося к Уйне, «съедена» выемками песка.

Другой вопрос – рабочая сила (здесь мы приближаемся к проблеме автора «кирпичного» письма). Местные крестьяне годились разве что в подсобные рабочие, правильное производство налаживала обученная артель – от 10 до 20 человек сезонников во главе с подрядчиком-обжигальщиком, они работали от весны до осени и обычно за два сезона заготавливали необходимое количество кирпичей, чтобы затем переместиться в следующую усадьбу, к следующему храму. В силу своей профессиональной мобильности артельщики, мещане или оброчные крестьяне, были куда более вольного духа, нежели те, кто оставался на барщине. Среди них чаще водились люди грамотные. Скорее всего, кто-то из них и мог быть автором загадочной надписи.

³ «Месить, месивать, мешивать <...> мять, комкать и толочь <...>; говорится о густом веществе, напр., о глине, тесте. <...> Месиковатый, мягкий, вязкий, как тесто. Месиковатый песок, глинистый, в сырых комьях. Месеница [ж.] мешеница, густая смесь» (*Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2: И – О. М., 1998. С. 965*).

ОРФОГРАФИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ АВТОРА ПОСЛАНИЯ

Взялся за «стило» человек, разумеется, грамотный, но не слишком-то различающий речь устную и письменную. Если отсутствие Ъ на конце слов ещё можно объяснить экономией места, то «сглатывание» гласного звука (Данил вместо Даниил, Димитревич вместо Димитриевич) указывает на фонетическое написание со слуха, а не по правилам орфографии. На это же указывает и форма «быет» вместо «биет» – отвердение согласного характерно именно для устной речи.

Мягкий [т'] в глаголах «быеть», «хочеть» – диалектная форма, свойственная южнорусскому говору, в зоне которого пребывает местность вокруг храма и усадьбы Достоевских.

ЧТО ОН ХОТЕЛ СКАЗАТЬ?

Поскольку кирпич предполагался для церковного строительства, его адресат – посетители храма либо ... Хозяин Дома Сего. Молитвенный прецедент представляет, например, надпись на кирпиче Успенского собора в Киеве (строился в 1073 – 1076 гг.): «Помоги Господи рабу твоему Луке»⁴. Однако более вероятно, что найденный нами кирпич – форма гласности, аналог будущего герценовского «Колокола» (в случае своей колокольной принадлежности аналог особенно «созвучный») или нынешней соцсети. В отличие от киевлянина Луки, расписавшегося на постельной части кирпича, уходящей в кладку и потому невидимой, моногаровский «публицист» запечатлел свою инвективу на боковой плоскости, меньшей по размеру, зато видимой для глаз (отсутствие известковых пятен свидетельствует, что надпись не соприкасалась с раствором или штукатуркой). Можно представить, что обвинитель вопиял к общественному мнению и понятному чувству справедливости. По наблюдению Достоевского, «высшая и самая резкая характеристическая черта нашего народа – это чувство справедливости и жажда его» (4; 121).

Заметим, правда, что если это воззвание к справедливости, оно не исключает и суд Высшей Инстанции. Так или иначе – обращение к людям или к Богу, – но это донос на человека сильного в миру. У Даниила моногаровского имеется отчество с суффиксом –ович, который со времён Екатерины II полагался лишь очень уважаемым гражданам, все остальные должны были в лучшем случае довольствоваться патронимами на –ов, –ин (в данном случае это был бы Даниил Димитров) либо вообще обходиться без оных. Отчество и его градации – знаки общественного признания (ср. поговорку «По имени называют, по отчеству величают»). О том же свидетельствует и наличие фамилии (Корнаухов): крестьянам фамилия не полагалась вплоть до отмены крепостного права.

⁴ *Медынцева А. А. Грамотность в Древней Руси: По памятникам эпиграфики X – первой половины XIII века. М., 2000. С. 62. См. также: Беляев Л. Л. Из истории древнерусского строительного ремесла: Знаки на древнерусских кирпичах X – XIII вв. // Проблемы истории СССР. М., 1973.*

Если поправная справедливость двигала доносителем, то уж не его ли собственную жену «хотел» всесильный Даниил Корнаухов⁵, и не у кого было искать управы. «Понимаете ли, понимаете ли вы, милостивый государь, что значит, когда уже некуда больше идти?» (7; 16). Оставался кирпич в Доме Господа.

А ЕСЛИ ИСПОВЕДЬ?

Вариант, на наш взгляд, менее вероятный, но возможный: пред нами исповедь, или, что то же самое, – донос Всевышнему на самого себя, подпавшего под власть греховного наваждения. Даниил Корнаухов кается, но переломить себя не может: страсть владеет им. Страсть к чужой жене, но не исключено, что к своей собственной, которую и простить за что-то не может (потому «быть»), и отвергнуть не в силах (уж очень «хочет»). Наш глинописец, при таком прочтении бьёт – и хочет, хочет – и бьёт. Не Достоевский же такие парадоксы выдумал в человеке, и в особенности в русском человеке. Живёт же у нас пословица: «Люби жену как душу и трясина как грушу».

Запись на кирпиче приоткрывает одну из неразрешимых житейских коллизий, разыгрывавшихся на «земле детства» великого аналитика человеческой души. Непридуманная, живая страсть оставила свой автограф, затвердевший в огне обжиговой печи. На ложке кирпича разместилось «житие великого грешника» (говоря языком Достоевского), проспект ещё не написанных романов.

⁵ При обсуждении данной статьи на заседании в библиотеке «Дом А. Ф. Лосева» 22 февраля 2016 г. В. Н. Захаров выдвинул предположение, что запись на кирпиче оборвана и не поместилось слово «убить», т.е. «жену бьёт и жену хочет убить». Однако в таком случае искусственным выглядит повтор слова «жену» (при том, что главное слово «не уместилось»), естественнее и проще было сказать: «жену бьёт и хочет убить». Другой участник дискуссии О. А. Деханова предположила, что криминальное продолжение после глагола «хочет» могло быть на соседнем кирпиче. Трудно представить, как кирпичный обвинитель мог в таком случае сохранить свою тайну от целой артели (если, конечно, это не глас всей артели). В качестве аргумента в пользу своей версии О. А. Деханова выдвинула следующее: выражение плотской страсти словом «хотеть» вошло в употребление не ранее XX века. Однако это утверждение не выдерживает критики при обращении к тексту новгородской берестяной грамоты № 377: «и Микити к Ма^анин поиди за мене азъ тьбе хоцю а ты мене...» (цитирую уточнённый текст, см.: Янин В. Л., Гиппиус А. А., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте из раскопок 2001 – 2014 годов. Т. XII. Языки славянской культуры. М., 2015. С. 233). От «хотенья» пошли зафиксированные в словаре В. И. Даля «похоть» («плотское вожделение») и диалектные «хоть/хочь». Близкое словосочетание «вожделеть жену» автор кирпичного послания мог слышать в храме при чтении Нагорной проповеди: «иже воззрит на жену ко еже вожделети ея...» (Мф. 5: 28).



АРХИВ



ПОЕЗДКА В ДАРОВОЕ (Из дневника А. М. Достоевского 1887 года)¹

Фрагмент дневника младшего брата писателя, который хранится в Отделе рукописей ИРЛИ. Описывается поездка в усадьбу Даровое летом 1887 г.

Ключевые слова: А. М. Достоевский, усадьба Даровое, семейство Ивановых.

Понедельник 20 июля. 13-й день отпуска.

В 11 ½ часов мы сели в вагон, взявши билеты 2-го класса, <из Рязани> прямо через Луховицы в Зарайск. Перегон с Луховиц всего 57 вёрст, мы совершили в 2 часа и половина 2-го были в Луховицах, где должны были ожидать три часа до отхода поезда в Зарайск² – ожидание было томительное; тем более что в Луховицах нет большого буфета т. е. кухни, и ничего нельзя было поесть горячего. В Луховицах мы разговорились с одним священником, который тоже ожидал поезда в Зарайск. Он оказался зарайским, и сообщил, что знает сестру Веру Михайловну³. – Он же сообщил нам, как и у кого найти и нанять лошадей от Зарайска до Дорового. В Луховицах же мы встретили одного помещика по фамилии Мартынов. Он женат на внучке Еропкина, прежнего соседа моих родителей и владеет частью их селения Шистово⁴. Наконец ожидание наше кончилось и мы сели в подъехавший вагон. Этот перегон в 26 вёрст мы ехали с небольшим один час и в 6 часов вечера были в Зарайске. Тут же в вокзале мы наняли тройку, у того содержателя, которого советовал священник, и перелаживали вещи сперва в карету в четвёрку коньков в город, где во дворе содержатель переложил тройку в прелестный тарантас и в 6 ½ часов двинулись по направлению в Даровое. Всё 10-ти вёрстное пространство до поворота в Даровое мы проехали с небольшим в час; я припоминал, но иногда смутно те места и тот путь, по которому так часто ходил иль ехал в детстве! Но наконец вот и поворот⁵. С этого поворота сейчас же открылось нашим глазам Даровое, окружённое вековою Липовою рощею. Проехав Иваново озеро (простой небольшой пруд) мы

¹ Андрей Михайлович Достоевский (1825 – 1897), младший брат писателя, на указанное время архитектор в Ярославле. Фрагмент дневника А. М. Достоевского печатается по рукописи: ИРЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 6 – 8.

² Ветка Луховицы – Зарайск от Московско-Рязанской железной дороги была построена в 1870 году. По ней ровно за 10 лет до Андрея Михайловича проезжал Ф. М. Достоевский.

³ В. М. Достоевская, в замужестве Иванова (1829 – 1896), сестра писателя. Имение Даровое перешло к Ивановым в 1852 г.

⁴ Соседи Еропкины фигурируют в детских воспоминаниях автора: «Эта семья представителей древнего дворянского рода состояла из мужа и жены, уже пожилых, двух дочерей, уже невест, и одного сына. <...> Это семейство раза три в лето бывало у нас и столько же раз и мы у них» (Достоевский А. М. Воспоминания / ред. и вступ. ст. А. А. Достоевского. Л., 1930. С. 62). Мать писателя М. Ф. Достоевская писала мужу 29 июня 1832 г.: «...что касается до Еробкина то я всегда советуюсь с ним...» (Нечаева В. С. В семье и усадьбе Достоевских: письма М. А. и М. Ф. Достоевских. М., 1939. С. 75.) Шистово – деревня примерно в версте к северу от Моногарова, ныне не существующая.

⁵ Поворот с Венёвского тракта (нынешняя дорога на Алферьево).

подъехали миновав перекрёсток⁶, к самой деревне, и я невольно перекрестился при виде той местности, в которой провёл детство. На дороге встречала нас сестра Вера Михайловна, которая окружённая 4-мя собаками шла нам навстречу. Оказалось, что моё письмо из Гавриловского⁷ она получила только час тому назад и стала поджидать нас. Мы сейчас же встали из тарантаса и горячо поздоровались с сестрою. Оказалось, что Вера Мих<айловна> была одна дома, все домашние, т. е. три дочери и гостящий у них племянник Николай Константинович Иванов (сын Константина Павлов<ича> Иванова)⁸, поехали гулять за 20 вёрст к р<еке> Осётр. Въехав в усадьбу, мы не заходя в дом (который как вновь построенный был мне вовсе не знаком и не интересен), сели в Липовой роще, и сидели так до глубоких сумерек, когда изготовили самовар и пригласили нас пить чай на террасе дома. Вера Михайловна сообщила мне подробные сведения о своём семействе, которое хотя и было мне известно, но не в подробности. Вот эти сведения о её детях: 1) Софья Александровна в замужестве за Хмыровым, учителем в Смоленской губернии⁹. 2) Марья Александровна; живёт постоянно в Москве, до сих пор девица, она отличная пианистка и даёт уроки в Москве, получая в год с 26 тысяч и более¹⁰. 3) Александр Александрович инженер служит в Кременчуге¹¹. 4) Юлия Александровна старая девица, постоянно живёт с матерью и занимается коровьим хозяйством¹². 5) Виктор Александрович инженер пут<ей> сооб<щения> служит в Ростове на Дону¹³. 6) Алексей Александрович окончил курс в Техническом училище и хотя не инженер, но служит при ж. д. получая хорошее содержание¹⁴. 7) Владимир Александрович подпоручик военной службы¹⁵. 8) Нина Александровна в замужестве за сыном Моногаровского священника Проферансовым¹⁶. Муж её Проферансов служит секретарём Думы в уездном городе Рязанской губернии. 9) Ольга Александровна; девица ещё молодая окончила курс в гимназии и постоянно живёт с матерью, хозяйничает по

⁶ Перекрёсток дорог на Даровое и Черемошню.

⁷ А. М. Достоевский гостил в селе Гавриловском (близ Рязани) в семье дочери Варвары (1858 – 1935), в 1876 году вышедшей замуж за В. К. Савостьянова.

⁸ К. П. Иванов – деверь Веры Михайловны, т. е. брат её покойного мужа Александра Павловича Иванова.

⁹ С. А. Иванова-Хмырова (1846 – 1907). Её муж Дмитрий Николаевич Хмыров (1847 – 1925), учитель математики в г. Рославле Смоленской губернии.

¹⁰ М. А. Иванова (1848 – 1929), см. о ней: Прохоров Г. С. Мария Александровна Иванова. Дореволюционный портрет в постреволюционной оправе // III Летние чтения в Даровом. Коломна, 2013.

¹¹ Александр А. Иванов (1850 – 1902), инженер путей сообщения

¹² Ю. А. Иванова (1852 – 1924) большую часть жизни провела в родительском имении, вела хозяйство, предположительно, похоронена на Нечаевском погосте близ Дарового.

¹³ Вик. А. Иванов (1854 – 1919), инженер-путеец, как и его старший брат Александр. Служил на станции Тихорецкой Владикавказской железной дороги.

¹⁴ Алексей А. Иванов (1860 – 1921) закончил Рославльское техническое училище, служил на постройках железных дорог.

¹⁵ Вл. А. Иванов (1865 – 1930), в 1886 г. закончил 3-е Московское военное Александровское училище, служил в 88-м Петровском полку.

¹⁶ Н. А. Иванова-Проферансова (1857 – 1914) в 1884 г. вышла замуж за Михаила Павловича Проферансова, сына настоятеля Моногаровского храма. Молодые жили в г. Раненбурге Рязанской губернии.

дому, т. е. заведует столом и прочим домашним хозяйством¹⁷, и наконец 10) Наталья Александровна, самая младшая девушка, хоть 20 с небольшим окончила курс в классической московской женской гимназии и второй год живёт учительницей у помещика Симбирской губернии и получает за это 900 руб. в год¹⁸. Настоящее время она гостит у матери, но вскоре поедет к своим помещикам в Симбирскую губернию. За рассказом этих подробностей мы провели весь чай, который окончили во 2^м часу ночи; а так как дочери сестры ещё не возвращались с прогулки, то мы уставшие с дороги, отправились на ночлег в отведённое нам помещение в деревянном флигеле, устроенном для гостей, приезжающих надолго. Водворившись в этот флигель, мы разделись и легли спать, уснули как убитые.

Вторник, 21^{го} июля 14-й день отпуска. Пребывание в Даровом.

Проснувшись в 6-м часу утра, я оделся и сейчас же пошёл гулять. Общая физиономия всей местности, т. е. построек совершенно изменилась в 50 лет в которые я не был в Даровом. Не изменилась только Липовая роща. Эта роща положительно краса всего имения! В особенности грандиозны несколько лип, стоящих при доме на курганах. Ещё в моё детство все они считались вековыми, столетними. Теперь они очень величественны. Диаметр некоторых из них при земле превышает 20 вершков¹⁹! Я обошёл всю рощу, был в саду, в роще, называемой Брыково, и доходил до бывшего пруда, который увы теперь уже не существует²⁰. Вернулся домой в 9 часов, и посидел уже вдвоём с Верой Михайловной. Молодёжь ещё спала после вчерашней прогулки. Вскоре проснулся Андреюшка²¹, и мы пошли с ним по улице деревни. Деревня вовсе изменилась, и дома все не прежние и больше поздней постройки, хотя уже и поветшали. На деревне я нашёл несколько мужиков, меня помнящих: а именно кормилицу сестры Александры²² – Алёну, и её деверя Егора Макарова (сына Савина Макарова – старосты); и брата Арины Архипьевны Илью Архипова²³. Все эти личности гораздо старше меня, но выглядят гораздо моложе меня. Воротившись с прогулки, я познакомился со всеми обитателями Даровой, а именно с Юлией Алекс<андровной>, Ольгой

¹⁷ О. А. Иванова (1863 – 1941), преподавала французский язык, после 1917 г. была учителем сельской школы в Черемошне.

¹⁸ Н. А. Иванова (1867 – 1923), впоследствии глазной врач.

¹⁹ Более 89 см.

²⁰ В 1880-е годы пруд был спущен, а на его дне устроен огород.

²¹ Сын А. М. Достоевского Андрей Андреевич (1863 – 1933), на тот момент студент историко-филологического факультета Петербургского университета.

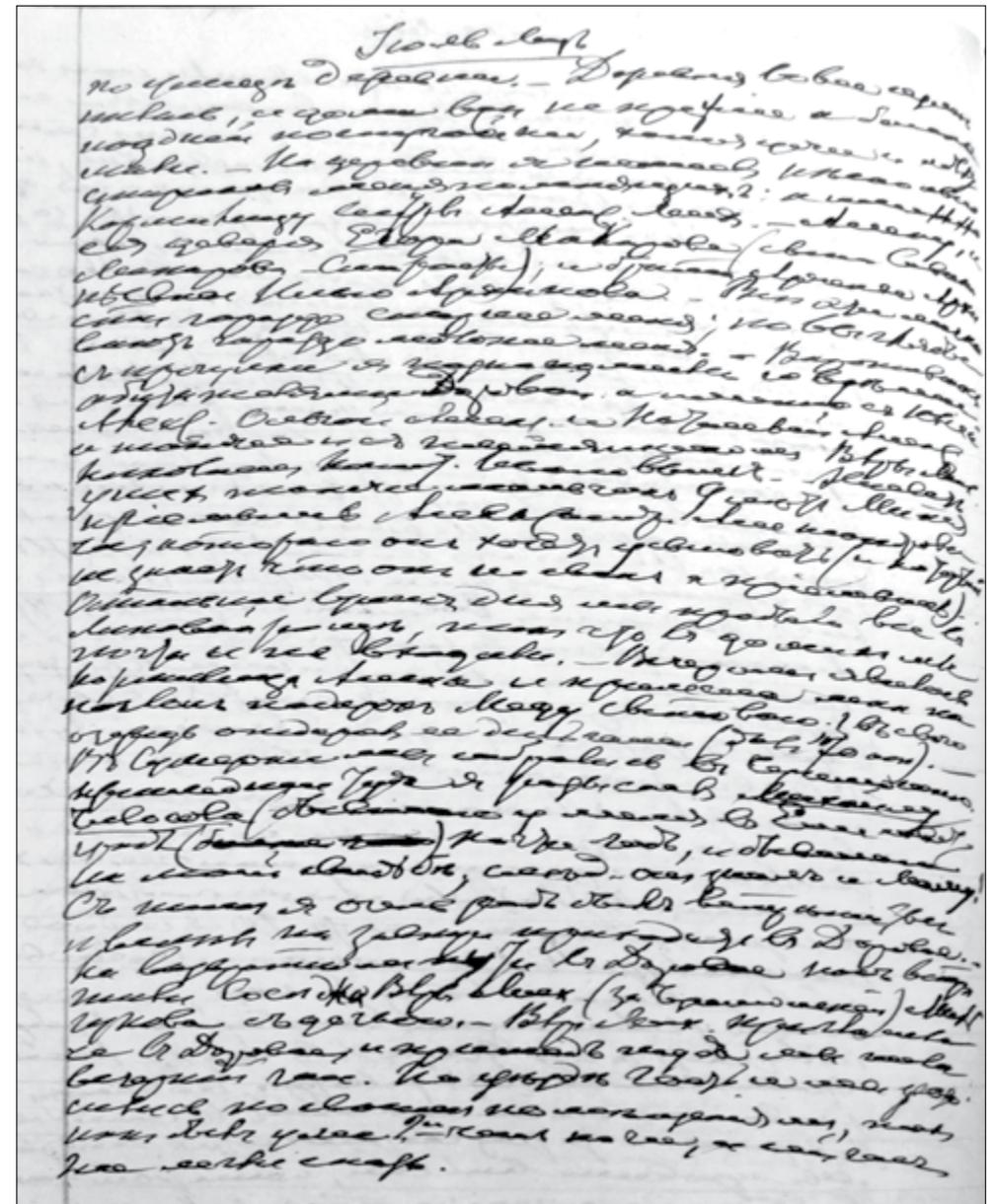
²² Сестра Александра – А. М. Достоевская-Голеновская-Шевякова (1835 – 1889), родилась в Даровом.

²³ Крестьяне Достоевских. Жена Петра Савинова Елена Леонтьева 72 лет (на тот момент), в 1835 г. была кормилицей, поскольку тогда же выкармливала собственную дочь Софью. Деверь Елены Леонтьевны – Егор Савинов (Макаров) 71 года. И Пётр, и Егор – сыновья старосты Савина Макарова. Сведения о них из церковной ведомости см. в кн.: Нечаева В. С. В семье и усадьбе Достоевских. С. 129. Об Арине Архиповне в мемуарах Андрея Михайловича читаем: «Дочь сгоревшего <в 1833 г.> крестьянина Архипа, Аришу, маменька очень полюбила и взяла к себе в комнаты, а потом она сделалась дворовою и была у нас постоянной прислугою в горницах в Москве» (Достоевский А. М. Воспоминания. С. 61).

Алекс<андровной>, и Натальей Алекс<андровной>, а также и с племянником Веры Мих<айловны> Николаем Конст<антиновичем> Ивановым. Живёт у них также мальчик 9 лет Михаил приёмш Александра Александровича²⁴, которого он хочет усыновить (и который не знает, что он не сын и приёмш). Остальное время дня мы провели все в Липовой роще, так что в домик мы почти и не входили. Вечером явилась кормилица Алёна и принесла мне на поклон мёду сотового. В свою очередь отдал ей деньгами (дал 70 коп.). В сумерки мы собрались в Черемошню. Пришедши туда я разыскал Михайлу Яковлева (бывшего у меня в Елисаветграде почти год, и бывшего на моей свадьбе, след<овательно>, он знал и маму²⁵! С ним я очень рад был встретиться и велел на завтра приходить в Даровое. На возвратном пути в Даровое нас встретили соседка Веры Мих<айловны> (за Черемошнёй) Мельгунова с дочкой²⁶. Вера Мих<айловна> пригласила её в Даровое, и пришед туда, мы пили вечерний чай. По уезде гостей и мы разошлись по своим помещениям, так как был уже 2^й час ночи, и сейчас же легли спать.

Среда 22-го июля. Пребывание в Даровом. 15-й день отпуска.

Проснувшись утром, я как и вчера много гулял. В 9 утра проснулась Вера Михайлов<на> и мы напильсь с нею чаю, к которому подошёл и Андреюшка. Во время чая пришёл из Черемошни Михайло, и принёс мне на поклон курицу и 15 яиц; я отдал ему деньгами (1 руб.). По уходе его мы втроем с Верой Михайлов<ной>, по заранее условленному предположению отправились пешком в село Моногарово. Пришед туда по очень знакомой мне дороге, мы вытребовали священника (свата Веры Мих<айловны>)²⁷, и отслужили панихиду сперва в церкви, а потом и на могиле отца. Отец похоронен в церковной ограде. На могиле его лежит камень без всякой надписи и могила огорожена деревянной решёткою, довольно ветхою. Нужно будет озаботиться возобновить ограду. Церковь всё в том же виде, как и прежде; она для села очень хороша и велика, и красива. Вернувшись домой к 11 ч. утра мы были встречены домашними, – с поздравлениями. Оказалось, что это день рождения сестры Веры Михайловны (22 июля, в день Марии Магдалины). Конечно, и я с Андреюшкой поздравили рожденицу. Затем весь день прошёл в гулянье, еде и лакомстве вишнями прямо с деревьев, которых в саду очень много. Вечером в сумерки мы пошли гулять на жнитво, и прогулялись часов до 10 вечера. Вернувшись домой застали гостей Шистовских барышень²⁸, которые пришли поздравить В<еру>



Страница дневника А. М. Достоевского.
ИРЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 70б.

²⁴ Дмитрий (см.: Хроника рода Достоевских / под ред. И. Л. Волгина. М., 2012. С. 696).

²⁵ Дворовый Михайло Яковлев по церковной ведомости 1835 года числился в возрасте 32 лет (Нечаева В. С. В семье и усадьбе Достоевских. С. 130). Он упоминается в мемуарах Андрея Михайловича о дне своей свадьбы в Елисаветграде 16 июля 1850 г.: «В 1 часу ночи ужин < в квартире тестя > кончился, гости разъехались, а я с женою поехал в свою квартиру, где мой добрый Михайло встретил меня с хлебом и солью, что он сделал на свои деньги и сюрпризом мне» (Достоевский А. М. Воспоминания. С. 239).

²⁶ На погосте Свято-Духовского храма похоронен И. Н. Мельгунов (1845 – 1901), по видимому, родственник упомянутых соседок.

²⁷ О. Павел Проферансов (см. примеч. 16).

²⁸ См. примеч. 4.

Мих<айловну>; пили с нами вечерний чай и лимонад и просидели почти до 2-х часов ночи. Вообще в Даровом позже ложатся спать и поздно просыпаются; – не по-деревенски! По уходе гостей, которых провожала вся молодёжь и Андреюшка тоже, я сейчас же ушёл в своё помещение и лёг спать.

Четверг, 23го июля. Отъезд из Дарового. 16-й день отпуска.

Утро проходило так же, как и в предшествующие дни. Завтракают в Даровом в 2 часа дня, и обедают в 8^м вечера. Ещё накануне было решено, что мы выедем из Дарового нынче в четверг вечером. С нами вместе хотели выехать и Наташа к своим симбирским помещикам и Оля для свезения к Хмыровым, а также и племянник Веры Мих<айловны> Иванов. Но оказалось, что у них не совсем подготовлены вещи, т. е. бельё, и потому они и отложили свою поездку до пятницы. Мы же с Андреюшкой решили не откладывать и выезжать нынче в четверг; и потому после обеда я попросил лошадей. Нам запрягли линейку парой лошадей, уложили вещи; и мы распростились с Верой Михайловной, со всеми домочадцами и Даровым и в 8 ½ часов вечера покинули Даровое при сгустившихся сумерках и грозовой туче, которая впрочем прошла мимо. В 10 часов вечера мы были в Зарайске, и там должны были дожидаться отхода поезда до 1 ½ часа ночи.

Пятница, 24-го июля. 17-й день отпуска.

В 1½ часа утра или лучше сказать ночи, мы снова в вагоне, и сейчас же заснули. Переезд до Луховиц проделали с небольшим час, и нас разбудили когда поезд остановился в Луховицах. Вставши и перенесши свои вещи (большие корзины были сданы в багаж прямо до Москвы) на Луховицкий вокзал, я сейчас же обратился к ящику, где помещаются письма, адресованные до востребования; и нашёл таковое на своё имя ответное. (При поездке в Даровое, я в Луховицах нашёл письмо на своё имя от Корзленского)²⁹. Сейчас же я вытребовал письмо и прочёл его с большим удовольствием. Он³⁰ благополучно достиг Ярославля во вторник (21-го июля) утром и вечером выехал в Петербург. Из письма этого я узнал, что в Ярославле всё благополучно, и что новый губернатор³¹ еще не приезжал и неизвестно когда приедет. Прочитав письмо, мы с Андрюшей напились чаю и должны были дожидаться до 5 часов утра прибытия поезда из Рязани, который повезёт нас в Москву. Наконец настало и это время и мы усевшись в вагон сейчас же заснули; но я спал не более часу и проснувшись не смыкал глаз до самой Москвы, куда и прибыли благополучно в 9 ¼ утра.

²⁹ Ярославский знакомый А. М. Достоевского, очевидно, переславший ему письмо от сына (см. следующее примечание, а также далее ответное письмо Андрея Михайловича сыну от 25 июля 1887 г.).

³⁰ Имеется в виду сын А. М. Достоевского Александр (1857 – 1894), преподаватель петербургской Военно-медицинской академии, ездивший с отцом и братом в Гавриловское, но оттуда отправившийся через Ярославль в Петербург ввиду окончания отпуска.

³¹ А. Я. Фриде, 21 мая 1887 г. официально заступивший на пост ярославского губернатора после смерти (2 апреля 1887 г.) В. Д. Левшина, его предшественника.

О ПОЕЗДКЕ А. М. ДОСТОЕВСКОГО В ДАРОВОЕ (ПОСЛЕСЛОВИЕ ПУБЛИКАТОРА)

Воспоминания младшего брата писателя Андрея Михайловича Достоевского – главный источник наших сведений о Даровом времён Достоевских. Воспоминания не были закончены, и в них не вошёл важный для нас эпизод, обещанный мемуаристом: «Лет 8 тому назад, т. е. летом 1887 года, я был в Даровой у сестры Веры Михайловны, о чём сообщу подробнее в своём месте, и, конечно, был в Моногарове, чтобы отслужить панихиду по папеньке»¹. Между тем сохранился дневник Андрея Михайловича, бывший основой для последующих мемуаров. В дневнике поездка в Даровое зафиксирована с присущей автору тщательностью.

Поездке предшествовала своя предыстория.

Вера Михайловна, владелица Дарового, звала брата погостить в родительском имении. Её письмо было получено Андреем Михайловичем, по его отметке, 12 – 15 мая 1886 года:

«Теперь у нас в Даровом так хорошо, так хорошо, что ты себе представить не можешь. Всё зеленеет и оживает, даже соловьи уже прилетели, но и работ и хлопот у нас немало. Озимые зелени опять нас не радуют. Я пишу нас, потому не у меня одной эта невзгода, но и все окружающие нас помещики на это жалуются и вот уже четвёртый год неурожаи, впрочем теперь ещё ничего нельзя положительно сказать, если будут дожди, то Бог даст рожь поправится. Если бы было кому заменить тебя на время около Домники Ивановны³, то вот бы обрадовал нас, если б приехал к нам погостить этим летом. Ко мне каждый год кто-нибудь из детей приезжает летом, и у нас как всегда бывает право нескучно. Поглядел бы на своё старое гнёздышко. Помещение у нас довольно. Я на полученные деньги от Шер⁴ перестроила или почти вновь выстроила себе домик и вышел недурен. И к счастью моему прошлый год гостил у меня <сын> Саша⁵, и он помог мне советом, покупкою материалов и присмотром за рабочими. Старый же наш ещё отцовский дом был уже очень стар и очень очень холоден, так что мы несколько лет чуть чуть не замерзали по зимам.

¹ Достоевский А. М. Воспоминания. С. 62.

² Эти записи приводились в отдельных фрагментах, впервые – сыном мемуариста А. А. Достоевским (в примечании к изд.: Достоевский А. М. Воспоминания. С. 411), затем в публикациях: Викторovich В. А. Экспедиция в Даровое // Летние чтения в Даровом. Коломна, 2006. С. 102 – 103, 106 (то же: Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2006. № 1. С. 212 – 213); Сизюхина К. В. Мысль семейная и родовая в дневниках А. М. Достоевского // Неизвестный Достоевский: международный электронный журнал (unknown-dostoevsky.ru). В настоящее время текст дневника А. М. Достоевского публикуется: <http://philolog.petsu.ru/amdost/diaries/diaries.htm>.

³ Жена Андрея Михайловича, Домника Ивановна (1825 – 1887), последние три года жизни из-за болезни спинного мозга провела в кресле.

⁴ Тётка писателя О. Ф. Нечаева вышла замуж за Д. А. Шера, их дети долго делили с Достоевскими наследство А. Ф. Куманиной после её смерти в 1871 г.

Право, любезный брат, прошу тебя в один прекрасный летний день решишь, бери извозчика и кати на вокзал ж. д., а из Москвы по Рязанской дороге до станции Луховицы, а с этой станции пересядешь на Зарайскую ветвь и всего одна станция в 25 вёрст и ты в Зарайске. А из Зарайска каждый легковой извозчик доведёт тебя до ближнего сельца Дарового (есть вёрст 15 от нас другое Даровое)⁴⁰, но наше Даровое знают, что оно около Моногарова и через час ты у нас. Право приезжай, прошу тебя»⁷.

Однако летом 1886 г. поездка не состоялась. Очевидно, состояние здоровья Домники Ивановны ухудшилось. 8 февраля 1887 г. её не стало. 10 апреля 1887 г. их сын Андрей пишет брату Александру, что сестра «Варя зовёт к себе в Гавриловское»⁸. Не съездить ли? А? Хорошо бы, папа думает тоже ехать к ней и заехать на родину в Даровое Рязанской губернии»⁹.

На сей раз поездка состоялась.

Вернувшись домой, Андрей Михайлович садится за письмо к сыну Александру:

«Ярославль, 25 июля <18>87, суббота.

Сегодня, наконец, мы с Андреюшкой вернулись домой <...>. Признаться сказать, я немного утомился непрерывным 18-ти дневным путешествием и пребыванием вне дома. Три дня, проведённые у сестры Веры Михайловны в Даровом, доставили мне большое удовольствие, в особенности в первые минуты, когда я увидел местность, где проводил своё детство! Но впрочем в 49 лет так много изменилось, что мне с трудом можно было ориентироваться. Одна Липовая роща осталась почти в том же виде, как и прежде.

Письмо твоё в Луховицах я получил исправно»¹⁰.

Поездка в Даровое отозвалась ещё в одной памяти дотошного Андрея Михайловича – в записной книге на 1886 и 1887 гг.:

«7-го июля вечером поехали в отпуск на 18 дней с Сашей и Андрюшей, сперва в Гавриловское к Савостьяновым¹¹ <...>, и потом из Гавриловского чрез Рязань, Луховицы и Зарайск к сестре в Даровое и оттуда чрез Москву домой, здесь только вдвоём с Андреюшкой. Всего во всё время путешествия израсходовано 245 р. 28 коп., а именно <...> за панихиду по маме в Москве – 1 р. 25 к., за панихиду по отце в с. Моногарове – 1 р. <...>, старикам крестьянам в Даровом – 1 р. 70 к.»¹²

В. А. Викторovich

⁵ См. примеч. 11.

⁶ В Тульской губернии к западу от усадьбы Достоевских-Ивановых есть другая деревня с тем же названием, но расстояние до неё гораздо больше, чем 15 вёрст.

⁷ ИРЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 77. Л. 56. Выделено мною – В. В.

⁸ См. примеч. 7.

⁹ ИРЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 152. Л. 127. На самом деле – Тульской.

¹⁰ Там же. Ед. хр. 37. Л. 1341.

¹¹ См. примеч. 7.

¹² ИРЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 182 – 183.

ПИСЬМО В. М. ИВАНОВОЙ – А. Г. ДОСТОЕВСКОЙ 12 ФЕВРАЛЯ 1889 ГОДА¹

Письмо владелицы Дарового к вдове писателя с предложением купить усадьбу. Хранится в Отделе рукописей ИРЛИ (Пушкинский Дом).

Ключевые слова: Даровое, судьба усадьбы.

Многоуважаемая и добрейшая
Анна Григорьевна!

Становясь с каждым годом старше и слабее я чувствую что недолго уже проживу на свете, и хозяйничать как прежде уже решительно не в состоянии. Я решила продать своё милое Даровое.

Прежде чем приступить к продаже, я считаю себя обязанной обратиться к Вам с предложением. Не найдёте ли Вы возможным купить его для детей, в память то<го> что покойный брат Фёдор Михайлович провёл в нём своё детство и даже юношеские года свои. Даровое уже шестьдесят лет находится в собственности семейства Достоевских, и потому очень грустно будет, если оно перейдёт в чужие руки. Земли пахотной при нём 200 десятин. Под лесом 30 десятин. Лугов считая с покосом в садах 15 десятин, усадебного леса тоже 15 десятин. Неудобной земли, как то под дорогами и пустошью 4 десятины. Итого всей земли в Даровом 264 десят<ины>. Цена ему 25 тысяч. Я должна прибавить что дом и рига совсем новые, а прочие строения исправленные. Если вы надумаете купить то прошу вас написать мне по следующему адресу: Рязанской губ. гор. Зарайск в лавку купца Алексея Михайловича Мильцина с передачей на моё имя в с. Даровое. Если же вы не захотите купить Даровое, то не скажите ли вы кому-нибудь из поклонников Фёдора Михайловича. Может кто-нибудь и купит. Мне бы очень не хотелось чтоб оно перешло в руки купца или кулака какого-нибудь потому что знаю по опыту что первым их делом будет обезобразить его, вырубить рощу и леса, одним словом распорядиться по-своему. Пожалуйста поцелуйте за меня Любочку и Федю покрепче, и примите уверение в искренней преданности уважающей Вас

В. Ивановой

12 февраля
1889 г.
с. Даровое

¹ ИРЛИ. № 30365. В. М. Иванова (1829 – 1896) – сестра писателя, А. Г. Достоевская (1846 – 1918) – его вторая жена. Сохранена пунктуация подлинника.

ПОСЛЕСЛОВИЕ ПУБЛИКАТОРА

Имение Даровое после смерти Марии Фёдоровны и Михаила Андреевича Достоевских перешло по наследству к их детям. В 1852 г. сестра писателя Вера Михайловна Иванова с мужем выкупили у других наследников их части. Судя по всему, и при новых владельцах имение не приносило большого дохода, который ещё сократился после смерти главы семейства Александра Павловича Иванова 17 января 1868 года. Вера Михайловна писала брату Андрею 3 июня того же года: «С Дарового я надеюсь получить не более как 500 рубл.»¹. Постоянной помощницей по хозяйству оказалась только дочь Юлия, остальные девять детей не испытывали особой привязанности к сельским заботам и вряд ли дорожили Даровым². Очевидно, этими обстоятельствами и вызвано было письмо Веры Михайловны к Анне Григорьевне. Ответ адресата нам не известен, вероятно, вдова писателя не решилась принять на себя новую обузу.

Вера Михайловна тянула свою лямку до последнего и умерла в Даровом.

В. А. Викторovich



ХРАНИТЕЛИ



¹ ИРЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 77. Л. 35.

² Впоследствии наиболее решительно выражалась Наталья Александровна: «Моё единственное желание теперь насчёт Дарового, чтобы сгорела усадьба. Во-первых, я бы получила тысяч около двух денег <страховых?> и сторожа не держать» (Хроника рода Достоевских. М., 2012. С. 738).

РЕВНИТЕЛЬ ПАМЯТИ

Зарайский краевед Владимир Иванович Полянчев (1924 – 2007) один из первых в 1950-е годы начал изучать и пропагандировать усадьбу Даровое, хлопотать о её восстановлении.

Ключевые слова: краеведение, сохранение усадьбы Даровое.

Сейчас невозможно представить, чтобы, рассказывая о Зарайске и его главных достопримечательностях, авторы не упоминали бы деревни Даровое. Ныне усадьба Достоевских – в одном ряду с такими зарайскими достопримечательностями, как кремль и Дом-музей А. С. Голубкиной. Но так было не всегда...

... Я перелистываю документы в папках с фамилией «Достоевский» в архиве моего отца и нахожу запись о посещении им усадьбы Даровое в 1955 году. Тогда Владимир Иванович Полянчев (1924 – 2007) работал литсотрудником зарайской районной газеты «Новая жизнь». Посев, уборка, урожайность, надои, привесы, ударные вахты, претворение в жизнь решений партсъездов – за эти темы в «районке» отвечал селькор. Но была у него ещё «одна, но пламенная страсть» – краеведение. Она возникла начиная с изучения жизни и личности нашей землячки – скульптора Анны Семёновны Голубкиной – и со временем обрела всё больший охват. В сферу интенсивных краеведческих поисков попадали новые имена, памятные места, исторические эпохи. А тут – Даровое, Достоевский! Гений мысли, самый популярный в мире русский писатель и – мало кому известный, одинокий флигель в захолустной деревеньке, «обет молчания» в Зарайском краеведческом музее! Естественно, с этим не могла смириться неравнодушная душа краеведа.

Он осознает, что необходимо сохранить все приметы «маленького и незамечательного места», оставившего в творчестве писателя глубочайший след. И Владимир Иванович начинает «копать» – собирать сведения о Даровом и его обитателях. С этого момента он как бы берёт под свою опеку единственное деревянное строение бывшей усадьбы и окружающую местность. Владимир Иванович беседует с жителями Дарового: Клавдией Романцовой – библиотекарем мемориальной библиотеки им. Достоевского (что располагается в усадебном флигеле), потомками крепостных господ Достоевских. В 1959 году, в свой очередной отпуск, отец отправляется в Москву, чтобы изучать архивы Музея-квартиры Ф. М. Достоевского. Итогом этой работы стала статья «Ф. М. Достоевский и Даровое», опубликованная в зарайской районной газете «Новая жизнь» 29 и 31 октября, 1 и 3 ноября 1959 года. В ней речь идёт о московском жилище Достоевских, покупке Дарового и Черемошни, драматических событиях пожара в имении и смерти отца писателя. Завершается всё разделом, посвящённым детским впечатлениям, отразившимся в произведениях Фёдора Михайловича.



Даровое. У памятника Ф. М. Достоевскому В. И. Полянчев и жительница д. Даровое К. П. Романцова. 1996 г.

Краеведческий поиск В. И. Полянчева продолжается. Он ведёт широкую переписку с выходцами из Зарайска, а также писателями, филологами, деятелями культуры. Скрупулёзно записывает воспоминания старожилов, выясняет расположение построек и служб на территории усадьбы, составляет топонимические карты Дарового и Черемошни, собирает местный фольклор. Параллельно в его домашней библиотеке формируется подборка книг биографов и исследователей творчества великого русского писателя, отец следит за новыми публикациями в газетах и журналах о Достоевском. Он выясняет круг общения владельцев имения – имена и фамилии крепостных, соседей, родственников, гостей усадьбы. Ведёт поиск подлинных бытовых предметов из усадьбы Достоевских. Вместе со своими юными воспитанниками из скульптурной студии им. А. С. Голубкиной Владимир Иванович отправляется в походы по Зарайскому району и делает зарисовки памятных мест усадьбы Достоевского.

Так он становится настоящим знатоком даровских мест и даровского периода в жизни будущего писателя, хроники жизни усадьбы. Поэтому его приглашают в качестве экскурсовода, чтобы сопровождать высоких должностных лиц, иностранных гостей, писателей, художников, кинематографистов, студентов при посещении ими Дарового. С Владимиром Ивановичем советуются при принятии решений относительно статуса усадьбы и её дальнейшего существования. Можно сказать, что в то время тема усадьбы Даровое становится постоянной для районной газеты; над ней работают и местные журналисты, и иногородние авторы; по просьбе Владимира Ивановича свои очерки о Достоевском для зарайской газеты пишут Юрий Тюрин, Ефим Романов, Георгий Фёдоров, Александр Малафеев.

Постепенно в Зарайске создаётся общественное мнение о необходимости создания музея-заповедника в Даровом, увековечивании памяти писателя в Зарайске. Особенно активизировалась эта работа в преддверии 150-летия со дня рождения писателя. Тогда впервые в Зарайске решили провести празднование юбилея на районном уровне. Была создана комиссия по проведению юбилейных торжеств, секретарём и разработчиком её мероприятий стал мой отец. Среди этих мероприятий значатся: «превратить Даровое в музей-заповедник; с помощью специалистов лесного хозяйства привести в порядок Федину рощу, Лоск, рощу Достоевских и ввести их в мемориальный комплекс; соединить Даровое асфальтированным шоссе с дорогой Зарайск – Серебряные Пруды (тогда к усадьбе вела разбитая грунтовка – О.П.); привести в порядок могилы отца и племянниц Ф. М. Достоевского; сохранить от дальнейшего разрушения церковь в с. Моногарово; установить в Даровом памятник-бюст Ф. М. Достоевскому». Также намечено: широко отразить пребывание Достоевского в Зарайском крае в музее и Даровской библиотеке, присвоить имя писателя одной из школ и библиотек района, издать путеводитель и серию открыток с видами Дарового, Черемошни, Зарайска, организовать кинофестиваль и выставку иллюстраций по произведениям Достоевского, разработать маршруты экскурсий. Как видим сейчас, что-то воплотилось в жизнь, хотя и не сразу, а спустя годы и десятилетия. Но многое так и осталось неосуществлённым...

150-летию писателя был посвящён специальный выпуск газеты «За новую жизнь» от 11 ноября 1971 года. Тогда же, в юбилейные дни ноября 1971-го, в трёх номерах «районки» печаталась статья В. И. Полянчева с говорящим названием «Вслед за утраченным». Краевед рассказал, как он вёл поиск подлинных предметов из даровской усадьбы и какие удачи ждали его на этом пути. Были обнаружены рояль, стул, подсвечники, старинные фотографии, гипсовый барельеф, этюд маслом, посуда...

С 1973 по 1984 гг. Владимир Иванович Полянчев работал собственным корреспондентом московской областной газеты «Ленинское знамя», а затем вышел на пенсию. Эти годы отец посвятил исключительно краеведческим исследованиям и обработке собранного за предыдущие десятилетия материала. Он подготовил к печати рукописи нескольких книг; многие увидели свет



*Даровое. У флигеля усадьбы.
26 августа 1996 г.*

при его жизни. В его книгах – «Зарайск», «Зарайская энциклопедия», «Атлас Зарайского края», «Летопись Зарайского края», «Зарайская Русь», неопубликованной «Зарайский литературный небосвод», а также в буклетах, обзорных статьях – обязательно говорится о Достоевском и его пребывании в Даровом.

Есть в отцовском архиве несколько карт окрестностей усадьбы, выполненных им тушью и пером. Например, на карте «Даровое и окрестности. Топонимика» мы без труда найдем Барское поле, липовую рощу, урочище Брыково, Харину пустошь, старый погост, где когда-то находилась часовня, вокруг которой играли в «крестный ход» дети Достоевских – все эти места «помнят» бывших обитателей Дарового и Черемошни. Также к памятным объектам Владимир Иванович относил и здание в городе (пл. Советская, 8), где располагалась бывшая почтовая контора, которую посещал ребёнком Федя Достоевский. Отец не раз предлагал включить его в экскурсионный маршрут, отреставрировать, но никто не услышал призыв краеведа. Ныне с горечью приходится констатировать, что здание не сохранилось.

Отцом составлены также машинописные брошюры «Обитатели селений Даровое и Черемошья», «Хронология событий даровского периода в жизни писателя», «Хроника событий в жизни усадьбы». Читая записи, чувствуешь, насколько автор «прикипел сердцем» к усадьбе и как часто он испытывал боль при виде равнодушия к памяти о великом писателе, безответственности при разработке экспозиций и проведении реставраций. Вот лишь некоторые записи:

«1930 г. В Даровом, в сохранившемся флигеле открыта мемориальная библиотека имени Ф. М. Достоевского; <...> здесь 20 тыс. книг, в т. ч. прижизненные издания писателя и книги о нём»;

«1955 г. Проведён капитальный ремонт флигеля Достоевских в Даровом. После него нарушена форма карниза, исчезли архитектурные украшения на нём, стали не те оконные проёмы и наличники, потерял первозданный вид террасы, изменён интерьер, утрачены службы; четырёхскатная крыша превратилась в двухскатную. Прежний архитектурный облик памятника потерял на 30 – 40 процентов. Внутри флигеля создана «Комната Ф. М. Достоевского»;

«1974 г., ноябрь. Постановлением Совета Министров РСФСР усадьба Ф. М. Достоевского в Даровом взята под охрану государства и отнесена к памятникам республиканского значения»;

«1978 г. Сотрудники Зарайского краеведческого музея разработали (в который раз!) новую экспозицию для Дарового, которую так никто и не увидел...»;

«1980-е годы. В усадьбе Даровое исчезла мемориальная библиотека имени Ф. М. Достоевского; разворовано несколько десятков тысяч томов, среди которых были книги прижизненных изданий писателя»;

«1990 г. Проведена реставрация флигеля Достоевских в Даровом. Израсходовано 10 тыс. руб. От «мемориального» остались фундамент и стены»;

«1993 г. Исполком Мособлсовета принял решение об открытии в Даровом филиала Зарайского историко-художественного музея – музея-усадьбы Даровое»;

«2001 г. <...> Теперь здание флигеля внутри напоминает казарму; <...> занижен потолок, разобраны внутренние перегородки, <...> среди фотомонтажей весьма скромно представлен зарайский период жизни писателя. Снаружи мемориальное здание покрашено в тёмно-зелёный цвет (как и Дом-музей А. С. Голубкиной в Зарайске), хотя И. П. Перлов в альманахе «По Тульскому краю» (Тула, 1925) говорит о других цветах и других характерных деталях».

В хронике мы найдём упоминания, где чувствуется горечь от того, что на юбилейные торжества в честь 170-ти и 180-летия со дня рождения писателя краеведа приглашают лишь в качестве слушателя, не давая возможности выступить и поделиться своими размышлениями. Оказалось: тот, кто инициировал интерес к Даровому, оказался ненужным и лишним на этих мероприятиях; мнением того, кто несколько десятилетий совершенно безвозмездно разрабатывал тему Дарового, стали пренебрегать...

Отец очень любил слово «ревнитель», когда говорил об усердных хранителях, поборниках и пособниках какого-либо благого дела. Думаю, этот эпитет вполне применим и для самого Владимира Ивановича, который был настоящим ревнителем памяти Достоевского в Зарайске.

В. И. Полянчев ещё в далёкие 1950-е годы, заглядывая далеко вперёд, видел, что в перспективе можно создать музей в Даровом – активно действующий, посещаемый туристами и поклонниками творчества писателя,



В. И. Полянчев. «Даровое, усадьба Достоевских»

ведущий широкую просветительскую деятельность! Сегодня Даровое входит в структуру музея «Зарайский Кремль» как объект федерального значения. Однако большую часть времени флигель закрыт, он не освещён и не отапливается, там по-прежнему весьма скромная экспозиция.

Мой отец очень хотел, чтобы музей в Даровом функционировал ПОСТОЯННО, пополнялся экспонатами и фондами, расширял экспозицию и тематику экскурсий, словом, жил полноценной жизнью...

В. И. Полянчев

ВСЛЕД ЗА УТРАЧЕННЫМ

Републикация статьи зарайского краеведа из районной газеты «За новую жизнь» от 2, 4 и 11 ноября 1971 г.

Ключевые слова: усадьба Достоевских Даровое, находки, потери.

То было моим первым посещением усадьбы Ф. М. Достоевского в Даровом. Быть может, поэтому проявлял излишнюю дотошность ко всему, что связывало жизнь великого романиста с этим сельцом, о котором в 1877 году он сказал: «Сорок лет я там не был и столько раз хотел туда съездить, но всё никак не мог, несмотря на то, что это маленькое и незамечательное место оставило во мне самое глубокое и сильное впечатление на всю потом жизнь и где всё полно для меня самыми дорогими воспоминаниями»¹.

Библиотекарша показала скромный фонд Достоевского, назвала сельчан, кто читает «Братьев Карамазовых» и «Преступление и наказание», «Записки из Мёртвого дома» и «Идиота» и сетовала. Сетовала на то, что вот только что закончился капитальный ремонт Даровской библиотеки, разместившейся в бывшем флигеле Достоевских, а строители и заказчик не побеспокоились сохранить здание таким, каким оно было при жизни писателя. Не стало служб, исчезли многие украшения и деревянные резные колонки, вместо четырёхскатной железной кровли сделали двускатную шиферную...

Я вышел из библиотеки и направился в первый попавшийся на глаза низенький домик, что напротив, в надежде найти старожилу, который бы мог рассказать о жизни писателя в наших краях.

Постучался в перекошенную дверь – никто не ответил. Я повернул вертушку – дверь со скрипом распахнулась. Нагнулся, чтобы не задеть головой притолоки, прошёл сени и открыл дверь в кухню. Навстречу вышла старушка, удивлённая неожиданным появлением незнакомца.

Я назвалса и попросил рассказать что-либо о Достоевском. Марина Сергеевна Макарова-Широкова² (я позже узнал, что её предок Семён Широкий – опытный наездник – подгонял кибитку к московскому дому Достоевских и вёз его обитателей на тройке пегих лошадей с бубенчиками через Люберцы, Коломну и Зарайск в Даровое)³, видимо, не от меня первого слышала эту просьбу, и мне показалось, равнодушно, со слов других рассказывала о проказах маленького Феди, о крутом нраве его отца, вспоминала о доброте барыни Марии Александровны. Но вдруг неожиданно оживилась, попросила пройти в другую комнату и показала на стене маленький этюд маслом в чёрной лепной раме⁴.

¹ Дневник писателя. 1877. Июль – август (25; 172).

² Марина Сергеевна Широкова-Макарова (1882 – 1962) служила горничной у племянницы писателя М. А. Ивановой (1848 – 1929).

³ См.: . Достоевский А. М. Воспоминания. Л., 1930. С. 52, 54, 61, 72.

⁴ По словам П. В. Полянчева – сына В. И. Полянчева, передан последним на хранение в Государственный архив Рязанской области. В домашнем архиве В. И. Полянчева хранится его карандашный рисунок с этюда (см. фото). На оборотной стороне подписано рукой автора: «В. И. Полянчев. Копия с этюда “Даровое, усадьба Достоевских”».



В. И. Полянчев. Копия с этюда «Даровое, усадьба Достоевских»

Подошёл ближе, взгляделся. Автор этюда – художник небольшого дарования – изобразил домик в два окошечка с крылечком под занавесками, очень похожий на тот, что сохранился до сих пор. Домик окружен штакетной изгородью, по обе его стены – молодые стройные липы. В левой части картины виден угол рубленого амбара.

– Это дом Достоевских, – пояснила старушка. – Картину подарила барыня Мария Александровна.

М. А. Иванова – племянница Ф. М. Достоевского, последняя хранительница семейной усадьбы писателя.

– Вот это тоже оттуда, – Марина Сергеевна показала на гипсовый барельеф детской головки. Ребёнок с высоким лбом и вздёрнутым носиком.

– Кто здесь изображён? – спрашиваю.

– Не знаю, – отвечает. – А в сенях стоит кресло, оно тоже из дома Достоевских.

Бабушка Марина провела в сени. У стены стояло старое резное кресло с обветшалой обивкой. Я потрогал за спинку и попробовал на прочность: крепкое.

В голове мелькнуло: вот пройдут годы, и всё это немного, что связывает нас с Достоевскими, бесследно исчезнет. И я спрашиваю:

– А вы не продадите, бабушка Марина, все эти вещи?

Она ответила не сразу:

– Это надо переговорить с моим племянником Сергеем, – уклонилась старушка. – Вот он вернётся с фермы, тогда...

Я не настаивал, а ждать часа три не мог. Попрошался с бабушкой Мариной в надежде, что как-нибудь я снова загляну в Даровое и уговорю Сергея. Но это «как-нибудь» незаметно отодвинулось на... одиннадцать лет.

И лишь близость крупного юбилея писателя заставила поехать в Даровое в октябре прошлого года.

...Алела рябина на меже барского сада. Упиралась в небо вековая липа у флигеля. Пахло перегнившими листьями и грибами в Лоске. Где-то здесь, в мелком березняке, девятилетнему Феде почудился однажды волк, и тогда крепостной мужик Марей, поглаживая шершавой ладонью пылавшую щёку Феде, успокаивал мальчика: «Ну, полно же, ну, Христос с тобой, окстись...»⁵ Вымерзли или одичали яблони в саду. Высох барский пруд⁶, где будущий писатель удил карасей...

Вот просёлок, соединяющий Даровое с Чермошной. По нему, примостившись на брочке с водой, часто ездил Федя, любясь окрестными лесами. У этой дороги, на меже, разделяющей две эти деревеньки, стоит кряжистый дуб⁷ – немой свидетель трагедии, разыгравшейся здесь летом 1839 года. Говорят, здесь доведённые до отчаяния чермошненские крестьяне в последний раз встретили сурового крепостника Михаила Андреевича и прижали его к земле подушкой от экипажа⁸...

Чуть в стороне от дороги, через поле от «Фединой рощи», чудом сохранившийся Моногаровский погост. Здесь погребены отец великого писателя, сестра Вера Михайловна, племянницы⁹. Московскому архитектору С. П. Орловскому, исследовавшему накануне усадьбу, удалось по надгробию установить место захоронения Михаила Андреевича. Оно рядом с исчезнувшей деревянной часовней, где маленький Федя с братом Андреем и горничной Верой снял однажды с полки потемневшие образа и с песнями совершили импровизированный крестный ход¹⁰. На этом же погосте ночевала «Аграфена-дурочка»¹¹, послужившая позже прототипом Елизаветы Смердящей в «Братьях Карамазовых», её не раз встречал здесь великий романист в детстве. И сейчас из-за суеверного страха не каждый отважится посещать этот заброшенный погост, боясь встретиться с призраком Достоевского-старшего – крепостника с «тяжёлой рукой» или Аграфены...

⁵ Рассказ «Мужик Марей» из февральского «Дневника писателя» 1876 г. (22; 48).

⁶ Он был восстановлен после засухи 1972 г.

⁷ См. фотографию в кн.: Фёдоров Г. А. Московский мир Достоевского. Из истории русской художественной культуры XX века. М., 2004. С. 145. До настоящего времени дуб не сохранился.

⁸ Версия о насильственной смерти отца писателя поддерживалась (и донныне поддерживается) старожилками Дарового. См.: Нечаева В. С. В семье и усадьбе Достоевских: Письма М. А. и М. Ф. Достоевских. М., 1939. С. 49 – 59. Вместе с тем, по свидетельству той же Нечаевой, записавшей рассказы крестьян, наиболее осведомлённый из них «чермошнинский старик Мелихов ... категорически отверг рассказ даровских стариков об убийстве барина» (там же, с. 52).

⁹ Речь идёт о Нечаевском погосте близ Дарового, где, по свидетельству старожилков, похоронена сестра писателя В. М. Иванова-Достоевская (1829 – 1896) и, вероятно, её дочь Юлия Александровна (1852 – 1924). Мария Александровна Иванова в 1929 г. погребена была на ныне действующем моногаровском кладбище, т.к. Нечаевский погост был уже закрыт для захоронений. Версия о том, что на Нечаевском же погосте похоронен и отец писателя – ошибочная, хотя и поддерживается до сих пор местными жителями. Место погребения М. А. Достоевского в ограде моногаровской церкви было однозначно указано в дневнике его сына, посетившего могилу отца в 1887 г. (см. наст. изд., с. 188). Следующая далее ссылка на установление С. П. Орловским места захоронения «по надгробию» не выдерживает критики, т.к. все надгробия на Нечаевском погосте – безымянные.

¹⁰ См.: Достоевский А. М. Воспоминания. С. 57 – 58.

¹¹ Там же. С. 62 – 63.

Я вспомнил бабушка Марину и решил заглянуть к ней, посмотреть на вещи, которые когда-то окружали Достоевских. На том месте, где стояла покосившаяся избушка, лежали старые полусгнившие брёвна...

Как я ругал себя за прежнюю нерешительность и робость! Значит, всё погибло...

У соседнего дома стояли две женщины. Заговорил с ними. Припомнил бабушку Марину. Оказалось, что одна из женщин – дочь бабушки Марины – Наталья Семёновна Чухнина¹².

– Мама давно умерла, а живший с ней племянник Сергей уехал в Зарайск. Кресло, которое у неё стояло, наверное, сожгли... Куда девались картина и барельеф, не знаю. Может быть, у Вали Широковой – жены Сергея? Они живут теперь врозь...

Валентина Ильинична Широкова¹³ живёт в Зарайске, работает на обувной фабрике.

...Дверь открыла женщина средних лет, пригласила в дом.

Я рассказал о посещении Дарового одиннадцать лет назад, упомянул о вещах из усадьбы Достоевских, увиденных тогда у бабушки Марины.

– Барельеф цел, – обрадовала меня Валентина Ильинична и показала рукой на стену в соседней комнате.

Смотрю на барельеф: да, та же головка, наклонённая вправо, тот же высокий лоб, вздёрнутый нос и полуоткрытый рот. Но почему барельеф покрыт серебрянкой? Хорошо помню, что тот, что был у бабушки Марины, сохранял цвет гипса.

– Он плохо выглядел, я его и покрасила...

Напоминаю о картине и кресле.

– Даровское кресло цело, оно в Жемове. Старое оно, ветхое. Уж мы у него дважды меняли обивку. А картина? – вслух припоминала Валентина Ильинична. – Что-то и не помню её. Сюда я её не привозила. Может, в Жемове осталась? Там на чердаке дома, где живут мои родители, есть старый чемодан, надо посмотреть в нём...

Валентина Ильинична поднялась со стула и, показывая на него, сказала: «И этот стул со спинкой тоже из Дарового. Спинка когда-то заканчивалась шпешечками». Я смотрел на этот крашенный стул со спинкой, а из головы не выходило мягкое кресло.

– В среду пойду в Жемово, – успокоила меня Валентина Ильинична. – Надо помочь родителям убрать с огорода картофель. Кстати посмотрю картину и кресло.

После той среды я снова направился к Широковой.

– Какие дела? – мои первые к ней слова.

Валентина Ильинична улыбнулась и многозначительно ответила:

– Ничего.

– Ничего в смысле «хорошо»?

– Да, – подтвердила она.

Вскоре я держал в руках этюд с домом Достоевских всё в той же чёрной раме, только с более осыпавшимися гипсовыми украшениями. Валентина Ильинична и в самом деле нашла его на чердаке в старом чемодане, там же

¹² Н. С. Чухнина (1905 – 1987).

¹³ Род. в 1925 г.

лежали и подсвечники. К этой коллекции прибавилась и небольшая морская раковина, которые обычно употребляют как пепельницы.

А какова судьба рояля из усадьбы Достоевских?

Из воспоминаний Н. Фон-Фохта (бывшего воспитанника Константиновского межевого института, он провёл одно лето в Люблино вместе с писателем. – В. П.) видно, что Ф. М. Достоевский очень любил музыку, по его словам, он всегда что-нибудь напевал про себя. «В этом отношении вторая дочь А. П. Иванова (А. П. Иванов – муж сестры Ф. М. Достоевского, Веры Михайловны – В. П.) Мария Александровна, ученица Московской консерватории, доставляла ему большое удовольствие своею прекрасною игрою», – пишет он¹⁴.

Мария Александровна была ученицей Николая Рубинштейна и прекрасно исполняла на рояле произведения Шопена. Достоевский же, по словам того же Н. Фон-Фохта, не особенно жаловал музыку польского композитора и превыше всего ценил музыку Моцарта и Бетховена, Глинки и Серова, особенно оперу последнего «Рогнеда». Племянница знала вкусы своего знаменитого дяди и исполняла на рояле то, что ему нравилось...

Мария Александровна последние годы своей жизни доживала в Даровом, здесь, по рассказам очевидцев, и держала в гостиной рояль. После её смерти (1929 г.) он куда-то исчез.

Однажды Марианна Анатольевна Иванова¹⁵ (наша землячка, работает заведующей фотолaborатории научно-исследовательского института сельского хозяйства в Немчиновке) в разговоре о Достоевском обмолвилась, что у неё хранится снимок, на котором запечатлена племянница писателя М. А. Иванова и приехавшие её навестить директор Зарайского краеведческого музея И. П. Перлов¹⁶ и отец Марианны Анатольевны – уездный агроном Анатолий Васильевич Иванов¹⁷. Оба они увлекались историей родного края и написали книги: первый – «Зарайские укрепления XVI – XVII вв.», второй – «Естественно-исторический очерк Зарайского уезда». Вскоре она прислала обещанный снимок, он датирован 28 мая 1925 года. Зарайский фотограф запечатлел Марию Александровну и гостей на крыльце флигеля Достоевских.

Вместе с этим снимком Марианна Анатольевна прислала ещё два: дом Достоевских в Даровом и гостиная. На них стоит та же дата, что и на первом (негативы этих фотографий позже были обнаружены в Зарайском краеведческом музее). Эти снимки являются неоценимым документом. Они ещё раз подтверждают, что Мария Александровна бережно сохраняла и флигель, и интерьер комнат такими, какими они были в детские годы Ф. М. Достоевского. Уже тогда она считала дом в Даровом музеем великого русского писателя.

Но где же рояль М. А. Ивановой? Я задавал этот вопрос многим и получал самые разные ответы. Были предположения, что сразу после

¹⁴ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников: в 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 55.

¹⁵ М. А. Иванова (1905 – 1999) – дочь А. В. Иванова (см. примеч. 18), около шестидесяти лет работала в указанном НИИ (посёлок Немчиновка).

¹⁶ Иван Петрович Перлов (1895 – 1934) и организовал эту фотосъёмку.

¹⁷ А. В. Иванов (1875 – 1953), земский агроном, председатель Зарайского общества сельского хозяйства, депутат IV Государственной Думы, основатель Зарайского сельскохозяйственного музея (на основе которого позже был создан Зарайский краеведческий музей).

смерти Марии Александровны он был отправлен в Москву; другие утверждали, что его видели в клубе соседнего села Моногарово; чаще слышалось, что рояль из Дарового перешёл в Зарайск.

– Попробуйте спросить о рояле у Зиновии Владимировны Корнеевой, – посоветовала Марианна Анатольевна Иванова. – Она была вхожа в дом к Достоевским в Даровом.

Зиновии Владимировне семьдесят четыре, живёт в Зарайске. В дом к племяннице Достоевского она ходила, как помнит себя, лет с пяти – семи. Туда её водила из соседней деревушки Шистово тётка Зинаида Петровна Сукочёва – подруга Марии Александровны.

К Корнеевой я приходил ещё несколько раз. Показывал ей найденную картину, на которой запечатлена усадьба Достоевских, подсвечники, барельеф, пепельницу. Помнит ли она их в даровском доме Ивановой?

– При мне такой террасы, которая изображена на картине, не было, – рассуждала Зиновия Владимировна. – Это, наверное, было давно... Этой картине, наверно, чуть ли не сто лет. Но в доме у Ивановой я её не помню. Не помню и барельеф... А как будто и был... Подсвечники там видела. С мраморными подставками подсвечники стояли на письменном столе. А этот (она показала на бронзовый) переносный¹⁸, им пользовались тогда, когда со свечкой переходили из комнаты в комнату... Таких раковин под пепельницу у Марии Александровны было много. Она любительница всяких безделушек. А граммофон её где? – вдруг спрашивает Зиновия Владимировна. – Был у Марии Александровны граммофон и пластинок было много. Граммофон стоял возле рояля, в той же комнате...

Корнеева достала альбом, вынула из него несколько фотографий и передала мне. Это были портреты племянниц Достоевского – Марии Александровны, Нины Александровны и Ольги Александровны.

– Возьмите, они вам наверняка пригодятся.

В комнату вошёл сын Зиновии Владимировны – Константин Корнеев. Услышав, о чём у нас разговор, он обратился ко мне:

– А вы что-нибудь знаете о трости Фёдора Михайловича Достоевского? А я её однажды видел. Сейчас она находится у работницы обувной фабрики Маруси Бычковой. Сама она из Моногарова, а живёт в городе.

На другой день я был у Марии Яковлевны Бычковой¹⁹.

– Кто же это вам сказал о трости? – удивилась она. – Я пользовалась ею, когда сломала ногу. Отец дал мне эту трость и просил сразу же вернуть, когда будет не нужна.

Отец Марии Яковлевны – Яков Лукич Милованов²⁰ был одним из первых председателей колхоза имени Ф. М. Достоевского в Даровом. Тогда-то к нему и попала трость из усадьбы. Дочь вернула трость отцу три года назад, он вскоре умер, и следы её были утеряны. По словам Марии Яковлевны, трость была тонкая, гибкая, чёрного цвета, с закруглением у рукояти. Ниже рукояти стояла дата.

– Уж я позабыла, какой год был обозначен на трости, – вспоминала Бычкова. – Говорили, что ей, кажется, или семьдесят, или сто лет...



На веранде дома в Даровом: А. В. Иванов (стоит), И. П. Перлов, М. А. Иванова.
Гостиная дома Достоевских-Ивановых в Даровом.
Фото И. Н. Савельева, 1925.

¹⁸ В настоящее время хранится в семье Полянчевых.

¹⁹ Даты жизни 1926 – 2008.

²⁰ Даты жизни 1887 – 1967.



Селёдочница и подсвечник из усадьбы Даровое. Хранятся в семье Полянчевых

Несколько позже Мария Яковлевна передала мне селёдочницу²¹, – она тоже из усадьбы Достоевского. О судьбе рояля, к сожалению, З. В. Корнеева не знает.

– Моя подруга Ираида Михайловна Синякова говорит, что рояль Ивановой перешёл в зарайскую среднюю школу № 1. Но я лишь помню, что он был не концертный, а кабинетный. Только запомнила цвет.

И. М. Синякова подтверждает: да, рояль в среднюю школу № 1 перешёл из Дарового. Она это узнала от директора школы в тридцатых годах, когда там работала. Об этом я слышал и от директора педучилища, заслуженного учителя школы РСФСР П. Н. Степнова, который директорствовал в этой школе позже, с 1947 года. Он припоминает разговор среди учителей о том, что рояль привезён именно из Дарового.

– А где он сейчас? – интересуюсь.

– Наша школа обменялась с музыкальной, – ответил Пётр Никитич. – Мы ей передали тот даровской рояль, а они нам пианино...

В те дни в Зарайской музыкальной школе как раз находился настройщик московского завода «Музрадио» Н. А. Рябов. Он седьмой год обслуживает школу и хорошо знает инструменты. Николай Алексеевич провёл в зал школы, где на сцене стояли два рояля, и, указывая на кабинетный рояль фирмы «Рейниш», сказал:

– Скорее всего, речь идёт об этом.

На эмблеме рояля слова: «Дрезден, 1845 г.» и «Петербург, 1897 г.». Сохранилась надпись «Настоящей подписью в клейме удостоверяется, что к этому инструменту была применена самая тщательная работа и безукоризненный материал». К сожалению, больше никаких примет принадлежности рояля М. А. Ивановой нет²².

Этюд, барельеф, подсвечники, пепельница, фотографии, кресло, рояль. Это, конечно, немало для одного поиска. Но можно ли с уверенностью сказать, что они принадлежат семье Достоевских, что относятся к той эпохе? Понятно, на этот вопрос могли ответить только специалисты. Некоторые из этих предметов я отправил на исследование в Государственный литературный музей. Главный хранитель отдела изофондов Валентин Сергеевич Попов²³ – большой знаток предметов искусств, всякой утвари и посуды – после внимательного осмотра сделал такое заключение.

Два подсвечника на мраморных подставках относятся к 80 – 90 годам прошлого столетия, то есть поздние. Ценность их в смысле эпохи снижается ещё и тем, что они подвергались переделкам. Из подсвечников более интересен бронзовый переносный, его Попов отнёс к 70-м годам XIX века. Что касается тарелки-селёдочницы, Валентин Сергеевич сказал: это английский фарфор не старше 90-х годов прошлого столетия.

Долго изучал В. С. Попов этюд дома Достоевских, сравнивал его со снимками.

– Судя по технике письма, – объяснил главный хранитель музея, – пусть и очень доморощенного, этюд можно датировать временем от конца 1890-х до конца 1900-х годов. Если этюд действительно изображает дом Достоевских точно таким, каким он был в этот период, то когда же были сделаны пристройки, рубленая с одной стороны и досчатая с другой, которые можно увидеть на поздних фотографиях?

Вопросы продолжались: почему на картине одна печная труба, а на снимках две и обе в других местах? Почему на картине нет фигурных колонок и треугольных выступов на крыше, тогда как на снимке они есть? Почему на картине не видно никаких старых деревьев, из которых некоторые, судя по фотографиям, весьма близко росли от стен дома?

Эти вопросы заставили вновь поехать в Даровое и встретиться с Н. С. Чухниной. Показал ей этюд.

– Так это барская кухня, я хорошо её помню, – объяснила Наталья Семёновна. – После пожара в Моногарове в ней жили погорельцы. Но когда, не знаю. Её после снесли и, наверно, продали. Стояла кухня вон там, – она указала на бугор, заросший крапивой²⁴. Справа от неё дуб остался²⁵. А недалеко от дуба был колодец.

²³ В. С. Попов (1912 – 1987), в 1957 – 1974 гг. главный хранитель Государственного литературного музея.

²⁴ То, что старожилы называли барской кухней, вряд ли таковой являлось: полог на фотографии выдаёт скорее нежилое, нежели хозяйственное помещение. На это же указывают и проведённые в 2005 г. на этом месте археологические исследования, в частности, найденные в раскопе в пределах фундамента предметы: детский оловянный револьвер, гуттаперчевая соска, обломок очков, серия аптечных пузырьков (см.: Сыроватко А. С., Чувиляева Ю. Н. Археологические исследования на территории музея-усадьбы Достоевских «Даровое» // [I] Летние чтения в Даровом: материалы международной научной конференции 27 – 29 августа 2006 г. Коломна, 2006. С. 153. Время постройки, как утверждают археологи, последняя четверть XIX века (там же, с. 154). Так что дом на рисунке – часть усадьбы Ивановых, но не Достоевских. Возможно, это тот самый «деревянный флигель, устроенный для гостей, приезжающих надолго», в котором ночевал А. М. Достоевский во время посещения усадьбы в 1887 г. (см. наст. изд., с. 187).

²⁵ Не ветла ли, донныне ещё живая?

²¹ В настоящее время хранится в семье Полянчевых.

²² Рояль в рабочем состоянии остаётся в музыкальной школе г. Зарайска (ул. К. Маркса, 42).

Я подумал: уж не написан ли этот этюд братом писателя – Михаилом Михайловичем²⁶? Известно, что он увлекался живописью. В одно из писем, отправленных из Дарового в Москву 26 апреля 1835 года, мать, Мария Федоровна, пишет своему мужу: «Мишеньке я оставила краски и начатую им картинку» и объясняет, где эту картину можно найти, если сын захочет её кончить²⁷. Об увлечении Михаилом живописью говорится и в воспоминаниях младшего брата писателя – Андрея Михайловича: «Брат Миша редко участвовал непосредственно в этой игре (имеется в виду «игра в диких», которую они проводили в деревне, в липовой роще. – В.П.), она была не в его характере; но он, как начинавший в то время рисовать и имевший краски, был нашим костюмером и разрисовывал нас»²⁸.

Подтверждение этой мысли я после услышал от бывшего библиотекаря Даровской библиотеки К. П. Романцовой²⁹.

– Помнится, бабушка Марина мне говорила, что картина эта нарисована братом писателя, и она называла имя Мити³⁰.

Может быть, бабушка Марина ошиблась: Мишей? Тем более, в семье Достоевских не было Дмитриев.

И ещё. А не является ли изображённый на картине дом пристройкой к несохранившемуся к тому времени главному зданию? Не случайно же сохранившийся дом называют флигелем?

Я пытался составить на бумаге план расположения служб на усадьбе³¹, поэтому просил Чухнину поточнее показать место колодца.

– Фу, зачем тебе колодец-то понадобился? – с напускной строгостью сказала Наталья Семёновна, а сама зашагала с внуком к дубу. – Вот здесь. Видишь, яма осталась от него.

Не будем торопиться и воздержимся от категоричных заявлений, что из найденного достоверно окружало великого русского классика в дни его пребывания в Даровом, а что было принадлежностью далёких и близких его родственников – на это ответят специалисты. Но всё равно и то и другое представляет несомненный интерес и зрительно раскрывает и дополняет биографию писателя.

*«За новую жизнь» от 2, 4 и 11 ноября 1971 г.
Подстрочные комментарии В. А. Викторovichа*

²⁶ Это исключено, т.к. М. М. Достоевский умер в 1864 г., а изображённый на этюде дом построен гораздо позже (см. примеч. 25).

²⁷ Нечаева В. С. В семье и усадьбе Достоевских... С. 85.

²⁸ Достоевский А. М. Воспоминания. С. 56.

²⁹ Клавдия Петровна Романцова (1922 – 2011).

³⁰ Возможно, речь о приёмном сыне А. А. Иванова – Дмитриии (см. наст. изд., с. 188).

³¹ План, составленный В. И. Полянчевым со слов старожилов, лёг в основу макета усадьбы времён Ивановых (хранится в Историко-архитектурном, художественном и археологическом музее «Зарайский кремль»).

SUMMARIES

DOSTOEVSKY AND THE CHURCH

< F. M. Dostoyevsky >
THE LOVE OF SCANDAL

The unknown Dostoevsky's article, published in the magazine «The Citizen» (1874. February 4) is about the relations of society, journalism and the church.
Key words: Russian society, the Orthodox Church.

Vladimir Viktorovich
THE UNKNOWN ARTICLE OF F. M. DOSTOEVSKY
AND THE PROBLEM OF CHURCH

There is proposed the attribution of the article «The Love of scandal», published in the weekly «The Citizen» in 1874. The main idea of the article is relevant to other speeches of Dostoevsky about the relations of Russian society and the Orthodox Church.

Key words: attribution, Russian journalism, the Orthodox Church.

Tatiana Kasatkina
THE IDEAL OF MONASTICISM AND ITS ABYSSSES AND PITFALLS
IN THE LAST NOVEL F. M. DOSTOEVSKY'S
«THE BROTHERS KARAMAZOV»

The article is devoted to distortions of traditional types of Christian mentoring in Russia, the deeper meaning and potential positive prospects of these distortions in the light of the famous phrase of Christ: «But you are not to be called rabbi...»

(Matt. 23: 8) and its consideration in Dostoevsky's «The Brothers Karamazov».
Key words: Orthodoxy, teaching.

Karen Stepanyan
THE PROBLEM OF EVIL IN DOSTOEVSKY'S WORKS
AND THE CONCEPTION OF POLYPHONIC NOVEL

The problem of evil in human nature and the means to overcome it, according Dostoevsky, is considered in this article. Such overcoming, for Dostoevsky, is achieved not by discourses and dialogues, but by the recovering of primordial human nature as a result of Theophany – for the personages, who are vouchsafed it. The Bakhtin's conception of polyphonic novel is ignoring this essential problem in Dostoevsky's works, because in the boundaries of perpetual dialogue, even with God, it cannot be resolved.

Key words: human nature, evil, dialogue, polyphony, monologism, transfiguration, Theophany.

Alexandr Ranne

**THE ISSUE OF THE RUSSIAN ORTHODOX EDUCATION
IN THE CONTEXT OF SOME IDEAS OF FYODOR DOSTOEVSKY'S WORKS**

The article is devoted to the educational problem of Russian people formation with the moral religions foundation in Orthodox cultural atmosphere. Fyodor Dostoevsky was convinced of the necessary creative co-ordination between Russian Orthodox Church and educational institutions in the upbringing work. Only the religious well-founded person may be disengaged of economic and promotion influence in the modern civilization where a human being is the only means of achieving global goals.

Key words: education, upbringing, Russian Orthodox culture, socialism, nihilism, moral relativity.

Igor Gagarin

THE EDUCATION IN THE ARTS OF F. M. DOSTOEVSKY

The author believes that the sample from the works of Dostoevsky can be an educational book for teachers.

Key words: Dostoevsky, the pedagogical motives.

Nikolay Epishev

**«THE CITY OF DOSTOEVSKY»
IN THE BIBLE-LITURGICAL TEXT ASSOCIATIONS**

The city as a center of civilization attracts a special attention of Dostoevsky. His sense of the city is connected with the old Testament associations. From the point of view of the writer the value of the city is determined by its ability to ascend to the Sky. Dostoevsky is distinguished by concern about the fate of a man and his fate in sinful elements of modern life.

Key words: Biblical and Evangelical associations in Dostoevsky's novel «Crime and Punishment».

Dmitry Bogach

**THE MOTIF OF PRAISE OF NATURE AS A SACRED DIALOGUE WITH GOD
IN THE NOVEL F. M. DOSTOEVSKY'S «THE BROTHERS KARAMAZOV»**

On the material of the novel of Dostoyevsky «The Brothers Karamazov» the motive of praise of the nature in close interrelation with its sacral understanding comes to light, the perception of the nature is considered by the main heroes of work that in a new way allows to open their difficult inner world.

Key words: Sacral value of the nature in Dostoevsky's novel «The Brothers Karamazov».

Elena Akelkina

**THE IMAGE OF CHRIST IN THE PAINTINGS
BY DOSTOEVSKY'S FAVORITE ARTISTS**

There is examined the image of Christ in the paintings, which Dostoevsky saw in the museums of Europe and Russia. In this regard, the author poses the question about Dostoevsky's requirements to the artists who take on the subjects from sacred history.

Key words: image of Christ, painting, contemplation of sacred things.

Julia Zevald

**«CRIME AND PUNISHMENT» IN THE INTERPRETATION
OF ARCHIMANDRITE THEODORE (A. M. BUKHAREV)**

This work is devoted to the analysis of article of the archimandrite Feodor Bukharev «About Dostoyevsky's novel «Crime and punishment» in relation to matter of thought and science in Russia» in which an attempt to open the spiritual sense of the novel based on orthodox dogma was for the first time made.

Key words: literature, Orthodoxy, novel «Crime and punishment».

Ilia Nichiporov

**«RADIANT POET OF OUR CONSCIENCE»:
DOSTOEVSKY IN THE LITERARY-CRITICAL ARTICLES
OF INNOKENTY ANNENSKY**

The articles of I. Annensky about Dostoyevsky in the «Book of reflections» is a new word in understanding the genius of the writer. The painful experience of beauty in Dostoevsky criticism was close to the poet.

Key words: religious justification of creativity.

Julia Juchnovich

DOSTOEVSKY AND CHURCHES OF STARAYA RUSSA

The represented article is about some of significant components Dostoevsky's text in the Staraya Russa affectings topography, individual characters, place names, objects that saw the writer during the stay in Staraya Russa (in this town the writer spent his summer seasons and also worked on the creation of «The Brothers Karamazov»). These objects must be attributed the ancient churches that saw the writer while walking. Through his observations, Dostoevsky recreated in the novel a picture of a small provincial town of Skotoprignon'evsk whose image is largely borrowed from the reality of Staraya Russa.

Key words: province, town, topography, church, «The Brothers Karamazov».

FROM THE HISTORY OF THE STUDY OF DOSTOYEVSKY

Dmitry Čyževskýj THE FOLKLORE IN DOSTOEVSKY

Famous slavist, D. Čyževskýj (1894 – 1977), published his article «Folkloristisches zu Dostojevskijs» in German in 1931. The main problem of study is genesis question of the Dostoevsky's story «Vlas», which was published in his "Diary of a writer" in 1873. The sources of novel's main plot – the story about insult communion – D. Čyževskýj founded in West-European culture. The publication presents the first translation into Russian Čyževskýj's article and its later author's supplements.

Key words: folklore, Dostoevsky's story «Vlas», the motive of sacrilege.

THE CHURCH OF THE DESCENT OF THE HOLY SPIRIT IN MONOGAROVO

George Prokhorov AN ARCHIVE OF MONOGAROVO CHURCH AS A SOURCE FOR DOSTOEVSKY STUDIES

The church of The Descent of the Holy Spirit in the village of Monogarovo (now in Zaraysk district of Moscow Region) was in the 1830s a parish church for Dostoevsky's family. The article contains a set of three commented documents from the church archive – The Report of Kolomna Bishop Porphyry on Miracles of Healing, Description of the Church Buildings and Property as of March 21 in 1826, as well as some extracts from accounting documents concerning the reconstruction of the church in 1805–37. These texts give a glimpse of the social environment which Fyodor Dostoevsky encountered in his childhood.

Key words: Dostoevsky, Darovoe, Monogarovo, Biography, Source, enlargement of source base.

Nikolai Shepelyov FROM THE HISTORY OF HOLY SPIRIT CHURCH IN VILLAGE OF MONOGAROVO

Dostoevsky's temple shared the sad fate of many Russian churches. The archive contains a document specifying the date of its closure.

Key words: Monogarovo, the history of the Church of Dostoevsky.

Sergey Prokhorov THE CHURCH LEGENDS OF THE LAND OF DOSTOEVSKY'S CHILDHOOD

This article focuses on our many years of the field researches, which were carried out in the estate of the Dostoevsky Darovoe (Moscow region, Zaraisk district). We explore the legends of the Soviet period and a long traditions...

Key words: Dostoevsky, ethnology, folklore, legend, the church, the destruction of churches, folk celebrations, religious celebrations.

Vladimir Viktorovich THE MESSAGE ON THE BRICK: A DENUNCIATION OR CONFESSION?

It is reported about a unique find, made near the temple in Monogarovo: the mysterious inscription on the brick. Variants of its interpretation are presented.

Key words: the construction of the temple, the history of manners, «Dostoevsky» before Dostoevsky.

ARCHIVE

A TRIP TO DAROVOE (FROM THE JOURNAL OF A. M. DOSTOEVSKY 1887)

A fragment of the diary of the younger brother of the writer that is stored in the Manuscript Division of the Institute of Russian Literature (the Pushkin House). There is described the trip to the estate Darovoe in the summer 1887.

Keywords: A. M. Dostoevsky, manor Darovoe, Ivanov's family.

V. M. IVANOVA'S LETTER TO A. G. DOSTOEVSKAYA FEBRUARY 12, 1889

A letter of the owner of Darovoe (the Institute of Russian Literature, Manuscript Division) to the widow of the writer. It includes an offer to buy the estate.

Key words: Darovoe, destiny of estate.

KEEPERS

Olga Polyancheva A JEALOUS OF MEMORY

Zaraisk ethnographer Vladimir Ivanovich Polyanchev (1924 – 2007) was one of the first in 1950s began to study and promote the estate "Darovoe", to plead for its restoration.

Key words: local history, preservation of the estate "Darovoe".

Vladimir Polyanchev THE PURSUIT OF LOST

Republication of the article of the Zaraisk newspaper "New life" from 2, 4 and 11 November 1971.

Key words: estate "Darovoe", finds, loss.

ОБ АВТОРАХ

Елена Алексеевна Акелькина. Доктор филологических наук, профессор Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского, руководитель Омского регионального научно-исследовательского центра изучения творчества Ф. М. Достоевского.

Дмитрий Александрович Богач. Аспирант кафедры литературы Челябинского государственного университета.

Владимир Александрович Викторovich. Доктор филологических наук, профессор Государственного социально-гуманитарного университета (Коломна).

Игорь Гагарин. Протоиерей, преподаватель Коломенской духовной семинарии.

Николай Епишев. Священник, настоятель церкви во имя Покрова Божией Матери села Борисово Старорусского района Новгородской области.

Юлия Андреевна Зевалд. Лаборант кафедры литературы Государственного социально-гуманитарного университета (Коломна).

Татьяна Александровна Касаткина. Доктор филологических наук, зав. отделом теории литературы Института мировой литературы РАН, председатель Комиссии по изучению творческого наследия Ф. М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН.

Илия Ничипоров. Священник, доктор филологических наук, профессор МГУ, преподаватель Коломенской духовной семинарии.

Ольга Владимировна Полянчева. Ответственный секретарь православной газеты «Никольские листки» (Зарайск).

Сергей Михайлович Прохоров. Кандидат филологических наук (Коломна).

Георгий Сергеевич Прохоров. Доктор филологических наук, профессор Государственного социально-гуманитарного университета (Коломна).

Александр Ранне. Протоиерей, кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской православной духовной академии, клирик Софийского собора г. Великий Новгород.

Карен Ашотович Степанян. Доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, заведующий отделом критики журнала «Знамя».

Александра Витальевна Тоичкина. Кандидат филологических наук, доцент кафедры славянской филологии филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Николай Иванович Шепелёв. Начальник отдела реставрации памятников истории и культуры городского округа Коломна.

Юлия Вячеславовна Юхнович. Аспирантка научно-исследовательского Центра тверского краеведения и этнографии при Тверском государственном университете, старший научный сотрудник Дома-музея Ф. М. Достоевского (Старая Русса).

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора	3
ДОСТОЕВСКИЙ И ЦЕРКОВЬ	
<Ф. М. Достоевский>. О любви к скандалу	7
<i>В. А. Викторovich.</i> Неизвестное выступление Ф. М. Достоевского и церковный вопрос	10
<i>Т. А. Касаткина.</i> Идеал монашества и его пропасти и подводные камни в последнем романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»	30
<i>К. А. Степанян</i> Проблема зла у Достоевского и концепция полифонического романа	42
<i>о. Александр Ранне.</i> Проблема православного образования в России в контексте некоторых идей Ф. М. Достоевского	50
<i>о. Игорь Гагарин.</i> Вопросы воспитания в творчестве Ф. М. Достоевского	57
<i>о. Николай Епишев.</i> Город Достоевского в свете библиобогослужебных текстовых ассоциаций.....	63
<i>Д. А. Богач.</i> Мотив восхваления природы как сакральный диалог с Богом в романе Достоевского «Братья Карамазовы»	70
<i>Е. А. Акелькина.</i> Образ Христа в живописных произведениях любимых художников Ф. М. Достоевского	74
<i>Ю. А. Зевалд.</i> «Преступление и наказание» в прочтении архимандрита Феодора (А. М. Бухарева)	92
<i>о. Илия Ничипоров.</i> «Лучезарный поэт нашей совести»: Достоевский в литературно-критических статьях Иннокентия Анненского	98
<i>Ю. В. Юхнович.</i> Достоевский и храмы Старой Руссы	105

ИЗ ИСТОРИИ ДОСТОЕВСКОВЕДЕНИЯ

<i>Д. И. Чижевский.</i> О фольклоре у Достоевского (перевод с немецкого М. Кармановой, публикация и послесловие А. В. Тоичкиной)	115
--	-----

ХРАМ СОШЕСТВИЯ СВЯТОГО ДУХА В МОНОГАРОВЕ

<i>Г. С. Прохоров.</i> Архив Моногаровской церкви как достоеведческий источник	129
<i>Н. И. Шепелёв.</i> Из истории Духовского храма села Моногарова	170
<i>С. М. Прохоров.</i> Церковные легенды земли детства Достоевского	175
<i>В. А. Викторovich.</i> Послание на кирпиче: донос или исповедь?.....	179

АРХИВ

Поездка в Даровое (Из дневника А. М. Достоевского 1887 года) (публикация, комментарии, послесловие В. А. Викторovichа)	185
Письмо В. М. Ивановой – А. Г. Достоевской 12 февраля 1889 г. (публикация и послесловие В. А. Викторovichа)	193

ХРАНИТЕЛИ

<i>О. В. Полянчева.</i> Ревнитель памяти	197
<i>В. И. Полянчев.</i> Вслед за утраченным (комментарии В. А. Викторovichа)	203

SUMMARIES	213
-----------------	-----

ОБ АВТОРАХ	218
------------------	-----

СПАСЁМ ХРАМ ДОСТОЕВСКОГО!

Полуразрушенные храмы по всей России безмолвно вопиют о незавершённой драме русской цивилизации. Среди них есть такие, чье сокрушение особой болью отзывается в сердце.

Детство Фёдора Михайловича Достоевского прошло в Москве и в родительском имении с символическим названием Даровое. «Самое глубокое и сильное впечатление на всю потом жизнь», по словам писателя, произвели в нём здешняя природа, русская деревня и сельский храм, архитектурно совсем не бедный. Мать семейства Мария Федоровна, христианка до глубины души, приходила сюда с детьми и крестьянами: пред алтарём мужики и господа были равны и назывались братьями и сёстрами.

Храм Сошествия Святого Духа в селе Моногарове (ныне Зарайский район Московской области) был построен в 1763 г. «тщанием» не поспекупившегося на Божье дело В. И. Хотяинцева. «Тщание» одного из сильных мира сего не оказалось напрасным: незаурядный храм осенил деревенскую жизнь Достоевских и отразился потом в творчестве великого писателя. В конце жизни Ф. М. Достоевский приезжал сюда поклониться праху отца, похороненному в церковной ограде. Эта поездка – важнейшее из «впечатлений» (по признанию писателя), сформировавших замысел романа «Братья Карамазовы».

Так судьба храма переплелась с историей русской литературы. Однако участие в жизни гения не спасло Свято-Духовскую церковь от худшей доли. В советские годы она была разграблена и отдана под хозяйственные нужды, служа то складом, то магазином, а затем, объявленная памятником федерального значения, оказалась совсем заброшенной. После известных перемен в 1998 г. в ней возобновилось богослужение, с 2003 г. территорию храма, погоста и усадьбы благоустраивают добровольцы-волонтеры. В 2008 г. начались были реставрационные работы, но в 2010-м они остановлены, и с тех пор никакие воззвания не доходят до новой власти. Вторично брошенный храм, теперь обнесённый лесами, стал разрушаться ещё стремительнее: временщики-реставраторы раскрыли его всем ветрам и дождям, вымывающим кирпичную кладку и чудом сохранившиеся фрески, стоявшие перед глазами автора «Преступления и наказания».

Более не дожидаясь вельможных милостей (ау, хотяинцевы!), жители Дарового и Моногарова, волонтеры начали сбор народных пожертвований. Отозвались учёные Пушкинского Дома: Петербург, город Достоевского, первым вступился за храм детства русского гения...

Мы переживаем трудные времена, но ведь нам не подняться, покуда лежат во прахе наши символы.

*В. А. Викторovich, председатель правления
Некоммерческого партнёрства «Заповедное Даровое»*

Пожертвования принимаются на расчётный счёт храма:
реквизиты МРОПП Свято-Духовского храма д. Моногарово

ИНН 5014007358/501401001

БИК 044525181

Рас. счёт 40703810301400140255

Кор. счёт 30101810900000000181

В Зарайском филиале Банка «Возрождение» (ОАО)

Банк «Возрождение» (ОАО) г. Москва,

а также на карту «Сбербанка» 6054 6169 8062 7967

(получатель В. А. Викторovich;

назначение платежа «Пожертвование на Свято-Духовский храм»)

Отчёт о поступивших средствах и их расходовании публикуется на сайте
<http://darovoe.ru/>



Церковь Сошествия Святого Духа в Моногарове. Фото 2006 г.

IV ЛЕТНИЕ ЧТЕНИЯ В ДАРОВОМ

Материалы научной конференции

Редактор-составитель – В. А. Викторovich

Фотографии – Ю. Л. Имханицкий, А. С. Бессонова,
Е. Ветриченко, П. Зеленецкий

Компьютерная вёрстка – Н. В. Яриновская
Технический редактор, корректор – А.С. Бессонова



Издательский дом «Лига»

140400, Московская обл., Коломна, ул. Лажечникова, 5

Тел.: +7(496) 616-11-32 web: www.liga.org.ru

ООО «СФК-офис»

170100, г. Тверь, ул. Вольного Новгорода, д.5

Подписано в печать 08.04.2016. Бум. офсетная. Гарнитура Constantia
Формат 70 x 100 ^{1/16} Печать офсетная. Усл. печ. л. 14. Тираж 200 экз. Заказ.