

Басня Буазара — пример юмора, а не сатиры. По структуре она близка анекдотам об остроумном ответе; ее интерес — в заключительном пуанте. Пуант сохранен и у Крылова, но благодаря изменению структуры текста в нем выражается новое содержание.

В басне Крылова можно усматривать сатирический смысл. Крылов направляет басню против угнетателей, выражая сочувствие угнетенным. Комментаторы предполагали, что басня «Леши» относится к положению крепостных, как и басня «Рыбьи пляски».¹⁹ Как свидетельство в пользу этой интерпретации можно рассматривать черновик, где читается такая строка: «И барской милостью хвалясь они резвились».²⁰ Крылов вычеркнул этот стих, но слова «барин» и «боярин» в окончательном тексте остались. Применение традиционных басенных сюжетов к конкретно-историческому положению — обычный для Крылова прием, и читатели ждали от него аллюзий на современность:²¹ в частности, басня «Рыбьи пляски» также варьирует известный мотив — в данном случае из басни Эзопа «Рыбак»²² (сюжет № 11 по указателю Б. Э. Перри²³). Но возможно, идея басни не сводится к обличению крепостного права: допуская различные толкования, аллегория придает ее сатирическому содержанию универсальный характер.

Таким образом, басня «Леши» — пример трансформации зарубежного источника. Ее основой служит басня Буазара «Щуки». Однако если стиль Буазара отмечен лапидарностью, простотой, то Крылов дополняет басню ярким описательным вступлением. На смену статической ситуации приходит динамика сюжета. Образ жертвы, почти незаметный в басне Буазара, у Крылова выходит на первый план. Не ограничиваясь юмористическим эффектом финала, Крылов придает басне сатирический смысл.

¹⁹ Могиланский А. П. Комментарии // Крылов И. А. Басни. С. 533; Степанов Н. Басни Крылова. М., 1969. С. 44.

²⁰ Могиланский А. П. Комментарии // Крылов И. А. Басни. С. 532.

²¹ Гордин М. А. Крылов // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. М., 1994. Т. 3. К–М. С. 181.

²² Падучева Е. В. О семантических связях между басней и ее моралью (на материале басен Эзопа) // Тр. по знаковым системам. Тарту, 1977. Т. 9. С. 54 (Учен. зап. Тартуского гос. ун-та; вып. 422).

²³ Babrius, Phaedrus. Fables / Ed. and transl. by B. E. Perry. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2014. P. 423 (Loeb Classical Library; № 436).

DOI: 10.31860/0131-6095-2020-1-102-112

© А. А. Панченко

О КАКИХ ДУХОБОРЦАХ ПИСАЛ А. И. ГЕРЦЕН В «БЫЛОМ И ДУМАХ»?

В четвертой части «Былого и дум», вспоминая о своей жизни в Новгороде в 1841–1842 годах, Герцен пишет: «В Новгородской губернии в царствование Екатерины было много духоборцев.¹ Их начальник, старый ямской голова, чуть ли не в Зайцеве, пользовался огромным почетом. Когда Павел ехал короноваться в Москву, он велел позвать к себе старика — вероятно, с целью обратить его. Духоборцы, как квекеры, не снимают шапки — с покрытой головой взмошел седой старец к гатчинскому императору. Этого он вынести не мог. Мелкая и щепетильная обидчивость особенно поразительна в Павле и во всех его сыновьях, кроме Александра; имея в руках дикую власть, они не имеют

¹ Духоборцев ли, я не уверен (прим. А. И. Герцена).

даже того звериного сознания силы, которое удерживает большую собаку от нападения на маленькую.

— Перед кем ты стоишь в шапке? — закричал Павел, отдуваясь и со всеми признаками бешеной ярости. — Ты знаешь меня?

— Знаю, — отвечал спокойно раскольник, — ты Павел Петрович.

— В цепи его, в каторжную работу, в рудники! — продолжал *рыцарственный* Павел.

Старика схватили, и император велел *зажечь* с четырех концов село, а жителей выслать в Сибирь на поселение. На следующей станции кто-то из его приближенных бросился к его ногам и сказал ему, что он осмелился приостановить исполнение высочайшей воли и ждет, чтоб он повторил ее. Павел несколько отрезвел и понял, что странно рекомендоваться народу, выжигая селения и ссылая без суда в рудники. Он велел синоду разобрать дело крестьян, а старика сослать на пожизненное заточение в Спасо-Евфимьевский монастырь; он думал, что православные монахи домчат его лучше каторжной работы; но он забыл, что наши монахи не только православные, но люди, любящие деньги и водку, а раскольники водки не пьют и денег не жалеют.

Старик прослыл у духовборцев святым; со всех концов России ходили духовборцы на поклонение к нему, ценою золота покупали они к нему доступ. Старик сидел в своей келье, одетый весь в белом, — его друзья обили полотном стены и потолок. После его смерти они выпросили дозволение схоронить его тело с родными и торжественно пронесли его на руках от Владимира до Новгородской губернии. Одни духовборцы знают, где он схоронен; они уверены, что он при жизни имел уже дар делать чудеса и что его тело нетленно.

Я все это слышал долею от владимирского губернатора И. Э. Куруты, долею от ямщиков в Новгороде и, наконец, от посощника² в Спасо-Евфимьевском монастыре.³

С точки зрения специалиста по истории русских религиозных диссидентов XVIII–XIX веков, весь этот эпизод выглядит не очень правдоподобно. Родиной и областью преимущественного распространения движения духовборцев в последние десятилетия XVIII века были центральные губернии и Слободская Украина, тогда как в Новгородской сохраняло популярность старообрядчество поморского и федосеевского толков. Лидером духовборцев на рубеже столетий оставался Савелий Капустин, возглавивший в 1800-е годы переселение своих единоверцев в Таврическую губернию и скончавшийся там в конце 1810-х или в начале 1820-х годов.⁴ Насколько нам известно, он никогда не был ни в Спасо-Евфимьевском монастыре, ни в Новгороде. Большинство описаний ритуалов и верований духовборцев рубежа веков не упоминают запрета снимать головной убор, подобного квакерскому.⁵ Герцен, впрочем, тоже сомневался, о духовборцах ли идет речь, хотя в первом варианте соответствующей главы «Былого и дум»,

² Дьякон или иподьякон, который носит жезл во время архиерейского служения.

³ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1956. Т. 9. С. 81–82.

⁴ См.: Иникова С. А. Цена «Царства Божьего» на Молочных Водах (1802–1841) // Религиоведение. 2003. № 3. С. 25–40.

⁵ Вероятно, Герцен прочитал об этом в книге П. И. Сумарокова «Досуги крымского судьи, или Второе путешествие в Тавриду» (СПб., 1803. Ч. I), где утверждалось, что «духоборцы имеют много сходственного в уставах и обычаях с квакерскими, особливо же с гернгутскими правилами» и что они «шляп и шапок почти не снимают, разве из отличного уважения или по необходимости» (с. 44–45). С другой стороны, здесь можно допустить и влияние фольклорного сюжета о жестоком правителе, наказывающем иностранца и/или иноверца, который не снимает перед ним головной убор: шапку приколачивают к голове жертвы гвоздями. Такие истории рассказывали и о Дракуле (Лурье Я. С. Повесть о Дракуле. М.; Л., 1964. С. 65–67), и об Иване Грозном (Росовецкий С. К. Устная проза XVI–XVII вв. об Иване Грозном-правителе // Русский фольклор. Л., 1981. Т. 20. С. 82–83; Perrie M. The Image of Ivan the Terrible in Russian Folklore. Cambridge et al., 1987. P. 96–99). В версии, записанной в Тамбовской губернии в XIX веке, Иван Грозный приказывает, например, прибить ермолку к голове еврея-торговца (Аристов Н. Я. Русские народные предания об исторических лицах и событиях // Труды Третьего Археологического съезда в России. Киев, 1878. Т. 1. С. 340–341). Пользуясь случаем поблагодарить А. Л. Топоркова, указавшего мне на этот сюжет.

опубликованном в «Полярной звезде» в 1855 году, этого примечания нет.⁶ Так о чем же все-таки говорится в «Былом и думам»? Что это за странная история о новгородских духоборцах и императоре Павле?

Здесь нужно сделать одну оговорку. История конфессионизма «духоборец» в русском языковом обиходе XVIII–XX веков довольно причудлива. Сейчас он обозначает конкретную этноконфессиональную группу, обладающую устойчивой ритуалистикой, корпусом священных песнопений (так называемые «псалмы»), некоторым количеством догматических положений, а также — в случае канадских духоборцев — собственной религиозной организацией.⁷ В XVIII веке, однако, все было не так. Сам этот термин представляет собой буквальный перевод греческого πνευματομάχοι и отсылает к христианской полемике IV века о Святом Духе и о Троице в целом. *Пневматомахами* в ту эпоху называли богословов, отвергавших божественность Святого Духа. «Учение о Св. Духе у духоборцев отличается разнообразием трактовок. Наиболее нейтральная формулировка принадлежит Евстафию Севастийскому: „Я не дерзаю называть Святого Духа ни Богом, ни тварью“. <...> Отношение Духа к Отцу и Сыну характеризуется у духоборцев понятием иносущия <...> Дух чужд Отцу и Сыну как по естеству, так и по достоинству, ибо Его природа служебная <...> Св. Дух в таком случае мыслится как некий посредник между Богом и творением, Он не достигает божественного достоинства, но и не низводится до природы остальных существ, занимая промежуточное положение, не являясь ни Богом, ни одним из тварей...»⁸ В древнерусских богословских текстах слово «духоборец» употребляется именно в подобном значении. Так, в послании киевского митрополита Иоанна II римскому папе Клименту III (1080-е годы) говорится: «Мните бо две власти и две воли и две зачале о Святем Дусе приводити... и сим, в Македонья духоборца, запинаящися, впадаете в ересь, его же да не будет».⁹ В кормчей XVI века читаем: «Духоборници сии о Христе добре глаголют нечто, дух ж <е> святыи хулят, създанныи проповедающе и не сущь от божества».¹⁰ Такое понимание термина сохранилось и в XVIII веке. В «Словаре Академии Российской» он описывается следующим образом: «Отвергающий личность или Божество Духа святаго». Здесь, однако, в качестве примера приводился (не вполне точно) тропарь св. Стефану Сурожскому, заточенному в темницу при Лье III Исавре за поддержку иконопочитания: «Восприем крест оружие и став крепко сопротив укорителя и духоборцов».¹¹

Большинство исследователей вслед за О. М. Новицким¹² утверждали, что слово «духоборцы» было применено к русским религиозным диссидентам екатеринославским архиепископом Амвросием Серебrenниковым. С. А. Иникова, впрочем, отмечает, что оно «впервые встречается в рапорте архиепископа Славенского и Херсонского Никифора Синоду от 18 марта 1786 года».¹³ Не исключено, что дальнейшие архивные разыскания могут открыть и более ранние случаи употребления этого термина по отношению к религиозным диссидентам. Как бы то ни было, за официальным термином «духоборцы» в конце XVIII века не было закреплено какое-либо устойчивое религиозно-этнографическое значение. Представителей так называемого «народного протестантизма», т. е. крестьянских и однодворческих групп, отвергавших церковную обряд-

⁶ Герцен А. И. Собр. соч. Т. 9. С. 282.

⁷ См.: Иникова С. А. Духоборцы // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 361–368.

⁸ Михайлов П. Б. Духоборчество // Там же. С. 371.

⁹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893. Т. I. Стб. 746.

¹⁰ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 381.

¹¹ Словарь Академии Российской. 1789–1794. М., 2001. Т. 1. С. 805. Оригинальный текст тропаря звучит следующим образом: «Яко святитель со безплотными единопотечен быв, священикомучениче Стефане, восприем бо крест, яко оружие, и став крепко сопротив иконоукорителя и духоборцев, не поклоняющихся пречистому образу Христа Бога нашего, и отсека еси всяку ересь лукавых» (Полный тропарион на каждый день года / Сост. монахиня Сергия (Рыбина). Сергиев Посад, 2008. С. 206).

¹² Новицкий О. М. О духоборцах. Киев, 1832. С. 5.

¹³ Иникова С. А. Тамбовские духоборцы в 60-е годы XVIII века // Вестник Тамбовского университета. Сер. Гуманитарные науки. 1997. №. 1. С. 40.

ность, священство и иконопочитание, могли также называть «иконоборцами» или «молоканами» («малаканами»). Последний термин, по-видимому, имеет «низовое» происхождение и связан с тем, что религиозные диссиденты употребляли в постные дни молоко.¹⁴ Первоначально слова «духоборцы» и «молокане» функционировали исключительно как экзонимы; эндонимами они, вероятно, стали только на рубеже XVIII и XIX веков, когда их стали использовать сами представители различных ответвлений «русского народного протестантизма».

Вернемся, однако, в Новгородскую губернию времен Павла I. Источники Герцена — губернатор, ямщики и посошник — были, по-видимому, не вполне точны, но и не пересказывали полностью выдуманные истории. Прежде всего, речь шла не о Зайцевском (Крестецкого уезда), а о Чудовском яме (современный город Чудово Новгородской области). Кроме того, дело происходило спустя три года после коронации императора. В высочайшем указе генерал-прокурору П. Х. Оболянинову от 30 марта 1800 года говорилось: «Новгородской губернии в селе Чудове и слободе и пристани Сосницкой открылись отвергающиеся церкви, ее таинств и святых, не признавая государя и предпоставленной власти, которых повелели мы предать гражданскому суду. Из них некоторые, по открытии истинных обманов и противных толков, принесли раскаяние пред Богом и пред нами, а тем самым обрели наше милосердие и прощение, с каковым обыкли принимать каждого, чистосердечно признающегося в неумышленном преступлении. За тем, оставшиеся, по закоснелости сердец, в буйном зломыслии упорными, подвергли себя всей тяжести законного наказания: с каковыми и впредь в подобном случае поступать».¹⁵

В том же году «духоборцы» были обнаружены и в Москве, «и в числе их находившийся на печатном дворе наборщик Петр Тиханов».¹⁶

Императорский указ не передает деталей вероучения чудовских «раскольников», подчеркивая лишь, что антицерковная идеология сочеталась у них с отказом от политической лояльности. Однако следственное дело «о духоборцах, открытых в Чудовском яме», сохранилось в архиве Тайной экспедиции, так что мы можем приблизительно представить себе, что там происходило. Следствие, судя по всему, началось с анонимного доноса или агентурной записки, где сообщалось следующее: «...Оная <секта> существует под названием иконоборской или малаканской; сия названия происходят от уничтожения святых икон и постов, в которые, хотя и с крайней осторожностью от посторонних, употребляют оне молоко и мясо. Законоположения их состоят в признании единственно Бога-Отца, отвергая совершенно Бога триипостасного и все догматы и таинства христианского исповедания. Начальники их <...> присвояют дух пророчества, предвещая некоторым в скором времени смерть, что и сбылось с одной женщиной, которой определили умереть в день Евдокии, а иногда кончину века, полагая оному срок, например, на сих днях предсказывали представление света в день Светлого Вокресения, накануне же срока, ими назначенного, одеваются в белые саваны и делают крик и странные телодвижения; для поучения Закона собираются в большом числе и вечером в дома своих проповедников, кои для уверения святости своей избирают из священного писания имена, сходные с их собственными именами, и уверяют, что те пророчества точно о них были писаны».¹⁷

Чудово, однако, никто поджигать не собирался. Наоборот, шестерых «начальников секты» арестовали 21 марта 1800 года и отправили в Петербург в строжайшей тайне. В дальнейшем, правда, следствие приняло бо́льший размах: всего в Чудове и окрестностях был схвачен 41 человек.¹⁸ В ходе допросов выяснилось следующее. По одной из

¹⁴ О равнозначном употреблении терминов «духоборцы» и «молокане» в официальных документах конца XVIII — начала XIX века см.: Новицкий О. М. Духоборцы. Их история и вероучение. Киев, 1882. С. 39–44.

¹⁵ Собрание постановлений по части раскола, состоявшееся по ведомству св. Синода. СПб., 1860. Кн. 1. 1716–1800. С. 783–784.

¹⁶ Там же. С. 784.

¹⁷ РГАДА. Р. VII. Оп. 2. № 3455. Л. 3.

¹⁸ Там же. Л. 1–2.

версий, основателем чудовской общины был пожилой ямщик Ефрем Семенов, некогда переведенный сюда «для населения яма из украинских губерний»:¹⁹ «...Он прежде малому числу выдавал себя, что якобы он при содействии духа свыше взят будет в Петербург, поставитый на вышнюю степень, и им будет покровителем, а потом обольстил и многих...».²⁰ Впрочем, по другим сведениям, «сия ересь началась от давно умершего старика Жарина, который, имея при себе Евангелие с толкованиями, делал свои поучения, но его не запомнит <так!>, а при них главным был Ефрем, который наставил их поступать по Евангелию и Библии, разрешил посты, научая ничему не следовать, что установлено соборами. <...> Они, удостовераясь от стариков, что скоро последует конец свету, думают пострадать за веру для спасения своего».²¹ Помимо Ефрема Семенова, одним из лидеров чудовской общины был 26-летний Марк Егоров Шарапов, занимавшийся толкованием Библии. Кроме отказа от почитания икон и православной ритуалистики Ефрем и Марк проповедали скорое наступление конца света и неповиновение властям. Так, ямщик Иван Тимофеев показывал: «Государю и власти не повинуются, сказывая, что когда ему читаны были в церкви книги от церковников Библия и Апокалипсис, то он с Марком Егоровым наслышался, будто в оных книгах, а особливо в Апокалипсисе в 13 главе повиноваться царю и власти запрещено и хотя церковники ему сказывали, что он не так, как должно, понимает слова из тех книг, но он не соглашается верить церковникам».²² Еще один ямщик — Иван Афанасьев Лосяков — говорил, что «государя императора и поставленных от него властей не почитает, ибо государь есть по Апокалипсису антихрист. Таковое учение принял он от Марка Егорова Шарапова, которой, читая Евангелие и Апокалипсис, толковал ему о том».²³ Из других показаний явствует, что Марк толковал евангельскую историю «о жене Самарянской»,²⁴ т. е., по всей вероятности, рассказывал о поклонении Богу «в духе и истине».²⁵ В своем донесении генерал-прокурору П. Х. Обольянинову новгородский гражданский губернатор В. М. Ржевский писал о подследственных: «...Из оных некоторые призваны были к нам и мы <...> нашли, что они действительно до крайности остервеневши в деизме и, кроме Невидимого Бога, не признают никакой власти».²⁶ Наконец, у чудовских диссидентов, по-видимому, была в широком ходу практика пророчеств. Так, ямщики реагировали на тайный арест «начинщиков» следующим образом: «На другой день <...> стали собираться к Ивану Семенову, который уверяет их, что оное худых последствий иметь не будет, а что естли что и случилось, то для того, что было пророчество».²⁷

Скорее всего, Павел действительно собственноручно допрашивал «начальников секты», и уже на другой день после ареста их отправили в Динаминдскую (Даугавгривскую) крепость в Риге. Правда, «старика Ефрема» туда увезти не удалось: он скоропостижно «умер от удара» и ночью был тайно похоронен на Смоленском кладбище.²⁸ Еще одного ямщика — Сидора Ануфриева — 26 марта били кнутом в равелине и послали в Шлиссельбург. Иван Тимофеев, приравнивавший «повиновение государю и власти» к поклонению апокалиптического зверю, был наказан розгами. В Сибирь, впрочем, никого из арестованных не сослали. Герцен, однако, прав в том отношении, что император по каким-то причинам довольно скоро «отрезвел» и смягчился.²⁹ Уже

¹⁹ Там же. Л. 47.

²⁰ Там же. Л. 40.

²¹ Там же. Л. 87–87 об.

²² Там же. Л. 70.

²³ Там же. Л. 96.

²⁴ Там же. Л. 71.

²⁵ «Но грядет час, и ныне есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духом и истиною, ибо Отец таковых ищет поклоняющихся Ему. Дух есть Бог, и иже кланяется Ему, духом и истинно достоин кланяться» (Ин. 4: 23–24).

²⁶ РГАДА. Р. VII. Оп. 2. № 3455. Лл. 53–53 об.

²⁷ Там же. Л. 27.

²⁸ Там же. Л. 20.

²⁹ При том что за год до этого Павел повелел навечно сослать в Екатеринбург для разработки рудников «в самые тяжкие работы» 31 духоборца из Новороссийской губернии (Новицкий О. М. Духоборцы. С. 53).

25 марта он лично отпустил четырех подследственных, а 30 числа приказал вернуть «секретных арестантов» из Динаминда и Шлиссельбурга. В тот же день большинство подсудимых «раскаялись» и были «отпущены домой», а 9 апреля возвращенных в Петербург «начальников» заставили причаститься и тоже освободили. На этом история борьбы Павла с новгородскими «духоборцами» закончилась, да и жить императору оставалось меньше года.³⁰

Впрочем, деятельность религиозных диссидентов из Чудова не прекратилась, о чем свидетельствуют расследования, производившиеся здесь духовными и светскими властями в 1807, 1810-х, 1825 и 1830-х годах. Их материалы недавно были введены в научный оборот И. А. Мельниковым, так что теперь мы лучше можем представить себе, как трансформировались учение, идеология и религиозные практики этой группы. Ее называли не только «духоборцами», но и «молоканами», «духовщиной» и даже «христовщиной».³¹

В 1807 году в Новгородском уезде были арестованы два беглых крестьянина графа А. А. Аракчеева братья Семен и Ефим Ульяновы. Новгородский гражданский губернатор А. В. Васильчиков сообщал в своем донесении министру внутренних дел, что «в Чудовском яму и в многих других около лежащих селениях издавна укоренилась ересь, известная под названием духовщины», и что «люди, ей преданные», именуются «духоборцами или просто малаканами».³² Однако, как ему казалось, «развратники сии более, нежели малаканы или духоборцы. Они сами собою образовали новые нелепые и, известным доселе предположением духовщины, противные мнения».³³ Действительно, Ефим Ульянов на допросе показывал: «...Веры же никакой не почитаю и в Христа не верю, равномерно и святых угодников никаких не почитаю, и поста не держу, а верю только в одного Бога, и по мнению моему Христова рождения ожидаю, поелику полагаю, что Христа нет и не было, и держусь той самой малаканской секты, за которую лет помнится назад тому восемь оного уезда некоторых ямщиков возили в Петербург».³⁴ Старший брат Семен, которому в то время было 33 года, в свою очередь, говорил следующее: «...Веры же никакой не почитаю и в Христа не верю и, что есть Христос, тому не верю и не в каких угодников не верю и не почитаю, а почитаю самого себя Христом! Поста никакого не держу и почитаю, что подобного мне на земли нет»;³⁵ «церковь равно и святое причастие я ни во что не ставлю и никакого спасения в оном не почитаю».³⁶ Братья были грамотными, и у Ефима при аресте нашли, в частности, «Краткую священную историю», которую ему дал крестьянин из деревни Остров.³⁷

Через четыре года в той же деревне Остров был обнаружен еще один «начальник оной секты» — ямщик Афанасий Игнатьев. О своем учении он рассказывал так: «Крещение младенцев хотя он и допускает, но сие, так как и бракосочетание, считает пустым действием и сих таин не признает, а исполняет их единственно по наружности, дабы избежать взыскания от правительства; с такими же расположениями он ходит и в церковь, но почитая все церковию соблюдаемые тайны и обряды суетностию; презирает их душевно, ибо церковь внутри каждого человека находится, а все прочее пустое и наружный обман. Не признает он никакой власти и даже самой верховной, ибо все духом равны, а тот больше, кому благодать дана; которую он посредством поста и молитвы и получил 4-го числа сего м^есяца³⁸ от Духа Святого; получа которую,

³⁰ РГАДА. Р. VII. Оп. 2. № 3455. Л. 1–2.

³¹ Мельников И. А. Русские религиозные диссидентские движения Новгородской губернии в п^ервой пол^{ове} XIX в.: «духовщина» // Новгородика — 2018. Повседневная жизнь новгородцев: история и современность. Материалы VI Междунар. науч. конф.: В 2 т. / Отв. ред. Т. В. Шмелева. Новгород, 2018. Т. 2. С. 161.

³² РГИА. Ф. 1284. Оп. 195. 1807 г. № 2. Л. 1.

³³ Там же. Л. 2.

³⁴ Там же. Л. 17.

³⁵ Там же. Л. 23.

³⁶ Там же. Л. 28.

³⁷ Там же. Л. 22 об.

³⁸ декабря

он ныне уже не обязан исполнять никаких гражданских обязанностей, а занимается поучением и пророчеством другим о втором и скором пришествии на землю и Иисуса Христа <так!>; для чего и ездил тайно по селениям <...> По сей данной ему свыше благодати он более девяти дней не ел и к тому не имеет пожелания. Свыше ему дано знать, что чрез три года будет пришествие и Иисуса Христа, который воскресит всех умерших и осудит их так, как и живых, застатых им, по делам, и будет тогда новый духовный мир, не требующий пищи телесной. Он Игнатъев научение сие получил от отца своего Игнатия Зиновьева, а сей от бывшего ямщика Ефрема Семенова Соснинской Слободы, который, быв взят в Санкт-Петербург в царствование государя императора Павла Первого, неизвестно где ныне находится. Потом он Игнатъев с прочими научаем был сей мудрости крестьянами Семеном и Ефимом Ульяновыми <...> кои посланы после в Сибирь. Они научали и притворствовать ходить в церковь и явно не пренебрегать земную власть и при молитве не употреблять никакого креста, а молиться духом». ³⁹

Хотя 31 января 1812 года Афанасий Игнатъев умер под стражей, ⁴⁰ деятельность «чудовских раскольников» (которых власти теперь обычно называли «малаканами») продолжалась и в этом, и в следующем десятилетии. В 1825 году в Чудово «для обращения на путь истинный впадших в сию ересь» был отправлен священник новгородской Дмитриевской церкви Алексей Иванский. Правда, судя по его отчету, облик «ереси» уже был несколько иным: хотя «богохульное малаканство» по-прежнему подразумевало «неуважение святых икон и насмешки над поклоняющимися оным», речь теперь шла и о «расторжении браков», т. е. отказе от супружеских отношений. ⁴¹ Более того, среди вроде бы обращенных Иванским местных жителей особо упоминалась «жена ямщика Евсигнея Трофимова Матрена Стефанова, зараженная ересью по названию христовщина». Матрена не жила со своим мужем «якобы по причине развратной жизни его», воздерживалась «от ястия мяс», считала себя «святою наподобие Божией Матери» и «называлась Богородицею», а также, «не имея собственных детей», брала на воспитание «подкидышей женского пола». Когда Иванский заставлял обращенных «еретиков» присягать на верность православию с «целованием креста и Евангелия», Матрена повторяла слова клятвы «неволею», «глаза свои в землю потупя, то в сторону, от креста и Евангелия отвращая». ⁴²

Таким образом, по своим религиозным практикам и учению чудовские религиозные диссиденты в нескольких отношениях отличались от тех духовборцев по самоназванию, которые в начале XIX века поселились в Таврической губернии, да и от их тамбовских предшественников 1760–1770-х годов. ⁴³ Стоит, впрочем, иметь в виду, что термины «духоборцы», «молокане» и «иконоборцы», как уже было сказано, использовались духовными и светскими властями конца XVIII века без существенной этнографической и религиоведческой спецификации, да и сами процессы конфессионализации «русского народного протестантизма», т. е. формирования более или менее обособленных общностей духоборцев, молокан и иудействующих, в конце XVIII — начале XIX века носили, вероятно, довольно сложный характер. История религиозных исканий чудовских ямщиков интересна в данном случае тем, что демонстрирует противоречивость и изменчивость религиозных идей и практик в подобных диссидентских общинах этой эпохи. По всей видимости, идеи «духовного христианства» были принесены в Чудово переселенцами из Слободской Украины в конце XVIII века. Расследование 1800 года показывает, что в этой общине были распространены эсхатологические ожидания, связанные с ними антиправительственные настроения, а также практика пророчеств. Если верить анонимному сообщению, открывающему следственное дело, здесь могли быть в ходу и экстатические ритуалы, напоминающие ра-

³⁹ Там же. 1811 г. № 17. Л. 1 об. — 2.

⁴⁰ Там же. Л. 26–26 об.

⁴¹ Там же. 1827 г. № 146. Л. 1.

⁴² Там же. Л. 2–2 об.

⁴³ См. об этом: *Высоцкий Н. Г.* Материалы из истории духоборческой секты. Сергиевский Посад, 1914; *Иникова С. А.* Тамбовские духоборцы в 60-е годы XVIII века. С. 39–53.

дение в христовщине и скопчестве⁴⁴ («одеваются в белые саваны и делают крик и странные телодвижения»). Ефрем Семенов, кроме того, пророчествовал о своем будущем высоком положении в Петербурге, что может подразумевать политическое самозванство, и это обстоятельство опять-таки напоминает нам о скопчестве.⁴⁵ С другой стороны, демонстративный отказ от постов, наоборот, отличает тогдашних «чудовских раскольников» от хлыстов и скопцов. Следственное дело о братьях Ульяновых показывает, что один из них считал себя Христом, а другой утверждал, что Христос еще вообще не родился. Получивший «посредством поста и молитвы» «благодать Духа Святого» ямщик Афанасий Игнатьев, в свою очередь, ожидал, что в 1814 году «случится второе пришествие и Страшный Суд, после чего наступит новый духовный мир, не требующий пищи телесной». При этом благодать позволяла ему не признавать никакой власти и не исполнять гражданских обязанностей. Наконец, «называвшаяся Богородицею» Матрена Стефанова проповедала в 1825 году не только воздержание от мясной пищи, но и отказ от супружеских отношений, что прямо указывает на идеи и практики христовщины. Получается, что в общине чудовских религиозных диссидентов свободно сочетались формы религиозной культуры, которые принято приписывать различным движениям «старого русского сектантства», и что с течением времени это сочетание могло довольно существенно меняться.

О каком все же «старике» пишет Герцен? Что это за духоборческий «святой»? Напомню, что у духоборцев действительно было распространено почитание религиозных лидеров, начиная с одного из основателей движения Иллариона Побирохина. Но, как уже было сказано, на рубеже столетий лидером духоборцев считался Савелий Капустин, ни в Новгороде, ни в Спасо-Евфимиевском монастыре, по-видимому, не бывавший. И. А. Мельников предположил, что «прототипом легенды, переданной А. И. Герценом», мог быть Ефрем Семенов, «взятый в Санкт-Петербург» «в царствование государя императора Павла Первого» и упомянутый в показаниях Афанасия Игнатьева на допросе в 1811 году.⁴⁶ Однако, как мы знаем из дела 1800 года, Ефрем Семенов умер на следующий день после ареста и ни в каком заточении тоже не был.

Мне представляется, что речь идет о совсем ином «прототипе» и вообще о другой истории, тоже, впрочем, связанной с именем Павла I. В конце 1796 года, вскоре после восшествия на престол, новый император потребовал к себе нескольких лидеров движения скопцов и в их числе Кондратия Селиванова, сосланного в середине 1770-х годов в Нерчинск. По слухам, Павел, веривший в легенду о чудесном спасении своего отца, пытался выяснить, верно ли говорят, что Селиванов и есть Петр III. Эта встреча оставила свой след в скопческих преданиях и песнях, где, в частности, сообщается следующее:

А царь сердцем вострепнулся,
На отца он ужаснулся,
И заплакал, затужил,
Все собранья нарушил,
Послал скорого гонца
Отыскать своего отца:
Чтоб представить бы в столицу
Со Иркутской со границы.
Скоро это сотворил,
К отцу двери растворил,
Он взошел со бурным духом
И сам гордо говорил:
«Сотвори волю мою!
Теперь я имею власть, —

⁴⁴ См.: Панченко А. А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004. С. 237–271.

⁴⁵ Там же. С. 177–178.

⁴⁶ Мельников И. А. Русские религиозные диссентерские движения Новгородской губернии... С. 164.

Возведу тебя на трон,
 Отдам скипетр и венец,
 Если только мой отец!»
 Наш батюшка искупитель
 Глаголал слово с высоты:
 «Что греху я не отец,
 Разорить пришел вконец,
 Чистоту буду любить.
 Грех хочу весь порубить;
 А во праведной семье
 Буду в трубушку трубить,
 Всех поставить, утвердить».
 А царь крепко осерчал,
 Забыл первый свой начал;
 Потом очень закричал,
 Затворил он крепко двери:
 «Не хочу быть в твоей вере,
 А за этот за смешок
 Пошлю в каменный мешок».⁴⁷

Далее в песне рассказывается о том, как Селиванов предрек Павлу скорую смерть и благословил на царствование «кроткого» Александра. Слухи такого рода, по-видимому, тоже ходили в Петербурге, о чем свидетельствует в своих мемуарах Ф. П. Лубяновский, служивший тогда инспекторским адъютантом при управлявшем Литвой, Лифляндией и Эстляндией генерал-фельдмаршале князе Репнине. Он пишет следующее: «Скоро по приезде князя Николая Васильевича (Репнина. — А. П.) в столицу император приказал ему послать за двумя арестантами, которые содержались в Динаминде; приказано было привезти их с дороги прямо во дворец к его величеству. Прямо туда и привез их в начале декабря 1796 года Егор Егорович Гине, впоследствии президент ливляндского обер-гоф-герихта. Были они скопцы из числа главных учителей этого толка. По рассказу Гине, император довольно долго, но тихо говорил с ними в кабинете; потом, обратясь к Гине, велел ему отдать их на руки тогдашнему военному губернатору Николаю Петровичу Архарову, самому же, пока останется в Петербурге, бывать у них и о чем нужно докладывать кому следовать будет». Далее Лубяновский сообщает, что через несколько недель Гине спешно покинул столицу, напуганный предсказаниями скопцов о скорой кончине Павла I.⁴⁸

О чем бы в действительности ни беседовал император со скопческими «учителями», в начале 1797 года шестеро из них были заключены в Шлиссельбургскую крепость, а Селиванова в качестве «секретного арестанта» поместили в Обуховский смиренный дом. Его выпустили оттуда только при Александре I — в 1802 году, и вскоре глава скопческого движения стал заметной фигурой в «мистическом Петербурге» первых десятилетий XIX века. Селиванов пользовался авторитетом не только среди членов скопческой общины, считавших его новым воплощением Христа, но и в высшем петербургском свете — в качестве пророка и предсказателя будущего. К нему вроде бы даже приезжал за советом Александр I незадолго до Аустерлица. Однако к концу 1810-х годов отношение правительства к скопцам изменилось, и летом 1820 года Селиванов был арестован и выслан в Спасо-Евфимиевский монастырь, где и умер двенадцать лет спустя.⁴⁹

⁴⁷ Рождественский Т. С., Успенский М. И. Песни русских сектантов-мистиков. СПб., 1912. С. 42–43 (Записки РГО по Отделению этнографии. Т. XXXV).

⁴⁸ Воспоминания Федора Петровича Лубяновского // Русский архив. 1872. Вып. I. Стб. 150–151.

⁴⁹ Подробнее о «петербургском периоде» в истории скопчества см.: Панченко А. А. 1) Христовщина и скопчество. С. 178–188; 2) Петербург как столица скопцов // Отечественные записки. 2004. № 2. С. 506–513.

Судить о жизни Селиванова в монастырской тюрьме мы можем исходя лишь из материалов церковного и полицейского надзора,⁵⁰ которые, конечно, могут не вполне точно отражать детали повседневной жизни узника. Очевидно, однако, что заключенный, которого в сопроводительных документах называли «стариком, начальником секты скопцов, именующим себя <...> Искупителем и Спасителем», был с самого начала окружен особым вниманием. Александр приказывал «принять его в монастырь с человеколюбивою ласковостию, с христианским расположением сердца из сострадания к старости его и из сожаления о заблуждении его и поместить его в келье, которая бы служила по уединению своему к спокойствию его и к благоразмышлению». Вместе с тем Селиванову запрещались какие бы то ни было сношения с внешним миром, ему нельзя было «доставлять <...> писем и присылок под видом милостыни и приношений», а чтобы скопцы не могли общаться со своим начальником, при монастыре предлагалось учредить «особенный караул».⁵¹ На содержание заключенного ежегодно отпускалось 550 рублей ассигнациями.⁵²

Косвенные свидетельства позволяют предположить, однако, что последователи Селиванова все же поддерживали с ним связь,⁵³ тем более что золота у них действительно хватало: среди петербургских скопцов было много достаточно богатых людей. По-видимому, о скопческом искипителе не забывали и в петербургском свете. По крайней мере, в 1828 году генерал и сенатор И. С. Горголи, бывший в 1810-х годах столичным обер-полицмейстером, посетил заключенного в монастыре, а после прислал ему «подушку, две пары рубашек, одни чулки теплые и платок на шею». Правда, настоятель монастыря архимандрит Парфений отказался передать эту посылку, руководствуясь вышеупомянутыми предписаниями.⁵⁴ Селиванова похоронили в монастыре — «на восточной стороне Николаевской церкви, что при арестантском отделении <...> Погребение совершал архимандрит соборне. Рассказывали, что на первых порах после похорон наезжали иногородные купцы и в отсутствие архимандрита провожались послушниками к могиле, у которой проводили иногда целые ночи».⁵⁵

И. Э. Курута дважды был владимирским губернатором — в 1827–1832 и в 1836–1842 годах. В свое первое губернаторство он застал Селиванова, а во второе — имел Герцена среди подчиненных. Известно, что Курута действительно находился в близких отношениях со ссылкой литератором: Герцен часто бывал у своего начальника дома, давал уроки губернаторским дочерям и переписывался с его женой Ю. Ф. Куровой.⁵⁶ Можно думать, таким образом, что и монастырский посошник, и владимирский губернатор рассказывали Герцену именно о последних годах жизни Селиванова.

Таким образом, в рассказе Герцена о новгородских духовборцах, по всей видимости, смешались воспоминания и предания чудовских ямщиков о следствии 1800 года, скопческие легенды о беседе Павла I с Селивановым, а также рассказ И. Э. Куруты о заточении последнего в Суздальском Спасо-Евфимиевском монастыре. Как уже сказано, воспоминания Герцена о жизни в Новгороде были впервые опубликованы в 1855 году, и тогда он, очевидно, не слишком хорошо разобрался в истории русских религиозных диссидентов конца XVIII — начала XIX века. Через семь лет после

⁵⁰ Майнов В. Н. Скопческий ересиарх Кондратий Селиванов (Ссылка его в Спасо-Евфимиев монастырь) // Исторический вестник. 1880. № 4. С. 755–778. См. также: Дело о заключении в Суздальский монастырь ересиарха секты скопцов Кондратия Селиванова // ГАРФ. Ф. 109. Оп. 229. № 19.

⁵¹ Майнов В. Н. Скопческий ересиарх Кондратий Селиванов. С. 764–765.

⁵² Там же. С. 766.

⁵³ Там же. С. 770–772.

⁵⁴ Там же. С. 774–775.

⁵⁵ Там же. С. 775.

⁵⁶ См.: Курута В. И. Из материалов для биографии Александра Ивановича Герцена // Русская мысль. 1889. № 5. С. 1–4; Летопись жизни и творчества А. И. Герцена. 1812–1850 / Ред. И. Г. Птушкина. М., 1974. С. 146–217.

первого издания «новгородской» главы «Былого и дум» В. И. Кельсиев, ставший в 1859 году сотрудником Герцена, перепечатал в Лондоне книгу Н. И. Надеждина «Исследование о скопческой ереси», изданную в 1845 году для служебного пользования Министерством внутренних дел.⁵⁷ «Книга эта, — пишет сам Кельсиев, — была кем-то прислана Герцену».⁵⁸ В ней можно было прочесть и о предполагаемом свидании Селиванова с Павлом I, и о заключении его в Суздале.⁵⁹ Герцен, однако, не очень интересовался всеми этими вещами, считая, по словам того же Кельсиева, «раскольников» дураками.⁶⁰ Именно в таком тоне он поручал своему сотруднику издание накопившихся в редакции «Колокола» документов о расколе:

«— Ну, — сказал мне Герцен, выслушав мои панегирики расколу, — вам и книги в руки. Я в вероучениях мало понимаю, но, само собой, раскольникам следует помочь. Нельзя ж оставаться равнодушными, когда людей теснят за их, хоть и нелепые, верования. Составьте что-нибудь из этих записок и напечатайте, надо ж вывести эти дела на свежую воду».⁶¹

Не исключено вместе с тем, что именно беседы с Кельсиевым заставили Герцена усомниться в точности собственного рассказа о новгородских «духоборцах» и сделать соответствующее примечание в отдельном издании «Былого и дум».

⁵⁷ Сборник правительственных сведений о раскольниках, составленный В. И. Кельсиевым. Выпуск третий о скопцах. Лондон, 1862.

⁵⁸ «Исповедь» В. И. Кельсиева / Подг. к печати Е. Кингисепп; вступ. статья и комм. М. Клевенского // Лит. наследство. 1941. Т. 41/42. Кн. II. С. 290.

⁵⁹ Сборник правительственных сведений о раскольниках... С. 71–72, 95–99.

⁶⁰ «Исповедь» В. И. Кельсиева. С. 285.

⁶¹ Там же. С. 288.

DOI: 10.31860/0131-6095-2020-1-112-122

© В. А. Лукина

НОВОНАЙДЕННЫЙ БЕЛОВОЙ АВТОГРАФ РАССКАЗА И. С. ТУРГЕНЕВА «БРИГАДИР»: ХРОНОЛОГИЯ И ТЕКСТОЛОГИЯ

До недавнего времени были известны лишь два автографа рассказа «Бригадир».¹ Первый из них — черновой — записан в самом конце рабочей тетради, которую условно можно обозначить как «баденскую», поскольку время ее использования преимущественно пришлось на пребывание Тургенева в Баден-Бадене. Это тетрадь большого формата производства лейпцигской фирмы Giesecke & Devrient, в картонном переплете, оклеенном «мраморной» (сине-голубой) бумагой, с зеленым кожаным корешком и уголками, которая, как установлено А. Мазоном, заполнялась писателем на протяжении 1865–1867 годов² и ныне хранится в Национальной библиотеке Франции.³ На лицевой обложке в центре наклеена этикетка в виде прямоугольника со скошенными углами, на ней чернилами Тургеневым начертана аббревиатура из трех латинских

¹ См. перечень источников текста рассказа «Бригадир»: *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Соч.: В 12 т. М., 1981. Т. 8. С. 431 (комм. Л. М. Лотман). Далее ссылки на это издание даются в тексте сокращенно, с указанием серии (С или П), номера тома и страницы арабскими цифрами.

² Описание тетради см.: *Mazon A.* Manuscrits parisiens d'Ivan Tourguéniev: Notices et extraits. Paris, 1930. P. 68–70.

³ Bibliothèque Nationale de France (далее — BNF). Slave 84: Tourguéniev. Manuscrits parisiens XI.