

DOI: 10.31860/0131-6095-2019-4-81-91

© С. Д. Снигирева

**МОТИВ САМОЗВАНСТВА И СЕКТАНТСКИЙ КОНТЕКСТ
В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «БЕСЫ»**

Мотив самозванства играет ключевую роль в идейной структуре романа Ф. М. Достоевского «Бесы». Он непосредственно связан с образом Николая Ставрогина и впервые возникает в диалоге героя с Марьей Лебядкиной, которая сравнивает его с Гришкой Отрепьевым: «Все в заговоре — неужто и он? Неужто и он изменил? <...> Слушайте вы: читали вы про Гришку Отрепьева, что на семи соборах был проклят?»¹ Затем она называет Ставрогина «филином», «совой слепой», «сычом и купчишкой», которым подменили ее «ясного сокола и князя», и прямо объявляет его самозванцем: «Говори, самозванец, много ли взял? <...> Прочь, самозванец! <...> Я моего князя жена, не боюсь твоего ножа!» (10, 218–219). Напоследок Хромоножка предает Ставрогина проклятию, которым клеймили первого русского самозванца: «Гришка Отрепьев а-на-фе-ма!» (10, 219).

Далее этот мотив возникает в словах Петра Верховенского, излагающего Ставрину свои безумные планы, в которых также фигурирует образ самозванца: «Мы провозгласим разрушение... <...> Мы пустим пожары... Мы пустим легенды... <...> Ну-с, и начнется смута! Раскачка такая пойдет, какой еще мир не видал... Затуманится Русь, заплачет земля по старым богам... Ну-с, тут-то мы и пустим... <...> Ивана-Царевича» (10, 325). Роль Ивана-Царевича Верховенский и предлагает взять на себя Ставрину: «Ивана-Царевича; вас, вас! <...> Мы скажем, что он „скрывается“. <...> Знаете ли вы, что значит это слово: „Он скрывается“? Но он явится, явится. Мы пустим легенду получше, чем у скопцов. Он есть, но никто не видал его. О, какую легенду можно пустить!» (10, 325).

Упоминание Петром Верховенским «легенды скопцов» в одном контексте с образом «Ивана-Царевича» указывает на связь мотива самозванства в романе с сектантской тематикой. Г. Мьюрав в статье «Representations of the demonic: Seventeenth century pretenders and The Devils» раскрывает смысл этой легенды, которая связана с образом лидера скопческой ереси, Кондратия Селиванова, выдававшего себя не только за Сына Божия, подобно хлыстовским лидерам, но и за императора Петра III: «В конце XIX — начале XX века у скопцов был свой самозванец, Кондратий Селиванов, который объявил себя Петром III и считался среди своих последователей Отцом-Искупителем и Сыном Божьим».² Она также подчеркивает, что в этом веровании отразились мессианские ожидания скопцов, которые чают возвращения своего «батюшки-искупителя» и наступления с его приходом Царствия Божия на земле: «После ссылки Селиванова в Сибирь скопцы верили, что он вернется, как говорилось, „с востока“, для того чтобы взойти на престол и совершить Страшный Суд над всеми народами Земли».³

Легенда скопцов о самозванце, как показывает Мьюрав, привлекала внимание радикальной молодежи, в частности исследователя раскола, народника А. П. Щапова: «Представители радикальной интеллигенции, такие как Щапов, обнаружили в этих сектантах новый источник народного недовольства, который, как предполагалось, можно использовать в революционных целях».⁴ Эту же мысль приводит в своей статье О. Е. Майорова, отмечающая, что Петр Верховенский «имеет в виду те скопческие

¹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1974. Т. 10. С. 217. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте сокращенно с указанием номера тома и страницы.

² Murav H. Representations of the Demonic: Seventeenth Century Pretenders and *The Devils* // Slavic and East European Journal. 1991. Vol. 35. № 1. P. 62. Здесь и далее перевод мой. — С. С.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

сказания о „новом Христе“ Петре III, символе золотого века, которые стали в 1860-е годы предметом пристального внимания радикалов».⁵

На наш взгляд, связь мотива самозванства в «Бесах» с сектантской тематикой нуждается в более глубоком анализе. Необходимо изучить, каким образом в конце 1860-х годов была актуализирована легенда скопцов о возвращении их «батюшки-искупителя», Кондратия Селиванова, который скончался еще в первой половине века. Более того, важно конкретизировать вопрос об интересе радикальной интеллигенции к сектантству, проанализировать реальные политические и идеологические контексты этой темы. Важно учитывать тот факт, что к началу работы Достоевского над романом «Бесы» проблема скопчества стала злободневной, она оказалась связана не только с нигилизмом, но и с польским вопросом.

В начале 1860-х годов принадлежавший к обществу А. И. Герцена В. И. Кельсиев издал в Лондоне в четырех томах «Сборник правительственных сведений о раскольниках», где были напечатаны секретные документы чиновников Министерства внутренних дел о старообрядцах и сектантах и, в частности, «Исследование о скопческой ереси» Н. И. Надеждина 1845 года.

Труд Надеждина задает модель, по которой секта скопцов будет восприниматься правительством на протяжении нескольких десятилетий. Скопчество представлено исследователем как «всюду рассыпанное, но, тем не менее, тесно связанное потаенное Братство или Общество изуверов», основу которого составляют не только представители низших слоев, но и «чиновники, офицеры и природные дворяне» и которое поддерживается «богатыми, сильными купцами, имеющими пребывание в самом центре государственного управления Империи, в <...> Санкт-Петербургской столице».⁶ Надеждин подчеркивает, что число последователей ереси постоянно увеличивается: «правственное зло» скопчества «разливается как пожар, как эпидемическая зараза, в беспрерывно возрастающей прогрессии».⁷

Отношение исследователя к скопцам как наиболее вредной секте объясняется их легендой о самозванце: «Одна мысль, что живет еще другой царь, и царь истинный, есть искра, которой никак нельзя допускать тлеть в народе».⁸ Скопцы опасны, так как их лидер, подобно Пугачеву, присвоил себе имя Петра Федоровича и нашел опору среди неортодоксальных религиозных групп: «Известно, что и в пугачевщину имя Петра III, похищенное дерзким казаком, объявившим черни буйную вольницу, собрали вокруг него преимущественно раскольников».⁹

В одном из сборников Кельсиева также было опубликовано «Краткое обозрение существующих в России расколов, ересей и сект» И. П. Липранди, написанное спустя почти десятилетие после труда Надеждина. Он также призывает обратить внимание на опасность скопчества в политическом отношении, неоднократно повторяя легенду скопцов, уповающих на возвращение своего батюшки-искупителя: он придет с Иркутской стороны со 140 000 воинства в Москву, «ударит там в колокол Успенского собора, и тогда соберутся к нему полки полками».¹⁰ Отмечая, что в настоящий момент «брожение умов в Западной Европе направлено к толкам, а, следовательно, к смутам религиозным», Липранди указывает на возможность «распространения прозелитизма политического посредством религиозных верований».¹¹

Та же мысль приводится и в напечатанной Кельсиевым «Записке о расколе» П. И. Мельникова, который пишет о скопцах как о наиболее опасной для государ-

⁵ Майорова О. Царевич-самозванец в социальной мифологии пореформенной эпохи // РОССИЯ / RUSSIA. М., 1999. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе. Россия, XVIII — начало XX века. С. 206.

⁶ Надеждин Н. И. Исследование о скопческой ереси // Сборник правительственных сведений о раскольниках / Сост. В. И. Кельсиевым. Лондон, 1862. Вып. 3. С. 215.

⁷ Там же. С. 204.

⁸ Там же. С. 230.

⁹ Там же. С. 236.

¹⁰ Липранди И. П. Краткое обозрение существующих в России расколов, ересей и сект как в религиозном, так и в политическом их значении (1853 г.) // Там же. Вып. 2. С. 119.

¹¹ Там же. С. 93–94.

ства и Церкви секте, подчеркивая, что они «признают второе воплощение Сына Божия в лице императора Петра III и ожидают пришествия его из Сибири в Санкт-Петербург для низвержения существующего порядка государственного».¹²

Публикации Кельсиева способствовали повышению общественного интереса к секте скопцов, что выразилось в большом количестве статей на эту тему в периодических журналах второй половины 1860-х годов. В начале 1869 года на легенду скопцов о возвращении их искупителя и воцарении его на престоле было обращено особое внимание в связи с громким скопческим процессом над моршанским купцом Максимом Кузьмичом Плотичиным.

В январе 1869 года в городе Моршанске, в окрестностях которого Кондратий Селиванов начал распространять свою ересь, открылось существование скопческой секты во главе с «первостатейным купцом и миллионером»¹³ Максимом Плотичиным, имеющим связи с богатыми и влиятельными столичными скопцами, а также ссыльными сектантами Сибири и Шемахи. Обнаружилось, что Плотичины были в числе первых последователей Селиванова, в доме Максима Кузьмича проживали «девять женщин, изуверски изрезанных», были найдены «скопческие портреты в золотых рамах: Селиванова, Шилова («предтечи» Селиванова. — С. С.), Петра III, богородицы Анны Сафоновны»,¹⁴ а также огромные запасы золота и серебра и несколько миллионов рублей банковскими билетами. В газетах Плотичин был объявлен «всероссийской главой скопцов», держащей в тайниках своего дома «организованный» скопческий капитал, собираемый сектантами для основания «нового в России царства, которое должно испровергнуть нынешний порядок вещей и начать новую скопческую эру в России».¹⁵

В газетах неоднократно воспроизводилась легенда скопцов, ожидающих возвращения в скором времени своего «батюшки-искупителя»: «Скопцы веруют, что близок час, когда искупитель-царь явится снова, и явится со славою и силою, приведет от „восточной страны“, то есть из Сибири, „полки-полками“, придет в Москву и там, зазвонив в Успенский колокол, соберет к себе всех скопцов „миллионами-биллионами“, воссядет на всероссийском престоле, а потом в Петербурге откроет всеобщий суд миру <...>. Тогда все цари и владыки земные, падши, поклонятся искупителю, повергая к стопам его свои короны и скипетры...».¹⁶ Особенно подчеркивалось, что имя Кондратия Селиванова может быть присвоено любым радикальным лидером: «Скопцы в диком иступлении ждут доселе баснословного самозванца, именем которого, конечно, может воспользоваться любой политический агитатор».¹⁷

Легенда скопцов о возвращении их «батюшки-искупителя» и воцарении его на престоле связана и с легендой о «возвращающихся царях (царевичах)-избавителях»¹⁸ и с «исконно русской концепцией „истинного царя“».¹⁹ Последователи Селиванова видели в нем истинного правителя, который скрывается, но явится «из восточных стран из Иркутския» вершить правый суд: «Спешит батюшка, катает он со Страшным Судом, со решеньем и прощеньем...».²⁰ Согласно легенде, царь-избавитель «покидает свое царство перед приходом Антихриста» и «возвращается уже перед самым концом света».²¹

Б. А. Успенский подчеркивает, что если самозванцы, объявляя себя царями, обозначали «претензию на сакральные свойства», то Кондратий Селиванов, отождествив

¹² Мельников П. И. Записка о русском расколе, составленная Мельниковым для в. к. Константина Николаевича по поручению Ланского (1857 г.) // Там же. Вып. 1. С. 174.

¹³ Голос. 1869. № 33.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Санкт-Петербургские ведомости. 1869. № 33.

¹⁶ Голос. 1869. № 94.

¹⁷ Современные известия. 1869. № 76.

¹⁸ Чистов К. В. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003. С. 49.

¹⁹ Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры: В 5 т. М., 1996. Т. 3: XVII — начало XVIII века. С. 27.

²⁰ Шапов А. П. Умственные направления русского раскола // Дело. 1867. № 10. С. 342.

²¹ Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности: самосакрализация, самоожжение, плавание на корабле // Из истории русской культуры. Т. 3. С. 438.

себя не только с Христом, но и с Петром III, утверждает свое право на «обладание действительной властью».²² Желание скопцов распространить влияние и могущество своего лидера за пределами секты и, более того, добиться наделения его реальной властью отразилось в проекте камергера А. М. Еленского об установлении в России теократического режима со скопцами во главе, который он подал в 1804 году на рассмотрение Н. Н. Новосильцеву. Проект предполагал утверждение Кондратия Селиванова в качестве «настоятеля, боговдохновенного сосуда», прорекующего свою волю Александру как «верховному правителю».²³ Скопческий лидер, таким образом, должен был стать «посредником между Богом и русским императором».²⁴

Записка камергера Еленского была напечатана в 1869 году П. И. Мельниковым в статье «Белые голуби», в которой также сообщались и подробные сведения о Кондратии Селиванове. Публикация этой работы была обусловлена повышенным общественным интересом к скопцам в связи с моршанским процессом.

Итак, к началу работы Ф. М. Достоевского над романом «Бесы» тема скопческой ереси стала одной из самых злободневных. Через мотив самозванства в идейную канву произведения вводится легенда скопцов, с которой были связаны радикальные концепции о революционном потенциале, заключающемся в сектантстве.

Петра Верховенского неслучайно заинтересовали скопцы: «Кстати: здесь скопцы есть в уезде, любопытный народ» (10, 180) — его волнует их легенда о скрывающемся в Сибири «батюшке-искупителе». По справедливому замечанию В. А. Михнюкевича, «Верховенский намеревается паразитировать на социально-утопических легендах народа, пытаясь склонить Ставрогина на роль загадочного и всемогущего „избавителя“».²⁵

О явном сектантском контексте слов о скрывающемся царе-избавителе свидетельствует дальнейшее упоминание Верховенским хлыстовских легенд о лжесаваофе Даниле Филипповиче, вознесшемся после своей смерти на небо, и лжехристе Иване Тимофеевиче, имена которых он контаминирует: «И пойдет по всей земле: „Видели, видели“. И Ивана Филипповича бога Саваофа видели, как он в колеснице на небо вознесся пред людьми, „собственными“ глазами видели» (10, 326). Очевидно, здесь отразилось влияние статьи Мельникова «Тайные секты» 1868 года, в которой говорится, в частности, о схождении в Стародубской волости с небес в «огненной колеснице» Саваофа, воплотившегося в крестьянина Данилу Филипповича, а также о вознесении его на небо: «По рассказам их (хлыстов. — С. С.), из этого дома 1-го января 1700 года, в Васильев день, Данила Филиппович, после долгого радения, в виду всех собравшихся в Новый Иерусалим хлыстов, вознесся на небо».²⁶ Мотивы скопческой легенды, согласно которой искупитель Кондратий Селиванов явился на смену старым хлыстовским богам, Даниле Филипповичу и Ивану Тимофеевичу, отразились и в восторженном предсказании Верховенского: «Затуманится Русь, заплачет земля по старым богам...» (10, 325).

Скопческая тематика и, в частности, тема Кондратия Селиванова вводится в текст романа и словами Марьи Лебядкиной. Старица, жившая в монастыре «на покаянии <...> за пророчество» (10, 116), о которой рассказывает Хромоножка, скорее всего, скопческая пророчица. К пророческим сектам относили хлыстов и скопцов, а раз «в уезде скопцы», то, очевидно, старица принадлежит именно к их секте. Марья Тимофеевна передает слова старицы: «А как напоишь слезами своими собою землю на пол-аршина в глубину, то тотчас же о всем и возрадуешься» (10, 116). Это загадочное высказывание, на наш взгляд, передает слова Кондратия Селиванова, утешающе-

²² Успенский Б. А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Успенский Б. А. Избр. труды: В 3 т. М., 1994. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 78.

²³ Мельников П. И. Белые голуби // Русский вестник. 1869. № 5. С. 272.

²⁴ Там же. С. 257.

²⁵ Михнюкевич В. А. Фольклор в «Бесах» Ф. М. Достоевского // Русская литература. 1991. № 4. С. 23.

²⁶ Мельников П. И. Тайные секты // Русский вестник. 1868. № 5. С. 32, 39.

го своих «детушек»: «...когда вы чан слез наплачете, тогда отец мой небесный меня к вам отпустит; теперь еще не время, я должен исполнить приказ отца моего небесного».²⁷ Ее призыв «напоить слезами своими под собой землю на пол-аршина в глубину» также соотносится и со следующим высказыванием Селиванова, приводимым Щаповым в статье «Умственные направления русского раскола» 1868 года: «...от некоторых детушек слезы доходили ко мне подземелью в Иркутск и обжигали мои ноги; я их спрашивал, и они сказывали, чьи они».²⁸

Значительную смысловую нагрузку несет в себе народная песня, которую вспоминает Петр Верховенский: «Мы, знаете, сядем в ладью, веселки кленовые, паруса шелковые, на корме сидит красна девица, свет Лизавета Николаевна...» (10, 299). Михнюкевич доказывает ее принадлежность «разинскому фольклору», подчеркивая, что песня «предрекает трагический исход основных ее участников».²⁹ Тема Стеньки Разина прямо заявлена и в подготовительных материалах к «Бесам», где Нечаев (Петр Верховенский) говорит: «Мы закричим, что воскрес Степан Тимофеевич и несет новую волю» (11, 146). Как отмечает Михнюкевич, «Верховенский ищет возможности стимулировать народные социально-утопические иллюзии о приходе героя-избавителя, которые были чрезвычайно характерны для разинского фольклора».³⁰

По мнению Майоровой, мотив Стеньки Разина связан с темой крестьянских восстаний, которая вводится в текст романа через упоминание о бунте 1861 года в селе Бездна под предводительством старообрядца Антона Петрова (10, 32). Он призывал крестьян освободить великого князя Константина Николаевича, с которым, как показывает исследовательница, была связана распространившаяся после отмены крепостного права легенда о царевиче-избавителе, вызванная «слухами об утаенной или подмененной воле».³¹ Согласно Майоровой, соединение в планах Верховенского образов Ивана-Царевича и Стеньки Разина служит отсылкой к текстам Герцена и Бакунина, которые, рассуждая о лидере, способном спасти Россию, называют «царя-самозванца» и Стеньку Разина, Емельяна Пугачева и даже самого Антона Петрова, так что «„бред“ Верховенского об Иване-Царевиче / Стеньке Разине может интерпретироваться как пародийная реализация герценовско-бакунинской метафоры».³²

Однако косвенное упоминание Степана Разина в тексте произведения оказывается тесно связанным и с темой сектантства. В черновых записях к поэме «Житие великого грешника», замысел которой перебивается у Достоевского сюжетом «Бесов», писатель выделяет два народных типа — Стенек Разиных и Данил Филипповичей: «Это просто тип из коренника, бессознательно беспокойный собственно типическою силою, совершенно непосредственною и не знающею, на чем основаться. Такие типы коренника бывают часто или Стеньки Разины, или Данилы Филипповичи, или доходят до всей хлыстовщины и скопчества» (9, 128). На эту идею, очевидно, повлияла концепция Щапова, печатавшегося в двух номерах журнала «Время» в 1862 году со статьей о секте бегунов, где он выделяет два типа протестного движения в народе: «бунтарское, пугачевщину» и «духовно-нравственное, мистико-идеалистическое»³³ (сектантство). Перенимая эту модель, Достоевский обнаруживает и свое отношение к сектантству как явлению, в котором выразился протест народного духа. В то же время в двойном самозванстве Кондратия Селиванова, объявившего себя и Христом, и, подобно Пугачеву, Петром III, соединились оба варианта бунтарского движения в народе.

Скопцы — «любопытный народ» (10, 180) еще и потому, что, как показало дело Плотицына, обладают огромными капиталами. В его доме были обнаружены «целые миллионы золота и серебра <...>, сваленные в сундуках и кадушках в кучу, в мешках

²⁷ Там же. С. 244.

²⁸ Там же.

²⁹ Михнюкевич В. А. Фольклор в «Бесах» Ф. М. Достоевского. С. 20.

³⁰ Там же. С. 20.

³¹ Майорова О. Царевич-самозванец в социальной мифологии пореформенной эпохи. С. 218.

³² Там же. С. 221.

³³ Щапов А. П. Земство и раскол. Бегуны // Время. 1862. № 11. С. 254.

полуистлевших; кроме того не один миллион банковых билетов»,³⁴ счетом в несколько миллионов рублей. Моршанских скопцов обвинили в связях с польскими революционерами: говорилось о том, что в некоторые российские губернии в целях приобретения скопцов к своему делу и поиска денежных средств были направлены из Добруджи «9 эмиссаров с воззваниями, под предводительством Александра Крыловского».³⁵ Сообщалось также, что Моршанск значился у поляков местом, где среди скопцов можно найти значительные средства, а за полгода до процесса там был схвачен «один из молодцев, направившихся к кладовым Плотицына», однако ему удалось бежать и скрыться. Таинственным образом исчезли через несколько дней после обнаружения и огромные капиталы Плотицына, вывезенные, как писали в газетах, «за границу, в Тульчу и Белую Криницу, в воске и сале».³⁶

В «Голосе» и «Санкт-Петербургских ведомостях» вслед за «Современными известиями» сообщались сведения о том, что «польская революционная партия» во главе с Оржеховским собирается организовать «восстание между русскими сектантами вроде пугачевского бунта, между прочим, пользуясь для этого именем Петра III-го»,³⁷ т. е. спекулируя легендой скопцов о Кондратии Селиванове для достижения собственных целей. Поэтому слова Верховенского об Иване-Царевиче, употребленные в одном контексте с «легендой скопцов», неслучайны и отсылают к плотицынскому делу.

В газетах также говорилось о том, что «разыграть роль самозванца и мессии» вызвался Александр Крыловский, знакомый «с нравами и поверьями русских фанатиков». Чтобы быть узнаваемым «будущими приверженцами», «на левой руке он сделал знак и крест».³⁸ Возможно, этот контекст может рассматриваться как один из источников фамилии «Ставрогин» (от греч. σταυρός — крест; 12, 230). По мнению И. Л. Волгина, фамилия героя указывает на то, что он «типичный хлыстовский Христос», а общество «наших» изображается как «секта», «действия» которой Ставрогин «как бы освящает <...> фактом своей сопричастности».³⁹

Майорова показывает, что польское восстание 1863 года, обострившее отношения России с Западной Европой, породило в общественном сознании аналогии со Смутным временем, которое «переживалось в качестве ключевого события русской культуры».⁴⁰ Как один из эпизодов, отразивших проблему противостояния России и Польши, Майорова выделяет покушение Каракозова 1866 года, о котором изначально писали как о поляке: «Подозрения в польском происхождении Каракозова потому столь настойчиво превращались в факт, что позволяли встроить покушение в сложившуюся мифологическую парадигму: угроза царю (а значит, и государству), как и раньше в кризисные моменты истории, исходит от Запада, репрезентуемого Польшей. Покушение поляка на жизнь русского царя служило метонимическим напоминанием о Смутном времени».⁴¹ Анализируя высказывание Петра Верховенского, употребляющего в едином семантическом поле слова «всякий выстрел» и «смута» («Я <...> таких охотников отыщу, что на всякий выстрел пойдут да еще за честь благодарны останутся. Ну-с, и начнется смута!» (10, 325)), исследовательница делает вывод о том, что оно отсылает не только к покушению Каракозова, но и к эпохе Смутного времени, связывая обе темы польским вопросом.

Однако упоминание Петром Верховенским скопцов, как мы видели, также тесно связано с польской тематикой. С первых дней плотицынского процесса газета «Современные известия» заявила о связи моршанских скопцов с поляками. В дальнейшем эти сведения опровергались, но показателем тот факт, что угроза существующему режиму, якобы исходящая от скопческой секты, автоматически связывалась и с поль-

³⁴ Голос. 1869. № 33.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же. № 70.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же.

³⁹ Волгин И. Л. Родиться в России. М., 1991. С. 262.

⁴⁰ Майорова О. Царевич-самозванец в социальной мифологии пореформенной эпохи. С. 223.

⁴¹ Там же. С. 224.

ским вопросом. Таким образом, семантический ряд *Смутное время — польский вопрос — Каракозов*, выстраивающийся вокруг мотива самозванства в романе, должен быть дополнен: *Смутное время — польский вопрос — Каракозов — секта скопцов*. «Мифологизация общественного сознания»,⁴² о которой пишет Майорова, проявилась не только в отношении к выстрелу Каракозова, но и в восприятии скопцов и плотицынского дела.

Итак, главная идея Петра Верховенского заключается в том, чтобы «проникнуть в самый народ» (10, 324), «пустить» среди него «легенды» (10, 325) о новом избавителе и осуществить с его помощью «смуту» (10, 322). По мнению Л. И. Сараскиной, «самозванец, ложный царь, обманным путем взявший власть и ставший во главе смуты, — это и был, наконец, тот план Петра Верховенского, за который он платил любой ценой».⁴³

Верховенский восхищается раскольниками: «Знаете ли, что этот раб крепостной больше себя уважал, чем Кармазинов себя? Его драли, а он своих богов отстоял, а Кармазинов не отстоял» (10, 325). Подобное отношение к старообрядцам и сектантам отражает взгляды Кельсиева, который, сблизившись в Лондоне с Герценом и Огаревым, задается идеей установления действительных контактов с неортодоксальными религиозными группами и пропаганды в их среде.

О неудачных попытках лондонских пропагандистов присоединить раскольников к своему делу печаталось в «Русском вестнике» в статьях «Новые подвиги наших лондонских агитаторов» (1862 год), «Партия Герцена и старообрядцы» (1867 год) и цикле статей «Раскол как орудие враждебных России партий» (1866–1867 годы). В последних приводились цитаты из предисловий Кельсиева к «Сборникам правительственных сведений о раскольниках», отражающие его идеи «о политическом, антиправительственном значении раскола».⁴⁴ Печатались сведения о том, что Кельсиев сблизился в Турции с поляками во главе с Михаилом Чайковским, а также со старообрядцами-некрасовцами и их лидером, Осипом Гончаровым. В статье «Партия Герцена и старообрядцы» говорилось о безуспешных попытках поляков присоединить к своему восстанию заграничных раскольников, которые «кровью запечатлели преданность своему законному государю и отечеству».⁴⁵

Занимаясь пропагандой среди старообрядцев и сектантов (в частности, молокан) в нижнем Подунавье, Добрудже и Тульче, где обосновались «польские и русские революционные эмигранты»,⁴⁶ и изучив особенности их психологии на деле, Кельсиев глубоко разочаровался в своих идеях. В 1867 году он раскаивается в своих убеждениях, получает прощение и возвращается в Россию. Результаты своего знакомства с русскими скопцами в Галаце, месте сосредоточения польских революционеров, куда он отправился из Тульчи, Кельсиев описывает в цикле статей 1869 года «Святорусские двоеверы», подчеркивая, что скопцы «страстно любят Россию и русский народ, признают законность существующего правительства».⁴⁷ По его мнению, скопцы «в политическом отношении» совершенно «безвредны» и являются «большими русскими патриотами», глядя на правящего государя «как на местоблюстителя престола Царя Небесного Петра Федоровича».⁴⁸ Вероятно, подобные высказывания имели своей целью оправдать скопцов перед правительством после громкого моршанского процесса.

⁴² Там же. С. 221.

⁴³ Сараскина Л. И. «Бесы»: роман-предупреждение. М., 1990. С. 306.

⁴⁴ Раскол как орудие враждебных России партий // Русский вестник. 1867. № 4. С. 696.

⁴⁵ Партия Герцена и старообрядцы // Там же. № 3. С. 401–402.

⁴⁶ Чащина Л. Ф. Русская революционно-демократическая эмиграция и старообрядчество Юго-Восточной Европы («революционное агентство» в Тульче в 1862–1865 гг.) // Социально-экономическая и политическая история Юго-Восточной Европы (до середины XIX века). Кишинев, 1980. С. 198.

⁴⁷ Кельсиев В. И. Святорусские двоеверы. III. Божии люди // Заря. 1869. № 11. С. 111.

⁴⁸ Кельсиев В. И. Раскольники и острожники. Очерки и рассказы. Соч. Ф. В. Ливанова // Заря. 1870. № 4. С. 119.

Факт раскаяния Кельсиева и его возвращения на родину не остался незамеченным Достоевским, который в письме А. Н. Майкову от 21 октября 1867 года пишет: «Об Кельсиеве с умилением прочел. Вот дорога, вот истина, вот дело!» (28-2, 227). Как показывает А. С. Долинин, Кельсиев является одним из прототипов Ивана Шатова. Исследователь подчеркивает сходство их характеров и «основных черт их душевной организации».⁴⁹ При этом Шатов, подобно Кельсиеву, отрекается от нигилистических идей и приходит к возвеличиванию русского народа и его исторической роли.

Неслучайно Шатову поручено хранить типографию, а в подготовительных материалах к «Бесам» Нечаев (Петр Верховенский) хочет «устроить дело» с Голубовым (Шатовым) «о тайной вольной старообрядческой типографии» (11, 113). Кельсиев собирался основать в Добрудже типографию для печатания «как старообрядческой, так и не связанной со старообрядчеством агитационной литературы»,⁵⁰ о чем говорилось в статьях «Раскол как орудие враждебных России партий». В письме Майкову Достоевский замечает: «Но теперь про Кельсиева говорить будут, что он на всех донес» (28-2, 227). Эта мысль также отразится в романе — от Шатова, разочаровавшегося в прошлых идеях и желающего порвать с обществом, ждут доноса: «Петр Верховенский, между прочим, приехал сюда за тем, чтобы порешить ваше дело совсем, и имеет на то полномочие, а именно: истребить вас в удобную минуту, как слишком много знающего и могущего донести» (10, 192).

Возникающие в романе отсылки к личности и деятельности Кельсиева позволяют говорить о том, что Достоевский творчески исследует возможность осуществления нигилистической пропаганды среди сектантов. В сумасбродных планах Петра Верховенского отразились радикальные концепции народников и нигилистов, видевших в явлении сектантства протест против социальных условий.

Однако следует заметить, что с подобными идеями Достоевский познакомился еще в кругу петрашевцев. Как отмечает О. Ф. Миллер, петрашевцы собирались «пропагандировать недовольство существующим порядком везде, начиная с учебных заведений; завязывать связи со всем, в чем было уже недовольство — с раскольниками и крепостными крестьянами».⁵¹ Вот как докладывал об этих настроениях И. П. Липранди: «...в собраниях происходили рассуждения о том, как возбуждать во всех классах народа негодование против правительства, как вооружать крестьян против помещиков, чиновников против начальников, как пользоваться фанатизмом раскольников...».⁵² М. В. Буташевич-Петрашевский, подчеркивая, что «преследование» и «постоянное гонение» старообрядцев «порождает неудовольствие», «ненависть и фанатизм», считал раскол «элементом, всегда готовым в русском обществе для ужасной жакерии».⁵³ В подтверждение своих слов он приводил в пример пугачевское восстание: «Старообрядчество, раскольничество и рабство — вот его производители, а не яицкий казак».⁵⁴ Один из петрашевцев, А. В. Ханьков, как отмечает Л. Н. Цой,⁵⁵ говорил о революционном потенциале раскола с Н. Г. Чернышевским: «...более всего говорили о возможности и близости у нас революции, и он здесь показался мне умнее меня, показавши мне множество элементов возмущения, например, раскольники, общинное устройство у удельных крестьян, недовольство большей части служащего класса и проч.».⁵⁶

⁴⁹ Достоевский Ф. М. Письма: В 4 т. / Под ред. А. С. Долинина. М.; Л., 1930. Т. 2. С. 398.

⁵⁰ Чащина Л. Ф. Герцен и старообрядцы Юго-Восточной Европы: Письмо Герцена и Огарева к А. В. Никитину // Лит. наследство. 1985. Т. 96: Герцен и Запад / Отв. ред. С. А. Макашин, Л. Р. Ланский. С. 694.

⁵¹ Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 90.

⁵² Записки И. П. Липранди. Мнение, представленное д. с. с. И. П. Липранди по требованию высочайше учрежденной комиссии над злоумышленниками. 17 августа 1849 г. // Русская старина. 1872. Т. 6. № 7. С. 76–77.

⁵³ Дело петрашевцев: В 3 т. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 42.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в мировоззрении и творчестве Ф. М. Достоевского. Якутск, 1995. С. 24.

⁵⁶ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч.: В 15 т. М., 1939. Т. 1. С. 196.

В. П. Катенев подчеркивал необходимость «склонить» раскольников «к соединению», «для чего <...> полагал заготовить предварительно к ним воззвание, объяснив в оном, что и здесь многие, в том числе и раскольники, вообще негодуют на государя императора».⁵⁷ Существует также косвенное свидетельство об интересе к раскольникам в 1840-е годы самого Достоевского, являющегося прототипом Слободина, героя романа А. И. Пальма: «Слободин в романе г. Пальма заводит сношения с раскольниками. По словам одного петрашевца <...> Ф. М. Достоевский действительно думал о сближении с раскольниками».⁵⁸

Таким образом, интерес к неортодоксальным религиозным группам, гонимым и притесняемым государством, как к реальной революционной силе был характерен еще для кружка Петрашевского. Достоевский неслучайно затрагивает в «Бесах» данную тему: она не просто злободневна, но обозначает определенный этап в жизни самого писателя, увлекавшегося радикальными идеями в 1840-е годы. Характерно, что в романе идея о революционном потенциале сектантства изображается памфлетно, вкладывается в уста карикатурного Верховенского.

Итак, Ставрогину в контексте скопческой легенды предназначается роль царевича-избавителя: «...вы красавец, гордый, как бог, ничего для себя не ищущий, с ореолом жертвы, „скрывающийся“» (10, 326). Петр Верховенский видит в Ставрогине не только «идола» (10, 323), но «свет и солнце» (10, 404): «Вы предводитель, вы солнце, а я ваш червяк...» (10, 323). По мнению Л. Н. Цой, «Верховенский хочет использовать Ставрогина как идола для создания новой „религии“, новой секты, подобной скопческой...».⁵⁹

Шатов также преклоняется перед Николаем Всеволодовичем: «Разве я не буду целовать следов ваших ног, когда вы уйдете? Я не могу вас вырвать из моего сердца, Николай Ставрогин!» (10, 202). Неслучайно Ставрогин замечает ему: «...вы, кажется, смотрите на меня как на какое-то солнце, а на себя как на какую-то букашку сравнительно со мной» (10, 193). «Как солнца», «мечтая о возрождении», ожидает «всю неделю» Ставрогина и Лебядкин (10, 210). «Вашему слову поверю, как Божьему, и на край света за вами пойду, о, пойду!» — говорит герою Лиза (10, 407).

Как показывает Успенский, Лжедмитрия, подобно Христу, называли «праведным солнцем», что подчеркивает «несомненный религиозный аспект»⁶⁰ психологии самозванства. Таким образом, через именование «светом и солнцем» Ставрогину предназначается роль Мессии: «ложный царь, который придет незаконным путем, получает сакральные свойства как существо, наделенное божественной природой».⁶¹

Мотив самозванства, а именно «мотив царевича»⁶², обнаруживается, по мнению Майоровой, и в идеях Шатова о «народе-„богоносце“, грядущем обновить и спасти мир именем нового бога» (10, 196), где герою назначается «не вполне ясная, но ключевая роль»:⁶³ «Вы единый человек, который бы мог...» (10, 195); «Вы, вы одни могли бы поднять это знамя!..» (10, 201). В русской культуре образ царевича-самозванца, как подчеркивает исследовательница, существует в двух проекциях, высокой и низкой: как «всемогущее, сакральное существо, несущее избавление от страданий и возрождение к новой жизни», или же как «воплощение inferнальных сил, как Антихрист, принявший лик Мессии».⁶⁴ В этой «двойной перспективе»⁶⁵ данный мотив, согласно Майоровой, реализуется и в «Бесах», так что высокая роль назначается Ставрогину Шатовым, низкая же представлена в словах Марьи Тимофеевны и Петра

⁵⁷ Дело петрашевцев. Т. 3. С. 359.

⁵⁸ Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. С. 87.

⁵⁹ Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в мировоззрении и творчестве Ф. М. Достоевского. С. 92.

⁶⁰ Успенский Б. А. Царь и самозванец. С. 77.

⁶¹ Сараскина Л. И. «Бесы»: роман-предупреждение. С. 306.

⁶² Майорова О. Царевич-самозванец в социальной мифологии пореформенной эпохи. С. 206.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же. С. 205–206.

⁶⁵ Там же. С. 206.

Верховенского. При этом, как отмечает Р. Н. Поддубная, Хромоножка и Верховенский «оба уготовили Николаю Всеволодовичу роль царственного самозванца» и «у обоих в ролевом образе фольклорный антураж сочетается с дьявольско-демонической сущностью».⁶⁶

Неслучайно в романе происходит и разоблачение «самозванца» Ставрогина, оказавшегося не «ладьей», а «старой, дырявой дровяной баркой на слом» (10, 409), не «соколом и князем», а «сычом и купчишкой» (10, 219). По замечанию Мьюрав, Верховенский хочет воспользоваться готовой самозванческой легендой, однако Хромоножка словно раскрывает его замысел и прямо указывает на самозванца, отвергая и проклиная его: «Петр Степанович, изображающий Нечаева, стремится захватить власть, спекулируя уже существующей легендой; через Марию Тимофеевну Достоевский начинает разоблачение дьявольской власти Верховенского, выявляя легенду и развенчивая самозванца».⁶⁷

Согласно характеристике из подготовительных материалов к роману, герой «оторван от почвы», «не верует и не признает народной нравственности», нет у него «нового правого закона» (11, 239), который он понесет в народ. Проклиная Ставрогина, Хромоножка отказывает ему в исполнении какой бы то ни было высокой роли: «Иван-Царевич» нигилистов — лже-избавитель, воплощение Антихриста. Как показывает Мьюрав, в «Бесах» самозванец представлен как дьявольский образ, вокруг которого разворачивается бесовская игра, что отвечает традиции его изображения в эпоху Смутного времени: «В источниках XVII века самозванец разоблачается как идол и Антихрист — образный ряд, который также связан со Ставрогиным в „Бесах“».⁶⁸ Самозванец-Антихрист во второй половине XIX века, по справедливому замечанию Майоровой, «становится центральным элементом антинигилистической риторики, предстая в системе негативных символов, манифестирующих inferнальную природу нигилизма и знаменующих близкую победу сатанинских сил».⁶⁹

Таким образом, через мотив самозванства в идейную канву романа «Бесы» вводятся важнейшие культурные контексты: Смутного времени, русско-польских отношений, крестьянских восстаний, сектантства — при этом все они подчинены антинигилистической концепции автора.

Тема сектантства в романе оказывается особенно актуальной, вызванной реакцией общества на дело Плотицына. Благодаря моршанскому процессу в прессе воспроизводится легенда скопцов, в центре которой оказывается фигура царя-избавителя, Кандратия Селиванова, с чьим образом были связаны мессианские ожидания скопцов. Самозванство Селиванова, объявившего себя, подобно Пугачеву, императором Петром III, являлось причиной крайне враждебного отношения правительства к скопцам, видевшего в существовании этой секты реальную угрозу действующему режиму. Подобное отношение к скопческой ереси объясняется не только влиянием работ чиновников Министерства внутренних дел, но и предпринимавшимися в начале 1860-х годов попытками лондонских пропагандистов соединиться с неортодоксальными религиозными группами, в частности старообрядцами-беспоповцами и заграничными скопцами. Отношение к скопцам как угрожающей государству силе стало причиной того, что моршанских сектантов обвинили в связях с польскими революционерами, собирающимися воспользоваться скопческой легендой и выдвинуть своего самозванца на роль нового Мессии.

Итак, образ Ивана-Царевича, волнующий Петра Верховенского, связан не только с темой крестьянских восстаний 1860-х годов, но и с сектантством. Интерес Верховенского к скопцам обусловлен реальным политическим контекстом: радикальные идеи об антиправительственном элементе в расколе зародились еще в кругу петрашевцев, а в 1860-е годы проверялись на практике нигилистами. Сектантство, которое во второй

⁶⁶ Поддубная Р. Н. Двойничество и самозванство // Достоевский. Материалы и исследование. Л., 1994. Т. 11. С. 40.

⁶⁷ Murav H. Representations of the Demonic. P. 62–63.

⁶⁸ Ibid. P. 57.

⁶⁹ Майорова О. Царевич-самозванец в социальной мифологии пореформенной эпохи. С. 208.

половине XIX века ассоциировалось с враждебными России политическими силами: лондонскими пропагандистами и польскими революционерами, — становится в романе одной из форм беснования, которым одержима Россия. Культурный миф, используемый Верховенским, актуализирует контексты Смутного времени, противостояния России и Польши, а также легенду о скопческом царе-избавителе. Образ самозванца от нигилистов, таким образом, становится квинтэссенцией сил, враждебных России и православию.

DOI: 10.31860/0131-6095-2019-4-91-94

© С. А. Кибальник

ЗАПИСНЫЕ КНИЖКИ ПИСАТЕЛЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ ТВОРЧЕСТВА А. П. ЧЕХОВА)*

О значении записных книжек и рабочих тетрадей писателя для интерпретации его творчества нам уже довелось говорить недавно на материале произведений Достоевского.¹ Рассмотрим теперь этот вопрос, обратившись к творчеству Чехова, — причем, чтобы максимально сузить нашу тему, — к записям рецептурного характера, содержащимся как в специальной «Записной книжке <...> для больных»,² так и в других его записных книжках.

1

Как мы уже отмечали, в чеховской «Записной книжке с рецептами для больных» содержатся медицинские рецепты, которые упоминают герои чеховских пьес.³ При этом медицинский рецепт выступает в них как средство скрытой характеристики героя определенного типа — доктора, который не исполняет своих обязанностей как следует.

Этот тип представлен в пьесах Чехова, созданных в самое разное время. В «Безотцовщине» (1877–1879) это «молодой лекарь» Трилецкий, в «Трех сестрах» (1900) — «военный доктор» Чебутыкин.⁴

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект № 16-18-10034, ИРЛИ РАН).

¹ Кибальник С. А. Записные книжки как источник для комментария и интерпретации литературного произведения // Русская литература. 2017. № 4. С. 40–51.

² Записная книжка А. П. Чехова с рецептами для больных / Вступ. статья, подг. текста и прим. С. А. Кибальника // Русская литература. 2018. № 2. С. 194–211.

³ Там же. С. 197–198.

⁴ Отчасти таков же Дорн из «Чайки», который, по всей видимости, исходит из того, что от серьезных заболеваний у современной медицины средств нет, а пустяковые и сами пройдут (Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Соч.: В 18 т. М., 1987. Т. 13. С. 13, 23–24, 26, 48. Далее ссылки на это издание даются в тексте сокращенно, с указанием серии (С или П), а также номера тома и страницы). И в этом отношении образ Дорна, судя по всему, и в самом деле, как полагает Д. Рейфилд, автобиографичен: «О своей болезни Антон вообще ни с кем не заговаривал и едва ли предпринимал попытки лечить ее. Сказав Лейкину, что лечить глаза ему не стоит, „ибо и без лечения дело обойдется“, а жене Суворина, что „самое лучшее лечение при болезнях горла — это иметь мужество не лечиться“, и посоветовав певцу Миролобову для укрепления здоровья лежать день и ночь, укрывшись с головой одеялом, и натираться настойкой из смородиновых почек, Чехов сформулировал кредо врача Дорна в будущей „Чайке“... <...> Суворину он посоветовал (совершенно в духе врачей из собственных пьес) принимать валериановые капли и иметь при себе