

РУССКАЯ И ЗАРУБЕЖНАЯ ЛИТЕРАТУРЫ: СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ И ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Научно-исследовательская статья

УДК 821.161.1.05'05

DOI 10.24412/2619-0656-2025-19-120-160

ОБРАЗ ЛЖЕЮРОДИВОГО В ХУДОЖЕСТВЕННОМ НАСЛЕДИИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО, И.С. ТУРГЕНЕВА И П.И. МЕЛЬНИКОВА (АНДРЕЯ ПЕЧЕРСКОГО)

Карпачева Татьяна Сергеевна

Московский городской педагогический университет; Москва,
Российская Федерация;

karpachevats@mgpu.ru, AuthorID: 338826, <https://orcid.org/0009-0007-6227-4874>

Аннотация. В статье рассматриваются образы лжеюродивых в произведениях Ф.М. Достоевского, И.С. Тургенева, П.И. Мельникова-Печерского и их отличие от юродивых Христа ради.

Изображение лжеюродивого, или мнимо-юродивого, в творчестве Достоевского имеет комическую окраску: это, в первую очередь, Фома Фомич Опискин в «Селе Степанчикове и его обитателях», а также Семен Яковлевич в романе «Бесы». В этих героях узнаваема историческая фигура – известный московский лжеюродивый Иван Яковлевич Корейша, пациент Московской Преображенской психиатрической

больницы, бессвязные речи которого истолковывали как «пророчества» и вокруг которого его почитатели создали своего рода ажиотаж. Образ лжеюродивого у Достоевского показан в разных обликах. Если лжеюродивый сознательно «разыгрывает» свою роль (Фома Опискин), то, пользуясь склонностью к разного рода суевериям и овладев несколькими манипулятивными приемами, он способен подчинить себе людей и создать своего рода квазирелигиозный культ. Иной тип лжеюродивых – душевнобольные, вокруг которых создается спонтанный культ, и иные лица могут использовать их «втемную» (Семен Яковлевич).

В повести Тургенева «Странная история» создан образ «гипнотизера» Василия, напоминающий хлыстовского «пророка». Такая «альтернативная» духовность в повести показана как агрессивное антисоциальное явление, разрушающее личность, что подтверждается трагической историей Софи, поверившей в «богоугодность» Василия и последовавшей за ним.

У Мельникова-Печерского образ лжеюродивого, душевнобольного, проживающего в монастыре и за счет народного почитания, приносящего монастырю хороший доход, представлен во второй книге романа «На горах». В отличие от других писателей, Мельников-Печерский рассказывает биографию «блаженного» и предысторию его появления в монастыре.

Изображение мнимо-юродивого, лжепророка, в творчестве Достоевского, Тургенева и Мельникова-Печерского имеет общие черты. Все три писателя делают акцент на том, что погоня за чудесами и альтернативной «духовностью» может повлечь за собой трагические последствия. Наделение душевнобольных сакральными свойствами служит для извлечения выгоды третьими лицами; это явление, в дальнейшем получившее название «культ психических больных», осмысливается писателями как социальная проблема, как абсурдное общественное явление.

Ключевые слова: юродивый, юродство, лжеюродивый, Иван Яковлевич Корейша, секты.

Для цитирования: Карпачева Т.С. Образ лжеюродивого в художественном наследии Ф.М. Достоевского, И.С. Тургенева и П.И. Мельникова (Андрея Печерского) // Русистика и компаративистика: сб. науч. ст. / Гл. ред. М.Б. Лоскутникова. Вып. XIX. М.: ИКД «Зерцало-М»; МГПУ, 2025. С. 120–159. DOI 10.24412/2619-0656-2025-19-120-160.

Original research article

**THE IMAGE OF A FALSE HOLY FOOL
IN THE ARTISTIC HERITAGE
OF F.M. DOSTOEVSKY, I.S. TURGENEV
AND P.I. MELNIKOV (ANDREY PECHERSKY)**

Tatiana S. Karpacheva

Moscow City University; Moscow, Russian Federation;

karpachevats@mgpu.ru, AuthorID: 338826, <https://orcid.org/0009-0007-6227-4874>

Abstract. The images of false holy fools in the works of F.M. Dostoevsky, I.S. Turgenev, P.I. Melnikov-Pechersky and their differences from holy fools for Christ's sake are examined in the article.

The image of the false holy fool, or pseudo-holy fool, in Dostoevsky's work has a comic tinge; this is, first of all, Foma Fomich Opiskin in "The Village of Stepanchikov and its Inhabitants", as well as Semyon Yakovlevich in the novel "Demons". These heroes are recognizable as a historical figure – the famous Moscow false holy fool Ivan Yakovlevich Koreisha, a patient at the Moscow Preobrazhensky Psychiatric Hospital, whose incoherent speeches were interpreted as "prophecies" and around whom his admirers created a kind of hype. Dostoevsky portrays the false holy fool in various guises. If the false holy fool consciously "acts out" his role (Foma Opiskin), then, taking advantage of a tendency toward various superstitions and mastering several manipulative techniques, he is able to subjugate people and create a kind of quasi-religious cult. Another type of false holy fools is the mentally ill, around whom a spontaneous cult is created and other people can use them "in the dark" (Semyon Yakovlevich).

The image of the "hypnotist" Vasily, reminiscent of the Khlyst "prophet", is created in Turgenev's novella "A Strange Story". This "alternative" spirituality is depicted in the novella as an aggressive, antisocial phenomenon that destroys the individual, a fact confirmed by the tragic story of Sophie, who believed in Vasily's "pleasing to God" and followed him.

Melnikov-Pechersky introduces the image of a false holy

fool, a mentally ill person living in a monastery and bringing the monastery a good income through popular veneration, in the second book of his novel, “On the Mountains”. Unlike other writers, Melnikov-Pechersky tells the biography of the “blessed one” and the background to his arrival at the monastery.

The depiction of the pseudo-holy fool, the false prophet, in the works of Dostoevsky, Turgenev, and Melnikov-Pechersky shares common traits. All three writers emphasize that the pursuit of miracles and alternative “spirituality” can lead to tragic consequences. The attribution of sacred properties to the mentally ill serves to extract profit for third parties; this phenomenon, later dubbed the “cult of the mentally ill”, is conceptualized as a social problem, an absurd social phenomenon.

Key words: holy fool, foolishness, false holy fool, Ivan Yakovlevich Koreisha, sects.

For citation: Karpacheva Tatiana S. The Image of a False Holy Fool in the Artistic Heritage of F.M. Dostoevsky, I.S. Turgenev and P.I. Melnikov (Andrey Pechersky) // Russian Philology and Comparative Studies: Collection of Scientific Articles / Editor-in-Chief Maria B. Loskutnikova. Vol. XIX. M.: Publishing Bookselling House “Zertsalo-M” Press; MCU Press, 2025. Pp. 120–160. DOI 10.24412/2619-0656-2025-19-120-160.

© Карпачева Т.С., 2025

Введение

Традиция агиографического жанра древнерусской литературы, воспринятая художниками слова Нового времени, неоднократно становилась предметом изучения исследователей: ученые обращались как к отдельным образам героев, созданным с опорой на жанровые признаки жития [Ветловская, 1999; Дорофеева, 2012; Карпачева, 2017, 2024; Кубасов, 2016, и др.]; к особенностям функционирования житийного жанра в художественном мире того или иного писателя [Гродецкая, 2000; Громова, 2009; Косых, 1999; Натарзан, 2000, и др.], так и к обобщению, систематизации, выявлению общих тенденций влияния агиографической литературы на русскую словесную культуру [Гаричева, 2009; Климова, 2009; Растягаев, 2008; Суровцева, 2015; Терешкина, 2015, и др.].

Из всех видов христианских подвигов, возводящих к святости,

наиболее сложным и труднодостижимым для человека секулярной культуры является подвиг юродства Христа ради, характерный большей частью для древнерусской религиозной картины мира. Богословским обоснованием подвига юродства послужили слова апостола Павла: «Мы юроды Христа ради...» (1 Кор. 4:10) [Энциклопедический..., т. 81, с. 421; Ковалевский, 2013, с. 6–33].

Представляется целесообразным рассмотреть слова «юродство», «юродивый», представленные в справочных изданиях, чтобы выявить характерные признаки этого явления и отличать от пародий на него и подражаний ему.

- ✓ «Юродивые – люди, принимавшие на себя из любви к Богу и ближним один из подвигов христианского благочестия – *юродство о Христе*. Они не только добровольно отказывались от удобств и благ жизни земной, от выгод жизни общественной, от родства самого близкого и кровного, но и принимали на себя вид безумного человека, не знающего ни приличия, ни чувства стыда, позволяющего себе иногда соблазнительные действия. Эти подвижники не стеснялись говорить правду в глаза сильным мира сего, обличали людей несправедливых и забывающих правду Божию <...> Ю<родивые> нередко вращались среди самых порочных членов общества, среди людей погибших в общественном мнении, и многих из таких отверженных возвращали на путь истины и добра. Почти все Ю<родивые> Востока и некоторые из них на Руси были иноки» [Энциклопедический..., т. 81, с. 421].
- ✓ «Юродивый – безумный, божевольный, дурачок, от роду сумасшедший; народ считает юродивых Божьими людьми, находя нередко в бессознательных поступках их глубокий смысл, даже предчувствие или предвидение; церковь же признает и юродивых Христа ради, принявших на себя смиренную личину юродства; но в церковном же значении юродивый иногда глупый, неразумный, безрассудный» [Даль, 2000, т. 4, стб. 1550].
- ✓ «Юродство Христа ради – духовно-аскетический подвиг, который заключается в отказе от общепринятых норм жизни, принятии особого образа поведения, отчасти (внешне) напоминающего поведение человека, лишённого рассудка, в смиренном терпеливом перенесении унижений,

презрения, поругания, телесных лишений. <...> Юродивый (слав<янское> глупый, безумный) – человек, взявший на себя подвиг изображения внешнего, т. е. видимого безумия с целью достижения внутреннего смирения. Христа ради юродивые ставили себе задачей побороть в себе корень всех грехов – гордость. Для этого они вели необычный образ жизни, иногда представлялись как бы лишенными рассудка, вызывая тем над собою насмешки людей. Вместе с тем, они в иносказательной символической форме обличали зло в мире, как словами, так и действиями» [Юродство...].

Поскольку именно подвиг юродства вызывал множество сомнений в его подлинности, а также злоупотреблений, целый ряд исследователей: теологов, церковных историков – акцентировал внимание на необходимости различения юродства как христианского подвига и лжеюродства, или мнимо-юродства. Последнее могло быть сопряжено с болезнью, проявления которой родственники больного или иные лица намеренно мистифицировали и, чаще с корыстной целью, выдавали за «пророчества». Здесь важно отметить, что подвиг юродства человек берет на себя сознательно, то есть юродивый – это не душевнобольной, напротив, это здоровый человек, который ради «высокой цели», ради обличения зла, надевает на себя «маску» душевнобольного и принимает оскорбления, чтобы смирить свою гордость. «Юродивый всегда знает, что юродствует, – отмечает свящ. Владимир Новицкий. – Его контролирующее самосознание, или трезвение по-святоотечески, помогает ему максимально адекватно оценивать себя и все окружающее. <...> Поэтому юродство – не болезнь, а духовный подвиг, принятый в результате собственного выбора. У душевнобольного человека как раз нарушено самосознание, целостность личности, он не способен – полностью или частично – руководить своими желаниями, мыслями, волей. <...> Такой человек не критичен по отношению к себе и другим людям, неадекватно устанавливает связи между событиями и людьми» [Юродство...].

Священник Иоанн Ковалевский, служивший в Покровском Соборе Василия Блаженного на рубеже XIX–XX веков, в своем известном труде «Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской церкви» (1902), неоднократно

переиздававшемся, призывает отличать «истинных подвижников христианского благочестия» от мнимо-юродивых – «тунеядцев, которые, не желая трудиться, под видом юродства любят жить на чужой счет и своими странными выходками невольно обращают внимание других» [Ковалевский, 2013, с. 17]. Исследователь отмечает, что таким лжеюродивым, «тунеядцам», жилось очень вольготно и привольно на Руси «в том умственном и нередко нравственном мраке, какими богато было прошлое нашего отечества»; «да и теперь еще, как известно, многие грады и веси нашего отечества, не исключая Москвы, часто дают гостеприимный приют такого рода мнимо-юродивым» [Ковалевский, 2013, с. 17–18]. Интересно, что автор приводит в пример опубликованную в книге «Вразумление заблудшим и исповедь обратившегося от заблуждения» исповедь одного из таких мнимо-юродивых, который сознательно обманывал народ, что, в противовес мнению некоторых современных исследователей¹, подтверждает распространенность такого явления [Ковалевский, 2013, с. 142–143].

Московский беллетрист, публицист и книгопродавец А.С. Ушаков, с которым вел переписку Ф.М. Достоевский, в «Очерках Москвы» указывает на феномен почитания, в особенности в московской купеческой среде, всех без разбору «странных», душевнобольных и просто откровенных мошенников, маскирующихся под юродивых. Впоследствии этот феномен получит название «культ психических больных» [Копшицер, 1973, с. 50]. «Псевдорелигиозность, выдаваемая за набожность и богопочитание, чем старое поколение тычет в глаза молодому, – отмечает А.С. Ушаков, – так сильно развита в Замоскворечье, что там во многих богатых домах есть даже особые комнаты для приема монахов, которые и называются:

¹ Например, современный автор В.И. Мельник склонен считать одного из самых известных мнимо-юродивых XIX века Ивана Яковлевича Корейшу, чья фигура нашла комическое отражение у Достоевского, за настоящего святого, подвиг которого будто бы невозможно понять, находясь «в плену» секулярной культуры. При этом, по мнению автора, в том же «плени» секулярной культуры находятся и Достоевский, и Островский, критически относившиеся к таким явлениям и отобразившие Корейшу в своих произведениях. В.И. Мельник убежден, что и у великих русских классиков «не достало» «духовности», чтобы понять Корейшу [Мельник, 2004].

комната отца такого-то, матери – имя рек» [Скавронский (Ушаков), 1862, с. 11].

Исследователи-филологи неоднократно осмыслили образы юродивых в литературе и выделяли особенности отражения этого подвига русскими писателями [Есаулов, 2004, с. 155–185; Янчевская, 2004; Клочан, 2017, и др.]. Так, И.А. Есаулов в подвиге юродства, в том числе воплощенного в русской литературе, видит проявление пасхального архетипа русской культуры [Есаулов, 2004]. Ученый отмечает: «юродивый отвергает и профанирует отнюдь не всё, но именно земную иерархию и вообще земной миропорядок. Тем самым он может сподобиться небесному»; «он часто вовсе не веселится» – в отличие от шута, «а терпит побои, лишения – и молится за своих обидчиков» [Есаулов, 2004, с. 160]. Прославление юродивых Христа ради в православной традиции исследователь обосновывает именно «пасхальной доминантой этой традиции»: «юродивые “ругаются миру” вовсе не для того, чтобы лучше “организовать” этот мир, и не для того, чтобы исправить его – в лучшую сторону»; «в юродстве проявляется тенденция отвергать все устоявшиеся формы земной жизни как неистинные; юродство – это радикальное по своей сути отвержение “здешнего” мира и его ценностей (этим радикализмом юродство, в частности, отличается от монашества, где уход из мира организуется согласно особым правилам)» [Есаулов, 2004, с. 163].

Цель статьи состоит в выявлении позиций Ф.М. Достоевского, И.С. Тургенева и П.И. Мельникова (Андрея Печерского) в изображении юродивых / лжеюродивых. Работа осуществлена *методами сравнительно-исторического, культурно-исторического и типологического анализа.*

Основная часть

Проблема лжеюродства, или мнимо-юродства, в художественной литературе становилась предметом изучения ученых очень редко, хотя, как и иные социально-психологические проблемы, неоднократно привлекала внимание русских писателей.

Так, в творчестве Ф.М. Достоевского изображение лжеюродивого, или мнимо-юродивого, имеет комическую окраску. Это, в первую очередь, Фома Фомич Опискин в «Селе Степанчикове и его обитателях», а также Семен Яковлевич в романе «Бесы». В этих двух героях можно распознать

одно и то же историческое лицо – известного московского лежуродивого Ивана Яковлевича Корейшу, душевнобольного, многолетнего пациента Московской Преображенской психиатрической больницы. Его «почитатели» создали своего рода ажиотаж – якобы Корейша способен предсказывать будущее, а его бессвязные речи истолковывали на свое усмотрение. В «Селе Степанчикове...» об Иване Яковлевиче, если сравнивать его с Фомой, лишь вскользь упоминается, а в «Бесах» в эпизоде посещения группой молодежи Семена Яковлевича и в изображении его эксцентричного поведения прямо прослеживаются заимствования из жизнеописания Корейши.

При изучении «Села Степанчикова...» исследователей неоднократно интересовал вопрос власти Фомы и его природы: каким образом «шут», приживальщик смог взять весь помещичий дом в свои руки и подчинить себе все семейство Ростанева? В исследовательских работах при обращении к этой повести анализ образа Фомы чаще всего начинается с его «воцарения» в доме полковника, тогда как его положение в доме генерала рассматривается как «униженное», «зависимое» и т. д., и власть Фомы в доме полковника традиционно связывают с тем, что «униженный» бедняк наконец «отыгрывается» за то, что всю жизнь был «шутком» [Переверзев, 1982, с. 234; Чирков, 1967, с. 32; Кирпотин, 1960, с. 530–531].

Однако нельзя забывать, что почитание Фомы «женской половиной» дома началось еще у генерала Крахоткина. Один из немногих исследователей, обращавших внимание на начало «владычества» Фомы над умами и сердцами «женской половины» генеральского дома, В.Я. Кирпотин объясняет его «сплетнями, игрой на суевериях и невежестве» [Кирпотин, 1960, с. 529]. По мысли исследователя, сама атмосфера усадьбы Ростанева будто бы располагала к тому, чтобы Фома установил свою власть над его семейством: «Обитатели села Степанчикова как бы предназначены были для того, чтобы поклониться первому же умелому проходимцу, чтобы трепетно выслушать первое же властное слово как слово хозяина и владыки. Они, как дети, нуждались в няньке, они находились как бы в ожидании, кому вручить свои сердца и души. Атмосфера усадьбы Ростанева благоприятствовала вере в странников, кликуш, юродивых как провозвестников воли Божией. Достаточно было кому-нибудь взять в руки прутик, чтобы

они доверились ему как пастырю. Им нужно было слушаться, им нужен был поводырь, “пророк” – и “пророк” явился им в лице Фомы Фомича Опискина» [Кирпотин, 1960, с. 527].

Отклик на фигуру Ивана Яковлевича Корейши вводится в повествование именно при описании положения Фомы в доме генерала Крахоткина: «Генеральша питала к нему какое-то мистическое уважение, – за что? неизвестно. Мало-помалу он достиг над всей женской половиной генеральского дома удивительного влияния, отчасти похожего на влияния различных Иван-Яковличей и тому подобных мудрецов и прорицателей, посещаемых в сумасшедших домах иными барынями, из любительниц. Он читал вслух душеспасительные книги, толковал с красноречивыми слезами о разных христианских добродетелях; рассказывал свою жизнь и подвиги; ходил к обедне и даже к заутрене, отчасти предсказывал будущее; особенно хорошо умел толковать сны и мастерски осуждал ближнего» [Достоевский, т. III, с. 8].

Упоминание Достоевским Ивана Яковлевича и употребление его имени как нарицательного могут помочь в разьяснении феномена власти тирана-приживальщика. Иван Яковлевич Корейша (по некоторым источникам – Корейш (1780–1861) [Киреев, 1898]), широко почитаемый в народе как «пророк» и «блаженный», в течение 44 лет находился на лечении в Московской Преображенской психиатрической больнице, и многие, в особенности представители купеческой среды, ходили к нему «за советом» в житейских делах. О том, что Корейша – тип лжеюродивого, а не настоящего юродивого, сознательно взявшего на себя этот подвиг, говорит уже тот факт из его биографии, который даже его почитатели не обходят стороной и интерпретируют в положительном смысле: это требование Корейши, еще в бытность его в Смоленске, чтобы «посетители являлись к нему не иначе как вползая на коленях» [Баженов, 1909, с. 72]. Если юродивые Христа ради брали на себя подвиг юродства ради смирения гордости, то требование вползать на коленях явно говорит об обратном. Корейша почувствовал свою власть и постепенно стал ею беспрепятственно пользоваться. В больнице же, как следует из воспоминаний современников, он уже окончательно «вошел во вкус». Посещение Корейши почитателями,

постоянная толпа в больнице посторонних лиц, которые не только слушали его «пророчества», но и постоянно приносили ему еду, которую он смешивал, ел руками и «кормил» ею гостей, конечно, вызывало тревогу врачей, однако это был чуть ли не единственный источник дохода для больницы¹.

Черты Ивана Яковлевича Корейши, действительно, можно проследить и в образе Фомы, который, пользуясь страстью ко всему «таинственному» и «мистическому», уже в доме генерала начинает демонстрировать свою «особенную» религиозность, толкует сны, предсказывает будущее. Фома знает эту, в особенности дамскую, страсть к мистическому, ко всякого рода толкованиям и прорицаниям и ловко пользуется суеверием и невежеством «женской половины» генеральского дома, чем завоевывает себе авторитет.

Феномен почитания душевнобольных и окружения их «мистическим ореолом» был отражен в публицистике и в социологических исследованиях. Первым, кто решился развенчать культ Ивана Яковлевича Корейши, был И.Г. Прыжов, впоследствии ставший прототипом Толкаченко в «Бесах». Безусловно, его участие в деле Нечаева сильно подпортило его репутацию, в связи с чем многие исследователи до сих пор ставят под сомнение его работу².

¹ Н.Н. Баженов, доктор медицины и главный врач Преображенской больницы, в своей работе, посвященной ее истории, рассказывает о Корейше, опираясь на воспоминания своих коллег. В том числе, он отмечает, что разрешение пускать к Корейше посетителей было в некоторой степени вынужденной мерой: «В оправдание администрации больницы того времени нужно сказать, что, во-первых, и ее смущал наплыв посторонних любопытствующих лиц в больницу, и что доктор Саблер еще в 30-х гг. старался ограничить это и даже завел для посещения учреждения входные билеты; во-вторых, пребывание здесь Ивана Яковлевича было источником некоторого благосостояния больницы: из кружки, в которую каждый посетитель обязан был опустить 20 копеек, судя по отчетам, ежемесячно вынималось около 200 рублей. <...> Доктор Дюбулен, рассказывавший мне свои впечатления от посещения Преображенской больницы в 1856 г., передает слова доктора Саблера: “мы очень бедны, если бы не Иван Яковлевич”, не знаю, как бы мы сводили концы с концами» [Баженов, 1909, с. 76–77].

² Напр.: Мельник В.И. [Мельник, 2004]. Впрочем, следует отметить, что М.С. Альтман, изучавший биографию Прыжова и посвятивший ему отдельную книгу, высказывает вполне обоснованное предположение о том, что Прыжов хотел выйти из организации Нечаева и, более того, Нечаевым было совершено покушение на убийство Прыжова [Альтман, 1932, с. 79].

Однако образ лжепророка, его деструктивное влияние на общество, создание ажиотажа вокруг больного человека в книге Прыжова показаны как нельзя более убедительно. Предсказания Ивана Яковлевича, расплывчатые и «таинственные», которые нужно было еще «разгадать», «сбывались» с завидным постоянством, и всё, с ним связанное, наделялось сакральным смыслом и мистифицировалось: «Записочки Ивана Яковлевича носят на кресте; они исцеляют от зубной боли...» [Прыжов, 1864, с. 8]. «Странности» юродивого выходили далеко за грани приличия: видимо, понимая, что ему, как «дурачку», все прощительно, а значит, и все позволено, он «не терялся»: «девушек сажает к себе на колени и вертит их; пожилых женщин он обливает и обмазывает разными мерзостями, заворачивает им платье, дерется и ругается» [Прыжов, 1864, с. 9]. Как бы вскользь Прыжов высказывает банальную, казалось бы, мысль о том, что на сознание больного человека, окруженного целой толпой поклонников, разрушительное влияние оказывало обычное пьянство: «За обедом и ужином не запрещена Ивану Яковлевичу водочка» [Прыжов, 1864, с. 12]. Так же и в романе Достоевского рассказчик Сергей как бы «между делом» заявляет о пьянстве Фомы, когда после его чудачеств за столом вдруг находит объяснение происходящему: «Да он пьян» [Достоевский, т. III, с. 76]. Однако пьянство Фомы видно только трезвомыслящему Сергею (невдомек, в силу юного возраста, даже Саше, пытавшейся поднять бунт), а все остальные настолько очарованы Фомой, что будто сами находятся в измененном состоянии сознания, в силу чего не замечают опьянения своего кумира. Слова Сергея прозвучали фактически как «А король-то голый». Этого разоблачения «Фома не мог вынести <...> взвизгнул, как будто его начали резать, и бросился вон» [Достоевский, т. III, с. 76].

Примечательно, что свт. Игнатий Брянчанинов, духовную и мировоззренческую близость которого с Достоевским отмечали многие исследователи [Украинский, 1989; Беловолов (Украинский), 1991; Живолупова, 1993], высказывал предположение об одержимости Корейши злыми духами [Брянчанинов Игнатий, свт.]. Не подвергал сомнению книгу Прыжова и призывал к трезвому отношению к подвигу юродства

и священник Иоанн Ковалевский, автор известной работы о подвиге юродства, впоследствии – при советской власти – пострадавший за исповедание Христа [Ковалевский, 2013].

Нередко в исследовательской литературе о «Селе Степанчикове...» указывалось на квазирелигиозное почитание Фомы Опискина, природа его власти рассматривалась как культовая. Так, Н.И. Якушин в середине XX века уже сравнивал его образ с фигурой культового лидера: «В подобных людях фанатизм, искренняя вера в свою исключительность часто сочетались с трезвым расчетом и хитростью. Они каким-то внутренним чутьем угадывали обстановку и настроение окружающих и в соответствии с этим вели себя, подчиняя нередко своему влиянию суеверных, темных людей. Из породы ничтожных, чванливых людей вышел и Фома. Из этой же среды в свое время выходили всякого рода прорицатели, “святые” старцы, личности вроде Распутина и т. д.» [Якушин, 1960, с. 184]. Исследователь справедливо отмечает, что природа такой власти «здравомыслящему человеку» непонятна, но Достоевского, как большого художника, не мог не заинтересовать этот феномен, когда «подчас самые ничтожные люди <...> вдруг оказывались в центре внимания, становились вершителями многих судеб, облекались неограниченной властью» [Якушин, 1960, с. 184]. В конце XX века тему «культа» Фомы продолжила Л.М. Лотман, назвав его «самозванным пророком» [Лотман, 1987, с. 161]. Новый взгляд в осмыслении темы религиозной (точнее, квазирелигиозной) власти Фомы предложил Е.А. Трофимов. Эпизод с «претензией» Фомы на празднование именин в Ильин день ученый рассматривает как попытку «узурпировать слово пророческое и праведное...» и приходит к выводу о том, что Фома наделен характерными чертами «лжепророка», «идола», «кумира», «обольстителя», и возводит его к образу антихриста: «...в его образе выражены черты прелестника, которому поклонятся люди в последние времена» [Трофимов, 2000, с. 26, 28].

Наиболее полно проблему «культа» Фомы осмысляет современный ученый Е.Г. Постникова, справедливо отмечая, что в этой повести Достоевский рассматривает «феномен “харизмы власти”, психологии харизматического лидера, тайны психологического превосходства и подчинения» [здесь

и ниже: Постникова, 2016, с. 123, 126, 128, 125, 134]. Харизму Фомы Постникова называет «искусственной», «неистинной», выделяя целый ряд «символов власти», с помощью которых закрепляется «особая роль Властителя, которую играет Фома в своем кругу». Под этими «символами» ученый предлагает понимать «не только некие материальные предметы (знаки), но и модели поведения, маркирующие место, занимаемое индивидом в общественной иерархии», – например почтительное молчание, когда говорит Фома, напряженное ожидание окружающими его прихода и т. д. Исследовательница изучает также символические роли «царя», «отца» и «духовного лица», в которых для утверждения своей власти выступает Фома. Важным признаком этой власти Фомы является его претензия на «управление временем» (когда он повелел не быть на неделе четвергу, а быть вместо четверга второй среде), притом он «не только меняет местами дни недели, но посягает и на церковный календарь, по своей прихоти празднуя свои именины в день святого Илии (Ильин день)». «Инtronизация» Фомы, по мысли ученого, носит «магический» характер и происходит в главе «Ваше превосходительство», когда Фома добивается-таки от дяди этого обращения в свой адрес: «В момент, когда “дядя” называет Фому “превосходительством”, именем “высшей” власти, тот ею и становится». Притом эта «шутовская» власть оказалась настолько прочной, что сохраняется и после смерти Фомы, когда дядя и Настенька с почтением ходят на его могилу. «Архетипический сюжет воцарения и разоблачения карнавального царя-шута», по мысли исследовательницы, выводит «на более важную для русской истории и русской литературы тему самозванства». Фактически Е.Г. Постникова, не называя само явление, указывает на характерные признаки культовой организации, секты: абсолютная власть «гуру»; его абсурдные распоряжения, которые никто не смеет оспаривать, считая, что в них заключен непостижимый для других «высший смысл»; зачастую «свой», отличающийся от общепринятого, календарь.

Обоснование такого феномена власти выходит за рамки литературоведческой науки и позволяет говорить о «предвидении» писателем признаков культовой зависимости, точнее о предвестии тех открытий, которые будут сделаны спустя более чем столетие психологами, социологами

и религиоведами, изучавшими феномен культовых групп и явление культовой зависимости (аддикции). Феномен секты, ограниченной «семейным кругом» (по аналогии с «Тартюфом» Мольера, с которым нередко сравнивали «Село Степанчиково...»), в наши дни идентифицируется исследователями как «малый персональный культ» [Хассен]: для классификации группы, изображенной в «Селе Степанчикове...», это определение идеально бы подошло.

Современные исследователи культовых групп и феномена формирования культовой зависимости сходятся в том, что «необходимым» этапом вовлечения в секту является «отказ от прошлого»: «человек должен признать сплошной ошибкой всё, что было до того, как он попал в секту. Всё, что он считал белым, на самом деле было черным, всё, что он считал хорошим, на самом деле плохое. Он неотвратно шел к гибели, и никакой надежды на спасение не было» [Дворкин, 2012, с. 79]. Цель лидера секты состоит в том, чтобы внушить человеку, что всё его прошлое – «беспросветный мрак» [Дворкин, 2012, с. 79]. Очевидно, что, когда эта цель достигнута, участник секты становится более уязвимым и внушаемым. «Для того, чтобы подготовить личность к радикальным переменам, ее нужно сперва основательно перетрясти, – замечает американский исследователь культов С. Хассен. – <...> Опрокидывание привычного взгляда на реальность разрушает естественные защитные механизмы человека против концепций, которые бросают вызов этой реальности» [Хассен, 2006, с. 106]. Фома как раз и занимается такой «перетряской» и «опрокидыванием привычного взгляда на реальность» Ростанева: «Прежде кто вы были? – говорит, например, вечером Фома, развалясь после сытного обеда в покойном кресле, причем слуга, стоя за креслом, должен был отмахивать от него свежей липовой веткой мух. – На кого похожи вы были до меня? А теперь я заронил в вас искру небесного огня или нет? Отвечайте: заронил я в вас искру или нет?» [Достоевский, т. III, с. 16]. Именно поэтому Фома так обеспокоен приездом племянника Сергея и ожиданием дядиногo друга Коровкина: возобновление Ростаневым старых связей и привязанностей может ослабить его, Фому, влияние.

Фома заставляет полковника поверить в свое ничтожество, отыскав в себе множество пороков. Настойчиво повторяемое по отношению к Ростаневу словосочетание «мрачный эгоист»

вносит в произведение яркий комический эффект, потому что ни то ни другое абсолютно не соответствует действительности. Ростанев как любящий сын заботится о своей «маменьке», несмотря на ее тиранство; мужественно выносит нападки девицы Перепелицыной и содержит целый «штаб» маменькиных «приживалок, мосек, шпицев, китайских кошек и проч.» [Достоевский, т. III, с. 6]. Даже находясь под властью Фомы и живя в психологической от него зависимости, он сохраняет позитивное отношение к жизни, поэтому ни эгоистом, ни мрачным его назвать никак нельзя.

Впрочем, на протяжении всего произведения полковник убеждает себя в том, что он «мрачный эгоист», и постоянно испытывает чувство вины, насаждаемое и культивируемое Фомой: «Оно, конечно, я виноват. Я, братец, еще не знаю, чем я именно провинился, но уж, конечно, я виноват»; «Я, братец, сам виноват, – говорит он, бывало, кому-нибудь из своих собеседников, – во всем виноват <...> он меня, напротив, одолжает тем, что живет у меня, а не я его!»; «Я, может быть, и виноват перед тобою и даже, может быть, очень виноват»; «на меня теперь сердится, да я сам виноват... знаю, что виноват» (о матери-генеральше); «О, как я виноват пред всеми! Я и перед тобой виноват...» [Достоевский, т. III, с. 11, 14–15, 36, 38, 160]. Показательно, что и женившись на Настеньке, Ростанев не перестал считать себя «мрачным эгоистом» [Достоевский, т. III, с. 160], и здесь можно сделать печальный вывод о том, что даже счастливая семейная жизнь не является «гарантом» свободы от культовой зависимости.

Чувство вины перед группой, перед «учителем» является обязательным для члена секты, и культовый лидер намеренно его формирует. Чем больше человек чувствует себя «ничтожным» и «виноватым», тем больше поручений ему может дать «гуру», чтобы он, как бы «в наказание» и чтобы загладить свою «вину», их выполнил. «Членам секты приходится жить в узком коридоре страха, вины и стыда, – отмечает С. Хассен. – Все проблемы объявляются результатом ошибок члена группы, слабости его веры, недостатка его понимания, его плохой наследственности, одержимости злыми духами и т. д. Член секты постоянно ощущает вину за несоответствие неким стандартам. Он верит, что грех “охотится” за ним» [Хассен, 2006, с. 127–128].

Выделяют общие причины, ведущие к почитанию лидеров сект и подчинению им, а также к созданию своего рода культа душевнобольных, выдаваемых в народе за «пророков» и «прорицателей». Это активно распространяемые, большей частью в простонародной среде, хотя и проникающие в высшее общество суеверия, «мистические» настроения, поиск во всех явлениях бытия «знаков судьбы» и т. д. В современных религиоведческих исследованиях среду распространения таких мистических настроений называют «оккультной» (или «культовой») «средой общества», в которой находятся люди с высоким риском попадания в секты (обращающиеся к гадалкам и экстрасенсам, составляющие гороскопы, увлекающиеся эзотерикой и т. д.) [Дворкин, 2012, с. 52; Мартинович, 2018, с. 92–93].

Такая же «оккультная среда общества» на полтора столетия ранее изображена в «Селе Степанчикове...», несмотря на внешние православные формы: празднование именин, поездки на богомолье в монастырь и т. д. «Толкование снов» и прорицания Фомы никоим образом не вписываются в христианскую картину мира, и потому исследователи совершенно справедливо неоднократно называли его «самозванным пророком». Личность Фомы окружена и посмертным почитанием: в имении уже сформировался его культ, который сохраняется и после его смерти, культовым почитанием окружены и материальные предметы, к которым он прикасался: «вещи его сберегаются как драгоценность» [Достоевский, т. III, с. 165]. Культ лжепророка, как показывает Достоевский, не заканчивается с его смертью: некоторое (хотя и непродолжительное, в отличие от настоящих святых) время сохраняется и посмертное почитание. Так и после смерти Ивана Яковлевича Корейши особенно ревностные почитательницы, пришедшие с ним проститься, не дали обмыть его тело, обмыли сами и воду выпили (! – Т. К.) [Прыжов, 1864, с. 32]. Его похороны, сопровождаемые языческими суеверными ритуалами наряду с христианскими молитвами, нашли отражение в «Очерках Москвы» А.С. Ушакова: «от усердия некоторые дамы покойника беспрестанно обкладывали ватой и брали ее назад с чувством благоговения; вату эту даже продавали; <...> некоторые изуверы <...> отгрызали даже щепки от гроба» [Скавронский (Ушаков), 1862, с. 211–212].

Гениальной интуицией художника Достоевский открывает абсолютно новую проблему человеческих взаимоотношений,

не объясняемую ни социальными, ни экономическими причинами. Суеверие, напряженный поиск «чудес», толкование снов и т. д. делает людей более внушаемыми и ведет к возведению в культ лжепророков, религиозных аферистов или просто душевнобольных людей.

Итак, отсылка к лжеуродливому Ивану Яковлевичу Корейше в «Селе Степанчикове и его обитателях» помогает разъяснить феномен почитания «шута» и приживальщика, который впоследствии получил название «культ психических больных». Здесь фактически изображен весь абсурд культовой зависимости, ничтожность личности лидера культа; это образ «гуру» как «голового короля». Не может защитить от культовой зависимости даже счастливая семейная жизнь (семейное счастье Ростанева и Настеньки). «Жертвой» культовой зависимости может стать кто угодно: ни богатство, ни бедность, ни счастье, ни несчастье, ни наличие или отсутствие семьи от этого «не застраховывают». На отношения «культовой зависимости» влияет, в первую очередь, магическое мышление и суеверие, дающие почву для появления самозванных «пророков» типа Корейши.

Второй образ лжеуродливого, отраженный Достоевским, в котором черты Ивана Яковлевича Корейши прослеживаются еще более явственно, – это «блаженный», «пророчествующий» Семен Яковлевич в романе «Бесы». Имя Ивана Яковлевича присутствует в подготовительных материалах к роману: «Ив<ан> Яковлевич: “Кололацы”. “У него откровенные кололацы, а у вас те же кололацы, но вы думаете, что величайшая мудрость”. Нечаев [Верховенский – Т.К.] думает, что Ив<ан> Яковлевич подкуплен. Милоков [Липутин – Т.К.] уверяет его, что это просто дурак. Нечаев задумывает: “Жаль! На его месте при таком влиянии можно много сделать”. (И думает его обратить)» [Достоевский, т. XI, с. 235].

От замысла сделать Ивана Яковлевича «агентом» Верховенского Достоевский отказывается, однако показательно уже само наличие такой идеи. Петруша Верховенский, видимо, мог воспользоваться в своих целях жадностью народа до различных «чудес».

«Кололацы» – известное словечко Корейши, воспринятое народом и ставшее синонимом «бессмыслицы». (Однажды на вопрос своей посетительницы «женится ли Х» тот ответил:

«Без працы не бенды кололацы» [Прыжов, 1864, с. 17]. Ответ понравился, и над значением слова «кололацы» почитатели лжеюродивого долго ломали головы.) После выхода книги Прыжова «Двадцать шесть московских лже-пророков, лже-юродивых, дур и дураков» словечко было подхвачено журналистами и вошло в речевой оборот.

В подготовительных материалах к «Бесам» «кололацами» (то есть «ерундой», «бессмыслицей») называлась и революционная деятельность «пятерки» Верховенского: «...Так Вы думаете, что общее дело все равно что кололацы? – Я думаю, что в том виде, в котором оно представляется, – кололацы» [Достоевский, т. XI, с. 236]. «Шутовские манипуляции юродствующего Семена Яковлевича, – отмечает по поводу этой записи Л.И. Сараскина, – поставлены на одну доску с мошенничеством Петра Верховенского и являют собой лжедеятельность, лжепророчества» [здесь и ниже: Сараскина, 1984, с. 160]. Исследовательница называет «юродство» Семена Яковлевича «профессиональным» (то есть связанным с извлечением дохода): оно, по ее наблюдению, «дискредитировано в романе, с него снят покров мистической тайны, чудесного ясновидения, а сам юродивый изображен в высшей степени нелицеприятно».

По аналогии с «кололацы» Достоевский подбирает иные «словечки», достойные лексикона «пророчествующего»: «“Голохвосты”. / “Гоговахи, гоговахи”. / “Миловзоры! Миловзоры!” / “Новодумы, новодумы”. “Пологруды, пологруды”» [Достоевский, т. XI, с. 235–236]. Словечко «миловзоры», на котором писатель останавливается, на самом деле не просто замена «кололацам». Вначале это словечко Семен Яковлевич употребляет, казалось бы, беспричинно: «“Миловзоры! Миловзоры!” – изволил он выговорить сиплым баском и с легким восклицанием» [Достоевский, т. X, с. 257]. Во второй раз Семен Яковлевич свои «миловзоры» в сочетании с «елей» обращает к Лизе, когда та бежит поднимать Маврикия Николаевича, ставшего на колени перед Семеном Яковлевичем по ее же приказу: «Вставайте, вставайте! – вскрикивала она как без памяти, – встаньте сейчас, сейчас! Как вы смели стать!» [Достоевский, т. X, с. 260]. Конечно, такая картина должна была произвести впечатление даже на душевнобольного, поэтому «миловзоры» звучит явно как «комплимент» Лизе. Судя

по описанию И.Г. Прыжова, и Корейша, будучи фактически невменяемым, тем не менее отличал среди посетителей хорошеньких женщин и, пользуясь своим положением «дурачка», позволял всякие вольности, невозможные в обществе для человека здравомыслящего [Прыжов, 1864, с. 9, 14].

Петруша Верховенский неспроста тоже участвовал в поездке к Семену Яковлевичу: он за всем наблюдает и везде ищет выгоды, а не развлечения. Возможно, именно популярность таких лжепророков в обществе (либо просто больных людей, которых другие использовали в своих целях) приводит его к мысли о том, что «общее дело», революционную идею можно мистифицировать: «Мы пустим легенду получше, чем у скопцов» [Достоевский, т. X, с. 325]. Согласно его замыслу, в этой легенде Ставрогину уготована главная роль самозванца Ивана-царевича, который «скрывается» до поры, но «он явится, явится» [Достоевский, т. X, с. 325]. Так, образ лжеюродивого Семена Яковлевича соотносится с идеей Петра Верховенского «орелигиозить» революционное движение.

Итак, образ лжеюродивого у Достоевского, имеющий комическую окраску и соотносимый с Иваном Яковлевичем Корейшей, представлен в разных облициях. Если лжеюродивый сознательно «разыгрывает» свою роль (Фома Опискин), то, пользуясь склонностью к разного рода суевериям и овладев несколькими манипулятивными приемами, он способен подчинить себе людей и создать своего рода квазирелигиозный культ. Однако есть и иной тип лжеюродивых – душевнобольных, которых иные лица использовали «втемную». Таков образ Семена Яковлевича, бессвязные речи которого можно истолковать как угодно. Первоначальный замысел автора сделать лжеюродивого «агентом» Верховенского говорит о том, что суеверия и почитание лжепророков могут оказаться разрушительными и губительными не только для личности, но и для всего общества.

Проблема народного почитания лжеюродивых и создания вокруг них своего рода культов привлекала внимание и И.С. Тургенева. Так, в повести «Странная история» автор создал образ «гипнотизера» Василия, почитаемого в губернском городе Т. за юродивого, которого исследователи нередко причисляли к хлыстовщине.

«Искусство» Василия – «показывать» посетителям силуэты

их умерших родственников – не пользовалось бы спросом и популярностью, если бы не было подпитываемо своего рода «рекламной кампанией», организованной трактирным слугой Ардалионом и старухой Мастридией Карповной, называющей себя матерью Василия. Как и Иван Яковлевич Корейша, Василий пользуется популярностью больше всего у лиц купеческого сословия: Ардалион дважды сообщает, что «большое от купечества к ним [Василию – Т.К.] уважение»; «от купечества к ним – ба-альшее уважение!» [Тургенев, т. X, с. 165, 173].

Интересно, что, соглашаясь на сеанс гипноза, рассказчик заранее понимает, что будет обманут: «Я не сомневался в том, что меня собирались одурачить, но каким образом? вот что возбуждало мое любопытство» [Тургенев, т. X, с. 169]. Продав Василия довольно значительное время, рассказчик уже начинает сомневаться, придет ли он вообще (может быть, он заплатил деньги впустую): «этаким образом быть одураченным не входило в мои расчеты» [Тургенев, т. X, с. 170]. При этом деньги, которые он платит за вовлечение в эту игру и которые не являются для него значительной суммой, он готов потерять, с тем только, чтобы развлечь свою скуку и скоротать время в поездке. Но если для рассказчика обман, основанный на религиозном чувстве, – игра, то для героини повести, Софи, вера в «чудеса» Василия стоила ей жизни.

Василия, гипнотизера, а впоследствии странника, с которым сбежала из дома Софи, искавшая «учителя», можно сравнить и с реальным лжеюродивым Корейшей, и с литературным образом Семена Яковлевича в «Бесах», чьи бессвязные речи воспринимались посетителями как «пророчества». Исследователи М.В. Антонова и Е.М. Конышев подчеркивают радикальное отличие Василия от настоящих юродивых Христа ради: «Важной чертой юродства ради Христа является сознательный отказ от материальных ценностей и странничество. Это правило применимо к Касьяну [герою рассказа Тургенева «Касьян с Красивой мечи» – Т.К.], но Василий очевидно больной человек, его разум неполноценен, поэтому осознанность его выбора стоит под вопросом» [здесь и ниже см.: Антонова, Конышев, 2019, с. 57, 61]. Более того, ученые считают, что именно Софи «создает идеал учителя в своем сознании и переносит его на Василия,

который оказался отчасти заложником ситуации». В принципе, такое понимание опущенных в сюжете повести событий вполне возможно: вначале душевнобольного «использует» Матридия Карповна, называющая его своим «духовным» сыном, — для извлечения дохода из его «представлений», а затем, поверив в его «богоугодность», Софи уводит его от Матридии Карповны и пускается с ним в странствие. Нельзя также отрицать, что инициатива ухода в странствие могла исходить все же от самого Василия, а Софи, жаждущая «найти учителя», последовала за ним.

Н.Л. Бродский высказывал мысль о том, что Василий мог принадлежать к хлыстовству: «мещанка называет его божием человеком — хлысты всегда называли себя этим именем»; «Матридия называет Василия своим сыном “по духу”»: на языке хлыстов выражение “родился духовно” обозначает обращение в секту “людей божиих”»¹. Так называемые «пророчества» Василия Бродский тоже считает одним из идентифицирующих признаков принадлежности к хлыстовщине: «...экстатическое возбуждение функций речи у наших сектантов выражается в форме пророчества <...> Прислушаемся к словам Василия и мы найдем, что и он обладал тем же даром: *“Помни день Покрова Богородицы”* (говорит он хозяйке постоянного двора). *“Будет тебе, будет много”*» [Бродский, 1922, с. 30].

Ученый указывает на утрату коммуникативного смысла речи как на характерный признак хлыстовских «пророчеств»: «Что касается содержания экстатических речей сектантов, то характерную особенность составляет их непонятность, впрочем, не смущавшая слушателей тех или иных прорицателей»; «мещанка-хозяйка и ахала от удивления, и украдкой крестилась под косынкой и, слушая слова юродивого, <...> лишь причитала: “Эх-ма, Степаныча нет, вот горе наше-то! Словцо какое спасительное скажет, а мне бабе и невдомек!”» [Бродский, 1922, с. 36].

Действительно, бессмысленность речей хлыстовских либо скопческих «пророков» отмечают практически все исследователи,

¹ У хлыстов выражение «родил духовно» означает «вовлек в секту». Во второй части повести Василий Софию-Акулину называет «дочкой», что также может служить намеком на некое «духовное» родство, которое возникло между ними, то есть обращение Софи в хлыстовщину. См. также: [Дехтевич, 2009, с. 88].

обращавшиеся к этой проблеме. Так, по наблюдению современника Тургенева и Достоевского, профессора Казанского университета И.М. Добротворского, изучавшего явление хлыстовщины, «пророк не заботится о верности своих мыслей, но старается только подбирать в словах однозвучия и рифмы», и, «если пророк говорит глупости, никто не смеет подумать, что это глупости, но стараются находить в его словах смысл, которого они не имеют» [Добротворский, 1869, с. 55, 56]. Так и хозяйка постоялого двора полагает, что это она, «баба», не может постичь «спасительных» речей бродяги, и не догадывается, что на самом деле в них и не было смысла. Впрочем, лишённые коммуникативного смысла речи, которые выдавались за «пророчества», имели и некоторые общие особенности, помимо выделенного стремления к рифмованной и ритмической речи. «Пророчества» хлыстов часто произносились будто бы от лица Бога: считалось, что в этот момент через «пророка» действует Святой Дух, а согласно хлыстовскому учению, Христос может воплощаться неограниченное количество раз, так что многие приверженцы этой секты называли себя «христами» и поэтому считали, что вправе «возвещать волю Божию». И.М. Добротворский приводит следующее «пророчество» одного из хлыстовских «христов»: «Скоро, скоро ожидайте, всю вселенну потрясу, а вас, мои избранные, до седьмого неба донесу. Молитесь только больше св. Духу, чтоб пожить в чистоте от пророческого слуху. Плотям своим не угождайте, собор чаще посещайте. А я сам спаситель вами дорожу, и весною много хлебушка порожу. Знайте вы прямую в тайный собор дорогу, вы не бойтесь явного острогу: я Бог вас защищу, до острога вас явного не допущу. Занимайтесь вы только тайным законом, а я свят Дух от мирских-то людей закрою покровом...» [Добротворский, 1869, с. 104]. Другой исследователь проблемы хлыстовщины, Н.И. Барсов, зафиксировал следующий пример «пророчества»: «...и я, дух святой, с вами невидимо пребывал, / Ваши душеньки в убор небесный убирал, / Все ступеньки ваши я сам, дух святой, считал, / За каждую ступень я сторицей заплачу, / А злого врага во гроб вколочу...» [Барсов, 1879, с. 99]. Пример имеет явное сходство с тем, что говорит Василий: «Древний змий! Но да воскреснет Бог! Да воскреснет Бог и расточатся врази его! Я всех мертвых

призову! На врага его пойду!...» [Тургенев, т. X, с. 180].

Особым почетом в хлыстовских общинах пользовались лица, страдающие «падучей болезнью», – она наделялась сакральным смыслом. Так, Матридия Карповна предупреждает рассказчика, что ее сын «в падучке». На падучую болезнь как на достаточное основание для почета в хлыстовских общинах указывает и П.И. Мельников-Печерский: «Пророки или кормщики весьма часто прикидываются юродивыми и нередко в самом деле оказываются страдающими черной немочью или падучей болезнью» [Мельников, т. VI, с. 287–288].

Впрочем, на первый взгляд, принадлежность Василия к какой-либо общине может вызвать сомнение, особенно во второй части произведения, когда Василий становится странником и его сопровождает Софи. Однако как раз этот сюжет и иллюстрирует «стихию русского сектантства»: в повести показан сам процесс зарождения и формирования секты. Вначале проходимцу безоговорочно верит одна экзальтированная барышня, затем он начинает «пророчествовать», и его популярность в народе растет. Так, этнограф А.С. Пругавин (из всех исследователей сект наиболее лояльный к «религиозным меньшинствам» и вообще отличавшийся крайней либеральностью) начинает одну из своих книг о хлыстовщине следующим наблюдением: «...в роли <...> пророков и проповедников мы встречаем разных юродивых, “блаженных” и старцев – простецов. И эти простецы и юродивые – темные, неграмотные, нередко косноязычные – помыкали знатными, гордыми боярынями, графинями и княжнами» [Пругавин, 1917, с. 8]. Это наблюдение как нельзя лучше отражает сюжетную линию «Странной истории».

Ряд исследователей указывает на то, что основатели сект поначалу были именно странниками, ходили и смущали народ своими экстатическими непонятными речами. В частности, именно такой путь появления хлыстовщины видит современный исследователь А.А. Панченко: «По своей социальной организации ранняя христовщина была полицентричной. Важно подчеркнуть, что движение мистического сектантства тесно связано с принципом харизматического “учительства”: исключительную роль в общине или группе играл лидер, считавшийся “христом” или “пророком” и окружавший себя учениками. Таких лидеров в ранней истории христовщины могло быть много<...> Судя по всему, первоначально они вели страннический образ жизни»

[Панченко, 2004, с. 125]. Тот же факт отмечают и исследователи – современники Тургенева: «Чтобы таинственные действия св. Духа сделать еще более непостижимыми, пророки людей божиих считают нужным казаться юродивыми, блаженными, к которым так благоговеет простой народ» [Добровотворский, 1869, с. 80]; «Сам Селиванов был каликой переходим» [Щапов, 1906, с. 607].

Авторское отношение писателей, в т. ч. Тургенева, к исследуемой проблеме иллюстрируют в немалой степени и портреты героев. Так, например, невозможно говорить о святости героя, наделенного следующей портретной характеристикой: «Черты его мало изменились; только выражение их стало еще необычнее, еще страшнее. <...> Он сидел на лавочке под воротами и, упершись в нее обеими ладонями, раскачивал направо и налево понуренную голову, – ни дать и взять дикий зверь в клетке. Густые космы курчавых волос закрывали ему глаза и мотались из стороны в сторону так же, как и отвисшие губы. Странное, почти нечеловеческое бормотание вырывалось из них» [Тургенев, т. X, с. 181–183]. Духовное состояние этого «пророка» при помощи портретных черт показано совершенно явственно: он теряет даже человеческий облик, поэтому ни о каком «прозрении» им воли Божией не может идти и речи. Показательно также и сравнение Софи с «каменной статуей»: во время разговора с ней на балу, который рассказчик называет «квазибогословскими прениями», когда Софи выражает свое желание найти «учителя», чтобы «сломить свою волю», рассказчик замечает, что его слова «отскакивали от нее, как от каменной статуи» [Тургенев, т. X, с. 175].

Интересно, что у Тургенева, как и у Достоевского, можно заметить «предвестие» знаний о признаках культа, культовой зависимости, к которой приводит стремление «сотворить себе кумира». Феномен «каменной статуи» в поведении сектанта был выявлен лишь в наши дни современными исследователями. Такую особенность выделяет, в частности, С. Хассен: «Когда говорит Джон-сектант [имеется в виду собирательный образ – Т.К.], манерой речи он напоминает робота или магнитофонную запись предводителя секты. <...> Глаза его кажутся слушателям необычно холодными и как бы со стеклянным блеском, порой возникает впечатление, что он смотрит сквозь людей» [Хассен, 2006, с. 115]. У Тургенева рассказчик отмечает такую характерную портретную

особенность Софи, как «несколько странный, несколько даже дикий <...> взор» [Тургенев, т. X, с. 174], притом это описание непосредственно предшествует разговору Софи и рассказчика о Василии и о ее желании «сломить свою волю». Таким образом, нельзя согласиться с учеными, видящими в образе Софи «героическое», «жертвенное» начало, «подвиг самоотречения», «опору на библейские сюжеты» и т. д. [Головкин, 2015]. Неспроста после вопроса рассказчика о духовнике она презрительно отвечает: «вы, кажется, хотите смеяться надо мною?» [Тургенев, т. X, с. 176]. Безусловно, у Софи есть желание подвига, стремление к нему, но поиск «учителя», которому она «отдаст свою волю», альтернативной духовности вне церкви фактически приводит ее к гибели. «Альтернативная» духовность в повести, таким образом, показана как агрессивное антисоциальное явление, а не как «народное» / «внецерковное» христианство¹.

П.И. Мельников, в отличие от Достоевского и Тургенева, занимался изучением сект и раскола профессионально – будучи чиновником особых поручений при Министерстве внутренних дел. Вряд ли кто-либо из писателей, ученых, общественных деятелей середины – второй половины XIX века обладал более глубокими познаниями о религиозной жизни России, чем Мельников. Выйдя в отставку, взяв псевдоним Андрей Печерский, Мельников сделал предмет своего исследования объектом наблюдения художника. Образ лжеюродивого, душевнобольного, окруженного почитанием, подобно Ивану Яковлевичу Корейше, проживающего, правда, в монастыре, а не в больнице и за счет народного почитания приносящего монастырю хороший доход, показан во второй книге романа «На горах». Изображение «блаженного» Софрония (на самом деле тяжело больного, страдающего с детства эпилептическими припадками) позволяет увидеть масштаб исследуемой проблемы. Во-первых, как показывает Мельников-Печерский, и в православном монастыре с дозволения игумена не гнушались «пожертвованиями» почитателей Софрония. Бессвязные речи этого «дурачка» приравнялись к «пророчествам», которые приезжающие растолковывали по своему усмотрению и за возможность его послушать

¹ В таких терминах исследователи XX века, как, впрочем, и современные, нередко определяют хлыстовщину и иные секты [Власкин, 1994; Михнюкевич, 1994].

жертвовали обители крупные суммы денежных средств. Во-вторых, несчастного больного использовали и сектанты, также с дозволения игумена: Софрония для таких «пророчеств» специально привозили на хлыстовские собрания.

В отличие от других писателей, Мельников-Печерский рассказывает нехитрую биографию «блаженного» и предысторию его появления в монастыре: «С детства нападала на него черная немочь¹: по часу и по два бьется, бывало, бедный, лежа на земле без памяти, корчит его и коробит, руки-ноги сводит судорогами. Такой ребенок был миру тягота, ни в работники взять, ни в солдаты отдать, одна маята с ним. Целой волостью кучились мужики игумну принять убоженького в монастырь, он-де ни на что не годен, разве только что Богу молиться. Сложились мужики, поклонились и был взят в монастырь полоумный. Когда мальчуган подрос, увидали монастырские поповичи, что польза из него может быть. Обительский приемыш не был чуток к холоду – в трескучие морозы босиком бегал, в одной рубашонке, и вел нескладные речи. Вышел из него юродивый первого, самолучшего сорта. Хоть полоумных в монахи не постригают, но ради монастырской пользы его постригли и нарекли Софронием» [Мельников, т. V, с. 68].

Ироническое сочетание, найденное Мельниковым-Печерским для характеристики Софрония – «юродивый первого, самолучшего сорта», иллюстрирует авторское отношение к происходящему. Очевидно, что в глазах самого автора Софроний представляет собой тип лжеюродивого, или мнимо-юродивого. Изображение шумихи вокруг больного человека в деталях сходно с таким же почитанием Корейши: «расшифровка» почитателями его «знаков» по своему усмотрению и наделение всех его действий сакральным смыслом, а главное – извлечение третьими лицами из такого ажиотажа выгоды. После появления юродивого «самолучшего сорта» монастырь стал процветать: «С той поры приезжих богомольцев стало бывать помногу. Усердствующие с любовью и благоговением посещали блаженного Софронушку, а купчихи с дочерьми верст даже из-за двухсот и больше приезжали к нему за полезными словами и пророчествами. В купеческих семьях ни одной свадьбы не венчали без того, чтобы мать нареченную невесту не свозила прежде к блаженному узнать, какова будет судьба ее, не будет ли муж пьяница, жену не станет ли колотить, сударочек не заведет ли, а пуще всего

¹ Так в народе называли эпилепсию. – Т.К.

не разорится ли коим грехом. Разболеется ли кто из богатых, тоже к Софронушке узнать, к животу али к смерти болезнь приключилась. Ребенок родится – едут к юроду проведать, будет ли жить, будет ли умен да счастлив. Затекает купец новое дело, без того не начнет его, пока не спросит Софронушку насчет удачи. От окрестных деревенских баб блаженному не было отбоя, то и дело лезут, бывало, к нему с вопросами: бычком или телочкой отелится коровушка, огурцы да капуста хорошо ли уродятся, выгодно ль на базаре масло да сметану баба продаст. Софронушка когда коровой мычал, когда пел петухом, а иногда и человеческим языком бессмысленный вздор говорил. Но все это признавалось за пророчество, и жаждущие познания своей судьбы, подумавши меж собой, оставались уверенными, что они понимают и мычание, и “кукуреку”, и бессмысленные речи юрода. О будущем заключали даже по движениям Софронушки. Язык высунет – к худу, выберит кого, а лучше того если ударит – к счастью, свечку подаст либо деревянного масла – к покойнику, просвирку – к изобилию <...> войдет Софронушка в лавку – счастье, с пользой, значит, будут в ней торговать. А ежели возьмет что в лавке Софронушка, не то чтобы деньги с него спросить, накланяются еще досыта за такую милость <...> потому что если он хоть самую малость возьмет, значит, хозяин весь залежалый товар поскорости с барышом распродаст <...> Отец Израиль много доволен был, ежели просили у него на время Софронушку – не даром ведь. Хорошей доходной статьей был юрод для обители» [Мельников, т. V, с. 68–69].

Интересно, что «пророчества» бытового характера: об урожае, торговле и т. д. – иллюстрируют сходство Софронушки с хлыстовскими «пророками», к которым также шел народ с подобными бытовыми просьбами. Так, по наблюдению А.П. Щапова, ведущего происхождение хлыстов напрямую из язычества, хлыстовские «пророки» и «пророчицы» предсказывали урожай или неурожай, «удачи и неудачи разных промыслов» и т. д., ничем не отличаясь от деревенских колдунов. «Когда стал возникать раскол, – отмечал ученый, – волхвы и чародеи, шаманы и кудесники стали обращаться в пророков и расколуучителей» [Щапов, 1906, с. 600]. «Возникши в такой этнографической среде, среди крещеных и некрещеных, обруселых и полубруселых финских племен, – отмечает Щапов,

– секта людей божиих очень многое от них заимствовала. Та огромная масса русского православного народа, которая была не что иное, как давно обруселая чудь, меря, мордва <...>, в XVII и в XVIII веках далеко не вся отстала от старого финского шаманства. И вот вышедшие из этой массы или появившиеся среди ее книжные и учительные люди, вроде Данилы Филиппова, Суслова и Селиванова, внесли в основанную ими секту финский шаманизм, придав ему наружно-христианский вид пророчеств» [Щапов, 1906, с. 607–608]. Таким образом, ажиотаж вокруг проживающего в монастыре лжеюродивого, точнее просто больного человека, не имеет ничего общего с христианством и показан в романе как деструктивное явление, иллюстрирующее невежество простонародной, мещанской и купеческой среды.

Заключение

Изображение мнимо-юродивого, лжепророка, в творчестве Достоевского, Тургенева и Мельникова-Печерского имеет общие черты. Все три писателя делают акцент на том, что погоня за чудесами и альтернативной «духовностью» может повлечь за собой трагические последствия. Наделение душевнобольных сакральными свойствами служит для извлечения выгоды третьими лицами; это явление, впоследствии получившее название «культ психических больных», осмысливается как социальная проблема, как абсурдное общественное явление. Показательно, что философско-интуитивные художественные прозрения русских классиков совпадают с выводами ученых – историков, этнографов, богословов – во взглядах на сектантство как псевдодуховность и как силу, поработящую личность, а создание культа душевнобольных основано на суеверии и магическом мышлении, которое может быть свойственно не только «темным», необразованным людям, но и представителям дворянского общества.

Источники

Брянчанинов Игнатий, свт. О отшельнической жизни // Приношение современному монашеству. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/ignatiy_br/tom_5/txt12.html

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. и писем: в 30 тт. Л.: Наука, 1972–1990.

Мельников П.И. (Андрей Печерский). Собр. соч.: в 6 тт. М.: Правда, 1963.

Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем: в 28 тт. М.; Л.: Наука, 1960–1968.

Словари, энциклопедии

Юродство и кто такие юродивые – православная энциклопедия «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/yurodstvo>

Энциклопедический словарь: в 86 тт. Издатели: Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефронъ. С.-Петербургъ: Лито-типография И.А. Ефрона, 1890–1907. URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/007/121/index.htm>

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. Репр. воспроизведение изд. 1903–1909 гг. / Под ред. И.А. Бодуэна де Куртенэ. М.: ТЕРРА, 2000.

Литература

Антонова М.В., Конышев Е.М. «Странная история» И.С. Тургенева: святое и грешное // Ученые записки Орловского гос. ун-та. 2019. № 3. С. 57–62.

Альтман М.С. Иван Гаврилович Прыжов. М.: изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1932. 176 с.

Баженов Н.Н. История Московского Доллгауза, ныне Московской городской Преображенской больницы для душевнобольных. Глава из истории медицины и культурно-бытовой истории Москвы. М.: Московское городское общественное управление, 1909. 191 с.

Барсов Н.И. Русский народный мистицизм (хлыстовщина) // Исторические, критические и полемические опыты Николая Барсова. СПб.: тип. Департамента Уделов, 1879. С. 71–113.

Беловолов (Украинский) Г.В. Старец Зосима и епископ Игнатий Брянчанинов // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1991. С. 167–178.

Бродский Н.Л. Тургенев и русские сектанты. М.: Никитинские субботники, 1922. 48 с.

Ветловская В.Е. Житийные источники гоголевской «Шинели» // Русская литература. 1999. № 1. С. 18–35.

Власкин А.П. Творчество Ф.М. Достоевского и народная религиозная культура. Челябинск: ЧГУ; Магнитогорск: МГПИ, 1994. 204 с.

Гаричева Е.А. Феномен преображения в русской художественной словесности XVI–XX веков: дисс. ... д-ра филол. наук. М., 2009. 456 с.

Головкин В.М. Библейский контекст мотива самоотвержения в сюжете «Странной истории» И.С. Тургенева // Проблемы исторической поэтики. 2015. № 13. С. 368–386.

Гродецкий А.Г. Ответы предания: жития святых в духовном поиске Льва Толстого. СПб.: Наука, 2000. 262 с.

Громова А.В. Жанровая система творчества Б.К. Зайцева: литературно-критические и художественно-документальные произведения: дисс. ... д-ра филол. наук: Орел, 2009. 522 с.

Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты: Опыт систематического исследования. 3-е изд. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2012. 813 с.

Дехтевич О.И. Хлыстовское движение в России во второй половине XIX – начале XX века: дисс. ... канд. ист. наук. М., 2009. 200 с.

Добротворский И.М. Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан. Исследование профессора Казанского университета И. Добротворского. Казань: Университетская тип., 1869. 200 с.

Дорофеева Л.Г. Иконичность образа Горкина в романе И. Шмелева «Лето Господне» // Икона в русской словесности и культуре: сб. ст. М.: Паломник, 2012. С. 565–578.

Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. М.: Круг, 2004. 560 с.

Живолупова Н.В. Антиномия духовного и телесного в художественном сознании русских писателей. Достоевский и И. Брянчанинов. Проблема смерти // Второй Петербургский симпозиум историков русской философии «Русская философия: новые решения старых проблем»: Тезисы докладов. Ч. 1. СПб.: СПбГУ, 1993. С. 93–95.

Карпачева Т.С. Житие Татьяны Петербургской (агиографический канон и биография Татьяны Лариной) // История русской литературы: современность классики: сб. к юбилею С.А. Джанумова. М.: Книгодел, МГПУ, 2017. С. 39–55.

Карпачева Т.С. Поэтика образа Василия Ордынова (Ф.М. Достоевский «Хозяйка»). Агиографическая традиция // Вестник МГПУ. Сер. «Филология. Теория языка. Языковое

образование». 2024. № 3 (55). С. 48–61.

Киреев А.Ф. Юродивый Иван Яковлевич Корейш. 2-е изд., доп. М.: тип. И.Я. Полякова. 1898. 96 с.

Кирпотин В.Я. Ф.М. Достоевский. Творческий путь (1821–1859). М.: ГИХЛ, 1960. 607 с.

Косых Г.А. Праведность и праведники в творчестве Н.С. Лескова 1870-х годов: дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, 1999. 224 с.

Климова М.Н. К изучению житийной традиции в русской литературе XIX–XX веков // Вестник Томского государственного педагогического университета. Вып. 4 (82). 2009. С. 156–161.

Клочан А.Н. Феномен юродства в литературе XIX века // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2017. № 7. С. 69–72.

Ковалевский И.А., свящ. Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. М.: Книжный Клуб Книговек, 2013. 256 с.

Копшицер И.З. О психическом заболевании И.Я. Корейши // Наука и религия. 1973. № 8. С. 50–51.

Кубасов А.В. Житийная повесть Б.К. Зайцева «Преподобный Сергей Радонежский» в зеркале житийной иконы // Икона и словесность – русское зарубежье: сб. ст. по материалам Международной научной конференции «Икона в русской словесности и культуре. Русское Зарубежье» в Доме Русского Зарубежья им. А. Солженицына. 24–26 января 2013 г. М., 2016. С. 170–182. URL: <https://www.domrz.ru/upload/iblock/f69/f69c51f77d33bc7a1e867c2bdd4bb28b.pdf>

Лотман Л.М. «Село Степанчиково» Достоевского в контексте литературы второй половины XIX века // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 7. Л.: Наука. Ленингр. отд., 1987. С. 152–165.

Мартинovich В.А. Сектанство: возникновение и миграция. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1. М.: Познание, 2018. 552 с.

Мельник В.И. Блаженный Иоанн Корейша в русской литературе: художественный образ и духоносная личность // Духовный собеседник. 2004. № 4 (40). Самара: Самарский Дом печати. С. 136–152.

Михнюкевич В.А. Русский фольклор в художественной системе

Ф.М. Достоевского. Челябинск: ЧГУ, 1994. 320 с.

Натарзан Е.В. Житийные мотивы в творчестве Достоевского: дисс. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2000. 190 с.

Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. 2-е изд. М.: Объединенное гуманитарное издательство, 2004. 541 с.

Переверзев В.Ф. Гоголь. Достоевский: Исследования. М.: Советский писатель, 1982. 512 с.

Постникова Е.Г. Феномен «харизмы власти» в повести Ф.М. Достоевского «Село Степанчиково и его обитатели» // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. 2016. Т. 1 (1). С. 123–138.

Пругавин А.С. Бунт против природы (о хлыстах и хлыстовщине). Вып. 1. М.: Задруга, 1917. 128 с.

Прыжов И.Г. Двадцать шесть московских лже-пророков, лже-юродивых, дур и дураков. Издание Н. Баркова. М.: тип. Семена, 1864. 158 с.

Растягаев А.В. Агиографическая традиция в русской литературе XVII в.: проблема генезиса и жанровой трансформации: дисс. ... д-ра филол. наук. Самара, 2008. 421 с.

Сараскина Л.И. «Противоречия вместе живут...» (Хромоножка в «Бесах» Достоевского) // Вопросы литературы. 1984. № 11. С. 151–176.

Скавронский Н. (Ушаков А.С.). Очерки Москвы Н. Скавронского. Вып. 1. М.: тип. Бахметева, издатель А. Черенин и К°, 1862. 287 с.

Суровцева Е.В. Функционирование жанра жития в русской литературе в XVIII – начале XXI века // Актуальные вопросы изучения духовной культуры в контексте диалога цивилизаций: Россия – Запад – Восток. Материалы Международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XVI Кирилло-Мефодиевские чтения». М.: ГИРЯ, 2015. С. 32–36.

Терешкина Д.Б. «Четьи-Минеи» и русская словесность Нового времени: дисс. ... д-ра филол. наук. Нижний Новгород. 2015. 430 с.

Трофимов Е.А. «Село Степанчиково и его обитатели»: повесть о «лжепророке» // Достоевский и мировая культура. № 15. СПб.: Серебряный век, 2000. С. 22–41.

Украинский Г.В. Святитель Игнатий Брянчанинов и образ старца Зосимы у Ф.М. Достоевского // Журнал Московской Патриархии. 1989. № 6. С. 69–73.

Хассен С. Освобождение от психологического насилия. URL: https://lib.ru/DPEOPLE/stiwen_hanter.txt

Хассен С. Противостояние сектам и контролю над сознанием. М.: АСТ, 2006. 315 с.

Чирков Н.М. О стиле Достоевского. Проблематика. Идеи. Образы. М.: Наука, 1967. 303 с.

Щапов А.П. Умственные направления русского раскола // Сочинения А. Щапова. СПб.: издательство М.В. Пирожкова, 1906. Т. 1. С. 580–647.

Якушин Н.И. Достоевский в Сибири: Очерк жизни и творчества. Кемерово: Кемеровское книжное изд-во, 1960. 210 с.

Янчевская К.А. Юродство в русской литературе второй половины XIX в.: дисс. ... канд. филол. наук. Барнаул, 2004. 195 с.

References

Sources

Brianchaninov Ignatius, svt. *O otshel'nicheskoy zhizni* [On the Hermit Life] // *Prinosheniye sovremennomu monashestvu* [Offering to Modern Monasticism]. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/ignatij_br/tom_5/txt12.html

Dostoevsky F.M. *Poln. sobr. soch. i pisem: v 30 tt.* [Complete Works and Letters: in 30 vols.]. L.: Nauka Publishing House, 1972–1990.

Melnikov P.I. (Andrei Pechersky). *Sobr. soch.: v 6 tt.* [Collected Works: in 6 vols.]. M.: Pravda Press, 1963.

Turgenev I.S. *Poln. sobr. soch. i pisem: v 28 tt.* [Complete Works and Letters: in 28 vols.]. M.; L.: Nauka Publishing House, 1960–1968.

Dictionaries, encyclopedias

Jurodstvo i kto takie jurodivye – pravoslavnaia jenciklopedija «Azbyka very» [Foolishness for Christ and Who are Holy Fools – Orthodox Encyclopedia “ABCs of Faith”]. URL: <https://azbyka.ru/jurodstvo>

Enciklopedicheskiy slovar': v 86 tt. Izdateli: F.A. Brokgauz#, I.A. Efron#. S.-Peterburg#: Lito-tipografija I.A. Efrona [Encyclopedic Dictionary. Publishers: F.A. Brokgauz, I.A. Efron. St. Petersburg: Lito-Typography of I.A. Efron], 1890–1907. URL: <https://www.booksite.ru/>

fulltext/1/001/007/121/index.htm

Dahl V.I. *Tolkovyj slovar' zhivogo velikoruskogo jazyka: v 4 tt. Repr. vosproizvedenie izd. 1903–1909 gg. / Pod red. I.A. Bodujena de Kurtenje* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: in 4 vols. Reproduction of the 1903–1909 edition / Ed. by I.A. Baudouin de Courtenay]. M.: TERRA Publishing House, 2000.

Literature

Antonova M.V., Konyshchev E.M. «*Strannaya istoriya*» I.S. Turgeneva: *svyatoe i greshnoe* [«The Strange Story» by I.S. Turgenev: Holy and Sinful] // *Uchenye zapiski Orlovskogo gos. un-ta* [Scientific Notes of the Orel State University]. 2019. № 3. Pp. 57–62.

Altman M.S. *Ivan Gavrilovich Pryzhov* [Ivan Gavrilovich Prygov]. M.: Publishing House of the All-Union Society of Political Prisoners and Exiled Settlers, 1932. 176 p.

Bazhenov N.N. *Istoriya Moskovskogo Dollgauza, nyne Moskovskoy gorodskoy Preobrazhenskoy bol'nitsy dlya dushevnobol'nykh. Glava iz istorii meditsiny i kul'turno-bytovoy istorii Moskvy* [History of the Moscow Dollhaus, Now the Moscow City Preobrazhenskaya Hospital for the Mentally Ill. Chapter from the History of Medicine and the Cultural and Everyday History of Moscow]. M.: Printing House of the Moscow City Public Administration, 1909. 191 p.

Barsov N.I. *Russkiy narodnyy mistitsizm (khlystovshchina)* [Russian Folk Mysticism (Hhlystism)] // *Istoricheskie, kriticheskie i polemicheskie opyty Nikolaya Barsova* [Historical, Critical and Polemical Experiments of Nikolai Barsov]. SPb.: Printing House of the Department of Appanages, 1879. Pp. 71–113.

Belovolov (Ukrainsky) G.V. *Starets Zosima i yepiskop Ignatiy Bryanchaninov* [Elder Zosima and Bishop Ignatius Brianchaninov] // *Dostoevskij. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Research]. T. 9. L.: Nauka Publishing House, 1991. Pp. 167–178.

Brodsky N.L. *Turgenev i russkie sektanty* [Turgenev and Russian Sectarians]. M.: Nikitin Subbotniks Press, 1922. 48 p.

Vetlovskaya V.E. *Zhitijnye istochniki gogolevskoj «Shineli»* [Hagiographic Sources of Gogol's "The Overcoat"] // *Russkaya literatura* [Russian Literature]. 1999. № 1. Pp. 18–35.

Vlaskin A.P. *Tvorchestvo F.M. Dostoyevskogo i narodnaya religioznaya kul'tura* [The Works of F.M. Dostoevsky and Folk

Religious Culture]. Chelyabinsk: Chelyabinsk State University Press; Magnitogorsk: Magnitogorsk State Pedagogical Institute Press, 1994. 204 p.

Garicheva E.A. *Fenomen preobrazheniya v russkoy khudozhestvennoy slovesnosti XVI–XX vekov* [The Phenomenon of Transformation in Russian Literature of the XVIth–XXth Centuries]: Diss. ... Doctor of Philological Sciences. M., 2009. 456 p.

Golovko V.M. *Bibleyskiy kontekst motiva samootverzheniya v syuzhete «Strannoy istorii» I.S. Turgeneva* [The Biblical Context of the Motif of Self-Sacrifice in the Plot of I.S. Turgenev's "A Strange Story"] // *Problemy istoricheskoy poetiki* [Problems of Historical Poetics]. 2015. № 13. Pp. 368–386.

Grodetskaya A.G. *Otveti predaniya: zhitiya svyatykh v dukhovnom poiske L'va Tolstogo* [Answers of Tradition: Lives of Saints in the Spiritual Search of Leo Tolstoy]. SPb.: Nauka Publishing House, 2000. 262 p.

Gromova A.V. *Zhanrovaya sistema tvorchestva B.K. Zaitseva: literaturno-kriticheskiye i khudozhestvenno-dokumental'nyye proizvedeniya* [Genre System of Creativity of B.K. Zaitsev: Literary-Critical and Artistic-Documentary Works]: Diss. ... Doctor of Philological Sciences. Orel, 2009. 522 p.

Dvorkin A.L. *Sektovedeniye. Totalitarnyye sekty. Opyt sistematicheskogo issledovaniya. 3-e izd.* [Sectology. Totalitarian Sects: Experience of Systematic Research. 3rd edition]. Nizhny Novgorod: *Khristianskaya biblioteka* Press, 2012. 813 p.

Dekhtevich O.I. *Khlystovskoye dvizheniye v Rossii vo vtoroy polovine XIX – nachale XX veka* [The Khlyst Movement in Russia in the Second Half of the XIXth – Early XXth Centuries]: Diss. ... Cand. of History. M., 2009. 200 p.

Dobrotvorsky I.M. *Lyudi bozhii. Russkaya sekta tak nazyvayemykh dukhovnykh khristian. Issledovaniye professora Kazanskogo universiteta I. Dobrotvorskogo* [People of God. Russian Sect of the So-Called Spiritual Christians. Research of the Professor of the Kazan University I. Dobrotvorsky]. Kazan: *Universitetskaya tip.* [University Press], 1869. 200 p.

Dorofeyeva L.G. *Ikonichnost' obraza Gorkina v romane I. Shmeleva «Leto Gospodne»* [The Iconicity of the Image of Gorkin in I. Shmelev's Novel "The Lord's Summer"] // *Ikona v russkoy slovesnosti i kulture* [Icon in Russian Literature and Culture]: Collection of Articles. M.: *Palomnik* Press, 2012. Pp. 565–578.

Esaulov I.A. *Paskhal'nost' russkoy slovesnosti* [Easternness of Russian Literature]. M.: Krug Press, 2004. 560 p.

Zhivolupova N.V. *Antinomiya dukhovnogo i telesnogo v khudozhestvennom soznanii russkikh pisateley. Dostoyevskiy i I. Bryanchaninov. Problema smerti* [Antinomy of the Spiritual and the Corporeal in the Artistic Consciousness of Russian Writers. Dostoevsky and I. Brianchaninov. The Problem of Death] // *Vtoroj Peterburgskij simpozium istorikov russkoj filosofii «Russkaya filosofiya: novye resheniya starykh problem»* [Second St. Petersburg Symposium of Historians of Russian Philosophy “Russian Philosophy: New Solutions to Old Problems”]: Abstracts of Reports and Speeches. Part 1. SPb.: St. Petersburg State University Press, 1993. Pp. 93–95.

Karpacheva T.S. *Zhitiye Tat'yany Peterburzhskoy (agiograficheskiy kanon i biografiya Tat'yany Larinoy)* [The Life of Tatyana of Petersburg (Hagiographic Canon and Biography of Tatyana Larina)] // *Istoriya russkoj literatury: sovremennost klassiki: sb. k yubileyu S.A. Dzhanumova* [History of Russian Literature: Modernity of the Classics: Collection for the Anniversary of S.A. Dzhanumov]. M.: Knigodel Press, MCU Press, 2017. Pp. 39–55.

Karpacheva T.S. *Poetika obraza Vasiliya Ordynova (F.M. Dostoyevskiy «Khozyayka»)*. *Agiograficheskaya traditsiya* [Poetics of the Image of Vasily Ordynov (F.M. Dostoevsky “The Landlady”). Hagiographic Tradition] // Bulletin of MCU. Series “Philology. Theory of Language. Language Education”. 2024. № 3 (55). Pp. 48–61.

Kireyev A.F. *Yurodivyy Ivan Yakovlevich Koreysh. 2-e izd., dop.* [The Holy Fool Ivan Yakovlevich Koreysh. 2nd ed., add.]. M.: typ. I.Ya. Polyakova, 1898. 96 p.

Kirpotin V.Ya. *F.M. Dostoyevskiy. Tvorcheskij put' (1821–1859)* [F.M. Dostoevsky. Creative Path (1821–1859)]. M.: Art Literature Publishing House, 1960. 607 p.

Kosykh G.A. *Pravednost' i pravedniki v tvorchestve N.S. Leskova 1870-kh godov* [Righteousness and the Righteous in the Works of N.S. Leskov in the 1870s]: Diss. ... Cand. of Philological Sciences. Volgograd, 1999. 224 p.

Klimova M.N. *K izucheniyu zhitiynoy traditsii v russkoy literature XIX–XX vekov* [On the Study of the Hagiographic Tradition in Russian Literature of the XIXth–XXth Centuries] // Bulletin of the Tomsk State Pedagogical University. 2009. Issue 4 (82). Pp. 156–161.

Klochan A.N. *Fenomen yurodstva v literature XIX veka* [The Phenomenon of Foolishness in the Literature of the XIXth Century] // *Mezhdunarodnyj zhurnal gumanitarnykh i estestvennykh nauk* [International Magazine of Humanities and Natural Sciences]. 2017. № 7. Pp. 69–72.

Kovalevsky I.A., priest. *Jurodstvo o Hriste i Hrista radi jurodivye vostochnoj i russkoj cerkvi: Istoricheskij ocherk i zhitija sih podvizhnikov blagochestija* [Foolishness for Christ and Fools for Christ's Sake of the Eastern and Russian Church: Historical Essay and Lives of These Ascetics of Piety]. M.: Knizhnyj Klub Knigovek Press, 2013. 256 p.

Kopshitser I.Z. *O psikhicheskom zabolevanii I.Ya. Koreyski* [On the Mental Illness of I.Ya. Koreisha] // *Nauka i religiya* [Science and Religion]. 1973. № 8. Pp. 50–51.

Kubasov A.V. *Zhitiynaya povest' B.K. Zaitseva «Prepodobnyy Sergiy Radonezhskiy» v zerkale zhitiynoy ikony* [The Hagiographic Tale of B.K. Zaitsev “St. Sergius of Radonezh” in the Mirror of the Hagiographic Icon] // *Ikona i slovesnost' – russkoe zarubezhe: sb. st. po mater. Mezhdunar. nauch. konf. «Ikona v russkoj slovesnosti i kulture. Russkoe Zarubezhiye» v Dome Russkogo Zarubezhiya im. A. Solzhenitsyna. 24–26 yanvarya 2013 g.* [Icon and Literature – Russian Abroad: Collection of Articles on the Materials of the International Scientific Conference “Icon in Russian Literature and Culture. Russian Diaspora” at the A. Solzhenitsyn House of Russian Diaspora. January 24–26, 2013]. M., 2016. Pp. 170–182. URL: <https://www.domrz.ru/upload/iblock/f69/f69c51f77d33bc7a1e867c2bdd4bb28b.pdf>

Lotman L.M. *«Selo Stepanchikovo» Dostoyevskogo v kontekste literatury vtoroy poloviny XIX veka* [“The Village of Stepanchikovo” by Dostoevsky in the Context of the Literature of the Second Half of the XIXth Century] // *Dostoevskij. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Research]. L.: Nauka Publishing House. Leningrad Branch, 1987. Vol. 7. Pp. 152–165.

Martinovich V.A. *Sektantstvo: vzniknoveniye i migratsiya. Materialy k izucheniyu netraditsionnoy religioznost.* [Sectarianism: Emergence and Migration. Materials for the Study of Non-traditional Religiosity]. M.: Poznanie Press, 2018. T. 1. 552 p.

Melnik V.I. *Blazhennyy Ioann Koreyski v russkoj literature: khudozhestvennyy obraz i dukhonosnaya lichnost'* [Blessed John Koreisha in Russian Literature: Artistic Image and Spiritual Personality]

// *Dukhovnyj sobesednik* [Spiritual Interlocutor]. 2004. № 4 (40). Samara: Samara House of Printing. Pp. 136–152.

Mikhnyukevich V.A. *Russkiy fol'klor v khudozhestvennoy sisteme F.M. Dostoyevskogo* [Russian Folklore in the Artistic System of F.M. Dostoevsky]. Chelyabinsk: Chelyabinsk State University Press, 1994. 320 p.

Natarzan E.V. *Zhitiynnye motivy v tvorchestve Dostoyevskogo* [Hagiographic Motifs in the Works of Dostoevsky]. Diss. ... Cand. of Philological Sciences. Novosibirsk, 2000. 190 p.

Panchenko A.A. *Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i traditsionnaya kul'tura russkikh misticheskikh sekt, 2-e izd.* [Christism and Skopchestvo: Folklore and Traditional Culture of Russian Mystical Sects, 2nd ed.]. M.: Ob#edinennoe gumanitarnoe izdatel'stvo Press, 2004. 541 p.

Pereverzev V.F. *Gogol'. Dostoyevskiy: Issledovaniya* [Gogol. Dostoevsky: Research]. M.: Soviet Writer Publishing House, 1982. 512 p.

Postnikova E.G. *Fenomen «kharizmy vlasti» v povesti F.M. Dostoyevskogo «Selo Stepanchikovo i yego obitateli»* [The Phenomenon of the “Charisma of Power” in F.M. Dostoevsky’s Story “The Village of Stepanchikovo and Its Inhabitants”] // *Praktiki i interpretatsii: zhurnal filologicheskikh, obrazovatelnykh i kulturnykh issledovaniy* [Practices and Interpretations: Journal of Philological, Educational and Cultural Research]. 2016. Vol. 1 (1). Pp. 123–138.

Prugavin A.S. *Bunt protiv prirody (o khlystakh i khlystovshchine)* *Vyp. I.* [Rebellion Against Nature (About the Khlysts and Khlystism). Issue 1]. M.: Zadruga Press, 1917. 128 p.

Pryzhov I.G. *Dvadtsat' shest' moskovskikh lzhe-prorokov, lzhe-yurodivykh, dur i durakov* [Twenty-six Moscow False Prophets, False Holy Fools, Fools and Fools]. Published by N. Barkov. M.: Semena Press, 1864. 158 p.

Rastyagayev A.V. *Agiograficheskaya traditsiya v russkoy literature XVIII v.: problema genezisa i zhanrovoy transformatsii* [Hagiographic Tradition in Russian Literature of the XVIIIth Century: the Problem of Genesis and Genre Transformation]: Diss. ... Doctor of Philological Sciences. Samara, 2008. 421 p.

Saraskina L.I. *«Protivorechiya vmeste zhivut...» (Khromonozhka v «Besakh» Dostoyevskogo)* [“Contradictions Live Together...” (The Lame Girl in Dostoevsky’s “Demons”)] // *Voprosy Literatury*

[Literature Questions]. 1984. № 11. Pp. 151–176.

Skavronsky N. (Ushakov A.S.). *Ocherki Moskovy N. Skavronskogo. Vyp. I.* [Sketches of Moscow by N. Skavronsky. Vol. 1]. M.: tip. Bakhmeteva, izd. A. Cherenin i K^oPress, 1862. 287 p.

Surovtseva E.V. *Funktsionirovaniye zhanra zhitiya v russkoy literature v XVIII – nachale XXI veka* [Functioning of the Genre of Hagiography in Russian Literature in the XVIII – early XXI Centuries] // *Aktualnye voprosy izucheniya dukhovnoy kultury v kontekste dialoga tsivilizatsij: Rossiya – Zapad – Vostok. Mater. Mezhdunar. nauchno-prakt. konf. «Slavyanskaya kultura: istoki, traditsii, vzaimodejstvie. XVI Kirillo-Mefodievskie chteniya»* [Current Issues in the Study of Spiritual Culture in the Context of the Dialogue of Civilizations: Russia – West – East. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference “Slavic Culture: Origins, Traditions, and Interaction. The XVI Cyril and Methodius Readings”]. M.: A.S. Pushkin State Institute of the Russian Language Press, 2015. Pp. 32–36.

Tereshkina D.B. *«Cheti-Minei» i russkaya slovesnost Novogo vremeni* [“Cheti-Minei” and Russian Literature of the New Time]: Diss. ... Doctor of Philological Sciences. Nizhny Novgorod, 2015. 430 p.

Trofimov E.A. *«Selo Stepanchikovo i yego obitateli»: povest' o «Izheproroke»* [“The Village of Stepanchikovo and Its Inhabitants”: the Tale of the “False Prophet”] // *Dostoevskij i mirovaya kultura* [Dostoevsky and World Culture]. № 15. SPb.: Silver Age Press, 2000. Pp. 22–41.

Ukrainsky G.V. *Svyatitel' Ignatij Bryanchaninov i obraz startsa Zosimy u F.M. Dostoyevskogo* [Saint Ignatius Brianchaninov and the Image of the Elder Zosima in F.M. Dostoevsky] // *Zhurnal Moskovskoj Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 1989. № 6. Pp. 69–73.

Hassen S. *Osvobozhdeniye ot psikhologicheskogo nasiliya* [Freedom from Psychological Abuse]. URL: https://lib.ru/DPEOPLE/stiwen_hanter.txt

Hassen S. *Protivostojanie sektam i kontrolju nad soznaniem* [Confronting Cults and Mind Control]. M.: AST Press, 2006. 315 p.

Chirkov N.M. *O stile Dostoyevskogo. Problematika. Idei. Obrazy.* [On Dostoevsky's Style. Problems. Ideas. Images]. M.: Nauka Publishing House, 1967. 303 p.

Shchapov A.P. *Umstvennye napravleniya russkogo raskola* [Mental

Directions of the Russian Schism] // *Sochineniya A. Shchapova* [Works of A. Shchapov]. SPb.: *M.V. Pirozhkov Press*, 1906. Т. 1. Pp. 580–647.

Yakushin N.I. *Dostoyevskiy v Sibiri: Ocherk zhizni i tvorchestva* [Dostoevsky in Siberia: Essay on His Life and Work]. Kemerovo: *Kemerovo Book Press*, 1960. 210 p.

Yanchevskaya K.A. *Yurodstvo v russkoy literature vtoroy poloviny XIX v.* // [Foolishness in Russian Literature of the Second Half of the XIXth Century]: Diss. ... Cand. of Philological Sciences. Barnaul, 2004. 195 p.

Сведения об авторе

Карпачева Татьяна Сергеевна – кандидат филологических наук, доцент; доцент департамента филологии института гуманитарных наук, Московский городской педагогический университет. Научные интересы: русская литература XIX века, творчество Ф.М. Достоевского.

Information about the Author

Tatiana S. Karpacheva – PhD (Philology), Associate Professor; Associate Professor of the Department of Philology of the Institute of Humanities, Moscow City University. Research interests: Russian Literature of the XIX-th century, F.M. Dostoevsky's works.