

Т. С. Карпачева

Феномен лжепророчества и лжеюрродства в «Бесах» Ф. М. Достоевского: Марья Тимофеевна Лебядкина (Хромоножка) и Семен Яковлевич в образной системе романа

В статье рассматриваются образы Марьи Тимофеевны Лебядкиной и Семена Яковлевича в романе Ф. М. Достоевского «Бесы». Избыточно идеализированный в литературоведческой науке образ Марьи Тимофеевны Лебядкиной (Хромоножки) требует переосмысления. Вдохновленную словами хлыстовской «пророчицы» Хромоножку, которая, по словам автора, «не может отличить своих воображений от действительности», нельзя считать ни «почвенным», ни «народным», ни «духовным» идеалом в художественном мире писателя. Сама по себе принадлежность к народной среде не делает ее прекрасно-положительным образом. Образ лжеюрродивого Семена Яковлевича соотносится, с одной стороны, с образом Хромоножки, проникшейся языческим культом «матери земли», а с другой – с идеей Петра Верховенского «орелигиозить» революционное движение. Поверив в «пророчества» Семена Яковлевича, не распознав «подмены» и приняв «народную» «легенду» о «матери-земле» за правду христианскую, легко поверить и в «легенду» Петруши Верховенского. В данном случае можно говорить о «предупреждении» Достоевского, сделанном в романе, – об опасности «религиозной эклектики», которая может привести к трагическим последствиям.

Ключевые слова: Достоевский, роман «Бесы», Хромоножка, Корейша, секты.

Для цитирования: Карпачева Т. С. Феномен лжепророчества и лжеюрродства в «Бесах» Ф. М. Достоевского: Марья Тимофеевна Лебядкина (Хромоножка) и Семен Яковлевич в образной системе романа // Art Logos (искусство слова). – 2024. – № 2. – С. 28–49. DOI: 10.35231/25419803_2024_2_28. EDN: AXPZXA

В настоящее время усилился интерес к осмыслению Ф. М. Достоевского; немало работ посвящено изучению роли библейских сюжетов в художественном наследии писателя, переключек со святоотеческой литературой. Однако гораздо меньше внимания в науке о Достоевском уделено теме сект в его творчестве, особенностям осмысления квазидуховности, психологии сектанта и сектантского лидера.

На протяжении всего творческого пути Ф. М. Достоевский проявлял интерес к феномену сект и сектантства, с одной стороны, как к социальной проблеме, и, с другой стороны, как к психологическому фактору порабощения сектантским лидером воли своих последователей. Образ Марьи Тимофеевны Лебядкиной (Хромоножки) очень редко рассматривается в связи с темой хлыстовства, гораздо чаще эта героиня ассоциируется с некой «народной правдой» и вызывает восхищение исследователей. На наш взгляд, образ Марьи Тимофеевны, вписанный в языческую хлыстовскую картину мира, давно требует переосмысления.

Материалы и методы

Материалом для изучения является роман Ф. М. Достоевского «Бесы», черновики и подготовительные записи к роману, а также законодательные акты, научные и публицистические работы, посвященные вопросам нетрадиционной религиозности. В процессе работы использован междисциплинарный подход; помимо собственно литературоведческих источников привлекаются исследования в области религиоведения, сектоведения, а также публицистические материалы XIX и XX вв., в которых рассматривается феномен сект, осмысливаются причины популярности в народе лжеюродивых, а также случаи проявления реальной общественной опасности, связанной с функционированием сектантских групп.

Результаты

Образ Марьи Тимофеевны Лебядкиной, на наш взгляд, излишне идеализирован в современной литературоведческой науке. Ее пантеистические представления о единстве Бога и природы («Бог и природа есть все одно» [8, X, с. 116]), а также об отождествлении Богородицы с «матерью землей» часто вызывают симпатии исследователей, а некоторые даже считают их позицией самого автора (см., напр.: [6, с. 109–111; 18, с. 154; 19, с. 452–453; 24, с. 183–184] и др.).

Восхищение образом Хромоножки началось еще в Серебряном веке. Так, у Вяч. Иванова Хромоножка названа «Душой Земли русской» (орфография автора. – Т. К.), «Душой Мира» и «ясновидящей» [10, с. 511]. «Основной миф в романе Бесы»,

по Иванову, заключается в том, что эта «душа» ждет «Небесного жениха», а Ставрогин им стать отказывается, не выполняет своего предназначения и вешается, «как Иуда» [10, с. 512]. Н. А. Бердяев видит «у Хромоножки <...> глубокие прозрения» [1, с. 523]; ее разговор с Шатовым о Богородице и земле называет лучшими страницами мировой литературы, а трагедию Ставрогина определяет как трагедию «человека, оторвавшегося от органических корней, аристократа, оторвавшегося от матери-земли» [1, с. 524]. Не столь однозначен в своей оценке Марья Лебядкиной С. Н. Булгаков. Он хоть и называет ее «носителем Вечной Женственности» (орфография автора. – Т. К.) [3, с. 496], однако, в отличие от других философов, подчеркивает, что «...она принадлежит к дохристианской эпохе» [3, с. 495]; «живет от “слов, написанных в сердцах язычников”, и еще не родилась к христианству» [3, с. 495].

При этом интересно отметить, что «гимны», воспетые Хромоножке русскими религиозными философами, основаны, в первую очередь, не на самом тексте романа, а созданы по впечатлениям от спектакля «Николай Ставрогин», поставленного в Московском Художественном театре В. И. Немировичем-Данченко в 1913 г., где роль Хромоножки сыграла М. П. Лилина. На это обратила внимание О. А. Богданова. «...спектакль “Николай Ставрогин” стал чем-то большим, чем ожившие страницы романа “Бесы”, – отмечает исследовательница, – он стал новым, самостоятельным произведением искусства. Однако эстетические взгляды эпохи были таковы, что в восприятии большинства зрителей эти два явления различных сфер художественного творчества (роман и спектакль) отождествлялись, и под впечатлением от спектакля они начинали размышлять о романе, часто неосознанно приписывая последнему именно театральные образы и трактовки, несущие все-таки иное содержание» [2, с. 199]. Ученый выдвигает и убедительно доказывает предположение о том, что суждения философов о роли Хромоножки основываются, в первую очередь, на образе, созданном Лилиной в спектакле: «...под пером С. Булгакова, Вяч. Иванова и Н. Бердяева, работы которых стали классикой разборов именно романа Достоевского “Бесы”, в ряде случаев возникли интерпретации не столько романских образов Ставрогина и Хромоножки, сколько театральных» [2, с. 199].

Игра Лилиной, по всей видимости, действительно была настолько талантлива, что ей удалось «убедить» не только зрителей, но и целую плеяду русских философов в том, что ее героиня, по крайней мере из женских образов, занимает первое место, и вызвать у них ряд восторгов и символических ассоциаций на ее счет. Как отмечает О. А. Богданова, «в центре всех рецензий по следам премьеры “Николая Ставрогина” – роль Хромоножки. <...> Сцена изгнания Хромоножкой Ставрогина и предания его анафеме приобретала, по мнению ряда рецензентов, расширенный и символический смысл народного суда» [2, с. 200].

Неизгладимое впечатление, произведенное игрой Лилиной, отразилось и в воспоминаниях современников. Так, В. Я. Виленкин, бывший личным секретарем Немировича-Данченко, вспоминал впоследствии: «Безумие жалкой, изуродованной личности Марии Тимофеевны было воспринято Лилиной как странная, почти гениальная чуткость больной души. В продолжение всего своего пребывания на сцене это хрупкое, удивительно женственное загадочное существо жило среди других людей замкнутой, блаженной, сосредоточенной жизнью. Те немногие слова, которые она говорила, а еще больше – ее детски светлый взор иногда приоткрывали этот внутренний мир, в котором искалеченная любовь превратилась в вечное терпение, самопожертвование и веру» [5, с. 456]. На самом же деле, в романе ни слова не говорится о «самопожертвовании» Марии Тимофеевны – автор передает лишь зрительское восприятие от игры актрисы. И это восприятие надолго ляжет в основу понимания образа героини романа.

«Встречу Марии Тимофеевны со Ставрогиным в темно-красной мрачной гостиной в доме у генеральши, – продолжает Виленкин, – Лилина пронизывала таким порывом беспредельной преданности, любви и самозабвения, что именно ее судьба начинала казаться главным смыслом всей происходящей драмы. И, наконец, последняя сцена хромоножки, ее ночной полубредовый разговор со Ставрогиным, которого она не узнает. Эта сцена производила потрясающее впечатление. Вероятно, потому, что Лилина раскрыла в ней не патологию безумия, но безграничный страх и отчаяние перед внезапно представшим ей образом зла. Всеми силами души она защищала от него

свою чистую, зыбкую мечту» [5, с. 456] (курсив наш. – Т. К.). Интересно, что здесь сквозь восторг от игры актрисы прослеживается понимание этого образа, совпадающее с разъяснением психического состояния героини, данного автором в подготовительных материалах к роману: «Она не может отличить своих воображений от действительности» [8, XI, с. 255].

Т. Л. Щепкина-Куперник также указывала на то, что игра М. П. Лилиной, которую она считала «одной из лучших артисток не только Московского художественного театра, но и всей русской сцены» [26, с. 284], в спектакле «Николай Ставрогин» «заслонила всех остальных персонажей» [26, с. 291]: «Эта жалкая фигурка с грубо покрашенными щеками и бумажной розой в волосах так и стоит передо мной. Ее глаза – то пустые и безумные, то полные “святого страдания” и какого-то прозрения, слова ее, когда она становится на колени перед Ставровиным, потрясали, и недаром знаменитый бельгийский поэт Верхарн признал ее исполнение наиболее совершенным среди всех остальных» [26, с. 291].

Такое сформировавшееся, скорее всего, именно под влиянием спектакля мнение о Хромоножке укрепилось надолго. Так, К. В. Мочульский, повторяя данные Марье Лебядкиной характеристики Вяч. Иванова («душа мира», «вечная женственность», «мать-земля») и наделяя союз Ставровина с ней тем же символическим звучанием («Она томится в плену, ожидая своего освободителя» [19, с. 452]), видит в ней «красную девицу», «невесту из народной сказки» [19, с. 452]. Слова Хромоножки о «матери сырой земле» Мочульский воспринимает как мировоззренческую позицию автора: «Автор вручает своей бедной дурочке величайшее духовное сокровище – тайну о Матери-Земле» [19, с. 453].

Тем не менее «тайна о Матери-Земле», изрекаемая Хромоножкой, есть не что иное, как хлыстовское, то есть языческое, не имеющее ничего общего с христианством, учение. Следует отметить, что исследователи раскола, в том числе А. П. Шапов, с работами которого Достоевский, безусловно, был знаком, так как они публиковались в журнале «Время», считали хлыстовщину не сектой, «отколовшейся» от Православной Церкви, а рудиментом неизжитого язычества (см. об этом: [25]). А известный исследователь русского старообрядчества С. А. Зень-

ковский придерживался мнения о том, что хлысты возникли в середине XVII в. «безотносительно раскола», но почти одновременно с ним, «под влиянием западной мистической мысли» [9, с. 342]. В статистических данных Министерства внутренних дел хлысты также объединяются с язычниками, а не относятся к течениям раскола: «...хлыстов и других, придерживающихся язычества...» [4, с. 577].

Идею о «матери-земле», до степени смешения идентифицируемой с Богородицей, Хромоножка слышала от некой «старицы», скорее всего, принадлежавшей к хлыстовской или к скопческой общине (либо не принадлежавшей к какой-либо конкретной общине, но воспринявшей элементы хлыстовско-скопческого учения), потому что именно в этих сектах так называемые «пророчества» были распространены более всего: «А тем временем и шепни мне, из церкви выходя, одна наша старица, на покаянии у нас жила за пророчество: “Богородица что есть, как мнишь?” – “Великая мать, отвечаю, упование рода человеческого”. – “Так, говорит, Богородица – великая мать сыра земля есть, и великая в том для человека заключается радость...”» [8, X, с. 116].

На отождествление Богородицы с «матерью-землей» в хлыстовско-скопческой среде указывает, в частности, П. И. Мельников-Печерский: «Главное, годовое, радение бывает в должайшие июньские дни около Троицына дня. В то время в иных, весьма, впрочем, немногих кораблях, хлысты, радея, поют песни, обращенные к “матушке сырой земле”, которую отождествляют с Богородицей» [16, с. 312–313]. А. П. Щапов покаяние перед землей выделяет в качестве одного из признаков хлыстовского учения и приводит «духовный стих» хлыстов, где «молодец» кается «матушке сырой земле», а земля ему отвечает [25, с. 613].

Читатель доверяет словам «старицы», как бы заведомо представляя ее «старухой», традиционно ассоциируя возраст с мудростью, тогда как это слово имело и иное значение: в раскольничьей среде «старицами» («старочками») именовали женщин и даже молодых девушек, принявших самочинный «постриг» в раскольничьих скитах¹. Проживание «старицы»

¹ См., например, романы П. И. Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах». Так, одна из главных героинь дилогии, Фленушка, приняв «постриг» в раскольничьем скиту, передает поклон своему бывшему жениху «от старицы Филагрии».

в монастыре «на покаянии» может означать лишь то, что церковное покаяние было назначено ей в качестве наказания согласно Уложению о наказаниях уголовных и исправительных. Следует отметить, что на этот момент обращал внимание еще Д. С. Мережковский в своей книге «Л. Толстой и Достоевский», которая была написана значительно раньше постановки спектакля «Николай Ставрогин», и образ Хромоножки в ней не вызывал таких поэтических восторгов, какие вызвал в работах других русских религиозных философов: «По всей вероятности, за одно из таких пророчеств и посадили ее (старницу. – Т. К.) на покаяние в монастырь» [17, с. 246]. Интересно, что Мережковский «пророчество» «русской сибиллы» называет языческим, дохристианским и, более того, противохристианским, идущим от антихриста [17, с. 246]. С учетом того, что «покаяние» было назначено за «пророчество», значит, преступление раскольничьей инокини состояло, скорее всего, в участии в одной из запрещенных сект, включающих в себя такие практики, или вовлечении в нее других¹. «Старица» потому и говорит тихо, «шепчет», чтобы не привлекать внимания. Очевидно, что пребывание в монастыре она использует с целью распространения учения своей секты (скорее всего, хлыстовского) и вовсе не собирается каяться.

Притом интересно, что сама Хромоножка вначале называет Богородицу «упованием рода человеческого», вполне в соответствии с христианским учением, но слова «старницы», в которых ересь «запята» в красивую поэтическую «обертку», западают ей в душу. Поэтической «оберткой» хлыстовской ереси являются слова о радости, которая должна последовать за слезами, напитавшими землю: «...И всякая

¹ Церковное покаяние, согласно ст. 61 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г., определялось как дополнительное наказание, то есть присоединялось «к наказаниям как уголовным, так и исправительным в некоторых определяемых законом случаях <...> по распоряжению духовного начальства осужденных» [23, с. 20]. Санкции, назначаемые за «религиозные преступления», в основном включали в себя как меру уголовного наказания ссылку на поселение, то есть церковным покаянием не ограничивались. Так, ст. 206 Уложения предусматривала ответственность за распространение «существующих уже между отпадшими от церкви Православной ересей и расколов», а также «в завещении каких-либо новых повреждающих веру сект» и предусматривала наказание в виде «лишения всех прав состояния» и ссылки на поселение. Также и ст. 207 Уложения, в которой конкретизировались секты, признанные «особо вредными»: духоборцы, иконоборцы, молоканы, иудействующие, скопцы – за «распространение своей ереси и совращение в оную других» подвергались лишению «всех прав состояния» и ссылке. Таким образом, учитывая то, что «старница» жила «на покаянии» в монастыре, а не была отправлена в ссылку в Сибирь, к ней была применена гуманная мера наказания. Однако, как настоящий адепт культа, она не может не распространять свое учение, так как именно в этом видит свою «миссию».

тоска земная и всякая слеза земная – радость нам есть; а как напоишь слезами своими под собой землю на пол-аршина в глубину, то тотчас же о всем и возрадуешься. И никакой, никакой, говорит, горести твоей больше не будет, таково, говорит, есть пророчество» [8, X, с. 116]. Однако радость, обусловленная слезами, очень напоминает теорию Ивана Карамазова об «унавоживании» земли страданиями, что ни в коей мере не соответствует мировоззрению Достоевского. В «пророчестве» «старицы» радость будто бы «покупается» страданием – так же, как и в монологе Ивана.

В советское время исследователи хоть и редко обращались к роману «Бесы», но впечатление о Хромоножке, сформированное в Серебряном веке, чаще всего сохранялось. Притом немаловажную роль в идеализации этого образа играла ее бедность, то есть близость к «простому народу», к «земле». Явная рецепция философов Серебряного века в понимании образа Хромоножки (как и других героев романа) прослеживается в книге Н. М. Чиркова «О стиле Достоевского» (1967). Исследователь говорит о «вещах прозрениях», которые «прорываются, как молнии» «сквозь безумные речи», называет Хромоножку «новой Пифией» [24, с. 183–184]. «В речах Хромоножки, – считает Чирков, – звучит прежде всего голос земли (? – Т. К.). Религиозные «озарения» героини, «явно еретические с точки зрения ортодоксального православия» [24, с. 184]¹ (с чем нельзя не согласиться), он считает «манifestацией» взглядов Достоевского на землю, как на подлинный живой центр физического и духовного притяжения людей, противопоставленный "скитальчеству" людей типа Ставрогина, потерявших такой центр» [24, с. 184] (с чем согласиться совершенно невозможно). В итоге, накладывая диктуемую временем идеологию защиты «угнетенных» на символические «прозрения» религиозных философов, ученый приходит к выводу о том, что «в романе указывается единственный путь исцеления – путь к народу, к земле. <...> Но для Ставрогина этот единственный путь исцеления невозможен, и он неизбежно

¹ В духе своего времени автор употребляет словосочетание «ортодоксальное православие» с неким сарказмом, формируя тем самым миф о Достоевском, сложившийся в XX в., как о еретике, якобы расходящемся с традиционным христианским мировоззрением и, подобно Л. Н. Толстому, имевшем свои религиозные взгляды, отличавшиеся от общепринятых в православной церкви. На наш взгляд, это объясняется государственной атеистической пропагандой советского времени, рамками которой были скованы ученые.

гибнет» [24, с. 185]. Основную мысль романа автор в этой связи формулирует таким образом: «Исцеление для "бесноватых" – это воссоединение с живым целым, неотделимым от земли, – с русским народом» [24, с. 185]. Таким «представителем» русского народа и является, по мысли Чиркова, Хромоножка.

В комментариях к Полному собранию сочинений Достоевского в рассмотрении образа Хромоножки сохраняется ориентация на работы философов Серебряного века: «Ее, слабоумную и юродивую, писатель наделяет ясновидением, способностью прозревать истинную сущность явлений и людей. <...> своей глубинной сущностью Хромоножка неразрывно связана с “землей”, “почвой”, религиозно-этической народной правдой – в противоположность Ставрогину, утратившему эти кровные связи. Хромоножка разоблачает “мудрого” Ставрогина как предателя и самозванца» [8, XII, с. 230].

Начало постепенному переосмыслению образа Хромоножки положила Л. И. Сараскина [21, с. 151–176], предпринявшая попытку разрушить ее «волшебные чары», околдовавшие исследователей почти на столетие. «Если Марья Лебядкина, – задается вопросом ученый, – “воплощение внутренней гармонии и совершенства”, позитивное воплощение мистико-идеалистических концепций Достоевского о человеке, то почему она наделена хромотой и лишена разума? Неужели для того, чтобы быть совершенным человеком, нужно выйти за пределы нормы и стать объектом медицины? <...> Почему же она, ясновидящая Хромоножка, не разглядела сразу истинного лица своего жениха, не разгадала его подлинных намерений и так обманулась в нем?» [21, с. 153] Сараскина выделяет бесовские, ведьминские черты в Хромоножке, когда она «хохотала <...> в лицо» Ставрогину, кричала ему что-то «с визгом и с хохотом», и здесь, по наблюдению исследовательницы, ее «ведьминское» лицо придает дополнительный смысл вынесенным в эпиграф строчкам из стихотворения Пушкина «Ведьму ль замуж выдают?» [21, с. 175]

Л. И. Сараскина, развенчивая «культ» Хромоножки в литературоведческой науке, тем не менее соглашается с бытующим представлением о культе «матери-земли» в художественной и мировоззренческой картине самого Достоевского и считает, что именно здесь Хромоножка права: «...идея по-

клонения земле – одна из самых заветных у Достоевского. <...> Земля свята; с ней связаны идеалы народной правды, ей поклоняются грешные и праведные <...>. Вера в пророчество старицы, непритязательная, искренняя молитва “просветляют” облик Хромоножки» [21, с. 161–162]. Притом, что интересно, применительно именно к образу Хромоножки автор использует очень точное слово – «идолопоклонство» (определяя таким образом отношение Лебядкиной к Ставрогину [21, с. 174], но, однако, не замечает, что самое настоящее идолопоклонство – это и есть поклонение земле).

Традиционно исследователи, в том числе и Сараскина, рассматривая в положительном ключе речь Хромоножки о земле, соотносят ее слова с Сониными, когда та посылает Раскольникова поцеловать землю, которую он осквернил. Однако в словах Сони нет ни обожествления земли, ни соотношения земли с Богородицей, ни какого-либо иного кощунства. Соня посылает Раскольникова поклониться не земле, а «всему свету, на все четыре стороны», и это уже начало понимания категории вины в духе старца Зосимы «все за всех виноваты». В «пророчестве» же «старицы», так поразившем несчастную больную, речь идет о буквально языческом поклонении твари вместо Творца.

Сопоставляя Хромоножку с лжеюродивым Семеном Яковлевичем, изображенным явно сатирически, в «пророчество» которого склонны верить жители города, Сараскина справедливо отмечает, что «...профессиональное юродство дискредитировано в романе, с него снят покров мистической тайны, чудесного ясновидения, а сам юродивый изображен в высшей степени нелицеприятно» [21, с. 160], и задается вопросом: «Можно ли на этом фоне говорить о “святом юродстве” Марьи Лебядкиной?» [21, с. 161]. Отвечая на этот вопрос отрицательно (а, видимо, такого ответа ученый и ожидает), вряд ли одновременно можно согласиться с «хлыстовским пророчеством», включенным в речь Хромоножки, а тем более воспринимать его как часть позиции самого автора.

В настоящее время можно отметить одновременно присутствующие в науке полярные точки зрения на образ Марьи Лебядкиной. Некоторые исследователи продолжают разделять мнение философов, когда-то восхитившихся игрой Лилиной и «облекших» образ героини в мистифицированную

форму; для других заведомо положительной ее характеристикой является близость к народу; у иных просто вызывает симпатию или жалость образ несчастной душевнобольной и воспринятое ею «пророчество». Так, В. А. Михнюкевич называет Хромоножку «носителем дорогой для писателя фольклорно-почвенного сознания» [18, с. 20] и считает, что «мотив Богородицы – матери сырой земли концентрирует положительные почвенные идеалы автора» [18, с. 22]. Почему вдруг едва мелькнувшая на страницах произведения героиня, чьи слова пересказывает другая героиня, «слабая главою», стала «глашатаем» «истин вековых» или хотя бы «голосом автора» в романе, исследователь не поясняет.

А. П. Власкин также считает Марию Лебядкину носителем «народной религиозности» [6, с. 109] (впрочем, носителем той же «народной религиозности» / «духовности» автор считает и Федьку Каторжного), а идею хлыстовской «пророчицы» называет «вдохновенной» [6, с. 110]. Из современных исследователей Власкин, пожалуй, является наиболее ревностным поклонником Хромоножки, так как уже не только использует образы-символы, данные ей философами Серебряного века, но и ее самое «вписывает» в плеяду этих философов и даже «возвышает» над ними, делая их как бы ее «предтечей». По мысли автора, «идея Хромоножки (на самом деле, не Хромоножки, а ее собеседницы. – Т. К.) оказывается своего рода “связующим звеном” между многовековой народной религиозной традицией, уходящей корнями в язычество, с одной стороны, и сложнейшими богословскими исканиями русской интеллигенции на рубеже XIX–XX веков – с другой» [6, с. 110–111]. Власкин сравнивает Хромоножку со Степаном Трофимовичем, считая, что лишь эти «два персонажа <...> не только “пронесли свой крест” в романе, но и осознали каждый свой крест» [6, с. 113]. С таким пониманием образа Степана Трофимовича нельзя не согласиться, тогда как действие, обозначаемое глаголом «осознать», по отношению к Марье Лебядкиной, вообще не применимо. Все ее действия совершаются без помощи разума: в ее поведении проиллюстрированы серьезные психические отклонения – она не слышит непосредственно рядом с ней звучащей речи, «забывает» принять пищу, путает реальное и фантастическое.

Не подверженной «чарам» Хромоножки остается О. А. Богданова. В болезни Хромоножки, в ее безумии ученый видит символическое изображение болезни русского народа, не просвещенного Христовым светом, и потому, по мысли автора, «указания Достоевского на духовную болезнь русского народа не были услышаны не только современниками писателя, но и в Серебряном веке, склонном к идеализации “народной правды” и отождествлению ее с правдой христианской. Только опыт последующей истории открыл глаза читателям “Бесов” на глубину прозрений и предупреждений писателя» [2, с. 208]. С этим наблюдением исследовательницы невозможно не согласиться, и в пользу того, что идея автора здесь «угадана» верно, говорят сходные мысли самого Достоевского, изложенные им впоследствии на страницах «Дневника писателя», – о проникновении сектантских учений как в высшее общество, так и в народную среду: «...многие смеются совпадению появления обеих сект у нас в одно время: штунды в черном народе и редстокистов в самом изящном обществе нашем. Между тем тут много и не смешного. Что же до совпадения в появлении двух наших сект, – то уж без сомнения они вышли из одного и того же невежества, то есть из совершенного незнания своей религии» [8, XXV, с. 12].

Итак, Хромоножку, которая «не может отличить своих воображений от действительности», вдохновленную словами хлыстовской «пророчицы», нельзя считать ни «почвенным», ни «народным», ни «духовным» идеалом в художественном мире Достоевского. Сама по себе принадлежность к народной среде вовсе не делает ее прекрасно-положительным образом. Нельзя не заметить, что подобная интерпретация этого образа, говоря словами Достоевского, проистекает, как можно догадаться, также из «незнания своей религии», что, конечно, обусловлено во многом особенностями времени: коммунистической идеологией XX века, сформировавшей в том числе и взгляд на литературу.

Новую интерпретацию в выявлении источника идеализации Хромоножки предлагает С. А. Кибальниченко. Возникновение «ивановского мифа» о Хромоножке ученый связывает с интересом философа к Ницше (точнее, к его работе «Рождение трагедии из духа музыки», что повлияло на определение

им романов Достоевского как романов-трагедий). В качестве источника мифа о земле, ждущей «небесного жениха», ученый называет один из мифов о Дионисе, на который опирался Ницше: «Земля ждет второго пришествия Диониса-Христа, который принесет ей избавление. Последнюю сюжетную линию этого магистрального мифа Иванов и “обнаружил” в романе “Бесы”». И, таким образом, как отмечает исследователь, «благодаря мифотворчеству Иванова в достоеведении появился “ницшевский след”» [12, с. 100–102].

Если по поводу образа Хромоножки не затухают дискуссии, и нельзя не отметить, что в первую очередь своими страданиями (а вовсе не «пророчествами») она все же вызывает читательскую симпатию и жалость, то иной «пророчествующий» герой «Бесов» показан явно сатирически и даже саркастически. Прототипом Семена Яковлевича, «блаженного» и «пророчествующего», к которому ездила молодежь ради «увеселения», стал Иван Яковлевич Корейша (1780–1861) (по некоторым источникам – Корейш [13]), широко почитаемый в народе как «пророк» и «блаженный», который в течение 44 лет находился на лечении в Московской Преображенской психиатрической больнице, и многие, особенно дамы, ходили к нему «за советом» в житейских делах. 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. Милюков (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)» [8, XI, с. 235]. От мысли сделать Ивана Яковлевича «агентом» Верховенского Достоевский, как видим, отказывается, однако показательно уже само наличие такой идеи – то, что этот замысел всерьез рассматривался в «творческой лаборатории» писателя, и Петруша здесь, как и в своем замысле с «Иваном Царевичем», мог воспользоваться жадностью народа до различных «ложных чудес», так как «чудеса ложные» в Священном Писании традиционно сопровождают приход антихриста (2 Фес. 2:9). «Кололацы» – известное словечко Корейши (однажды на вопрос своей посетительницы: «Женится ли Х», – тот ответил:

«Без працы не бенды кололацы» [20, с. 17]; ответ понравился, и над значением слова «кололацы» почитатели лжеюродивого дурачка долго ломали головы). После выхода книги И. Г. Прыжова «Двадцать шесть московских лже-пророков, лже-юродивых, дур и дураков», где впервые развенчивался своего рода «культ» Корейши, словечко было «подхвачено» журналистами и стало синонимом «бесмыслицы».

Интересно, что именование «прогрессивной задачи» «кололацами» (то есть «ерундой», «бесмыслицей») значилось и в подготовительных материалах к «Бесам»: «В обществе возникают многие остроумцы с вопросами: что такое общее дело – не те же ли кололацы? Одного из таких исключают с негодованием и посылают статью за общую подписью в виде протеста. / NB. – Так Вы думаете, что общее дело все равно что кололацы? – Я думаю, что в том виде, в котором оно представляется, – кололацы» [8, XI, с. 236]. Как отмечает по поводу этой записи Л. И. Сараскина, шутовские манипуляции юродствующего Семена Яковлевича поставлены на одну доску с мошенничеством Петра Верховенского и являют собой лжедеятельность, лжепророчества» [21, с. 160]. «Юродство» Семена Яковлевича Сараскина называет «профессиональным» (то есть связанным с извлечением дохода), которое дискредитировано в романе [21, с. 160].

По аналогии с «кололацы» Достоевский подбирает «словечки», достойные лексикона «пророчествующего»: «Голохвосты». / «Гоговахи, гоговахи». / «Миловзоры! Миловзоры!» / «Новодумы, новодумы». «Пологруды, пологруды» [8, XI, с. 235–236]. «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 сирым баском и с легким восклицанием» [8, X, с. 257]. Во второй раз Семен Яковлевич свои «миловзоры» в сочетании с «елей» обращает к Лизе, когда она 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!» [8, X, с. 260]. Конечно, такая картина должна была произвести впечатление даже на по-

мешанного, поэтому он и произносит свои «миловзоры» как «комплимент» Лизе. Учитывая это, становится понятно, что и первое употребление в эпизоде посещения Семена Яковлевича этого словечка тоже связано с дамами, едва зашедшими во флигель и теснившимися «у самой решетки» [8, X, с. 257]. Судя по описанию И. Г. Прыжова, и Корейша (прототип Семена Яковлевича), будучи фактически невменяемым, тем не менее отличал среди посетителей хорошеньких женщин и, пользуясь своим положением «дурачка», сажал их к себе на колени и позволял всякие вольности, невозможные в обществе для человека здравомыслящего [20, с. 9, 14].

На необходимость отличия юродства как христианского подвига от лжеюродства неоднократно обращали внимание и церковные писатели, занимавшиеся изучением этого явления. Так, проблему появления «мнимо-юродивых» – «тунеядцев, которые, не желая трудиться, под видом юродства любят жить на чужой счет и своими странными выходками невольно обращают внимание других» [14, с. 17], поднимает в своей работе «Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской церкви» свящ. И. А. Ковалевский. 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 (1-е издание книги вышло в 1902 г. – Т. К.), многие грады и веси нашего отечества, не исключая Москвы, часто дают гостеприимный приют такого рода мнимо-юродивым» [14, с. 17–18].

Популярность таких лжепророков в обществе (либо просто больных людей, которых другие использовали в своих целях) приводит Петра Верховенского к мысли о том, что и его идею необходимо мистифицировать: «Мы пустим легенду получше, чем у скопцов» [8, X, с. 325]. Неспроста Верховенский тоже участвовал в поездке к Семену Яковлевичу. Склонность к суевериям, интерес ко всякого рода «пророчествам» делает людей более внушаемыми. Петруша, «приметив» эту особенность, и решил «пустить легенду». Так, образ лжеюродивого Семена Яковлевича соотносится, с одной стороны, с образом Хромоножки, проникшейся языческим культом «матери земли», а с другой – с идеей Петра Верховенского «орелигиозить» ре-

волюционное движение. Согласно его замыслу, в этой легенде Ставрогину уготована главная роль самозванца Ивана-царевича, который «скрывается» до поры, но «он явится, явится» [8, X, с. 325]. Ожиданием «явления» Ивана-царевича Верховенский планирует связать народ во время «смуты», то есть фактически вооруженного захвата власти: «Мы пустим пожары... Мы пустим легенды... <...> Ну-с, и начнется смута! Раскачка такая пойдет, какой еще мир не видал... <...> Нам ведь только на раз рычаг, чтобы землю поднять. Все подыметесь!» [8, X, с. 325].

Поскольку Петр Верховенский отводит Ставрогину в своем «новом мире» роль «Ивана Царевича» и сам Ставрогин сразу же понимает, что речь идет о самозванце, то и легенда должна быть связана с образом «потаенного», «скрывающегося» царя, столь излюбленного в различных сектах во все времена¹. Два русских правителя: Елизавета Петровна и Петр III – «удостоились» стать героями скопческого фольклора. Согласно распространяемым в хлыстовско-скопческой среде легендам, «Христос явился “в силе и славе” в образе императора Петра III. Воцарению его на русском престоле предшествовала комета с птичьими ногами, с крестами на голове, знаменами по бокам и палящею со спины пушкою» [7, с. 46]. Роль Елизаветы в скопческих легендах рассматривается двояко: в одних легендах она представлена лишь «духовной матерью» Петра III, которая, прознав, что в Голштинии родился «божественный младенец», поехала за ним и перевезла в Петербург, хотя, как поется в скопческом «роspěвце», «желали многие державы, / чтоб царем его иметь» [7, с. 48]. По другой же версии, «христос» Петр III воплотился от «чистой девы» царицы и святого духа [4, с. 512; 16, с. 273]. Сама императрица по обретении «божественного младенца» царствовала два года (по другим версиям, вовсе не царствовала), а затем, передав престол похожей на нее фрейлине, ушла в Орловскую губернию и жила там у крестьянина-скопца под видом крестьянки Акулины Ивановны [7, с. 47; 16, с. 273]. Петр III,

¹ Распространение среди сектантов легенд, связанных с императорами, их потомками и т. д. – тема для отдельного исследования. Известно, уже в советское время, до середины XX в., ходили легенды о происхождении различных сектантских лидеров или просто психически нездоровых людей, выдаваемых их предприимчивыми родственниками за «пророков», об их царском или просто знатном происхождении. См., напр.: Александров А. Проповедники тьмы и мракобесия (реакционная сущность религиозных сект иннокентьевцев, иеговистов и мурашковцев). Кишинев: гос. изд-во Молдавии, 1958. С. 20; Москаленко А. Т. Кто такие иеговисты? М.: Знание, 1959. С. 4; Узков И. Н., Маят Е. В. Профессия – паразит... // Наука и религия. 1960. №12. С. 26 и др.

как считали скопцы, был оскроплен, потому Екатерина II его невзлюбила и в отместку захотела завладеть престолом (как поется в скопческом «роспевце», «Царской славой и короной / Завладать хочет ворона, / Или Вторая Екатерина» [7, с. 49]). Узнав об этом, он переоделся в одежду солдата, тоже скопца, который добровольно занял его место и был убит, а сам вместе с князем Дашковым под видом простых мужиков ушел в странствие и стал проповедовать скопчество («чистоту») [7, с. 46–47].

По легендам скопцов, все основатели, распространители и проповедники скопчества были либо царского рода, либо приближенные к царскому двору [7, с. 48]. Имели также хождение легенды об оскроплении Александра I и его брата Константина [7, с. 50]. Такие легенды, связывающие имена лидеров секты с представителями царского рода, поддерживали в народе веру в «справедливого» мудрого правителя, который скрывается «до поры», но «явится», когда придет время.

Скопческие легенды включали в себя и эсхатологические ожидания. После смерти основателя скопчества Кондратия Селиванова в 1832 г. скопцы распространили легенду о том, что «близок час, когда искупитель явится снова “со славою и силою”, приведет от восточных стран, т. е. из Сибири, “полки полками”, придет в Москву и там, “зазвонив в Успенский колокол”, соберет к себе всех скопцов, “миллионами, миллиардами”, воссядет на престол, откроет в Санкт-Петербурге всеобщий суд миру, будет судить “живых и мертвых”, то есть скопцов и не-скопцов. Тогда будет “второе пришествие искупителя и страшный суд”, предвозвещенный Евангелием. Тогда цари и владыки земные поклонятся искупителю с глубоким смущением, что “не познали такого сокровища” и не удостоились принять благодати оскропления» [4, с. 514] (см. также: [15, с. 470–471]). Антихрист, по учению скопцов, уже являлся в лице французского императора Наполеона I, которого они считали сыном Екатерины II, и «при общем суде миру» он должен вновь явиться, но уже оскропленным [4, с. 515]. Итак, любая из этих легенд с небольшим видоизменением могла «подойти» и для планов Петра Верховенского, пожелавшего мистифицировать идею захвата власти.

В «пятерке» Верховенского можно выделить типичные признаки культового объединения (подробнее об этом см.: [11]).

Члены «пятерки» вначале чувствуют себя «избранными» и верят в то, «что все зависят от какого-то центрального, огромного, но тайного места, которое в свою очередь связано органически с европейскою всемирною революцией» [8, X, с. 302–303]. Все это было окружено неким романтическим ореолом, пока Верховенский не заговорил яснее: «Вы всего лишь один узел бесконечной сети узлов и обязаны слепым послушанием центру» [8, X, с. 418]. В итоге «избранные» еще до убийства Шатова поняли, что «вдруг как мухи попали в паутину к огромному пауку; злились, но тряслись от страху» [8, X, с. 421], а Верховенский, уже не таясь, «вместо того чтобы представить факт в приличном свете, чем-нибудь римско-гражданским или вроде того, <...> только выставил грубый страх и угрозу собственной шкуре» [8, X, с. 421].

Обсуждение и выводы

Таким образом, «пятерка» Верховенского отображает механизм подчинения лидеру организации, установление его абсолютной власти, переход от идеи «братства» к жесткой иерархической структуре в секте или в политическом сообществе, устроенном по принципу секты. Власть лидера такой группы строится на запугивании людей, у которых, в свою очередь, чувство восхищения «сильной» личностью сменяется чувством безвыходности положения (неспроста состояние сектанта, испытывающего крушение иллюзий, сравнивается с чувством мухи, попавшей в паутину к пауку). Религиозная (мистическая) составляющая используется руководителем группы для достижения своих корыстных, властных или иных целей, а «почвой» для разрастания сект, построенных по принципу организованных преступных групп, в обществе является интерес ко всякого рода «пророчествам», «откровениям», что делает людей более внушаемыми. Поверив в «пророчества» Семена Яковлевича («кололацы»), не распознав «подмены» и приняв «народную» «легенду» о «матери-земле» за правду христианскую, легко поверить и в «легенду» Петруши Верховенского. И здесь можно говорить о «предупреждении» Достоевского, сделанном в романе, – об опасности «религиозной эклектики», которая может привести к трагическим последствиям.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Ставрогин // «Бесы»: антология русской критики. – М.: Согласие, 1996. С. 518–525.
2. Богданова О. А. Спор о Хромоножке: литература – театр – литература // Вопросы литературы. – 2016. – № 5. – С. 191–213.
3. Булгаков С. Н. Русская трагедия // «Бесы»: антология русской критики. – М.: Согласие, 1996. – С. 489–508.
4. Варадинов Н. В. История Министерства внутренних дел. Восьмая, доп. книга. История распоряжений по расколу. – СПб., 1863. – 656 с.
5. Виленкин В. Я. Мария Петровна Лилина // Ежегодник Московского Художественного театра. 1943. – М.: Изд-во Музея МХАТ, 1945. – С. 441–462.
6. Власкин А. П. Творчество Ф. М. Достоевского и народная религиозная культура. – Челябинск: Челябинский гос. ун-т; Магнитогорск: Изд-во МГПИ, 1994. – 204 с.
7. Волков Н. Н. Секта скопцов. – Изд. 2, доп. – Л.: ОГИЗ, Прибой, 1930. – 168 с.
8. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 30 т. – Л.: Наука, 1972–1990.
9. Зеньковский С. А. Русское старообрядчество [в 2 т.]. Статьи. Сост. Г. М. Прохоров. Общ. ред. В. В. Нехотина. – М.: ин-т ДИ-ДИК, 2006. – 687 с.
10. Иванов Вяч. Основной миф в романе «Бесы» // «Бесы»: антология русской критики. – М.: Согласие, 1996. – С. 508–513.
11. Карпачева Т. С. «Мы пустим легенду лучше, чем у скопцов»: секта в романе Ф. М. Достоевского «Бесы» // Роман Ф. М. Достоевского «Бесы» в контексте духовной традиции и «большого времени» русской культуры. Сборник научных статей по итогам Всероссийской научной конференции 10–12 октября 2022 г. – Липецк: ЛГПУ им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2022. – С. 68–79.
12. Кибальниченко С. А. Вячеслав Иванов и ницшевский след в достоевведении // Русско-Византийский вестник. Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви. – 2023. – № 2 (13). – С. 94–103.
13. Киреев А. Ф. Юродивый Иван Яковлевич Корейш. – 2 изд., доп. – М.: Тип. И. Я. Полякова, 1898. – 96 с.
14. Ковалевский И. А. 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.
15. Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники. Очерки и рассказы. – Изд. 3, испр. и доп. – СПб.: тип. М. Хана, 1870. – Т. 1. – 632 с.
16. Мельников П. И. (Андрей Печерский) Белые голуби // Мельников П. И. Собр. соч.: в 6 т. – М.: Правда, 1963. – Т. 6. – С. 255–376.
17. Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский // Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. – М.: Республика, 1995. – С. 5–350.
18. Михнюкевич В. А. Фольклор в «Бесах» Достоевского // Русская литература. – 1991. – № 4. – С. 18–33.
19. Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М.: Республика, 1995. – 607 с.
20. Прыжов И. Г. Двадцать шесть московских лже-пророков, лже-юродивых, дур и дураков. Изд. Н. Баркова. – М., 1864. – 158 с.
21. Сараскина Л. И. «Противоречия вместе живут...» (Хромоножка в «Бесах» Достоевского) // Вопросы литературы. – 1984. – № 11. – С. 151–176.
22. Узков И. Н., Маят Е. В. Профессия – паразит... // Наука и религия. – 1960. – № 12. – С. 26–33.
23. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных. – СПб.: В тип. Второго отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1845. – 898 с.
24. Чирков Н. М. О стиле Достоевского. Проблематика, идеи, образы. – М.: Наука, 1967. – 303 с.
25. Щапов А. П. Умственные направления русского раскола // Сочинения А. Щапова. – СПб.: изд. М. В. Пирожкова, 1906. – Т. 1. – С. 580–647.

26. Щепкина-Куперник Т. Л. Театр в моей жизни. Мемуары московской фифы. – М.: АСТ, 2015. – 480 с.

Tatiana S. Karpacheva

The Phenomenon of False Prophecy and False Folishness in "Demons" by F. M. Dostoevsky: Marya Timofeevna Lebyadkina (Chromonozhka) and Semyon Yakovlevich in the Figurative System of the Novel

The article examines the images of Marya Timofeevna Lebyadkina and Semyon Yakovlevich in the novel by F. M. Dostoevsky "Demons". The overly idealized image of Marya Timofeevna Lebyadkina (Chromonozhka) in literary studies requires rethinking. Inspired by the words of the Khlyst "prophetess" Chromonozhka, who, according to the author herself, "cannot distinguish her imagination from reality", cannot be considered either a "soil" or "folk" or "spiritual" ideal in the artistic world of the writer. By itself, belonging to the people's environment does not make it beautiful and positive. The image of the false holy fool Semyon Yakovlevich correlates, on the one hand, with the image of the Lame Leg, imbued with the pagan cult of the "mother of the earth", and on the other, with the idea of Peter Verkhovensky to "re-religize" the revolutionary movement. Having believed in the "prophecies" of Semyon Yakovlevich, not recognizing the "substitution" and accepting the "folk" "legend" about "mother earth" as the Christian truth, it is easy to believe in the "legend" of Petrusha Verkhovensky. Thus, in this case, we can talk about Dostoevsky's "warning" made in the novel – about the danger of "religious eclecticism", which can lead to tragic consequences.

Key words: Dostoevsky, novel "Demons", Chromonozhka, Koreysya, sects.

For citation: Karpacheva, T. S. (2024) Fenomen lzheprorochestva i lzheyurodstva v «Besah» F. M. Dostoevskogo: Mar'ya Timofeevna Lebyadkina (Hromonozhka) i Semen Yakovlevich v obraznoj sisteme romana [The Phenomenon of False Prophecy and False Folishness in "Demons" by F. M. Dostoevsky: Marya Timofeevna Lebyadkina (Chromonozhka) and Semyon Yakovlevich in the Figurative System of the Novel]. *Art Logos – The Art of Word*. No. 2. Pp. 28–49. (In Russian). DOI: 10.35231/25419803_2024_2_28. EDN: AXPZXA

References

1. Berdyayev, N. A. (1996) Stavrogin [Stavrogin] «Besy»: *antologiya russkoj kritiki* ["Demons": an anthology of Russian criticism]. Moscow: Soglasie Publ. Pp. 518–525. (In Russian).
2. Bogdanova, O. A. (2016) Spor o Hromonozhke: literatura – teatr – literatura [Dispute about the Lame Leg: literature – theater – literature]. *Voprosy literatury – Questions of literature*. No. 5. Pp. 191–213. (In Russian).
3. Bulgakov, S. N. (1996) Russkaya tragediya [Russian tragedy] «Besy»: *antologiya russkoj kritiki* ["Demons": an anthology of Russian criticism]. Moscow: Soglasie Publ. Pp. 489–508. (In Russian).
4. Varadinov, N. V. (1863) *Istoriya Ministerstva vnutrennih del. Vos'maya, dop. kniga. Istoriya rasporyazhenij po raskolu* [History of the Ministry of Internal Affairs. Eighth, add. book. History of dissolution orders]. St. Petersburg. (In Russian).
5. Vilenkin, V. YA. (1945) Mariya Petrovna Lilina [Maria Petrovna Lilina] *Ezhegodnik Moskovskogo Hudozhestvennogo teatra. 1943* [Yearbook of the Moscow Art Theater. 1943]. Moscow: izd. Muzeya MHAT. Pp. 441–462. (In Russian).

6. Vlaskin, A. P. (1994) *Tvorchestvo F. M. Dostoevskogo i narodnaya religioznaya kul'tura* [Creativity of F. M. Dostoevsky and folk religious culture]. CHelyabinsk; CHelyabinskij gos. un-t; Magnitogorsk: MSPI Publ. (In Russian).

7. Volkov, N. N. (1930) *Sekta skopcov* [Sect of eunuchs]. Izd. 2, dop. Leningrad: OGIZ, Priboj Publ. (In Russian).

8. Dostoevskij, F. M. (1972–1990) *Sobr. soch.:* v 30 t. [Collection. cit.: in 30 volumes]. Leningrad: Nauka Publ. (In Russian).

9. Zen'kovskij, S. A. (2006) *Russkoe starobryadchestvo v 2 t.* [Russian Old Believers in 2 vols.]. Stat'i. Sost. G. M. Prohorov. Obshch. red. V. V. Nekhotina. Moscow: in-t DI-DIK. (In Russian).

10. Ivanov, Vyach. (1996) *Osnovnoj mif v romane «Besy»* [The main myth in the novel “Demons”]. «Besy»: antologiya russkoj kritiki [“Demons”: an anthology of Russian criticism]. Moscow: Soglasie Publ. Pp. 508–513. (In Russian).

11. Karpacheva, T. S. (2022) «My pustim legendu poluchshe, chem u skopcov»: sekta v romane F. M. Dostoevskogo «Besy» [“We will let out a better legend than that of the eunuchs”: a sect in F. M. Dostoevsky's novel “Demons”]. *Roman F. M. Dostoevskogo «Besy» v kontekste duhovnoj tradicii i «bol'shogo vremeni» russkoj kul'tury. Sbornik nauchnyh statej po itogam Vserossijskoj nauchnoj konferencii 10–12 oktyabrya 2022 g.* [F. M. Dostoevsky's novel “Demons” in the context of the spiritual tradition and the “big time” of Russian culture. Collection of scientific articles based on the results of the All-Russian Scientific Conference on October 10–12, 2022]. Lipec: LGPU im. P. P. Semenova-Tyan-SHanskogo. Pp. 68–79. (In Russian).

12. Kibal'nichenko, S. A. (2023) *Vyacheslav Ivanov i nicshevskij sled v dostoevedenii* [Vyacheslav Ivanov and Nietzsche's trace in the history of dignity]. *Russko-Vizantijskij vestnik. Nauchnyj zhurnal Sankt-Peterburgskoj Duhovnoj Akademii Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi – Russian-Byzantine Bulletin. Scientific journal of the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.* No. 2 (13). Pp. 94–103. (In Russian).

13. Kireev, A. F. (1898) *YUrodivyj Ivan YAkovlevich Korejsk. 2 izd., dop.* [Holy Fool Ivan Yakovlevich Koreysh. 2nd ed., add.]. Moscow: tip. I. YA. Polyakova. (In Russian).

14. Kovalevskij, I. A. (2013) *YUrodstvo o Hriste i Hrista radi yurodivye vostochnoj i russkoj cerkvi. Istoricheskij ocherk i zhittiya sih podvizhnikov blagochestiya* [Foolishness about Christ and for Christ's sake the holy fools of the Eastern and Russian Church. Historical sketch and lives of these ascetics of piety]. Moscow: Knizhnyj klub Knigovek. (In Russian).

15. Livanov, F. V. (1870) *Raskol'niki i ostrozhniki. Oчерki i rasskazy* [Raskolniks and prisoners. Essays and stories]. 3d ed. Vol. 1. St. Petersburg: tip. M. Hana. (In Russian).

16. Mel'nikov, P. I. (Andrej Pecherskij) (1963) *Belye golubi* [White doves] *Sobr. soch.:* v 6 t. [Collection. cit.: in 6 vols.]. Vol. 6. Moscow: Pravda Publ. Pp. 255–376. (In Russian).

17. Merezhkovskij, D. S. (1995) *L. Tolstoj i Dostoevskij* [Tolstoy and Dostoevsky]. L. Tolstoj i Dostoevskij. *Vechnye sputnik* [L. Tolstoy and Dostoevsky. Eternal companions]. Moscow: Respublika Publ. Pp. 5–350. (In Russian).

18. Mihnyukevich, V. A. (1991) *Fol'klor v «Besah» Dostoevskogo* [Folklore in Dostoevsky's “Demons”]. *Russkaya literatura – Russian literature.* No. 4. Pp. 18–33. (In Russian).

19. Mochul'skij, K. V. (1995) *Gogol'. Solov'ev. Dostoevskij* [Gogol. Soloviev. Dostoevsky]. Moscow: Respublika Publ. (In Russian).

20. Pryzhov, I. G. (1864) *Dvadcat' shest' moskovskih lzhe-prorokov, lzhe-yurodivykh, dur i durakov.* Izd. N. Barkova [Twenty-six Moscow false prophets, false holy fools, idiots and fools]. Moscow. (In Russian).

21. Saraskina, L. I. (1984) «Protivorechiya vmeste zhivut...» (Hromonozhka v «Besah» Dostoevskogo) [“Contradictions live together...” (The Lame Leg in Dostoevsky's “Demons”)]. *Voprosy literatury – Questions of Literature.* No. 11. Pp. 151–176. (In Russian).

22. Uzkov, I. N., Mayat, E. V. (1960) *Professiya – parazit...* [Profession is a parasite...]. *Nauka i religiya – Science and religion.* No. 12. Pp. 26–33. (In Russian).

23. *Ulozhenie o nakazaniyah ugolovnyh i ispravitel'nyh* [Code of Criminal and Correctional Punishments] (1845) St. Petersburg: v tip. Vtorogo otdeleniya Sobstvennoj Ego Imperatorskogo Velichestva Kanceljarii. (In Russian).

24. CHirkov, N. M. (1967) *O stile Dostoevskogo. Problematika, idei, obrazy* [About Dostoevsky's Style. Problems, ideas, images]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).

25. ШЧНапов, А. П. (1906) Umstvennye napravleniya russkogo raskola [Mental directions of the Russian schism]. *Sochineniya A. SHCHapova* [Works of A. Shchapov]. Vol. 1. St. Petersburg: izd. M. V. Pirozhkova. Pp. 580–647. (In Russian).

26. ШЧНеркiна-Куперник, Т. Л. (2015) *Teatr v moej zhizni. Memuary moskovskoj fify* [Theater in my life. Memoirs of Moscow fifa]. Moscow: AST Publ. (In Russian).

Об авторе

Карпачева Татьяна Сергеевна, доцент Московского городского педагогического университета кандидат филологических наук (Москва, Российская Федерация); e-mail: Tatiana-karpacheva@yandex.ru; ORCID ID: 0009–0007–6227–4874

About the author

Karpacheva Tatiana S., Associate Professor, Moscow Pedagogical State University, PhD in Philology (Moscow, Russian Federation); e-mail: Tatiana-karpacheva@yandex.ru; ORCID ID: 0009–0007–6227–4874

дата получения: 15.02.2024 г.
дата принятия: 30.03.2024 г.
дата публикации: 28.06.2024 г.

date of receiving: 15 February 2024
date of acceptance: 30 March 2024
date of publication: 28 June 2024