

## Вокруг дискуссий о церковном суде в «Братьях Карамазовых»

TETSUO MOCNIZUKI, *Hokkaido University*  
tetsuo@slav.hokudai.ac.jp

Received: July 30, 2017.

Accepted: November 18, 2017.

### АННОТАЦИЯ

Обмен мнениями о церковном суде между Иваном Карамазовым и старцем Зосимой во главе «Буди, буди!» (1-2-V) исполняет многогранную функцию в романе «Братья Карамазовы».

Во-первых, он раскрывает одну из ключевых проблем романа, касающуюся статусов церкви и государства. Во-вторых, с него начинается череда диспутов о суде, об отношении к грешнику, об отлучении и т.д. В-третьих, дискуссия о церковном суде раскрывает еще одну из ключевых проблем романа в виде концептуальной пары: включение или исключение. В-четвертых, аргумент Зосимы о церковном суде особенно интересен тем, что в нем четко отражается сущность его религиозной позиции – великодушие и, вроде бы, веротерпимость.

Хотя эта дискуссия является прямым откликом на статью М.И. Горчакова «Научная постановка церковно-судного права», нам представляется, что она в то же время выражает отношение писателя к проблеме раскола. Как показывают материалы журналов «Гражданин» и «Дневник писателя», Ф. М. Достоевского беспокоило отношение официальной церкви к старообрядчеству и единоверию в 1870-е годы. Он, к примеру, поддерживал позицию Т. И. Филиппова, который предлагал соборный пересмотр постановления 13 марта 1667 года, что позволило бы снова принимать староверов в лоно официальной церкви. Тема преодоления церковного раскола и объединения восточных христиан тесно связана и с книгой инока Парфения (Петра Агеева) «Сказание о странствии...», из которой Достоевский исчерпал много мотивов для своего романа. Таким образом, вполне естественно услышать призыв к преодолению раскола и в риторике Зосимы о великодушии церковного суда.

Цель моей статьи – охарактеризовать многогранную функцию этого эпизода и разъяснить его место в тематической структуре «Братьев Карамазовых», в том числе – его роль в прояснении позиции писателя к церковному расколу.

**Ключевые слова:** «Братья Карамазовы», церковный суд, отлучение, раскол, веротерпимость.

## Reconsidering the Discussion About the Ecclesiastical Court in “The Brothers Karamazov”

### ABSTRACT

Discussion about the Ecclesiastical Court in the chapter “So Be It! So Be It!” (1-2-V) comprises multifaceted function in “The Brothers Karamazov.”

1) The discussion acquaints us with one of the key questions of the novel: status of the church in Christian society; 2) The discussion opens the door to a series of questions around the trial: our attitudes to sinners, excommunication, and so on; 3) It poses another continual question of the novel: inclusion or exclusion; 4) By way of the Elder Zosima’s argument the discussion introduces the latent message of the novel: generosity or religious tolerance.

Though the discussion itself is a direct response to M. I. Gorchakov’s “Scientific Treatment of the Ecclesiastical Court,” I would like to regard it as a latent suggestion of the author’s attitude to the religious schism in Russia. As is known from the articles in “Citizen” and “Diary of a Writer,” Dostoevsky was very much interested in the problem of how to overcome the schism in Russian church and realize its re-unification. “The Stories of a Pilgrimage and Journey through Russia, Moldavia, Turkey and the Holy Land” by Parfeny, Russian monk and pilgrim, which was one of the major resources of “The Brothers Karamazov,” was also closely related to the idea of recovery of the schism and unification of the eastern Christendom. So it is quite natural to perceive similar sort of message in the Elder Zosima’s argument about the Ecclesiastical Court and excommunication.

The aim of my article is to make clear the multifaceted function of this discussion and its role in the thematic

structure of the novel, especially in relation to the writer's attitude to the religious schism in Russia.

**Keywords:** “The Brothers Karamazov,” the Ecclesiastical Court, excommunication, religious schism, religious tolerance.

## 1. Дискуссия о церковном суде и ее роль в романе

Глава «Буди, буди!» (ч.1, кн.2, гл.V), с которой фактически начинается «неуместное собрание», т.е. сходка членов нестройного семейства Карамазовых в келье старца Зосимы, почти целиком посвящена дискуссии по поводу статьи Ивана Карамазова о церковном суде. Дискуссия частично интересна тем, что и Иван, автор «Великого инквизитора», и старец Зосима, каждый по-своему высказывает идею христианского общества и образ «единой вселенской и владычествующей церкви».

Суть статьи Ивана заключается в том, что церковь по своей основной идее не должна только занимать определенное место внутри государства, а должна заключать сама в себе все государство, или обратить весь мир в церковь. Тогда, по его мнению, церковный суд не обязательно наказывать преступника смертной казнью, а может получать достаточный результат отлучением от себя преступного. Но в таком случае взгляд самой церкви на преступление должен измениться против теперешнего, почти языческого, и из механического отсеечения зараженного члена в идею о возрождения и спасения человека... (См. Достоевский, 1976 (14): 57-59)

Вслед за этим Зосима высказывает свою, дополнительную мысль: «Преступника исправляет и перерождает единственно закон Христов, сказывающийся в сознании собственной совести, а не закон государства (...) Если бы суд принадлежал обществу как церкви, тогда бы оно знало, кого воротить из отлучения и опять приобщить к себе (...) Русская церковь и сейчас никогда не теряет общения с преступником, как с милым и все еще дорогим сыном своим (...) Справедливо и то, (...) что если бы действительно наступил суд церкви, и во всей своей силе, то есть если бы все общество обратилось лишь в церковь, то не только суд церкви повлиял бы на исправление преступника так, как никогда не влияет ныне, но, может быть, и вправду самые преступления уменьшились бы в невероятную долю. Да и церковь, (...) понимала бы будущего преступника и будущее преступление во многих случаях совсем иначе, чем ныне, и сумела бы возратить отлученного, предупредить замышляющего и возродить павшего.» (Достоевский, 1976 (14): 59-61)

На первый взгляд, сцена обмена мнениями о церковном суде между Иваном и старцем Зосимой может выглядеть затейливой мистификацией автора, поскольку ее тематика видимо далековата от непосредственных интересов собравшихся в монастыре, которые хотят найти какой-нибудь конкретный выход из семейных проблем. Но если смотреть с некоторым расстоянием, мы узнаем, что сцена запланирована как маленькая витрина главных тематик самого романа. В самом деле, мы находим здесь ряд проблем, пронизывающих весь сюжет романа:

Во-первых, именно с этой сцены начинается череда важнейших для этого романа диспутов о суде, об отношении к грешнику, об отлучении и т.д.

Тема отлучения сразу находит свой оплощенный вариант в «Контроверзе» между

Смердяковым и Григорием об анафеме и о ненаказуемости отречения от веры (ч.1, кн.3, гл.VII). В главе «Великий инквизитор» представитель христианской церкви отлучает Христа от церкви, а в сцене суда над Митей «мужики за себя постояли» и фактически отлучают «грешника» от общества. Здесь в начале романа потенциально приготовлен автором вопрос к героям и читателям: что получилось бы, если бы дело Карамазовых было передано в церковный суд?

Во-вторых, также важным для романа является неопределенность моральной позиции Ивана по отношению к своему логическому результату.

По его логике, в идеальном христианском обществе не государство, а церковь является судьей справедливости и правды. Иначе говоря, и право, и этика обоснованы на авторитете Бога и вере людей в его существование. Прямо отсюда приводятся обратные тезисы Ивана: «Нет добродетели, если нет бессмертия» (Достоевский, 1976 (14): 65) или «(Если нет Бога), все позволено» (Достоевский, 1976 (15): 61). Именно этот второй тезис будет волновать и Митю, и Смердякова, и стимулировать последнего к убийству. Интересно, что Зосима тоже потом варьирует тезис Ивана, только в другом тоне («ибо если нет у тебя бога, то какое–же тогда преступление?») (Достоевский, 1976 (14): 286)

Короче, кажущееся оправдание церковного суда Ивана может служить, в то же время, предлогом оправдания аморализма и беззакония в мире атеистов. Вопрос в том, что, как Зосима отмечает в следующей главе, сам Иван не верует в то, что он пишет, или «вопрос еще не решен» в нем (см. Достоевский, 1976 (14): 65). В этом смысле, слова Ивана являются первым примером двусмысленных высказываний, кототыми изобилен роман.<sup>61</sup>

В-третьих, дискуссия о церковном суде раскрывает еще одну из ключевых проблем романа в виде концептуальной пары: включение или исключение.

По поводу отношений между государством и церковью нам представляются сразу ряд возможных вариантов: или церковь является частью государства, или она сама включает в себя государство, или она замкнутый мир, исключаяющий из себя светский мир, и т.д. Этот последний вопрос важен не только Ивану и Зосиме, но и Алеше, которому скоро приходится выйти из монастыря в свет. Самое важное в том, что мир монастыря здесь охарактеризован не как обособленное пространство, а скорее он находит себя рядом с светским миром, или посреди него. В этом смысле, отношение церкви (монастыря) к миру (обществу, государству...) – неизбежный, роковой вопрос для «святого» пространства романа. Его вульгарные варианты – процесс Миусова за право каких-то ловель в реке или порубок в лесу с «клерикалами», и постоянные клеветы Федора на монахов. В результате, святость монастыря с самого начала оказывается под угрозой.

Судя по дискуссии о церковном суде, Зосима поддерживает позицию открывать церковь в мир, или включить общество в мир церкви, и сохранить связь даже с виновным и отлученным, чтобы в конце концов спасти их.

В этом отношении интересно сравнивать логику Зосимы с логикой Смердякова по поводу ненаказуемости отречения от веры. По мнению Смердякова, «едва только

<sup>61</sup> О парадоксальности позиции Ивана и ее дальнейшем развертывании в романе, см. Pease, 1971: 264-271; Leatherbarrow, 1992: 62-66. Мотидзуки, 1996: 289-297.

я скажу мучителям: «Нет, я не христианин и истинного бога моего проклинаю», как тотчас же я самым высшим божьим судом немедленно и специально становлюсь анафема проклят и от церкви святой отлучен совершенно как бы иноязычником. (...) А коли я уже разжалован, то каким же манером и по какой справедливости станут спрашивать с меня на том свете, как с христианина, за то, что я отрекся Христа...» (Достоевский, 1976 (14): 118-119)

Очевидно, образ Христианского мира у Смердякова обоснован на принципе исключения и отлучения грешника. Именно благодаря эффективной или автоматической работой системы отлучения, его изменник веры может избежать божьей кары. Если бы он вдруг нашел себя в церковном мире Зосимы, он был бы утомлен его навязчивой идеей включения, т.е. вечной связи с грешником, его спасения, и преследования для этой цели.

Тематика включения и исключения функционирует и в другом, ежедневном уровне романа. В самом деле, роман обилён исключённых: детей, которые не нашли своего места у родителей; людей, страдающих от дискриминации, и т.д. Отражение этой тематики тоже можно найти в оппозиции братской любви и уединения во главе «Из жития в бозе преставившегося иеросхимонаха Старца Зосимы...» (Ч.2, кн.6, гл.III).

В-четвертых, аргумент Зосимы о церковном суде особенно интересен тем, что в нем четко отражается сущность его религиозной позиции – великодушие и, вроде бы, веротерпимость.

Великодушие, которое здесь выражается такими же концепциями, как сожаление, понимание, общение и т.д., несомненно составляет суть его отношения у людям. В главе «Из бесед и поучений старца Зосимы» (Ч.2, кн.6, гл.III) мы можем наблюдать, как великодушие глубоко связано с духом смирения, скромности и беспристрастной любви, которые в свою очередь оформляются в идеи «любите человека и в грехе его», «не можешь ничьим судиею быти», «(человек) за преступление стоящего пред ним, может, прежде всех и виноват.» (Достоевский, 1976 (14): 289, 291)

Идея веротерпимости, как мне кажется, составляет скрытую тему «Братьев Карамазовых», где упоминаются самые различные вероисповедания и верования (православие, католицизм, лютеранство, ислам, хлыстовщина, скопчество...) и самое различное отношение к религии (фанатизм, суеверие, скептицизм, атеизм, казуистика...). Старец Зосима отличается вроде бы свободным, открытым отношением ко всяким вероисповеданиям. К примеру, у него в келье находятся икона Богородицы «огромного размера и писаная, вероятно, еще задолго до раскола», а также «католический крест из слоновой кости с обнимающею его Mater dolorosa и несколько заграничных гравюр с великих итальянских художников прошлых столетий». (Достоевский, 1976 (14): 37) Своей свободностью и открытостью он отличается, к примеру, от отца Ферапонта, «великого постника и молчальника». (Достоевский, 1976 (14): 151) из того же монастыря.

На таком фоне в сцене «Буди, буди!» Зосима, вслед за Иваном, высказывает свою мысль о необходимости веротерпимого отношения церковного суда к виновнику. По его мнению, «если бы суд принадлежал обществу как церкви, тогда бы оно знало, кого воротить из отлучения и опять приобщить к себе. (...) Но церковь, как мать нежная и любящая, от деятельной кары сама устраниется, так как и без ее кары слишком больно

наказан виновный государственным судом, и надо же его хоть кому-нибудь пожалеть.» (Достоевский, 1976 (14): 60)

Хотя дискуссия Ивана с Зосимой является прямым откликом на статью М. И. Горчакова «Научная постановка церковно-судного права» (Горчаков, 1875)<sup>62</sup>, нам представляется, что она в то же время выражает более общий взгляд писателя на христианскую церковь, на ее идеал, и на ее реальные состояния в современной России. С такой точки зрения, меня особенно интересует вопрос, до какой степени эта дискуссия отражает отношение писателя к проблеме раскола.

Есть пара причин, почему именно проблема раскола ассоциируется с дискуссией в данной главе романа: 1) идея самого писателя о преодолении раскола и объединении восточной церкви, высказанная в его статьях из 70-х годов; 2) сюжет преодоления раскола в книге инока Парфения, из которой Достоевский исчерпал много мотивов для романа, особенно по поводу старчества.

Ниже мы проверим эти моменты.

## 2. Достоевский и раскол: мечта объединения восточных христиан

Есть основание думать, что Достоевского с самого начала творческой жизни интересовала проблема раскола и сектантства в России<sup>63</sup>. Но публично он начал выявлять свою заинтересованность только в 60-е годы. В «Записках из мертвого дома» (1862) Достоевский с большим интересом описывает непростой образ старика старовера из стародубовских слобод, который отличается одновременно спокойствием, простотой с одной стороны, и твердостью, религиозным фанатизмом с другой, самостоятельностью, обособленностью с одной стороны, и добротой, открытостью с другой.

«Прожив с ним некоторое время», пишет рассказчик Достоевского, «вы бы невольно задали себе вопрос: как мог этот смиренный, кроткий как дитя человек быть бунтовщиком? Я несколько раз заговаривал с ним «о вере». Он не уступал ничего из своих убеждений; но никогда никакой злобы, никакой ненависти не было в его возражениях. А между тем он разорил церковь и не запирался в этом. Казалось, что, по своим убеждениям, свой поступок и принятые за него «муки» он должен бы был считать славным делом. Но как ни всматривался я, как ни изучал его, никогда никакого признака тщеславия или гордости не замечал я в нем.»<sup>64</sup> (Достоевский, 1972: 33)

Со страниц публицистических статей журнала «Время» мы можем узнать, что подобный человеческий, индивидуальный интерес писателя к старообрядчеству-

---

<sup>62</sup> Если, по плану автора, сцена в монастыре происходит в середине 1860-х, критика статьи Горчакова является анахронизмом. См. Достоевский, 1976 (15): 534.

<sup>63</sup> См. Игорь Волгин, 1991: 262-265; Дилакторская, 1995.

<sup>64</sup> Судя по комментарию к Соб. Соч. Достоевского в 15-й тт., Достоевский усугубил фанатизм этого старика старовера, поскольку его модель Егор Воронин был наказан «за неисполнение данного Его Величеству обещания присоединиться к единоверию и небытие на освещении при бывшей закладке в Посаде Добрянской новой церкви», а Достоевский пишет: «Старик, вместе с другими фанатиками, решил «стоять за веру», как он выражался. Началась строиться единоверческая церковь, и они сожгли ее». См. Достоевский, 1988 (Т.3.): 539.

раскольничеству был подкреплён другим, более историко-общественным интересом. По мнению ряда авторов журнала раскольники-староверы являются не столько консерваторами, которые сопротивлялись реформы патриарха Никона, сколько жертвами сделанных наспех централизации и модернизации русского государства.<sup>65</sup>

Н. Я. Аристов пишет: «Петр хотел образовать одно дворянство и чиновничество, а о народе не заботился, считая его злым раскольщиком, неспособным к восприятию его нововведений. (...) Тогдашнее духовенство большею частию погрузилось в материальные интересы, не понимало стремлений народных, действовало формально, по внешности, не имея духа и жизни.» (Аристов, 1862: 77, 79)

А. П. Щапов пишет: «Ревизия душ была завершительным актом разложения исторической организации земского мира и сословного, бюрократического, централизованного строя государства в форме империи всероссийской. Она, во-первых, каждую личность прикрепляла к империи, записывая каждую душу в государственную «переписную книгу»; во-вторых, раскалывала так стазасть цельный общинный состав, организм земства на сословные касты, крепостные, служилые и податные, военно-духовно-гражданские. Вот главные начала, которые по воле Петра великого, в самых основах преобразовывали земство на разные сословия империи, и которые потому во многих отношениях болезненно отзывались в земстве на все последующее время. И вот причины, почему общинно-демократические согласия раскола, поднявши народную оппозицию против реформ Петра Великого, оппозицию недовольного общества против шведско-немецких форм тогдашней империи, с самого начала восстали и доселе восстают главным образом против всех указанных начал государственности.» (Щапов, 1862: 319)

В таком же духе сам Достоевский находит в раскольничестве «страстное стремление к истине, глубокое недовольство действительностию» и пишет в статье «Два лагеря теоретиков»: «Бывают такие времена в жизни народа, что в нем особенно чувствуется потребность выйти на свежий воздух, какое-то особенное недовольство настоящим, потребность чего-то нового. Несомненно, что в ближайшее время к Петру уже чувствовал народ *худобу* жизни, заявлял свой протест против действительности и пытался выйти на свежий воздух... Так мы по крайней мере понимаем исторический факт — наш раскол». (Достоевский, 1980 (20): 20-21)

Собственно, суть почвенничества была в идее преодоления пропасть между интеллектуальным обществом и народными массами, которая также является результатом петровской реформы. С такой точки зрения раскол – фатальная трещина среди самой народной почвы. Поэтому почвенникам чрезвычайно важно узнавать по раскольническим сочинениям мирозерцание русского народа и народный тип 17-го столетия, и «причина, побудившая массы простого народа отделиться от церкви и общества, с которым прежде он состоял в связи». (Владиславлев, М.И. или Страхов, Н.Н., 1861: 93)

Глубокий интерес Достоевского к мировоззрениям раскольников, староверов вместе с сектантов мы можем наблюдать в его романах, начиная с «Преступления и наказания».

---

<sup>65</sup> Об отношении «Времени» к расколу см. Лазари, 2004: 111-122.

К семидесятым годам возникает у писателя еще другого типа интерес к проблеме раскола. Он познакомился сочинениями Павла Прусского (Леднева), настоятеля Никольского единоверческого монастыря, бывшего старообрядца федосеевского согласия, и Константина Голубова (Чайникова), ученика Прусского. Единоверие – направление в старообрядчестве, официально учрежденное в 1800, сторонники которого при сохранении древних богослужебных чинов (двоперстие, служба по старопечатным книгам и др.) и древнерусского бытового уклада признают иерархическую юрисдикцию Московского Патриархата. Вероятнее всего, Достоевский увидел в этих теоретиках единоверия образцы преодоления раскола и объединения русской церкви и русского общества.<sup>66</sup>

Это объясняет его заинтересованность к деятельности Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения, который частично занимался вопросами вокруг единоверия.<sup>67</sup> В 1873 г. Достоевский присутствовал на выступлениях Т. И. Филиппова, посвященных нуждам единоверия, и написал статью «Заседание Общества любителей духовного просвещения 28 марта» в «Гражданине», где он одобрительно представил позицию Т. И. Филиппова, который предлагал соборный пересмотр постановления 13 марта 1667 года, чтобы окончательно убрать воспрещение употребления двоперстия и некоторых других особенности дониконовского обряда. (Достоевский, 1980 (21): 139-142)<sup>68</sup>

Интерес к преодолению раскола отражается и в некоторых его статьях в «Дневнике писателя». В рецензии на «Запечатленного ангела» Н. С. Лескова, Достоевский как будто описывает интересный эпизод романа (обращение 150 раскольников в православную церковь) почти с точки зрения данных раскольников, и по пути даже критикует поведение архиерея православной церкви. («Смятенный вид», Достоевский, 1980 (21): 54-60) Когда распространялась новость «общество московских старообрядцев пожертвовало значительную сумму денег на устройство походного лазарета во 100 коек для отправки в Сербию» («Московские ведомости» от 15 июля, 1876), Достоевский одобрительно реагировал на нее, и написал: «Московские старообрядцы снарядили и пожертвовали от себя целый (и превосходный) санитарный отряд и послали его в Сербию; и, однако, они отлично знали, что сербы не старообрядцы, а такие же как и мы, с которыми они в деле веры не сообщаются. Тут высказалась именно идея о дальнейших, окончательных судьбах православного христианства, хотя бы и в отдаленных временах и сроках, и надежда будущего единения всех восточных христиан воедино; и, помогая христианам против турок, притеснителей христианства, они, стало быть, сочли сербов такими же настоящими христианами, как и сами, несмотря на временные различия, и даже хотя бы только в будущем. В этом смысле пожертвование это имеет даже историческое значение, наводит на отрядные мысли и подтверждает отчасти наше указание о том, что в судьбах христианства и заключается вся цель народа русского, хотя бы даже и разъединенного временно иными фиктивными различиями в вероисповедании. В

---

<sup>66</sup> О Прусском и Достоевском см. Буданова, 2007.

<sup>67</sup> Интересно заметить, что главная задача отдела касалась преодоления другой пропасти, т.е. подготовки переговоров представителей Русской Церкви со старокатоликами. См. Торопов, 2012.

<sup>68</sup> Об этом см. Викторович, 2004. Так же см. Филиппов, 1882.

народе бесспорно сложилось и укрепилось даже такое понятие, что вся Россия для того только и живет, чтобы служить Христу и оберегать от неверных *все* вселенское православие.» (На какой теперь точке дело. «Дневник писателя». Декабрь 1876. Достоевский, 1982 (24): 61-62)

Вот такая «надежда будущего единения всех восточных христиан воедино», по моему, косвенно перекликается с тоном включения и веротерпимости в высказываниях старца Зосимы.

### 3. Игра включения и исключения: инок Парфений, бывший раскольник

Если мечта объединения восточных христиан составляет общий контекст нашей аргументации, специфическим подтекстом ее может служить книга Парфения (Петра Агеева: 1806-78) «Сказание о странствии...». (Парфений, 1856)

Парфений родился в 1806 в Молдавии, в Яссах, в русской (или скорее малорусской) семье, рано осиротел и воспитывался в семье раскольников, странствовал по России, отказался от раскола в 1837, прибыл на Афон в 1839, где принял иночество, и потом стал схимой. В 1845 г. он оставил Афон по велению старца Арсения и прибыл в Сибирь, в Омск, в 1847 г. Он потом переехал в Москву, стал настоятелем Николаевской Берлюковой пустыни, основал Гуслицкий Спасо-Преображенский монастырь специально для обращения старообрядцев в 1858 г. Книга «Сказание о странствии...», где описана была первая половина его жизни, нашла много читателей, в том числе среди писателей. Достоевский тоже интересовался ей и использовал ее в работе над последними романами.

Как давно известно, и в «Братьях Карамазовых» находятся некоторые прямые и косвенные цитаты из книги Парфения, касающиеся, главным образом, монахов и монашеской жизни в Святом Афоне: дар прозорливости афонского иеросхимонаха<sup>69</sup>, запрещение женского пола<sup>70</sup>, обычай откапывать кости умерших через три года и проверять их состояния<sup>71</sup>, и т. д.

Самое важное в том, что Достоевский исчерпал у Парфения идею старчества и образ старца, который, по словам писателя, берет «вашу душу, вашу волю в свою душу и свою волю. Избрав старца, вы от своей воли отрешаетесь и отдаете ее ему в полное послушание, с полным самоотрешением» (Достоевский, 1976 (14): 26). По выражению самого афонского старца Арсения «Мое распоряжение будет не по твоему хотению и желанию, ниже по моему человеческому, но по Божией воле». (Парфений, 1856, ч.2: 125) Вполне логично и эффективно то, что писатель упоминает о неожиданном перевороте жизни Парфения, который по велению старца должен был оставить Афон, свою любимую святыню, и идти в Сибирь, в Томск, преодолевая 8000 верстов. При этом, никто, даже патриарх Константинополя, не смог освободить его от послушания старцу, уже покойному.<sup>72</sup> Хотя, конечно, нельзя отождествлять Зосиму с Арсению, поскольку

<sup>69</sup> См. Достоевский, 1976 (14): 28; Парфений, 1856, ч.2: 120.

<sup>70</sup> См. Достоевский, 1976 (14): 35; Парфений, 1856, ч.4: 193.

<sup>71</sup> См. Достоевский, 1976 (14): 35; Парфений, 1856, ч.2: 189-192, ч.3: 45-47, 62-64 и т. д.

<sup>72</sup> См. Достоевский, 1976 (14): 27; Парфений, 1856, ч.3: 85-132.

в тексте Достоевского почти совсем отсутствуют конкретные детали монашеской жизни, подробно описанные Парфением, все равно можем найти параллель между двумя парами, т.е. Арсений – Парфений и Зосима – Алеша, в абсолютном участии первых в судьбе последних и безусловном послушании последних первым. Алеша так же как Парфений должен был уйти из монастыря по велению своего любимого старца.

Но, с точки зрения нашей дискуссии, также важно еще один момент из жизни парфения – раскольниковство. Почему-то Достоевский нигде не упоминает об этом конкретно, но первая часть его книга целиком посвящена жизни автора в раскольниковстве и освобождению от него.

Самая первая страница книги Парфения начинается так: «Азь окаянный находился в расколе более тридцати лет моего возраста, и несмь достоинь нарецися сынъ Святыя Христова Восточныя Церкви; зане и азь окаянный иногда, по неведению моему, гонихъ Церковь Божию. Но Господь и Богъ мой, Иисусъ Христосъ, по неведомымъ Своимъ судьбамъ и по Своему человеколюбию, извелъ меня из заблуждения, показаль мне истинный светъ Святыя Своея Церкви, и присоединиль меня к ней, и причислиль ко Своему избранному стаду, как заблуждшую и погибавшую овцу...» (Парфений, 1856, ч.1: 1)

За этим следуют долгая история о том, как он в совершенном возрасте странствовал по России в поисках богоугодной жизни, начал сомневаться в своей раскольниковей вере, и находя в раскольниковей книге «Соловецкая Челобитная» много лжи и клеветы на Греко-Российскую Церковь, окончательно решил обращение в русскую православную веру. Он поделился свое тайное решение с своим другом, отцом Иоанном, и вместе с последним старался обращаться в Единную Святую Христову Церковь. Но тогда они нашли себя в сложной ситуации: свои люди, т.е. раскольники, считают их изменниками и преследуют разными способами, а чужие, т.е. православные священники, остерегаясь личностей раскольниковей происхождения, не сразу идут к ним навстречу. Короче, они стали объектом межконфессиональной игры включения и исключения. Эта сложная игра наконец кончилась, когда, по решению Митрополита Молдавии и собора, их снова крестили в монастыре Вороне, причастили Святыми Тайнами, Телом и Кровью Христовою и присоединили к Святой Восточной Церкви.<sup>73</sup>

Такая же была предыстория постриженника Святой Горы Афонской. Его вторая, иноческая жизнь под руководством старца Арсения начинается только тогда, когда последний, понимая всю его жизнь, включая раскольниковей происхождение, полюбил его, и воспринял на свое лоно.

Наверно, и здесь мы можем предполагать условную параллель между афонским старцем со старцем Зосимой, который полюбил и принял Алешу в послушничество, хорошо зная его религиозно-сомнительное происхождения из «вертепа грязного разврата», которое называется также и «карамазовщиной».

Так или иначе, стоит еще отметить, что после возвращения в Россию инок парфений посвятил свою жизнь деятельности обращения старообрядцев в официальную церковь. Его Гуслицкий Спасо-Преображенский монастырь был построен специально для этой цели. Вполне возможно, что автор «Сказания о странствии...», так же как

---

<sup>73</sup> См. Парфений, 1856, ч.1: 214-251.

Павел Прусский, Константин Голубов и специалисты из Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения, послужил для Достоевского стимулятором идеи будущего единения всех восточных христиан через преодоление раскола.

#### 4. Итоги

Конечно, Зосима не миссионер, а Иван скорее атеист. К тому же, роман вообще не о расколе, хотя в нем сильно ощущаются моменты сектантства и ереси.

Поэтому, было бы совсем ошибочно, если бы мы захотели читать данную дискуссию о церковном суде как тезисы единоверия в духе Павла Прусского или миссионерскую пропаганду, адресованную к староверам, в духе иеромонаха Парфения.

Но, тем не менее, ее некоторые аспекты лучше воспринимаются, если мы учитываем заинтересованность писателя к вопросам, связанным с расколом русской церкви, и движениям их преодоления с обеих сторон раскола. В данном случае, я попробовал охарактеризовать ряд основных направлений мышления Засимы (связь, включение, веротерпимость...) на свете идеи восстановления объединенной восточной церкви. Сама собой, она должна быть связана с почвеннической (или шеллингианской) идеей органического объединения раздвоенного идентитета. (end of the article)

#### REFERENCES

Тексты Достоевского:

Достоевский, Ф. М. (1972). *Полное собрание сочинений в 30-и томах*. Том 4 (Записки из мертвого дома). Ленинград: Наука.

Достоевский, Ф. М. (1976). *Полное собрание сочинений в 30-и томах*. Тома 14-15 (Братья Карамазовы). Ленинград: Наука.

Достоевский, Ф. М. (1980 (20)). *Полное собрание сочинений в 30-и томах*. Том 20. Ленинград: Наука.

Достоевский, Ф. М. (1980 (21)). *Полное собрание сочинений в 30-и томах*. Том 21. Ленинград: Наука.

Достоевский, Ф. М. (1982 (24)). *Полное собрание сочинений в 30-и томах*. Том 24. Ленинград: Наука.

Достоевский, Ф. М. (1988). *Собрание сочинений в 15-и томах*. Т.3. Ленинград: Наука.

Тексты других авторов:

(1861). *Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола*. Записки Александра Б. Изд-во. Д.Е. Кожанчикова: СПб.

Аристов, Н.Я. (1862). По поводу новых изданий о расколе... *Время*, No. 1.

Буданова, Н. Ф. (2007) Павел Прусский и его книга «Беседы о пришествии пророков Илии и Эноха, об антихристе и седмицах Данииловых» (Новые материалы к теме «Достоевский и старообрядчество»). *Достоевский. Материалы и исследования*. Т. 18. СПб.: Наука.

- Викторович, В.А. (2004). Достоевский в Обществе любителей духовного просвещения. *Достоевский и мировая культура*, № 20, 16-18.
- Волгин, Игорь. (1991) *Родиться в России. Достоевский и современники: Жизнь в документах*. Москва: Книга.
- Горчаков, М. И. (1875). Научная постановка церковносудного права. В: В.П. Безобразов (Ред.), *Сборник государственных знаний*. Т. 2. (с.с. 223-270). С.-Пб.: Тип. А. Траншеля.
- Дилакторская О.Г. (1995). Скопцы и скопчество в изображении Достоевского (К истолкованию повести «Хозяйка»). *Philologica*, т. 2 (3/4), 63-80.
- Лазари, А. де. (2004). *В кругу Федора Достоевского. Почвенничество*. Москва: Наука.
- Мотидзуки, Т. (1996). Тема казуистики в романе «Братья Карамазовы». *Достоевский в конце XX века*. Москва: Классика Плюс.
- Парфений (Агеев, Петр, 1856). *Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле. Постриженника святой горы Афонской инока Парфения*. В четырех частях. (Издание второе, с исправлениями). Москва: Типография А. Семена.
- Торопов, Д.А. (2012). Роль Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения на первом этапе переговоров представителей Русской церкви со старокатоликами (1871-1875). *Церковь и время*, № 2 (59). <https://mospat.ru/church-and-time/1309>
- Филиппов, Т. И. (1882). О нуждах единоверия. Читано в собрании С.-Петербургского Общества любителей духовного просвещения 18 января 1873 года. *Сборник «Современные церковные вопросы»*. Recuperado de: [http://dugward.ru/library/filippov/filippov\\_o\\_nujdah\\_edinoveria.html](http://dugward.ru/library/filippov/filippov_o_nujdah_edinoveria.html)
- Щапов, А.П. (1862). Земство и раскол: Бегуны. *Время*, № 10.
- Leatherbarrow, W. J. (1992). *Dostoevsky: The Brothers Karamazov*, Cambridge: Cambridge UP.
- Peace, R. (1971). *Dostoevsky: An Examination of Major Novels*. Cambridge: Cambridge UP.