

Б. Н. ТИХОМИРОВ

ИЕРОМОНАХ АНИКИТА
(В МИРУ КНЯЗЬ С. А. ШИРИНСКИЙ-ШИХМАТОВ)
В ТВОРЧЕСКИХ ЗАМЫСЛАХ ДОСТОЕВСКОГО

Имя князя С. А. Ширинского-Шихматова (в монашестве о. Аникита), как кажется, еще ни разу не упоминалось на страницах достоевческих исследований. Хотя это лицо, без сомнений, находилось в поле зрения Достоевского и даже фигурирует в его творческих рукописях. Однако упоминание князя-инока в черновых набросках писателя, видимо, не было опознано публикаторами этих материалов как имя реального исторического лица и поэтому оставлено без комментариев и даже не включено в алфавитные указатели имен Полного собрания сочинений. Цель настоящей статьи, в частности, состоит и в том, чтобы восполнить этот существенный пробел. Тем более, что речь идет в первую очередь о таком важнейшем творческом замысле Достоевского, как замысел неосуществленной эпопеи «Житие великого грешника», традиционно рассматриваемый в исследовательской литературе в качестве своеобразного творческого лона, из которого вышли все позднейшие романы писателя от «Бесов» до «Братьев Карамазовых» включительно.

Творческая история «Жития великого грешника» изучена и осмыслена недостаточно. Генетически этот замысел восходит к другому, более раннему замыслу романа «Атеизм» (см.: 9, 500—508). Сохранившиеся подготовительные материалы к «Житию» датируются концом 1869—первой половиной 1870 г. Причем в период наиболее интенсивного обдумывания идеи, разработки композиции и т. п., когда Достоевский уже готов был непосредственно приступить к написанию романа, замысел «Жития» претерпевал в его творческом воображении существенные метаморфозы, в том числе и в своей внутренней структуре. Так, в середине декабря 1869 г. писатель мыслил «Житие» как роман-триптих, который «разобьется на три, отдельные друг от друга повести» (29₁, 93. Курсив мой. — Б. Т.). Жалуясь на невозможность осуществления своих творческих планов за границей, он сообщал своей племяннице Соне Ивановой 14 (26) декабря: «...чтоб писать этот роман — мне надо бы быть в России. Н(а)прим(ер), *вторая половина моей первой повести* происходит в монастыре. Мне надобно не только видеть (видел много), но и пожить в монастыре» (29₁, 94. Курсив мой. — Б. Т.). Через три месяца Достоевский уже свидетельствует в

письмах о существенном расширении первоначального замысла: «Житие» будет состоять «из пяти больших повестей». И дальше: «2-я повесть будет происходить вся в монастыре. На эту 2-ю повесть я возложил все мои надежды» (29₁, 117. Курсив мой. — Б. Т.).

Можно утверждать, что именно «монастырь русский» (29₁, 118) — одно из значительнейших и наиболее плодотворных художественных открытий Достоевского, совершенных им в процессе разработки планов «Жития великого грешника»: в частности, именно здесь один из важнейших истоков будущих «Братьев Карамазовых». И далеко не случайно, что как раз на этом направлении совершается отмеченное расширение замысла: с одной стороны, монастырь как тема, как художественная идея стремится обособиться, выделиться в самостоятельное произведение — «повесть», «роман»; с другой — колоссально уплотняется, идеологически перенасыщается внутреннее пространство самого монастыря. В письме к А. Н. Майкову от 25 марта (6 апреля) 1870 г. Достоевский так излагает свой сокровенный замысел: «...хочу выставить во 2-й повести главной фигурой Тихона Задонского; конечно, под другим именем, но тоже архиерей, будет проживать в монастыре на спокойе. 13-летний мальчик, участвовавший в совершении уголовного преступления, развитый и развращенный (я этот тип знаю), будущий герой всего романа, посажен в монастырь родителями (...) Тут же в монастыре посажу Чаадаева (конечно, под другим тоже именем). Почему Чаадаеву не просидеть года в монастыре? Предположите, что Чаадаев, после первой статьи, за которую его свидетельствовали доктора каждую неделю, не утерпел и напечатал, например за границей, на французском языке, брошюру, — очень и могло бы быть, что за это его на год отправили бы посидеть в монастырь. К Чаадаеву могут приехать в гости и другие: Белинский напри(м)ер), Грановский, Пушкин даже. (Ведь у меня же не Чаадаев, я только в роман беру этот тип.) В монастыре есть и Павел Прусский, есть и Голубов, и инок Парфений. (В этом мире я знаток и монастырь русский знаю с детства.)» (Там же).

«Этот роман — всё упование мое и вся надежда моей жизни — не в денежном одном отношении, — писал Достоевский чуть раньше о замысле «Жития». — Это главная идея моя, которая только теперь, в последние два года, во мне высказалась (...) Эта идея — всё, для чего я жил» (29₁, 93—94). И вот как раз в подготовительных материалах к «Житию великого грешника», еще конкретнее — ко 2-й, «монастырской» повести, и появляется под пером Достоевского имя иеромонаха Аникиты: «Аникита идет к Чаадаеву усовещевать. Зовет Тихона, тот идет, спорит...» (9, 138).

Что дает основания считать, что Достоевский имеет здесь в виду именно князя-инока С. А. Ширинского-Шихматова?

Во-первых, обращу внимание на то, что и в единственном сохранившемся наброске ко 2-й, «монастырской» повести (фрагмент из которого приведен выше), и особенно в изложении замысла, как он развернут в письме к А. Н. Майкову, кроме героя-мальчика, все без исключения персонажи — Тихон Задонский, Чаадаев, Павел Прусский, Голубов, Белинский, Грановский, инок Парфений, «Пушкин даже» —

представлены именами своих исторических прототипов, уникальный «собор» которых писатель задумывал осуществить в своем произведении. Г. М. Фридендер справедливо обнаруживает в этой черте проявление нового художественного метода, который складывается в творчестве Достоевского в первой половине 1870 г., в период начала работы над романом «Бесы» (см.: 9, 507—508). Но в таком контексте более чем правомочно и правдоподобно предположить, что и еще один персонаж, еще один монастырский житель, упомянутый в одном ряду с Тихоном Задонским и Чаадаевым, — Аникита также обозначен именем реального исторического лица — своего прототипа. А если это так, то единственным церковным деятелем, монахом, которого мог иметь здесь в виду писатель, оказывается князь Сергей Александрович Ширинский-Шихматов (1783—1837), принявший 25 марта 1830 г.¹ в новгородском Юрьевом монастыре постриг с именем Аникита.²

Каковы могли быть источники осведомленности Достоевского о жизни и монашестве князя Ширинского-Шихматова? Один из них можно назвать с абсолютной достоверностью. Это «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника Святой горы Афонской инока Парфения» — книга, которая была в библиотеке писателя (2-е изд. М., 1856),³ которую, по свидетельству Н. Н. Страхова,⁴ уезжая в 1867 г. за границу, Достоевский взял с собой и неоднократно перечитывал. Обнаружение сведений об о. Аниките не просто в литературе, входившей в кругозор писателя, но именно в книге инока Парфения делает гипотезу о прототипности князя Шихматова в творческих замыслах Достоевского еще более доказательной.

Дело в том, что «Сказание (...) инока Парфения» — один из важнейших литературных источников, широко отразившийся в творчестве писателя 1870-х гг. В частности, в подготовительных материалах

¹ [Ширинский-Шихматов П. А.]. О жизни и трудах иеромонаха Аникиты, в мире князя Сергея Александровича Ширинского-Шихматова. Читано в Имп. Российской академии 29 октября 1838 г. 2-е изд. СПб., 1853 С. 37.

² Кроме чрезвычайной популярности этого православного подвижника косвенно о том, что речь должна идти о князе Ширинском-Шихматове, свидетельствует и большая редкость в русском монашестве полученного им в постриге имени. Избрание имени св. мученика Аникиты, по-видимому, было обусловлено его своеобразной «парностью» с именем другого св. мученика — Фотия: день памяти обоих этих христианских святых, родственников, принявших мученический венец при императоре Диоклетиане, отмечается одновременно — 12 августа. Настоятелем Юрьева монастыря, где, как уже сказано, был пострижен С. А. Ширинский-Шихматов, в эти годы (с 1822 по 1838) являлся знаменитый архимандрит Фотий (Спасский). Само решение стать монахом князь Сергей принял во многом под влиянием Фотия, близкие отношения с которым связывали его еще с середины 1810-х гг. Существует даже рассказ о некоем «откровении», бывшем юрьевскому архимандриту в связи с призыванием о. Аникиты к монашескому подвигу. Князь-схимник считался «одним из преданнейших учеников» Фотия; приняв постриг, он исполнял некоторое время при настоятеле «письменное послушание» — был его личным секретарем. По-видимому, чтобы закрепить эту духовную связь учителя и ученика, по «принципу взаимодополнительности» с именем Фотия, С. А. Ширинскому-Шихматову и было присвоено в монашестве имя Аникита. В дальнейшем я еще коснусь некоторых неординарных сторон во взаимоотношениях о. Аникиты и его духовного наставника.

³ См.: Гроссман Л. П. Семинарий по Достоевскому: Материалы, библиография и комментарии. М.; Пг., 1922. С. 44, 66. Экземпляр «Сказания», принадлежавший писателю (Ч. 1—2), с его пометой на с. 19, хранится в библиотеке ИРЛИ (шифр: I ⁷/₅₅).

⁴ Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 298. (Полн. собр. соч. Ф. М. Достоевского. Т. 1).

к «Подростку» сохранились многочисленные выписки из «Сказания», использованные Достоевским в работе над образом странника Макара Ивановича; более 10 раз ссылаются на книгу Парфения комментаторы «Братьев Карамазовых» в Полном собрании сочинений и т. п. Этому вопросу посвящена даже особая статья Р. В. Плетнева, опубликованная в 1937 г. в Германии (на нем. яз.).⁵ Стало почти хрестоматийным признание самого писателя в письме к Н. А. Любимову от 7 (19) августа 1879 г. о прототипической основе поучений старца Зосимы: «(главка под рубрикой: «О Священном Писании в жизни отца Зосимы»)». «Эта глава, — писал он, — восторженная и поэтическая, прототип взят из некоторых поучений Тихона Задонского, а наивность изложения — из книги странствий инока Парфения» (30, 102).

Относительно контекста, в котором упоминается в книге Парфения имя о. Аникиты, отмечу, в частности, что одна из глав части четвертой посвящена паломничеству князя-инока в 1835—1836 гг. в Иерусалим в сопровождении афонских старцев о. Арсения и о. Николая. В аспекте нашей темы представляется совершенно замечательным, что оба эти спутника Аникиты получили отражение в творчестве Достоевского. В наброске из подготовительных материалов к «Бесам» (1870) Петруша Верховенский иронически сравнивает Степана Трофимовича с о. Николаем: «Только какая ты фразистая и слезливая баба, я тебе скажу. Ну, ты в слезах найдешь утешение. Читал я раз книгу инока Парфения о путешествии на Афон — что иннок Николай имел дар слезный — ну вот ты и есть иннок Николай, который имел дар слезный» (11, 76). В «Братьях Карамазовых» уже в авторском повествовании рассказывается о том, как «один из наших современных иноков спасался на Афоне, и вдруг старец его повелел ему оставить Афон, который он излюбил как святыню, как тихое пристанище, до глубины души своей, и идти сначала в Иерусалим на поклонение святым местам, а потом обратно в Россию, на север, в Сибирь: „Там тебе место, а не здесь”» (14, 27). Фрагмент этот чрезвычайно значим и, между прочим, авторитетно свидетельствует, что не вполне был прав митрополит Антоний (Храповицкий), когда по поводу слов старца Зосимы к Алеше: «Благословляю тебя на великое послушание в миру» (14, 71) категорически утверждал, что «Достоевский допустил здесь (по педагогическим соображениям) грех против художественной правды, ибо никогда монастырский старец не отошлет в мир ревностного послушника, и особенно такого, как Алеша Карамазов».⁶ В свою очередь полемическая реплика митрополита Антония обнаруживает,

⁵ Плетнев Р. В. Dostojevskij und der Hieromonach Parfeniy // Zeitschrift für slavische Philologie. 1937. Bd 14. H. 1—2. S. 30—46. Пользуюсь здесь возможностью дополнить комментарии к роману «Бесы» в ПСС указанием Р. В. Плетнева на книгу инока Парфения как источник рассказа Марии Тимофеевны Лебядиной о ее жизни в монастыре (см.: 10, 116—117): «В своем „Сказании” иннок Парфений рассказывает о подобном закате солнца, о тени, пересекающей остров Кассандру, и т. д. На это место в сказании обратил свое внимание и В. Л. Комарович (см.: Zeitschrift für slavische Philologie. 1926. Bd 3. H. 1—2. S. 222), но одного сходства мало, если б не подтверждали его и мелочи. А именно: как раз перед этим рассказом Лебякина вспоминает, например, монашка афонского, поучавшего ее „так ласково”» (О Достоевском: Сб. статей / Под ред. А. Л. Бема. Прага, 1929. Т. 1. С. 155).

⁶ Антоний [А. Храповицкий], митрополит. Словарь к творениям Ф. М. Достоевского «Не должно отчаиваться». София, 1921. С. 152.

какую принципиальную роль играет приведенный, казалось бы вставной, эпизод в замысле «Братьев Карамазовых» в целом; вплоть до того, что этого старца, отправившего своего сына духовного из монастыря в мир, видимо, необходимо включить в число уже известных прообразов старца Зосимы.⁷ Для нашей же темы здесь важно, что вставной афонский эпизод в «Братьях Карамазовых» — своеобразный реальный прецедент по отношению к одному из ведущих мотивов романа — также восходит к книге инока Парфения, и старцем, отправляющим своего послушника с Афона «обратно в Россию, на север, в Сибирь», является второй из названных спутников о. Аникиты во время его паломничества в Палестину — иеросхимонах Арсений (см.: 15, 528).

Таким образом, можно говорить не только о широком использовании в творчестве Достоевского последнего десятилетия «Сказания о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника Святой горы Афонской...» вообще, но и конкретно — о внимании писателя к тому литературному контексту, в котором фигурирует в книге Парфения имя князя-инока Аникиты. А это в свою очередь делает гораздо более убедительным предположение о том, что в творческие рукописи Достоевского Аникита мог попасть прежде всего со страниц «Сказания (...) инока Парфения» и, следовательно, что в наброске к «Житию великого грешника» это не вымышленный персонаж, но наряду с Тихоном, Чаадаевым и другими — обозначение героя именем его реального исторического прототипа.

Впрочем, в свете приведенных наблюдений в пользу такого вывода в не меньшей степени свидетельствует и то, что книга Парфения оказывается в ряду литературных источников не только позднейших произведений Достоевского, но и самого «Жития великого грешника»: напомним, что в изложении замысла 2-й повести («Монастырь») в приведенном письме к А. Н. Майкову в числе героев-прототипов вслед за Павлом Прусским и Голубовым был назван и инок Парфений... Появление Аникиты в материалах замысла, где уже должен был действовать и Парфений, посвятивший несколько глав в своем «Сказании» монашествующему князю Аниките — Ширинскому-Шихматову, — это факт, сам по себе становящийся аргументом.

Чем в повествовании Парфения должен был привлечь Достоевского о. Аникита? Можно предположить, что в первую очередь писателя заинтересовал эпизод с пощечиной, которую князь-инок получает от привратника патриаршего монастыря в Иерусалиме. «...в самый Новый год пошел он поздравить митрополитов с Новым годом и пришел к патриаршему монастырю ко вратам, — рассказывает Парфений. — А

⁷ И прав Лев Зандер, когда, находя в образе Алеши Карамазова воплощение идеи «внутреннего, вернее, обращенного внутрь монашества», критически оценивает приведенное суждение митрополита Антония, видя в нем выражение «духовной установки, совершенно противоположной установке Достоевского» (*Зандер Л.* Монашество в творениях Достоевского: (Идеал и действительность) // Зап. Русской академической группы в США. Нью-Йорк, 1981. Т. 14. С. 172, 183). Действительно в «Братьях Карамазовых» имеет место не прегрешение писателя против «художественной правды», но именно — принципиально иная «духовная установка». Обнаружение же источника этого вставного эпизода в книге инока Парфения ставит в споре о «художественной правде» последнюю точку.

в Иерусалиме обычай такой, что в Новый год в патриархию никому не позволено входить, и врата не отворяют. Князь этого не знал и пошел во врата. Страж араб его не пускает, а языка друг друга не понимают, и страж ударил старца в ланиту, так, что он упал. Вставши же, сказал: „Брат, что ты меня бьешь?“. Потом подставил и другую ланиту. Архиереи, увидевши сие, испугались, выбежали все ко вратам, упали перед князем и просили прощения. А князь просил со слезами архиереев, чтобы простили стража, и дал ему денег. Все удивились такой кротости и смирению».⁸ Происшествие это произвело чрезвычайное впечатление на очевидцев и получило широкую известность в монашеской и околмонашеской среде. Кроме изложения Парфения, который передает здесь это событие с чужих слов, в литературе существует по крайней мере еще три варианта рассказа об инциденте между о. Аникитой и привратником-арабом. В них можно найти дополнительные существенные штрихи.

Первым по времени этот случай описал А. Ск. Стурдза в некрологической статье «Краткое известие о жизни и смерти иеромонаха Аникиты», опубликованной в № 65 «Одесского вестника» за 1837 г. Изображение смирения и незлобия подвижника здесь оттенено гневом его спутников и учеников: «Нетрезвый служитель, возбраняя Аниките вход к иерарху, ударил в лицо святого труженика. Шедший за ним послушник в порыве негодования бросился на дерзкого и безумного слугу. Но Аникита остановил его с жаром и, оборотясь к оскорбителю, сказал тихим голосом: „Что мя бьешь?“».

Этот же эпизод воспроизводит и младший брат князя Сергея Платон Александрович Ширинский-Шихматов (будущий министр народного просвещения) в брошюре «О жизни и трудах иеромонаха Аникиты», вышедшей двумя изданиями в 1838 и 1853 гг. Его изложение интересно тем, что некоторые штрихи в нем, возможно, восходят к письмам старшего брата из Иерусалима. Это обстоятельство позволяет рассматривать приводимые ниже строки не как проявление «литературного этикета», присущего житийному жанру, но как действительную внутреннюю, религиозно-нравственную мотивировку поведения о. Аникиты в описываемой ситуации. Изобразив, как у ворот резиденции митрополита Мисаила старец «был встречен с грубостью нетрезвым привратником, который осмелился даже нанести ему удар», Пл. А. Ширинский-Шихматов продолжает: «Вспомнив пророчество Исаии: „плещи мои вдах на раны и ланиты на заушения“ (Ис. 50:6), с такою точностью исполнившееся над Спасителем нашим в виду того самого места, где нанесено служителю Божию оскорбление, он *последовал примеру Божественного Учителя своего* и отвечал с незлобием: „Что мя бьешь?“».⁹ В отличие от малодоступного «Одесского вестника», брошюра «О жизни и трудах иеромонаха Аникиты» вполне могла быть известна Достоевскому. Тем более важно здесь подчеркнуть, что выде-

⁸ Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника Святой горы Афонской инока Парфения. 2-е изд. М., 1856. Ч. 4. С. 244.

⁹ [Ширинский-Шихматов П. А.]. О жизни и трудах иеромонаха Аникиты... С. 56—57. (Курсив мой. — Б. Т.).

ленные мною слова, обнажая суть поступка Аникиты как последование Христу, открыто маркируют многократно встречающийся в творчестве Достоевского мотив оставленной без ответа пощечины как мотив евангельский, вернее, как мотив, заключающий в себе евангельские реминисценции. Впрочем, в менее явной форме это присутствует уже и у Парфения (ср.: «Потом подставил и другую ланиту»).

Не менее любопытно описание этого же происшествия послушником Алексеем Митрофановым (впоследствии иеромонах Арсений), который повествует о событии у ворот патриаршего монастыря как очевидец. «...случилось с о. Аникитою вновь неожиданное происшествие, — записывает Митрофанов в путевом дневнике, — очень нас всех огорчившее, старца же нашего приведшее в какую-то непонятную нам радость и довольство». После удара привратника «старец едва устоял на ногах и носом полилась у него кровь. На сей жестокий удар смиренный подвижник ответил лишь кротким вопросом: „За что, брат, меня бьешь?“ — и сейчас же воротился домой. Митрополит, узнав об этом происшествии, тотчас велел взять виновного под стражу, отца же Аникиту с великими извинениями просил пожаловать к себе в келью. Ни мало не медля, с веселым лицом и радостной улыбкой является наш старец на зов владыки {...} на все вопросы о случившемся отвечает уверениями, что ничего подобного не бывало {...} Но митрополит, осведомясь от достоверных свидетелей об этом происшествии, по возвращении старца домой, прислал к нему виновного сторожа со своим викарием архиереем и двумя караульными, прося о. Аникиту самому назначить ему наказание за обиду. Но подвижник Божий, исполняя евангельскую заповедь незлобия и прощения врагам, как милости и величайшего к себе одолжения просил у преосвященного митрополита, чтобы оставили этого человека без всякого наказания и отпустили на свободу». «Таковы были кротость и незлобие сего истинного инока, умевшего не только принимать почести, подобающие знатному его происхождению и заслугам, но и сносить величайшие оскорбления, не сносимые самими худородными», — заканчивает Алексей Митрофанов,¹⁰ рассказ которого тоже заслуживает самого пристального внимания, так как, опубликованный в апрельском номере «Душеполезного чтения» за 1869 г., т. е. незадолго до начала разработки Достоевским планов «Жития великого грешника», он также вполне мог оказаться в поле зрения писателя. Впрочем, стоит отметить, что образ князя, смиренно принимающего пощечину, появляется в творчестве Достоевского еще раньше — в романе «Идиот».

Но черта нравственного облика о. Аникиты, столь выразительно проявившаяся в эпизоде с монастырским привратником, — его христианское смирение, должна была привлечь особое внимание Достоевского именно в период обдумывания замысла «Жития», где, как позволяют судить сохранившиеся подготовительные материалы, мотив

¹⁰ См.: Ковалевский А. Из воспоминаний о приснопамятных старцах: иеромонахе Серафиме Саровском, иеромонахе Аниките (князе Ширинском-Шихматове) и других // Душеполезное чтение. 1869. Апр. С. 105—106. (А. Ковалевский частью пересказывает записки Митрофанова, частью цитирует в обширных выдержках.)

смирения, проблема смирения (истинного и ложного), пафос смирения должны были получить первостепенное значение, особенно начиная со 2-й повести — «Монастырь».

Так, в том самом наброске, в котором появляется имя Аникиты («Аникита идет к Чаадаеву усовещевать. Зовет Тихона...» и т. д.), читаем: «Тихон. О смирении (как могуче смирение). Всё о смирении и о свободной воле» (9, 138). И в другом наброске от 3 (15) мая 1870 г., который непосредственно продолжает предыдущий и намечает дальнейшую, после монастыря, перспективу романа, находим сюжетное развитие и осложнение мотива: «Но он (великий грешник. — Б. Т.) (и это главное) *через Тихона* овладел мыслью (убеждением): что, чтоб победить весь мир, надо победить только себя. Победи себя и победишь мир». И здесь же: «От гордости и от безмерной надменности к людям он становится до всех кроток и милостив — именно потому, что уже безмерно выше всех» (9, 139).

Если же допустить, что, вводя в замысел «Жития великого грешника» фигуру князя-инока Аникиты, Достоевский планировал (что более чем вероятно) использовать, в том или ином трансформированном виде, и столь устойчивый в биографической литературе о подвижнике мотив оставленной без ответа пощечины (заряженный, как уже отмечалось, евангельскими реминисценциями), то не может не броситься в глаза, что этот мотив вступает в замысле в напряженные контрапунктические отношения с другим, полярным мотивом, заявленным в черновых рукописях заготовкой характерной реликвии главного героя, «великого грешника»: «„Пощечина есть величайшая обида“. Кровью» (т. е. обида должна быть искуплена, смыта кровью) (9, 131). Причем контрапункт этот возникает на генеральном направлении развития проблематики «Жития», создавая впечатление, что гипотетически вводимый в замысел мотив неотомщенной пощечины идеально занимает как бы изначально существующее для него в художественной структуре «свое» место. Впрочем, здесь я уже вступаю на «зыбкую стезю» реконструкции неосуществленного замысла, что требует особых методов рассмотрения и далеко выходит за рамки настоящей статьи.

Важнее другое. Сказанное предварительно о духовном типе о. Аникиты пока еще не дает достаточных оснований говорить об особом месте, которое он должен был занять в замысле «Жития великого грешника» и вообще в творческих планах Достоевского. Действительно, тема смирения, как это давно установлено и как об этом можно судить в том числе и из приведенных выдержек, прежде всего была связана у Достоевского с образом Тихона Задонского. Тихон в планах «Жития» не только должен был учить о могучей силе смирения, но и сам совершать подвиги на этом поприще. Так, например, в подготовительных материалах есть набросок, разрабатывающий уникальную сюжетную ситуацию: сам Тихон идет в послушание к «волчонку и нигилисту-ребенку» «великому грешнику»: «„*Therèsè-philosophe*”¹¹ смутила Ти-

¹¹ Анонимный французский роман эротического содержания с предельно откровенными сценами. См. о нем: 5, 404.

хона. „А я думал, что уже закалился”. Пошел в послушание к мальчику; слушается его. №. (Высоко, сильно и трогательно.)» (9, 138).

Заслуживает внимания и финальный аккорд в развитии уже приведенной сюжетной ситуации: «Аникита идет к Чадаеву усовещевать. Зовет Тихона, тот идет, спорит и потом *прощения просит*» (Там же. Курсив мой. — Б. Т.). Комментаторы указывают, что в этом неожиданном повороте («прощения просит») нашел отражение реальный факт, «относящийся к последнему периоду жизни Тихона и отмечаемый во всех его биографиях: выйдя из себя, его противник в споре, богатый дворянин, знаток французской и английской философии, дал Тихону пощечину, тот в ответ низко поклонился и попросил прощения у своего врага» (9, 512). Особенно замечательно, что здесь вновь, и даже в усиленном варианте, — но теперь уже в биографии святителя Тихона, прототипа одной из главных фигур замысла, — мы встречаем мотив смиренно принимаемой пощечины. Казалось бы, в свете подобных наблюдений (а их легко можно умножить) всякое своеобразие личности Аникиты, а вместе с тем и необходимость его вхождения в творческие замыслы Достоевского, решительно устремляется к нулю: Аникита предстает лишь как повторение, еще одна вариация на темы Тихона. Однако на самом деле это далеко не так.

Рассматривая вопрос о прототипах старца Зосимы в «Братьях Карамазовых», Г. В. Беловолов (Украинский) в очень содержательной статье «Старец Зосима и епископ Игнатий Брянчанинов» пишет, аргументируя своеобразие «приоритетную» выдвигаемого им нового прототипа: «Писателя принципиально не могли устроить „семинарские” биографии Тихона Задонского и старца Зосимы (Амвросия? — Б. Т.). Достаточно вспомнить многочисленные филиппики в статьях, рабочих тетрадях и записных книжках Достоевского против семинаристов. Писателю для „святой фигуры” „идеального христианина” в соответствии с его почвеннической концепцией была нужна биография, которая соединяла бы в себе начала дворянское и народное. Соединение того и другого есть в биографии Игнатия, дворянина, прошедшего сложный путь духовных исканий и пришедшего к народной, „почвенной” правде, ставшего ее носителем — старцем в монастыре, хранителем „лика Христа”, руководителем народной совести».¹² Г. В. Беловолов (Украинский) решает специальный вопрос (о прототипах), но формулирует при этом принципиальную точку зрения (впрочем, не свободную от некоторого полемического нажима). С этой точки зрения можно в новом свете увидеть и интересующую нас проблему.

Не столько различие духовных типов, но различие судеб (не в последнюю очередь и социальных); не духовный итог, но ведущие к нему пути, столь несхожие у Тихона Задонского и Аникиты, могли оказаться существенно значимыми для Достоевского в его житийном замысле. С одной стороны, выходец из беднейшего духовенства, дьячков сын, «лапотник»,¹³ вынужденный добывать себе в детстве средства

¹² Беловолов (Украинский) Г. В. Старец Зосима и епископ Игнатий Брянчанинов // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1989. Т. 9. С. 177.

¹³ Один из современников передает в своих воспоминаниях такой рассказ святителя Тихона о годах его учебы в семинарии: «А я начал продолжать учение на казенном коште и

на пропитание, вскапывая огороды у соседей; с другой стороны, князь, представитель родовитой дворянской фамилии, офицер, вышедший в отставку с чином капитана второго ранга, наконец, — известный поэт, наиболее значительный в лагере «архаистов». Для одного монашество — достаточно естественный и чуть ли не единственный «исход», причем способствовавший в том числе и социальному восхождению (Тихон — архиерей в 37 лет); для другого — полный разрыв со своим кругом, конец блестящей карьеры, уход из литературы. Причем в аспекте нашей темы в наибольшей степени своеобразии ситуации Аникиты Ширинского-Шихматова раскрывается в плоскости нравственно-психологической.

Остро почувствовать, чем в первую очередь должна была привлечь Достоевского ситуация князя-инока, позволяет признание самого о. Аникиты, сделанное им Алексею Митрофанову и приводимое последним в его уже цитированном путевом дневнике. «Много говорил он мне тогда, — записывает Митрофанов, — про начало иноческого своего подвига: как презрел знатность рода княжеского и почести, проходя послушание в Юрьеве новгородском монастыре под руководством знаменитого старца архимандрита Фотия, и как Фотий с ним поступал во время семилетнего его искуса. „Вот, брат Алексей, — сказал он мне однажды вечером, — никто у меня столько слез не достал, как старец мой архимандрит Фотий. Спаси его Господи: всю барскую мою песью он из меня выжал. О, много пролил я за нее слез, а теперь вот почитаю его и благодарю”». ¹⁴ Что стоит за этим признанием, выразительно иллюстрирует рассказ, приводимый биографом о. Аникиты священником Вас. Жмакиным и восходящий к семейному преданию. Рассказ этот настолько замечателен, что привожу его в обширной выдержке.

«Архимандрит Фотий, как известно, был благочинным многих новгородских монастырей. О. Аникита состоял при нем в качестве секретаря или письмоводителя. Исполняя письменное послушание, о. Аникита часто сидел и переписывал разные бумаги в кельях о. настоятеля. Раз приходят к о. Фотию две монахини одного из новых женских монастырей и начинают ему, как благочинному, излагать разные жалобы на строгие меры и разные притеснения своей настоятельницы и проч. Фотий выслушивал жалобы монахинь, сидя у себя в зале на диване. В стороне от него за особым столом сидел и переписывал бумаги о. Аникита. Когда монахини начали перечислять неудовольствия на настоятельницу, о. Фотий, обращаясь к о. Аниките, сказал: „Святой (так Фотий называл всегда о. Аникиту), поди сюда”»; о. Аникита тотчас же встал из-за своего стола, подошел к настоятелю и,

терпел великую нужду, по недостатку потребного содержания себе, и так бывало: когда получу казенный хлеб, то из одного половину оставляю себе, а другую половину продам: куплю свечу, с нею сяду на печку и читаю книжку; но богатых отцов дети, соученики мои, играют или найдут отопки, то есть осметки лаптей, и начнут смеяться надо мною и оными махать на меня, говоря: *величаем тя*» (Записки о святителе Тихоне его келейников Василия Ивановича Чеботарева и Ивана Ефимова // Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. 5-е изд. М., 1889. Т. 5 [Приложения]. С. 4 (отд. паг.)).

¹⁴ См.: Ковалевский А. Из воспоминаний о приснопамятных старцах... С. 107—108

сделав ему низкий поклон, стал перед ним. Фотий встал с дивана и ударил о. Аникиту по щеке, о. Аникита ответил на это глубоким поклоном; раздалась другая пощечина, и новый глубокий поклон о. Аникиты. „Полезай под диван”, — сказал ему Фотий, после того как наградил его двумя пощечинами. О. Аникита беспрекословно повиновался и полез под диван. Сидя на том же самом диване, о. Фотий продолжал выслушивать жалобы монахинь...».¹⁵

Какой искус, какая нравственно-психологическая коллизия! Ведь перед нами природный князь, вчерашний офицер и поэт!

Конечно, скорее всего, этого эпизода из биографии о. Аникиты Достоевский знать не мог: рассказ о нем появился в печати уже после смерти писателя. Но Достоевский не мог не почувствовать (особенно, если он был знаком с признанием князя Шихматова Алексею Митрофанову об их взаимоотношениях с Фотием: «...всю барскую мою спесь он из меня выжал. О, много пролил я за нее слез») ту коллизию, тот взрывной потенциал, который был заключен в самой ситуации, в самом феномене князя-инока, князя-послушника. Тут невольно вспоминаются обращенные в «Бесах» к князю Ставрогину слова Кириллова: «Если мне легко бремя, потому что от природы, то, может быть, вам труднее бремя, потому что такая природа» (10, 228. Курсив мой. — Б. Т.). Если воспользоваться здесь сравнением, сделанным В. В. Виноградовым (впрочем, применительно к совсем иной ситуации), можно сказать, что первый компонент сочетания «князь-инок», «как алгебраический знак, поставленный перед математическим выражением», существенно трансформирует, перестраивает нравственно-психологическое содержание явления по сравнению с обычным иночеством. КНЯЗЬ-ИНОК: с одной стороны — князь, с другой стороны — инок. Две диаметрально нравственно-психологические тенденции. Самой жизнью рожденная вариация типа героев Достоевского. Писатель был исключительно чуток к таким «фантастическим» (по его собственной характеристике) явлениям в действительности. Сталкиваясь с ними, он начинал их творчески «проращивать» в своем воображении, ему начинало «мерещиться»...

О том, что все сказанное далеко не беспочвенно, свидетельствует тот факт, что «след» этой коллизии в творчестве Достоевского, конечно же в преобразенном виде, находим в не вошедшей в окончательный текст главе «У Тихона» (из романа «Бесы»), как известно, генетически связанной с замыслом «Жития великого грешника». В финале исповеди Ставрогина (в подготовительных материалах он чаще именуется просто «Князь») между ним и Тихоном происходит такой диалог:

« — Нет, не та эпитимья, я другую готовлю! — с жаром продолжал Тихон, не обращая ни малейшего внимания на смех и замечание Ставрогина. — Я знаю одного старца не здесь, но и недалеко отсюда, отшельника и схимника, и такой христианской премудрости, что нам с вами и не понять того (...) *Подите к нему в послушание*, под начало его лет на пять, на семь, сколько сами найдете потребным впоследст-

¹⁵ К истории русской богословской мысли тридцатых годов текущего столетия: из переписки братьев князей Ш[иринских]-Шихматовых / Публикация, вступ. статья и коммент. свящ. В. Жмакина // Христианское чтение. 1890. Ч. 2. № 7—8 С. 30.

вии. Дайте себе обет, и сею великою жертвой купите всё, чего жаждете и даже чего не ожидаете, ибо и понять теперь не можете, что получите!

Ставрогин выслушал очень, даже очень серьезно его последнее предложение.

— Просто-запросто вы предлагаете мне вступить в монахи в тот монастырь? Как ни уважаю я вас, а я совершенно того должен был ожидать. Ну, так я вам даже признаюсь, что в минуты малодушия во мне уже мелькала мысль: раз заявив эти листки всенародно, спрятаться от людей в монастырь хоть на время. Но я тут же краснел за эту низость. Но чтобы постричься в монахи — это мне даже в минуту самого малодушного страха не приходило в голову.

— Вам не надо быть в монастыре, не надо постригаться, будьте только послушником тайным, неявным, можно так, что и совсем в свете живя...

— Оставьте, отец Тихон, — брезгливо прервал Ставрогин...» (11, 29—30. Курсив мой. — Б. Т.).

Конечно же, ситуация Ставрогина у Достоевского получает свое особое, во многом уникальное, нравственное и идеологическое наполнение. В придачу в «Бесах» это не реализовавшееся сюжетное положение, а только идея, намеченный пунктиром и отвергнутый проект. И все-таки нельзя не признать, что определенное соприкосновение с ситуацией «Аникита—Фотий» (пусть на уровне внешнефабульного) здесь налицо. И невольно возникает вопрос: не подсказана ли Достоевскому-художнику сама идея предлагаемой Тихоном Ставрогину «эпитимьи» (*Князь в послушании у старца*) размышлениями писателя над фактами биографии князя-инока Ширинского-Шихматова? Замечательно, что в правке на гранках «Русского вестника» Тихон в дополнение к приведенным словам апеллирует еще и к историческим прецедентам: «Смиренью нужно долго учиться (...) Неужто не знаете, что сия историческим опытом выжитая искра смирения приносила великие плоды — великих светлых людей, доставляла праведников и победителей. О, и не знаете, чего достигли бы» (12, 133).

Еще Р. В. Плетнев заметил,¹⁶ что впервые именно в этом диалоге упомянутые в творчестве Достоевского старчество и послушание старцу предваряют глубокую разработку этой проблематики в романе «Братья Карамазовы», где уже на самых первых страницах читаем: «Итак, что же такое старец? Старец — это берущий вашу душу, вашу волю в свою душу и в свою волю. Избрав старца, вы от своей воли отрешаетесь и отдаете ее ему в полное послушание, с полным самоотрешением. Этот искус, эту страшную школу жизни обрекающий себя принимает добровольно в надежде после долгого искуса победить себя, овладеть собою до того, чтобы мог наконец достичь, чрез послушание всей жизни, уже совершенной свободы, то есть свободы от самого себя (...) Правда, пожалуй, и то, что это испытанное и уже тысячелетнее орудие для нравственного перерождения человека от рабства к свободе и к нравственному совершенствованию может обратиться в обоюдоострое

¹⁶ Плетнев Р. В. Сердцем мудрые: (О «старцах» у Достоевского) // О Достоевском: Сб. статей / Под ред. А. Л. Бема. Прага, 1933. Т. 2. С. 77.

орудие, так что иного, пожалуй, приведет вместо смирения и окончательного самообладания, напротив, к самой сатанинской гордости, то есть к цепям, а не к свободе» (14, 26—27). Нельзя не согласиться, что взаимоотношения о. Аникиты с его духовным наставником, старцем Фотием, более чем органично входят в круг обозначенной здесь религиозно-нравственной проблематики, являя собою по-своему предельный случай и по обстоятельствам и характеру «искуса», и по достигнутой в результате высоте смирения.

И надо полагать, все-таки не случайно в контексте замысла «Жития великого грешника», где Достоевский-художник, как уже отмечалось, впервые открывает для себя русский монастырь, где исследователи небезосновательно находят первые ростки замысла будущих «Братьев Карамазовых», — появляется имя князя-инока Аникиты. Имя, за которым для писателя, видимо, вставал целый комплекс многообразных и своеобразных коллизий, проблем, ситуаций. Причем в принципе отличных от тех, что входили в замысел «Жития», в творческую лабораторию Достоевского в целом, с личностью Тихона Задонского, простонародное происхождение и «семинарская» биография которого давали художнику существенно иной нравственно-психологический материал.

И наконец, в связи с теми нитями, что тянутся от замысла «Жития великого грешника» к «Братьям Карамазовым», коснусь еще одного обстоятельства в биографии о. Аникиты, о котором до сих пор упоминалось лишь вскользь. Г. В. Беловолов (Украинский) в названной статье, аргументируя устанавливаемую им прототипическую связь Зосимы и Игнатия Брянчанинова, указывает общую для обоих старцев (вымышленного и реального) биографическую черту, отсутствующую у других известных прототипов, — «обращение военного в монахи». Это сильный аргумент. Но этот же факт мы находим и в жизнеописании иеромонаха Аникиты: летом 1827 г. капитан-лейтенант князь С. А. Ширинский-Шихматов подает прошение об отставке, чтобы удалиться в монастырь. Замечательно, что он делает этот шаг практически одновременно с инженер-подпоручиком Брянчаниновым, который получает отставку осенью 1827 г. Это совпадение оказывается очень существенным, так как в статье Г. В. Беловой (Украинского) хронологический параллелизм также расценивается как важная прототипическая черта: у Достоевского в «Братьях Карамазовых» переворот, произошедший с Зиновием-Зосимой, его выход из полка и решение постричься в монахи датируется 1826 г. (см.: 14, 269).¹⁷ Можно указать и такие факты из биографии князя Шихматова, которые точнее соответствуют предыстории Зосимы, чем аналогичные факты из жизни Брянчанинова. Например, после смерти старшего брата Маркела мать определяет Зиновия «в Петербург, в кадетский корпус» (14, 263) — князь Сергей Шихматов также заканчивает Морской кадетский корпус в Петербурге, куда его отдают после смерти отца.¹⁸ Дмитрий же

¹⁷ Беловолов (Украинский) Г. В. Старец Зосима и епископ Игнатий Брянчанинов. С. 171.

¹⁸ [Ширинский-Шихматов П. А.]. О жизни и трудах иеромонаха Аникиты... С. 8.

Брянчанинов, как известно, учился в Главном инженерном училище. И т. п.

Речь вовсе не идет о том, чтобы поставить под сомнение выводы очень серьезной и очень обстоятельно аргументированной статьи Г. В. Беловолова (Украинского) и *на место* Игнатия Брянчанинова в качестве прототипа Зосимы (в части биографической) поставить Аникиту Ширинского-Шихматова: в целом общей суммой прототипических черт о. Аникита значительно уступает о. Игнатию. Нет, речь идет о другом. Безусловно прав был М. С. Альтман, когда, завершая рассмотрение известных прообразов старца Зосимы, настаивал, что «каждый из них, той или иной чертой, мог войти и, вероятно, вошел в комплекс характера Зосимы, но ни одно из этих лиц — не преимущественно и, тем более — не исключительно».¹⁹ Это действительно так, ибо «русский инок» в изображении Достоевского — это в большей степени «задание и проект», нежели списанный с природы портрет, как охарактеризовал старца Зосиму Лев Зандер.²⁰ Но такое «задание» и такой «проект», почву для которых писатель находил в самой реальной русской действительности: и Тихон Задонский, и Зосима Тобольский, и Серафим Саровский,²¹ и Арсений Афонский,²² и Амвросий Оптинский, и Игнатий Брянчанинов — каждый из них той или иной стороной, чертой характера, биографической подробностью принял участие в творческом рождении гением писателя образа старца Зосимы. И этот список имен открыт, открыт в принципе... Не *вместо*, но *рядом* с названными именами необходимо поставить и офицера, монаха, старца Аникиту Ширинского-Шихматова. В отношении князя-инока такой вывод тем более правомочен, что — и теперь уже в отличие от Серафима Саровского, Зосимы Тобольского или Игнатия Брянчанинова — мы находим упоминание его имени в творческих рукописях Достоевского, больше того — в материалах «Жития великого грешника», «творческого лона», из которого вышли и «Бесы», и «Подросток», и «Братья Карамазовы», — с чего я и начал свою статью.²³

¹⁹ Альтман М. С. Достоевский: По вехам имен. Саратов, 1975. С. 125.

²⁰ «Это, так сказать, идеальные монахи „настоящего“, — пишет Л. Зандер об о. Паисии и о. Иосифе, — в отличие от Зосимы, который весь принадлежит „будущему“ и является скорее заданием и проектом, чем описанием осуществленного идеала» (Зандер Л. Монашество в творениях Достоевского... С. 182). Ср. также близкое суждение К. В. Мочульского: «Зосима — не представитель русского исторического монашества; он обращен к будущему, как провозвестник нового духовного сознания русского народа» (Мочульский К. Тоголь; Соловьев; Достоевский. М., 1995. С. 541).

²¹ О Серафиме Саровском как одном из прообразов Зосимы см.: Криволапов В. Н. Старец Зосима и Серафим Саровский // Русская литература и культура нового времени. СПб., 1994. С. 133—155.

²² См. выше. С. 205—206.

²³ Настоящая статья была уже завершена, когда вышел в свет сб. 2 «Христианство и русская литература» (отв. ред. В. А. Котельников. СПб., 1996), где на с. 302—303 В. М. Лурье впервые в исследовательской литературе идентифицирует упоминание в черновой рукописи «Жития великого грешника» имени о. Аникиты с личностью князя-инока С. А. Ширинского-Шихматова.