

С. С. БЫТКО*

О «ХОЗЯЙКЕ» И КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ (К ТЕМЕ «ДОСТОЕВСКИЙ И СТАРООБРЯДЧЕСТВО»)

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, «Хозяйка», староверие, старообрядцы, раскол, русские секты, идеология, церковь.

В статье рассмотрен вопрос о различии терминов «раскол» и «сектантство» в творчестве Ф. М. Достоевского. Автор полемизирует с устоявшимся представлением о синонимичности этих понятий и доказывает, что писатель видел существенные различия между ними. Особое внимание в статье уделено переосмыслению конфессиональной принадлежности героев повести «Хозяйка». Ставится под сомнение версия об их принадлежности к русскому сектантству.

Будучи весьма примечательным религиозным, экономическим и отчасти политическим явлением, старообрядчество было одним из ярких феноменов российской действительности XVII–XX вв. Наибольшее же внимание широкой общественности это религиозно-культурное явление стало привлекать с начала 1860-х гг. Именно тогда формируется так называемый «светский» взгляд на проблему староверия; все меньшую роль в публицистике начинает играть обличительная церковная полемика с «ревнителями древлего благочестия». Определенный интерес к «раскольникам» испытывает российская иммиграция революционного толка, а также формирующаяся социалистическая оппозиция внутри страны. Все большее отражение проблема инославия начинает находить в творчестве крупнейших российских писателей: Ф. М. Достоевского, Н. С. Лескова, П. И. Мельникова-Печерского, Л. Н. Толстого и др.¹

Ранее к теме «Достоевский и раскол» обращались И. А. Аврамец, Г. Л. Боград, Н. Ф. Буданова, О. Г. Дилакторская, Т. С. Карпачева, Л. Н. Цой. Большая часть названных авторов концентрировалась исключительно на проблематике сектантства в сочинениях Достоевского, другие же вовсе избегали конкретизации понятия «раскол» в своих

* Сергей Станиславович Бытко, аспирант Нижневартковского государственного университета — labarum92@rambler.ru.

¹ Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. Якутск, 1995. С. 21.

работах. В работах К. А. Баршта было уделено внимание влиянию, которое испытал Достоевский со стороны протопопа Аввакума и его последователей, исследователем сформулирована мысль о тяжелой недооцененности религии и общественной практики староверов в роли фундамента для формирования идеологии почвенничества².

В современной достоевистике известно об интересе, который проявлял Федор Михайлович к представителям различных религиозных движений, альтернативных официальному православию. Так, часть исследователей считает началом данных исканий «петрашевские» годы писателя, когда он, по свидетельству современников, даже искал сближения со староверами³. По версии Г. Л. Боград, интерес Достоевского к иноверию возник еще в юные годы⁴. Так, во время его учебы в Главном инженерном училище среди воспитанников бытовали легенды о радении некоей секты «людей божьих» в Михайловском замке до открытия в нем учебного заведения (22, 99). Данная версия находит подтверждение в «Дневнике писателя», однако вряд ли можно думать, что подобного рода юношеское любопытство было сколько-нибудь глубоким чувством, имевшим серьезные последствия для дальнейшего увлечения Достоевского этой тематикой.

Более осознанно к проблеме русского раскола писатель начал подходить лишь в годы каторги, где он приобрел личные знакомства с многочисленными узниками из числа старообрядцев и мог наблюдать их неоднозначные характеры «в естественных условиях». В 1860-х гг. его интерес лишь усилился под влиянием обширных изменений в жизни российского общества (политика веротерпимости Александра II, отмена крепостного права, всплеск дискуссий в литературе и журналистике). Напомним, что в 1863 г. появилась небезызвестная «Записка о пересмотре законодательства о раскольниках» за авторством П. А. Валуева. Именно в этом документе была предпринята попытка либерализировать государственное законодательство в отношении староверов, тем самым подготавливалась почва для введения веротерпимости, произошедшего в 1905 г.⁵ Именно в 1860-е гг. библиотека великого русского мыслителя пополняется литературой об истории раскола⁶. Однако, как

² Баршт К. А. О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского // *Russica Romana. Rivista internazionale di studi russistici*. Vol. XXIV. Pisa; Roma, 2017. P. 37–38, 42.

³ Стоян М. Раскольники в «Записках из мертвого дома» Ф. М. Достоевского: взаимодействие художественного текста с публицистикой // *Известия Уральского федерального ун-та. Сер. 2. Гуманитарные науки*. 2017. Т. 19. № 4 (169). С. 141.

⁴ Боград Г. Л. Предположения о Смердякове (к вопросу об отношении Достоевского к расколу) // *Достоевский. Материалы и исследования*. СПб., 2007. Т. 18. С. 162.

⁵ Палкин А. С. Проект пересмотра законодательства о старообрядцах, составленный П. А. Валуевым в 1863 году // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*. 2017. Вып. 4 (20). С. 11.

⁶ Библиотека Ф. М. Достоевского: опыт реконструкции. Научное описание / Отв. ред. Н. Ф. Буданова. СПб., 2005. С. 11, 19.

справедливо отмечает Л. Н. Цой, «концепция раскола» в своих общих чертах сложилась у Федора Михайловича еще в 1840-е — 1850-е гг., оставаясь весьма сложной и неоднородной до самого конца жизни писателя⁷. Одновременно исследовательница стремится показать процессы переосмысления Достоевским явлений, наблюдаемых в расколе. На наш взгляд, сложно говорить о каком-либо «новом понимании» старообрядчества применительно к каждому этапу творчества писателя. Все наблюдаемые изменения были столь несущественны, что можно вести речь не более чем об «оттачивании» взглядов, их незначительной эволюции.

Увлеченность Федора Михайловича старообрядчеством в 1870-е гг. была в значительной мере обусловлена его членством в Петербургском отделе Общества любителей духовного просвещения⁸. Так, под влиянием богослова Т. И. Филиппова Достоевский загорается идеей преодоления раскола в русском православии. Средством для этого он видит восстановление принципа соборности в официальной церкви, созыв нового Собора и отмену клятв 1667 г. Воссоединение противостоявших ветвей православия, по мнению писателя, было обусловлено необходимостью преодоления пороков, процветавших среди участников обеих сторон конфликта. Для староверов это — нетерпимость и высокомерие, для сторонников официальной иерархии — утрата «чистоты и силы религиозного чувства»⁹.

К настоящему времени исследователям удалось установить, что помимо личного общения с «раскольниками», изучения апокрифических текстов, христианско-мифологической традиции, сборников народной поэзии, а также многочисленных публикаций в прессе, существенную роль в формировании представлений Достоевского о староверах сыграла специальная научная и публицистическая литература¹⁰. Выяснено, что Федор Михайлович был знаком с работами таких авторов, как Н. Я. Аристов, А. И. Бровкович, М. П. Булгаков, Г. В. Есипов, А. М. Иванцов-Платонов, В. И. Калатузов, В. И. Кельсиев, Н. И. Костомаров, П. И. Леднев, Ф. В. Ливанов, С. В. Максимов, П. И. Мельников-Печерский, И. Ф. Нильский, А. Н. Пыпин, Н. И. Субботин, И. Ф. Филиппов, Т. И. Филиппов, А. П. Щапов¹¹.

⁷ Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 33.

⁸ Буданова Н. Ф. 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. СПб.: Наука, 2007. Т. 18. С. 86.

⁹ Викторovich В. А. Достоевский в Обществе любителей духовного просвещения // Достоевский и мировая культура: Альманах. СПб., 2004. № 20. С. 13, 16.

¹⁰ Кирпотин В. Я. Достоевский в шестидесятые годы. М., 1966. С. 374.

¹¹ Библиотека Ф. М. Достоевского: опыт реконструкции. С. 125, 208, 267, 280, 282–283; Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 5–6, 50, 61.

Более того, в журнале «Время» М. М. и Ф. М. Достоевские не раз помещали рецензии на книги об истории старообрядчества и старообрядческой книжности, которые имели своей целью оправдание староверия и защиту его приверженцев от церковных публицистов. В частности, в одном из номеров разрушительной критике подверглась небезызвестная работа епископа Никанора (в миру А. И. Бровковича) «Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола», осуждавшая и высмеивавшая литературное наследие старообрядцев¹². Весьма отчетливое намерение защищать раскольников Достоевский обнаруживает и в своих рабочих тетрадях к «Дневнику писателя» за 1876 г. Писатель негодует, узнав о возмутительном случае преследования староверов, которому сопутствовали разгром молельной и поругание образов (24, 189, 459). Как указывает О. Д. Журавель, порой среди писателей рубежа XIX–XX вв. староверие считалось одним из частных проявлений сектантства. Зачастую подобный подход приводил к «терминологической неразличимости раскола и сектантства»¹³. Из отечественной литературы данный методологический принцип перекочевал и в научное литературоведение.

Так, В. А. Туниманов еще в 1971 г., намеренно или непреднамеренно, избегает проведения ясной черты между раскольниками, бегунами и хлыстами в творчестве Достоевского¹⁴. Исследователи более позднего времени оставляют данный подход без пересмотра, продолжают обращаться к нему вплоть до нынешнего времени. Согласно Г. Л. Боград, «понятие “раскол” объединяло старообрядцев и сектантов различного толка»¹⁵. Попытку развернутого рассмотрения данного вопроса предприняла Л. Н. Цой. Полагая, что первоначально слово «раскол» ассоциировалось лишь с противниками церковной реформы Никона, исследовательница обращается к случаям уклонения отдельных старообрядческих согласий в еретические проявления, что, с ее точки зрения, все же является основанием для использования понятия «раскол» в его широком смысле¹⁶.

Подобный подход, на наш взгляд, не всегда оправдан применительно к творчеству Достоевского. Альтернативную точку зрения мы попытались изложить в одной из своих предыдущих работ, продемонстрировав расхождения в интерпретации Достоевским явлений старообрядчества

¹² *Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Время». 1861–1863. М., 1972. С. 197.

¹³ *Журавель О. Д.* Старообрядческое сочинение 1909 года о человеке: истоки, контекст // Вестник Новосибирского государственного ун-та. Сер. История, филология. 2010. Т. 9. Вып. 2. С. 147.

¹⁴ *Туниманов В. А.* Достоевский и Некрасов // Достоевский и его время. Л., 1971. С. 45.

¹⁵ *Боград Г. Л.* Предположения о Смердякове. С. 161.

¹⁶ *Цой Л. Н.* Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 9–11.

и русского сектантства. Так, нами указывалось, что Федор Михайлович придерживался преимущественно крайне негативного мнения о русских сектах (особенно рационалистического толка), в то время как старообрядцы вызывали у него весьма смешанные чувства¹⁷.

В этом контексте следует обратить внимание еще на несколько публицистических работ Достоевского, посвященных отклонениям от официального православия. Так, при обсуждении вопроса о сохранении и адаптации древнерусской духовной культуры, игравшего немаловажную роль в выстроенной писателем религиозно-философской системе, Федор Михайлович избегал обращаться к теме сектантства, по всей видимости, не признавая за ним права наследования сокровенной русской архаике (20, 5–22). В. С. Нечаева также отмечает, что для Достоевского и его окружения было характерно обнаруживать черты древнерусской интеллектуальной культуры у некоторых раскольников. В свою очередь, анализируя содержание журнала «Эпоха», исследовательница отмечает, что все опубликованные в нем очерки показывали русское сектантство как весьма негативное явление, для приверженцев которого характерны половая распущенность, стремление к легкой наживе, интеллектуальное невежество¹⁸.

По всей видимости, именно поэтому в статьях, посвященных сектантской проблематике, писатель не допускает использования понятия «раскол». Отдельные случаи употребления этого термина происходят из желания Достоевского наделить сектантов атрибутами, характерными для староверов, как то закрытость, обособленность, непреклонность (22, 98–99; 25, 9–12). Отметим, что сам писатель весьма холодно относился к подобным проявлениям старообрядческого менталитета, называя последние нравственной «узостью» (24, 225). В то же время нередкие случаи пересечения понятий «раскол» и «сектантство» в творчестве писателя были каждый раз обусловлены желанием Достоевского обратиться к феномену народной стихии, откуда, несмотря на все свои различия, вели общее происхождение и сектанты, и старообрядцы. Примечательно, что К. А. Баршт в рукописях к роману «Преступление и наказание» обнаруживает каллиграфически написанное слово «Schisme» (*фр.* раскол). Отрицательная коннотация этого слова, по мнению исследователя, оказала непосредственное влияние на имя главного героя и сюжет всего произведения¹⁹, сверхидея которого заключается в преодолении Раскольниковым своей разобщенности (раскола) с чуждым ему мирозданием.

¹⁷ *Бытко С. С.* Философское осмысление старообрядчества в творчестве Ф. М. Достоевского: особенности интерпретации // Материалы и исследования по истории России. Нижневартговск, 2017. Вып. 1. С. 4.

¹⁸ *Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». 1864–1865. М., 1975. С. 112–113.

¹⁹ *Баршт К. А.* Каллиграфическое письмо Ф. М. Достоевского в рукописях к роману «Преступление и наказание» // Неизвестный Достоевский. 2018. № 3. С. 40.

Следует также указать на этимологическую несообразность отнесения к расколу многочисленных сект, бытовавших в России XIX в., так как само понятие «раскол» предполагает разобщение единого «тела церкви», обособление ветвей при наличии у них общего — канонической и иерархической преемственности от древних автокефальных церквей. В свою очередь, движения духоборов, скопцов, хлыстов, субботников, молокан и им подобных не претендовали на «апостольскую преемственность», противопоставляя себя догме и «омертвевшему слову», укоренившимся в традиционной обрядности, выбирая взамен путь изменчивости и интуитивности. Таким образом, с нашей точки зрения, представляется целесообразным определение границ между понятиями «старообрядчества» и «сектантства» для нужд современного достоевеведения. При необходимости же использования обобщающей терминологии, вероятно, можно использовать более нейтральные определения — «иноверие» или «инакововерие», применимые к обеим ранее упомянутым конфессиональным группам.

В повести Достоевского «Хозяйка» налицо насыщенность текста аллюзиями и подтекстами, связанными с темой иноверия. Несмотря на то что данное произведение часто оказывается объектом исследовательского внимания, конфессиональная принадлежность персонажей этого произведения остается невыясненной. В достоевдоведческой литературе выделяются два основных этапа трактовки данного произведения. Для первого, длившегося вплоть до конца 80-х гг. XX в., характерно восприятие Катерины и Мурина как членов некоей старообрядческой общины²⁰. Отметим, что подобный взгляд находит отражение и в некоторых современных работах, хотя и не имеет широкой поддержки²¹. Принято также считать, что прежде исследователи недостаточно отчетливо подкрепляли свои выводы и называли героев староверами «без всяких пояснений»²². Вместе с тем еще в 1971 г. З.Г. Минц отстаивала принадлежность Катерины к старообрядцам на основе ее волжского происхождения²³. Ведь уже со времен Екатерины II именно течение Волги ассоциировалось в народном сознании с местами традиционного проживания «старолюбцев»²⁴.

²⁰ Карпачева Т. С. Осмысление общественной опасности сект и нарушений прав человека в нетрадиционных религиозных объединениях в творчестве Ф. М. Достоевского, П. И. Мельникова-Печерского и публицистике XIX в. // Актуальные вопросы изучения светской и духовной словесности. М., 2017. С. 192.

²¹ Ягих М. Образ Конта в рассказе Ф. М. Достоевского // Positivism: Secular, Social, Scientific. URL: <http://positivists.org/blog/archives/2281> (дата обращения: 31.07.2019).

²² Двойникова Т. Ф. Образ Катерины («Хозяйка» Ф. М. Достоевского): итоги и перспективы изучения // Методсовет. URL: <https://sites.google.com/site/metodsovet09/konferencia-pps-20-01-10/sekcia-2/dvojniskova-t-f-1> (дата обращения: 31.07.2019).

²³ Минц З. Г. Блок и Достоевский // Достоевский и его время. Л., 1971. С. 238.

²⁴ Бытко С. С. «Степан Степаных своих не покинет», или Тайный старообрядец в должности городского головы (к биографии Л. С. Масленникова) // Православие. Наука. Образование. 2018. № 2 (6). С. 20.

Новый этап изучения этого вопроса берет свое начало на рубеже 1980–1990-х гг. и продолжается по сей день. В его рамках центральных героев произведения принято отождествлять с представителями русских мистических сект (скопцами или хлыстами)²⁵. Большинство современных специалистов разделяет именно эту точку зрения, однако и в их среде имеются существенные разногласия. Так, О. Г. Дилакторская наиболее последовательно отстаивает «скопческое» происхождение Катерины и Мурина²⁶. Другие исследователи весьма осторожно подходят к обозначенной проблематике, отказываясь проводить точную конфессиональную «идентификацию» литературных героев и предлагают лишь общие указания на родство их темперамента с русскими ересями²⁷.

Каждая из этих позиций нуждается в обсуждении. Дилакторская приводит несколько достаточно убедительных доказательств в поддержку своей версии. В частности, этимологическая близость фамилии домовладельца Кошмарова, в доме которого квартируют герои повести, с фамилией реального петербургского купца-скопца Ненастьева, а также наличие в этом доме разбойничьего притона (здесь Достоевский, вероятно, обыгрывает газетные публикации, в которых говорилось о накоплении сектантами своих богатств мошенническим путем)²⁸. Интересны, но малоубедительны рассуждения исследовательницы о нападении Мурина на Ордынова с ножом после совместного застолья как аллюзии на обряд оскопления, следовавший за опоем оскопляемого. Столь же малоубедительными кажутся размышления о наличии мастерской гробовщика в доме Кошмарова как свидетельства проводимых там обрядов оскопления, часто имевших летальный исход. Более конкретно о принадлежности к скопцам говорит поэтика цвета в одеянии Катерины и Мурина, подробно рассмотренная исследовательницей, а также многочисленные указания на физическую немощь «колдуна» (бледность, худоба, болезненность и др.)²⁹. Достаточно неясными оказываются и взаимные обращения героев друг к другу. Старик называет Катерину «белой голубкой», что достаточно определенно отсылает нас к представительницам скопческих общин. Она же именует своего супруга просто «голубем» без уточнения цвета. Напомним, что «серыми голубями» могли именоваться члены хлыстовских общин, называемых ими «кораблями»³⁰.

²⁵ Дилакторская О. Г. Скопцы и скопчество в изображении Достоевского (К истолкованию повести «Хозяйка») // *Philologica*. 1995. Т. 2. № 3/4. С. 60.

²⁶ Там же. С. 59–84.

²⁷ Березкина С. В. О повести Достоевского «Хозяйка» // *Достоевский. Материалы и исследования*. СПб., 2010. Т. 19. С. 289–290.

²⁸ Дилакторская О. Г. Скопцы и скопчество в изображении Достоевского... С. 62, 77.

²⁹ Там же. С. 69, 72.

³⁰ Эткинд А. М. Хлыст: Секты, литература и революция. 2-е изд., сокр. М., 2013. С. 81.

Примечательна немаловажная для сюжетного строя произведения падачая болезнь, которой страдает Мурин. По мнению Дилакторской, данный недуг мог выделить старика из обыкновенной сектантской массы³¹. Эпилепсия традиционно выступает у Достоевского как маркер уникальности героя, независимо от того, «кротким» (Мышкин, Нелли) или «гордым» (Мурин) он предстает перед читателем³². В этой связи необходимо обратиться к еще одному лицу, относящемуся к племени «гордых» героев Достоевского, — Павлу Смердякову.

Боград весьма убедительно доказывает принадлежность этого персонажа «скопческой ереси». Свидетельствами тому являются сопричастность Смердякова народной стихии, в которой «заключена не только созидательная, но и разрушительная сила», увлечение Григория (приемного отца Павла) хлыстовщиной, от которой генеалогически и происходят «белые голуби», добросовестность и предприимчивость, так характерные для выходцев из этой секты, да и уже знакомые нам внешние проявления персонажа: чистоплотность, тонкий голос, зябкость, сопровождаемые нелюбовью к женщинам. Неудивительно, что вслед за Дилакторской Боград также высказала предположение о привилегированном положении больного эпилепсией Смердякова в сектантской общине³³.

Стоит ли считать совпадением, что отец другого «гордого» и изверски-жестокоего персонажа в романе «Идиот» характеризуется Достоевским как почитатель скопцов? Речь здесь, конечно же, идет о Парфене Рогожине³⁴ (8, 172–173). Любопытно, что в образе последнего Цой также отмечает косвенные указания на сопричастность сектантству: 1) наем скопцом-меняльщиком квартиры в его доме; 2) скопческая страсть к деньгам, отмеченная Настасьей Филипповной; 3) стремление обложить тело Настасьи Филипповны цветами вслед за убийством как отсылка к почитанию мощей у скопцов³⁵. Более того, князь интересуется, не являлся ли отец Парфена Семеныча выходцем из старообрядцев, на что получает следующий ответ: «Нет, ходил в церковь, а это правда, говорил, что по старой вере правильнее. Скопцов тоже уважал очень» (8, 173). Учитывая же тот факт, что фамилия героя вполне может оказаться отсылкой к старообрядческому Рогожскому кладбищу в Москве³⁶, параллель Мурин — Рогожин оказывается особенно любопытной.

³¹ Дилакторская О. Г. Скопцы и скопчество в изображении Достоевского. С. 68.

³² Напомним, что и сам писатель страдал от припадков «священной болезни», чем зачастую объясняют его мнительность и нелюдимый характер (см. например: Мартыанов П. К. Из воспоминаний в «Переломе века» // Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 340–341).

³³ Боград Г. Л. Предположения о Смердякове... С. 161, 164–166, 168.

³⁴ Бытко С. С. Философское осмысление старообрядчества в творчестве Ф. М. Достоевского: особенности интерпретации. С. 5.

³⁵ Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 63–64.

³⁶ Барут К. А. О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского. С. 41.

Возвращаясь к историографии «Хозяйки», отметим, что Дилакторская в своих изысканиях зачастую обращается к опыту хлыстовцев, находя в повести недвусмысленные указания на проявления их вероучения. Таковы замечания исследовательницы об инцестных отношениях Мурина с Катериной как частном проявлении свального греха на хлыстовских радениях, «не разбирающих ни возраста, ни уз родства»³⁷. Подобного рода сравнения Катерины с «хлыстовской богородицей» мы видим и в работе Дилакторской³⁸. Однако есть и то, что не дает нам оснований ассоциировать Катерину с «серыми голубями». Так, героине присущи кротость, нежность, печаль, что совершенно не увязывается с образом растленных и властных «хлыстовских богородиц», зафиксированным в работах П. И. Мельникова-Печерского³⁹. Описывая распущенность и порочность героини Натальи Васильевны из рассказа «Вечный муж», автор использует следующее сравнение: «...вела себя как хлыстовская богородица...» (9, 26–27). Т. Ф. Двойшникова также отмечает отсутствие в образе Катерины сколь-либо заметных признаков «инфернальницы». Она не бунтует, подчиняется, отказывается от принятия самостоятельных решений⁴⁰. Весьма любопытны параллели в творчестве Достоевского, в рамках которых сразу три пары персонажей — Мурин — Ордынцов, Мышкин — Рогожин, Труссоцкий — Вельчанинов — вступают в борьбу за обладание «хлыстовской богородицей» (буквальной или метафорической).

Таким образом отождествление героев «Хозяйки» с хлыстами и в целом с сектантами не выглядит слишком убедительным. Одним из основных аргументов Дилакторской против «старообрядческого происхождения» Мурина является посещение им церкви, что якобы было невозможно как для представителей попковского, так и беспоповского направлений раскола. Вместе с тем ныне известны многочисленные примеры посещения православных храмов и «внешнего» принятия официальной церкви в целях собственной конспирации не только сектантами, но и некоторыми старообрядцами⁴¹. Предположение исследовательницы об уважительном отношении духовенства к Мурину как щедрому жертвователю на храм также вполне соотносится с образом купцов-староверов, подкуп церковных и государственных чинов для которых в «николаевскую эпоху» стал едва ли не обыденностью⁴². Отметим, что подобные случаи были хорошо

³⁷ Карпачева Т. С. Осмысление общественной опасности сект и нарушений прав человека. С. 193.

³⁸ Дилакторская О. Г. Скопцы и скопчество в изображении Достоевского. С. 70–71, 75.

³⁹ Мельников-Печерский П. И. Тайные секты // Мельников-Печерский П. И. Полн. собр. соч.: В 14 т. М.; СПб., 1898. Т. 14: С. 279–353.

⁴⁰ Двойшникова Т. Ф. Образ Катерины («Хозяйка» Ф. М. Достоевского): итоги и перспективы изучения.

⁴¹ Немоляки // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. № 21. С. 451.

⁴² Керов В. В. Предприниматели-старообрядцы и взяточничество в России XIX в.: элементы деловой культуры или гражданская коррупция? // *Wschodni Roszhik Humanistychny*. 2012. Т. 8. С. 153–154.

известны и самому Федору Михайловичу. В семье Достоевских высоко почитался старообрядец-меценат И. А. Ковылин, оказывавший в свое время покровительство отцу писателя Михаилу Андреевичу⁴³. Так, во второй половине XVIII в. именно этот незаурядный благотворитель полулегальными, а иногда и вовсе незаконными методами смог создать федосеевскую общину при Преображенском кладбище, снабдить ее древними книгами и иконами и даже защитить ее насельников от репрессивной административной машины.

Накрытие головы Катерины покровом, которое осуществил Мурин по окончании молитвы, в свою очередь, вполне можно связать с практикой самоисповеди и деятельности стариков-начетчиков в беспоповских старообрядческих общинах. Явления блуда, проходящие через все сюжетное повествование повести, были не чужды не только сектантам, но и отдельным толкам раскола. О последних Достоевский наверняка мог узнать на страницах церковной печати, представители которой с энтузиазмом доносили до общественности пересуды о сексуальной жизни в старообрядческих общинах⁴⁴.

Давление Мурина на Катерину, в результате которого та постоянно живет в ожидании Страшного суда, в целом характерно для старообрядческой культурной традиции. Произведения апокалиптического жанра, призванные вызвать у читателя состояние эсхатологического ужаса, имели широкое хождение в старообрядческой книжной традиции⁴⁵. Наконец, не раз в тексте повести упомянуто о наличии у Мурина большого количества книг, посредством чтения которых он и «удерживает» Катерину. Дилакторская вынуждена указать на то, что подобное совершенно нехарактерно для сектантов, в категорической форме отвергавших письменную культуру⁴⁶. Об этом знал и Достоевский, вкладывая в уста Катерины слова о том, что «книги человека портят» (1, 277). Такой способ совмещения образа сектантов и староверов весьма любопытен, так как, по утверждению Журавель, отношение к книжной культуре было едва ли не самым характерным маркером, отличавшим сектантов от весьма пестрого, но единого в своем преклонении перед книгой старообрядческого мира. Стоит, однако, отметить, что старообрядчество и сектантство в данном случае не смешиваются в представлении Достоевского. Напротив, писатель заведомо стремится «спаять»

⁴³ Барут К. А. О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского. С. 41.

⁴⁴ Современное состояние раскола в Тобольской епархии // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. № 23–24. С. 496.

⁴⁵ Бытко С. С. Poleмическая культура староверов и структура рукописного сборника конца XIX в.: особенности взаимодействия // Вестник Томского гос. ун-та. 2018. № 428. С. 75.

⁴⁶ Дилакторская О. Г. Скопцы и скопчество в изображении Достоевского. С. 68; Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 11.

здесь два явления, всю разницу между которыми прекрасно осознает. Так, по мнению ряда исследователей, герои литературных произведений могли заведомо наделяться чертами как сектантов, так и раскольников в процессе создания авторского мифа⁴⁷.

Примечательно, что указанные ранее физические характеристики Мурина, обнаруживающие его принадлежность к скопцам, перечеркиваются одной деталью — «длинной, тонкой, полуседой бородой» (1, 268). Полное отсутствие у мужчин-скопцов бороды или же наличие на лице лишь незначительной растительности демонстрируют многочисленные фотографии и литографии второй половины XIX в. Имей Достоевский своей целью показать читателю в «колдуне» лишь скопческого вероучителя, данная деталь описания наверняка подверглась бы значительному изменению. Наконец, страстность натуры старика, его лихорадочная одержимость эротическим влечением, а также факты сожительства с Катериной и ее матерью вряд ли могли быть возможны для Мурина-скопца. В свою очередь, И. А. Аврамец видит во внешней слабосильности Мурина отголоски не реалистических, а романтических мотивов. В частности, старик у нее ассоциируется с «демоном», который, искушая свои жертвы, сам терпит гнев злого рока⁴⁸. Подобное толкование вполне допустимо, учитывая хотя бы то обстоятельство, что ряд специалистов вовсе рассматривают происходящие в повести события как бред в воспаленном воображении Ордынова⁴⁹.

Научное сообщество высказывает достаточно полярные взгляды относительно предложенной Дилакторской интерпретации. Часть исследователей солидарны с ней и продолжают оспаривать «старообрядческое» происхождение героев. Так, С. В. Березкина указывает на то, что старообрядцы не подвергались ссылке в монастырь на покаяние. Мурин же был отправлен туда за попытку самоубийства и покушение на убийство⁵⁰. Другие авторы заняты поиском «несത്യковок» в работах самой Дилакторской. Так, в 2009 г. И. И. Евлампиев подверг критике выводы исследовательницы, указав на то, что этнографическая точность не была основной задачей Достоевского при написании повести. Сектанты же и старообрядцы интересовали писателя как носители определенных религиозных тенденций⁵¹. С подобным выводом сложно

⁴⁷ *Журавель О. Д.* Старообрядческое сочинение 1909 года о человеке: истоки, контекст. С. 148.

⁴⁸ *Аврамец И. А.* «Портрет» Н. В. Гоголя и «Хозяйка» Ф. М. Достоевского (к проблеме типологического родства) // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. 1983. Вып. 620: Типология литературных взаимодействий. С. 46–47.

⁴⁹ *Бем А. Л.* Драматизация бреда («Хозяйка» Достоевского). Ижевск, 2012. С. 6.

⁵⁰ *Березкина С. В.* О повести Достоевского «Хозяйка». С. 292–293.

⁵¹ *Евлампиев И. И.* Первый опыт религиозно-философских исканий в творчестве Ф. Достоевского (повесть «Хозяйка») // Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. Философия. Филология. 2009. № 2 (6). С. 134.

не согласиться, учитывая тот факт, что сходные мысли выражала и сама Дилакторская⁵².

Но на какие именно «тенденции» стремится указать Достоевский в своем художественном произведении? Ответом может стать общая сопричастность староверия и мистических ересей духу уже упомянутой ранее «народной стихии». Не секрет, что ко второй половине XIX — началу XX в. хлыстовство, для многих современников являвшееся едва ли не синонимичным понятию «сектантство», было третьей по численности адептов верой русского народа (после официального православия и старообрядчества)⁵³. Сам писатель, не принимая сектантства, ценил его как особую форму духовного творчества народа. Что же касается раскола, то, несмотря на все несовпадения «народного православия» с каноническим христианством, Федор Михайлович видел в староверии искреннее стремление к истине. Согласно убеждениям Достоевского, многократно выраженным им в «Дневнике писателя» и в художественных произведениях, только то, что прошло через практическую жизнь народа, может претендовать на вечность. Не удивительно, что целая плеяда исследователей замечает желание великого писателя объявить инаковерие «общенародным духовным наследием», «лучшим залогом надежды на будущее»⁵⁴.

Как отмечает Баршт, сочувственное отношение Достоевского к старообрядцам было обусловлено не только тем, что последние, в его представлении, являлись носителями подлинно «народной» модели христианства, но определялось также и нравственными качествами «ревнителей древнего благочестия». По мысли писателя, честность и страстность в искании истины, столь присущие выходцам из старообрядческой среды, являлись наилучшей характеристикой, какой можно наделить человека⁵⁵. Так, Достоевский не единожды вдохновляется эстетическими идеалами простоты во Христе, изложенными в трудах протопопа Аввакума. Широкий отклик в его нравственной философии находят также размышления богослова-единоверца Константина Ефимовича Голубова (ученика небезызвестного Павла Прусского). Заметим, что проблематика единоверия занимает не последнее место в религиозном учении писателя и ввиду своей обширности заслуживает отдельного исследования.

⁵² Дилакторская О. Г. Скопцы и скопчество в изображении Достоевского. С. 77.

⁵³ Бозрад Г. Л. Предположения о Смердякове... С. 164; Соколова В. Ф. Тема церковного раскола в публицистике и художественном творчестве Ф. М. Достоевского // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы VII Международной конференции. URL: <http://edinoslavie.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=545> (дата обращения: 31.07.2019).

⁵⁴ Ветловская В. Е. Ф. М. Достоевский // Русская литература и фольклор (вторая половина XIX в.). Л., 1982. С. 69; Цой Л. Н. Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 3, 54, 67.

⁵⁵ Баршт К. А. О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского. С. 37, 39.

Сейчас же лишь оговоримся, что образ Голубова нашел отражение в целой плеяде персонажей Достоевского: Макар («Подросток»), Зосима («Братья Карамазовы»), Тихон («Бесы»). Более того, в подготовительных материалах к роману «Бесы» Федор Михайлович вовсе намеревался сделать Голубова одним из ключевых героев повествования, который представлял бы в тексте идеи почвенничества и подлинно русского мирозерцания⁵⁶. Неудивительно, что под влиянием своего духовного наставника Голубова Князь (Ставрогин) намеревается «в мужики и в раскольники <...> идти», т. е. сблизиться с почвой (12, 180–181).

В данном контексте весьма элегантно трактовку образа Катерины дает Цой, называющая героиню олицетворением национальной стихии, страдающей под мрачной властью прошлого, воплощением которого является старый «колдун»⁵⁷. Национальное начало обоих героев и всего «притона Кошмарова», как ни странно, ассоциируется с «татарством», на что указывает знание Муриным татарского языка, наличие в доме дворника-татарина и татарское, по всей видимости, происхождение матери Катерины⁵⁸. Отсылка к «инородству» в творчестве писателя, по всей видимости, имеет своей целью противопоставление героев православному миру, заострение мотивов восточной развращенности, сочетающейся с религиозным аскетизмом.

Дискуссия среди исследователей развернулась также вокруг личности и рода занятий самого Ордынова. Общее представление об увлеченности этого персонажа церковной историей за последние два десятилетия подвергалось значительным уточнениям. Так, М. Ягих предположил, что деятельность Ордынова заключалась в построении некой философской системы на базе утопического социализма⁵⁹. И. И. Евлампиев, соглашаясь с тем, что работа протагониста носит в большей степени философский, нежели научный характер, и вовсе указывает на то, что сфера интересов героя — история раскола⁶⁰. Утверждение первого исследователя не отвечает принципу фальсифицируемости и потому не может быть доказано или опровергнуто. Рассуждения же второго следует рассмотреть более детально.

Приведем цитату, являющуюся, по мнению Евлампиева, доказательством изучения Ордыновым старообрядческой книжности:

⁵⁶ *Арсентьева Н. Н.* «Молодежь без руководства». Проблема духовного наставничества в романе Достоевского «Бесы» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2016. Т. 21. С. 58–59.

⁵⁷ *Цой Л. Н.* Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. С. 26.

⁵⁸ *Аврамец И. А.* «Портрет» Н. В. Гоголя и «Хозяйка» Ф. М. Достоевского (к проблеме типологического родства). С. 45; *Дилакторская О. Г.* Скопцы и скопчество в изображении Достоевского. С. 70; *Мицк З. Г.* Блок и Достоевский. С. 238.

⁵⁹ *Ягих М.* Образ Конта в рассказе Ф. М. Достоевского.

⁶⁰ *Евлампиев И. И.* Первый опыт религиозно-философских исканий в творчестве Ф. Достоевского (повесть «Хозяйка»). С. 132–134.

«...взял ее, всю писанную, как древние раскольничьи книги, которые ему удавалось прежде видеть» (1, 293). Используемый в тексте глагол «удавалось» указывает скорее на нерегулярность, кратковременность знакомств Ордынова с предметом, нежели на явление, занимающее центральное место в области его научных интересов. Представляется сомнительным, что Ордынов мог ассоциироваться у Достоевского именно с исследователем раскола, а не церкви в целом, поскольку повесть писалась в 1840-е гг. Напомним, что начало массового увлечения интеллигенции проблемами русского раскола относится лишь к 60–70 гг. XIX в., когда выходят в свет монументальные труды Г.В. Есипова, Ф.В. Ливанова, П.И. Мельникова-Печерского, И.Ф. Нильского, Н.И. Субботина и др. В целом же вполне убедительной представляется возможность обыденного знакомства Ордынова со старообрядческой книжностью, учитывая тот факт, что по самым оптимистичным подсчетам, численность раскольников в России ко второй половине XIX в. могла достигать 12 млн человек (24, 191).

Таким образом, как Катерина, так и Мурин предстают читателю наделенными признаками религиозного иноверия. В то же время степень выраженности проявлений сектанства и староверия у этих героев разная. Катерина олицетворяет единение инаковерцев с народностью, стремлением к поиску сакральной истины, кроткую робость «светлых» персонажей Достоевского, нашедших дальнейшее развитие в Неточке Незвановой из одноименной повести, Соне Мармеладовой в «Преступлении и наказании», Матреше в «Бесах». При этом и Катерина не избавлена от пороков той «народной веры», частью которой сама является. Все описанное как нельзя лучше увязывается с крайне неоднозначным образом старообрядцев, запечатленным в сознании Достоевского. Мурин же, несмотря на свою приверженность «древним книгам», олицетворяет «почти уродливое» деспотичное сектанство (27, 331), а также некоторые отталкивающие черты отдельных «старолюбцев» (высокомерие, лукавство, презрительное отношение к миру)⁶¹. Ордынов же в предложенной писателем сюжетной связке как историк церкви противопоставляется пророку-сектатору, стремится вырвать «народную душу» из тьмы вековых заблуждений и беззаконий.

В заключение уместно процитировать слова Мельникова-Печерского по поводу русских мистических сект, бытовавших в России XIX в.: «Как православные, так и старообрядцы дичатся этих сект, называя их “темными”, питают к ним отвращение и какую-то суеверную боязнь»⁶². Сложно не заметить в приведенной цитате лаконичное воспроизведение отношений, сложившихся в сюжетном треугольнике Ордынов — Катерина — Мурин.

⁶¹ *Бытко С. С.* Философское осмысление старообрядчества в творчестве Ф. М. Достоевского: особенности интерпретации. С. 4, 10.

⁶² *Мельников-Печерский П. И.* Тайные секты. С. 286.

Библиографический список

- Арсентьева Н. Н.* «Молодежь без руководства». Проблема духовного наставничества в романе Достоевского «Бесы» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2016. Т. 21.
- Аврамец И. А.* «Портрет» Н. В. Гоголя и «Хозяйка» Ф. М. Достоевского (к проблеме типологического родства) // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Тарту, 1983. Вып. 620: Типология литературных взаимодействий.
- Барит К. А.* Каллиграфическое письмо Ф. М. Достоевского в рукописях к роману «Преступление и наказание» // Неизвестный Достоевский. 2018. № 3.
- Барит К. А.* О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского // Russica Romana. Rivista internazionale di studi russistici. Vol. XXIV. Pisa; Roma, 2017.
- Бем А. Л.* Драматизация бреда («Хозяйка» Достоевского). Ижевск, 2012.
- Березкина С. В.* О повести Достоевского «Хозяйка» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2010. Т. 19.
- Библиотека Ф. М. Достоевского: опыт реконструкции. Научное описание / Отв. ред. Н. Ф. Буданова. СПб., 2005.
- Боград Г. Л.* Предположения о Смердякове (к вопросу об отношении Достоевского к расколу) // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2007. Т. 18.
- Буданова Н. Ф.* 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. СПб., 2007. Т. 18.
- Бытко С. С.* Полемическая культура староверов и структура рукописного сборника конца XIX в.: особенности взаимодействия // Вестник Томского гос. ун-та. 2018. № 428.
- Бытко С. С.* «Степан Степаныч своих не покинет», или Тайный старообрядец в должности городского головы (к биографии Л. С. Масленникова) // Православие. Наука. Образование. 2018. № 2 (6).
- Бытко С. С.* Философское осмысление старообрядчества в творчестве Ф. М. Достоевского: особенности интерпретации // Материалы и исследования по истории России. Нижневартовск, 2017. Вып. 1.
- Ветловская В. Е.* Ф. М. Достоевский // Русская литература и фольклор (вторая половина XIX в.). Л., 1982.
- Викторович В. А.* Достоевский в Обществе любителей духовного просвещения // Достоевский и мировая культура: Альманах. СПб., 2004. № 20.
- Двойнишникова Т. Ф.* Образ Катерины («Хозяйка» Ф. М. Достоевского): итоги и перспективы изучения // Методсовет. URL: <https://sites.google.com/site/metodsovet09/konferencia-pps-20-01-10/sekcia-2/dvojnishnikova-t-f-1> (дата обращения: 31.07.2019).
- Дилакторская О. Г.* Скопцы и скопчество в изображении Достоевского (К истолкованию повести «Хозяйка») // Philologica. 1995. Т. 2. № 3/4.
- Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972–1990.

- Евлатмиев И. И.* Первый опыт религиозно-философских исканий в творчестве Ф. Достоевского (повесть «Хозяйка») // Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. Философия. Филология. 2009. №2 (6).
- Журавель О. Д.* Старообрядческое сочинение 1909 года о человеке: истоки, контекст // Вестник Новосибирского гос. ун-та. Сер. История, филология. 2010. Т. 9. Вып. 2.
- Карпачева Т. С.* Осмысление общественной опасности сект и нарушений прав человека в нетрадиционных религиозных объединениях в творчестве Ф. М. Достоевского, П. И. Мельникова-Печерского и публицистике XIX в. // Актуальные вопросы изучения светской и духовной словесности. М., 2017.
- Керов В. В.* Предприниматели-старообрядцы и взяточничество в России XIX в.: элементы деловой культуры или гражданская коррупция? // Wschodni Roszhik Humanistyczny. 2012. Т. 8.
- Кирпотин В. Я.* Достоевский в шестидесятые годы. М., 1966.
- Любимова О. Е.* Блок и сектантство: «Песня судьбы», «Роза и крест» // Александр Блок: исследования и материалы. СПб., 1998.
- Мартыанов П. К.* Из воспоминаний в «Переломе века» // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1990. Т. 1.
- Мельников-Печерский П. И.* Тайные секты // Мельников-Печерский П. И. Полн. собр. соч.: В 14 т. М.; СПб., 1898. Т. 14.
- Миц З. Г.* Блок и Достоевский // Достоевский и его время. Л., 1971.
- Немоляки // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. №21.
- Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Время». 1861–1863. М., 1972.
- Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». 1864–1865. М., 1975.
- Палкин А. С.* Проект пересмотра законодательства о старообрядцах, составленный П. А. Валуевым в 1863 году // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. Вып. 4 (20). С. 1–14.
- Современное состояние раскола в Тобольской епархии // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. №23–24. С. 481–499.
- Соколова В. Ф.* Тема церковного раскола в публицистике и художественном творчестве Ф. М. Достоевского // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы VII Международной конференции. URL: <http://edinoslavie.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=545> (дата обращения: 31.07.2019).
- Сюйян М.* Раскольники в «Записках из Мертвого дома» Ф. М. Достоевского: взаимодействие художественного текста с публицистикой // Известия Уральского федерального ун-та. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2017. Т. 19. №4 (169). С. 139–146.
- Туниманов В. А.* Достоевский и Некрасов // Достоевский и его время. Л., 1971. С. 33–66.
- Цой Л. Н.* Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. Якутск, 1995.
- Эткинд А. М.* Хлыст: Секты, литература и революция. 2-е изд., сокр. М., 2013.
- Ягих М.* Образ Конта в рассказе Ф. М. Достоевского // Positivism: Secular, Social, Scientific. [Электронный ресурс]. URL: <http://positivists.org/blog/archives/2281> (дата обращения: 31.07.2019).

Bytko S. S.

ABOUT *THE MISTRESS* AND CONFESSIONAL
TERMINOLOGY
(NEW REFLECTIONS ON THE TOPIC “DOSTOEVSKY AND
OLD BELIEVERS”)

Key words: F. M. Dostoevsky, Old Belief, Old Believers, schism, Russian sects, ideology, church.

The article considers the question of the distinction between the terms “split” and “sectarianism” in the works of F. M. Dostoevsky. Despite the idea that these concepts are synonymous in science, it is pointed out that the writer draws a clear line between them. Particular attention is paid to rethinking the confessional affiliation of the heroes of the story *The Mistress*. The version of their belonging to Russian sectarianism is being questioned.

References

- Arsent'eva N. N. “*Molodezh' bez rukovodstva*”. Problema dukhovnogo nastavnichestva v romane Dostoevskogo “*Besy*”. *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya*. St. Petersburg, 2016. T. 21.
- Avramets I. A. “*Portret*” N. V. Gogolya i “*Khozyayka*” F. M. Dostoevskogo (k probleme tipologicheskogo rodstva). Uchenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta. Tipologiya literaturnykh vzaimodeystviy. Tartu, 1983. Vol. 620.
- Barsht K. A. Kalligraficheskoe pis'mo F. M. Dostoevskogo v rukopisyakh k romanu “*Prestuplenie i nakazanie*”. *Neizvestnyy Dostoevskiy*. 2018. N 3.
- Barsht K. A. O “*realizme v vysshem smysle*” i simvole very F. M. Dostoevskogo. *Russica Romana. Rivista internazionale di studi russistici*. Pisa; Roma. 2017. Vol. XXIV.
- Bem A. L. *Dramatizatsiya breda* (“*Khozyayka*” Dostoevskogo). Izhevsk, 2012.
- Berezkina S. V. O povesti Dostoevskogo “*Khozyayka*”. *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya*. St. Petersburg, 2010. T. 19.
- Biblioteka F. M. Dostoevskogo: opyt rekonstruktsii. Nauchnoe opisanie*. St. Petersburg, 2005.
- Bograd G. L. Predpolozheniya o Smerdyakove (k voprosu ob otnoshenii Dostoevskogo k raskolu). *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya*. St. Petersburg, 2007. T. 18.
- Budanova N. F. Pavel Prusskiy i ego kniga “*Besedy o prishestvii prorokov Ilii i Enokha, ob antikhriste i sedminakh Daniilovykh*” (novye materialy k teme “*Dostoevskiy i staroobryadchestvo*”). *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya*. St. Petersburg, 2007. T. 18.
- Bytko S. S. Polemicheskaya kul'tura staroverov i struktura rukopisnogo sbornika kontsa XIX v.: osobennosti vzaimodeystviya. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2018. N 428.

- Bytko S. S. “Stepan Stepanykh svoikh ne pokinet”, ili Taynyy staroobryadets v dolzhnosti gorodskogo golovy (k biografii L. S. Maslennikova). *Pravoslavie. Nauka. Obrazovanie*. 2018. N 2 (6).
- Bytko S. S. Filosofskoe osmyslenie staroobryadchestva v tvorchestve F. M. Dostoevskogo: osobennosti interpretatsii. *Materialy i issledovaniya po istorii Rossii*. Nizhnevartovsk, 2017. Vol. 1.
- Vetlovskaya V. E. F. M. Dostoevskiy. *Russkaya literatura i fol'klor (vtoraya polovina XIX v.)*. Leningrad, 1982.
- Viktorovich V. A. Dostoevskiy v Obshchestve lyubiteley dukhovnogo prosveshcheniya. *Dostoevskiy i mirovaya kul'tura*. St. Petersburg, 2004. N 20.
- Dvoynshnikova T. F. Obraz Kateriny (“Khozyayka” F. M. Dostoevskogo): itogi i perspektivy izucheniya. *Metodsovet*. (URL: <https://sites.google.com/site/metodsovet09/konferencia-pps-20-01-10/sekcia-2/dvoynshnikova-t-f-1>).
- Dilaktorskaya O. G. Skoptsy i skopchestvo v izobrazhenii Dostoevskogo (k istolkovaniyu povesti “Khozyayka”). *Filologika*. St. Petersburg, 1995. T. 2, N 3/4.
- Evlampiev I. I. Pervyy opyt religiozno-filosofskikh iskanii v tvorchestve F. Dostoevskogo (povest’ “Khozyayka”). *Vestnik Samarskoy Gumanitarnoy akademii. Seriya Filosofiya. Filologiya*. 2009. N 2 (6).
- Zhuravel’ O. D. Staroobryadcheskoe sochinenie 1909 goda o cheloveke: istoki, kontekst. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya, filologiya*. 2010. T. 9, Vol. 2.
- Karpacheva T. S. Osmyslenie obshchestvennoy opasnosti sekt i narusheniy prav cheloveka v netraditsionnykh religioznykh ob”edineniyakh v tvorchestve F. M. Dostoevskogo, P. I. Mel’nikova-Pecherskogo i publitsistike XIX v. *Aktual’nye voprosy izucheniya svetskoy i dukhovnoy slovesnosti*. Moscow, 2017.
- Kerov V. V. Predprinimateli-staroobryadtsy i vzyatochnichestvo v Rossii XIX v.: elementy delovoy kul’tury ili grazhdanskaya korruptsiya? *Wschodni Roszhik Humanistyczny*. 2012. T. 8.
- Kirpotin V. Ya. *Dostoevskiy v shestidesyatye gody*. Moscow, 1966.
- Lyubimova O. E. Blok i sektantstvo: “Pesnya sud’by”, “Roza i krest”. *Aleksandr Blok: issledovaniya i materialy*. St. Petersburg, 1998.
- Mart’yanov P. K. Iz vospominaniy v “Perelome veka”. *Dostoevskiy F. M. v vospominaniyakh sovremennikov*. Moscow, 1990, T. 1.
- Mel’nikov-Pecherskiy P. I. Taynye sekty. *Mel’nikov-Pecherskiy P. I. Polnoe sobranie sochineniy v 14 t.* Moscow; St. Petersburg, 1898. T. 14.
- Mints Z. G. Blok i Dostoevskiy. *Dostoevskiy i ego vremya*. Leningrad, 1971.
- Nemolyaki. *Tobol’skie eparkhial’nye vedomosti*. 1883. N 21.
- Nechaeva V. S. *Zhurnal M. M. i F. M. Dostoevskikh “Vremya”. 1861–1863*. Moscow, 1972.
- Nechaeva V. S. *Zhurnal M. M. i F. M. Dostoevskikh “Epokha”. 1864–1865*. Moscow, 1975.
- Palkin A. S. Proekt peresmotra zakonodatel’sтва o staroobryadtsakh, sostavlenyy P. A. Valuevym v 1863 godu. *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*. 2017. Vol. 4 (20).
- Sovremennoe sostoyanie raskola v Tobol’skoy eparkhii. *Tobol’skie eparkhial’nye vedomosti*. 1883. N 23–24.

- Sokolova V.F. Tema tserkovnogo raskola v publitsistike i khudozhestvennom tvorchestve F.M. Dostoevskogo. *Staroobryadchestvo: istoriya, kul'tura, sovremennost'*. *Materialy VII Mezhdunarodnoy konferentsii*. (URL: <http://edinslavie.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=545>).
- Syuyyan M. Raskol'niki v "Zapiskakh iz Mertvogo doma" F.M. Dostoevskogo: vzaimodeystvie khudozhestvennogo teksta s publitsistikoy. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya 2. Gumanitarnye nauki*. 2017. T. 19. N 4 (169).
- Tunimanov V.A. Dostoevskiy i Nekrasov. *Dostoevskiy i ego vremya*. Leningrad, 1971.
- Tsoy L.N. *Problemy raskola i narodnykh eresey v tvorchestve F.M. Dostoevskogo*. Yakutsk, 1995.
- Etkind A.M. *Khlyst: Sekty, literatura i revolyutsiya*. Moscow, 2013.
- Yagikh M. Obraz Konta v rasskaze F.M. Dostoevskogo. *Positivism: Secular, Social, Scientific* (URL: <http://positivists.org/blog/archives/2281>).