

КРАСОТА И БЕЗОБРАЗИЕ: МЕТАМОРФОЗЫ ТЕМ И МОТИВОВ

УДК 821.161.1

М. Н. Климова

Томск, Россия

ЗАЧЕМ «ПРОВОНЯЛ» СТАРЕЦ ЗОСИМА: КОММЕНТАРИЙ К СКАНДАЛЬНОМУ ЭПИЗОДУ РОМАНА Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»

Статья посвящена одному из самых загадочных и малоизученных эпизодов романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» – при отпевании старца Зосимы от его тела вместо ожидаемых чудес усопшего праведника исходит «тлетворный дух». Проанализированы историко-литературные источники шокирующего эпизода, к которым добавлен один из рассказов Киево-Печерского патерика (слово 15). Истинный смысл скандального происшествия раскрывается в контексте учения старца и с учетом амбивалентности значения мотива «смрада», пронизывающего роман.

Ключевые слова: русская литература, христианство и литература, христианская агиология, культ святых, народное православие, интертекстуальные отношения.

Статья посвящена одной из загадок мира Достоевского – странному и очень «некрасивому» происшествию, которое определило развитие событий седьмой книги романа «Братья Карамазовы» [1, с. 7–44]. Вот ее содержание.

Привыкнув считать старца Зосиму «за несомненного и великого святого», после его кончины в городе и монастыре напряженно ожидали посмертных чудес, но от тела усопшего лишь начал исходить, все усиливаясь, «тлетворный дух». Это вызвало небывалое смятение мирян и монахов, ропот недавних поклонников Зосимы и злобное ликование его недругов. До основания потряс скандал у гроба старца душу его любимого ученика Алеши Карамазова. Не усомнившись ни на миг в своем учителе, он воспринял происходящее как незаслуженное поношение праведника. Вознегодовав (не без влияния недавно услышанных софизмов брата Ивана) против божественного миропорядка, допустившего эту несправедливость, юноша покинул монастырь. Готовый отринуть все прежние обеты, он даже согласился пойти с Ракитиным к «инфернальнице» Грушеньке, но внезапно получил от нее сестринскую поддержку и утешение. Укрепленный духом, Алеша вернулся к гробу учителя и во время заупокойной службы в «тонком сне» увидел Зосиму среди гостей евангельского пира в Кане Галилейской. Очнувшись от чу-

Климова Маргарита Николаевна – кандидат филологических наук, заведующая сектором Научной библиотеки Томского государственного университета (ул. Ленина, 34а, Томск, 634050, Россия, Klimov.1955@inbox.ru)

ISSN 2410-7883. Сюжетология и сюжетография. 2016. № 1. С. 126–134.

© М. Н. Климова, 2016

десного видения, юноша принес клятву вечной любви матери-земле и через три дня, выполняя волю учителя, ушел из монастыря в мир.

Итак, основное содержание седьмой книги романа Достоевского составляет описание первого дня отпевания старца Зосимы, во время которого душа его любимого ученика познает «падение и восстание». Но, если Алеше удастся вернуть себе радостное восприятие мира уже к началу главы «Кана Галилейская», нельзя то же самое сказать о большинстве читателей, у которых вне зависимости от их отношения к религии и церкви чтение главы «Тлетворный дух» оставляет неприятный осадок. Почти единодушны они и в неприятии самого факта «бестактного» вторжения писателя в одну из запретных для «изящной словесности» областей человеческого бытия¹. Кроме того, читатели равнодушны к вопросам веры нередко не могут из-за этого определить свое отношение к старцу, поскольку им кажется, что тленность тела Зосимы бросает тень и на его моральный облик. Обходит молчанием это «некрасивое» происшествие и большинство исследователей, а немногие писавшие на эту тему разнятся в своих суждениях и даже впадают порой в тот же соблазн, что и собравшиеся у гроба Зосимы [2, с. 257]. Между тем Ф. М. Достоевский не только отводил седьмой книге особое место в общем замысле своего оставшегося незавершенным произведения, но и настаивал на публикации ее текста без каких-либо купюр. Иными словами, пресловутый «тлетворный дух» был для создателя романа столь же неотъемлемой частью его смыслового единства, что и «луковка» Грушеньки, сон Алеши о Кане Галилейской и его радостные слезы на лоне матери-земли. Постигание авторского замысла предполагает поэтому, помимо прочего, и получение ответа на вопрос, вынесенный в заглавие этой статьи (намеренную грубость его формулировки автор надеется оправдать по ходу своих рассуждений).

Как верно заметила тамбовская исследовательница А. А. Михайлова в обзорной статье «Тайна “тлетворного духа” в романе Ф. М. Достоевского “Братья Карамазовы”», интересующий нас фрагмент являет собой образец знаменитой авторской полифонии [2, с. 256]. О странном происшествии с телом старца на страницах романа говорят его друзья и враги, миряне и монахи, верующие и скептики, высказывает свое мнение и рассказчик, автору не тождественный. Но, несмотря на множество бытовых и мистических объяснений происшествия, у нас не возникает ощущения, что кому-то из участников спора была открыта истина. Поверхностному читателю, возможно, будет довольно слов, сказанных отцом Паисием постнику Ферапонту: «Может, здесь указание видим такое, коего не в силах понять не ты, ни я и никто» [1, с. 16]. Однако Алеша все же нашел некое примирившее его с Божьим миром решение этой загадки, что побуждает к дальнейшему поиску и нас, заставляя еще раз вчитаться в текст романа.

И вот что обнаруживается. Хотя Ф. М. Достоевский нигде не дает прямого ответа на интересующий нас вопрос, его ответ можно воссоздать из совокупности фрагментов, доверенных автором романа разным участникам «прения о Зосиме» вне зависимости от их отношения к усопшему. (Так, злобное «провонял», сказанное Ферапонтом и повторенное Ракитиным, в устах этих искушенных в церковной терминологии недругов Зосимы – не только грубая констатация факта, но и глумливая рифма к «просиял», и невидимые большинством окружающих отсветы посмертного «сияния» старца на страницах романа действительно возникают.) Авторская осторожность объясняется тем, что предложенная им разгадка этой тайны «балансирует» на грани реальности и мистики, что делало писателя равно уязви-

¹ В этом дерзком нарушении литературных табу XIX века Достоевский превзошел даже своего французского сверстника Шарля Бодлера с его скандально знаменитым стихотворением «Падаль».

мым для критиков как либерального, так и ортодоксального направления. (В романе есть и другой эпизод этого рода – разговор Ивана с чертом.)

Сознавая шокирующую необычность главы «Тлетворный дух» для православного читателя, Достоевский пояснял в одном из писем: «Подобный переполох, какой изображен у меня в монастыре, был раз на Афоне и рассказан вкратце и с трогательной наивностью в “Странствовании инока Парфения”»² [3, с. 126]. По наблюдению В. Е. Ветловской, автор романа знал и о реальном русском происшествии, подобном случаю с Зосимой, на что указывает его заметка в подготовительных материалах: «NB. По поводу провонявшего Филарета». Речь идет о толках вокруг кончины Филарета, митрополита Московского (1867), вызванных «тлетворным духом», исходившим от тела покойного. Ср. вышедшую из либеральных кругов эпиграмму на смерть Филарета:

Вы слышали про слухи городские?
Покойник был шпион, чиновник, генерал, —
Теперь по старшинству произведен в святые,
Хотя немножко провонял... [4, с. 684]³.

Оба этих скандальных случая, литературный и реальный, явились следствием странной аберрации русского массового сознания, убежденного в неразрывности связи святости с нетленностью тел ее носителей. Между тем православный канон на этой связи вовсе не настаивает [5, с. 470–472], о чем в романе безуспешно пытается напомнить монастырский библиотечкарь отец Иосиф. Православные теологи считают страстность, тленность и смертность устойчивыми атрибутами человеческой природы с момента ее повреждения первородным грехом, а телесную нетленность, присущую некоторой части святых, разновидностью их дара чудотворения. Отметим при этом, что популярность, которую культ мощей, пришедший к восточным славянам из Византии с христианским учением, обрел с течением времени на русской почве, была неслучайной. Ведь любой паломник мог своими глазами видеть в киевских пещерах неподвластные тленью останки первых обитателей древнейшего русского монастыря. Рассказы о них разносились по всей Руси, что постепенно превратило идею победы сакрального над законами естества в одну из аксиом массового религиозного сознания⁴. Глубоко вросла в русское сознание и книжная метафора «смерд греха». Ее наглядная материализация обнаруживается уже в одном из древнейших памятников нашей словесности, Сказании о Борисе и Глебе (XI век), где упоминалось зловоние, исходящее от могилы братоубийцы Святополка. В Киево-Печерском патерике, ядро которого сложилось к началу XIII века, мы находим и совмещившее оба этих мотива «слово 15», пространное заглавие которого приводим здесь в сокращении: «Сказание о святых иноках печерских». Сюжетное сходство этого рассказа с эпизодом романа весьма примечательно.

² К этому же источнику восходит в романе и рассказ отца Иосифа о том, как на Афоне по цвету и запаху костей определяют в давних монашеских захоронениях мощи святых.

³ Указывает В. Е. Ветловская и возможный литературный источник, к которому восходят название главы «Тлетворный дух» и общая ситуация, «в которой небо видимо безразлично земным делам», – стихотворение Ф. И. Тютчева «И гроб опущен уж в могилу» (1836) [4, с. 684].

⁴ Так, многие не признанные официальной церковью святые Русского Севера и Сибири почитались народом лишь за нетленность их внезапно обретенных и поначалу безымянных останков [6, с. 95–142]. Есть такие святые и в общерусском пантеоне – например, 15-летняя дева Иулиания, чье нетленное тело в подвечном уборе было обретоно в родовом склепе князей Ольшанских (день памяти 6 июля) [7, с. 406–407].

У прозорливого инока Онисифора был друг и ученик из того же монастыря. Этот не названный по имени монах, внешне подражая благочестию учителя, втайне предавался разврату, но это было сокрыто от всех вплоть до внезапной кончины нечестивца. Тайные грехи умершего тут же проявились в необычайном зловонии его тела, мешавшим отпеванию, что вызвало смущение и ропот монахов. Опустив многочисленные видения Онисифора, усиливающие напряжение рассказа, перейдем к его развязке. Возмущенные монахи уже собирались бросить нестерпимо смердящий труп грешного собрата в реку, но по молитвам Онисифора в самый последний момент его несчастный друг был спасен. Сработало обещание, данное свыше св. Антонию Печерскому, что за благочестие первых иноков его монастыря всякий умерший в монастырских пределах избежит адских мук. Смерд трупа сменился неземным благоуханием, и злополучное тело обрело, наконец, последнее упокоение [8, с. 484–489].

Многочисленные совпадения Сказания с сюжетной основой эпизода «Братьев Карамазовых» бросается в глаза, но очевидно также, что исходный сюжет был Достоевским радикально переосмыслен. Детальное сравнение двух литературных скандалов у гроба монаха, вероятно, станет темой специального исследования, здесь же ограничимся лишь некоторыми общими замечаниями.

Рассказы Киево-Печерского патерика, полные, по известному отзыву А. С. Пушкина, «прелести простоты и вымысла», рождены радостной и слегка наивной верой первых веков русского христианства. Они были призваны донести основные понятия новой религии до сознания неофитов, чем объясняется их доступная и занимательная форма. Полностью соответствует указанной цели и рассказ об Онисифоре и его ученике. Сюжет этой странной, на взгляд иного современного читателя, истории [9, с. 61–62] непринужденно включил в себя подтверждения ряда основных положений православного учения: всеведение Бога, Его бесконечное милосердие и неисповедимость путей исполнения Его воли, монашеский образ жизни как верный путь к спасению души и значение заупокойных молитв для облегчения участи умерших. По содержанию этот фрагмент Киево-Печерского патерика примыкает к группе рассказов о грешных иноках, играющей важную роль в формировании патерикового ансамбля и призванной закрепить в сознании читателя высокий смысл Благой Вести Христа [10]. В рассказе об Онисифоре и его ученике идея торжества Милосердия над Справедливостью явлена в самом крайнем своем выражении, ибо в нем описан случай возвращения в стадо Христово овцы, не просто заблудшей, но, казалось бы, уже безнадежно утраченной. То обстоятельство, что своим спасением злополучный грешник полностью обязан собратьям по монастырю, живым и уже умершим, знаменует зарождение одного из фундаментальных понятий русского православия – соборности. Наконец, прямое назначение этого рассказа – прославление первых «местных» святых православного пантеона, которые, по мнению авторов Сказания, при всей молодости Русской Церкви уже не уступают в святости древним христианским подвижникам.

Какой разительный контраст являют простодушной вере составителей патерикового рассказа чувства собравшихся у гроба Зосимы! При жизни этот кроткий старец был прославлен не столько своими чудесами, сколько исходившей от него любовью, что специально подчеркивает рассказчик. Но взволнованную толпу в келью Зосимы ведут не ответная любовь или хотя бы уважение к усопшему и желание почтить его память, а суетное любопытство, жадное ожидание поражающих воображение чудес (в уже определенной заранее форме) и надежда использовать их плоды в корыстных целях. Неудивительно, что, не оправдавшись, такое греховное в своей основе ожидание вызывает взрыв низменных страстей, в потворстве которым монахи явно превосходят мирян. А ведь еще накануне мо-

настырь казался Алеше надежным убежищем от неразрешимых проблем и искушений внешнего мира!..

Иной современный читатель, наивно верящий в массовое благочестие жителей дореволюционной России, сочтет это описание преувеличением. Однако достоверность «некрасивой» сцены, говорящей о кризисном состоянии религиозного сознания масс, подтверждают высказывания православных мыслителей XIX века (например, Игнатия Брянчанинова) и труды историков Русской Церкви. Возникло даже утверждение об «угасании русской святости» [11, с. 236–252], которое проявилось будто бы в почти полном отсутствии новоявленных русских святых в XVIII–XIX веках. Действительно, за истекшие к моменту написания романа полтора столетия в православный пантеон вошли лишь пятеро новых подвижников: Симеон Верхотурский, Димитрий Ростовский, Иннокентий Иркутский, Митрофан Воронежский и Тихон Задонский. Однако истинной причиной тому была политика церковного руководства, намеренно затруднявшая процесс канонизации новых святых. Неудивительно, что в романе Достоевского знаменитые предшественники Зосимы, старцы Иов и Варсонофий, при всем «житийном» благолепии их биографий месточтимыми святыми не стали. То, что и в Новое время Русь своими подвижниками не оскудела, станет ясно лишь к концу XX века, когда процесс канонизации в РПЦ полностью восстановится⁵. Но столетия насильственного прерывания одной из фундаментальных духовных традиций русского православия для массового религиозного сознания даром не прошли. В нем успела сложиться собственная и весьма далекая от ортодоксальности концепция святости, причудливо развивавшая новые черты в русской агиологии XVII века, а глубоко укоренившаяся потребность россиян гордиться сонмом подвижников Святой Руси переместилась в сферу мирской жизни, превращая в культовые фигуры нации поэтов, исторических деятелей и борцов за народное счастье [12]. Скандальный литературный эпизод через несколько десятилетий стал сбывшимся пророчеством, когда на родине святого Сергия Радонежского развернулась кампания по разоблачению чудотворных мощей, в массе своей удавшаяся. Ведь большинство верующих россиян имело об этих мощах смутные и весьма причудливые представления, факты же, противоречившие целям атеистической кампании, замалчивались (так, на многие десятилетия исчезло в недрах АМН СССР нетленное тело святого боговидца Александра Свирского). Впрочем, опустевшее место в сознании масс тут же занял, сам того не желая, «вечно живой» вождь мирового пролетариата, нетленное тело которого символизировало торжество материалистической науки над «религиозным мракобесием». Но вернем к роману Достоевского.

При внимательном чтении седьмой книги обнаруживается еще одна странность: по мере разрастания скандала вокруг тела Зосимы усиливается, по мнению большинства, и «тлетворный дух», вскоре названный, вполне в духе патерикового Сказания, «опередившим естество». Но это вовсе не мешает чину отпевания, который, сменяя друг друга, неуклонно совершают друзья усопшего отцы Паисий и Иосиф, а Алеша, мучимый сознанием несправедливости посмертного поношения учителя, «неприличного» запаха, кажется, и вовсе не замечает. Нам представляется, что в романной реальности физико-биологическое состояние мертвого тела Зосимы с учетом теплого времени года было совершенно естественным (неслучайно рассказчик упоминает, что и прежде тела других достойных иноков этого монастыря по смерти обнаруживали признаки тления, но это никого не удивляло). Неестественной оказалась лишь реакция собравшихся у гроба, причем

⁵ Лишь тогда, вопреки злобной эпиграмме, был «введен в святые» митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов).

неестественной настолько, что без участия нечистой силы здесь дело явно не обошлось⁶. По остроумной догадке философа С. М. Климовой, пресловутый «тлетворный дух» в романе не синоним природного запаха мертвого тела, а «духовное смердение», исходящее от живых, смрад их суеверия, зависти и недовольства тем, что усопший старец «не дал» собравшимся у его гроба поиграть в отсутствующую у них веру. «Достоевский употребил многозначительное слово «дух» для того, чтобы указать не столько на запах, но, прежде всего, на существо той «духовности», которую явили собой живые участники важнейшего события в жизни православного человека – смерти» [13, с. 163]. Справедливым видится нам и другое замечание исследовательницы о решающем значении, которое имело происшествие с телом Зосимы для духовного становления его любимого ученика. Действительно, подобно искупительной жертве Богочеловека, о которой Алеша в минуту отчаяния почему-то не вспомнил, остро пережитый им позор его невинного учителя радикально преобразило душу юноши, избавив его от морока Ивановых софизмов и прекраснотушних иллюзий и укрепив в истинной вере, закаленной в горниле сомнений.

Как уже отмечалось, посмертные чудеса Зосимы в романе все-таки происходят, но они остаются скрытыми от жадной толпы, ибо речь идет о чудесных исцелениях душ человеческих от терзавших их греховных недугов. Так, одно лишь известие о кончине старца вызывает самопроизвольное «изгнание семи бесов» из мятущейся души «блудницы» Грушеньки (свидетельство об этом чуде автор вложил в уста злобного циника Ракитина). Вероятно, той же природы была и таинственная сила, удержавшая руку Дмитрия Карамазова от отцеубийства (старец беспокоился о старшем из братьев Карамазовых и на смертном своем одре), хотя весть о его кончине едва ли проникла в воспаленное сознание Мити. Наконец, на исходе первой ночи отпевания Зосимы небывалый эпилептический припадок поразил симулянта Смердякова, и под влиянием этого грозного чуда начинаются изменения в его, казалось бы, мертворожденной душе, впервые ощутившей присутствие Бога и усомнившейся в своей вседозволенности. Разумеется, читатель остается волен в выборе своего отношения к перечисленным событиям и явлениям, но для понимания авторского замысла эти приметы посмертного «сияния» старца весьма красноречивы.

Возможный ключ к разгадке тайны «тлетворного духа» дают, на наш взгляд, слова и поучения самого Зосимы. Читатель имеет возможность познакомиться с его оригинальным и не слишком ортодоксальным учением в шестой книге романа «Русский инок», но, как правило, делает это не слишком внимательно. В таком же невнимании можно упрекнуть слушателей Зосимы, не делая исключения и для Алеши. Между тем прозорливый старец не только предсказал свое посмертное поношение, о чем дополнительно напоминает рассказчик, но и четко изложил собственное кредо, имеющее прямое отношение к ответу на интересующий нас вопрос. Вспомнив неоднократно звучавший в романе тезис Зосимы «Всякий за всех перед всеми виноват», мы понимаем, что все случившееся с ним после смерти произошло в точности «по вере его». «Тлетворный дух» в таком контексте становится знаком добровольно принятой на себя ответственности за все происходящее в этом далеком от совершенства мире. В свете учения о всеобщей взаимной вине переосмыслена в романе и тема помощи гибнущей душе

⁶ В разговоре с Иваном черт неожиданно признается в своей вине перед «милым Алешей», хотя сущность этой вины исследователи трактуют по-разному [2, с. 258–259]. Интересно, что черт в этом случае говорит о чем-то неведомом Ивану, ведь тот уехал из города до начала скандала и несколько недель не виделся с Алешей, а при последующих встречах у братьев были более важные темы для разговора.

со стороны окружающих, знакомая нам по патериковому Сказанию. Ученик Онисифора был спасен совместными духовными усилиями монастырских праведников, живых и уже умерших. Алешу от падения в бездну отчаяния спасает утешение «инфернальницы» Грушеньки («луковкой», т. е. единственным своим добрым делом, в порыве откровенности назовет этот поступок она сама). Позднее в чудесном сне о Кане Галилейской юноша увидит множество людей, приглашенных на евангельский пир с Христом исключительно за такие же «луковки».

Контрастирует учение старца Зосимы и с весьма распространенным в православии представлением о земной жизни лишь как о «юдоли скорбей». Сам не чуждый маленьких бытовых удовольствий (любовь к вишневному варенью), этот удивительный схимник неустанно проповедовал радостное восприятие повседневного существования, помогающее человеку нести и преодолевать посылаемые ему испытания, а к «матери-земле» со всеми ее большими и малыми обитателями питал горячую, почти языческую любовь. В свете такого восприятия Зосима становится понятно, что старец отнесся бы к появлению «тлетворного духа» со светлым смирением, как к началу нового этапа своего участия в вечном круговороте жизни. И это, кажется, начинает понимать Алеша, вернувшийся к гробу учителя. «Одно из окон было приоткрыто, и воздух стоял свежий и холодноватый. “Значит, дух стал сильнее, если решили приоткрыть окно”», – понимает юноша, но мысль об этом уже не причиняет ему страданий [1, с. 43]. В патериковом Сказании смрад трупа грешника после его «соборного» прощения сменился неземным благоуханием, знаком избавления умершего от адских мук. В романе запах мертвого тела растворяется в прохладной свежести осенней ночи, подобно тому, как через какое-то время станет частью матери-земли тело удивительного монаха, столь любившего земную жизнь.

В основу главы «Кана Галилейская», завершающей седьмую книгу романа и чрезвычайно важной для авторского замысла, положен одноименный евангельский рассказ, введенный в повествование как часть услышанной Алешей заупокойной службы над схимником Зосимой. Рассказ этот, дошедший в изложении евангелиста Иоанна (Ин: 2, 1–11), – история первого чуда Христа, совершенного им по просьбе Богородицы на бедной свадьбе простых людей. Чудо превращения воды в вино традиционно трактуется как божественное благословение радостей земной жизни. Поэтому естественным продолжением сна Алеши, в котором Зосима является одним из гостей знаменитого пира, становится юношеская клятва в вечной любви матери-земле. Эта клятва – знак готовности героя Достоевского к исполнению завета учителя – уходу из монастыря в большой мир.

Коротко обозначим еще один возможный подход к решению интересующего нас вопроса. Может показаться странным, что первую его наметку дал украинский славист С. Абрамович, в решении этого вопроса явно «сбившийся с пути». [2, с. 257]. Но с исследователями, прикасающимися к загадке «тлетворного духа», кажется, происходит нечто сходное с положением участников «прения о Зосиме» внутри романа, – несмотря на разницу суждений и оценок загадочного эпизода, в каждой работе обнаруживается некое рациональное зерно, точное наблюдение или предположение, приближающие нас к разгадке пресловутой тайны. Так вот, С. Абрамович, убежденный, что старец Зосима «протух» неспроста, в качестве одного из аргументов сомнительной святости этого персонажа указывает, что смрад его мертвого тела странно коррелирует с именем такой «мертвой души», как Смердяков. Однако это не единственный случай такой корреляции, ибо явно или скрыто мотив смрада, зловония, дурного запаха представлен на страницах романа не только многократно, но и весьма неоднозначно. Преобладает среди множества значение скорее метафорическое («смердит» семья Карамазовых, «воночим лакеем» называет Иван своего патологически аккуратного незаконного

брата и т. п.). Но уже в поучениях Зосимы яркость многократно употребленной им метафоры «смад греха» явно ослаблена и тем, что «всякий за все перед всеми виноват» (т. е. смердит грехом каждый из людей). Кроме того, старец призывает любить землю и ее обитателей, а ведь смерть, тление, распад с сопровождающими их дурными запахами – неотъемлемая часть прекрасного и вечного круговорота жизни. (Поэтому, например, скрытым образом этот мотив присутствует и в возвышенном евангельском эпиграфе к роману.) «Нечистый воздух» окружает жену штабс-капитана Снегирева, хотя вряд ли можно говорить о какой-то особой греховности бедной слабоумной женщины, чрево которой взрастило к тому же «ангела Ниночку» и страстотерпца Илюшечку. Наконец, Смердяков получил фамилию от прозвища своей юрдивой матери Лизаветы Смердящей, пренебрегавшей, как это и положено «блаженным юродам», правилами гигиены, что не мешало ей быть городской любимицей. Примеры, доказывающие неоднозначность «вонючих» мотивов романа «Братья Карамазовы», можно продолжать, и приблизить нас к разгадке тайны «тлетворного духа» может лишь анализ всего спектра их значений.

В рамках данной статьи мы смогли кратко осветить лишь некоторые аспекты заявленной в ее заглавии проблемы. Впрочем, уже не вызывает сомнений, что обойденный вниманием исследователей «некрасивый» эпизод не является случайным капризом «жестокоталантного» Достоевского, а тесно связан со сложным комплектом идей его последнего незавершенного и великого романа.

Список литературы

1. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы: Роман. М., 1989. Ч. 3–4.
2. Михайлова А. А. Тайна «тлетворного духа» в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Вестн. Тамбов. гос. техн. ун-та. 2011. Т. 17, № 1. С. 256–261.
3. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 30 т. Л., 1988. Т. 30, кн. 1.
4. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 15 т. Л., 1991. Т. 9.
5. Панченко А. М., Панченко А. А. Осьмое чудо света // Панченко А. М. Я эмигрировал в Древнюю Русь: Россия: история и культура. СПб., 2005. С. 467–488.
6. Панченко А. А. Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности. «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012.
7. Русские святые / Жития собрала монахиня Таисия. СПб., 2001.
8. Киево-Печерский патерик // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 372–623.
9. Климова М. Н. К истории мифа о великом грешнике в русской литературе (Киево-Печерский патерик, слово 15) // Круги времен: памяти Елены Константиновны Ромодановской. М., 2015. Т. 2. С. 61–67.
10. Ковалева Т. И. Тема покаяния грешника в Киево-Печерском патерике // *Universum Humanitarium*. 2016. № 1 (2). С. 132–141.
11. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Ростов н/Д, 1998.
12. Панченко А. М. Русский поэт, или Мирская святость как религиозно-культурная проблема // Панченко А. М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. Россия: история и культура. СПб., 2005. С. 431–444.
13. Климова С. М. Агиографические элементы рома Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Человек. 2002. № 6. С. 157–165.

M. N. Klimova

Tomsk, Russian Federation

**WHY DOES FATHER ZOSIMA «STINK»:
COMMENTARY ON STINK EPISODE OF FYODOR DOSTOEVSKY'S NOVEL
«THE BROTHERS KARAMAZOV»**

The article considers one of the most enigmatic and little-known episodes of Fyodor Dostoevsky's novel «The Brothers Karamazov» – at the funeral of Father Zosima from his body emanates «the breath of corruption» instead of the expected wonders of deceased righteous. In the article is analyzed historical and literary sources of the shocking episode, to which is added one of the stories of the Kiev-Pechersk Patericon (the Tale 15). The true meaning of the scandalous incident is revealed in the context of Father Zosima's teaching and in the light of the ambivalence of motif meaning of «stench» that pervades the novel.

Keywords: Russian literature, Christianity and literature, Christian hagiology, the cult of saints, folk Orthodoxy, intertextual relationship.

Klimova Margarita N. – Candidate of Philology, Leader-Sector of the Scientific Library of Tomsk State University (34a Lenin Ave., Tomsk, 634050, Russian Federation, Klimov.1955@inbox.ru)