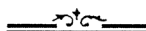


РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

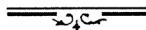
ДОСТОЕВСКИЙ

—

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ



21



НЕСТОР-ИСТОРИЯ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2016

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3 (2Рос=Рус)1
Д70

*Издано при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России
(2012–2018 годы)»*

Очередной 21-й сборник периодического научного издания «Достоевский. Материалы и исследования» посвящен изучению актуальных вопросов творческого наследия Достоевского в контексте мировой литературы и философии.

Том состоит из традиционных разделов: «Статьи», «Материалы и сообщения», «Публикации», а также нового раздела «Текстология. Дополнения к комментарию», актуальность которого связана со вторым, исправленным и дополненным изданием Полного собрания сочинений писателя, работа над которым идет в настоящее время в Группе Достоевского Пушкинского Дома.

Сборник включает в себя работы, содержащие новые сведения о влиянии на творчество писателя ряда философов и писателей (работы В. В. Дудкина, И. И. Евлампиева, К. А. Баршта, А. В. Тоичикиной, В. Е. Ветловской), уточнения истории создания писателем произведений (работы Н. Ф. Будановой, А. Дукон, Н. Арсентьевой, С. В. Березкиной, В. Д. Рака, М. Р. Хамитова, Е. Г. Новиковой, Т. Б. Трофимовой-Шифф), сведения о влиянии наследия Достоевского на литературу и философию XX века (работы И. В. Львовой, В. К. Кантора, О. А. Богдановой, И. Д. Якубович и А. Г. Гачевой). В текстологический раздел сборника входят работы В. Д. Рака, Л. А. Тимофеевой, К. А. Баршта, М. В. Заваркиной и С. В. Березкиной.

Ссылки на произведения и письма Достоевского даются в тексте по изданию: *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972–1990 (арабскими цифрами указываются номер тома и страницы).

Ответственные редакторы: *К. А. Баршт, Н. Ф. Буданова*

Редколлегия: В. Е. Багно, В. Д. Рак, К. А. Баршт,
Н. Ф. Буданова, И. Д. Якубович

Рецензенты: А. А. Карпов, А. В. Лавров

Серия основана в 1974 г.

ISBN 978-5-4469-1070-0



© Российская академия наук и издательство «Нестор-История», серия «Достоевский. Материалы и исследования» (разработка, оформление), 1974 (год основания), 2016

СТАТЬИ

В. В. ДУДКИН*

СОФОКЛ И ДОСТОЕВСКИЙ: СХОДНОЕ В НЕСХОДНОМ

(«Эдип-царь», «Эдип в Колоне» Софокла и «Преступление и наказание» Достоевского)

Ключевые слова: Достоевский, Софокл, «Эдип-царь», «Эдип в Колоне», «Преступление и наказание», жанр детектива, квазидетективная интрига, Провидение, судьба, рок.

В статье исследуется событийная структура пьес Софокла в сравнении с сюжетом романа Достоевского «Преступление и наказание», а также других его произведений. Выясняется значительная близость двух писателей в строительстве интриги, открывающей новые перспективы в постановке экзистенциальных вопросов и открывающей новые художественные возможности жанра детектива.

Начнем с того, что о прямом влиянии Софокла на Достоевского говорить не приходится. В последнем издании «Библиотеки Ф. М. Достоевского» среди перечня книг античной классики в пересказе Клифтона Коллинза в русском переводе Софокл отсутствует. Не упоминается он и в Полном собрании сочинений Ф. М. Достоевского в 30 томах. Эти факты, однако, не дают основания предполагать, что Достоевский не читал и ничего не знал о Софокле. Но, даже предположив это, присутствие великого древнегреческого трагика едва ли возможно как-то верифицировать.

Трагедия «Эдип-царь» была создана в 420 г. до н. э., когда Софоклу было 75 лет. Судьба Эдипа, какой она представлена в этой трагедии, не удовлетворяла, не «отпускала» его, и через 15 лет, на 90-м году жизни он вновь обращается к сюжету об Эдипе и завершает его в «Эдипе в Колоне». Вторая часть его трагедии об Эдипе очевидно перекликается не только с романом Достоевского «Преступление и наказание» в целом, но и с его эпилогом, хотя и в достаточно приближенном варианте.

* Виктор Викторович Дудкин, д-р филол. наук, профессор Новгородского университета им. Я. Мудрого — viktordudkin1@yandex.ru.

Главное же в сближении этих двух гениев заключается в том, что Достоевский не мог, даже в меру своего знакомства с античной литературой, не проникнуться духом античной драмы, особенно трагедии.

Сходное, бывает, лежит на поверхности, намеренно демонстративно выставляется некоторыми авторами, заимствующими от целого сюжета (как, к примеру, Вергилий в своей «Энеиде» у Гомера) до какого-то эпизода, мотива, образа и т. д., и тогда задача исследователя, занимающегося сравнительным литературоведением, — доказать, что это не подражание (а о плагиате здесь речи не может быть вообще), а, по выражению Т. Манна, парадокс «оригинального подражания». Иными словами, следует аргументированно выявить несходное в сходном. Но о каком сходстве, казалось бы, можно говорить у Софокла и Достоевского? Ведь их разделяют почти две с половиной тысячи лет и принадлежность к разным цивилизациям и культурам! Как и каким образом «сходное» под пером мастера преобразуется подчас до неузнаваемости в «чужое», так и за «чужим», очевидно, проступает некое «свое». К примеру, есть и общеизвестные факты глубокой связи европейских культурных эпох с античностью вообще и с древнегреческой в частности. Был Ренессанс, который уже своим названием подчеркивал ориентацию на античную культуру. А это три века (и каких!) в развитии европейской культуры. Еще два века доминировал классицизм, а в конце XIX в. он снова возродится под именем неоклассицизма, потом, в XX в. Это только один пример из великого множества других, касающихся как персоналий, так и жанров поэзии, о которых как-то неловко и говорить: настолько они общеизвестны. В данном контексте следует лишь упомянуть огромную роль античной (и в первую очередь древнегреческой) мифологии для всей мировой литературы, потенциал которой просто неисчерпаем.

Если говорить о названных в заглавии авторах и их конкретных произведениях, то их сближает в самом общем плане тема преступления, а именно убийства и расплаты за него, т. е. в самом общем плане — тема «преступления и наказания».

Софокл — не только гениальный трагик, он еще и творец трагедии, новатор жанра. Достоевский не только гениальный романист, он еще и новатор романа, создатель «романа-трагедии» (Вяч. Иванов)¹. И тут дистанция между ними сжимается до возможного — историко-культурного — минимума. Софокл, изображая действие сценически, т. е. зримо, рассказывает миф. Но этот рассказ специфичен и, согласно О. М. Фрейденберг, «представляет собой словесную “картину”, лишённую времени, подобие действительности, показ чего-то зримо-го воочию. Как в паллиате, где “старик смотрит за дверь комнаты, где его сын кутит с гетерой”, <...> субъект активно зрит и говорит; объект

¹ См. *Иванов Вяч.* Достоевский и роман-трагедия. Родное и вселенское. М., 1994. С. 282–311.

пассивно созерцаем. <...> В прямой речи субъект — он же объект — передает непосредственно себя и не себя, еще не имея обособленного объекта рассказа. Но суть такого рассказа в том, что его логический субъект получает функцию объекта, совершенно наглядно показывая процесс возникновения предмета рассказа из самого рассказчика. Впоследствии первый член в функции субъекта отсекается от второго члена в функции объекта и становится в рассказе авторской функцией в отличие от предмета рассказа»².

Специфика античного способа повествования, рассказывания, по мнению ученого, состоит в том, что «одно» рассказывается с помощью «другого». И это «другое» — «наррация». В частности, трагедия «дает действие, которое тут же комментируется наррациями хора, не имеющими отношения к сюжету»³. Таким образом, Софокл анарративен с элементами наррации, Достоевский же нарративен с тяготением к анаррации, подставляя вместо себя (по мере возможности) старика из паллиаты, иными словами, рассказчика, хроникера или делая таковым даже главного героя («Подросток»), хотя при всей активности по отношению к другим героям их субъективность есть лишь фикция, художественный прием. А подлинная субъективность, творческая созидательность есть исключительно прерогатива автора.

Экскурс в «несходное» в контексте поиска «сходного» представляется целесообразным, чтобы соблюсти дистанцию и помнить о том, что Софокл и Достоевский находятся на разных культурных орбитах, и «сходное» дает о себе знать лишь в точках их сближения или пересечения.

Первое, на что обращает внимание всякий неискушенный читатель, прочитавший или просмотревший на экране несколько детективных романов, — «Эдип-царь» «похож» на детектив, — и здесь он прав. Конечно, формально такая аналогия выглядит нонсенсом. Действительно, о каком детективе у Софокла может идти речь, если в его времена не было не только такого понятия, но даже и языка, словом из которого оно обозначается? Не говоря уже о самом жанре, который возник в XIX в. И всё же даже и такой неискушенный читатель прав. Преступление, в частности убийство, существует от века. И если убийца сразу же не заявляет о себе, как библейский Каин, то имеет место хоть какое-то если не расследование, то подобие его, и в роли дознавателя могут выступать разные лица, даже не подозревающие о том, что они своего рода сыщики, детективы. Налицо также элементы детективного жанра в виде ложных версий, которые было бы корректнее называть аристотелевскими перипетиями, и лихо закрученная детективная интрига, напряжение которой нарастает вплоть до финала. Жанр же

² Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 213. См. также с. 213–214.

³ Там же. С. 215.

детектива, будь то роман, повесть, рассказ или драма, очень ограничен и не имеет возможности развития. Все его вариации не отходят от схемы: убийство, сыщик, который должен его раскрыть, нередко рядом с ним наивный или глуповатый помощник для создания ложных версий и обнаружения убийцы с неминуемой для него карой.

«Сходство» трагедии Софокла «Эдип-царь» с детективом имеет глубокие и, в общем, нелитературные корни в преступлении, субъект которого не всегда приобретал такую значимость, чтобы его искать и наказывать. Если бы так, то это и есть уже та изначальная литературная форма, которая по прошествии большого времени приобрела статус особого жанра, где сюжет всегда один и тот же, одна и та же завязка — убийство, и одна и та же развязка — раскрытие его. Трагедия «Эдип-царь» есть, тем не менее, нечто совершенно иное. И дело не только в том, что мы имеем дело с гением мировой литературы, несоизмеримым с лучшими сочинителями детективных произведений. Он, сам того не ведая, ставит крест на будущем жанра, когда в самом начале трагедии, после парода, в первом же эпизоде, прорицатель Тиресий бросает такие слова, обращаясь к Эдипу:

Страны безбожный осквернитель — ты!⁴

Естественно, в этом случае детектив не состоялся, потому что, если убийца найден, то повествовать не о чем. Да и вообще миф об Эдипе был знаком древнегреческому зрителю, как и мифологические сюжеты других трагедий. Его влекло не «что», а «как», само представление, зрелище.

Так, сворачивая детективную интригу, Софокл мастерски и убедительно закручивает ее заново, используя табуированный в детективном жанре прием, когда убийца и сыщик — одно лицо⁵.

Достоевский писал «Преступление и наказание» во второй половине XIX в., когда детективный жанр уже существовал, и он часто в своем творчестве прибегал к отдельным и существенным элементам этого жанра, что подтверждает в частности и роман «Преступление и наказание» со всей очевидностью, начиная с самого его заглавия. Но Достоевский не смог втиснуть ни один свой сюжет в узилище детективного жанра, который исключает жанровую гибкость и свободу романа, где детективная интрига есть лишь тупиковое ответвление от основной, магистральной линии его развития. «Преступление и наказание» можно назвать детективом только метафорически, в высшем смысле, как психолого-философскую попытку приблизиться к столь влекущей писателя

⁴ Софокл. Трагедии. М., 1979. С. 19.

⁵ Лишь только в начале XIX в. появился преступник и сыщик в одном лице, но уже в комедии — у Г. фон Клейста «Разбитый кувшин» и позже — как неудачный опыт в одном из романов А. Кристи.

«тайне» человека. Поэтому он сразу же открывает преступника, убийцу и все мотивы его преступления. Хотя там, где детектив, едва начавшись, уже исчерпал себя, у Достоевского, как и у Софокла, квазидетективная интрига только набирает обороты с ее ложными версиями и со всеми странностями (неожиданностями) в поведении убийцы, который, как и у Софокла, является протагонистом романа. Нестандартно по сравнению с каноном детектива — с большим опозданием — появляется у Достоевского и следователь Порфирий Петрович. Здесь, в отличие от Софокла, преступник и дознаватель, сыщик, как и должно в детективе — это два разных персонажа. Но это совершенно нетипичный сыщик. Ему, собственно, нечего расследовать. Он появляется на страницах романа, зная, кто есть настоящий убийца, и признания всяких «миколок» — при его проницательности — это несерьезно. Но он не спешит «заарестовать» убийцу, потому что вступает с ним в философско-психологический поединок, цель которого — склонить Раскольникова самому признаться в содеянном. Преступник, которого все знают, сыщик, которому изначально всё известно, — это уже не детектив.

И правомерно поставить вопрос: насколько корректно и корректно ли вообще рассматривать Софокла и Достоевского в детективной оптике. Сошлемся на авторитет О. М. Фрейденберг, которая в своих статьях и книгах неукоснительно придерживалась принципа историзма. Иначе получится вот что: «Анализировать одинаковым способом Софокла и Байрона... — да это равносильно тому, как в эпоху Людовика XIV наряжали Федру и Ипполита в придворные французские костюмы...»⁶

Но, с другой стороны, мы не можем смотреть (читать) Софокла глазами античного грека. Нам доступно его восприятие только в модусе современного культурного сознания, которое владеет двойной оптикой «сходного» и «несходного». Вот еще одно высказывание О. М. Фрейденберг: «Идея Софокла (речь идет об “Антигоне”. — В. Д.) — это есть подлинный реалистический образ, как и для нас, читателей XX века. Эту реалистичность я не оспариваю. Я подчеркиваю ее, но я хочу сказать, что понятие “морской бури” возникло у Софокла из мифологического образа и представляет собой не просто понятие, а мифологический образ, ставший понятием»⁷. Точно так же как и детективная интрига, в «Эдипе-царе» есть миф, представленный (и рассказанный) в этой трагедии Софокла.

Таким образом, только при сравнительно-историческом сопоставлении — в данном случае, Софокла и Достоевского, — и возникает сама проблема «сходного» в «несходном». То есть при сравнении их Достоевский открывает нечто ранее незамеченное у Софокла и наоборот, у Достоевского в его романе «Преступление и наказание» открывается иная перспектива видения. Если, например, спроецировать

⁶ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С. 178.

⁷ Там же. С. 350.

софокловского Эдипа, который есть в одном лице и убийца, и сыщик, на роман Достоевского, то нельзя не заметить, что Порфирий Петрович есть в некотором роде alter ego Раскольникова. То, к чему стремится следователь, убийца несколько раз до встречи с ним порывается сделать — признаться в своем преступлении. А их пространные диалоги о «статейке» Раскольникова, где изложена его теория о вседозволенности избранных, Наполеонов, как-то наводит на мысль, что это просто иносказание внутреннего диалога Раскольникова. Ведь при его уме, при всех его «рго» не могли не возникать и «contra», каковые отстаивает Порфирий.

Со временем, в процессе рационализации, древнегреческий миф превратился в сказку, в кладезь сюжетов для постантической европейской литературы, который не иссяк и поныне. Это касается и мифа об Эдипе. Но если сравнить этот миф, к примеру, с мифом об Атридах, то последнему «повезло» куда больше, как по количеству, так и по качеству художественных воплощений сообразно конкретной культурной эпохе. Миф об Эдипе оказался неподатливым, особенно с утверждением христианства. И камнем преткновения был тот факт, что Эдип — это судьба, а судьба — это Эдип. Дело в том, что в христианском вероучении отсутствует идея судьбы как элемент язычества, а вместо нее утверждается догмат о Провидении, Божественном Промысле. В античном политеизме судьба всемогуща, а в его архаических формах ее власть распространяется не только на людей, но и на богов, включая самого Зевса.

Участь человека определялась мойрами («мойра» в переводе с древнегреческого означала «долю», «часть», т. е. участь). Их матерью была Ананке (т. е. «необходимость», «неизбежность»). Одна из мойр — Лахесис определяет жребий человека еще до его рождения (случай Эдипа), Клото прядет нить его жизни, а Атропос отрезает ее.

Но в процессе становления и утверждения монотеистической религии идея судьбы не исчезла. Слишком глубоко лежат ее корни в архетипических глубинах человеческой психики. Христианство, конечно, стремилось искоренить языческие верования разными способами: от жестких («жестоких») гонений на них вплоть до адаптации элементов язычества новой религией и даже до контаминативных форм с ним. К тому же само понятие судьбы в Древней Греции заметно эволюционировало, и уже в александрийскую эпоху на первый план выходит богиня судьбы Тюхэ, которая не есть неумолимый и жестокий рок и может не только покарать, но и осчастливить.

В Европе начиная со Средних веков приобрел широкую популярность древнеримский вариант Тюхэ — богиня Фортуна, атрибутом которой было колесо, возносящее вверх, но и низвергающее вниз. Совсем не случайно Тюхэ в александрийскую эпоху отдается предпочтение перед Мойрами, что было выражением растущего

индивидуализма, ставшего одним из родовых признаков древнеримской литературы.

А что уж говорить о XIX в., когда христианство успевает утвердиться и достичь своего апогея и уже клонится к закату, когда индивидуализм непомерно разрастается и на его почве произрастают новые мифы вроде предания о Наполеоне! Этот миф стал своего рода неоязычеством (наряду со «сверхчеловеком» Ницше), adeptом которого был, к примеру, Жюльен Сорель или тот же Раскольников (разумеется, в разных его индивидуальных преломлениях).

Но вернемся к мифу об Эдипе. Почему он — в сравнении с мифом об Атридах — оказался куда более неподатливым для адаптации в любую из постантических эпох? И почему все версии Эдипа в европейской литературе нельзя признать, выражаясь дипломатично, не очень удачными, и не только в сравнении с Эсхилом и Софоклом? Даже в творчестве тех авторов, которые брались за этот материал, их «Эдипы» едва ли выходили из тени их лучших творений (Корнель, Расин, Вольтер, А. Жид, Гофман, Сталь и др.)? Ответ прост: Судьба и Эдип — это одно целое. Но судьба — уже в античной модели верования — не «работала». Да уже у Софокла имеет место частичная рационализация мифа. Но рационализация должна найти в каждом явлении (следствии) причину. Рок же Эдипа принципиально акаузален, абсурден. Иное дело — Атриды. Здесь все основные действия не суть проявления слепого и беспощадного рока, но вполне вписываются в рационалистическую парадигму, т. е. имеют свою причину (проклятие богов, а в романтической «трагедии рока» — проклятие отцов). Другой мотив — кровная месть, не изжитая и поныне.

Иррациональная, ничем не объяснимая судьба Эдипа скрыта в неисследимых далях доистории и докультуры. По определению А. Ф. Лосева, судьба «есть нечто такое, что движет всем и в то же время непознаваемое»⁸. Но разум стремится всё объяснить, даже необъяснимое. Поэтому существует множество определений и концепций судьбы⁹. Иными словами, всякое познанное открывает горизонты непознанного. По этой причине непознанному составляет вечный антитезис непознаваемое. Познанное со временем становится даже чем-то привычным, банальным. Но непознанное есть вечный стимул стремления к познанию, оно увлекает «тайной».

Но ведь и Провидение, как и судьба, есть тайна. Подчас и то и другое сливаются почти до неразличимости. Ибо библейскому Иову благодаря его несокрушимой вере (и одновременно строптивому неприятию свалившейся на него несправедливой участи) удастся познать

⁸ См. *Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. С. 209.

⁹ См. коллективную монографию, насколько известно, единственную в отечественной филологии: Понятие судьбы в контексте разных культур / Под ред. Н. Д. Арутюновой. М., 1994.

Провидение, удается пообщаться с самим Господом Богом. Так же и верующему Достоевскому удалось по гаданию на Евангелии распознать глас Провидения и без колебаний принять его, т. е. перейти в мир иной.

И еще один пример несовпадения языческого Рока и христианского Промысла Божьего. Так, в протестанстве Провидение почти сливается с судьбой, как, скажем, в учении Лютера. Но в кальвинизме удел человека — предназначено ли ему посмертное райское блаженство или муки ада — определен уже до его рождения (как в случае Эдипа). Но поскольку христианство предоставляло человеку свободу (выбора), то и в кальвинистском догмате нет фатализма, поскольку эта христианская конфессия требует от верующего активности, чтобы доказать всей своей жизнью, что он избран для лучшей участи.

Есть еще такой аргумент в пользу живучести и неистребимости понятия судьбы, прошедший испытания в разных и порой существенно различных больших культурных контекстах. Это само слово «судьба». Сошлемся на А. В. Михайлова: «Есть такая древняя сфера, которая хранит себя от человека; она в отличие от овеществленных знаний, книг, всяких прочих культурных достояний не дается в руки человеку... и эта сфера есть Слово. Сберегая свою духовность, мы можем с надеждой воззреть на Слово, являющее нам пример крепости. Именно ключевым словам культуры принадлежит прежде всего такая способность сохранить себя в неприступности и непритронутости». В уже указываемой монографии судьбе как «ключевому слову культуры» посвящена статья В. И. Постоваловой¹⁰.

Подтверждение этой мысли дает «Толковый словарь живого великорусского языка» В. И. Даля, где «провидение» объясняется синонимами, где фигурирует «рок», «судьба», а «судьба» объясняется и такими словами, как «провидение», «определение Божеское».

Тем не менее отношение к судьбе у Софокла и Достоевского не может не быть иным. Следует признать, что в языке эти понятия если не путаются, то в чем-то сближаются, а именно в том, что А. Ф. Лосев применительно к судьбе сказал: она «непознаваемая». Но ведь это качество нельзя не заметить и в Провидении. Знает будущее только Бог, а человеку это знание недоступно и непосильно (неисповедимы пути Господни). А «книга за семью печатями» — это «Откровение святого Иоанна», а не языческие мифы.

Герои древнего мифа, как и Лаий и Иокаста у Софокла, хотели знать, что им судьбой предначертано. В этом плане Раскольникову судьба не интересует (хотя и сейчас найдется немало людей, которые хотели бы знать, как сложится их жизнь, и тут роль прорицателей часто берут на себя всякого рода знахари, ясновидящие и астрологи). Наверное, потому, что его положение не оставляет иллюзии относительно его уде-

¹⁰ Постовалова В. И. Судьба как ключевое слово культуры и его толкование А. Ф. Лосевым (фрагмент типологии миропониманий) // Понятие судьбы... С. 207–214.

ла. Но он хочет — и тут сказывается огромная разница в уровне индивидуального сознания, который едва соизмерим с таковым у Эдипа — сам определять свою судьбу. Иными словами, самому разом изменить свою жизнь, вывести ее на некий новый уровень — это в его понимании и есть его предназначение. К этому выводу приходит он сам, услышав разговор студента с офицером, где были высказаны такие мысли, которые «в собственной голове его только что и зародились... такие же точно мысли... <...> Станным всегда казалось ему это совпадение. Этот ничтожный, трактирный разговор имел чрезвычайное на него влияние при дальнейшем развитии дела: как будто действительно было тут какое-то предопределение, указание...» (6, 55). Конечно, в некотором роде студент и офицер невольно выступили в роли софокловского Тиресия. Но в контексте романа это было не столько прорицание, сколько стимул перейти от слов к действию. Следующий за трактирной сценой эпизод однозначно подтверждает, что Раскольников определился. Всегда мучительное «быть или не быть» исчезло. «Он спал долго и крепко. А утром после сна ему грезились райские картины в Африке или Египте» (6, 56), что не может не вызвать ассоциации с Колоном-раем у Софокла. А ведь Раскольников был отнюдь не мечтателем. И видения эти были лишь иносказанием разрядки, умиротворения и определенности после мучительных раздумий «pro» и «contra».

Второй и последний раз Раскольников вспоминает о судьбе, но говорит о ней пренебрежительно. Он сетует лишь на то, что погиб так слепо, безнадежно, глухо и глупо, по какому-то приговору слепой (sic!) судьбы, и должен смириться и покориться пред «бессмыслицей» какого-то приговора, если хочет сколько-нибудь успокоить себя. И далее: «И хотя бы судьба послала ему раскаяние — жгучее раскаяние, отгоняющее сон, такое раскаяние, разбивающее сердце, отбивающее сон, такое раскаяние, от ужаса и мук которого мерещится петля и омут!» — это слова муки раскаяния, подобной той, которую переживает Эдип. Но Раскольников этим мукам бы только обрадовался: «О, он бы только обрадовался ему (раскаянию)! Муки и слезы — ведь это тоже жизнь. Но он не раскаялся в своем преступлении» (6, 417). В этом пассаже Раскольникова судьба — это удел слабых. Она его не берет, потому что он ничего не боится, лишения каторги ему нипочем, а совесть — а это важно, что совесть его — «спокойна». Не состоявшись, по его собственному признанию, как Наполеон, он пока еще очень далек от того, чтобы стать человеком, в котором он видит всего лишь «тварь дрожащую». В его типологии пока нет места человеку, и открытие человека в человеке — только смутно обозначенное как возможное — должно «составлять тему нового рассказа» (6, 422). Так, если в древнегреческой трагедии благополучная развязка только зарождается («Орестея» Эсхила и «Эдип в Колоне» Софокла), то в «золотой век» русской культуры она изживается в силу ее банальности и искусственности.

Таким образом, в понимании Раскольниковца судьба — это утешение для слабых, тех, кто неспособен сделать свободный выбор и принять за него всю полноту ответственности. Иванов пишет о «третьей идее», трансформировавшейся в романе-трагедии Достоевского — «идее рока и обреченности». «Этой идее христианский мистик, естественно, противопоставляет свою, отличающуюся от нее лишь высотой восхождения к метафизической первопричине. То, что в глазах древних являлось неисповедимым предопределением судьбы, Достоевский возводит к сверхчувственному поединку между Богом и духом зла из-за обладания человеческой душой, которая или обращается к Богу... или уходит от него... чувствует себя одинокою и замкнутою от мира... и утомленною откуда-то навязанным ей кошмаром... и ищущею страхнуть его конечным погружением в небытие»¹¹.

А что Эдип? С незапамятных времен люди хотели знать, как сложится их жизнь. А если судьба не сулила ничего хорошего, то, следуя инстинкту самосохранения, человек хотел увильнуть от нее, избежать, перехитрить ее. Именно так поступили родители Эдипа, узнав о том, что их сын, став взрослым, убьет своего отца и женится на матери. По общему согласию они решили избавиться от новорожденного, бросив его на съедение диким зверям. Но пастух, которому было поручено сделать это, пожалел младенца и передал его другому пастуху — из Коринфа, где правила бездетная царская чета. Так Эдип вырос царевичем, но уже коринфским, и, спросив оракула о своей судьбе, услышал то же самое, что и его настоящие родители. И точно так же, как и они — фиванский царь Лаий и его супруга Иокаста — он решил избежать той жуткой доли, которую возвестил ему Аполлон. Но, покидая Коринф, он не изменил предсказанной судьбы, а сам того не ведая, приступил к ее исполнению.

Судьбу часто называют слепой. Но в случае с Эдипом — уникальным в греческой мифологии — она производит впечатление очень проныцательного психолога: безошибочно просчитав наперед все возможности спастись, она направляет своих жертв с какой-то непостижимой глумливостью и садизмом — беспричинно и при этом целенаправленно, при полном отсутствии к тому побудительных мотивов — к предреченной им всем гибели, а это можно назвать и полным безразличием.

Судьба, рок есть в данном случае следствие без причины, что с точки зрения ratio есть вещь невозможная, нонсенс, абсурд.

Поэтому рационализм со временем абсурдность судьбы свел практически на нет, находя почти в каждой судьбе свою причинность и логику. Но перед мифом об Эдипе, даже когда мифология перестала быть религией и стала сказкой, разум пасует. Но если неизъяснимость Рока разделит прашура Эдипа с его дальним потомком Раскольниковым, то поведение Эдипа, как и поведение его родителей, с большими или меньшими оговорками, обусловленными столь отдаленными друг от друга культу-

¹¹ *Иванов Вяч.* Родное и вселенское... С. 301.

рами, понятно и приемлемо. Остается только уточнить, в какой мере. Очевидно, что Эдип не сжимается от страха перед своим злым роком, как кролик перед удавом. Но и не бунтует против судьбы, как Раскольников, который сам становится своей судьбой. Эдип не смиряется. Он осуждает своих родителей: ведь они ведали то, что открылось ему только в конце жизни. У Раскольникова судьба — это посягательство на его индивидуальность, на его свободу («среда» Достоевского). У Эдипа всё сложнее. С одной стороны, изгнание из Фив — это воля Аполлона и самих фивян, с другой стороны, это и добровольное решение самого царя Фив. О его последствиях написан «Эдип в Колоне», в котором, напомним, нетрудно разглядеть своеобразный аналог эпилога «Преступления и наказания». Можно предположить, что сюжет «Эдипа-царя» не отпускал его все эти годы, вероятно, какой-то недосказанностью. Ничем не оправданное жестокое и унижительное наказание невинного Эдипа требовало воздаяния. Такая логика может показаться анахронизмом, но она подсказывается самой трагедией «Эдип в Колоне».

О воздаянии возвещает пространный монолог протагониста во втором эпизоде трагедии-эпилога. Эдип однозначно дает понять, что не он учинил все злодеяния и позорные деяния своей жизни, что таковой была воля богов:

Вот так и я попал в беду,
Ведомый бессмертными...¹²

Но это не бунт против богов, скорее лишь мотивация этого самого воздаяния, дарованного ему теми же «бессмертными»:

Бессмертных озаренный благодатью,
Для пользы здешних граждан я пришел¹³.

Но однозначно: если бунта нет, то есть активное — невербальное, но однозначное — неприятие своей злой доли.

Как бы его назвать? В поисках ответа на этот очень, на наш взгляд, непростой вопрос, приходит ответ как будто со стороны — из библейского предания об Иове, которого Бог попустил Сатане подвергнуть жесточайшему наказанию, а потом с лихвой вернуть ему былое процветание.

Эдип не смиряется с судьбой или, как говорит Раскольников, «смириться и покориться пред “бессмыслицей какого-то приговора” (“судьбы” — В. Д.), если хочет сколько-нибудь успокоить себя» (6, 417), т. е. снять с себя ответственность за убийство.

Но Раскольникову остается только мечтать о раскаянии, ибо совесть его, совершившего — намеренно и обдуманно — убийство, спокойна.

¹² Софокл. Трагедии. М., 1979. С. 109.

¹³ Там же. С. 78.

Эдип же совершил свои преступления «по неведению», по умыслу высших сил. Однако его возмущенная совесть, стремящаяся к реабилитации в себе человека, находит воплощение в конкретных поступках, некоторые из которых красноречиво говорят сами за себя.

Если бы Эдип — в возможной по тем временам форме — не противопоставил бы себя злой воле богов (а примеров состязания человека с богами найдется достаточно в древнегреческой мифологии), то он не был бы Эдипом. И древнегреческая трагедия не могла бы возникнуть, если бы не было ее субъекта, т. е. человека, который противопоставляет себя существующему порядку вещей, хотя он утверждает и не свое индивидуальное «я», как, например, Раскольников, а некие общие, традиционные представления, но воспринимает их как сущность своей личности. И Эдип заявляет свою личность в полной мере, беря на себя ответственность за свою судьбу. Он испытывает жгучее чувство вины и стыда, боль за участь своих несчастных детей. Он ослепляет себя и хотел бы лишиться и слуха, превратить свое тело в живую могилу, чтобы добраться до своей уже настоящей, «святой» могилы в Колоне, куда он без свидетелей нисходит сам. И как только совершится последний акт его земной жизни, родится новый Эдип, святой покровитель Афин.

Вот вопрос: почему Софокл заставил завершить «крестный путь» своего героя именно в Колоне, на своей родине? «Слово “колон”... означает название аттического дема, но и могилу, “могильный курган”. По мифу, Эдип находит смерть в могильном царстве, имя которого — Курган. Это блаженная страна... вечно цветущая... Что это за страна — ясно: это утопический край изобилия, блаженства и красоты, каким рисуется мифологический рай»¹⁴. Вот почему Эдип называет свою могилу «священной»¹⁵, а потому же после смерти он возрождается к новой, посмертной жизни святого покровителя Афин. Назвать конец истории Эдипа счастливой развязкой язык не поворачивается, она непохожа на счастливую развязку удела библейского Иова и — в осторожном приближении — как некое предчувствие Воскресения Иисуса Христа после мучительной и позорной смерти, а также в сугубо человеческом измерении — уход самого Достоевского из жизни по призыву Господа, которому он последовал, подчинившись Его воле, открывшейся ему в гадании на Евангелии. Ну а у Раскольникова, каким он предстает в финале романа, конечно же, иной удел...

В заключение вернемся к двум вышеозначенным формулам «сходного в несходном» и «несходного в сходном». Между этими полюсами и располагается пространство, подведомственное сравнительно-историческому литературоведению (при условии, что объекты сравнения принадлежат разным литературам). Но при ближайшем рассмотрении это не две формулы, а одна двуединая формула, потому что сход-

¹⁴ Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. С. 350.

¹⁵ Софокл. Трагедии. С. 129.

ное присутствует в каждой из них. Только в первой оно есть искомое, а в другой — данное. А «сходное» — это всё то, что повторяется.

Исключительно важную роль повторению придавал С. Кьеркегор, посвятив этому феномену, рассмотренному в экзистенциальном плане, отдельное сочинение, так и озаглавленное — «Повторение» (1843, русский перевод был впервые опубликован в 1997 г.). В самом начале там сказано: «Греки учили, что всякое познание есть припоминание, новая же философия будет учить, что вся жизнь — повторение»¹⁶. Но «повторение» он понимал своеобразно, и это отдельный вопрос.

Повтор же предполагает ограниченность всего сущего. А если принять это предположение за истину, то получится «вечное возвращение» того же самого Ницше.

Нильс Бор допускал возможность «вечного возвращения», но только в неживой природе, что ранее высказал Гегель (кстати, сейчас астрофизики ставят вопрос об ограниченности вселенной, чем и мотивировал Ницше свою идею возвратности). Ранее ее высказал, как известно, черт в кошмаре Ивана Карамазова, обозвав ее «скучищей неприличнейшей».

В человеческом мире и в литературе в частности тавтологические повторы просто невозможны. Это, скорее всего, квазиповторы, но в этом качестве их насчитывается великое множество. Они привносятся в литературу свою ритмическую интонацию и на свой манер подтверждают ее континуум, ее единство. А эти ее качества проявляются в вечном, «магистральном сюжете» всех литератур мира, уже ставших историей, существующих и, будем надеяться, будущих. И неважно, формулировал ли художник этот «магистральный сюжет» или нет, он неизменно остается его «сверхзадачей». Достоевский облек эту «сверхзадачу» в чеканную и лаконичную форму: «Человек есть тайна».

Все художники призваны ее разгадывать, но никому не дано ее разгадать. И в этом смысле Софокл и Достоевский — вечные современники, при том что их разделяет дистанция почти в половину века всей человеческой культуры.

Библиографический список

Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия. Родное и вселенское. М., 1994.

Кьеркегор С. Несчастнейший. М., 2002.

Постовалова В. И. Судьба как ключевое слово культуры и его толкование А. Ф. Лосевым (фрагмент типологии миропониманий) // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. С. 207–214.

Софокл. Трагедии. М., 1979.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978.

¹⁶ Кьеркегор С. Несчастнейший. М., 2002. С. 31.

**Dudkin V.V. Sophocles and Dostoevsky: the similar in the dissimilar
(*Oedipus the king, Oedipus at Colonus* by Sophocles
and *Crime and Punishment* by Dostoevsky)**

Key words: Dostoyevsky, Sophocles, *Oedipus the king, Oedipus at Colonus, Crime and Punishment*, the genre of detective, quasi-detectiv intrigue, the Providence, fate, doom.

The article examines the event structure of the plays of Sophocles in comparison with the plot of Dostoevsky's novel *Crime and Punishment* and other of his works. It shows a considerable proximity of the two writers in the construction of intrigue, opening up new perspectives on the formulation of existential questions and new possibilities of the detective genre.

References

- Frejdenberg O. M. *Mif i literatura drevnosti*. Moskow, 1978.
Ivanov Vjach. *Dostoevskij i roman-tragedija. Rodnoe i vselenskoe*. Moskow, 1994.
Kierkegaard S. *Neschastnejshij*. Moskow, 2002.
Postovalova V.I. Sud'ba kak kljuchevoe slovo kul'tury i ego tolkovanie A. F. Losevym (fragment tipologii miroponimaniy). *Ponjatie sud'by v kontekste raznyh kul'tur*. Moskow, 1994. P. 207–214.
Sofokl. *Tragedii*. Moskow, 1979.

С. В. БЕРЕЗКИНА *

ТЕМА ПРОКЛЯТИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ДОСТОЕВСКОГО (ОТ «ХОЗЯЙКИ» К «ПРЕСТУПЛЕНИЮ И НАКАЗАНИЮ»)

Ключевые слова: проклятие как религиозный и социально-общественный феномен, «социальное проклятие» («Хозяйка», «Униженные и оскорбленные», «Записки из подполья», «Зимние заметки...»), «Преступление и наказание»).

Феномен проклятия рассмотрен в статье как факт жизни не столько религиозной, сколько социально-общественной. Художественная разработка Достоевским явлений, предполагающих некое проклятие, шла в русле идейной борьбы того времени, причем самого передового отряда литераторов. В статье приводятся примеры единодушия Достоевского с ними в решении сложных этических проблем, порождающих проклятие и порожденных им, а также и полемических расхождений, характеризующих его оригинальную философско-религиозную и общественную позицию.

Проклятие — человеческое, Божие — интересовало Достоевского на протяжении длительного времени как феномен жизни не столько религиозной, сколько социально-общественной. Этот интерес был обострен у него именно в период, своеобразным итогом которого стала работа над «Преступлением и наказанием»; затем он несколько затухает, поскольку писатель, по-видимому, определился в своем понимании этого феномена. Художественная разработка Достоевским явлений, предполагающих некое проклятие, шла в русле идейной борьбы того времени, причем борьбы, в которой принимал участие самый передовой отряд литераторов, критиков, публицистов. Изучение связанных с темой проклятия страниц в наследии Достоевского показывает его единодушие с ними в решении сложных этических проблем, порождающих человеческое проклятие или порожденных им, а также полемические расхождения, характеризующие его оригинальную философско-религиозную и общественную позицию.

В творчестве Достоевского есть два произведения, в которых проклятие играет сюжетобразующую роль, — это «Хозяйка» (1847) и «Униженные и оскорбленные» (1861). Катерина, героиня «Хозяйки»,

* Светлана Вениаминовна Березкина, д-р филол. наук, ст. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — s.berezkina@mail.ru.

считает, что она живет под проклятием матери, которая так и умерла, не произнеся над ней разрешительного слова. Сразу же нужно подчеркнуть, что для русского человека, причем из всех сословий, не было более страшной участи, как быть проклятым отцом или матерью. В рассказе Н. А. Полевого «Крестьянин» («Рассказы русского солдата»; 1833) разгневанный отец говорит своей дочери и ее избраннику: «...женитесь, где хотите, живите, как хотите, — только с этого часа нет на вас моего родительского благословения; будьте вы прокляты отныне и до века; пусть у вас дети будут проклятые; не сойди ни дождь, ни роса на ваше поле, ни Божие благословение в вашу семью!»¹ Проклятую дочь муж приводит в свою родную семью, но ее не принимают и там (потому что она проклята). Спустя годы отец, кстати, по просьбе священника, прощает дочь: «Не знал я прежде, как сильно я люблю тебя, и что если и сниму я отцовское проклятие, будешь ли ты от этого счастлива? Чем заплатишь ты Богу за мои слезы? Ну, да Бог вас простит, а я прощаю!»² Неудивительно, что семья эта, как бы сама собой, гибнет, а муж становится солдатом.

Столь ясный, как в рассказе Полевого, однозначный взгляд на родительское проклятие постепенно вытеснялся и из русской жизни, и из русской литературы. Стремление к эмансипации личности и позитивистский взгляд на те стороны семейно-общественной жизни, которые ранее воспринимались как табуированные, определили изображение сюжетного отвлечения в «Хозяйке», связанного с проклятием. Ордынов, образованный человек, из дворян, поражен тем, что рассказывает о себе и своей жизни Катерина. По ее словам, она проклята матерью, которая перед своей смертью успела увидеть в ней свою «злую» соперницу³. Любовником и, по-видимому, мужем Катерины стал Мурин — тот, кто ранее, многие-многие годы, был любовником ее матери (кстати, по церковным канонам такое сожительство — с матерью, а затем с дочерью — является смертным грехом; это инцест). Мурин, как намекает в своем рассказе Ордынову героиня, убил и ее умирающую мать и затем отца. Мурин же уверяет Катерину, что она совершила смертный грех, погубив их. Он ее и «лечит», заставляя чуть не ночи напролет молиться и «отчитывая» ее страшными молитвами по старинным книгам (а эти молитвы, из разных требников и рукописных сборников, по которым «отчитывают» душевнобольных, могут испугать любого)⁴.

Ордынов, несомненно, видит душевную поврежденность Катерины, но он видит и нечто большее — те способы, которыми хитрый старик удерживает при себе молодую красавицу. Религиозное воздействие (по сути дела, насилие) имеет при этом первостепенное значение.

¹ Полевой Н. А. Избр. произведения и письма / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и примеч. А. А. Карпова. Л., 1986. С. 157.

² Там же. С. 159.

³ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 35 т. СПб., 2014. Т. 2. С. 40.

⁴ См. об этом подробнее: Там же. С. 628–629 (коммент. С. В. Березкиной).

Внимание Ордынова не задерживается ни на материнском проклятии, ни на порче, о которой твердит сама Катерина. Ордынов считает, что его чистая и горячая любовь, свободная от эгоистичных, своекорыстных побуждений, способна спасти и исцелить Катерину, ее душу. Ему это не удается, и Катерина остается в руках жестокого манипулятора.

Равнодушие к «мистике» родительского проклятия является ли особенностью лишь образа Ордынова? По-видимому, нет. Здесь сказалось убеждение самого Достоевского, его рациональный взгляд и его размышление над такой животрепещущей темой современной жизни, как родительское проклятие. Подтверждение этому мы можем найти в романе «Униженные и оскорбленные», где вновь звучат проклятия. Применительно к ситуации в семье Николая Сергеевича Ихменева необходимо сказать следующее. Проклятие дочери, причем дважды, исторгается у Ихменева изначально не после ухода Наташи из дома, а под воздействием его потрясенной гордыни: во втором случае, как он говорит, «навек», с отказом ей в «своем родительском благословении» — после того, как получает оскорбление от Валковского и лично, и в его доме⁵. Говоря об Ихменеве, Достоевский неоднократно подчеркивает в романе его гордость⁶.

Меняет ли что-либо это проклятие в самочувствии героев и движении событий вокруг истории Наташи и Алеши? Почти ничего. Наташа отцовского проклятия не боится, что странно для девушки, получившей вполне традиционное воспитание в деревенской глуши. Проклятие видимым образом изменило лишь жизнь стариков-родителей, сделав ее по-настоящему мучительной. То есть и в этой ситуации мы видим взгляд на проблему человека просвещенного, образованного, гуманного, чуждого религиозной, «темной мистики». И уповающего, что важно, на любовь людей, покрывающих грехи друг друга и оказывающих взаимное уважение и поддержку.

Более сложной выглядит ситуация с Нелли и ее матерью. Дедушка (Смит) не прощает мать Нелли, свою дочь. Мать (Смитиха, как ее называет один из персонажей) умирает, непрощенная своим отцом. Она умирает и с проклятием своему соблазнителю, отцу своей дочери... Нелли также умирает с проклятием, не простив своего отца.

Для того чтобы это было убедительно в романе из русской жизни, Нелли должна была, как мне кажется, приехать в Россию откуда-то издалека. Потому что положительный русский герой должен умирать, примирившись со всеми. Вспомните, как умирает Туберозов в «Соборных» (1867) Н.С. Лескова. Кротчайший друг его, отец Захария, не только умоляет, но и угрожает ему во время последней исповеди: «...будь мирен! прости! <...> Коль не простишь, я не разрешу тебя...»

⁵ Там же. Т. 3. С. 442.

⁶ См. об этом: *Лосский Н. О.* Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953. С. 223.

И когда тот прощает, припоминая стихи из заупокойного 118-го псалма, Захария «с улыбкой духовного блаженства взглянул на небо и осенил лицо Савелия крестом»⁷. Впрочем, без примирения умирает в «Преступлении и наказании» и Катерина Ивановна. Но все ее последние дни свидетельствуют об иступлении, помешательстве и болезни, поэтому здесь иной спрос.

В книге «Мирозерцание Достоевского» (1923) Н. А. Бердяев настаивал, что Достоевский не теолог, но антрополог, и для него самое главное — это человек. Именно поэтому как религиозный мыслитель, как человек, который ищет Божью правду, он абсолютно свободен⁸. История Нелли и ее матери подтверждает это. Достоевский спрашивает через их судьбы: как быть с этим огромным страданием?! почему человек должен прощать эту неугасимую злобу, это коварство, этот цинизм, а по сути — это убийство?! И читатель оправдывает его поиск, воспринимая со светлым сочувствием решимость Нелли уйти именно такой — несломленной, отвергающей мир «богатых», непримиримой в отношении своего отца. Автор «Униженных и оскорбленных» не знает решения проблемы страдания, проблемы погубленной человеческой жизни, и та закваска новейших учений, которую он вкусил в молодости, не дает его душе успокоиться на простом решении, против которого протестует его совесть.

История двух героинь «Униженных и оскорбленных» касалась вопроса о родительской власти, возбуждавшего всё более и более жаркие споры среди литераторов. Родительская власть в Российской империи была огромной и опиралась на мощную законодательную основу. Так, брак мог заключаться только с согласия родителей. Жалоба отца или матери на свое чадо могла привести к тому, что его могли отправить в монастырь на исправление (т. е. полиция была обязана заниматься непослушными детьми, если к ней поступала жалоба). Всё это находилось в области гражданского законодательства, но было еще и уголовное — с суровыми статьями об оскорбителях отца и матери.

Почти одновременно с «Униженными и оскорбленными» (в том же 1861 г., но чуть позже, в конце года) в печати появилось еще одно произведение, в котором был резко поставлен вопрос о родительском проклятии. Это «Молотов» Н. Г. Помяловского. Героиню повести, Надю Доброву, отец просватал за крупного чиновника. Она же любит Молотова, и они хотят соединить свои судьбы. Как же расстроить уже состоявшийся сговор? Череванин, друг Молотова, рассуждает по поводу ситуации в семье Нади: «Но что, если благочестивый родитель вздумает припугнуть ее проклятием и лишением вечного блаженства, — устоит ли Надежда Игнатьевна? Против воли отца и матери редко кто

⁷ Лесков Н. С. Собр. соч.: В 11 т. М., 1957. Т. 4. С. 284–285.

⁸ См.: Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 17.

устоит. Сколько бы проклятий рассыпалось у нас на Руси, когда бы все захотели выходить замуж по своему выбору. Отчего это не запретят проклинать детей своих — запрещено же их убивать?.. <...> О, будьте же вы прокляты сами, проклинающие детей своих!»⁹ В этом же монологе Череванина есть такой пассаж: «Запретят!.. еще пустое слово: запрет ни к чему не ведет»¹⁰. Речь идет, и литературный лагерь, собравшийся вокруг «Современника» и «Русского слова», это хорошо понимал, о сложнейшей работе по перестройке сознания русского общества, и «запрет» здесь был действительно бессилён.

Неудивительно, что вопроса о родительском проклятии касается и Н. Г. Чернышевский в романе «Что делать?» (1862). Марья Алексеевна, мать Верочки, размышляя о том, как заставить дочь выйти замуж за Сторешникова, намеревается пустить в ход родительское проклятие, как пишет Чернышевский, «с объяснением, что оно сильно, — даже земля, как известно, не принимает праха проклятых родителями». Чернышевский смеется над ее коварством, подчеркивая, что свое проклятие мать намеревалась пустить «как десерт»¹¹. В изображении Чернышевского это просто инструмент циничного насилия над человеком.

Еще ранее, в «Очерках гоголевского периода русской литературы» (1856), Чернышевский с большим сочувствием приводил цитату из обозрения Белинского «Русская литература на 1843 год» (1844)¹², где высмеивались ценности, прикрывавшиеся «родительским благословением»: «...где же повиновение родительской власти, где уважение к родительскому благословию, навеки нерушимому, где страх тяжкого отцовского проклятия?.. И потом, где уважение к общественному мнению, к общественной нравственности?» Белинский считал, что «выше всех добродетелей» ставится «повиновение не Богу, не истине, а эгоистическим расчетам», в то время как надо учить юношу «следовать свободному выбору сердца, как знамени благословения Божия», и запрещать ему «торговать священнейшими склонностями своей души»¹³.

В целом, именно новая генерация, пришедшая в литературу во второй половине 1850-х гг., громко заговорила о родительских проклятиях, обличая их как деспотизм и, главное, высмеивая веру в их мистическую силу. Н. А. Добролюбов в «Темном царстве» (1859) смеялся над простодушной верой в «отцовское проклятие» и ставил ее вровень с верой... в карточные гадания¹⁴.

Натиск на обычай угрожать непослушным детям проклятием шел в русле стремительно нараставшего движения за права женщин

⁹ Помяловский Н. Г. Полн. собр. соч.: В 2 т. / Под ред. и с коммент. И. Г. Ямпольского. М.; Л., 1935. Т. 1. С. 232.

¹⁰ Там же.

¹¹ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч.: В 15 т. М., 1939. Т. 11. С. 105, 106.

¹² См.: Там же. Т. 3. С. 256.

¹³ Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1955. Т. 8. С. 83, 84.

¹⁴ Добролюбов Н. А. Собр. соч.: В 9 т. М.; Л., 1962. Т. 5. С. 78.

и, конечно, был связан с таким всё более и более заметным явлением русской жизни, как гражданские браки (а это были не только вновь образовывавшиеся союзы, но и те, которые складывались после развода супругов). Г. А. Тишкин указывал, что сама идея гражданского брака появилась в России именно в конце 1850-х гг.¹⁵ Брачное законодательство Российской империи целиком зиждилось на церковных установлениях (именно их Лебезятников, разглагольствуя с Лужиным о семейных делах, называет в «Преступлении и наказании» предрассудками — 6, 282). Тонкая, изощренная пропаганда гражданских браков содержалась в выступлениях радикальных критиков и публицистов. Например, в статье Д. И. Писарева «Стоячая вода» (1861) читаем: «Вот вам образчик общественной логики: выйти замуж за человека, которого не любишь, — не беда; отдаться любимому человеку — стыдно и грешно»¹⁶. Консервативная печать с негодованием отвергала гражданский брак, считая его формой разврата, разрушительной для общественного устройства.

О связи «Униженных и оскорбленных» с движением за эмансипацию женщин писал в своей книге В. А. Туниманов¹⁷. Особое внимание он обратил на статью о романе Достоевского Е. Ф. Зарина под названием «Небывалые люди», напечатанную в «Библиотеке для чтения». По мнению Зарина, женская эмансипация на страницах романа Достоевского отразилась в виде фельетона и никоим образом не соответствует подлинным типам эмансипированных женщин. Вся жизнь Наташи Ихменевой сводится к тому, чтобы, как пишет Зарин, «эмансипироваться от обожания своих родителей и от своей обязанности не убивать их ни своей рукой, ни своим поведением»¹⁸. Роман Достоевского Зарин считал в высшей степени непедagogичным, поскольку он не в должном свете показывал «величайшее семейное зло»¹⁹.

Воззрение Зарина отразило важную черту исторической ситуации. На историю Наташи, да и Нелли с ее несчастной матерью Достоевский смотрит с позиций, по его же словам, «христианского человеколюбия» — именно так он определял зерно всего эмансипационного движения в 1861 г. в «Ответе Русскому вестнику»: «...просвещение себя во имя любви друг к другу», «более человеколюбивые отношения к женщине» (19, 126, 127). Родительское проклятие или же благословение в его глазах не является решающим фактором того, сколь счастливо должна была сложиться жизнь этих женщин; Достоевский показывает трагичность их судеб, но не действительность «темной мистики». Подобные союзы — это вековечная история любящих и теряющих голову

¹⁵ См.: *Тишкин Г. А.* Женский вопрос в России (50–60-е годы XIX в.). Л., 1984. С. 54–55.

¹⁶ *Писарев Д. И.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. М., 2000. Т. 3. С. 223.

¹⁷ *Туниманов В. А.* Творчество Достоевского. 1854–1862. Л., 1980. С. 168–169.

¹⁸ Библиотека для чтения. 1862. Т. 169, № 2. Совр. летопись. С. 32.

¹⁹ Там же. С. 40–41.

женщин. Об этом писал Б. Г. Реизов в своей статье, сравнивая героиню «Униженных и оскорбленных» с героинями Жорж Санд²⁰.

Можно ли считать, что «Униженные и оскорбленные» вливались в ряд произведений, проповедовавших терпимое отношение к гражданским союзам? По-видимому, да. Это было современное, актуальное повествование, предлагавшее относиться к молодежи, захваченной каким-то поветрием, не с формальных позиций родительского проклятия, рвущего в клочки жизнь согрешивших женщин, а с позиций уважения их выбора, с позиций любви и терпения. Для Достоевского расхожие родителями проклятия не были чем-то мистическим. Их сила была в том, что они уродовали отношения между людьми, уродовали их злобно и жестоко. В этом он был близок с литераторами самого передового лагеря. Но, в отличие от них, Достоевский не смеялся над родительскими проклятиями, а анализировал трагедию человеческой жизни, вызванную необоримой любовной страстью.

Вернемся к проблеме страдания и проклятия, выраженного в образах Нелли и его матери. Достоевский вскоре вернулся к ее осмыслению под сильнейшим впечатлением от вновь вышедшей книги. Это были «Отверженные» В. Гюго, которые он прочитал летом 1862 г. Как показал Г. М. Фридлендер²¹, на Достоевского огромное впечатление произвело маленькое вступление Гюго к своему роману, в котором он писал о «социальном проклятии», довлеющем над неимущими слоями и доводящем их до состояния «парий общества»: «До тех пор, пока силою законов и нравов будет существовать социальное проклятие, которое среди расцвета цивилизации искусственно создает ад и отягчает судьбу, зависящую от Бога, роковым предопределением человеческим; до тех пор, пока не будут разрешены три основные проблемы нашего века — принижение мужчины вследствие принадлежности его к классу пролетариата, падение женщины вследствие голода, увядание ребенка вследствие мрака невежества <...> до тех пор, пока будут царить на земле нужда и невежество, книги, подобные этой, окажутся, быть может, небесполезными»²². Социальное проклятие — это, по сути дела, каторга, панель, воровство.

Первым произведением Достоевского, в котором обнаруживается след идеи о «социальном проклятии», были, по-видимому, «Зимние заметки о летних впечатлениях», точнее, глава «Ваал», рисующая огромную массу лондонской бедноты. В главе дважды повторяется слово «подземный», которым Достоевский характеризует какую-то важную сторону жизни этой бедноты. В одном случае он называет «подземными» разные сектантские ответвления («мормоны, трясушки,

²⁰ Реизов Б. Г. «Униженные и оскорбленные» Достоевского и проблемы зарубежной литературы // Русская литература. 1972. № 2. С. 62–76. См. также: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 3. С. 630.

²¹ Фридлендер Г. М. Достоевский и мировая литература. Л., 1985. С. 186–189.

²² Гюго В. Собр. соч.: В 15 т. М., 1954. Т. 6. С. 6.

странники»), в другом пишет: «Эти миллионы людей, оставленные и прогнанные с пиру людского, толкаясь и давя друг друга в подземной тьме, в которую они брошены своими старшими братьями, ощупью стучатся хоть в какие-нибудь ворота и ищут выхода, чтоб не задохнуться в темном подвале» (5, 71). Новозаветный идейно-образный контекст главы «Ваал» диктует принципиальную важность того, что пир, с которого прогнаны «эти миллионы людей» (отголосок известного изречения Мальтуса о том, что не для всех есть место на жизненном пиру)²³, назван у Достоевского людским; ему должен противостоять евангельский брачный пир, на который Христос сзывает всех без разбора звания. Мир «прогнанных с пиру людского» соотнесен с подземельем, и это, несомненно, является отголоском «Отверженных». В главах под названием «Рудники и рудокопы» и «Самое дно» (ч. III, кн. 7) Гюго развивает образ подземного мира, скрытого под цивилизацией: на самом его дне, где «гаснет свет», живут «слепые» — «во мраке невежества», по словам Гюго, и «беспощадной ненависти»²⁴.

Достоевский пишет о тех, кого он видел на лондонских улицах в ночь на воскресенье: «Всё это несет свои еженедельные экономии, всё наработанное тяжким трудом и проклятием» (5, 70). В литературе встречается «проклятие» как синоним слов «труд», «работа» (в словарях синонимов это, однако, не зарегистрировано). Здесь имеется в виду ветхозаветный эпизод изгнания Адама из рая и то, как он обрекается на тяжелую работу («в поте лица») ради пропитания. Но здесь, в тексте Достоевского, «труд» и «проклятие» стоят рядом, и, значит, последнее не связано с «работой». Это именно «социальное проклятие» — проклятие бедности, бесправия, нищеты. В этом же лондонском эпизоде Достоевский описывает шестилетнюю девочку, удивляясь тому, сколько «проклятия и отчаяния» несет весь ее облик (5, 72).

Идея «социального проклятия» нашла отражение и на страницах «Преступления и наказания». «Мы вместе прокляты, вместе и пойдем!» — говорит Соне Раскольников, призывая ее разделить свою судьбу (6, 252). В рукописях эта мысль выражена несколько иначе: «А мы оба

²³ Это высказывание английского экономиста Т.Р. Мальтуса (1766–1834) приобрело широкую известность благодаря первому (1798) изданию его «Опыта о законе народонаселения», где утверждалось (в последующих изданиях книги оно не воспроизводилось из-за громкого негативного резонанса): «Человек, пришедший в занятый уже мир, если родители не в состоянии прокормить его или если общество не в состоянии воспользоваться его трудом, не имеет ни малейшего права требовать какого бы то ни было пропитания, и в действительности — он лишний на земле. На великом жизненном пиру нет для него места» (цит. по: *Бибииков П. А. Жизнь и труды Мальтуса // Мальтус. Опыт о законе народонаселения, или Изложение прошедшего и настоящего действия этого закона на благоденствие человеческого рода, с приложением нескольких исследований о надежде на отстранение или смягчение причиняемого им зла: В 2 т. СПб., 1868. Т. 1. С. 12). А. И. Герцен в «Письмах из Франции и Италии» назвал высказывание Мальтуса «поэтической сентенцией» (*Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1955. Т. 5. С. 61*).*

²⁴ *Гюго В. Собр. соч. Т. 6. С. 166–167.*

прокляты — париш общества» (7, 185). Формула «париш общества» была впервые применена Достоевским в 1862 г. к героям «Отверженных» Гюго в предисловии к публикации перевода романа «Собор Парижской Богоматери» (20, 28), напечатанного в журнале «Время». Г. М. Фридлендер считал, что с «Отверженными» было связано и отнесение формулы «париш общества» к героям «Преступления и наказания»²⁵.

Вернемся к словам Раскольникова: «...мы оба прокляты». Какое же проклятие имеет в виду Достоевский — человеческое или Божие? «Социальное проклятие», конечно же, предполагает злобу и жестокость «от человек», но нет ли здесь, в словах Раскольникова, намек и на иной исток его с Соней несчастий, которые Достоевский живописал на страницах своего романа? Проклятие как важная тема пронизывает множество библейских сюжетов, поэтому цитирование Библии, требующее внимания к контексту того или иного высказывания о нем, может значительно утяжелить наше исследование, не проясняя тем не менее мысль Достоевского. Причем сразу же нужно отметить, что церковь никогда не оставалась равнодушна к тем проклятиям, которые расточают люди ближним своим, о чем свидетельствует, в частности, такое таинство, как соборование: шестая молитва в его последовании говорит о снятии клятв (т. е. проклятий) с кающегося человека, ожидающего облегчения своего, чаще всего болезненного состояния. Чтобы вывести читателя из круга сложных хитросплетений молитвенно-библейских текстов, обратимся лишь к одной вероучительной книге, которую Достоевский хорошо знал. Это «Пространный христианский катехизис» митрополита Филарета (Дроздова). В 1863 г. Достоевский купил его в издании 1861 г.²⁶ А для кого он его купил? Конечно, для себя; это серьезная богословская книга, знакомство с которой, по-видимому, отразилось уже в «Преступлении и наказании». «Новые трихины» из сна Раскольникова — это, по словам Достоевского, «духи, одаренные умом и волей» (6, 419). Согласно катехизису, умом и волей наделены в мироздании все ангелы, в том числе злые, т. е. «дьяволы», как пишет святой²⁷. «Трихины» — это художественный образ, но за ним стоит ясное представление о том, что это за «одаренные умом и волей» духи.

Посмотрим, какой ответ в «Катехизисе» дается на вопрос «что такое проклятие». «Проклятие — это осуждение греха праведным судом Божиим, а также осуждение зла на земле, происшедшего в наказание людям от их греха. Бог сказал Адаму: Проклята земля за тебя (Быт. 3: 17)»²⁸. Таким образом, в «Катехизисе» нет проклятия от человека, а есть только от Бога. Вот в этой точке и сходятся воззрения Достоевского

²⁵ Фридлендер Г. М. Достоевский и мировая литература. С. 189.

²⁶ См.: Библиотека Ф. М. Достоевского. Опыт реконструкции, науч. описание / Отв. ред. Н. Ф. Буданова. СПб., 2005. С. 281–282.

²⁷ [Филарет (Дроздов), митр.] Пространный христианский катехизис православной, католической, восточной церкви. Изд. 56-е. М., 1858. С. 31–32.

²⁸ Там же.

на проклятие (и прежде всего родительское) со здравым церковным учением. Нет у человеческих проклятий власти над христианской душой, живущей верой и покаянием. Достоевский через поиск правды Божией, через сострадание и любовь к человеку пришел к пониманию того, что проклятия человеческие только увечат жизни и души. Он смотрел на эти явления без налета мистики, рационально, трезво.

Для Парадоксалиста в «Записках из подполья» Достоевского проклятие является одним из способов того, чтобы «настоять на своем»: «...выдумает разрушение и хаос, выдумает разные страдания и настоит-таки на своем! Проклятие пустит по свету, а так как проклинать может только один человек (это уж его привилегия, главнейшим образом отличающая его от других животных), так ведь он, пожалуй, одним проклятием достигнет своего, то есть действительно убедится, что он человек, а не фортепьянная клавиша!» (5, 117). В вопросе о проклятиях позиция Достоевского совпадала с позицией литературного лагеря, собравшегося вокруг «Современника» и «Русского слова»²⁹. Здесь нужно иметь в виду и то, что в конце 1850-х — в 1860-х гг. шел постоянный поток интереснейших публикаций по русской истории, по истории старообрядчества, в которых затрагивается тема церковных анафем. Изображавшиеся в связи с ними факты не вызвали сочувствия у русского читателя. Человеческие проклятия и церковные анафемы выстраивались в его представлении в одну проблемную линию (это очень сложная тема, и в настоящей статье мы лишь указываем на нее).

У Достоевского, при всей близости его воззрений на феномен проклятия с радикальным литературным лагерем, нет свойственного ему налета сатиры. Достоевский желает просвещения народа, но не высмеивания его верований. Именно поэтому он так серьезен при разработке сюжетных ситуаций, осложненных проклятиями. Что же касается преломления в его творчестве идеи «социального проклятия», то здесь высвечивается важная особенность идеологии Достоевского. Как известно, консерватизм стоит на трех китах — монархизм, религия, незыблемость естественного неравенства людей. Последний постулат абсолютно неприемлем для Достоевского. Об этом применительно именно к идеям, воспринятым Достоевским в «Отверженных», убедительно писал Г.М. Фридендер. Убеждения Достоевского, конечно, настораживали консерваторов, в частности редакцию «Русского вестника», куда писатель отправил свой роман «Преступление и наказание». У Достоевского много общих идей с радикальным лагерем, и не в последнюю очередь поэтому его Раскольников так притягателен. Сочувствие к «париям общества» — отражение той особой позиции Достоевского,

²⁹ Тему «злоупотребления родительской властью» (а к ней, несомненно, относились и родительские проклятия) Достоевский впоследствии неоднократно поднимал в «Дневнике писателя», считая, что в этой области нужно неустанно и бесстрашно изобличать, преследовать и исторгать «плебель» (см. «Дневник писателя», 1876, февраль, статья «Семья и наши святыни»: 22, 72).

которому была чужда убежденность консерваторов катковского толка в неизбежности принципа естественного неравенства людей.

В 2010 г. в Москве нашими историками была выпущена энциклопедия очень хорошего научного уровня «Русский консерватизм середины XVIII — начала XX века». В этой энциклопедии есть статья о почвенничестве, но нет статьи ни о Ф. М. Достоевском, ни о «Дневнике писателя» (хотя есть, скажем, статьи о М. Н. Каткове и «Русском вестнике»). Тема проклятия в творчестве Достоевского ярко раскрывает, как нам кажется, оригинальность его убеждений, которые Н. А. Бердяев в книге «Истоки и смысл русского коммунизма» справедливо характеризовал как консерватизм «особый, перемешанный с революционностью»³⁰.

Библиографический список

- Белинский В. Г.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1955. Т. 8.
Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. [Репр., 1955].
Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Библиотека для чтения. 1862. Т. 169, № 2.
Библиотека Ф. М. Достоевского. Опыт реконструкции, науч. описание. СПб., 2005.
Гюго В. Собр. соч.: В 15 т. М., 1954. Т. 6.
Добролюбов Н. А. Собр. соч.: В 9 т. М.; Л., 1962. Т. 5.
Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 35 т. СПб., 2014. Т. 2, 3.
Лесков Н. С. Собр. соч.: В 11 т. М., 1957. Т. 4.
Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953.
Мальтус. Опыт о законе народонаселения: В 2 т. СПб., 1868.
Писарев Д. И. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. М., 2000. Т. 3.
Полевой Н. А. Избр. произведения и письма. Л., 1986.
Помяловский Н. Г. Полн. собр. соч.: В 2 т. М.; Л., 1935.
Тишкин Г. А. Женский вопрос в России (50–60-е годы XIX в.). Л., 1984.
Туниманов В. А. Творчество Достоевского. 1854–1862. Л., 1980.
Филарет (Дроздов), митр. Пространный христианский катехизис православной, католической, восточной церкви. М., 1858.
Фридендер Г. М. Достоевский и мировая литература. Л., 1985.
Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч.: В 15 т. М., 1939. Т. 11.

Berezkina S. V. Subject of curse in Dostoevsky's works (from *The Landlady* to *Crime and Punishment*)

Key words: curse as a religious and social-public phenomenon, “social curse”, *The Landlady*, *Humiliated and Insulted*, *Notes from Underground*, *Winter Notes...*, *Crime and Punishment*.

In the article the phenomenon of a curse is considered, rather as a fact of the social and public life than of the religious one. Dostoevsky's art development of

³⁰ *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. [Репр., 1955]. С. 71.

phenomena involving some curse was in line with the ideological struggle of that time, in connection with the ideological struggle of the most advanced writers. The article gives examples of Dostoevsky consensus with them in solving the complex ethical problems generating a curse and problems generated by a curse. The article gives also examples of Dostoevsky's polemical differences with them, that characterize his original philosophical-religious and social position.

References

- Belinskii V.G. *Poln. sobr. soch.*: In 13 vols. Moscow, 1955. Vol. 8.
- Berdyyayev N.A. *Istoki i smysl russkogo kommunizma*. Moscow, 1990. [Repr., 1955].
- Berdyyayev N.A. *Filosofiya tvorchestva, kultury i iskusstva*: In 2 vols. Moscow, 1994.
- Biblioteka dlya chteniya*. 1862. Vol. 169, N 2.
- Biblioteka F.M. Dostoyevskogo. Opyt rekonstruktsyi, nauch. opisaniye*. Saint Petersburg, 2005.
- Chernyshevskii N.G. *Poln. sobr. soch.*: In 15 vols. Moscow, 1939. Vol. 11.
- Dobrolyubov N.A. *Sobr. soch.*: V 9 t. Moscow; Leningrad, 1962. Vol. 5.
- Dostoyevskii F.M. *Poln. sobr. soch.*: In 35 vols. Saint Petersburg, 2014. Vol. 2, 3.
- Filaret (Drozdov), mitr. *Prostrannii khristsianskii katekhizis pravoslavnoi, kafo-licheskoi, vostochnoi tserkvi*. Moscow, 1858.
- Fridlender G.M. *Dostoevskii i mirovaya literatura*. Leningrad, 1985.
- Hugo V. *Sobr. soch.*: In 15 vols. Moscow, 1954. Vol. 6.
- Leskov N.S. *Sobr. soch.*: In 11 vols. Moscow, 1957. Vol. 4.
- Losskii N.O. *Dostoevskii i ego khristsianskoye miroponimaniye*. New York, 1953.
- Mal'tus. *Opyt o zakone narodonaseleniya*: In 2 vols. Saint Petersburg, 1868.
- Pisarev D.I. *Poln. sobr. soch. i pisem*: In 12 vols. Moscow, 2000. Vol. 3.
- Polevoi N.A. *Izbr. proizvedeniya i pis'ma*. Leningrad, 1986.
- Pomyalovskii N.G. *Poln. sobr. soch.*: In 2 vols. Moscow; Leningrad, 1935.
- Tishkin G.A. *Zhenskii vopros v Rossii (50–60-e gody XIX v.)*. Leningrad, 1984.
- Tunimanov V.A. *Tvorchestvo Dostoyevskogo. 1854–1862*. Leningrad, 1980.

М. ХАМИТОВ*

РАЗГОВОРЫ В ЦАРСТВЕ МЕРТВЫХ: «БОБОК» ДОСТОЕВСКОГО

Ключевые слова: малая проза Достоевского, «Бобок», жанр «разговоры в царстве мертвых», газетные фельетоны 1870-х гг.

Фантастический рассказ Достоевского «Бобок» анализируется в статье в аспекте античного жанра «разговоры в царстве мертвых». Контурно намеченное развитие жанра на русской почве (от Сумарокова к 70-м гг. XIX в.) позволяет выявить особенности его газетно-фельетонного извода, особенно актуального для «Бобка». Проанализировано влияние этого фельетонного контекста на рассказ Достоевского и его жанровую природу.

К жанру с «говорящим» названием «разговоры в царстве мертвых» (далее для удобства будем называть их просто «разговоры») фантастический рассказ Достоевского «Бобок» отсылает уже на сюжетном уровне: его центральную часть занимает полилог мертвецов на кладбище, случайным слушателем которого оказывается нарратор. Однако использование средств этого жанра (очень слабо изученного в российском литературоведении и большинством исследователей — например Бахтиным и Тунимановым — относимого к числу «периферийных») дает гораздо больше художественных возможностей, не исчерпываемых сюжетной схемой. Более того, мы постараемся показать, что элементы жанра «разговоров» в 70-х гг. XIX в. («Бобок» был опубликован в 1873) активно функционировали в газетно-журнальных фельетонах — и именно этот «фельетонный» контекст был наиболее релевантен рассказу и «предоставлял» писателю жанровые возможности, позволяющие максимально емко и сконцентрированно изобразить магистральную в творчестве Достоевского тему нравственного и морального падения человека.

Следует отметить, что немногочисленные исследовательские работы, посвященные «Бобку» (а рассказ, поначалу негативно воспринятый

* Марсель Рустэмвич Хамитов, студент НИУ Высшая школа экономики — mr_khamitov@mail.ru.

современниками¹, привлек внимание литературоведов сразу после выхода книги М. М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского»), в той или иной мере — со знаком «плюс» или «минус» — отталкиваются от концепции Бахтина (философ, подробно развивая свою концепцию мениппеи, называет «Бобок» «одной из величайших мениппей во всей мировой литературе»² и «почти микрокосмом всего творчества Достоевского»³) и вслед за ним рассматривают жанр «разговоров» как «периферийный» и малозначащий для анализа рассказа. Мы не будем касаться дискуссионного вопроса о самой концепции мениппеи⁴, однако показательными нам кажутся многочисленные неточности, допущенные при описании жанра «разговоров» (в контексте разговора о «Бобке»), например, М. М. Бахтиным или В. А. Тунимановым⁵. Все эти неточности легко объяснимы: даже к нашему времени катастрофически мало работ, посвященных развитию этого жанра в России во второй половине XVIII — начале XIX в. и отголоскам этого жанра в XIX и XX вв.⁶

¹ Вот характерный отзыв журнала «Дело»: «...г-н Достоевский повествует, как на кладбище он подслушал разговоры погребенных уже покойников, как эти разлагающиеся трупы сплетничают, изъясняются в любви и т. д. Положим, что всё это фантастические рассказы, но самый уже выбор таких сюжетов производит на читателя болезненное впечатление и заставляет подозревать, что у автора что-то неладно в верхнем этаже» (Дело. 1873. № 12. С. 102). Заметим, что и в начале XX в. «Бобок» воспринимался с эстетическим отвращением; наиболее острая характеристика рассказа принадлежит А. Белому: «Для чего печатать всё это свинство, в котором нет ни черточки художественности. Единственный смысл напугать, оскорбить, сорвать все святое. “Бобок” для Достоевского есть своего рода расстреливание причастия, а игра словами “дух” и “духовный” есть хула на Духа Святого». Цитируется по изд.: *Белый А.* Трагедия творчества. Достоевский и Толстой. М., 1911. С. 42.

² *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. М., 2002. С. 155.

³ Там же. С. 167.

⁴ Концепцию мениппеи подверг критике, например, М. Л. Гаспаров: *Гаспаров М. Л.* История литературы как творчество и исследование. Случай Бахтина // Материалы Международной научной конференции «Русская литература XX–XXI веков: проблемы теории и методологии изучения» 10–11 ноября 2004 года. М., 2004. С. 8–10.

⁵ Например, Бахтин, акцентируя внимание читателя исключительно на античных «разговорах» (в частности лукиановских), о российских образцах жанра упоминает лишь как о переводах и подражаниях, а не самостоятельных произведениях; среди русских авторов «разговоров» Бахтин называет почему-то только Сумарокова и Суворова. Туниманов, поправляя Бахтина, называет еще М. Д. Чулкова и М. Н. Муравьева (ограничивая, таким образом, список русских авторов всего тремя именами — и совершенно не упоминая М. В. Ломоносова, М. М. Хераскова, В. А. Приклонского и др.), а сам жанр «разговоров в царстве мертвых» относит исключительно к XVIII в., что фактически ошибочно (например, «Два разговора в царстве мертвых» М. Н. Муравьева написаны в 1810 г.).

⁶ Стоит обратить внимание на монографию итальянской исследовательницы Н. Марчалис «Харон и Екатерина. Диалоги мертвых в русской литературе XVIII века», которая, к сожалению, не переведена на русский язык (однако доступна рецензия на эту монографию: *Стенник Ю. В., Николаев С. И.* Жанр «диалога в царстве мертвых» в русской литературе XVIII века // *Русская литература.* 1990. № 2. С. 240–244). Одним из немногих отечественных исследователей русской ветви традиции «разговоров в царстве мертвых»

Полное восстановление истории жанра «разговоров» выходит за пределы этой статьи — поэтому мы, сосредоточившись на отголосках жанра в газетно-журнальном текстовом пространстве 70-х гг. XIX в., попытаемся «включить» в эту парадигму «разговоров» рассказ Достоевского (и здесь методологически важной для попытки диахронического анализа развития жанра является именно книга Бахтина) и посмотреть, какие художественные возможности дают писателю средства этого жанра.

Прежде всего необходимо попытаться хотя бы контурно наметить этапы развития жанра «разговоров в царстве мертвых» в русской литературе, чтобы понять, как отдельные элементы этой жанровой традиции могли использоваться в рассказе «Бобок».

Корни жанра «разговоров» восходят еще к античности. Родоначальником жанра считается Лукиан Самосатский (II в. н. э.), древнегреческий писатель, чьи известные «Разговоры в царстве мертвых» (вольное подражание несохранившимся образцам Мениппа), переведенные на множество европейских и на русский языки, и дали название жанру⁷. Е. Г. Исаченко, опираясь на классификацию французского исследователя М. Анришо, выделяет следующие признаки античных образцов жанра: текст является (за крайне редкими исключениями) прозаическим; произведение обычно имеет небольшой объем; в сюжете сохраняется единство действия, места и внутреннего времени; участниками «разговоров» выступают мертвые люди; подобный диалог и сама встреча собеседников невозможна в реальном мире, однако при этом участники «разговора» должны быть узнаваемы для читателя⁸. Более того, необходимо учитывать, что «единство места» в данном случае предельно конкретизировано: все «разговоры» происходят в языческом аду, в достаточно условном загробном мире, в котором уже не действуют условия мира реального, зато могут встретиться умершие (даже в разные эпохи) люди.

Несмотря на то что центральная часть «Бобка» по формальным признакам жанра, перечисленным М. Анришо, во многом близка к классическим «разговорам в царстве мертвых» (например по самой

является Е. Г. Исаченко — см. ее статью «“Разговоры в царстве мертвых” А. П. Сумарокова» (Литературная культура России XVIII века. Вып. 5. СПб., 2014. С. 100–119).

⁷ Подробнее см.: *Ann C. K. Лукиан // История греческой литературы. М., 1960. С. 231–233, 240.*

⁸ *Исаченко Е. Г. «Разговоры в царстве мертвых» А. П. Сумарокова // Литературная культура России XVIII века. Вып. 5. СПб., 2014. С. 115.* Мы выражаем благодарность Е. Г. Исаченко, позволившей нам познакомиться с текстом статьи М. Анришо (к сожалению, на данный момент недоступной в России) «Le dialogue est-il un genre? L'exemple du dialogue des morts», на которую ссылается исследовательница в своей работе. Интересующиеся проблемой «разговоров» могут обратиться к другой статье Анришо, также важной для нашего исследования: *Henrichot M. Mars aux enfers: la querre vue des dialogues des morts // Armées, guerre et société dans la France du XVIIe siècle: actes du VIIIe Colloque du Centre international de rencontres sur le XVIIe siècle, Nantes, 18–20 mars 2004 / Ed. Jean Garapon. Tübingen, 2006. P. 139–150.*

диалоговой форме, единству места и времени, невозможному в обычных условиях разговору мертвых людей и т. д.), непосредственное знакомство Достоевского с античными текстами представляется весьма сомнительным⁹. Логичнее предположить, что Достоевский был знаком с переводами Лукиана (зачастую весьма вольными), сделанными еще в середине XVIII в. «маститыми» поэтами — М. В. Ломоносовым и А. П. Сумароковым, а также с их самостоятельными «разговорами в царстве мертвых». При этом отметим, что центральная часть «Бобка» существенно отличается от ломоносовской традиции (представляющей собой просто «калькирование» античных образов), и провести от нее прямую линию к тем элементам «разговоров в царстве мертвых», которые присутствуют в рассказе Достоевского, достаточно трудно. Следовательно, должно было происходить дальнейшее развитие жанра и его видоизменение на почве русской литературы.

Важнейшей вехой в этом развитии и изменении жанра стали, по нашему мнению, диалоги, написанные Сумароковым, — точнее, четыре его диалога, опубликованные под собирательным названием «разговоры мертвых» в «Трудолюбивой пчеле» в мае 1759 г.¹⁰ Они представляют собой уже не подражания и переводы, а самостоятельные произведения. Сумароков отходит от жанрового «канона» и делает действующими лицами не реальные исторические фигуры или мифологических персонажей и богов (что было едва ли не обязательным условием для традиции), а *социальные типы*. Характерны сами названия этих четырех диалогов — «Скупой и мот», «Высокомерный и низкомерный», «Господин и слуга», «Медик и стихотворец»¹¹. В этом отношении «Бобок» гораздо

⁹ Как указывает Л. П. Гроссман в книге «Достоевский» (из серии «Жизнь замечательных людей»), писатель не интересовался латынью и римской литературой; древнегреческого языка Достоевский не знал и, как считает исследователь, «античная культура воспринималась Достоевским преимущественно через позднейших поэтов: Расина, Шиллера, Гёте, Пушкина» (Гроссман Л. П. Достоевский. М., 1963. С. 30). Если Гомер был для Достоевского знаковой фигурой (пусть даже «высвеченной» через призму христианства), то ни с Мениппом, ни с Лукианом, судя по «Библиотеке Достоевского», изданной Гроссманом и дополненной Г. М. Фридендером (Библиотека Ф. М. Достоевского: Опыт реконструкции. Научное описание. СПб., 2005), а также по отсутствию упоминания этих древнегреческих писателей в письмах, публицистических и художественных произведениях Достоевского, он, скорее всего, знаком не был. Более того, «Разговоры Лукиана Самосатского» в переводе И. Сидоровского и М. Пахомова издавались почти за сто лет до выхода «Бобка» — в 1775–1784 гг., а следующее издание сочинений Лукиана (в пер. В. Алексеева) вышло уже после смерти Достоевского — в 1889–1891 гг.

¹⁰ Сходный тезис выдвинула и Е. Г. Исаченко. См.: Исаченко Е. Г. «Разговоры в царстве мертвых» А. П. Сумарокова. С. 109.

¹¹ По замечанию Н. Марчалис, эти четыре диалога Сумарокова направлены не против «вечных» людских пороков (как античные и ломоносовские «разговоры в царстве мертвых»), а против конкретных социальных явлений в России в 60-х гг. XVIII в. — и потому «разговоры» Сумарокова представляют собой не вторичные подражательные тексты, а самостоятельные произведения, уже значительно расходящиеся с существующей традицией.

ближе к сумароковской, а не антично-ломоносовской традиции: существенным отличием разговора мертвецов, представленного в рассказе, от лукиановских диалогов является именно то, что действующими лицами выступают не исторические или мифологические герои, а социальные типы (пусть даже названные собственными именами).

Уже в первой половине XIX в. происходит разложение «разговоров» на отдельные жанровые элементы, которые начинают функционировать в художественных системах других жанров (в том числе и непоэтических, что совсем не характерно для античной традиции) — особенно активно, в силу ирреального сюжета (разговор оживших мертвецов) и художественного пространства (языческий ад, кладбище и т. д.), в произведениях, так или иначе использующих элемент *фантастического*. Как наиболее знаковые и показательные можно выделить, например, «Видение на берегах Леты» (1810) К. Н. Батюшкова, «Гробовщик» (1830) А. С. Пушкина и «Живой мертвец» (1844) В. Ф. Одоевского. Не останавливаясь на художественно-жанровых особенностях каждого произведения, отметим, что в них происходит своего рода «жанровая селекция»: при закреплении отдельных элементов «сумароковской» традиции (оказавшейся более релевантной российской социальной действительности) — таких, например, как замена реальных исторических лиц социальными типами — возникают новые устойчивые темы и мотивы, нехарактерные для предыдущих текстов этого типа: структура художественного мира значительно усложняется за счет появления образа нарратора (в «Видении...») Батюшкова еще предельно редуцированного, но уже намеченного), начинает активно использоваться тема сумасшествия (которое может «реалистически» обуславливать ирреальный сюжет). При этом традицией закрепляются некоторые устойчивые «жанровые сюжеты», едва ли не создающие собственную традицию, — например, ряд произведений с ярко выраженной литературной «злободневностью» и полемичностью (отсылающими еще к «Лягушкам» Аристофана), в которых объектами сатиры становятся литераторы. Сатирически-памфлетная направленность русской традиции «разговоров в царстве мертвых» оказалась чрезвычайно релевантной для газетно-фельетонных текстов. В них продолжалось развитие и изменение традиции «разговоров» — и именно ее «фельетонное» отвлечение, как мы покажем, во многом обусловило своеобразие рассказа «Бобок», его жанровый «сдвиг».

Здесь прежде всего следует подчеркнуть, что «Бобок» вписан в широкий контекст газетно-журнальных фельетонов; он является рассказом *художественно-публицистическим*. «Публицистичность» рассказа подчеркнута самим Достоевским: являясь, несомненно, полноценным и самобытным художественным произведением, «Бобок» в то же время составляет органичную часть публицистического сборника «Дневник

писателя», выходявшего в 1873–1881 гг. на страницах политической и литературной газеты-журнала «Гражданин». Редакторская деятельность (а редактором «Гражданина» Достоевский стал всего лишь за пару месяцев до издания «Бобка» — в декабре 1872 г.), ведение не отдельной колонки, но целого литературного журнала, практически *обязывали* писателя активно отслеживать если не все, то по крайней мере наиболее значительные и влиятельные газеты и журналы того времени и использовать их публицистический и художественный опыт. Попробуем понять, в каком газетно-журнальном контексте создавался рассказ и как это окружение могло повлиять и на композицию «Бобка», и на отдельные творческие решения Достоевского (в частности, на обращение к, казалось бы, забытому жанру «разговоров в царстве мертвых» — ушедшему, согласно тыняновской терминологии, на «периферию»).

Прежде всего стоит отметить, что исключительная важность газетно-фельетонного контекста для «Бобка» обусловлена уже тем, что именно публицистические тексты оппонентов Достоевского послужили внешним импульсом для создания рассказа, что отразилось в его «публицистическом» оформлении. Конкретные взаимные нападки фельетонистов других газет (прежде всего Л. Панютина) уже были подробно разобраны другими исследователями¹².

Вся «полемическая» составляющая «Бобка», отсылающая читателя к вражде журнала «Гражданин» и газеты «Голос», сосредоточена в публицистическом оформлении рассказа, охватывающем центральную «художественную» часть. В ядре рассказа — описании подслушанных на кладбище разговоров мертвецов — нет ни злободневных аллюзий к газетным полемикам, ни публицистической направленности. Исследователи обычно подчеркивают связь с газетно-журнальным контекстом именно «полемической» части «Бобка», т. е. внушительного вступления и короткого финала рассказа (так, например, Туниманов одним из первых обратил внимание на прямую связь реплик рассказчика в начале произведения с нападками Панютина на Достоевского в «Голосе»). Однако и центральные «разговоры в царстве мертвых» также являются отражением современных Достоевскому газетно-журнальных фельетонов, варьирующих тему «разговоров».

Безусловно, главный жанрообразующий элемент, позволяющий говорить об обращении Достоевского к «разговорам в царстве мертвых», — это само использование в качестве действующих лиц (и участников диалога) мертвых людей, способных — хотя бы физически — вести себя подобно обычным людям. Тема «живых мертвецов» (в том числе и ведущих разговоры), укорененная в русской литературе романтическими и фантастическими произведениями, в 1870-х гг. активно использовалась и фельетонистами. У самого Панютина, наиболее ожесточенного оппонента Достоевского, один из выпусков «Листка» —

¹² См.: Туниманов В. А. [Примечания к рассказу «Бобок»] (21. 402–411).

его специальной фельетонной рубрики в газете «Голос» — называется «*В царстве мертвых*»¹³. В этом фельетоне Панютин использует метафору «мертвого царства» для описания людей, по выражению автора, «забытых смертью», — физически и морально безнадежно устаревших консерваторов, отчаянно держащихся за ушедшую эпоху. Примечательно, что композиционно и сюжетно история Панютинана напоминает «Бобок»: писатель-фельетонист случайно подслушивает разговор группы людей, именуемых им «живыми мертвецами», и центральную часть фельетона занимает именно подробно переданная беседа этих «мертвецов».

Активно использовалась в фельетонных образцах «разговоров» 1870-х гг. и социальная типизация персонажей — жанровый элемент, уже со времен Сумарокова ставший отличительной чертой русских «разговоров в царстве мертвых». Так, в двух июльских выпусках 1872 г. «Петербургской газеты» выходила «драма в пяти действиях с прологом и эпилогом» «Холера» Л. Маякова¹⁴ — примечательно, что именно в колонке «Фельетон Петербургской газеты». Уже в списке действующих лиц наряду с социальными типами (как названными, так и безымянными) — «Бедный мешанин», «Предводитель дворянства», «Редактор», «Амалия Шульц, жена аптекаря» и т. д. — указаны такие персонажи, как «мертвец», «живая покойница». Социальная типизация, а именно характерная для «разговоров» тема нивелирования социального неравенства смертью, отражается и в «Бобке» (в словесной перепалке Клиневича и генерала Первеедова):

«И, во-первых, господа, какой он здесь генерал? Это там он был генерал, а здесь пшик!

— Нет, не пшик... я и здесь...

— Здесь вы сгниете в гробу, и от вас останется шесть медных пуговиц» (21, 53).

Маяков метафорически описывает приезд ревизоров (прямо коррелирующий с известной пьесой Гоголя) в уездный городок как явление чумных болезней — главными героями выступают «Г-жа Холера» и ее брат «Г-н Тиф». Наиболее примечателен эпилог драмы, поскольку он представляет собой полноценные «разговоры в царстве мертвых» со всеми формальными признаками жанра, перечисленными М. Анришо.

Показательно, что в этом эпилоге герои драмы «Холера» ведут себя практически так же, как персонажи «Бобка». Когда «Г-жа Холера» и «Г-н Тиф», своими руками убившие этих людей, решают «нарушить мертвых сон отрадней // и их сюда на *смотр парадный* // всех пригласить», мертвецы встают из своих могил *с восторженными криками «Ура! Ура!»* (такими громкими и бесстыдными, что даже «луна из ужаса прячется за тучу»), напоминающими жуткий могильный восторг

¹³ Голос. 1872. № 154. 1 октября.

¹⁴ Петербургская газета. 1872. № 102. 8 июля.

героев Достоевского. Это ненормальное, противоестественное веселье в драме начинается еще до «воскрешения» мертвецов Холерой и Тифом: гробовщик, направляясь на кладбище, замечает, что одна из покойниц начинает *«распевать прямо в гробу»*.

Но наиболее значителен устойчивый в фельетонных «разговорах» мотив, совершенно нехарактерный для предыдущей жанровой традиции, — мотив *разврата*. Мертвецы на кладбище в драме Маякова не только «веселятся», но и пытаются предаться, по выражению Достоевского, «разврату последних упований» — правда, в отличие от персонажей «Бобка», безуспешно. Так, иронично описывается поведение покойницы Амалии Шульц (уже в списке действующих лиц снабженной характеристикой: «Немка сладострастного темперамента»), пытающейся перелечь в гроб к доктору Гибнеру:

Амалия Шульц.

Какие нынче кавалеры!
От дам, как от чумы, бегут...
Христьян Иваныч, где вы, бука?
Вам одному лежать не скука?

Х. И. Гибнер (из могилы).

Sehr gut, мадам, sehr gut, sehr gut!

(Амалия Шульц с досадой уходит в свою могилу).

Интересно, что Амалия Шульц, «немка сладострастного темперамента», напоминает героиню рассказа «Бобок» — Авдотью Игнатьевну, точно так же и после смерти не потерявшую чувство извращенного сладострастия. Именно Авдотья Игнатьевна первой восторженно откликается на призыв Клиневича перестать стыдиться: «— Ах, как я хочу ничего не стыдиться! — с восторгом воскликнула Авдотья Игнатьевна», «— Я ужасно, ужасно хочу обнажиться! — взвизгивала Авдотья Игнатьевна» (21, 52). Повторяется и эпизод с неудачной попыткой Амалии Шульц завлечь к себе в могилу мужчину (в «Бобке» это только что помещенный на кладбище робкий и очень молодой парень): «Милый мальчик, милый, радостный мальчик, как я тебя люблю! — восторженно взвизгнула Авдотья Игнатьевна. — Вот если б этакого подле положили!» (21, 48).

Другой устойчивый в фельетонном пространстве разговоров социально-нравственный тип — это *литератор*. Литературная злободневность — традиция, идущая от «Лягушек» Аристофана к «Медику и стихотворцу» Сумарокова и «Видению...» Батюшкова, — в фельетонах чрезвычайно актуализируется и, можно сказать, достигает своего апогея. В «Холере» иронично описывается образ безымянного «редактора» — вот его заключительные слова (произносимые уже после смерти, из могилы):

Редактор.

Живу без нужды,
Доволен,
Что бросил свой пакостный «Листок»...

«Листком» называлась специальная фельетонная рубрика Нила Адмирари в газете «Голос», в которой он часто нападал на другие газеты и конкретных авторов (поэтому эпитет «пакостный “Листок”» неудивителен).

Достоевский выносит рассказ нарратора о газетной «травле», которой он подвергся (и за которой легко угадываются язвительные статьи Панютина), в публицистическую «рамку» рассказа, оставляя центральные «разговоры в царстве мертвых» без газетно-полемической составляющей. Однако не стоит забывать, что сам рассказчик, через которого мы и узнаём подслушанный разговор мертвецов, является литератором, и первая же его интенция после произошедшего — записать диалоги покойников и отнести их в редакцию газеты (а именно в «Гражданин»). Попутно рисуется и еще один размытый образ литератора — того самого, чьи язвительные комментарии («Ступайте смотреть на это болезненное, близкое к помешательству лицо» (21, 42)) читает в газетах рассказчик. Именно этот литератор подвергается прямому («Оно пусть, но ведь как же, однако, так прямо в печати? В печати надо всё благородное; идеалов надо, а тут...» (21, 42)) и сатирическому осуждению: в сентенции «Всему удивляться, конечно, глупо» (21, 44) угадывается псевдоним Панютина — «Нил Адмирари», в переводе с латинского как раз и означающий «Ничему не удивляться». Таким образом, у Достоевского, в отличие от традиционных полемических фельетонов (сатирически изображающих лишь одну сторону конфликта — литературного противника), композиция системы образов двойная — с практически зеркальной антитезой: главный герой-литератор находится в конфронтации с другими литераторами.

То, что и Достоевский, и Маяков сатирически изображают образы персонажей, недвусмысленно отсылающие к Панютину, представляется не случайным: яркие и язвительные статьи Панютина принесли ему немало противников в писательских кругах. Однако характерен сам факт, что *литературная злободневность* российских «разговоров в царстве мертвых», заданная произведениями Сумарокова и Батюшкова, не только сохранилась, но и усилилась в репликах жанра 1870-х гг. Эта злободневность сохранится и в тех образцах жанра, которые выйдут уже после публикации «Бобка». Так, например, в той же «Петербургской газете», где была опубликована драма «Холера», в течение нескольких лет выходили фельетоны Н. А. Лейкина под собирательным названием «Из записной книжки отставного приказчика Касьяна Ямакова». Во второй половине 1873 г. в течение нескольких месяцев в этой рубрике выходит отдельный сюжет, в который Касьян Ямаков попадает в ад (достаточно условный и смещенный от языческого в сторону

дантовского), где Вергилий водит его по разным уровням посмертного мира — и постоянно ведутся диалоги Ямакова с Вергилием и другими умершими литераторами. Характерно, что Лейкин сатирически описывает как различные социальные типы, так и порочных женщин (напоминающих Амалию Шульц и Авдотью Игнатьевну) и — что достаточно показательно — конкретных литераторов: так, прямо описывается, что в аду «срослись» в единое тело и разум Достоевский и князь Мещерский, два редактора «Гражданина»¹⁵.

Сам герой-фельетонист, разыскивающий сюжеты для газеты, в которой он работает, типичен для подавляющего большинства фельетонных текстов. Присутствие рассказчика и его активное (или пассивное) участие в диалоге противоречит классическим «разговорам», однако уже в «Гробовщике» Пушкина и в «Живом мертвце» Одоевского «диалоги мертвых» (у Одоевского «диалоги живых») передаются именно через нарратора. Но в многочисленных фельетонных образцах жанра безличный образ рассказчика заменяется конкретным социальным типом — литератором, что позволяет авторам и вести своеобразную литературную игру в интимизацию, в «правдивость» их текстов, будто бы написанных от первого лица. Однако главный герой-литератор Достоевскому необходим не только для актуализации злободневно-полемической составляющей, но и чтобы связать «Бобок» с тем контекстом, в который его вписал сам автор, — с публицистическим сборником с говорящим названием «Дневник писателя»¹⁶.

При этом образ рассказчика значительно усложняет композицию системы персонажей — теперь до читателя разговоры мертвых доходят *через отношение рассказчика к этим диалогам*. Эксплицированная точка зрения нарратора, выраженная в его активном осуждении посмертной жизни героев «Бобка», может выглядеть как простой художественный «рупор» (которым выступает главный герой) идей, выраженных самим Достоевским в публицистике, в том числе и в главе «Влас» из «Дневника писателя» 1873 г. Однако писатель намеренно дистанцируется от своего героя, не допуская грубого отождествления персонажа с автором: «Это не я; это совершенно другое лицо».

Не случайно вводится и тема *сумасшествия*, характерная для фельетонной традиции, — однако здесь (как и в «Двойнике») она намеренно энигматична и отражает не столько возможное «реалистическое»

¹⁵ См.: Петербургская газета. 1873. № 127. 16 декабря. Интересно, что Н. А. Лейкин в многочисленных фельетонах (и прежде всего как раз в серии про Касьяна Ямакова) постоянно нападал на Достоевского. Например, по поводу статьи «Среда» из «Дневника писателя» Лейкин утверждал, что Достоевский «убил себя наповал фразой “очистительное влияние каторги”» (Петербургская газета. 1873. № 18. 4 февраля). Лейкин, очевидно, читал и номера «Гражданина», и «Дневник писателя» — а, значит, вероятнее всего был знаком и с рассказом «Бобок».

¹⁶ Подробно включение «Бобка» в контекст «Дневника писателя» рассматривается в статье: *Поддубная Р. Н.* «Действительность идеала» в малой прозе «Дневника писателя» // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9 / Ред. Г. М. Фридлендер. Л., 1991. С. 183.

условие фантастических событий, сколько конфликт главного героя с оппонентами — тоже, по принципу зеркальной композиции, литераторами. Мотив сумасшествия оказывается необходим для характеристики не нарратора и его психического состояния, а «клеящего» его общества — парадоксальным образом в нем на основании портрета делается вывод о «ненормальности» человека, тогда как нормальными кажутся совершенно противоестественные действия (посмертный разврат и т. д.). Эта парадоксальность, перевертывание естественных норм и ценностей в той или иной мере отражены практически во всех фельетонных «разговорах» — в драме «Холера» мертвецы с радостными криками выходят к тем, кто их погубил, герой-фельетонист Панютин несколько не поражается оргиям на кладбище и внезапному разговору с мертвецом и т. д. Можно говорить о том, что по самой художественной структуре фельетонные «разговоры в царстве мертвых», построенные на стыке публицистического (и потому ориентированного на реалистичность) и фантастического (обусловленного главным жанрообразующим элементом — диалогом мертвецов), предполагают парадоксальность и «инвертированность» привычного мира. В «Бобке» эта противоестественность происходящего достигает своего апогея и позволяет наиболее ярко показать духовное падение человека.

Наконец, показателен еще один жанровый элемент, отсутствующий в предыдущей традиции, — устойчивый *топос кладбища*. Как уже указывалось, именно на кладбище происходит эпилог драмы «Холера» (т. е. именно та ее часть, которая представляет собой «разговоры в царстве мертвых»). Однако интересно, что и у самого Панютина в одном из его «Листков» (на сюжетную близость этого фельетона рассказу «Бобок» указывал еще Туниманов) описывается случай, по своей фабуле практически идентичный сюжетной канве «Бобка»: фельетонист приходит на Смоленское кладбище, где устраиваются народные гуляния. Важно, что в фельетоне Панютин топос кладбища связывается с мотивом разврата (как физического, так и нравственного) — описание бесстыдных шабашей прерывается ироническим замечанием рассказчика: «Конечно, не совсем прилично устраивать оргии на могилах усопших. Но снисходительные покойники, вероятно, не обижаются этим <...> Ведь кто такие сами эти лежащие покойники? Такие же русские люди, как и те, кто чокаются рюмочками на их могилах»¹⁷. Следом за этой ироничной сентенцией возникает фантастическая ситуация разговора фельетониста с одним из мертвецов, внезапно воскресшим из могилы. Топос кладбища необходим как наиболее реалистическое условие фантастических событий — а в конце фельетона Панютин и вовсе демонстративно сменяет фантастический регистр на реалистический: оказывается, рассказчик просто заснул на могильной плите во время народных гуляний. Ситуация в «Бобке», как уже указывалось,

¹⁷ Голос. 1870. № 211. 2 августа.

оказывается гораздо сложнее: невозможно понять, были ли это галлюцинации спившегося неудачного писателя или условия иной, фантастической реальности. Однако в обоих произведениях центральным эпизодом оказывается *разговор* мертвецов (точнее, в фельетоне Панютина — разговор *с* мертвецом), переданный в контексте *кладбищенской* оргии. У Панютина ей предаются живые люди, пришедшие на кладбище и — что неоднократно подчеркивается рассказчиком (в том числе и сентенцией об «универсальном» желании «хмельного») — практически сливающиеся с окружающими мертвецами. В рассказе Достоевского покойники, в отличие от мертвецов Панютина, не «покончили со своими мыслями и желаниями», а напротив, открывают их в полной, доведенной до абсолюта предельной норме — что и выливается в конечном итоге во всеобщее желание «*ничего не стыдиться*».

Заметим, что если в фельетонных «разговорах» тема нравственных болезней хоть и присутствует, но отведена на периферию (по сравнению с той же «социальной» темой), то у Достоевского она становится магистральной: именно разврат, устраиваемый мертвецами, не сдерживаемый даже величием посмертной жизни, отражает их безнадежную бездуховность. Здесь особо актуализируется топос кладбища: он важен не как реалистическое «объяснение» фантастических разговоров мертвецов (как у того же Панютина), но как топос со своей собственной — и очень яркой — мифологемой. Для большинства читателей это место ассоциативно соотносится с чем-то страшным, но заповедным и даже священным — и потому сатирические фельетоны, в которых этот топос «утилизируется» для совершенно бытовых и резко «антисвященных» действий (таких как разврат), оказываются хоть и несколько эпатажными, но чрезвычайно эффективными по силе сатирического изображения и публицистического воздействия. Достоевский использует тот же эффект гротеска для воздействия уже *художественного* (эстетического или, можно сказать, «антиэстетического»), достигаемого именно за счет обращения к фельетонной традиции «разговоров»: заданная «высокая» сюжетная схема — обсуждение неких проблем ожившими мертвецами на кладбище — резко контрастирует с низменностью помыслов участников диалога. Читательские ожидания, вызванные, с одной стороны, самой «высокой» мифологемой кладбища, с другой — классической традицией «разговоров в царстве мертвых» (герои которых, известные исторические деятели, были «воскрешены» авторами для решения глубоких историко-культурных вопросов), оказываются обмануты — и именно этот эффект резкого снижения заявленного уровня (даже не «высокого», а «высшего») вызывает ощущение, которое Андрей Белый назвал «срыванием всего святого».

В фельетонных текстах этот прием мог быть действительно утилитарным средством публицистического эффекта — что, однако, невозможно сказать о рассказе Достоевского. Гротеск в настолько сильной форме был необходим писателю для отражения последнего, предельного (или даже, понимая смерть как важнейшую границу, *за-предельного*)

уровня, до которого может упасть человек. Эта тема — нравственное и моральное падение человека — как известно, одна из магистральных в творчестве Достоевского (достаточно вспомнить романы из «великого пятикнижия»), и в небольшом по объему рассказе она реализуется именно за счет оксюморонного сочетания «высокого» и «низкого» (в том числе и на жанровом уровне)¹⁸.

Мы можем подытожить, что Достоевский не создает новое произведение уже существующего жанра, а использует отдельные жанровые элементы современной ему фельетонной традиции «разговоров в царстве мертвых», встраивая их в нехарактерную для них функциональную систему художественного (а не публицистического) произведения. Тогда можно говорить о «Бобке» как о *пародии* — в тыняновском понимании термина, т. е. принимая пародию не как обязательно комический жанр, а как «всякое вычленение отдельного приема из его функциональной системы и перенос его в другую систему»¹⁹.

Перенос жанровых элементов в новую художественную систему Достоевскому необходим — именно он позволяет передать гротескную разницу между «высшим», посмертным миром и низменными желаниями попавших туда людей. Жанровая традиция подсознательно толкает читателя на ожидание разговора живых мертвецов о важнейших историко-культурных проблемах, однако рассказчик выносит неутешительный вердикт: даже посмертная жизнь, дарованные «последние мгновения сознания» неспособны излечить нравственно и моральных больных людей, которым смерть лишь дает освобождение от «социальных условностей». Как и в сумароковской и фельетонной традициях, в рассказе Достоевского отражено нивелирование социальных страт смертью, однако «социальная свобода» дает совсем не «высшую» «свободу нравственную», выражающуюся лишь в полном отказе от этой нравственности. Поместив своих героев в жанровую схему «разговоров в царстве мертвых», Достоевский как бы «проверяет» их — и рисует едва ли не апокалиптическую (по крайней мере, в духовно-нравственном отношении) картину²⁰. Именно жанровые элементы фельетонных «разговоров» дают Достоевскому богатый потенциал для наиболее сильного художественного изображения *безнадежной низости* человеческого

¹⁸ То, насколько сильно воздействие этого рассказа, отражают хотя бы приведенные ранее слова А. Белого про «расстреливание причастия» и «срывание всего святого» (напоминающие реакцию князя Мышкина в романе «Идиот», когда он увидел картину Г. Гольбейна «Мертвый Христос в гробу»: «Да от этой картины у иного вера может пропасть»).

¹⁹ *Гаспаров М.Л., Смирин В.М.* «Евгений Онегин» и «Домик в Коломне»: пародия и самопародия у Пушкина // Тыняновский сборник. Вторые тыняновские чтения / Отв. ред. О.М. Чудакова. Рига, 1986. С. 254.

²⁰ С одним из возможных «позитивных» прочтений рассказа — в дуалистической связке со «Сном смешного человека» — можно познакомиться в статье: *Милнер-Галланд Р., Соболева О.* Что происходит в рассказе «Бобок»? / Пер. с англ. Е. Погорелой // Вопросы литературы. 2012. № 4. С. 293.

духа: встроенные в публицистическую функциональную систему, эти «разговоры» оказываются обостренным гротеском, отражающим неестественное, болезненное состояние изображенного в «Бобке» общества.

Библиографический список

- Ант С. К.* Лукиан // История греческой литературы. М., 1960. С. 219–241.
- Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. М., 2002. С. 5–301.
- Белый А.* Трагедия творчества. Достоевский и Толстой. М., 1911.
- Библиотека Ф. М. Достоевского: Опыт реконструкции. Научное описание / Отв. ред. Н. Ф. Буданова. СПб., 2005.
- Гаспаров М. Л.* История литературы как творчество и исследование. Случай Бахтина // Материалы Международной научной конференции «Русская литература XX–XXI веков: проблемы теории и методологии изучения» 10–11 ноября 2004 года. М., 2004. С. 8–10.
- Гаспаров М. Л., Смирин В. М.* «Евгений Онегин» и «Домик в Коломне»: пародия и самопародия у Пушкина // Тыняновский сборник. Вторые тыняновские чтения. Рига, 1986. С. 254–264.
- Гроссман Л. П.* Достоевский. М., 1963 (Сер. ЖЗЛ).
- Достоевский Ф. М.* Бобок // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 21. Л., 1980. С. 41–54.
- Исаченко Е. Г.* «Разговоры в царстве мертвых» А. П. Сумарокова // Литературная культура России XVIII века. Вып. 5. СПб., 2014. С. 100–119.
- Лейков Н. А.* Из записной книжки отставного приказчика Касьяна Ямакова // Петербургская газета. 1873. № 127. 16 дек.
- Маяков Л.* Холера // Петербургская газета. 1872. № 102. 8 июля; № 103. 9 июля.
- Милнер-Галланд Р., Соболева О.* Что происходит в рассказе «Бобок»? // Вопросы литературы. 2012. № 4. С. 293–313.
- Панютин Л. К.* В царстве мертвых // Голос. 1872. № 154. 1 октября.
- Панютин Л. К.* Гуляния на смоленских кладбищах // Голос. 1870. № 211. 2 августа.
- Поддубная Р. Н.* «Действительность идеала» в малой прозе «Дневника писателя» // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9. Л., 1991. С. 183–198.
- Стенник Ю. В., Николаев С. И.* Жанр «диалога в царстве мертвых» в русской литературе XVIII века // Русская литература. 1990. № 2. С. 240–244.
- Сумароков А. П.* Разговоры мертвых // Трудолюбивая пчела. 1759. Ч. 1. Май. С. 287–305.
- Туниманов В. А.* [Примечания к рассказу «Бобок»] // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 21. Л., 1980. С. 402–411.

Khamitov M. Dialogues of the Dead: *Bobok* by Dostoevsky

Key words: Dostoevsky's short stories, *Bobok*, the genre *Dialogues of the Dead*, newspaper feuilletons in 1870s.

The fantastic short story *Bobok* by Dostoevsky is analyzed in the aspect of the ancient genre *Dialogues of the Dead*. The outline of the genre evolution on the material of Russian literature (from Sumarokov to 1870s) allows to reveal the features of its journalistic "version" which is here especially relevant. The influence of this publicist context on Dostoevsky's story and its genre nature is examined.

References

- Apt S. K. Lukian. *Istorija grecheskoj literatury*. Moscow, 1960. P. 219–241.
- Bakhtin M. M. Problemy pojetiki Dostoevskogo. *Bakhtin M. M. Sobr. soch.:* In 7 vols. Vol. 6. Moscow, 2002. P. 5–301.
- Belyj A. *Tragedija tvorchestva. Dostoevskij i Tolstoj*. Moscow, 1911.
- Biblioteka F. M. Dostoevskogo: Opyt rekonstrukcii. Nauchnoe opisanie*. Ed. N. F. Budanova. Saint Petersburg, 2005.
- Dostoevsky F. M. *Bobok*. *Dostoevsky F. M. Poln. sobr. soch.:* In 30 vols. Vol. 21. Leningrad, 1980. P. 41–54.
- Gasparov M. L. Istorija literatury kak tvorchestvo i issledovanie. Sluchaj Bahtina. *Materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii "Russkaja literatura XX–XXI vekov: problemy teorii i metodologii izuchenija" 10–11.11.2004*. Moscow, 2004. P. 8–10.
- Gasparov M. L., Smirin V. M. "Evgenij Onegin" i "Domik v Kolomne": parodija i samoparodija u Pushkina. *Tynjanovskij sbornik. Vtorye tynjanovskie chtenija*. Riga, 1986. P. 254–264.
- Grossman L. P. *Dostoevskij*. Moscow, 1963.
- Isachenko E. G. "Razgovory v carstve mjortvyh" A. P. Sumarokova. *Literaturnaja kul'tura Rossii XVIII veka*. 5th iss. Saint Petersburg, 2014. P. 100–119.
- Lejkov N. A. Iz zapisnoj knizhki otstavnogo prikazchika Kas'jana Jamakova. *Peterburgskaja gazeta*. 1873. N 127. 16 Dec.
- Majakov L. Holera. *Peterburgskaja gazeta*. 1872. N 102. 8 Jul; N 103. 9 Jul.
- Milner-Galland R., Soboleva O. Chto proisходит v rasskaze "Bobok"? *Voprosy literatury*. 2012. N 4. P. 293–313.
- Panjutin L. K. Guljanija na smolenskih kladbishhah. *Golos*. 1870. N 211. 2 Aug.
- Panjutin L. K. V carstve mjortvyh. *Golos*. 1872. N 154. 1 Oct.
- Poddubnaja R. N. "Dejstvitel'nost' ideala" v maloj proze "Dnevnika pisatelja". *Dostoevsky. Materialy i issledovanija*. Vol. 9. Leningrad, 1991. P. 183–198.
- Stennik Ju. V., Nikolaev S. I. Zhanr "dialoga v carstve mjortvyh" v russkoj literaturnoj XVIII veka. *Russkaja literatura*. 1990. N 2. P. 240–244.
- Sumarokov A. P. Razgovory mertvyh. *Trudoljubivaja pchela*. 1759. Part 1. May. P. 287–305.
- Tunimanov V. A. [Primechanija k rasskazu "Bobok"]. *Dostoevsky F. M. Poln. sobr. soch.:* In 30 vols. Vol. 21. Leningrad, 1980. P. 402–411.

А. ДУККОН*

КОНЦЕПТ «НАРОД-БОГОНОСЕЦ» В ЛИТЕРАТУРНОМ ОКРУЖЕНИИ ДОСТОЕВСКОГО И ИКОНА «СТРАШНЫЙ СУД» В ИСТОЛКОВАНИИ Ф. И. БУСЛАЕВА

Ключевые слова: Буслаев, Страшный Суд, Достоевский, эсхатология, славяно-филилы, спасение народов, Апокалипсис, Мышкин.

В статье анализируются явления в области русской культуры XIX в., во многом определяющие духовную атмосферу эпохи. Автор сосредоточивает внимание на следующих темах: 1. Научные исследования древнерусских литературных, исторических и художественных памятников и их публикация; деятельность таких ученых, как Ф. И. Буслаев. 2. Влияние этой деятельности на конкретных творцов литературы, среди них на Достоевского (сюжеты и мотивы в его романах, связывающиеся с древнерусскими памятниками, опубликованными и истолкованными в научных журналах середины XIX в.). 3. Подлинник иконы «Страшный Суд» и связь его со славянофильскими идеями, переосмысление концепта «народ-Богоносец» среди русской интеллигенции, разные понимания исторической судьбы и призвания народов. Эсхатологические видения и их художественные отражения у Ф. М. Достоевского и Вл. Соловьева.

I

Художественный мир Достоевского — и каждого великого творца мировой культуры — время от времени заставляет исследователей возвращаться к таким темам, которые на первый взгляд кажутся уже исчерпанными, но вдруг блеснет какая-то неожиданная мысль, побуждающая к новым поискам и разгадыванию глубины этого мира. Мои размышления о возможной духовной связи между древнерусскими памятниками (в том числе подлинником иконы «Страшный Суд») и идеей «народа-Богоносца» были вызваны параллельным чтением произведений Достоевского и некоторых научных исследований Ф. Буслаева, а также под-

* Агнеш Дуккон, д-р филол. наук, профессор Института славянской и балтийской филологии (Университет им. Л. Этвеша, Будапешт) — dukkonagnes@gmail.com.

тверждены статьями В. А. Котельникова¹ и Л. Гр. Сухотиной². Кроме этого, и Г. В. Старостина затронула подобный вопрос на страницах журнала «Русская литература»³. Исследовательница указывает на те филологические и поэтические связи, которые обнаруживаются между некоторыми образами и мотивами романа «Преступление и наказание» и «Повестью о Горе и Злочастии». Ф. Буслаев опубликовал свою статью в «Русском вестнике» 1856 г., вскоре после открытия текста древнерусского произведения Александром Пыпиным. В анализе Буслаева центральное значение получают многосоставная тема пьянства и мотив блудного сына. Старостина доказывает, что Достоевский знал эту работу знаменитого филолога и использовал ее при создании «Преступления и наказания», образов Раскольников, Мармеладова и Свидригайлова. В статье Буслаева упоминается и другое древнерусское произведение, «Легенда о бражнике», в которой идет речь о кротком пьянстве, когда человек прибегает к алкоголю из-за слабости и горя. Буслаев приводит параллель между положением пореформенной России и кризисным, переходным временем XVII в.: широкие круги русского общества переживали беспомощность и бесперспективность, и утолнение и забвение страданий нашли в пьянстве. В образе Мармеладова перекликаются мотивы из упомянутых древнерусских источников, Старостина тщательно прослеживает их в тексте романа. Заметим, что Достоевского интересовала проблема пьянства русского народа на протяжении всей жизни, например в его раннем романе «Неточка Незванова», в образе Ефимова, а позже и в других произведениях и статьях «Дневника писателя». В одной из них (22, 29) он рассказывает эпизод, когда в мае 1837 г. он ехал с отцом и старшим братом в Петербург «определиться в Главное инженерное училище», и случайно на почтовой станции стал свидетелем сцены, когда пьяный фельдъегерь беспощадно бил без всякой причины ямщика при обмене запряжки, а тот — лошадей, с такой же беспощадностью. По поводу этого воспоминания писатель размышляет о страшной перспективе всенародного пьянства и других видов разврата, и призывает Общество покровительства животным «хоть немного поспособствовать устранению первоначальных причин» (22, 29–30).

Буслаев связывает сюжет «Горя-злочастия» с жанром средневековых плясок смерти (*dance macabre*). Известно, что в XIV в. в Европе свирепствовали страшные эпидемии чумы, вследствие чего появились

¹ Котельников В. А. Апокалиптика и эсхатология у Достоевского // Русская литература. 2011. № 3. С. 51–67.

² Сухотина Л. Г. Достоевский в общественной мысли России второй половины XIX — начала XX века // Вестник томского государственного университета. 2003. № 277. С. 64–72.

³ Старостина Г. В. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» и статья Ф. И. Буслаева «Повесть о Горе и Злочастии, как Горе-Злочастие довело молодца во иноческий чин» (средневековые жанры в структуре романа) // Русская литература. 2004. № 3. С. 143–159.

различные эсхатологические и апокалиптические ожидания, визуальные отражения их сохранились на миниатюрах кодексов, на стенах и воротах кладбищ и на календарных иллюстрациях⁴, на гравюрах по дереву. В России возникли и дошли до наших дней такие изображения еще с XVII–XVIII вв. в рукописных Синодиках с миниатюрами. Старостина усматривает логику плясок смерти в аргументах Раскольникова и Ивана Карамазова, которые — указывая на длинную вереницу страдающих и униженных людей — бунтуют против творения Бога. По концепции Буслаева, в повести о Горе-Злочастии литературная традиция и визуальный формат темы — лубочное изображение, генетически связывается с жанром европейских плясок смерти. Форма диалога (*certamen* — прение), борьба человека со смертью, является одним из общих поэтических элементов; среди русских духовных стихов встречаются подобные тексты, в их числе можно упомянуть стих «Об Анике-воине»⁵. Отражение этой формы в «Преступлении и наказании» Старостина усматривает в сне Раскольникова о смеющейся старухе. В заключение она утверждает, что статья Буслаева открывала для читателя XIX в. перспективу в прошлое, в средневековье или еще более глубокую древность и Достоевский как читатель Буслаева очень хорошо почувствовал и понял эти связи «большого времени». Мы привели главные моменты этой статьи в качестве введения к нашей гипотезе о возможной духовной связи другого труда Буслаева с воззрениями Достоевского об исторической судьбе русского народа.

II

Буслаев в 1861 г. опубликовал в Санкт-Петербурге двухтомный сборник «Исторические очерки русской народной словесности и искусства», в котором большая глава посвящается теме *Страшного суда*: «Изображение Страшного Суда. По русским подлинникам». В первом абзаце автор определяет не только цель своих исследований, но и отношение к выбранной теме — и его точка зрения важна для данной статьи.

«Особенно приятно в древнерусской литературе и искусстве остановиться на таких явлениях, в которых более или менее принимала участие фантазия народная и которые возникали и развивались не слу-

⁴ В XVI в. в Западной и Средней Европе издавались календари с резьбой по дереву, иллюстрирующие пляски смерти и картины адских мучений. Автору настоящей статьи довелось познакомиться с этим материалом в венгерских, польских, венских и оксфордских библиотеках. Один французский экземпляр такой апокалиптической тематики хранится в Национальной библиотеке в Вене: *La grant kalendrier et compost des Bergiers* <...> aTroyes, 1529. На страницах календаря изображаются муки грешников в аду, в том числе наказание пьяных и развратников. Можно заметить интересную схожесть в техническом оформлении и идейном содержании между этими иллюстрациями и картинами подлинника, истолкованного Буслаевым.

⁵ Сборник русских духовных стихов / Сост. В. Варенцовым. СПб., 1860.

чайно, не под чужим влиянием и не в тесных пределах, которыми ограничивались интересы наших древних писателей, а на более широких основах, определяемых нравственными и умственными интересами целого народа (курсив мой. — А. Д.). К таким явлениям, бесспорно, принадлежат поэтические и живописные изображения *Страшного Суда*⁶.

Исторический и эстетический анализ подлинника автор начинает с изложения его содержания, т. е. живописного изображения *Страшного суда* на основе двух рукописей XVIII в., принадлежащих графу С. Г. Строганову. Буслаев замечает, что эти подробные описания подлинников сопоставимы с лубочными картинками, сохранившимися на стенах и воротах храмов, и добавляет, что такого рода образцы раннехристианского искусства интересны для науки не только из-за их художественных и технических свойств, но и их идейное содержание достойно пристального внимания. Один такой аспект изображения *Страшного Суда* заставил меня связать эту традицию с концептом «народ-Богоносец», ставшим со всеми его оттенками одним из центральных вопросов в русской культуре XIX в., например у славянофилов⁷ и у Достоевского.

В очерке Буслаева мы получаем подробный разбор точек соприкосновения между византийскими и русскими подлинниками, указывается и на общие, западные источники. По утверждению автора, русский *Страшный суд*, «перенесенный <...> из Византии, предлагает замечательное сходство как с византийскими изображениями, так и с древнейшими западными, пошедшими из одного источника с нашим»⁸.

Одно из главных различий проявляется в том, что на русских иконах контаминируются две разные темы, а именно: *Второе пришествие Христа* и собственно *Страшный суд*. На византийских иконах они изображаются отдельно. Самую существенную связь с византийским пониманием Буслаев усматривает в символических образах, уходящих корнями во времена раннего христианства. Мы не будем подробно говорить об этих мотивах, а вернемся к теме, которая — на наш взгляд — в разных вариациях просвечивает в идейной ткани литературных и публицистических произведений Достоевского.

Это — оживление архаической идеи *спасения народов*, иными словами, вопросы исторической и эсхатологической судьбы народов.

⁶ Буслаев Ф. И. Изображение *Страшного Суда*. По русским подлинникам // Древнерусская литература и православное искусство. СПб., 2001. С. 187.

⁷ Я имею в виду в числе прочих статьи А. С. Хомякова «О старом и новом» (1838–1839) и К. С. Аксакова «Об основных началах русской истории». У обоих авторов важными являются понятия «народ», «земля», «государство». Аксаков верит в то, что Россия хранит истинные начала: «Истинный христианин, если бы и пал он, не оставляет своей веры, но в ней самой находя исцеление, остается на истинном пути. Россия нашла истинные начала, никогда не изменяла им, и святая взаимная доверенность власти и народа, легшая в основу ее, долго неизменно в ней сохранилась» (<http://www.rulit.me/books/ob-osnovnyh-nachalah-russkoj-istorii-read-395387-6.html> (дата обращения 29.06.2016)).

⁸ Буслаев Ф. И. Изображение *Страшного Суда*. С. 189.

Из этой почвы вырастает концепт «народ-богоносец», т. е. народ избранный, которому суждено особенное призвание, представление и выявление всечеловеческого начала, как утверждает Достоевский в очерке «Пушкин». Буслаев уделяет внимание тем элементам русского мотива Страшного Суда, которые характерны лишь для русской трактовки темы. Вместо отдельных исторических личностей, преследующих христиан на греческих изображениях (например императора Диоклетиана) или вместо драматизма страсти и радости обновленного бытия в *Страшном Суде* Луки Синьорелли русский подлинник показывает крупные, массовые события, покоряет наблюдателя своим широким эпическим размахом. В русском толковании господствует карающий, наказывающий характер Суда, а не помилование и радость воскресших, как у Луки Синьорелли. Но и не то трагическое настроение фигур Микеланджело, где борение жизни и смерти разыгрывается в личных судьбах. На фресках Микеланджело мы видим отдельных людей, личностей, а не массы. В русском подлиннике изображаются эпизоды и чудовищные фигуры царства Антихриста. Целые царства, а не личности призываются к ответу в День Судный. Исчисляются народы, сошедшиеся на Страшном Суде, и разделяются на праведные (греки, от которых пришли проповедники к князю Владимиру) и на неправедные, как евреи, магометане, немцы, ляхи-католики, которые не умели понять Христа, или литовцы, бывшие еще язычниками. В X в., цитирует Буслаев свидетельство древних летописей, в том числе и *Повесть временных лет* Нестора, проповедники христианской веры (византийские священники) не раз обращали князей к новой вере толкованием Страшного Суда, пугали их адскими мучениями, царством Антихриста и исторжением из милости Промысла.

Буслаев указывает: «Эти изображения Страшного Суда должны были отобразить в себе необъятную картину того всемирного средневекового движения, в котором одни народы сменяются другими, и вот они в своем шествии по временному пути истории внезапно останавливаются в этих изображениях Страшного Суда, для того чтобы своим ответом перед Вечным Судьей определить свое вечное, непреходящее значение в судьбах мира»⁹.

Значит, в этой архаической концепции появляется ставка на жизнь и на смерть в историческом — и даже в эсхатологическом измерении.

Другой важный момент анализа Буслаева: он считает явление народов перед Страшным Судом самым древним и самым характерным мотивом русского изображения. В подлиннике отражается разделение церкви на восточную и западную, а римское царство названо Антихристовым. По словам автора, русский Страшный Суд «остановился на эпохе принятия Русью христианской веры и в своем художественном развитии не пошел дальше, разве только осложнился некоторыми впоследствии

⁹ Буслаев Ф. И. Изображение Страшного Суда. С. 195.

вставленными в него эпизодами. Но общий состав сохранился в своем первобытном виде»¹⁰. Именно техническая и художественная неразвитость и наивность раннего русского искусства сделали возможным выражение таких неподвижных идей, которые уже не поддавались изображению в западной живописи. Эрудиция живописца и уровень развития его творческой индивидуальности уже не давали западным художникам довольствоваться более внешними, обобщенными мотивами, как пишет Буслаев. Чтобы противопоставить язычество христианству, это наивное мировидение собрало «в День Судный к последнему ответу на Страшном Суде целые царства и народы»¹¹. Ученый подчеркивает, что русский подлинник «сохранил до наших времен это первобытное представление, составленное в эпоху перехода от язычества к христианству, когда еще свежи были в памяти предания о всемирном движении народов»¹².

III

Буслаев в начале статьи обращает внимание на народную фантазию, на широкие нравственные и умственные интересы народа, которые сохранились во многих документах старины. В разборе подлинника он показывает историческую преемственность идеи эсхатологической судьбы народов, среди них и русского. Мысль спасения или осуждения целого народа в XIX и в начале XX в. охватила многие умы в России и в других культурах. С момента появления «Философических писем» Чаадаева через полемику славянофилов и западников о прошлом и будущем России чередовались друг с другом различные историософские концепции, и параллельно продолжалась серьезная филологическая работа (открытие и издание древних памятников культуры, собирание и опубликование текстов народного поэтического творчества¹³), которая предоставляла важные материалы как для теоретических прений, так и для искусства. Что касается спасения или осуждения определенного народа, интересной аналогией или, вернее, контрапунктом к русскому концепту «народ-богоносец» может служить поэзия венгерского поэта-символиста, Эндре Ади (Adu Endre, 1877–1919): под влиянием трагического мироощущения перед I Мировой войной ему мерещится угрожающая перспектива для венгерского народа, которого Бог из-за чужих и собственных грехов просеивает сквозь решето времени¹⁴. Эта идея в венгерской культуре тоже

¹⁰ Буслаев Ф. И. Изображение Страшного Суда. С. 197.

¹¹ Там же. С. 198.

¹² Там же.

¹³ Имеется в виду деятельность братьев Киреевских и А. Афанасьева, но сюда можно отнести и научные труды Буслаева.

¹⁴ Параллель не совсем произвольная, потому что в творчестве Э. Ади можно обнаружить такие же страстные искания Бога, как у Достоевского; проблема личности и эсхатологические видения о судьбе народа одинаково волновали и его. Венгерский кальвинистский

имеет долгую историю: после поражения в битве с турками в 1526 г. средневековое Венгерское королевство распалось на три части, и с тех пор трагическое мироощущение (живем на краю пропасти) осталось главным лейтмотивом нашей литературы, с XVI в. постепенно развивался концепт «народ кающийся», понятие более пессимистическое, чем «народ-богоносец». Новая активизация этого концепта происходит также в XIX в., параллельно с аналогичным процессом в России.

Полемика славянофилов и западников является линией водораздела в понимании исторической и провиденциальной роли народа (см. вышеупомянутую статью Сухотиной, прим. 2). В произведениях Достоевского концепт «народ-богоносец» появляется с разнообразными оттенками и в различных соотношениях, об этом в научных и философских дискуссиях было сказано достаточно много¹⁵; в «Пятикнижии» встречаемся с этим концептом в «полифонических ситуациях», т. е. на стыке противоположных идей и точек зрения. Мы теперь ссылаемся лишь на несколько примеров. В «Идиоте», в салоне Епанчиных князь Мышкин восторженно говорит о «русском Боге и Христе» и о русской мысли, которые способны обновлять и воскресить русского человека для новых подвигов — и вся его «тирада» сопровождается недоумением присутствующих (ч. 4, гл. VII). В «Бесах», в разговоре Шатова со Ставрогиным обсуждается связь народа и Бога, и в этой ситуации также обнаруживается противоположное понимание «народа-Богоносца» у спорящих друг с другом персонажей. С точки зрения Ставрогина Шатов низводит Бога до народности, а Шатов видит ситуацию в противоположном смысле, он хочет вознести народ до Бога (ч. 2, гл. 2, VII). В очерках «Дневника писателя» и в Пушкинской речи эта мысль варьируется в различных контекстах, и хотя здесь звучит авторское мнение, но все-таки не как монолог, а в форме полемики, имитируя разговор с воображаемым читателем или подразумевая потенциальные возражения современников.

Эпоха, на протяжении которой продолжалась огромная работа в области словесности и обнаруживались и публиковались памятники древней русской культуры, каким-то таинственным движением подняла из глубины времен архаические и одновременно вечные идеи и вопросы о том, каково место народов в Божьем Промысле. Но современные духовные веяния подчиняли духовные искания запросам индивида:

богослов, Ласло Ватаи (1914–1993), опубликовавший монографию о Достоевском (1942) и о творчестве Ади (1954, Toronto, Kanada), назвал поэта «венгерским Достоевским». Подробнее см.: Дуккон А. Рецепция Достоевского в Венгрии в 1920–1940-е годы в ключе экзистенциальной философии // *Studia Slavica Hungarica*. 2007. N 52/1–2. С. 87–94.

¹⁵ Среди многих русских и зарубежных трудов я имею в виду труды Бердяева о Достоевском; из новых исследований я здесь упомяну польскую монографию: Broda M. „Zrozumieć Rosję”? O rosyjskiej zagadce-tajemnicy. Łódź, 2011, и работу Рудольфа Нойхойзера: *Neuhäuser R.F.M. Dostojewskij: Eine Studie zur russischen Mentalität einst und heute. Historische Wurzeln und Interpretationen* // Gerigk H.-J., Neuhäuser R. Dostojewskij im Kreuzverhör. Ein Klassiker der Weltliteratur oder Ideologe des neuen Rußlands? Heidelberg, 2008. S. 47–113.

вместо «массового спасения» и «осуждения» поднимались вопросы личного спасения. В Ветхом Завете ярче отражаются древнейшие представления о движении и судьбах народов в земных обстоятельствах, например искание обетованной земли, — хотя всегда вместе с отдельными, человеческими судьбами. Народ и личность избираются на спасение Богом или Богом же отвергаются в случае заблуждения. Новый Завет открывает *внутреннего человека*, Слово Иисуса обращается к личности, а в видениях Откровения Святого Иоанна Богослова представляются опять массы, множества людей — но они составляют уже не этнические группы, а разделяются на избранных и осужденных. Это апокалиптическое движение происходит не в горизонтальной плоскости, как движения народов в Ветхом Завете, а в вертикальной, оно уже направляется к завершению земной истории, к эсхатону. У русских мыслителей в XIX в. вопросы русской истории, уроки прошлого и надежды будущего часто проявляются именно в этих крупных, библейских и апокалиптических перспективах, например в «Философических письмах» Чаадаева и в философии Вл. Соловьева. В кружке Станкевича в 1830-х гг. осмысление философии Гегеля привело к оправданию величественного хода истории по замыслу Провидения, в котором растворяется единое; оно привело к утверждению «Всеобщего» против «Индивидуального». В переписке Станкевича, Белинского и Михаила Бакунина отражается вся драматичность этого противопоставления¹⁶, и потом разочарование в «Всеобщем» побуждало — особенно Белинского — искать новую философию, которая ответила бы на вопросы личности. В европейской философии ответы Кьеркегора и Ницше оправдывают личность, но в их мышлении нет места для провиденциальной судьбы народов в этническом значении. Тема, остающаяся актуальной для русской интеллигенции до конца века и даже еще дальше, провоцирует в каждом поколении острые споры или глубокие размышления, как, например, для писателей и философов Серебряного века. Спасение всенародное, судьба и призвание данного (русского) народа и запросы личности одинаково волнуют Достоевского, Вл. Соловьева и многих других мыслителей (К. Леонтьева, С. Булгакова). Великий инквизитор Ивана Карамазова противопоставляет коллективное счастье тяжелому бремени свободы и предлагает профанное, земное и временное спасение (т. е. эфемерное детское счастье) народу вместо вечного, божественного. В этом контексте «народ» — не этнос, а лишь толпа, т. е. безличная масса людей.

В. А. Котельников цитирует подготовительные записи Достоевского к «Бесам», слова писателя, которые отождествляют Запад с Римом,

¹⁶ Об этой теме автором настоящей статьи было написано несколько статей и книга. Из последних работ я ссылаюсь на следующие: *Дуккон А.* Диалог текстов: «голос» В. Г. Белинского в «Записках из подполья» Ф. М. Достоевского // *Культура и текст.* 2013. № 1 (14). С. 4–29 URL: <http://elibrary.ru/contents.asp?issueid=1130115> (дата обращения 23.12.2016); *Dukkon A.* «Два голоса Белинского»: личность и призвание // *Raźny A. (red.) Tożsamość, indywidualizm, wspólnotowość w kulturze rosyjskiej.* Kraków, 2014. S. 72–83.

т. е. блудницей Апокалипсиса. В этой записи, как пишет ученый, «выдвигается уже реальный, этноконфессиональный субъект “правого и славного вечного исповедания Христа”» — т. е. русский народ («Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох и Илия, чтобы сразиться с антихристом, т. е. с духом Запада» (11, 167–168))¹⁷. Это свидетельствует о том, что в мировоззрении Достоевского в широком диапазоне сочетались такого рода «этноконфессиональные» мысли и спиритуальные вопросы личности.

В историческом контексте народы имеют определенный, отдельный характер, образно выражаясь, «лицо» — мы имеем дело с «этносом»; в апокалиптической перспективе все исторические, земные свойства, которые конституируют «этнос», упраздняются; когда и где «времени не будет», тогда и там не будет и народов в этническом смысле. Народ эсхатологии: соединение обращенных, воскресших личностей, и нет смысла говорить о русском, немецком или любом другом «историческом» народе. Народ же «великого инквизитора» или Антихриста — антипод этого понимания: безликая, неопределимая толпа, действующая стихийно и одновременно жертва злых сил. Наконец, концепт «народ-богоносец» заключает в себе положительные, противоречивые и анахронистические коннотации: можно понимать его в ветхозаветном смысле (Богом избранный народ) или же как контаминацию средневековых — исторических и эсхатологических соображений.

В произведениях Достоевского встречаются все упомянутые оттенки: отрицательные, например, в поэме Ивана Карамазова как угрожающая возможность появляется перспектива оглушенной толпы. В представлениях, мечтах, желаниях других персонажей смешиваются эсхатологические и земные аспекты концепта, «этнос» (русский народ) в роли избранного Богом на великий подвиг, как пример другим народам (в мечтах Шатова и Мышкина). Это понимание можно отнести к архаическому изображению Страшного Суда, проанализированного Буслаевым: народ «в своем шествии по временному пути истории» остановился на стадии средневековья, уже обращенный в христианскую веру, но прикованный к «матери сырой земле». Представление духовно перерожденного, по-настоящему к эсхатону приготавливающегося народа вырисовывается в видениях Зосимы и Алеши Карамазова. В «Дневнике писателя» также можно уловить мелькание этих оттенков: есть исповедальные слова писателя, в которых выражается вера в русский народ, восхваляются его положительные качества, есть и социологически-подробный анализ и заметки о его моральном падении (пьянство, разврат, самоубийство) — но из них трудно (и бессмысленно) пытаться приписать писателю одну определенную концепцию. Скорее всего, он в душе переживал все эти оттенки, «испробовал» их — иначе он и не мог бы воплотить их в литературных образах. На мой взгляд, поэтому и нет смысла обвинять Достоевского в национализме или чрезмерном пристрастии к русскому народу

¹⁷ Котельников А. Апокалиптика и эсхатология у Достоевского. С. 57.

или использовать одну сторону из корпуса его идей для утверждения избранной роли русского народа в мировой истории: он мог вопреки собственным чувствам и пристрастиям — или же вместе с ними — в эсхатологической перспективе думать об истории человечества, его духовное наследие — во всем разнообразии — является цельным¹⁸.

Народы и царства движутся и в видении Вл. Соловьева: разделение на праведных и неправедных в «Повести об антихристе» показывает идейную близость с вышеупомянутым русским подлинником. В этом произведении сошествие народов, напоминающее архаическое изображение подлинника, совершается перед Антихристом (!), а не Вечным Судьей, но в конце повести воскресение праведных и образ девы указывают на последние дни, когда история достигает своего конца и «времени больше не будет». Философия Соловьева к концу творческого пути отходит от идеи исключительной исторической роли русского народа, в признанном им универсализме интегрируются отдельные интересы и цели народов. Соединение символических представителей Запада и Востока — папа Петр, старец Иоанн и доктор Паули — очерчивает перспективу наднационального процесса: человечество разделяется на праведных и неправедных, но размежевание проходит уже не по народам и царствам, а по высшим моральным и мистическим качествам людских групп. Как раз и в этой концепции можно уловить что-то из Достоевского: праведные люди Соловьева составляют уже не массу, не толпы по внешним или природным признакам, а представляют собой прозревших, духовно перерожденных личностей, когда каждый за каждого отвечает, после мистического обращения «моментально», «вдруг», под знаком братской любви (см. «учения» Зосимы). Утопия, мечта и вера Достоевского колебались между этими противоположными берегами реки бытия: от любимого, святого народа-богоносца до христообразного, перерожденного человека.

В заключение следует сказать: тайна древнерусских памятников, научное толкование их современником Достоевского, Буслаевым, идейные искания русской интеллигенции в XIX в., столкновения религиозных и философских концепций вместе производят такое силовое поле, которое для исследователя всегда может дать повод к размышлениям и более глубокое понимание вещей.

¹⁸ В трактате Рудольфа Нойхойзера критикуется именно использование идей Достоевского ради различных национальных соображений; эти стремления сужают художественную цельность творчества писателя. По его мнению, в современном русском достоеведении резко выступают на передний план те же мессианские концепции об избранности русского народа, значении православия в русской (и мировой) истории, о которых шли споры в XIX в. Немецкий ученый в защите цельности и художественности творчества Достоевского против идеологических переосмыслений, ставит вопросительный знак к этим новым интерпретациям. См. гл.: *Der Mythos in Aktion. Die Dostojewskij-Rezeption in Rußland nach der Wende: Drei Beispiele*. S. 82–90; *Eine russische Mentalität? Auf der Suche nach einer Erklärung für den "Sonderweg" Rußlands*. S. 94–98, в книге *Dostojewskij im Kreuzverhör* (см. примеч. 16).

Библиографический список

Аксаков К. С. Об основных началах русской истории // [Аксаков К. С.] Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889. С. 11–24.

Буслаев Ф. И. Изображение Страшного Суда. По русским подлинникам // Древнерусская литература и православное искусство. СПб., 2001. С. 187–201.

Варенцов В. (сост.) Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860.

Дуккон А. Рецепция Достоевского в Венгрии в 1920–1940-е годы в ключе экзистенциальной философии // *Studia Slavica Hungarica*. 2007. № 52 (1–2). С. 87–94.

Дуккон А. Диалог текстов: «голос» В. Г. Белинского в «Записках из подполья» Ф. М. Достоевского // *Культура и текст*. 2013. № 1 (14). С. 4–29. URL: <http://elibrary.ru/contents.asp?issueid=1130115> (дата обращения 23.12.2016).

Котельников В. А. Апокалиптика и эсхатология у Достоевского // *Русская литература*. 2011. № 3. С. 51–67.

Старостина Г. В. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» и статья Ф. И. Буслаева «Повесть о Горе и Злочастии, как Горе-Злочастие дошло молодца во иноческий чин» (средневековые жанры в структуре романа) // *Русская литература*. 2004. № 3. С. 143–159.

Сухотина Л. Г. Достоевский в общественной мысли России второй половины XIX — начала XX века // *Вестник томского государственного университета*. 2003. № 277. С. 64–72.

Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки / Под ред. Г. М. Фридендера. М., 1988.

Broda M. „Zrozumieć Rosję”? O rosyjskiej zagadce-tajemnicy. Łódź, 2011.

Dukkon Á. «Два голоса Белинского»: личность и призвание // Ražny A. (red.), *Tożsamość, indywidualizm, wspólnotowość w kulturze rosyjskiej*. Kraków, 2014. P. 72–83.

Le grant kalendrier et compost des Bergiers avecq leur Astrologie. Et plusieurs autres choses. Imprime nouvellement a Troyes par. Nicolas le Rouge, 1503.

Neuhäuser R. F. M. Dostojewskij: Eine Studie zur russischen Mentalität einst und heute. Historische Wurzeln und Interpretationen // Gerigk H.-J., Neuhäuser R. Dostojewskij im Kreuzverhör. Ein Klassiker der Weltliteratur oder Ideologie des neuen Rußlands? Heidelberg, 2008. S. 47–113.

Vatai L. Dosztojevszkij. A szubjektív életérzés filozófiája. 2. kiadás. Budapest, 1944.

Dukkon A. Concept “Narod-Bogonosets” in the literary environment of Dostoevsky — at the context of the pattern-book of icon *Last Judgement*, interpreted by F. Buslaev

Key words: Buslaev, Last Judgement, Dostoevsky, eschatology, Slavophiles, salvation of nations, Apocalypse, Myshkin.

This article analyses those phenomena of 19th-century Russian culture, which greatly determined the spiritual atmosphere of the era. The author focuses on the following themes: 1. The scientific research done into the old Russian literary, historical and artistic documents and their editions; F. I. Buslaev’s

substantial work in the field of Russian culture. 2. The influence of these scholarly investigations and text editions on, among others, the oeuvre of Dostoevsky (subjects, motives in his novels that originate directly or indirectly from the old Russian culture). 3. The pattern-book (*podlinnik*) of the icon *Last Judgement* and its connection with the ideas of the Slavophiles, the reinterpretations of the concept “Narod-Bogonosets” by Russian intellectuals; the different explanations of historical fate and mission of nations. The eschatological visions and their artistic reflections in the works of Dostoevsky and Vl. Solov’ev.

References

- Aksakov K. S. Ob osnovnyh načalah russkoj istorii. [Aksakov K. S.] *Polnoe sobranie sočinenij Konstantina Sergeeviča Aksakova*. Vol. I. Moscow, 1889. P. 11–24.
- Broda M. „Zrozumieć Rosję”? *O rosyjskiej zagadce-tajemnicy*. Łódź, 2011.
- Buslaev F. I. Izobraženie Strašnogo Suda. Po russkim podlinnikam. *Drevnerusskaâ literatura i pravoslavnoe iskusstvo*. Saint Petersburg, 2001. P. 187–201.
- Dukkon A. Recepcia Dostoevskogo v Vengrii v 1920–1940-e gody v ključe existencial’noï filosofii. *Studia Slavica Hungarica*. 2007. N 52 (1–2). P. 87–94.
- Dukkon A. Dialog tekstov: “golos” V. G. Belinskogo v “Zapiskah iz podpol’â” F. M. Dostoevskogo. *Kul’tura i tekst*. 2013. N 1 (14). P. 4–29. URL: <http://elibrary.ru/contents.asp?issueid=1130115> (date of access 23.12.2016).
- Dukkon A. “Dva golosa Belinskogo”: ličnost’ i prizvanie. Ražny A. (ed.) *Tožsamość, individualizm, wspólnotowość w kulturze rosyjskiej*. Kraków, 2014. S. 72–83.
- Homiâkov A. S. *O starom i novom. Stat’i i očerki*. Ed. G. M. Fridlender. Moscow, 1988.
- Kotel’nikov V. A. Apokaliptika i eschatologiâ u Dostoevskogo. *Russkaâ literatura*. 2011. N 3. P. 51–67.
- Le grant calendrier et compost des Bergiers avecq leur. Astrologie. Et plusieurs aultres choses*. Imprime nouvellement a Troyes par. Nicolas le Rouge, 1503.
- Neuhäuser R. F. M. Dostojewskij: Eine Studie zur russischen Mentalität einst und heute. Historische Wurzeln und Interpretationen. *Gerigk H.-J., Neuhäuser R. Dostojewskij im Kreuzverhör. Ein Klassiker der Weltliteratur oder Ideologe des neuen Rußlands?* Heidelberg, 2008. S. 47–113.
- Starostina G. V. Roman F. M. Dostoevskogo “Prestuplenie i nakazaniâ” i stat’â F. I. Buslaeva “Povest’ o Gore i Zločastii, kak Gore-Zločastie dovelo molodca vo inočeskiï čin” (srednevekovye žanry v strukture romana). *Russkaâ literatura*. 2004. N 3. P. 143–159.
- Suhotina L. G. Dostoevskii v obščestvennoï mysli Rossii vtoroi poloviny 19 — načala 20 veka. *Vestnik tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2003. N 277. P. 64–72.
- Varencov V. (ed.) *Sbornik russkih duhovnyh stihov*. Saint Petersburg, 1860.
- Vatai L. *Dosztójewszkij. A szubjektív életérzés filozófiája*. 2. Kiadás. Budapest, 1944.

Н. Н. АРСЕНТЬЕВА *

**«МОЛОДЕЖЬ БЕЗ РУКОВОДСТВА».
ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО НАСТАВНИЧЕСТВА
В РОМАНЕ ДОСТОЕВСКОГО «БЕСЫ»**

Ключевые слова: традиции романа воспитания, становление личности протагониста в ранней и поздней редакции, тема ложных и истинных учителей, суфизм в духовной практике православного монашества.

Путем сопоставления ранних редакций романа с окончательным вариантом статья обосновывает гипотезу о жанровой природе «Бесов» как произведения, созданного в западноевропейской традиции романа воспитания, где ведущую роль в становлении личности протагониста играет тема духовного наставничества. Особое внимание уделено главе «У Тихона», раскрывающей облик ученого монаха-просветителя, который сочетает в себе черты христианского подвижника с обширной эрудицией и новыми методами духовного кормления, пришедшими в русское монашество через среднеазиатские и поволжские суфийские ордена.

Середина XIX в. в России была периодом напряженных идейных исканий. Православие переживало острейший кризис, что выразилось в появлении целого поколения нигилистов, отринувших ценности христианской культуры и поставивших целью поиск альтернативной истины. В попытке освободиться от обветшалых условностей и душевного мрака и выйти к свету истины молодые герои романа «Бесы» совершают тяжкие ошибки. Считая мессианское устремление русской национальной чертой, Достоевский молится, чтобы истина, которой для него самого является вера в Христа, была бы в конечном счете обретенна новыми поколениями русской интеллигенции: «Благослови его бог и пошли ему понимание правды. Ибо весь вопрос в том и состоит, что считать за правду. Для того и написан роман» (11, 303).

Став исходным пунктом философии, нигилизм как отрицание идеи трансцендентного Бога выливается в формы разнообразных учений и духовных практик, но на этом пути русскую молодежь подстерегают

* Наталия Арсентьева, д-р филол. наук, профессор Университета Гранады (Испания) — ars_nat@hotmail.com.

опасности страшных заблуждений, так как у нее, по мнению писателя, не выработалась привычка к глубокому самостоятельному анализу: «...настоящую “живую жизнь” чуть не считаем за труд, почти что за службу, и все мы про себя согласны, что по книжке лучше. Оставьте нас одних, без книжки, и мы тотчас запутаемся, потеряемся, — не будем знать, куда примкнуть, чего придерживаться; что любить и что ненавидеть, что уважать и что презирать» (10, 510).

Нигилизм изображен в романе как умственное течение, которое переворачивает представление человека о мире новой «истиной» об отсутствии бога как высшего начала бытия, что порождает психологию вседозволенности и запускает разрушительные процессы в сознании и общественном поведении личности: истощение ее в безнравственном образе жизни, ведущем к самоубийству, уголовным и политическим преступлениям (Ставрогин и Петр Верховенский). В том же ряду, но несколько особняком стоит в романе «Бесы» антропотеизм, или самообожествление вероотступника Кириллова. Для его деятельной природы невозможно перенести идею, что при отсутствии бога он сам «бог», без полной реализации своей божественной природы самым «высшим проявлением» (11, 292). Поэтому в попытке осмыслить свое существование без Творца и Промыслителя Кириллов решает актом самоубийства заявить перед всем человечеством, с одной стороны, неверие в трансцендентного бога, а с другой — высшую волю своего существа, чтобы восторжествовать над страхом смерти и тем самым дать миру новую теорию спасения. Запечатлев подобные последствия нигилизма в романе «Бесы», Достоевский расценивает их как проявление «демонизма», под которым понимает отступление от религиозно-нравственных начал жизни. Молодым людям, «обдумывающим житье» с «бесконечной жадной какой-нибудь руководящей мысли» (10, 510), по мнению писателя, не хватает достойных и мудрых учителей: каждый ищет свою особую правду в одиночку: «...люди без образа — убеждений нет, науки нет, никаких точек, упоров... Главное, не понимают друг друга. Всю эту кисельную массу охватил цинизм. Молодежь без руководства бросается...» (11, 308).

Возможно, роман «Бесы» задумывался как произведение, в котором важное место занимала бы тема наставничества, отношений духовного руководителя и ученика, полноценно реализованная затем в «Подростке». «Учителем» должен был выступить представитель старшего поколения, профессор истории и либерал-западник Т. Н. Грановский, а «учеником» — князь А. Б., молодой аристократ, между которыми в процессе их общения должна была встать стена зависти и ненависти (12, 163). Образ Грановского был важен писателю для исследования нынешнего состояния русской общественной мысли. На его примере Достоевский задается целью прежде всего показать социолога либерально-демократического направления вне связи с народным религиозным сознанием и почвой, а потому неспособного благотворно влиять на молодое поколение. В подобной оценке научной и просветительской деятельности Грановского

Достоевский не был одинок: после того, как Грановский стал главой московского кружка западников и занял враждебную позицию в отношении адептов официальной народности, отстаивая в публичном курсе лекций социалистические идеи, он стал объектом пристального внимания духовных и университетских властей, в частности митрополита Филарета и попечителя Строганова, о разговоре с которым сообщает в письме к Н. Х. Кетчеру от 14 января 1844 г.: «Я, может быть, поступил глупо, говоря совершенно прямо и открыто, но не раскаиваюсь. Он сказал мне, что при таких убеждениях я не могу оставаться в университете, что им нужно православных и т. д.»¹. В подготовительных материалах Достоевский определяет роль «Учителя» в повествовании: «Но при чем же Гра[но]вский в этой истории? Он необходим для встречи двух поколений всё одних и тех же западников, чистых, и нигилистов» (11, 68). Как воспитанник Грановского, Князь оказывается в функции «третьего» в гуще полемики, либо споря, либо прислушиваясь то к одним, то к другим. В черновиках романа «Грановский» — атеист и адепт просвещения, рационализма и науки, достижения которой в будущем позволят людям, по его убеждению, выстроить гармоничные социальные отношения без какой-либо необходимости религии и веры: «Никакой тут не нужно будет любви, тем более христианской, а только одно знание» (11, 70). Не случайно главная его гордость — поэма о празднике науки. Не разделяя этих убеждений, Достоевский выводит «Грановского» лжеучителем, который считает себя «глубиной премудрости», но на самом деле более заботится о том, чтобы произвести нужное впечатление. Обладающий эффектной внешностью, он «ставит себя бессознательно на пьедестал, вроде мощей, к которым приезжают поклониться» (11, 65). Сумевший стать кумиром скушающих дам полусвета, этот либерал, оторванный от народной религии и почвы, показан писателем не только неспособным влиять на умственное состояние общества, но и совершенно беспомощным в полемике с современной ему молодежи. Ситуация усугубляется тем, что его сын, выведенный в разных редакциях под именами Студента, Нечаева и Петра Верховенского (10, 145), принадлежит к той части молодежи, которая проникалась материалистическими и революционными идеями и оказалась в идейном отношении ближе к Герцену, чем к Грановскому. Пребывая в функции «учителя», «Грановский», по замыслу автора, «силится осмыслить все происшествие и то, к чему они (социалисты и все эти люди) стремятся, и не может» (11, 77). В связи с этим Достоевский хочет увести пожилого героя со сцены — Грановский должен умереть (11, 84), однако в конечном счете оставляет его в живых, с тем чтобы привести этого западника и атеиста к почве и вере.

Начиная с зимы 1869 и до весны 1870 г. Достоевский вводит в подготовительные материалы новое действующее лицо, Голубова, который

¹ Дмитриев С. С. Грановский и русская общественность // Грановский Т. Н. Лекции по истории средневековья. М., 1986. С. 325.

намечен наставником, духовным руководителем Князя, обучающим его истинам, вытекающим из учения Христа. По мнению комментаторов, реальным прототипом этого героя был крестьянин-старообрядец К. Е. Голубев, ученик монаха Павла Прусского, издававший журнал «Истина», по мнению самого Достоевского — «один из грядущих русских людей» (12, 179). С его учением о свободе во Христе, по мнению комментаторов Академического полного собрания сочинений, Достоевского познакомила статья Н. Субботиной «Русская старообрядческая литература за границей», опубликованная в июльской и августовской книжках «Русского вестника» за 1868 г. В подготовительных материалах к «Бесам» обозначаются основные принципы христологии Голубева, отчасти совпадающие с нравственной философией Достоевского, которую Р. Гуардини определяет как попытку «поместить черты Богочеловека в человеческую личность»². Это не вполне то ортодоксальное православие, которому учит церковь, но скорее религиозно-мистическая доктрина, в которой К. Леонтьев усмотрел не столько «твердую и настоящую пищу православного христианства», сколько «прекрасное, благоухающее “млеко”» (12, 268). Голубев — философ, переживающий красоту мира сего и примирение противоречий, достигнутое в личности Христа. Поэтому в качестве основы спасения предполагается подражание Христу как обретение счастья: «...если б все вознеслись до высоты самообладания, то не было бы несчастных браков, ни голодных детей; итак, закон дан, сказан и представлен в живых, если вы не послушали его, то и несчастье» (11, 122). Это находит свое отражение в формуле Голубова: «Бог и царствие небесное внутри нас» (11, 131).

С Голубовым Князь (в окончательной редакции Николай Ставрогин), по замыслу автора, встречается по приезде в Россию с мыслью о перерождении (11, 117). Князь задуман вначале как «мрачный, страстный, демонический и беспорядочный характер, безо всякой меры, с высшим вопросом, дошедшим до “быть или не быть”? Прожить себя или истребить себя?» (11, 99). Он не идеал, «ибо ревнив, упрям, горд и настойчив, молчалив и болезнен, то есть грустен (трагичен, много сомнений)» (11, 99). Однако из «развратнейшего человека и высокомерного аристократа» (11, 130) он стремится превратиться в кающегося грешника. Стремление к религиозному подвижничеству, по-видимому, возникло у молодого человека под впечатлением его путешествия на Афон, где он выстаивал восьмичасовые всемошнные: после чего он «выдумал новую вещь, которую никто, кроме него, на Руси не выдумывал: “самоисправление”» (11, 117). В заметках Достоевский уточняет намерения Князя: «...поскорей спастись и новое племя начинать» (11, 117). В разговоре с Голубовым, которого князь «слушает почтительно» (11, 126), он спрашивает совета, с чего начать в восстановлении в себе веры в Бога, и получает совет: «Сочтите себя за ничто,

² *Гуардини Р.* Человек и вера. Брюссель, 1994. С. 304.

спасетесь и спокой получите» (11, 126). Будучи страстной и увлекающейся натурой, находясь в плену сомнений и скептицизма, он решает взять на вооружение метод монашеской самодисциплины — измениться не только в убеждениях, но и «в самой жизни», «сжечь корабли и исполнить» (11, 130). Князь в подготовительных материалах этого периода определен как «человек идеи» (11, 130), которая овладевает им целиком и в силу страстности его природы, «бешеной, засевавшей внутрь энергии» (11, 133), требует немедленного воплощения намерения стать другим. Поэтому он увлеченно работает над собой, бывая временами так внутренне сосредоточен, самоуглублен, что при выходе из этого состояния вздрагивает, «как бы очнувшись от сна» (11, 129).

10 апреля / 29 марта 1870 г. Достоевский отказывается от образа Голубова: «Голубова не надо» (11, 136) и отходит от схемы Князя, намеченной ранее в наброске «Последний образ Князя», записывая: «... весь пафос романа в Князе, он герой. Всё остальное движется около него как калейдоскоп». Он заменяет Голубова. Всё повествование теперь переориентировано на анализ структуры личности князя в ее прихотливой изменчивости: Если до того «Князь не имеет... особенных идей» (11, 131), то теперь он начинает мыслить самостоятельно, обретая правду в идеале России и христианства, вращается в высших кругах Петербурга и имеет влияние в своем городе. По мнению комментаторов, с июня 1870 г. писатель представляет Князя как идеолога своеобразной концепции русского народа-богоносца, призванного нравственно обновить европейское человечество (12, 186), увлекающего и воспламеняющего ею других. Отметим в связи с этим тот факт, что Князь не только разделяет взгляды славянофилов, но и создает на их основе *собственное* религиозно-философское и социально-политическое учение с перспективой превращения его в крупное общественное движение. Поэтому дальнейший замысел романа и важность поставленной в нем проблемы наставничества нельзя понять без учета того комплекса религиозных и социально-политических идей (во многом совпадающих с точкой зрения самого автора), которые зарождаются в сознании Князя, в историческом и идеологическом контексте того времени.

В современном общественном развитии России с позиций трансцендентального понимания истории Князь схематично обозначает две эсхатологические «инициативы» (11, 182), или доктрины социального действия: «Или вера, или “жечь”» (11, 182).

Под верой Ставругин понимает признание возможности и дара богообщения, которое явило себя в Откровении, в чуде богоявления и новых законах жизни по образу и подобию Иисуса Христа, которые поддерживаются церковной дисциплиной, а также признание необходимости непосредственного вмешательства божественных сил в жизнь человека для его спасения (11, 182–183).

Кризис христианской социально-политической мысли на Западе Князь как философ истории связывает с отступлением католиков

от учения Христа в угоду стяжанию земных благ, т. е. возвратом к идеологии древнего Рима («Апокалипсис, царство 1000 лет, римская блудница»). Католический путь в политической теории чужд герою, так как пошел по пути разрыва с религиозным сознанием: «тамошний Христос» принял земное царство, отвергнутое в пустыне. Поэтому Князь называет западную идеологию развития производительных сил и накопления материальных благ «французской пищеварительной философией» (11, 182). В противовес западному пути в так называемых «фантастических страницах» подготовительных материалов князь проведет путь общественного устройства на религиозно-нравственных началах, восходящий к христианской эсхатологии. По авторскому замыслу, Князь оглашает свои мысли на молебне, выступая как подлинный оратор: «Земной шар, земля — не видали такой громадной идеи, которая идет теперь от нас с Востока на смену европейских масс, чтоб возродить мир... “Мы несем миру единственно, что мы можем дать, а вместе с тем единственно нужное: православие, правое и славное вечное исповедание Христа и полное обновление нравственное его именем. Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох³ и Илия, чтоб сразиться с антихристом, то есть с духом Запада, который воплотится на Западе”» (11, 167–168). В данном изречении содержится прямая ссылка на «Откровение» Иоанна Богослова и отождествление места развития предсказанных им эсхатологических событий с Россией. Это не случайно. Взгляд на веру как сотериологическую перспективу у Князя можно назвать апокалиптическим, восходящим к катастрофическому видению истории в «Откровении» Иоанна Богослова как источнику, породившему в мировой практике миллениаристские движения⁴.

Здесь необходимо вспомнить, что «Апокалипсис» как христианский эсхатологический миф содержит историю спасения в трех частях. Первая после небольшого пролога охватывает период тысячелетнего царства или рая на земле как следствие парусии, или второго пришествия, где осуществляется идеальное бытие, заповеданное Христом. На этом этапе все становятся духовными преемниками Христа, живущими по его заветам. Действие второй части достигает своей кульминации в гибели христианской общины с пришествием антихриста и наступлении царства «зверя» как олицетворения зла и греха. Заключительная часть начинается с появления ангелов смерти и картины тотального истребления греховного мира. С гибелью земли оживают все умершие, будучи судимы и ввергнуты в геенну, или спасены. Далее

³ Энох, или Енох — герой ветхозаветного эсхатологического апокрифа «Книга Еноха». О связи апокалиптических сочинений I века н. э. с апокрифической и гностической литературой см.: *Nickelsburg G. W. E. Some Related Traditions in the Apocalypse of Adam, the Books of Adam and Eve, and I Enoch // Rediscovery of Gnosticism / A cura di Layton. Leiden, 1981. P. 515–539.*

⁴ См. об этом: *Introvigne M. Mille e non più mille. Millenarismo e nuove religioni alle soglie del Duemila. Milano, 1995.*

апокалиптика говорит о предстоящей смене времен, в результате чего будет положен конец нынешнему старому земному миру и начнется новая трансцендентная реальность в форме небесного града Иерусалима, где все праведники, живые и воскресшие, оказываются в царстве бесконечного света, слава Бога.

Творческий замысел Достоевского предполагает рецепцию Князем «Откровения» Иоанна в той его части, где говорится о тысячелетнем царстве и устройстве Небесного Иерусалима. Завладевшее мыслью Князя эсхатологическое сознание формирует у него представление о будущем развитии человечества в духе апокалиптических пророчеств как историю его падения или спасения. Под влиянием его идей земная жизнь представляется Князю как «процесс перерождения» (11, 184): «Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, непрерывное существование куколки, переходящей в бабочку» (11, 184). В противовес просветительской концепции циклического развития мировой истории социально-политическая мысль героя протекает в русле линейной промыслительной христианской религиозно-мистической перспективы. Исходя из текста «Апокалипсиса», князь приходит к выводу, что в процессе становления в земной жизни люди становятся «бесами или ангелами» (11, 184). Понятие бесовской природы, или природы «антихриста» выводится им из искушений, которым, согласно евангелиям, подвергает Христа в пустыне «умный дух». Ее атрибутом является прежде всего отделение личности от воли Творца и признание духовным абсолютом *своеволия*. Напротив, следуя по пути спасения Христом, люди превратятся в ангелов и осуществится «высшее проявление личности» (11, 186). Представление об идеальной природе возникло у Князя также под влиянием «Апокалипсиса». Книга Иоанна раскрывает отношения между людьми и ангелами как равными перед богом. Когда Иоанн пал к ногам Ангела, показывающего ему Иерусалим, чтобы поклониться *ему*; тот сказал *ему*: «Смотри, не делай сего; ибо я сослужитель тебе и братьям твоим пророкам и соблюдающим слова книги сей» (Откр. 22: 9). Видимо, это равенство дало основание Князю вывести мысль об ангелоподобии людей грядущего. Из пророчества Иоанна о праведниках, удостоенных царствия небесного за то, что «не осквернились с женами, ибо они девственники», Князь делает вывод, что в конце времен исчезнет иерогамия и на ее место придет безбрачие как высшее и добродетельное состояние («не будет гласу жениха и невесты» (11, 183)). В новом мире люди будут жить любовью к ближнему: «...счастье в законе, чтобы другие были счастливы» (11, 186)⁵. В царстве истины возникнет иное отношение к собственности, которое

⁵ Преображение человечества в космическом масштабе в свете апокалиптического видения будущего грезится и Алеше в «Братьях Карамазовых» как достижение такого состояния, при котором все начнут воплощать идеал совершенной любви: «... и будут все святы и будут любить друг друга, и не будет ни богатых, ни бедных, ни возвышающихся, ни униженных, а будут все как дети божи, и наступит настоящее царство христово» (14, 29).

будет состоять «не в накоплении вещей у себя по ревнивому праву личности, а в отдании всех прав» (11, 186), что исключит нехватку средств, ибо каждый будет добровольно жертвовать для другого.

Однако Князь не ограничивается герменевтикой «Откровения», но путем переосмысления апокалиптической образности создает свой собственный эсхатологический миф. Установлено, что Иоанн Богослов вкладывал в понятие «зверья» значение, проистекающее из религиозно-политической ситуации его эпохи, отождествляя его с военной и политической мощью римских императоров⁶. Каждое последующее толкование апокалиптических метафор, начиная с Иринея Лионского и Ипполита Римского, было адаптацией к той или иной исторической реальности. Князь отходит от изначального понимания метафоры, толкуя ее в духе своего времени: апокалиптический зверь — это «ум, оставшийся на себя одного, отвергший, на основании науки, возможность непосредственного сношения с Богом, возможность откровения и чуда появления Бога на земле» (11, 186), а в проекции на общество — это мир, потерявший веру (11, 186).

Делая подобный вывод, Князь имеет в виду все сферы жизни России. В подготовительных материалах к роману мы находим его рассуждения о вере и безверии в антропологическом, эпистемиологическом и социально-политическом смыслах.

Дихотомия «вера–неверие» в вопросе о природе человека является ключевым понятием в религиозно-философском учении Князя, рассуждающего диалектически. Человек ставит ум как атрибут человеческой природы, которому свойственно радикальное сомнение превыше всего, поэтому «неверие сродно человеку» (11, 183). Но точно так же соприродна ему и вера, вытекающая из потребности того же ума обрести некое высшее состояние, что рождает «влечение к вере в загробную жизнь» (11, 184) и к вере в то, что она выше посюсторонней реальности. Таким образом, вера и неверие рассматриваются им как свидетельство двуприродности духовного состава человеческой личности и становятся основой современной ему экзистенциальной ситуации: бытие в вере как залог спасения и высшей жизни и бытие в *неверии* как путь к вырождению и нравственной деградации.

Точно так же критически относится Князь к бытующему в то время нигилизму в теории познания⁷. В ситуации противостояния двух

⁶ Bauckham R. The Theology of the book of revelation. Cambridge, 1993. P. 35.

⁷ На протяжении веков бытие Божие и Богоявление как мистическое событие были той очевидностью, которая находилась за пределами рационалистического опыта, и все научные представления о мире и человеке исходили из нее как из аксиомы. На рубеже XVIII–XIX вв. происходит коренной перелом в теории познания. Теологическое состояние сознания начинает казаться таким философам-позитивистам, как Огюст Конт, исторически преходящим и субъективным, а объективно ценным — состояние научное. Дух позитивизма постепенно утверждается и в России. Младший современник Достоевского, академик Вернадский, к примеру, полагал, что «христианство исключает свободу искания истины».

эпистемологических подходов к реальности, религиозного и атеистического, закономерно стремление Достоевского изобразить Князя как философа, четко разграничивающего две сферы: область умопостигаемого *рационалистического* познания мира и неумопостигаемого, составляющего предмет веры. Вслед за Дионисием Ареопагитом, полагавшим, что Бог — то, что «превосходит наше познание, возможности нашего Разума и вообще все наши способности в целом»⁸, русская религиозная публицистика конца XIX — начала XX в. утверждала, что дух не может жить *только* разумом и «сколько бы разум ни открывал великого и нового в области познания вселенной, но самого важного, именно вопроса о смысле существования человека и конечном назначении его во вселенной, одними собственными ресурсами он уяснить не может: пред тайной возникновения жизни, пред загадкой смерти, гроба и тления научное знание <...> стоит в совершенном бессилии»⁹. Как бы в продолжение этих мыслей Князь утверждает, что за пределами науки находится тайна бытия даже такого ничтожного существа, как клоп: «Наука знает, что это организм, что он живет какою-то жизнью и имеет впечатление, даже свое соображение» (11, 183), но сомневается, что наука может «узнать и передать» сущность жизни, соображений и ощущений клопа и уж тем более «передать и сущности другого, высшего организма или бытия» (11, 183). Столь же беспомощна наука и в определении состояния человека «при вырождении в millenium'e» (11, 183), т. е. в гипотетическом «тысячелетнем царстве» из «Апокалипсиса».

Наконец, Князь высказывается по поводу губительной силы безверия, заложенной в политической теории, обозначенной им кратко как «жечь» — это идея разрушения всего традиционного уклада жизни, основанного на религиозно-нравственных ценностях, имеющая целью «вынуть краеугольный камень, на котором стоит общество-бог и вера в него» (11, 265). Носителем этой взрывоопасной идеи была революционная молодежь, в среде которой процветал волюнтаризм, ревизионизм и утопические иллюзии преобразования общества на началах науки. Духовным лидером этого течения в подготовительных материалах выступает Нечаев (в окончательной редакции Петр Верховенский). Точно так же, как «истина вне Христа» есть любая нехристианская онтология бытия, так и социально-политическая мысль «без Христа» есть политика без нравственного основания. Исходя из убеждения, что «нет бога», социалисты «без Христа» верили, что общество и человек переменяются, если всё перестроить на началах науки. Убеждения Князя выливаются в полемический дискурс, направленный против этой идеи. Организация общества на началах пользы и науки не будет, по его мысли, прогрессом, а на-

⁸ *Псевдо-Дионисий Ареопагит. «Божественные имена» // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 20.*

⁹ *Капралов Е., протоиерей. Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского и ее религиозно-исторический смысл. Киев, 1915. С. 30.*

против, шагом назад к первобытной дикости, когда в интересах общества из чувства самосохранения будут приносить в жертву невинных: «Если средства науки, например, окажутся недостаточными для пропитания и жить будет тесно, то младенцев будут бросать в нужник или есть... Сожжение младенцев превратится в привычку, ибо все нравственные начала в человеке, оставленном на одни свои силы, условны» (11, 181).

«Откровение» Иоанна, проникнутое идеей преображения мира из падшего в спасшееся человечество, наводит Князя на мысль о возможности устройства общества на началах христианской нравственности как «пролептический опыт конечного триумфа добра»¹⁰ в противовес атеистическим проектам в политической теории. Таким образом, в работе над образом Князя Достоевский вплотную подходит к проблеме русского миллениаризма, или хилиазма как общественного движения, целью которого было, как и в гностических учениях, опирающихся на Апокалипсис, спасение «совершенных», установление идеального порядка в умопостигаемом космосе — «плероме»¹¹. В июньских заметках 1870 г. Князь выступает последователем славянофилов и вместе с тем, перерастая их убеждения, доводит их до логического завершения в форме теории *православного миллениаризма*. Истинно христианское сознание, с точки зрения этого учения, сохранилось только в странах православных, в большинстве своем славянских. Православным человеком движет вера в то, что «без Бога человечество разложится и сгинет» (11, 182). Россия как национальный организм есть олицетворение «души православия». Поэтому Князем сформулирована мессианская идея спасения России и Европы через православие с опорой на народную веру, которая одна только сохранила истинное христианство в его чистоте. В этой силе, идущей с православного Востока, он видит залог воскресения и возрождения не только национального духа, но и всего человечества. В этом он совпадает со славянофилами, но в отличие от них не может обойти стороной проблему веры и неверия как главного конфликта эпохи, который становится камнем преткновения на пути к идеалу общественной жизни. Поэтому его энтузиазм наталкивается на серьезную проблему: как сделать так, чтобы христианская вера стала основой духовной жизни его поколения. «Шатов (перебивая): “Итак, Россия спасет и обновит мир православием” / Князь (холодно): “Если будете веровать. Но возможно ли веровать...”» (11, 182). Отсюда следует насущная необходимость обретения веры как сотериологическая задача и главное условие спасения мира. Придание проблеме веры-неверия абсолютного значения является безусловным новаторством

¹⁰ *Yarbro Collins A. The Combat Myth in the Book of Revelation. Harvard, 1976. P. 234.*

¹¹ О связи христианской апокалиптики с мессианизмом гностиков см.: *Pearson B. From Jewish Apocalypticism to Gnosis // Giversen S., Petersen T., Podemann Sørensen J. The Nag Hammadi Texts in the History of Religions: Proceedings of the International Conference at the Royal Academy of Sciences and Letters in Copenhagen, September 19–24, 1995. Copenhagen, 2002. P. 146–163.*

Князя в славянофильстве: «...в том и разница у нас со славянофилами, что мы такую важность даем вопросу» (11, 187). Без решения этого вопроса все построения славянофилов выглядят утопическими: «...славянофил думает выехать только свойствами русского народа, но без православия не выедешь, никакие свойства ничего не сделают, если мир потеряет веру» (11, 186). В заметках к роману открывается причина, по которой Достоевский не делает своего героя духовным руководителем «боярской партии» славянофилов — движения, которое характеризует как «барскую затею». По его убеждению, эти философы хоть и говорят о Христе, но либо не верят, либо, веруя, не исполняют его закон и не живут «по Христу», как это делают многие люди из народа. Твердая вера или убеждение в истинности своего учения как главная добродетель является для Князя необходимым условием успеха в практической реализации новой политической идеологии обновления мира через православие. Поэтому он ставит для нового поколения высшего сословия задачу возрождения действительной и живой веры в Христа, которая им утрачена в результате отрыва от народной почвы, так как только на ее основе возможно действительное преобразование русской национальной жизни, о чем еще более определенно сказано в романе «Братья Карамазовы»: «Дело это душевное, психологическое. Чтобы переделать мир по-новому, надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу» (14, 275).

Являясь идейным вдохновителем нового учения, Ставрогин сам в глубине души не верит в него, так как утратил веру в Бога, высшее, разумное начало бытия. Потерпев неудачу в попытке самому уверовать, Ставрогин ищет того, кто мог помочь ему обрести Бога. Поэтому в последней редакции Достоевский снова вводит в повествование образ духовного наставника. Это Тихон, выведенный в подготовительных материалах также под именами Архиерея и Феодосия. Тихон осознанно направляет Князя к практике духовного совершенствования: «...добивает Князя обязанностью самовоскресения, самообработки» (11, 195). В подготовительных материалах Тихон изображен постоянным советчиком Князя в деле его становления: Достоевский задумал сюжетный ход, в котором Князь ищет пути обретения веры и начинает с покаяния и обнародования своих грехов. Тихон пишет ему записку: «...умоляю Вас ваш великий подвиг отложить до времени, как я вам и советовал, ибо вижу, что вы не справитесь. Укрепитесь сначала. Овладейте собою, силу упорством приобретите, приготовьтесь, — и тогда, если можете, сделайте. Ибо подвиг слишком велик» (11, 195). Указывая ему на необходимость духовной практики, Тихон предостерегает его от поспешности на пути духовного делания, которое для него слишком опасно: «Архиерей доказывает, что прыжка не надо делать, а восстановить человека в себе надо (долгой работой, и тогда делайте прыжок). — А вдруг нельзя? — Нельзя. Из ангельского дело будет бесовское. Кн<язы>: “Э, я ведь сам это знал”». (11, 195). Причиной неудачи явля-

ется то, что Ставрогин как представитель русской дворянской интеллигенции не выдерживает испытания смирением: «Архиерей говорит, что катехизис новой веры — хорошо, но вера без дел мертва есть, и требует не высшего подвига (высшего классицизма), а еще труднейшего — труда православного, т. е.: “Ну-ка ты, барин, способен ли на это?” Князь сознается, что он барин, уверяет, что солгал, и отрекается от слов своих; в результате: Ури» (11, 195). Таким образом, мысль об утопичности иллюзий всеобщего спасения России православием как «барская затея» оправдывается сюжетно.

В окончательном варианте романа Достоевский уводит философию и политическую теорию Князя в подтекст. Читатель может только догадываться о великих мыслях и планах Ставрогина из реплик других персонажей. Не поддаваясь на уговоры Верховенского стать харизматическим лидером социал-революционеров, он не создает и своей партии, где мог бы стать царем спасенного мира, так как сам он в первую очередь подвержен сомнениям. Воспламенив Шатова и подобных ему, он бросает их на полпути, так как ему становится скучно. Скука выступает в данном случае как проявление экзистенциальной тоски. Всё внимание писателя сосредоточено в новом варианте романа не столько на общественных идеалах, сколько на внутреннем состоянии главного героя Ставрогина, который задуман Достоевским как «тип русского человека... совестливого и употребляющего страдальчески судорожные усилия, чтобы обновиться и вновь начать верить. Рядом с нигилистами это явление серьезное» (12, 240). Как и в подготовительных материалах, Ставрогин на первых порах идет на поводу у своеволия, как человек по природе «развращенный» (11, 152), но «предпринимает усилия обуздать себя, понимая, что его мог бы спасти энтузиазм, (напр.) монашество или самопожертвование исповедью» (11, 274). В опубликованном варианте он, по всей видимости, прибегает еще и к практике юродства, характерной для традиций русского и, ранее, византийского православия, в рамках которого происходил отказ от социального «я» в пользу приобщения к голосу Бога в человеке. Поэтому Ставрогина, кусающего человека за ухо, не стоит трактовать исключительно как нравственно одичавшего человека, вероятно, здесь есть и сознательное возвращение себя в натуральное, первобытное состояние, принципиальное освобождение от культурных и сословных условностей и общественных норм, обращение себя в зверя — «например, если он кусается»¹². Фактически, это акт юродства. Доходя в своем духовном усилии до безрассудства и упрямства, но под контролем сознания, Ставрогин проводит жестокие эксперименты над собой и окружающими людьми, не считаясь с их чувствами, как это произошло с Матрешей, «обиженной», загубленной им девочкой. Юродствуя, можно сказать «любительноски»,

¹² См.: Соловьев С. Сочинения. История России с древнейших времен. М., 1988. Т. I. С. 321.

по неопытности, Ставрогин трагически переходит границы добра и зла, принятые в рамках христианских культурных практик¹³. Не случайно Шатов указывает ему на то, что он «не знает различия между какою-нибудь сладострастною, зверскою шуткой и каким угодно подвигом» (10, 201). В его «исповеди» ясно видны следы попытки сознательного управления своей психической сферой, стремление добиться полного контроля над своими чувствами, эмоциями и воспоминаниями. Но как бы помимо его воли ему начинают являться кошмарные галлюцинации, рождающие в его душе мистический страх. В отличие от подготовительных материалов, где князь имеет духовника постоянно, в опубликованном варианте Ставрогин пытается преобразиться внутренне и обрести веру в одиночку, обращаясь к духовному лицу только в момент галлюцинаторного кризиса и после долгих колебаний.

В исследованиях последних лет неоднократно встречается предположение, что прототипом Тихона является святой Тихон Задонский¹⁴. В основе такого отождествления лежит не только сходство имен и биографических моментов, но и сходство деятельности на ниве христианского просвещения. Как и Тихон, после активной деятельности в должности епископа пребывавший на покое в Задонском монастыре, на берегу Дона в Воронежской епархии, Тихон Достоевского, ввиду хронического ревматизма в ногах и нервных судорог оставив архиерейское служение, также пребывает на покое в стенах двухэтажного Спасо-Ефимьевского Богородского монастыря. Но при всем сходстве двух просветителей у них имеются и существенные различия.

Внешность Тихона не вписывается в стереотип святого старца, сложившийся в житийной литературе. В его лице Ставрогин видит высокого и сухощавого человека лет пятидесяти пяти. Если святой Тихон Задонский, одевавшийся бедно, жил в маленькой, нищенской келье, где были только книги и никакого имущества¹⁵, то покои Тихона в Спасо-Ефимьевской обители можно назвать просто роскошными. Всё там было необычно для аскетической обстановки: «...две комнаты, составлявшие келью Тихона, были убраны <...> как-то странно. Рядом с дубоватою старинною мебелью с протертой кожей стояли три-четыре изящные вещицы: богатейшее покойное кресло, большой письменный

¹³ Как известно, христианские монашеские практики во многом опирались на опыт буддийских монахов, которые «боялись страдания и учили, “как избежать страдания, как стать к нему нечувствительным, как достигнуть бесстрастия”» (Бердяев Н. А. «О назначении человека (опыт парадоксальной этики)» (1931) и «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952)).

¹⁴ См., напр.: *Berry T. Dostoyevsky and St. Tikhon Zadonsky // New Zealand Slavonic Journal. 1989–1990. P. 67–72; Saisu N. Достоевский и св. Тихон Задонский: идеал русского народа в понимании писателя // XVI Symposium of the International Dostoevsky Society. The Legacy of F. M. Dostoevsky: 150 years since the Publication of “Crime and Punishment”. Book of abstracts. Granada, 2016. С. 61–62.*

¹⁵ См.: Жития святителей Митрофана Воронежского и Тихона Задонского. М., 2007.

стол превосходной отделки, изящный резной шкаф для книг, столики, этажерки — всё дареное» (11, 6).

В Тихоне проявляются необычные черты, которые характеризуют его как новый социально-психологический тип православного наставника, движимого идеей религиозно-философского синтеза. В создании этого образа Достоевский, по-видимому, исходил из новых задач, стоящих перед деятелями религиозного просвещения в условиях распада единого религиозного взгляда на мир и распространения духа философского нигилизма, претендующего на то, чтобы опровергнуть само основание религиозного чувства — бытие Божие — и тем самым подорвать веру в высшее начало бытия¹⁶. Для борьбы с этим новым умонастроением недостаточно было апелляции к христианской литературе. Сам Достоевский остро чувствовал необходимость привлечь к осуществлению дела христианского просвещения самых разнообразных духовных источников. Выйдя с каторги, он просил брата присылать ему не только «отцов» и историю церкви, но и всех, «всех древних» (Геродота, Фукидида, Тацита, Плиния, Флавия, Плутарха и Диодора) во французских переводах, сочинения Гегеля и Канта, а также Коран¹⁷. Поэтому в его метафизическом дискурсе мы встречаем обращение не только к христианским писателям, но и к традициям, основанным на трансцендентном осмыслении бытия, будь то греческая религия, ветхозаветная традиция, западная мистика или Коран. Библиотека Тихона, так же как и библиотека самого писателя, «была составлена слишком уж многообразно и противоположно: рядом с сочинениями великих святителей и подвижников христианства находились сочинения театральные и романы» (11, 7). На стенах кельи висели гравюры «светского» содержания и из времен мифологических (11, 7). Вся обстановка его кельи говорит о том, что он ищет в истории мировых религий, искусстве и литературе, мистических течениях опоры для духовных исканий. Обращают на себя внимание в келье православного монаха циновки и дорогой бухарский ковер, обладание которым в то время можно было бы истолковать как знак власти и достатка. Заметим, однако, что ковер не случайно назван «бухарским», будучи привезен из северной столицы исламского мира — Бухары, поэтому его дарителями могли быть, по нашему мнению, посетители, принадлежавшие к накшбандийскому тарикату, или монашескому ордену суфиев, одному из ответвлений суннитского ислама. Еще с XII в. Бухарский оазис был известен как один из священных городов суфизма, где обрелись столпы мусульманского богословия Гидждувани и Накшбанди, мавзолеем которого считался паломническим центром, среднеазиатской

¹⁶ «Бакунин превозносит Фейербаха за произнесение величайшего слова о религии, подобное которому не сумел отыскать Гегель, — слово это “покончило, наконец, с божественным миражом” и вернуло на землю те блага, которые были отняты у нее небесами» (*Любак А. де.* Драма атеистического гуманизма. М., 1997. С. 9).

¹⁷ См. письма М. М. Достоевскому от 30 января — 22 февраля 1854; 27 марта 1854.

Меккой. После вхождения в состав России Бухара, где по повелению Екатерины было построено еще одно медресе (исламский университет), не утратила своего значения как центр исламского образования. Туда, как и в соседний Самарканд, мусульмане Поволжья из татар отправляли на учебу своих семинаристов, которые по возвращении становились муллами или суфийскими шейхами на всей территории Российской империи¹⁸. Взаимодействие между православными монахами и суфийскими шейхами практиковалось со времен турецкой оккупации Византии и Балканского полуострова благодаря свободному транзиту странствующих суфийских монахов (дервишей). Духовная практика суфийских школ — тарикатов, отличная от традиционных форм исламского просвещения, затрагивала не только внешние формы благочестия, но и методы духовного руководства, которые, возможно, оказывали влияние не только на мусульманские, но и на православные монашеские традиции как часть межкультурного обмена Запада и Востока¹⁹. Так или иначе, в главе достаточно деталей, чтобы удостовериться в нетрадиционном для православного монаха образе жизни Тихона и, как будет показано в дальнейшем, методов его учительства, отчасти совпадающих с методикой суфийских орденов.

Тихон не просто монах, а представитель религиозного модернизма, в сознании которого сложилась определенная картина мира. В подготовительных материалах к главе *У Тихона* в общих чертах обозначено учение бывшего архиерея. Так же, как и православные теологи, он исходит из мысли о том, что Бог недоступен человеческому познанию. «Кто обнимет его, необъятного, кто поймет *всего*, бесконечного!» (11, 28). Так же, как и Голубов, он исповедует философию природы и человека, неотделимую от религиозных верований, и является адептом мистической практики изменения сознания, которая была основана на разви-

¹⁸ «В Поволжье суфизм проникает через Среднюю Азию. Здесь прочные позиции занимали идеи Ясеви и его последователя Сулеймана Бақыргани, а в дальнейшем Накшбанди и Алахьяра-суфия. В распространении учения этих последователей суфийской идеологии среди предков современных татар немалую роль сыграло и то, что их произведения были написаны на тюркском языке» (*Абдуллин Я. Г.* Общественно-философская мысль как составная часть татарской культуры // *Очерки по истории татарской культуры* (в контексте «Запад–Восток»). Казань, 2001. С. 99).

¹⁹ Массовое распространение суфизма и возвышение его роли в развитии ислама прочно держались на особых формах пастырского общения шейха-наставника и ученика-мюрида. Культ крупнейших суфийских учителей, возведенных мусульманским духовенством в ранг святых, составлял основу обрядовой деятельности суфийских среднеазиатских школ. Возникшие на северной окраине мусульманского мира, они были созданы по образу и подобию ранних *тарикатов* XII в., т. е. суфийских орденов, существующих наряду с общинами ученых улемов. Задачей татарской интеллигенции Российской империи конца XIX — начала XX в. становится воспитание молодежи в духовных традициях ислама через суфийские ордена, получившие широкое распространение на территории Туркменистана и Среднего Поволжья. См.: *Гусева Ю. Н.* Ишанизм как суфийская традиция Среднего Поволжья в XX веке: формы, смыслы, значение. М., 2013.

тии византийского понятия «обожения» (theosis) человеческой природы, обозначенного еще св. Афанасием в Посл. к магнезийцам, VI, 1; Посл. к смирнянам, VIII, 1 и 2; Посл. к ефесянам, XX, 2²⁰. Но самое главное, он использует новые, нетрадиционные для православия методы духовного «окоормления».

Для частных разговоров с посетителями Тихон использовал специально для того предназначенный кабинет, куда провели и Ставрогина. Тихон удивляет его изысканной вежливостью, которая помимо приглашения сесть на диван предписывала скромность, выраженную «неопределенною улыбкой и <...> странным, как бы застенчивым взглядом». И в дальнейшем, усевшись напротив гостя в плетеном кресле, Тихон как будто стыдливо потупляет глаза «даже с какой-то ненужной смешной улыбкой» (11, 7), выказывает неловкость, которую испытывает при первом знакомстве с ним и молодой аристократ. Угадав в непочтительности Ставрогина, временами переходящей даже в грубость, страх и искательство одновременно, Тихон поначалу говорит с юношей «очень неспешно и ровно, голосом мягким, ясно и отчетливо выговаривая слова» (11, 7), что выдает в нем талант терапевта, врача-души, который первым делом выясняет источник душевного неблагополучия, побудивший гордого и до предела самолюбивого Ставрогина обратиться к нему за помощью. Эта обезоруживающая простота в общении и доверительный тон располагают Ставрогина к откровенности. В момент исповеди на какое-то мгновение он преобразается, впервые, видимо, перестав играть свойственную ему роль сверхчеловека: «...в нем вдруг нечаянно исчез прежний человек совершенно. Он нисколько не постыдился обнаружить тот страх, с которым говорил о своем привидении» (11, 9). После признания Ставрогина в кошмарных галлюцинациях, предметом его разговора с Тихоном становится вопрос о действительном бытии демонов. С подобными явлениями Тихон в своей практике сталкивался лишь дважды, но расценивает их как явления не духовной, а психической природы, в частности депрессию. Это объяснение не удовлетворяет Ставрогина, так как ему хочется верить в бесов: «...я вам серьезно и нагло скажу: я верую в беса, верую канонически, в личного, не в аллегория, и мне ничего не нужно ни от кого выпытывать, вот вам и всё» (11, 10). Выпад Ставрогина позволяет Тихону понять истинную причину его визита: удостовериться через «истину» о бытии бесов в бытии божием. Поэтому он не выражает готовности горячо поддержать веру Ставрогина в сверхъестественное, и более того, вопреки сложившейся в монастыре традиции, не прибегает к практике экзорцизма, или изгнания бесов, а советует молодому человеку обратиться к науке, к медицине. Давая феномену галлюцинаций не метафизическое, а психологическое истолкование, перестраивая мышление Ставрогина на реалистический лад, он пытается

²⁰ Раннехристианские церковные писатели. М., 1990.

убедить его в том, что вера в бесов как точка опоры для возникновения веры в Бога не является необходимым звеном духовной эволюции. В подготовительных материалах эта мысль отражена со всей полнотой в эпизоде, где Князь идет к Тихону для наставлений в вере («Мне про вас говорили, как о действительно верующем. Ведь есть же у вас что-нибудь, что вы могли бы мне сказать, почему веруете, если вы действительно веруете? Я никогда не видел действительно верующего» (11, 268)). Тихон внушает Князю, что нельзя просто так вдруг взять и поверить в Бога, но существуют основы зарождения веры: «Да для чего вам непременно Бог, ведь вам же говорит *совесть* страданием вашим. Потом уверуете и в Бога» (11, 266). Указывая, что уже самим своим намерением стать верующим Ставрогин поступает по совести, т. е. по-божески (11, 276), Тихон учит, что человек сам по себе не отделен от Бога, который присутствует в его душе в форме совестливости или нравственной отзывчивости, которая и порождает в нем страдание от сознания несоответствия идеалу. Отдавая себе отчет в том, что перед ним не злодей, не одержимый бесом, но неопытный, заблудший молодой человек, чувствующий в себе настоятельную необходимость обретения веры, он обнадеживает Ставрогина «Вам за неверие Бог простит, ибо Духа Святого чтите, не зная его» (11,28), разумея под *Духом Святым* «непосредственное понимание красоты, пророческое сознание гармонии, а стало быть, неуклонное стремление к ней» (11, 134). В приведенной реплике заложена важная мысль о прощении грехов, которая в окончательной редакции становится главной темой беседы Тихона со Ставрогиным после прочтения монахом его листков. Обращает на себя внимание то, как Тихону удается вызвать молодого человека на откровенность, побудив колеблющегося Ставрогина открыться ему. Угадав в нем человека, начитанного в Писании, Тихон говорит с ним на языке его познаний в христианской теологии, богословских притч, точно рассчитав, что тот припомнит в связи со словами об атеизме строки из Апокалипсиса о равнодушии как главном изъяне человеческой природы. Эпизод из Апокалипсиса, который Тихон вызывает в памяти Ставрогина, повествует о том, что епископ Лаодикии «как не холоден и не горяч», не будет записан в книгу праведных и имя его не прозвучит в числе избранных на Страшном суде, а напротив, «будет извергнуто из уст». Пока еще не поздно, Иоанн призывает его выказать религиозное рвение, стать *горячим* и покаяться. Обращение к Апокалипсису нужно Тихону, чтобы побудить Ставрогина обнажить перед ним внутренний разлад в его душе: «Вас поразило, что Агнец любит лучше холодного, чем только лишь теплого, — сказал он, — вы не хотите быть *только* теплым. Предчувствую, что вас борет намерение чрезвычайное, может быть, ужасное. Если так, то, умоляю, не мучьте себя и скажите всё, с чем пришли» (11, 11–12). С момента прочтения листков, в которых Ставрогин признается в самом постыдном грехе, изнасиловании несовершеннолетней и глумлении над ее страданиями,

тональность беседы Тихона и Ставрогина в главе «У Тихона» меняется, переходя в диалог «учителя» и «ученика». Оценив порыв юноши к самопожертвованию исповедью, Тихон тем не менее распознает в этом акте покаяния самое обыкновенное тщеславие и вынужден разочаровать визитера, относя поругание, совершенное им над Матрешей, в разряд обычных: «Что же до самого преступления, то и многие грешат тем же, но живут со своею совестью в мире и в спокойствии, даже считая неизбежными проступками юности. Есть и старцы, которые грешат тем же, и даже с утешением и с игривостью» (11, 25). Его ужасает не само преступление, а духовная пустота Ставрогина и сознательное влечение ко злу. Наступает момент, когда Тихон, уже не щадя его самолюбие, раскрывает перед ним всю истину его душевной природы: «Я пред вами ничего не утаю: меня ужаснула великая праздная сила, ушедшая нарочито в мерзость» (11, 25). В этом определении, несомненно, имеет место переключка слов Тихона Достоевского с мыслями его прототипа Тихона Задонского, высказанными в трактате «Об истинном христианстве», посвященном разбору грехов и добродетелей. В главе *О праздности* святитель обличает праздность как источник греха вседозволенности, полагая, что живущие и питающиеся чужими трудами непрестанно грешат, так как нет предела их желанием. В определении монаха Достоевского праздность, заложенная в характере Ставрогина, является одним из источников зла в природе его души. И тем не менее монах не выносит суровый приговор молодому человеку, так как чувствует разницу между вымышленным героем листков и подлинной сущностью их автора. В исповеди изображен человек бесчувственный к чужим страданиям, подобный «подпольному» и, следовательно, безнравственный, сам же Ставрогин, по убеждению Тихона, способен почувствовать всю глубину своего нравственного падения. В его желании публикации листков он усматривает и страстное желание прощения, но стремление его не поддерживает. Предполагая, что его порыв не будет оценен по достоинству, а напротив, вызовет смех, Ставрогин потрясен его неверием в добрые начала человеческой души: «Я удивляюсь, как дурно вы думаете про людей, как гадливо» (11, 26). Но Тихон не боится раскрыть Ставрогину глаза на гипотетического читателя, предвидя, что так называемый «высший свет» не преисполнится благородного негодования, а превратит покаяние в фарс, подняв на смех автора листков. К таким испытаниям, по мнению Тихона, Ставрогин не готов, так как не закален и нет в нем высокого начала самопожертвования, которое позволило бы ему стерпеть насмешки и унижение. Чтобы убедить юношу избежать публикации, монах готов сам простить его, тем более что этого жаждет и сам грешник: «Если бы вы меня простили, мне было бы гораздо легче» (11, 26). Но Тихон ставит ему условие: «С тем, чтоб и вы меня также» (11, 26). Ставрогин обескуражен тем фактом, что старец ставит его на одну ногу с собой, так как считает Тихона безгрешным. Но Тихон не может поступиться своими

принципами, полагая в соответствии со своим «учением о совиновности», что каждый человек должен чувствовать свою вину, когда грех совершает другой человек. Таким образом, соглашение не достигнуто, и Ставрогин остается непреклонен в своем желании опубликовать записки. Перед лицом этой реальности монах признается Ставрогину, что ему действительно страшно за него, так как перед ним встает почти непроходимая бездна между «жаждой мученичества и жертвы собою» и неготовностью вынести позор и заушение. И всё же он с уважением относится к намерению героя: «Подвиг ваш, если от смирения, был бы величайшим христианским подвигом, если бы выдержали. Даже если б и не выдержали, всё равно вам первоначальную жертву сочтет Господь. Всё сочтется: ни одно слово, ни одно движение душевное, ни одна полумысль не пропадут даром. Но я вам предлагаю взамен сего подвига другой, еще величайший того, нечто уже несомненно великое...» (11, 29).

Далее в главе «У Тихона» автор развивает набросок из подготовительных материалов, связанный с его концепцией спасения: «Тихон, главная мысль: единственная свобода — победить себя» (11, 278). Подлинная свобода для Тихона состояла в осознании законов душевной жизни и борьбе со своеволием: Тихон предлагает Ставрогину добровольное отречение от самых сокровенных его желаний и прежде всего от обнаружения исповеди, понимая, что избавиться от самого себя в тогдашнем состоянии Ставрогина было бы не меньшим облегчением и победой его над собой: «Вас борет желание мученичества и жертвы собою; покорите и сие желание ваше, отложите листки и намерение ваше — и тогда уже всё поборете» (11, 29). Образ борьбы и победы заимствован им из сочинений Иоанна Богослова, где Христос заявляет о себе как о победителе мира (1 Ин 5: 4). Точно так же и каждый, кто следует ему в борьбе со злом в собственной душе и соблазнами мира, совершает некое усилие, равнозначное героическому акту. Современными западными теологами этот образ толкуется как радикальная самоотдача Богу, в которой человек уже ничего не ожидает от себя, но только от Бога, которой сопутствует освобождение от всего доступного распоряжению в мире, т. е. «размиршение», свобода²¹. Отказавшись от своего волеизъявления, Ставрогин, по убеждению монаха, обретет ту необходимую свободу, которая позволит ему заглянуть вглубь себя, чтобы познать свою истинную природу и предназначение. Спасение, по Тихону, таким образом зиждется на вере в скрытые возможности самого человека: «Всю гордость свою и беса вашего посрамите! Победителем кончите, свободы достигнете...» (11, 29). Ранее загадочно обронив, что бесы существуют несомненно, но понимание о них может быть весьма различное, в новом поучении Тихон в вышеприведенной реплике возвращается к теме демонизма, намекая на то, что «беси» есть

²¹ См.: Бульман Р. Новый Завет и мифология // Социально-политическое измерение христианства / Пер. с нем. Г. В. Вдовиной. М., 1994. С. 302–339.

не внешние по отношению к человеку враждебные ему трансцендентные сущности, а внутренние разрушительные силы, коренящиеся в свободной воле и пробуждающие стремление ко злу, направляющие его на путь корысти и коварства. Побуждая Ставрогина обратиться к иным, находящимся в его душе, спасительным силам для победы над собой, Тихон настаивает на необходимости наставничества на этом трудном пути и предлагает ему стать посредником между ним и одним мудрым руководителем: «Я знаю одного старца не здесь, но и недалеко отсюда, отшельника и схимника, и такой христианской премудрости, что нам с вами не понять того. Он послушает моих просьб. Я скажу ему о вас всё. Пойдите к нему в послушание, под начало его лет на пять, на семь, сколько сами найдете потребным впоследствии. Дайте себе обет, и сею великою жертвой купите всё, чего жаждете и даже чего не ожидаете, ибо и понять теперь не можете, что получите!» (11, 29). Казалось бы, Тихон предлагает Ставрогину традиционный путь, разработанный поколениями православных монахов. Действительно, статус отпущения грехов на пути монашеского служения известен еще со времен Юстиниана²². Монашеское отречение стало и одним из главных начал православной русской схимы²³. Однако в предложении Тихона Ставрогину есть совершенно неприемлемое для того времени послабление в практике духовного роста — свобода в сроках и месте послушания, пренебрежение строгими уставами, свобода от необходимости идти в затвор: «Вам не надо быть в монастыре, не надо постригаться, будьте только послушником тайным, неявным, можно так, что и совсем в свете живя...» (11, 29). Подобная свобода, по нашему мнению, могла возникнуть в русском монашеском модернизме под непосредственным влиянием суфийской практики, которая требовала от ученика не только одного беспрекословного следования воле шейха, но позволяла ему быть праведником в миру. В результате ученик-суфий должен был потерять себя, перестать быть тем, кем он считал, кем мнил себя; разорвать со старым²⁴.

²² По решению созданного им в 691 г. Трулльского собора (ставшего, как и решения следующего за ним Константинопольского собора, в православии нормой внутрицерковной жизни), любой грешник, действительно настроенный на покаяние, став монахом, т. е. приняв путь отречения от мирских соблазнов и покаянный образ жизни, имел возможность избыть свою вину и встать на путь добродетели (43-е правило Трулльского собора). (Conciliorum Oecumenicorum Decreta: 1593–1610).

²³ «Будем жить в соответствии с нашей схимой, как сказали отцы, дабы не носить чуждую схиму, но подобно тому как мы оставили великое, так оставим и малое, мы оставили мир, оставим и пристрастия к нему» (*Прп. Дорофей*. Душеполезные поучения. 1, 19: 5–9).

²⁴ Учитель в суфизме понимался как путеводитель для духа, находящегося в поиске Бога. В накшбандия отрицается затворничество, все «братья» являются суфиями в миру. Подчинение учителю является должной формой дисциплины, которое позволяет ученику (мюриду) кратчайшим путем достичь совершенства. При этом учителем используются различные морально-психологические методы воздействия на ученика, не посягающие, однако, на его личную свободу, а способствующие духовному развитию, которое состоит «в очищении сердца от порочных нравственных качеств» (*Юзев А. Н.* Татарские

Так и Ставрогин, по замыслу Тихона, уничтожив свое прежнее «я» человека, привыкшего подчинять свою жизнь собственному волеизъявлению, мог бы получить всё, к чему стремилась его познающая душа, а именно способность к овладению внутренними силами для достижения внутренней свободы во Христе «самообладанием» (11, 131).

Любопытно, что в подготовительных материалах ученый монах, уважая стремление Князя найти «твердый камень» веры, на котором был бы в состоянии утвердиться, советует ему идти не на послушание, а в народ, чтобы «полюбить его и его святую веру» (11, 274). Это означает, что в последнем варианте Тихон далек от славянофильских иллюзий. Так или иначе, в лице Тихона изображен мудрый руководитель молодежи. С его помощью Достоевский имел намерение показать роль монашества как единственного полнокровного источника духовной силы, способного оказать помощь заблудшей интеллигенции, пребывающей в тяжких сомнениях.

Поднятая в романе «Бесы» тема духовного наставничества вводит его в русло мировой литературной традиции. Решая проблему поиска своего места в мире для современного ему молодого поколения, Достоевский, возможно, использует созданную И. В. Гёте в романе «Годы странствий Вильгельма Мейстера» жанровую форму романа воспитания, который отображает восприятие мира и формирование человека под действием всех проявлений окружающей действительности и утверждает необходимость духовного наставничества для становления личности. В диссертации М. В. Педько «Наследие Гёте в творчестве Ф. М. Достоевского: структура и динамика персонажа» (СПб., 2006) автор исследует генетическую связь структуры характера целого ряда героев Достоевского с персонажами гётевских романов. В частности, исследователем замечено, что, вводя гётевские литературные прообразы во внутреннюю структуру образов героев, Достоевский воспринял от немецкого просветителя идею о множестве отведенных человеку возможностей и, моделируя эти идеи, собирал в одну точку, в один образ героя несколько путей, по которым может пойти его развитие. Это наблюдение верно, на наш взгляд, и по отношению к главному герою «Бесов». Юношей Ставрогин пробует самые разные пути, не примыкая, однако, ни к одному из течений, но интуитивно культивируя в себе образ нигилиста-сверхчеловека. Бросая из крайности в крайность, он пытается сделать немислимый скачок от крайнего зла и бесчувствия к покаянию, мученичеству и подвигу, который может оказаться для него катастрофой. Именно в этот кризисный момент, как мы могли убедиться, Достоевский вводит в повествование образ монаха Тихона как духовного наставника.

В путях спасения, по нашему мнению, роман «Бесы» также типологически близок роману Гёте следованием идеалу отречения челове-

мыслители конца XVIII — XIX века о суфизме // Суфизм в Иране и Центральной Азии: Материалы Международной конференции. Алматы, 2006. С. 299).

ка от своего «я» в пользу мудрого руководства своей судьбой. Жизнь в башне, доме барона Лотарио, своеобразного религиозного ордена, учения Ярно и аббата становятся для Вильгельма Мейстера подлинной школой обучения и воспитания. Основным мотивом романа и системой обучения выступает мотив отречения, умение ограничивать свои стремления и пристрастия как высшая добродетель, связанная с делом преображения личности. Проводя время в обществе мудрых наставников, называющих себя «отреченными», герой Гёте критически переоценивает свои прежние пути самопознания, учится видеть устремления, более соответствующие природе его души. У Достоевского путь, который должен пройти Ставрогин в качестве послушника, только символически намечен в главе «У Тихона», но указанных автором смысловых опор достаточно, чтобы составить представление об отречении от себя как основе духовного воспитания в русской православной монашеской практике. Отказ от собственной воли был исходной точкой, откуда монах мог вести заблудшего ученика по пути самопознания и самосовершенствования и служил противоядием от нового захлестнувшего Европу нигилизма и возникшей на его почве философии индивидуалистического своеволия. Тем не менее по сравнению с Гёте Достоевский намного более реалистичен. На протяжении всей работы над романом «Бесы» Достоевский не питает иллюзий, что Князь будет спасен. Весной 1870 г. писатель приходит к выводу, что условия нравственного возрождения героя слишком трудны, предчувствует, что его усилия окончатся плачевно: он приехал исправить свои ошибки, утверждает в вере, отличается энергией нового убеждения, молится иконам и «вдруг застреливается» (11, 133) (кончает с собой через повешение в финале окончательной редакции).

Подводя итоги исследования, мы приходим к заключению, что в «Бесах» Достоевский задался целью показать трагедию поколения, утратившего веру и находящегося в состоянии поиска новых источников жизни личности и духовных ориентиров.

В центре его внимания оказывается молодой аристократ с задатками философа и общественного деятеля, оказавшийся на перепутье между верой и неверием. После недолгого увлечения западничеством, к которому его приобщил первый наставник, историк Грановский (в подготовительных материалах), а впоследствии также и идеями социалистов-революционеров, он задуман писателем как идеолог православного милленаризма, спроектированного им общественного движения, в основе которого лежат славянофильские идеи и эсхатологический миф, созданный путем переосмысления Апокалипсиса как образца раннехристианской сотериологии. Однако в окончательном тексте, следуя логике развития душевной жизни главного героя, Достоевский оставляет замысел сделать из Князя вождя, близкого ему по духу направления общественной мысли, сосредоточив внимание на нем как на человеке, находящемся в состоянии кризиса, на грани душевной болезни,

неспособном к какой бы то ни было общественной деятельности и нуждающемся в попечении.

В истории жизни Князя/Ставрогина особенно важную роль играют наставники. Появившегося в подготовительных материалах Голубова, который духовно окормляет юношу, в последующих редакциях сменяет православный монах Тихон, выступающий в роли его духовного отца, к которому он неоднократно обращается за советом. В окончательном опубликованном варианте Ставрогин приходит к Тихону всего один раз, но встреча эта имеет большое значение в контексте повествования, раскрывая читателю глаза на природу души и миропонимание героя, поведение которого кажется необъяснимым и загадочным.

В Тихоне показан новый тип ученого монаха-просветителя, который сочетает в себе черты христианского подвижника с обширной культурой и эрудицией, к которому настороженно и даже враждебно, обвиняя «чуть ли не в ереси» (11, 6), относится монастырское начальство. В нем намечены черты идеального для его времени наставника молодежи, вооруженного передовым духовно-нравственным учением неоплатонической природы, даром талантливому педагога и провидца, а также методом нравственного воспитания, основанном на любви и доверии. Тихон полностью раскрывает внутреннюю сущность Ставрогина, но не в силах ему помочь — тот слишком далеко зашел в своем своеволии и преступлении нравственного закона. Осознавая, что пал беспредельно низко в своем своеволии, Ставрогин не следует по пути отречения от своего «я», указанному ему монахом, и бесславно гибнет.

По нашему мнению, роман создан в западноевропейской традиции романа воспитания, где главный герой проходит в своем становлении через стадии сомнений, заблуждений и обновления, с той разницей, что заканчивается трагедией. В этом сказывается влияние на творческое сознание Достоевского эстетики античного театра, но тема эта требует особого освещения.

Библиографический список

Абдуллин Я. Г. Общественно-философская мысль как составная часть татарской культуры // Очерки по истории татарской культуры (в контексте «Запад–Восток»). Казань, 2001. С. 99.

Бульман Р. Новый Завет и мифология // Социально-политическое измерение христианства / Пер. с нем. Г. В. Вдовиной. М., 1994. С. 302–339.

Гурдини Р. Человек и вера. Брюссель, 1994, с. 304

Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Среднего Поволжья в XX веке: формы, смыслы, значение. М., 2013.

Дмитриев С. С. Грановский и русская общественность // Грановский Т. Н. Лекции по истории средневековья. М., 1986. С. 325.

Жития святителей Митрофана Воронежского и Тихона Задонского. М., 2007.

Капралов Е., протоиерей. Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского и ее религиозно-исторический смысл. Киев, 1915, с.30.

- Любак А. де. Драма атеистического гуманизма. М., 1997.
- Псевдо-Дионисий Ареопагит. Божественные имена // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 20.
- Педько М. В. Наследие Гёте в творчестве Ф. М. Достоевского: структура и динамика персонажа. СПб., 2006.
- Раннехристианские церковные писатели. М., 1990.
- Saisu N. Достоевский и св. Тихон Задонский: идеал русского народа в понимании писателя // XVI Symposium of the International Dostoevsky Society. The Legacy of F. M. Dostoevsky: 150 years since the Publication of "Crime and Punishment": Book of abstracts. Granada, 2016. P. 61–62.
- Соловьев С. Сочинения. История России с древнейших времен. Т. I. М., 1988.
- Юзев А. Н. Татарские мыслители конца XVIII — XIX века о суфизме // Суфизм в Иране и Центральной Азии: Материалы Международной конференции. Алматы, 2006. С. 299.
- Bauckham R. The Theology of the book of revelation. Cambridge, 1993.
- Berry T. Dostoyevsky and St. Tikhon Zadonsky // New Zealand Slavonic Journal. 1989–1990. P. 67–72.
- Collins Y. A. The Combat Myth in the Book of Revelation // Harvard Dissertations in Religion. Harvard, 1976. P. 234.
- Introvigne M. Mille e non più mille. Millenarismo e nuove religioni alle soglie del Duemilia. Milano, 1995.
- Nickelsburg G. W. E. Some Related Traditions in the Apocalypse of Adam, the Books of Adam and Eve, and I Enoch, in Rediscovery of Gnosticism, a cura di Layton. Leiden, 1981.
- Pearson B. From Jewish Apocalypticism to Gnosis // Giversen S., Petersen T., Sørensen J. P. (eds.) The Nag Hammadi Texts in the History of Religions: Proceedings of the International Conference at the Royal Academy of Sciences and Letters in Copenhagen, September 19–24, 1995. Copenhagen, 1995. P. 146–163.

**Arsentieva N. N. “The youth without a guide”:
the problem of spiritual guidance in the novel
The Possessed by Dostoyevsky**

Key words: bildungsroman tradition, the formation of a protagonist’s personality in early and late edition, theme of false and true teachers, Sufism spiritual practices of Orthodox monasticism.

The present article justifies the hypothesis of the nature of *The Possessed* by the comparison of early drafts with the final edition. It proves the novel to be a work created in the West European generic tradition of Bildungsroman where the theme of spiritual mentoring plays the leading role in the formation of the protagonist’s personality. A special attention is paid to the chapter *At Tikhon*. It reveals the image of an educated monk, who combines the features of a Christian ascetic with an extensive erudition and the new methods of spiritual care, having reached the Russian monasticism via Central Asia and Volga Sufism orders.

References

- Abdullin Ja. G. Obshhestvenno-filosofskaja mysl' kak sostavnaja chast' tatarskoj kul'tury. *Očerki po istorii tatarskoj kul'tury (v kontekste "Zapad-Vostok")*. Kazan', 2001. P. 99.
- Baukhram R. *The Theology of the book of revelation*. Cambridge, 1993.
- Berry T. Dostoyevsky and St. Tikhon Zadonsky. *New Zealand Slavonic Journal*. 1989–1990. P. 67–72.
- Bultmann R. Novyj Zavet i mifologija. *Social'no-politicheskoe izmerenie hristianstva*. Transl. G. V. Vdovina. Moscow, 1994. P. 302–339.
- Collins Y.A. The Combat Myth in the Book of Revelation. *Harvard Dissertations in Religion*. Harvard, 1976. P. 234.
- Dmitriev S. S. Granovskij i russkaja obshhestvennost'. *Granovskij T. N. Lekcii po istorii srednevekov'ja*. Moscow, 1986. P. 325.
- Guardini R. *Chelovek i vera*. Brjussel', 1994.
- Guseva Ju. N. *Ishanizm kak sufijskaja tradicija Srednego Povolzh'ja v XX veke: formy, smysly, znachenie*. Moscow, 2013.
- Introvigne M. *Mille e non più mille. Millenarismo e nuove religioni alle soglie del Duemila*. Milano, 1995.
- Juzev A. N. Tatarskie mysliteli konca XVIII — XIX veka o sufizme. *Sufizm v Irane i Central'noj Azii. Materialy Mezhdunarodnoj konferencii*. Almaty, 2006. P. 299.
- Kapralov E., protoierej. *Legenda o Velikom Inkvizitore F. M. Dostojevskogo i eja religiozno-istoricheskij smysl*. Kiev, 1915.
- Ljubak A. de. *Drama ateisticheskogo gumanizma*. Moscow, 1997.
- Nickelsburg G. W. E. *Some Related Traditions in the Apocalypse of Adam, the Books of Adam and Eve, and I Enoch, in Rediscovery of Gnosticism, a cura di Layton*. Leiden, 1981.
- Pearson B. From Jewish Apocalypticism to Gnosis. Giversen S., Petersen T., Sørensen J. P. (eds.) *The Nag Hammadi Texts in the History of Religions: Proceedings of the International Conference at the Royal Academy of Sciences and Letters in Copenhagen, September 19–24, 1995*. Copenhagen, 1995. P. 146–163.
- Ped'ko M. V. *Nasledie Gete v tvorcestve F. M. Dostojevskogo: struktura i dinamika personazh*. Saint Petersburg, 2006.
- Psevdo-Dionisij Areopagit. Bozhestvennye imena. *Misticheskoe bogoslovie*. Kiev, 1991. P. 20.
- Rannehristianskie cerkovnye pisateli*. Moscow, 1990.
- Saisu N. Dostoevskij i sv. Tihon Zadonskij: ideal russkogo naroda v ponimanii pisatelja. *XVI Symposium of the International Dostoevsky Society. The Legacy of F. M. Dostoevsky: 150 years since the Publication of "Crime and Punishment": Book of abstracts*. Granada, 2016. P. 61–62.
- Solov'ev S. *Sochinenija. Istorija Rossii s drevnejshih vremen*. Vol. I. Moscow, 1988.
- Zhitija svjatilej Mitrofana Voronezhskogo i Tihona Zadonskogo*. Moscow, 2007.

Н. Ф. БУДАНОВА *

**«ЧТОБЫ НЕ УМИРАЛА ВЕЛИКАЯ МЫСЛЬ»
(«СОН СМЕШНОГО ЧЕЛОВЕКА»)**

Ключевые слова: «Сон смешного человека», утопия и антиутопия, подпольный человек, «подполье», «Золотой век», религиозно-этический идеал, Иисус Христос, христианское братство, Дон Кихот, юродивый.

В статье предпринята попытка выявить «христианский дух» рассказа Достоевского «Сон смешного человека» в контексте творчества писателя 1860–1870-х гг., других произведений, в которых формируется идеал христианского братства. Особое внимание уделено критике тенденции радикального пересмотра образа Смешного человека, возведения его в ранг «нового Христа», лже-Христа или Антихриста.

«Фантастический рассказ» «Сон смешного человека» (1877) принадлежит к числу наиболее сложных и даже загадочных произведений Достоевского, не поддающихся однозначному толкованию. В последние годы интерес исследователей к этому рассказу значительно усилился¹.

По точному наблюдению М.М. Бахтина, «поражает предельный универсализм этого произведения и одновременно его предельная же сжатость, изумительный художественно-философский лаконизм <...> По своей тематике “Сон смешного человека” — почти полная энциклопедия ведущих тем Достоевского»². По мнению ученого, в рассказе «доминирует в жанровом отношении античный тип меннипеи. И вообще в “Сне смешного человека” господствует не христианский, а античный дух»³.

В статье предпринята попытка выявить «христианский дух» рассказа Достоевского на основании его изучения в широком контексте творчества писателя. Особое внимание уделяется анализу подтекста этого произведения.

Самой большой загадкой среди других загадок рассказа является образ главного героя (в том числе эпитет «смешной»), а также

* Нина Федотовна Буданова, д-р филол. наук, вед. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, член редакционной коллегии Полного собрания сочинений и писем Ф. М. Достоевского в 35 т. — trofifat@yandex.ru.

¹ См. подробную библиографию работ в статье: *Степанян К. А.* Загадки «Сна смешного человека» // Достоевский и мировая культура. СПб., 2014. № 32. С. 63–83.

² *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 3-е. М., 1972. С. 254, 256.

³ Там же. С. 255.

связанное с его интерпретацией понимание общего религиозно-философского смысла произведения.

В настоящее время существуют самые разнообразные, нередко противоположные интерпретации этого образа. Приведу примеры.

Позитивный ряд: чудака, Дон-Кихот, пророк, проповедник, блаженный, юродивый.

Негативный ряд: сатана, Люцифер, антихрист, криптоантихрист, лже-Христос, «новый Христос».

Разумеется, ученые имеют право на собственное понимание и интерпретацию художественного образа. Однако существенно другое: насколько новые интерпретации соответствуют творческому замыслу писателя и его мировоззрению?

В последнее время наметилась тенденция радикального пересмотра ранее традиционно сочувственной оценки образа Смешного человека, возведения его в ранг «нового Христа», лже-Христа, т. е. антихриста, якобы претендующего на роль Спасителя⁴.

В интерпретации В. Н. Катасонова Смешной человек предстает как «криптоантихрист», т. е. тайный, скрытый антихрист, возмнивший себя «новым Христом». «На место Спасителя, — пишет ученый, — претендует сам человек, со всеми своими грехами и несовершенствами. В плане же традиционной богословской номинации последнее есть путь антихриста... Нельзя сказать, что Достоевский сам однозначно принимает в рассказе этот антихристов путь спасения. Это во сне его герой, получивший инициацию в аду, рвется искупить человечество на кресте. Проснувшись, он уже отказывается от таких радикальных и соблазнительных путей и идет, со смирением, проповедовать любовь между людьми»⁵. В целом рассказ Достоевского, по мнению автора статьи, оставляет впечатление некоторой двусмысленности и тайны. В самом же писателе В. Н. Катасонов отмечает наличие конфликта между художником и мыслителем, не сумевшим до конца преодолеть свое юношеское увлечение французским утопическим социализмом.

Полагаю, что суровый приговор, вынесенный некоторыми учеными Смешному человеку, и возведение его в ранг антихриста базируется в основном на двух существенных свидетельствах героя:

1. Признании, что именно он явился причиной грехопадения обитателей безгрешной планеты.

2. Готовности Смешного человека претерпеть за совершённый грех крестные муки.

⁴ См., напр.: *Евлатиев И. И.* Философия человека в творчестве Ф. Достоевского. СПб., 2012. С. 476–490; *Катасонов В. Н.* Религиозные аспекты рассказа Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека» // Достоевский и мировая культура. М., 2013. № 30. С. 191–216; *Степанян К. А.* Загадки «Сна смешного человека» // Там же. СПб., 2014. № 32. С. 63–83.

⁵ *Катасонов В. Н.* Религиозные аспекты рассказа Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека». С. 214.

Обращусь к этим важнейшим для понимания образа героя и общего смысла рассказа моментам сюжетного повествования.

1

Смешной человек признается: «Да, да, кончилось тем, что я развратил их всех! <...> Знаю только, что причиною грехопадения был я. Как скверная трихина, как атом чумы, заражающий целые государства, так и я заразил собой всю эту счастливую и безгрешную до меня землю» (25, 115). Подобное признание, если понимать его буквально, производит на читателя неизгладимое впечатление. Значит, герой этот обладает невероятной, поистине дьявольской (или антихристовой) силой. Однако фантастическое имеет свои художественные законы. Поэтому уместно вспомнить об утопии, аллегории и символикe.

Не исключено, что в пророческом сне героя, перевернувшем всю его жизнь, в аллегорической форме изображена история развития человечества от первобытного языческого братства («золотой век») до современной буржуазной цивилизации (к последней Смешной человек и его создатель относятся резко отрицательно). В перспективе же — идеал христианского братства, о котором Достоевский размышлял с начала 1860-х гг. («Зимние заметки о летних впечатлениях») и до Пушкинской речи (1880).

Черновой набросок неосуществленной статьи Достоевского «Социализм и христианство» (1863–1864), содержащий глубокие размышления писателя об исторических судьбах человечества, на мой взгляд, может служить своеобразным автокомментарием к «Сну смешного человека».

Достоевский выделяет в этой статье три эпохи в истории развития человечества:

1. Первобытные патриархальные общины. Человек в них жил «массами», *«непосредственно»*, подчиняясь высшему авторитету. Сознание и личное индивидуальное начало в этот период были развиты слабо.

2. Период цивилизации. Это сложный, исполненный противоречий переходный период в истории человечества (к нему писатель относил и современную ему действительность). Для цивилизации характерны «развитие личного сознания и отрицание непосредственных идей и законов (авторитетных, патриархальных законов масс) <...> Это состояние, то есть распадение масс на личности, иначе цивилизация, есть состояние болезненное. Потеря живой идеи о Боге тому свидетельствует. Второе свидетельство, что это есть болезнь, есть то, что человек в этом состоянии чувствует себя плохо, тоскует, теряет источник живой жизни, не знает непосредственных ощущений и всё сознает» (20, 191–192). Нетрудно заметить, что приведенная здесь характеристика «развитой личности» вполне приложима к подпольному парадоксалисту и Смешному человеку. По существу, это их портрет.

В финале человеческой истории, как мечтал писатель, должно родиться христианское братство, идеал которого был указан Христом. «Человек возвращается в массу, в непосредственную жизнь, след[овательно], в естественное состояние, но как? Не авторитетно, а, напротив, в высшей степени самостоятельно» (20, 192).

«В чем идеал? — вопрошает Достоевский, безусловно, ориентируясь на личность и подвиг Христа. — Достигнуть полного могущества сознания и развития, вполне сознать свое я — и отдать это всё само-вольно для всех» (20, 192)⁶.

Известно, что молодой Достоевский испытал влияние утопического социализма. В «Дневнике писателя» за 1873 г. (главка «Одна из современных фальшей») он подробно рассказывает о «перерождении» своих убеждений. Писатель вспоминает: «Мы заражены были идеями тогдашнего теоретического социализма. Политического социализма тогда еще не существовало в Европе <...> Действительно правда, что зарождавшийся социализм сравнивался тогда, даже некоторыми из коноводов его, с христианством и принимался лишь за поправку и улучшение последнего, сообразно веку и цивилизации» (21, 130). Характерно, что писатель различает социализм утопический («теоретический», «мечтательный») и политический (революционный, атеистический) и не исключает возможности перерождения первого во второй. Утопический социализм Достоевский квалифицирует в этой главке как «мечтательный бред, <...> готовимый человечеству в виде обновления и воскресения его» (21, 131). Следует отметить, что для писателя был неприемлем регламентированный, принудительный характер проектов идеального общественного переустройства, предлагаемых утопистами (вспомним сатирические образы «хрустального дворца», «курытника», «муравейника»)⁷.

Вернемся к рассказу Достоевского. В пользу аллегорического толкования сна Смешного человека свидетельствует, на мой взгляд, следующая фраза героя: «Сон пролетел через тысячелетия и оставил во мне лишь ощущение целого» (25, 115). В данном случае речь может идти о периоде, не ограниченном временем и пространством. Не исключено, что образ Смешного человека носит обобщенный, собирательный характер, символизируя грешное человечество, отпавшее от Бога⁸.

⁶ Близкие идеи писатель развивает в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863), где впервые возникает образ христианского братства, а также в записи от 16 апреля 1864 г. по поводу смерти М. Д. Достоевской («Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?»), сделанной в записной тетради (20, 172).

⁷ См. также: Буданова Н. Ф. «И свет во тьме светит...» К характеристике мировоззрения и творчества позднего Достоевского. СПб., 2012. О влиянии утопий А. Сен-Симона, Ш. Фурье, В. Консидерана на изображение «золотого века» в рассказе Достоевского см. 25, 402–403 (комментарий В. А. Туниманова).

⁸ По мнению К. Мочульского, история грехопадения «изображена символически, как грех “смешного человека”» (Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 500).

Однако возможно и другое толкование признания Смешного человека. Оно связано с характерной для мировоззрения и творчества позднего Достоевского идеей всеобщей вины и ответственности каждого за всё происходящее в мире. Каждый за «всех и вся и за всё» в ответе и потому несет часть общей вины и ответственности за зло и страдания, царящие в мире.

Вспомним слова Христа в Евангелии: «Горе миру от соблазнов, ибо надобно придти соблазнам; но горе тому человеку, чрез которого соблазн приходит» (Мф. 18: 7). Ср.: «Сказал также *Иисус* ученикам Своим: невозможно не придти соблазнам, но горе тому, чрез кого они приходят» (Лк. 17: 1). В этих суждениях Христа подчеркнута мысль об индивидуальной ответственности человека.

Подобную индивидуальную ответственность Смешной человек, вероятно, признаёт. Человек, пришедший из грешного мира в мир безгрешный (имеется в виду фантастический сон героя), является, сознательно или бессознательно, потенциальным носителем соблазна и зла. Очевидно, таковым герой себя и ощущает. Соблазн, внесенный им на планету Солнца, герой уподобляет чуме, заразной болезни, эпидемии. Образуется нечто вроде цепной реакции (ср. финал «Преступления и наказания»).

Не исключено, что толчком к осознанию Смешным человеком своей вины явился резкий контраст между сном о «золотом веке» человечества, воспринятым им как явь, как доказательство реальной возможности земного рая, и той унылой действительностью, которая предстала ему после пробуждения⁹.

2

Наиболее трудным для толкования является предложение Смешного человека, обращенное к обитателям развращенной им планеты, распять его на кресте. Это дает основание некоторым ученым усмотреть в нем лже-Христа, «нового Христа», т. е. антихриста.

Спаситель, будучи сам безгрешным, искупил на кресте грехи человечества. Поэтому в христианской религии крест является святыней

⁹ Изображение «золотого века», земного рая встречается у Достоевского в 1870-х гг. трижды, образуя своеобразный триптих: в «Бесах» (глава «У Тихона»), «Подростке» (исповедь Версилова) и в «Сне смешного человека». Эти словесные картины были навеяны поразившей Достоевского работой французского художника-пейзажиста Клода Лоррена (1600–1682) «Асис и Галатея», хранящейся в Дрезденской галерее. Сны о «золотом веке» человечества оказывают на героев, их видевших, столь сильное эмоциональное воздействие, что нередко являются поворотным моментом в их судьбе. Вспомним главу «У Тихона» в «Бесах». Именно после сна о безгрешной и счастливой земле, приснившегося Ставрогину, а затем, после пробуждения — и по контрасту, — видения погубленной им Матрешы, грозящей насильнику маленьким детским кулачком, он предпринимает попытку покаяния у архiereя Тихона, к сожалению, оказавшуюся безрезультатной.

и символом спасения. Однако в Римской империи крест служил орудием позорной и мучительной казни. Евангелие от Иоанна свидетельствует, что Иисус Христос Сам нес крест к месту казни (Ин. 19: 17).

Крест неоднократно упоминается в Евангелиях Самим Христом, вкладывавшим в это понятие конкретное содержание. Под «несением креста» подразумевается сознательный выбор трудного жертвенного жизненного пути, связанного с лишениями, страданиями, гонениями, самоотвержением. Таков был путь учеников и последователей Спасителя: «...если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною» (Мф. 16: 24); ср.: «...кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником» (Лк. 14: 27)¹⁰.

Выражение «нести свой крест», восходящее к Новому Завету, получило в России широкое распространение среди верующих и неверующих. Оно означает: терпеливо и со смирением переносить выпавшие на долю человека жизненные испытания, болезни, страдания, лишения.

Смешной человек готов принять позорную и мучительную смерть на кресте, добровольно пройти путь страдания, чтобы *искупить свой собственный грех, а вовсе не грехи человечества*. В его словах трудно усмотреть кощунственное притязание на роль Спасителя мира. Скорее, это вопль отчаяния раскаявшегося грешника. Отмечу попутно, что мотив добровольно принятых на себя героем страданий во искупление грехов весьма устойчив в творчестве Достоевского 1860–1870-х гг.

Герой рассказа — молодой человек с университетским образованием. Чем же смешон этот загадочный Смешной человек?¹¹ В начале рассказа — своей неотмирностью, странностью непохожестью на окружающих. Он глубоко равнодушен ко всему тому, что их занимает, что заполняет их жизнь (ему «всё всё равно»). В нем живет смутная потребность высшего идеала, еще не сформулированного и не найденного в жизни. Отмечу, что подобную потребность ощущает также подпольный человек, который мечтает о таком идеале «хрустального здания», которому не хотелось бы «язык выставить». В конце рассказа Смешной человек вызывает насмешки окружающих уже как юродивый (едва ли не сумасшедший) своей проповедью любви и братства на земле. В отличие от подпольного героя он нашел выход из «подполья» к «живой жизни».

¹⁰ См. также: Николаюк Н. Библейское слово в нашей жизни. СПб., 1989. С. 287–288.

¹¹ Отмечу многозначность слова у Достоевского. В данном случае это относится и к эпитету «смешной». В предисловии к роману «Братья Карамазовы» Достоевский следующим образом характеризует своего героя Алексея Федоровича: «...это человек странный, даже чудак. Но странность и чудачество скорее вредят, чем дают право на внимание (особенно когда все стремятся к тому, чтоб объединить частности и найти хоть какой-нибудь общий толк во всей бестолочи). Чудак же в большинстве случаев частности и обособление». Однако, добавляет писатель, не всегда «частность и обособление», а «напротив, бывает так, что он-то, пожалуй, и носит в себе иной раз сердцевину целого...» (14, 5). Эту характеристику, на мой взгляд, вполне можно отнести и к Смешному человеку.

Достоевский был чрезвычайно озабочен участвовавшими в России в 1870-х гг. случаями самоубийств среди молодежи и размышлял над их причинами. В декабрьском выпуске «Дневника писателя за 1876 год» этой проблеме посвящены несколько главок. В главке «Голословные утверждения» он выводит следующую «формулу логического самоубийцы»: «Веры в бессмертие для него не существует <...> Мало-помалу мыслью о своей бесцельности и ненавистью к безгласию окружающей косности он доходит до неминуемого убеждения в совершенной нелепости существования человеческого на земле. Для него становится ясно как солнце, что *согласиться* жить могут лишь те из людей, которые похожи на низших животных и ближе подходят под их тип по малому развитию своего сознания и по силе развития чисто плотских потребностей» (24, 47). В главке «Кое-что о молодежи», отвечая на письма своих корреспондентов, Достоевский повторяет свое предположение, что в большинстве случаев молодые самоубийцы «покончили с собой из-за одной и той же духовной болезни — от отсутствия высшей идеи существования в душе их <...> Этакий застрелится именно с виду *не из чего*, а между тем непременно от тоски, хотя и бессознательной, по высшему смыслу жизни, не найденному им нигде» (24, 50).

Предположение, что Смешной человек намеревался покончить жизнь самоубийством из-за отсутствия «высшей идеи существования», подтверждается финалом рассказа, когда эту идею он обрел. О духовно-нравственном преображении героя свидетельствует его стремительная эволюция: в начале рассказа он, по собственному определению, «современный русский прогрессист и гнусный петербуржец» (25, 113), а в конце рассказа — юродивый, проповедующий идеи любви и братства.

Оригинальное истолкование определения «смешной человек» дал Р.Л. Джексон, сравнивший героя Достоевского с Дон-Кихотом: «То, что смешно и фантастично в смешном человеке, то, что помещает его после Дон-Кихота — это его стремление к идеалу в полном признании невозможности достичь его на земле. Смешной человек по-своему воплощает мировоззрение Достоевского и Сервантеса»¹². По мнению ученого, Смешной человек «стоит на пороге христианской веры»¹³.

В избранном Достоевским жанре «фантастического рассказа» искусно переплетаются два мира: реальный и иной, нам неведомый, загадочный мир, который может таинственно воздействовать на судьбу человека.

Искусству фантастического Достоевский учился у Пушкина. Он писал своей корреспондентке Ю.Ф. Абаза 15 июня 1880 г.: «Фантастическое в искусстве имеет предел и правила. Фантастическое должно до того соприкасаться с реальностью, что Вы должны *почти* поверить ему. Пушкин, давший нам почти все формы искусства, написал “Пиковую

¹² Джексон Р.Л. Искусство Достоевского: бреды и ноктурны. М., 1998. С. 219.

¹³ Там же. С. 217.

даму” — верх искусства фантастического. И Вы верите, что Германн действительно имел видение, и именно сообразное с его мировоззрением, а между тем, в конце повести, то есть прочтя ее, Вы не знаете, как решить: вышло ли это видение из природы Германна, или действительно он один из тех, которые соприкоснулись с другим миром, злых и враждебных человечеству духов <...> Вот это искусство!» (30₁, 192).

Аналогичную ситуацию наблюдаем в рассказе Достоевского. Сон о «золотом веке», открывший герою «живой образ Истины» и коренным образом изменивший его жизнь, Смешной человек склонен воспринимать как реальность иного мира, как откровение, данное ему свыше: «... я видел Истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле. Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей. А ведь они все только над верою-то моей и смеются. Но как мне не веровать: я видел Истину <...> и *живой образ* ее наполнил душу мою навеки. Я видел ее в такой восполненной целостности, что не могу поверить, чтоб ее не могло быть у людей» (25, 118).

О христианском характере проповеди Смешного человека в финале рассказа свидетельствует прямая отсылка героя к Новому Завету: «Главное — люби других как себя, вот что главное, и это всё, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь как устроиться. А между тем ведь это только старая Истина, которую биллион раз повторяли и читали, да ведь не ужилась же!» (25, 119). Речь идет о второй из двух главных заповедей, сформулированных Христом (любовь к Богу и любовь к ближнему): «... возлюби ближнего твоего, как самого себя...» (Мк. 12: 31).

В рассказе нет прямых упоминаний Христа, но он несомненно присутствует в подтексте. Доказательством может служить слово «истина», к которому нередко обращается Смешной человек после увиденного или пророческого сна. В Евангелии Христос и Истина отождествляются. Особенно важно свидетельство самого Христа. «Иисус сказал ему (Фоме. — Н. Б.): “Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня”» (Ин. 14: 6)¹⁴.

Н. А. Тарасова в статье «Значение заглавной буквы в наборной рукописи “Сна смешного человека”»¹⁵ проследила написание Достоевским слова «истина». Оказалось, что в тех случаях, когда речь идет о высшей, Божественной истине, слово это пишется с заглавной буквы. «Герой Достоевского, — полагает исследовательница, — приходит именно к христианской истине веры, сострадания, смирения, деятельной любви и духовной проповеди — и в этом случае форма написания слова с заглавной буквы, несомненно, имеет значение <...> Истина

¹⁴ В черновых материалах к роману «Братья Карамазовы» есть запись о том, что Христос, вновь пришедший на землю, простил бы «Пилата высокоумного, об истине думавшего, ибо не ведал, что творил. Что есть истина? А она-то стояла пред ним, сама Истина» (15, 249). Здесь Христос и Истина отождествляются.

¹⁵ Русская литература. 2007. № 1. С. 153–165.

и Христос в рассказе “Сон смешного человека” соединяются в органическое целое»¹⁶.

В свете вышеизложенного особое значение приобретает признание героя, что он намеревался скрыть, что «развратил их всех». «Но Истина шепнула мне, что я *лгу*, и охранила меня и направила» (25, 118). «Истина» в данном случае — это, очевидно, голос Бога в душе героя («не лжесвидетельствуй!»).

Упомяну еще об одной загадке «Сна смешного человека». В финале рассказа герой, обретший цель и смысл жизни в проповеди христианской заповеди о любви к ближнему как пути к братскому единению и согласию людей, признаётся, что сомневается в возможности земного рая: «Больше скажу: пусть, пусть это никогда не сбудется и не бывать раю (ведь уже это-то я знаю!) — ну, а я все-таки буду проповедовать» (25, 118–119)¹⁷.

Однако Смешной человек не отказывается от избранной им миссии («И пойду! И пойду!» — 25, 119). Почему? Ответ на этот вопрос, как я думаю, можно найти в романе «Братья Карамазовы»: от «Сна смешного человека» — прямой путь к великому последнему роману писателя. Приведу некоторые суждения Таинственного посетителя из его беседы с молодым Зосимой, будущим старцем.

«Чтобы переделать мир по-новому, надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше чем не сделаться в самом деле всякому братом, не наступит братства. Никогда люди никакую наукой и никакую выгодой не сумеют безобидно разделить в собственности своей и в правах своих. Всё будет для каждого мало, и всё будут роптать, завидовать и истреблять друг друга» (14, 275).

Братство на земле наступит только тогда, когда закончится период «человеческого уединения», господствующий в настоящее время. Уединение состоит в том, что «всякий-то теперь стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в себе самом полноту жизни, а между тем выходит из всех его усилий вместо полноты жизни лишь

¹⁶ Там же. С. 161. Н. А. Тарасова отмечает разнотой в написании концепта «истина» в публикациях рассказа Достоевского. Когда «истина» — синоним «правды», правомерно написание со строчной буквы. В публикуемой статье учтены результаты изучения текста наборной рукописи рассказа.

¹⁷ Достоевский в упоминавшейся выше черновой записи — исповеди от 10 апреля 1864 г. по поводу смерти М. Д. Достоевской также выразил сомнение в возможности реализации этой заповеди: «Возлюбить человека, *как самого себя*, по заповеди Христовой, невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремиться и по закону природы должен стремиться человек <...> Когда человек не исполнил закона стремления к идеалу, то есть не приносил *любовью* в жертву своего я людям или другому существу (я и Маша), он чувствует страдание и назвал это состояние грехом» (20, 172, 175). Путь русского прогресса Достоевский связывал прежде всего с программой духовно-нравственного возрождения человека, общества, нации (ср. в Речи о Пушкине: «Были бы братья — будет и братство. Если нет братьев, то никаким учреждением не получишь братство» (26, 167)). Христианское братство он проповедовал как идеал.

полное самоубийство, ибо вместо полноты определения существа своего впадают в совершенное уединение» (14, 275).

Однако, как полагает Таинственный посетитель, придет конец «сему страшному уединению», а пока этот срок еще не пришел, «надо все-таки, зная беречь и нет-нет, а хоть единично вдруг пример показать и вывести душу из уединения на подвиг братолюбивого общения хотя бы даже и в чине юродивого, чтобы не умирала великая мысль» (14, 275–276; курсив мой. — Н. Б.).

Подобный духовный «подвиг братолюбивого общения», «чтобы не умирала великая мысль» о любви к ближнему и идеале братства, осуществляют в романе «Братья Карамазовы» молодой Зосима, отказавшийся от поединка и попросивший прощения у своего денщика, его рано умерший брат Маркел и Таинственный посетитель. К такому же духовному подвигу — и во имя того же идеала любви и братства — уже «в чине юродивого» приступает Смешной человек.

Библиографический список

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 3-е. М., 1972. С. 251–263.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1990.

Буданова Н. Ф. «И свет во тьме светит...» К характеристике мировоззрения и творчества позднего Достоевского. СПб., 2012.

Джексон Р. Л. Смешной человек — после Дон-Кихота // Джексон Р. Л. Искусство Достоевского. Бреды и ноктюрны. М., 1998. С. 209–220.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972–1990.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 35 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 5. СПб., 2016.

Евлатиев И. И. Философия человека в творчестве Достоевского. СПб., 2012.

Катасонов В. Н. Религиозные аспекты рассказа Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека» // Достоевский и мировая культура. М., 2013. Т. 30₁. С. 191–216.

Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995.

Николаюк Н. Библейское слово в нашей жизни. СПб., 1998.

Степанян К. А. Загадки «Сна смешного человека» // Достоевский и мировая культура. СПб., 2014. № 332. С. 63–83.

Тарасова Н. А. Значение заглавной буквы в наборной рукописи «Сна смешного человека» // Русская литература. 2007. № 1. С. 153–165.

Туниманов В. А. Комментарий к «Сну смешного человека» // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 396–408.

Budanova N. F.

“May the great idea not die” (*The Dream of a ridiculous man*)

Key words: *The Dream of the ridiculous man*, utopia and dystopia, the underground man, “underground”, “the Golden age”, religious-ethical ideal, Jesus Christ, Christian brotherhood, Don Quixote, god’s fool.

In the article there are attempts to identify the “Christian spirit” of the Dostoevsky’s *The Dream of a ridiculous man* in the context of the literary life of the writer in 1860–1870-s and the ideal of Christian brotherhood formed in his other works. Special attention is given to the critique of the image of the Ridiculous man in the story, who was treated in some investigations as the “new Christ”, the false Christ or even Antichrist.

References

- Bahtin M. M. *Problemy pojetiki Dostoevskogo*. 3rd ed. Moscow, 1972. P. 251–263.
- Biblija. Knigi Svjashhennogo Pisanija Vethogo i Novogo Zaveta*. Moscow, 1990.
- Budanova N. F. “*I svet vo t’ me svetit...*” *K karakteristike mirovzzrenija i tvorcestva pozdnego Dostoevskogo*. Saint Petersburg, 2012.
- Dostoevskij F. M. *Polnoe sobranie sochinenij*: In 30 vols. Leningrad, 1972–1990.
- Dostoevskij F. M. *Polnoe sobranie sochinenij*: In 35 vols. 2nd ed. Vol. 5. Saint Petersburg, 2016.
- Evlampiev I. I. *Filosofija cheloveka v tvorcestve Dostoevskogo*. Saint Petersburg, 2012.
- Jackson R. L. Smeshnoj chelovek — posle Don-Kihota. *Jackson R. L. Iskusstvo Dostoevskogo. Bredy i nochtjurny*. Moscow, 1998. P. 209–220.
- Katasonov V. N. Religioznye aspekty rasskaza F. M. Dostoevskogo “Son smeshnogo cheloveka”. *Dostoevskij i mirovaja kul’tura*. Moscow, 2013. N 301. P. 191–216.
- Mochul’skij K. V. *Gogol’. Solov’ev. Dostoevskij*. Moscow, 1995.
- Nikolajuk N. *Biblejskoe slovo v nashej zhizni*. Saint Petersburg, 1998.
- Stepanjan K. A. Zagadki “Sna smeshnogo cheloveka”. *Dostoevskij i mirovaja kul’tura*. Saint Petersburg, 2014. N 332. P. 63–83.
- Tarasova N. A. Znachenie zaglavnoj bukvy v nabornoj rukopisi “Sna smeshnogo cheloveka”. *Russkaja literatura*. 2007. N 1. P. 153–165.
- Tunimanov V. A. Kommentarij k “Snu smeshnogo cheloveka”. *Dostoevskij F. M. Poln. sobr. soch.* Vol. 25. P. 396–408.

И. И. ЕВЛАМПИЕВ*

СМЫСЛ «РУССКОЙ ИДЕИ» В ПОЗДНЕМ ТВОРЧЕСТВЕ ДОСТОЕВСКОГО («ПОДРОСТОК», «ДНЕВНИК ПИСАТЕЛЯ»)

Ключевые слова: «русская идея», настоящее христианство, самосовершенствование человека, культура.

Пушкинская речь и рассуждения Версилова из романа «Подросток» позволяют утверждать, что в «русской идее» Достоевский мыслил в качестве главного не религиозное, а культурное слагаемое. Смысл «русской идеи», т. е. предназначения России в истории, в том, чтобы сохранять убеждение в бесконечной ценности для человечества культуры и культурного творчества, выражающих процесс самосовершенствования человека.

Проблему исторического значения России Достоевский начал разрабатывать в начале 1860-х гг. в статьях, опубликованных в журнале «Время», и затем постоянно возвращался к ней — и в «Дневнике писателя» и в своих главных романах. Этой теме целиком посвящены два последних, предсмертных выпуска «Дневника писателя», вышедших из печати в августе 1880 и в январе 1881 г. Может показаться, что Достоевский успел высказаться по этой теме достаточно ясно и определенно. Действительно, в Пушкинской речи Достоевский четко формулирует смысл превосходства русского народа над западными: он утверждает, что наша «всемирная отзывчивость» помогает понять и в необходимой степени принять любое национальное мировоззрение, показать возможность синтеза, и благодаря этому открывает для народов путь к братству и общечеловеческому единению. К этому первому пункту воззрений Достоевского добавляется второй, связывающий качество «всемирной отзывчивости» с характерной для русского народа религиозностью: западные народы давно утратили подлинную христианскую веру и не знают Христа, русский же народ сохранил лик Христа и подлинную христианскую религиозность, на основе которой и можно будет создать будущее общечеловеческое братство. Наконец, в последнем выпуске «Дневника писателя» Достоевский констатирует: «...народ

* Игорь Иванович Евлампиев, д-р филос. наук, профессор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета — uevlampiev@mail.ru.

русский в огромном большинстве своем — православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не понимает эту идею ответчиво и научно. В *сущности* в народе нашем кроме этой “идеи” и нет никакой, и всё из нее одной и исходит, по крайней мере, народ наш так хочет, всем сердцем своим и глубоким убеждением своим. <...> кто не понимает в народе нашем его православия и окончательных целей его, тот никогда не поймет и самого народа нашего» (27, 18–19).

Казалось бы, из всего сказанного следует, что «русская идея» в ее понимании Достоевским сводится к провозглашению русского православия в качестве единственной истинной формы христианства, при этом историческое предназначение России заключается в распространении этой истинной формы на все западные народы. При такой интерпретации позднего мировоззрения Достоевского оно оказывается очень похожим на историческую концепцию Ф. И. Тютчева. Подробное обоснование этого сходства содержится в книге А. С. Гачевой, в которой, в частности, доказывается, что именно Тютчев был прообразом Версилова из романа «Подросток»¹.

На наш взгляд, этот подход является слишком прямолинейным, он не учитывает некоторые важные аспекты мировоззрения писателя, которые делают его более сложным и неоднозначным, чем описанная схема². Внимательное прочтение текстов Достоевского, описывающих соотношение России и Запада в истории, позволяет создать совершенно иной образ «русской идеи», причем наиболее важным здесь оказывается выявление ее *разных слагаемых*.

Культурное слагаемое «русской идеи»

Прежде всего нужно обратить внимание на факт, который лежит на поверхности, но которому, как ни странно, не придают должного значения при рассуждениях о том, как Достоевский понимал историческое предназначение России. Строго говоря, идея «всемирной отзывчивости» в Пушкинской речи наиболее подробно и прямо разъясняется именно на примере творчества Пушкина и только затем переносится на весь русский народ³. В творчестве Пушкина, утверждает Достоевский,

¹ См.: Гачева А. Г. «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется...» Достоевский и Тютчев. М., 2004. С. 380–415. Гораздо более детальный анализ «русской идеи» Достоевского дает Б. Н. Тихомиров, однако и он приходит к выводу, что главный ее смысл заключен в сохранении православия русским народом (Тихомиров Б. Н. «Наша вера в нашу русскую самобытность». «Русская идея» в творчестве Достоевского // Тихомиров Б. Н. «...я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб., 2012. С. 161–190).

² Подробнее см.: Саканива А., Евлампиев И. Возвращение к России: Тютчев и Достоевский // Соловьевские исследования. 2015. № 2. С. 35–50.

³ Уже было замечено, что идеи «всемирной отзывчивости» и «всечеловечности»

«есть та особая характернейшая и не встречаемая кроме него нигде и ни у кого черта художественного гения — способность всемирной отзывчивости и полнейшего перевоплощения в гении чужих наций, и перевоплощения почти совершенного» (26, 130). Подчеркнем, что здесь речь идет о способности русского *художественного гения* перевоплощаться в *художественные гении* чужих наций. В последующих своих рассуждениях Достоевский утверждает, что это качество свойственно народу в целом, но каждый раз, когда он хочет разъяснить его смысл, он снова обращается к Пушкину и к другим представителям культурного слоя: «Я говорю <...> о братстве людей и о том, что ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено, вижу следы сего в нашей истории, в наших *даровитых людях*, в *художественном гении* Пушкина» (26, 148; курсив мой. — *И. Е.*).

Конечно, для Достоевского Пушкин — глубоко народный художник, и именно это позволяет перенести «всемирную отзывчивость», как свойство художественного гения, на весь русский народ. «Способность эта есть всецело способность русская, национальная, и Пушкин только делит ее со всем народом нашим, и, как совершеннейший художник, он есть и совершеннейший выразитель этой способности, по крайней мере в своей деятельности, в деятельности художника. Народ же наш именно заключает в душе своей эту склонность к всемирной отзывчивости и к всепримирению и уже проявил ее во всё двухсотлетие с петровской реформы не раз» (26, 131). Как видно из этой цитаты, Достоевский не сомневается, что народ может выражать и уже выражал свою «всемирную отзывчивость» в формах, которые не совпадают с тем, как ее выражает художник. Этот пункт проницательно подметил А. Д. Градовский, и в статье, критикующей речь Достоевского с либеральных, западных позиций, указал на то, что исторические примеры проявления русским народом своей «всемирной отзывчивости» и «служения» интересам всей Европы — в первую очередь, победа над Наполеоном и основание консервативного Священного союза — вызвали ненависть европейских народов к России, т. е. вовсе не вели к «всепримирению». Достоевский в своем ответе Градовскому был вынужден признать правоту этой критики, он согласился, что «служение» народа европейским интересам в духе «всемирной отзывчивости» еще не проявлялось в позитивной и адекватной форме, и пока нужно отметить только сам «факт служения», хотя «факт служения и то, *как мы служили*, — два дела совсем разные» (26, 171). Это утверждение чрезвычайно важно, поскольку через него Достоевский признает, что в истории вплоть до наших дней адекватной и значимой формами «отзывчиво-

Достоевский мог позаимствовать из немецкой философии, где под таким углом рассматривалось творчество Гёте; см., напр.: *Викторович В. А.* Четыре вопроса к Пушкинской речи // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2005. Т. 17. С. 286–287.

сти» являлась только деятельность художественных гениев и «даровитых людей», т. е. *деятельность людей культурного слоя*.

В связи с этим выводом нужно констатировать, что в тексте Пушкинской речи есть принципиальная двусмысленность, которая мешает правильному пониманию выраженных в ней идей. С одной стороны, Достоевский несколько раз очень резко говорит о противоречии, существующем между интеллигенцией, «высшим слоем» России и самим русским народом, который в его отделенности от «высшего слоя» есть, по убеждению писателя, «такое духовное единение, какого, конечно, в Европе нет нигде и не может быть» (26, 132). Но, с другой стороны, как уже было отмечено, приводя конкретные положительные примеры «всемирной отзывчивости» народа, он указывает все-таки *только* на представителей «высшего слоя», прежде всего на Пушкина и на героиню, созданную воображением Пушкина, — на Татьяну Ларину, которую также нужно отнести к «высшему слою», а не собственно к народу (если уж проводить между ними столь резкое различие, какое проводит Достоевский). Правильно понять рассуждения Достоевского можно, только если признать, что в «высшем слое», в интеллигенции, он видит два очень разных слагаемых, две части: одна часть оторвана от народа и пытается навязать ему «формальную» европейскость, которая только вредит ему; вторая часть, наоборот, слита с народом, выражает его глубинные устремления (которые он сам еще ясно не понимает) и стремится к «братским» отношениям со всеми европейскими народами. Только так можно разрешить очевидное противоречие в рассуждениях писателя о европейских устремлениях интеллигенции: сначала он резко критикует интеллигенцию, оторванную от народа, за ее стремление навязать народу чуждые ему формы европейского быта, а затем признает абсолютную ценность Европы для «настоящего русского», который, безусловно, сам является представителем интеллигенции. «Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» (26, 147). И далее, в финале своей речи, Достоевский формулирует итоговую мысль о том, что для него значит быть «настоящим русским»: «...стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и воссоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!» (26, 148). Совершенно очевидно, что «настоящий русский» в этом контексте — вовсе не мужик в «сером зипуне», а человек «высшего слоя», точнее, той его части, которая находится в единстве с народом и, значит, может нести народу истинные, а не мнимые европейские ценности. Мы вновь

приходим к выводу, что в качестве носителя идеи «всемирной отзывчивости» в речи Достоевского мы *не можем видеть собственно народ*, таким носителем является «здоровая» часть интеллигенции, укорененная в народной почве и выражающая те устремления народа, которые еще неясны ему самому.

Здесь уместно вспомнить, что та система представлений об историческом предназначении России, которая выражена в Пушкинской речи, уже была сформулирована в предшествующем творчестве Достоевского — в рассуждениях Версилова (роман «Подросток»), в которых он характеризует себя как «русского европейца» (т. е. как *подлинного европейца*). «Исповедь» Версилова перед сыном Аркадием, в которой возникает упомянутое понятие, уже неоднократно становилась предметом детального рассмотрения, однако в контексте проведенного нами анализа Пушкинской речи в ней можно обнаружить важные скрытые смыслы.

«У нас создался веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире, — тип всемирного боления за всех. Это — тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. Он хранит в себе будущее России. Нас, может быть, всего только тысяча человек — может, более, может, менее, — но вся Россия жила лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу» (13, 376). Версилов говорит о чувстве «всемирного боления за всех», но чуть раньше приведенных слов он говорит, что является носителем «высшей русской культурной мысли» (т. е., по существу, носителем «русской идеи», о которой мы говорим), и эта мысль есть «всепримирение идей». Соединение «всемирного боления за всех» с «всепримирением идей» вполне сопоставимо по своему смыслу с качеством «всемирной отзывчивости», в обоих случаях имеется в виду стремление к соединению высших идей всех народов в органическое единство, центром которого является русский народ со своим идеалом братства. При этом в разительном отличии от Пушкинской речи, где было не вполне ясно, кто является носителем качества «всемирной отзывчивости» и соответствующей этому качеству идеи, в исповеди Версилова все акценты расставлены предельно четко: этим носителем является «высший культурный слой народа русского», включающий в себя всего лишь «тысячу человек». Здесь, конечно, не отрицается, что указанная «тысяча» выражает глубинные устремления народа, но в контексте рассуждений Версилова этот факт имеет гораздо меньшее значение, чем принципиальная *неспособность* народа как такового понять и выразить это свое устремление; именно поэтому так важно существование «высшего культурного слоя», который имеет полное право говорить от имени народа.

Еще более важно заметить, что Достоевский совершенно определенно делает акцент на *культурной*, а не на религиозной или политической сущности той идеи, которую выражает Версилов и вся его «тысяча». Излагая свою «высшую культурную мысль», Версилов говорит

о себе как о «русском европейце» и затем поясняет смысл этого понятия: «Один лишь русский, даже в наше время, то есть гораздо еще раньше, чем будет подведен всеобщий итог, получил уже способность становиться наиболее русским именно лишь тогда, когда он наиболее европеец. Это и есть самое существенное национальное различие наше от всех, и у нас на этот счет — как нигде. Я во Франции — француз, с немцем — немец, с древним греком — грек и тем самым наиболее русский. Тем самым я — настоящий русский и наиболее служу для России, ибо выставляю ее главную мысль» (13, 377). Здесь самое важное — это отождествление Версильевым себя с *древним греком*. В контексте рассуждений о франко-прусской войне 1870–1871 гг., о Парижской коммуне 1871 г., об общей ситуации в Европе, когда произошло не только разделение наций и ожесточенная борьба между ними, но вышло на первый план политической жизни противостояние классов, упоминание древнего грека в ряду европейских народов выглядит очень странно, кажется, что это чуть ли не ошибка писателя. Однако именно с помощью таких якобы случайных «ошибок» и «оговорок» Достоевский часто выражает самые глубокие и сложные смыслы своих философских рассуждений. На деле этот «древний грек», появившийся в определении «русского европейца», мгновенно выводит это понятие из политической сферы в более общую и важную *сферу культуры*. Ведь Древняя Греция — это универсальный, незаменимый исток европейской культуры; если бы Версильев отождествлял себя только с современными ему народами, во всем несовершенстве их исторического положения, он не мог бы претендовать на то, чтобы выражать *европейскую идею во всей ее полноте*. Ибо европейская идея — это *идея культуры, бесконечного культурного творчества, во всем богатстве его исторических проявлений*. Европа для Версильева — это не совокупность современных государств и народов, а целостное многообразие культуры в ее существовании от «древнего грека» до настоящего дня.

Благодаря такому уточнению подлинной сущности Европы проявляется смысл ее ценности для каждого «настоящего русского»: «Русскому Европа так же драгоценна, как Россия: каждый камень в ней мил и дорог. Европа так же была отечеством нашим, как и Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я, но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук и искусств, вся история их — мне милей, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим! У них теперь другие мысли и другие чувства, и они перестали дорожить старыми камнями...» (13, 377).

Последняя фраза в этом признании дает ответ на вопрос о причинах, по которым современных европейцев Версильев отказывается считать *подлинными* европейцами — именно потому, что они изменили идее абсолютной ценности культуры, т. е. *европейской идее* в ее главной сущности; перестав быть европейцами, они превратились

в эгоистичных и меркантильных французов, немцев, англичан и т. д. «Там консерватор всего только борется за существование; да и петролейщик лезет лишь из-за права на кусок. Одна Россия живет не для себя, а для мысли, и согласись, мой друг, знаменательный факт, что вот уже почти столетие, как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы!» (13, 377). Здесь в рассуждениях Версилова точно выражен важнейший тезис исторической концепции Достоевского о «служении» России и русского народа Европе: правильная форма такого служения, в отличие от его неправильных форм, связанных с политической сферой (о чем говорится в Пушкинской речи), является жизнь для «мысли», а не для «куска», т. е. жизнь ради культуры, наполненной высшими духовными смыслами, а не ради материальных ценностей. Ясно, что эту правильную форму служения реализует не весь русский народ, а его «высший культурный слой», который и олицетворяет Версиров.

Наконец, и причины гибели Европы, которую пророчески предвещает Достоевский — и в рассуждениях Версилова и в своей собственной речи, посвященной Пушкину, — также проистекают из сферы культуры. Европа потому движется к своей гибели, к своему «закату», который символически предстал Версирову в его сне, что в последние столетия она изменила своей сущности, своей идее, и на место духовной ценности культуры поместила эгоистические материальные ценности, что привело к распаду единого культурного пространства на враждебно настроенные друг к другу народы, борющиеся за право на «кусок».

В рамках выстроенной нами логики религиозная составляющая исторических представлений Достоевского должна быть признана безусловно вторичной. Ведь отождествляя себя и с современными европейскими народами, и с *древним греком*, Версиров очевидно выходит за рамки собственно христианства, поскольку европейская культура в ее истоках и в ее всеобщем историческом значении *шире христианства* и не сводится к последнему. Тем не менее проведение резкой границы между европейской культурой и христианством в свою очередь оказывается невозможным; все ее высшие достижения (в том числе и творчество Пушкина) все-таки немислимы без христианского основания. Не случайно и Версиров в заключение своей исповеди перед Аркадием прямо обращается к религиозной идее и к образу Христа, без которого, по его собственным словам, он не мог обойтись. Поэтому соотношение культурного и религиозного измерений идей Достоевского требует более подробного рассмотрения, особенно в Пушкинской речи, где, как может показаться, второе измерение превалирует над первым.

Зависимость религиозной составляющей «русской идеи» от культурной

Можно сказать, что читателям и исследователям Достоевского чрезвычайно повезло, что сразу после произнесения им Пушкинской речи у него обнаружился оппонент, резко выступивший против главных положений речи и поспешивший опубликовать свои возражения. Эти возражения задели Достоевского, в них он увидел отражение характерных идейных тенденций своего времени, поэтому при публикации речи в единственном выпуске «Дневника писателя» за август 1880 г. он добавил к ней свой комментарий, полемически заостренный против критики упомянутого оппонента, известного правоведа и публициста либерального толка Александра Градовского. Последний прямо обращается к главному пункту своих расхождений с Достоевским — к роли религии и религиозных убеждений в историческом развитии общества. Из всех идей Достоевского, которые он увидел в Пушкинской речи, он выделяет утверждение, что главным фактором развития общества является упрочение и углубление христианской веры в каждом человеке, которая означает «личное самосовершенствование в духе христианской любви» (26, 161). Нужно отметить, что в Пушкинской речи нет этого тезиса в прямом выражении. Говоря об образе Христа, сохраняющемся в русском народе, Достоевский сводит глубину подлинных христианских верований к идее *братства*, а не к идеалу *личного самосовершенствования* в духе христианской любви. Тем не менее он не возражает против такой замены и рассуждает так, словно в основе его позиции действительно лежит «личное самосовершенствование в духе христианской любви». Можно было бы признать это понятие близким к «братству», если бы в последующем изложении Достоевский не опустил последние слова и не стал говорить о «личном самосовершенствовании» как таковом, а это уже совсем не то же самое, что «братство». Получается, что именно Градовский, немного изменив формулировку центрального тезиса Достоевского, подтолкнул его к уже по-настоящему существенному изменению высказанной ранее точки зрения.

Впрочем, Градовский формулирует это убеждение Достоевского только для того, чтобы решительно не согласиться с ним: он утверждает, что идеал личного самосовершенствования не в состоянии привести к совершенствованию общества в целом. Гораздо более важным и для социума и для личности, по мнению Градовского, является внедрение совершенных «общественных учреждений», под каковыми подразумеваются основные институты западной демократии (представительные органы, независимая судебная система и т. п.). Он пытается наглядно показать нелепость точки зрения Достоевского с помощью такого воображаемого примера: «Предположим, что начиная с 1800 года ряд проповедников христианской любви и смирения принялся бы улучшать нравственность Коробочек и Собакевичей. Можно ли предположить, чтоб

они достигли отмены крепостного права, чтоб не нужно было *властного* слова для устранения этого “явления”? Напротив, Коробочка стала бы доказывать, что она истинная христианка и настоящая “мать” своих крестьян, и пребыла бы в этом убеждении, несмотря на все доводы проповедника...» (26, 162). Градовский делает вывод, что при любой силе христианских убеждений в отдельных личностях они неспособны устранить такое позорное явление, как крепостное право; для его отмены нужны политические меры, изменяющие всю структуру общества.

Однако Достоевский оборачивает этот пример против своего оппонента, замечая, что тот не понял всю степень отличия его понимания христианства от того, что под этим именем понимает большинство: «...если б только Коробочка стала и могла стать *настоящей*, совершенной уже христианкой, то крепостного права в ее поместье уже не существовало бы вовсе, так что и хлопотать бы не о чем было, несмотря на то, что все крепостные акты и купчие оставались бы у ней по-прежнему в сундуке. <...> говоря о новых проповедниках христианства, вы разумеете хоть и прежнее по сути своей христианство, но усиленное, *совершенное*, так сказать, уже дошедшее до своего идеала? Ну какие же тогда рабы и какие же господа, помилуйте! Надо же понимать хоть сколько-нибудь христианство! И какое дело тогда Коробочке, совершенной уже христианке, крепостные или некрепостные ее крестьяне? Она им “мать”, настоящая уже мать, и “мать” тотчас же бы упразднила прежнюю “барыню”. Это само собою бы случилось. Прежняя барыня и прежний раб исчезли бы как туман от солнца, и явились бы совсем новые люди, совсем в новых между собою отношениях, прежде неслыханных» (26, 162–163).

В этом рассуждении центральную роль играет различие между личным в реальности христианством и христианством *настоящим, совершенным*. На первый взгляд, между ними нет сущностной разницы; ведь в приведенных выше словах Достоевского, обращенных к Градовскому, прямо говорится, что совершенное христианство есть просто «дошедшее до своего идеала», но «прежнее по сути своей христианство». Однако дальнейшие уточнения смысла указанного различия показывают, что на деле оно носит все-таки *сущностной* характер, здесь выявляется нетривиальность представлений писателя о христианстве как таковом и его оценок исторического православия.

Достоевский решительно подчеркивает, что представители совершенного христианства всегда были среди людей, хотя только «в единицах», так что «и разглядеть трудно было». Если бы наличное христианство по сущности совпадало с «настоящим» христианством, то наблюдалось бы очевидное движение от первого ко второму, что выражалось бы в увеличении представителей последнего среди массового «несовершенного» христианства. Однако этот вариант объяснения их отношения отвергается в рассуждениях Достоевского, поскольку он пишет: «Да, конечно, господа насмешники, настоящих христиан еще

ужасно мало (хотя они и есть). Но почему вы знаете, сколько именно надо их, чтоб не умирал идеал христианства в народе, а с ним и великая надежда его?» (26, 164).

Получается, что с течением времени никакого изменения в наличном, реальном христианстве не происходит, и среди людей ныне так же мало настоящих христиан, как и столетия назад. А поскольку Достоевский утверждает, что только на этих немногочисленных христианах основывается *идеал* христианства и *надежда* народа на его воплощение в жизнь, то приходится заключить, что различие между наличным и настоящим христианством носит именно *сущностной* характер, и отдельные, избранные личности, на которых держится это настоящее христианство, появляются не *благодаря* наличному христианству, а *вопреки* ему.

Принципиальное различие наличного христианства (т. е. реального русского православия) и «настоящего христианства», которое описывает Достоевский, становится совершенно очевидным, когда писатель уточняет нравственное содержание последнего (полностью соглашаясь с формулировкой Градовского): оказывается, оно основано на идее *абсолютного самосовершенствования* личности. «Чем соедините вы людей для достижения ваших гражданских целей, если нет у вас основы в первоначальной великой идее нравственной? А нравственные идеи только одни: все основаны на идее личного абсолютного самосовершенствования впереди, в идеале, ибо оно несет в себе всё, все стремления, все жажды, а стало быть, из него же исходят и все ваши гражданские идеалы» (26, 164).

Наличное, историческое христианство в любой из своих конфессий рассматривает человека как «падшее», греховное существо, которое не в состоянии достичь сколько-нибудь заметного совершенства в земной жизни, не говоря уже об абсолютном совершенстве. Достоевский же совершенно определенно говорит именно об *абсолютном* совершенстве как цели человека в его земной жизни, причем он считает, что это совершенство *уже обретает реальность* в каждом *настоящем* христианине. Не менее важно и то, что речь идет о *самосовершенствовании*; ортодоксальное христианство в какой-то степени могло бы признать движение человека к совершенству, однако причиной и источником этого движения для него является исключительно действие на людей божественной благодати, но никак не собственные усилия человека. Весьма показательно, что Достоевский, многократно подчеркивая идею самосовершенствования в качестве основания настоящего христианства, совсем не упоминает о Боге; с настоящим христианством у него непосредственно связан только *подлинный* образ Христа (явно отличающийся от его церковного образа!), который наиболее естественно понимать как наглядное и конкретное представление о достигнутом идеале человеческого совершенства — в полном соответствии с определением Христа в известной рукописной заметке писателя как *«идеала человека во плоти»* (20, 172).

Нравственный идеал не обязательно совпадает с религиозным; понимая это, Достоевский далее уточняет, что сформулированный им идеал самосовершенствования основывается на мистических идеях, т. е. все-таки является одновременно и *религиозным* идеалом. «При начале всякого народа, всякой национальности идея нравственная всегда предшествовала зарождению национальности, *ибо она же и создавала ее*. Исходила же эта нравственная идея всегда из идей мистических, из убеждений, что человек вечен, что он не простое земное животное, а связан с другими мирами и с вечностью. Эти убеждения формулировались всегда и везде в религию, в исповедание новой идеи, и всегда, как только начиналась новая религия, так тотчас же и создавалась граждански новая национальность» (26, 165).

Но и это уточнение не сближает настоящее христианство Достоевского с реальным ортодоксальным православием, а еще больше удаляет от него. Здесь нужно заметить, что внутренне связанные понятия «другие миры» и «вечность» уже появлялись в творчестве Достоевского, их смысл разъясняет Свидригайлов в беседе с Раскольниковым (6, 221): «другие миры» — это миры, которые ждут человека после смерти, во всем подобные земной реальности и столь же несовершенные, как она; «вечность» — для кого-то совершенство и «рай», но для кого-то «бани с пауками». Использование Достоевским в позднем публицистическом тексте именно тех терминов, которые использует Свидригайлов, позволяет с большой долей уверенности утверждать, что парадоксальные мысли героя являются выражением собственных религиозных убеждений писателя, весьма далеких от ортодоксальной традиции.

В этом контексте уместно вспомнить замысел романа «Атеизм», в котором Достоевский предполагал изобразить героя (во многом автобиографического), который дожил до 45 лет и особенно не задумывался над смыслом жизни и над религиозными проблемами, хотя и являлся верующим в обыденном значении слова, т. е. в смысле обычного церковного православия⁴. Но затем он испытывает кризис, становится атеистом и только через отречение от прежней веры приходит к *настоящей* религиозности. О том, что обычная, церковная религиозность, присущая «массе», не только не способствует, но чаще всего препятствует достижению настоящей религиозности, принятию настоящего христианства, совершенно определенно говорится в «Дневнике писателя» за 1876 г.: «Право, у нас теперь иной даже молится и в церковь ходит, а в бессмертие своей души не верит, то есть не то что не верит, а просто об этом совсем никогда не думает» (24, 50). Еще более резкое высказывание содержится в «Дневнике писателя» за 1877 г. Размышляя о слабости нравственных оснований в современных цивилизованных людях, Достоевский пишет: «...я хочу лишь сказать только, что, несмо-

⁴ См.: Тихомиров Б. Н. Атеизм // Достоевский: сочинения, письма, документы. Словарь-справочник. СПб., 2008. С. 280–283.

тря на все эти правила, принципы, религии, цивилизации, в человечестве спасается ими всегда только самая незаметная кучка, — правда, такая, за которой и остается победа, но лишь в конце концов, а в злобе дня, в текущем ходе истории люди остаются как бы всё те же навсегда, то есть в огромном большинстве своем не имеют никакого чуть-чуть даже прочного понятия ни о чувстве долга, ни о чувстве чести, и явятся чуть-чуть лишь новая мода, и тотчас же побежали бы все нагишом, да еще с удовольствием» (25, 46–47). «Огромное большинство» готово при случае «побежать голышом» несмотря на то, что оно причастно и «цивилизациям», и «религиям», к числу последних очевидно нужно отнести и историческое православие.

Самый веский аргумент в пользу утверждения о существенном различии исторического православия и того настоящего христианства, о котором говорит Достоевский, дает еще одно его рассуждение в собственном комментарии к Пушкинской речи; оно особенно важно в связи с тем, что возвращает нас к поставленной ранее проблеме соотношения культурного и религиозного слагаемых его «русской идеи». Пытаясь представить себе грядущее общество, в котором полностью воплотилось настоящее христианство, преобразившее людей к совершенному состоянию, Достоевский в этом состоянии *не признает людей равными*; здесь, как и в нашем мире, будет различие высших личностей и большинства, но теперь это различие простых людей и *творческих гениев культуры*. Более того, это различие будет осознанным и признанным, и это приведет к *добровольному служению* большинства гениям культуры. «Представьте, что в будущем обществе есть Кеплер, Кант и Шекспир: они работают великую работу для всех, и все сознают и чтут их. Но некогда Шекспиру отрываться от работы, убирать около себя, вычищать комнату, выносить ненужное. И поверьте, непременно придет к нему служить другой гражданин, сам пожелает, своей волей придет и будет выносить у Шекспира ненужное. Что ж он будет унижен, раб? Отнюдь нет. Он знает, что Шекспир полезнее его бесконечно: “Честь тебе и слава, — скажет он ему, — и я рад послужить тебе; хоть каплей и я послужу тем на общую пользу, ибо сохраню тебе часы для великого твоего дела, но я не раб. Именно сознавшись в том, что ты, Шекспир, выше меня своим гением, и придя к тебе служить, я именно этим сознанием моим и доказал, что по нравственному достоинству человеческого я не ниже тебянисколько и, как человек, тебе равен”» (26, 163).

Подчеркнем в этой «фантазии» Достоевского очень важный нюанс: тот, кто пришел служить Шекспиру, ясно понимает, что «Шекспир полезнее его *бесконечно*»: «настоящее христианство» Достоевского не предполагает никакого равенства людей и не ведет к равенству, его общественное значение заключается в обратном — в выстраивании *добровольной* иерархии людей, той единственной иерархии, которая является обоснованной и справедливой, поскольку она основана на принципе культурной значимости человека, а не на силе, знатности или

богатстве. Только такая иерархия людей гармонично согласуется с идеалом братства, более того, идеал братства является условием ее складывания: только братья, духовно близкие друг другу и полностью понимающие друг друга, могут взаимно признать, что один из них имеет большее значение для общества, для всех людей, чем другой.

Правда, здесь нужно вспомнить, что именно в этом месте, сразу следом за приведенной «фантазией», Достоевский определяет нравственную идею, лежащую в основании религии, как идею *личного абсолютного самосовершенствования*. Кажется, что это определение вступает в противоречие с описанным идеалом братства, ведь согласно последнему большая часть людей должна признать свою неспособность к совершенствованию и добровольно служить немногим гениям. Но это противоречие легко разрешается, если признать, что «настоящее христианство» Достоевского имеет два аспекта — личный и общественный, причем в сущностном смысле второй *подчинен* первому, хотя в истории он проявляется раньше первого. Движение человека и человечества к совершенству не может быть быстрым и простым, это долгий и сложный процесс в истории; его первым этапом, видимо, должно стать состояние братства, связанное с воплощением общественного смысла настоящего христианства. Но этим он не заканчивается, а только начинается, поскольку главное содержание этого процесса связано именно с самосовершенствованием отдельных личностей. В начале этого процесса совершенных людей, т. е. гениев культуры, возможно, будет так же мало, как и в нашем несовершенном обществе, однако в возникшем состоянии братства гении будут занимать подобающее им высшее место и все люди будут служить им, поэтому именно они будут своей культурной деятельностью определять содержание исторического развития общества. Это приведет к тому, что все последующие поколения будут ценить именно творчество и культуру и, значит, будут стремиться к собственному культурному развитию. В результате количество культурных гениев будет неуклонно возрастать и в конце концов, возможно, человеческое общество дойдет до состояния, когда все люди переродятся в «светлых гениев» (26, 164), а культура в форме научного, философского и художественного творчества полностью «растворит» в себе все прочие формы человеческой деятельности, *в том числе и религию* (вспомним, что в качестве образцов для будущих «светлых гениев» Достоевский упоминает только Кеплера, Канта и Шекспира).

Теперь уже легко преодолеть упомянутую выше трудность в соединении двух аспектов «русской идеи» и двух характерных черт русского народа — качества всемирной отзывчивости, наиболее полно выраженной Пушкиным и другими гениями русской культуры, и глубокой религиозности, связанной с сохранением подлинного образа Христа. Русский народ несет в себе образ Христа как идеал братства, и именно этот идеал он мечтает воплотить в жизнь. Но братство не является окончательным и высшим смыслом настоящего христианства, *а значит, и об-*

раза Христа; высший смысл этого образа — в идеале совершенства каждой человеческой личности, причем суть этого совершенства — *в совершенном, абсолютном культурном творчестве*. Этот последний смысл пока недоступен каждой личности и всему народу, поэтому его выражают только отдельные гении, хотя в перспективе он должен стать идеалом для каждого. Высшие из этих гениев уже сейчас способны соединить оба аспекта настоящего христианства — и высшую форму культурного творчества, и братские отношения с другими людьми и другими народами, это и ведет к качеству всемирной отзывчивости, которая пока свойственна только гениям русского народа, подобным Пушкину.

Практически во всех своих рассуждениях о «русской идее» и об историческом предназначении России Достоевский подробно разъясняет только первый аспект своих представлений о *настоящем христианстве* и о будущем обществе, в котором это христианство станет реальностью, — идеал *братства*. И только Градовский своими критическими замечаниями заставил его прямо и ясно сказать о втором и *главном* аспекте своих представлений — об идеале *творчески совершенной личности*, идеале «светлого гения», который в гораздо большей степени связан с романтизмом и немецким идеализмом, чем с историческим русским православием. Недостаточный учет этого принципиального штриха в «русской идее» Достоевского делает ее образ искаженным, не позволяет разрешить явного противоречия между религиозным слагаемым этой идеи, носителем которого является простой народ, и слагаемым культурным, который является уделом высшего слоя, версильской «тысячи» (в том числе Пушкина как представителя этой «тысячи»).

Как же объяснить приведенное в начале нашей работы высказывание Достоевского из «Дневника писателя» за 1881 г. о том, что русский народ глубоко православен и понимание народа сводится к пониманию православия? Нетрудно увидеть, что Достоевский называет в контексте этого высказывания «настоящее христианство» «православием» только для того, чтобы подчеркнуть, что оно особенно близко русскому народу, что именно русский народ, как никакой иной, когда-нибудь сможет «родить» его и сделать основой и собственного исторического существования, и существования всего человечества. Несовпадение этого «православия» с православием русской церкви следует уже из того, что Достоевский говорит именно о «его» (русского народа) «православии», подчеркивая его *уникальность* среди религиозных идеологий; понятно, что для ортодоксального православия все его национальные формы не могут иметь никакого принципиального значения на фоне единого догматического учения. Дополнительную ясность указанному различию придают слова о том, что сам русский народ «не разумеет эту идею ответчиво и научно» (т. е. идею *своего* православия), — ведь «идея» традиционного русского православия предельно ясна в своем догматическом содержании. Кроме того, употребляемое Достоевским выражение «окончательные цели» применительно к православию, свойственному

народу, имеет в виду цели, реализуемые в истории; ясно, что в ортодоксальном православии таких «окончательных целей» быть не может, так как все его главные цели лежат за пределами истории, в вечности.

В этом контексте уже не кажется удивительной та трансформация понятия «церкви», которую осуществляет Достоевский. Говоря о «церкви» как о бессознательной мечте русского народа, он *прямо отрицает* ее совпадение с реальной православной церковью и соотносит с тем, что сам признает *противоположностью* реальной церкви — с русским социализмом как искаженной формой идеи о всеобщем братстве людей: «Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский “социализм” теперь говорю (и это обратно противоположное церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным), цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее» (27, 18–19).

Вместе с тем нужно признать, что проблема понимания соотношения исторического русского православия и настоящего христианства Достоевского требует дополнительного исследования, и мы не претендуем на ее окончательное решение. Нашей главной целью было продемонстрировать сложность содержания «русской идеи» в позднем творчестве писателя и невозможность полностью свести ее к религиозному измерению и тем более к идее абсолютного преимущества исторического православия.

Библиографический список

Викторович В. А. Четыре вопроса к Пушкинской речи // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2005. Т. 17. С. 275–301.

Гачева А. Г. «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется...» Достоевский и Тютчев. М., 2004.

Саканива А., Евлампиев И. Возвращение к России: Тютчев и Достоевский // Соловьевские исследования. 2015. № 2. С. 35–50.

Тихомиров Б. Н. Атеизм // Достоевский: сочинения, письма, документы. Словарь-справочник. СПб., 2008. С. 280–283.

Тихомиров Б. Н. «Наша вера в нашу русскую самобытность». «Русская идея» в творчестве Достоевского // Тихомиров Б. Н. «...я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб., 2012. С. 161–190.

Evlampiev I. I. The meaning of the “Russian idea” in Dostoevsky’s later works (*The Raw Youth, Writer’s Diary*)

Key words: “Russian idea”, true Christianity, human self-perfection, culture.

Dostoevsky’s Pushkin Speech and Versilov’s reasoning in novel *The Raw Youth* makes it allows us to state that Dostoevsky saw the “Russian idea” mainly not a religious, but cultural dimension. The meaning of the “Russian idea” (Russia’s destination in history) is to save the belief in the infinite value for humankind of the culture and cultural creativity, expressed the process of human self-development.

References

Gacheva A. G. “*Nam ne dano predugadat', kak slovo nashe otzovetsja...*” *Dostoevskij i Tjutchev*. Moscow, 2004.

Sakaniva A., Evlampiev I. Vozvrashhenie k Rossii: Tjutchev i Dostoevskij. *Solov'evskie issledovanija*. 2015. N 2. P. 35–50.

Tihomirov B. N. “Nasha vera v nashu russskuju samobytnost’”. “Russkaja ideja” v tvorcestve Dostoevskogo. *Tihomirov B. N. “...ja zanimajus' jetoj tajnoj, ibo hochu byt' chelovekom”*. *Stat'i i jesse o Dostoevskom*. Saint Petersburg, 2012. P. 161–190.

Tihomirov B. N. Ateizm. *Dostoevskij: sochinenija, pis'ma, dokumenty. Slovar'-spravochnik*. Saint Petersburg, 2008. P. 280–283.

Viktorovich V.A. Chetyre voprosa k Pushkinskoj rechi. *Dostoevskij. Materialy i issledovanija*. Vol. 17. Saint Petersburg, 2005. P. 275–301.

В. К. КАНТОР*

ШЕСТОВ ТРАКТУЕТ ДОСТОЕВСКОГО, ИЛИ ОТРИЦАНИЕ ТЕОДИЦЕИ

Ключевые слова: Шестов, Достоевский, разум, иррационализм, подпольный человек.

Автор анализирует размышления Л. Шестова о творчестве Достоевского. В статье обосновывается мысль, что Шестов бесосновательно отождествил писателя с персонажами его произведений, в частности с персонажами «Записок из подполья», и недооценил христианские убеждения Достоевского. Основанием для этого являлся иррационализм Шестова и его неверие в благую волю Творца.

Достоевский стал явлением в русской культуре, еще точнее, явлением русской культуры. Осознано это было, как и водится, далеко не сразу. Да, Белинский расхвалил «Бедных людей», сказав, что автор сумел показать, что бедный человек заслуживает сострадания. Но совершенно не принял «Двойника», хотя там тоже был такой же бедный чиновник, но, как показал писатель, этот бедняк носил в себе двойника-злодея и злодей оказывался победителем хорошего, т. е. дурное в персонаже, бедном и несчастном, брало верх. Этого Белинский не понял, а если и понял, то принять не мог, чтобы человек низшего сословия, да еще и образованный, воспитанный на хороших идеях, мог обратиться в злодея. А раз не мог, то и не обратился. И тогда непонятно, откуда взялся двойник. Большой путаник этот Достоевский, да к тому же слезы у него на глазах, когда критик Христа ругает. Перед Достоевским встал выбор — остаться верным своим интуициям и идеям, или сломаться и подчиниться магической и энергийной личности Белинского. Это точно отметил Шестов: «В результате, ученик без “важных причин” покидает учителя, которому уже даже “Бедные люди” надоели и который следующее произведение Достоевского назвал “нервической чепухой”». История, как видите, не из веселых. Но на ловца и зверь бежит. Оба друга унесли с собой тяжелые воспоминания о своем кратковременном знакомстве. Белинский вскоре умер, а Достоевскому еще

* Владимир Карлович Кантор, д-р филос. наук, профессор НИУ «Высшая школа экономики» — vlkantor@mail.ru.

более тридцати лет пришлось носить в себе воспоминания об отвергнувшем его учителе да биться с тем мучительным противоречием, которое досталось ему в наследие вместе с гуманностью от неистового Виссариона. Замечу здесь, что в последних своих произведениях Достоевский употреблял слово “гуманность” только иронически и всегда брал его в кавычки. Не дешево оно, значит, ему стоило! Мог ли он поверить этому, когда радовался на своего Девушкина и обнимался с Белинским. <...> Разрыв с Белинским был первой пробой, которую пришлось выдержать Достоевскому. И он выдержал ее с честью»¹.

Разорвав с идеями Белинского, он не переставал обдумывать его идеи. Затем была каторга, которую он получил за чтение письма Белинского к Гоголю, был приговорен к расстрелу, пережил ужас готовой свершится казни, но ни разу не сломался, не стал выпрашивать милости у власти. Тем более с уст его не сорвалось проклятия Высшему существу, который так устроил жизнь, что молодой и талантливый должен быть казнен ни за что. Думается, уже тогда родилась его формула, что свобода рождает ответственность. Первый подход к оправданию Бога.

И в своем раннем творчестве — от «Бедных людей» до «Униженных и оскорбленных» — он может осуждать людей, социум, но не Бога и его устроение мира. И первый проблеск иного понимания мироустройства — восклицание в конце «Записок из Мертвого дома», где он задает знаменитый герценовский вопрос: «И сколько в этих стенах погребено напрасно молодости, сколько великих сил погибло здесь даром! Ведь надо уж всё сказать: ведь этот народ необыкновенный был народ. Ведь это, может быть, и есть самый даровитый, самый сильный народ из всего народа нашего. Но погибли даром могучие силы, погибли ненормально, незаконно, безвозвратно. А кто виноват?

То-то, кто виноват?».

Герцен своим вопросом ставил под сомнение возможность теодиицеи, Достоевский пока лишь вопрошал. И пока всё это намеки, он идет в мейнстриме той литературы, которую мы теперь именуем русской классикой. И к Достоевскому отношение как к представителю главной линии русской литературы. Добролюбов пишет о его творчестве статью «Забитые люди», воспринимая его как гуманного и социального писателя, философских энергий от него никто не ждет. Это потом историки литературы находили в его письмах с каторги брату просьбу прислать ему Гегеля и Канта, припоминали его слова, что в философии он шваховат, но не в любви к ней, а большой русский мыслитель написал трактат «Достоевский и Кант», где пытался увидеть в «Братьях Карамазовых» полемику с «Критикой чистого разума». Но это уже после того, как во все мире признали Достоевского как одного из величайших писателей-философов.

¹ Шестов Л. Достоевский и Нитше (философия трагедии) // Шестов Л. Сочинения. М., 1995. С. 36.

Шестов не входит в рассмотрение пути писателя, его чтения, он работает только с текстом, а в тексте он не видит ссылок на философскую классику, хотя не может не признать, что «западноевропейская литература с ее философскими столпами, Кантом и Контом, была достаточно открыта Достоевскому, хотя ни Канта, ни Конта он никогда не читал. Да в чтении и надобности не было. “Пределы возможного опыта”, девиз XIX столетия, передавшийся по наследству и нашему как глубочайшее прозрение научной мысли, стояли китайской стеной пред человеческой пытливостью. Ни для кого не было сомнения, что есть некий “опыт”, коллективный и даже соборный опыт человечества, и что нам дано постигнуть только то, что не выходит за его пределы, точно определяемые нашим разумом. И вот этот “возможный опыт” и его “пределы”, как они рисовались Канту и Конту, показались Достоевскому вновь возведенной кем-то тюремной оградой. Страшны были стены прежней каторжной тюрьмы, но из-за них виднелся все-таки краешек неба. А за пределами возможного опыта не было ничего видно. Тут был последний конец, завершение»².

Семен Франк заметил, что Шестов пишет о трагедиях, сам их не переживши, поэтому, добавлю я, в пропасть не опускается, но лишь рассказывает о ней. Рассказывает о подполье Достоевского, сам в нем не побывавши. А у Достоевского полемик с Кантом своеобразная, он принимает основной постулат кантовской антропологии об изначально злом в человеческой природе. И его проблемные герои, начиная с парадоксалиста из подполья, им не принимаются, хотя он поразительно точно может проследить движение души обоих Голядкиных, князя Валковского, парадоксалиста, Ставрогина, даже Петра Верховенского. Он обладал тем невероятным писательским мастерством, когда оно незаметно, когда читатель верит герою и не понимает, что он сочинен писателем. Более того, читателю кажется, что, только побывавши Парадоксалистом или Ставрогиным, писатель мог понять их суть. Недаром ходит бесконечная легенда, что преступление Ставрогина — насилие над малолетней — было совершено самим писателем. В таком случае надо полагать, что Шекспир был Яго или Макбетом или его женой — леди Макбет и т. д. Главным произведением Достоевского Шестов считает «Записки из подполья», произведение действительно гениальное, вокруг него строит Шестов все свои рассуждения о писателе. Заметим, что далеко не все современники оценили эту повесть, которая теперь считается прологом к его «Пятикнижию». Разве что Ап. Григорьев (кстати, прообраз Мити Карамазова), поэт, критик, философ, человек невероятного таланта, отметил ее как новое слово у Достоевского. В письме к Н. Н. Страхову от 18 (30) марта 1869 г. Достоевский вспоминал, что Григорьев похвалил эту повесть и сказал ему: «Ты в этом роде и пиши».

² Шестов Л. На весах Иова. Откровения смерти. Преодоление самоочевидностей (К столетию рождения Ф. М. Достоевского) // Шестов Л. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 39.

Впрочем, Достоевский писатель вне жизненного успеха (что отметил В. Розанов) — практически все его произведения прошли либо незамеченными, либо вызвали брань критиков. Разве что «Бедные люди» да «Записки из Мертвого дома» вызвали восторг публики, ну и роман «Униженные и оскорбленные», в котором увидели продолжение «Бедных людей», расхваленных тогдашним авторитетом — Белинским. Шестов тоже, что характерно, увидел только «Записки из Мертвого дома» и «Записки из подполья», которые нужны ему были для его концепции послекаторжного Достоевского. Другие его тексты раннего послекаторжного периода он воспринял, так сказать, сюжетно.

Вот, к примеру, одна из поразительных повестей Достоевского, над которой он работал почти два года и в которой, как он полагал, были угаданы два из важнейших русских типов. Он говорил о полковнике Ростаневе (это его первый набросок положительного человека) и неудачливом литераторе Фоме Фомиче Опискине, самодуре и приживальщике. Роман выдержан в комических тонах, хотя элементы будущих романов-трагедий уже видны. Но скорее всего, он не решился сразу после каторги выйти к публике с шекспировской трагедией. И Шестов этот роман не сумел прочитать. «По выходе из каторги Достоевский тотчас же с жаром принялся за писание. Первым значительным плодом его нового творчества был рассказ “Село Степанчиково и его обитатели”. В этом произведении самый зоркий глаз не отыщет и намеков на то, что его автор — каторжник. Наоборот, в рассказчике вы чувствуете благодушного, доброго и остроумного человека. До того благодушного, что допускает самую счастливую развязку запутанных обстоятельств»³. Но Фома Опискин, как не раз писали потом исследователи, редуцированный портрет Ивана Грозного, провозвестник образа Федора Павловича Карамазова. Это был едва ли не впервые в русской литературе созданный образ не знающего норм деспота и самодура. Как писал в 1882 г. Н. К. Михайловский (уже после смерти Достоевского, когда стало понятно, что его творчество требует осмысления, а не поверхностной оценки): «Он — чистый художник, поэт злости и тиранства без малейшей утилитарной подкладки. И чем вычурнее, необыкновеннее осенивший его голову проект мучительства, тем для него приятнее. Дайте Фоме Опискину внешнюю силу Ивана Грозного или Нерона, и он им не уступит ни на один волос, “удивит мир злодейством”»⁴.

Там впервые прозвучала гениальная формула Достоевского, которую он развивал далее в других романах: «Низкая душа, выйдя из-под гнета, сама гнетет». Заметим, что Иван Грозный, вышедший из-под боярского гнета и ставший тираном, тоже был литератор, писал церковные стихиры, поразительные письма английской королеве Елизавете,

³ Шестов Л. Достоевский и Нитше. С. 38.

⁴ Михайловский Н. К. Жестокий талант // Михайловский Н. К. Статьи о русской литературе XIX — начала XX века. Л., 1989. С. 178.

князю Андрею Курбскому и т. д. Ленин в анкете в графе профессия писал — литератор. Сталин писал стихи, Муссолини — стихи и романы, Геббельс — романы и т. д. Этот факт ничего плохого не говорит о литературе, но важный штрих к портретам тиранов, желавших утвердить себя в мире не только злодеяниями. Впоследствии «Записки из подполья» привлекли особое внимание Н. К. Михайловского, посвятившего их разбору специальный раздел в статье «Жестокий талант».

Когда писатель пишет просто, то понять его легко. Но супермастерство и философия предполагают бесчисленное количество трактовок. Достоевского пытались трактовать. Но мастер обманул своих читателей, даже такого как Шестов. Булгаков писал: «Многочисленные сочинения Шестова касаются многих тем. Однако в их пестром калейдоскопе нетрудно усмотреть не только известное единство, но даже единообразие. Шестов принадлежит к числу однодумов. Ему не свойственна динамика мысли, влекущая к новым ориентировкам. Его мыслительные установки определялись уже в ранних его сочинениях и представляют собой одну основную тему — апофеоз философской “беспочвенности” (что в последнем переводе значит: философия веры). Отсюда и такое множество самоповторений»⁵. Самоповторений он, однако, старался избежать, обращаясь к самым разным великим гениям мировой культуры. Но основные его герои — это Достоевский, Ницше, Лев Толстой, Кьеркегор, Паскаль, Спиноза. Достоевский здесь в числе первых, интерес к нему не покидал мыслителя до конца его дней. Даже в книге о *Киркегарде* есть глава о Достоевском.

Но главным произведением Достоевского для Шестова остается его переломная повесть, повесть-увертюра к большим романам: «“Записки из подполья” <...> — раздирающий душу вопль ужаса, вырвавшийся у человека, внезапно убедившегося, что он всю свою жизнь лгал, притворялся, когда уверял себя и других, что высшая цель существования, это — служение последнему человеку. <...> “Записки из подполья” есть публичное — хотя и не открытое — отречение от своего прошлого. “Не могу, не могу больше притворяться, не могу жить в этой лжи идей, а другой правды нет у меня; будь, что будет” — вот что говорят эти записки, сколько бы Достоевский ни отрешивался от них в примечании. Ни разу, ни у одного русского писателя его “слово” не звучало такой безнадежностью, таким отчаянием. Этим-то и объясняется то неслыханное дерзновение (граф Толстой сказал бы “наглость” — ведь говорил он так о Ницше), с которым Достоевский позволяет себе оплевывать самые дорогие и святые человеческие чувства. Я заметил уже, что в “Записках из подполья” Достоевский рассказывает свою собственную историю. Эти слова, однако, не следует истолковывать в том смысле, что ему самому пришлось на самом деле так безобразно обой-

⁵ Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова // Булгаков С. Н. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 522.

тись со своей случайной подругой; нет, история с Лизой, конечно, выдумана. Но в том-то и весь ужас записок, что Достоевскому понадобилось хоть мысленно, хоть в фантазии проделать такое безобразие»⁶.

Но всё же Достоевский был подлинный христианин. Наверное, в России среди интеллектуалов было только два человека, досконально знавших Евангелие, — это Чернышевский и Достоевский. Но Шестову мстилось, что Достоевский поднял бунт против норм морали, против разума, против законов природы, которые так нравятся людям рацио. А если против законов природы, то и против Бога, который есть создатель этих законов. Вообще-то Бог создает законы, что категорически не приемлет Шестов. *Но парадокс, сопровождавший все построения Шестова, в том, что создающий законы Бог является абсолютным воплощением каприза. Как же может капризник и самодур создавать законы?* Об этом чуть позже. Достоевский очевидно не любит своего парадоксалиста, он для него антигерой, к тому же богохульствующий. Почему же он так умен? А все центральные герои Достоевского умны. Как писал Бахтин, Достоевский входит в своего героя, говорит за него, а не описывает его извне. И нужен большой такт, чтобы не принять мысли героя за мысли автора.

Шестов принимает мысли героя за мысли автора, увы!

«Дивиться тут, впрочем, нечему, если вспомнить, о какой “истине” здесь идет речь! И как было не душить ее, когда она самого Достоевского приводила в ужас?! Я приведу здесь лишь один небольшой отрывок из записок подпольного человека. Вот что он говорит пришедшей к нему за “нравственной поддержкой” женщине из публичного дома: “...на деле мне надо знаешь чего? Чтоб вы провалились, вот чего. Мне надо спокойствия. Да я за то, чтоб меня не беспокоили, весь свет сейчас за копейку продам. Свету ли провалиться или мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить”. Кто это говорит так? Кому пришло в голову вложить в уста своего героя слова такого чудовищного цинизма? Тому самому Достоевскому, который еще недавно с таким горячим и искренним чувством произносил уже несколько раз цитированные мною слова о последнем человеке. Вы понимаете теперь, какой неслыханной силы удар был нужен для того, чтоб перебросить его в такую отдаленную крайность?! Вы понимаете теперь, какая истина должна была ему открыться? О, тысячу раз были правы наши публицисты, когда подыскивали взамен такой истины общее место!»⁷ Шестову кажется, что эти страшные слова произносит второе Я писателя, и более важное, чем всем видное его Я как гуманиста и христианина. Он объяснял причину, почему он отождествил Достоевского с подпольным Парадоксалистом: «Ни одному человеку до сих пор не удавалось рассказать о себе в прямой форме даже

⁶ Шестов Л. Достоевский и Нитше. С. 47.

⁷ Там же.

часть правды — это равно относится и к “Исповеди” бл. Августина, и к “Confessions” Руссо, и к автобиографии Милля, и к дневникам Ницше. Свое собственное, главное, интимное не попало ни в одно из этих произведений. Самую ценную и трудную правду о себе люди рассказывают только тогда, когда они о себе не говорят. Если бы Достоевский написал свою автобиографию — она бы ничем не отличалась от страховской биографии: щегольнул бы лицевой стороной жизни, и только. А в “Записках из подполья”, в Свидригайлове — сам Страхов признает это — перед нами живой, настоящий Достоевский»⁸.

Конечно, каждый герменевтик вчитывает свое в трактуемого писателя. Но Шестов просто использует тексты своих героев для доказательства своей мысли. Поэтому часто многого просто не видит. Рисует свою картину рядом с нарисованной художником. Отсюда его промахи и провалы. Не случайно умозаключение Федотова: «Не важно, впрочем, правильно ли Шестов толкует Плотина. Интересен он сам, который заставляет и Плотина и Достоевского выражать свою собственную мысль. Эта мысль звучит повсюду, во всех неизбежных противоречиях ее, с редким бесстрашием»⁹. В результате мы имеем много текстов великого мыслителя Льва Шестова в сущности под разными псевдонимами, точнее сказать, разными масками. В этом он оказался близок Кьеркегору, своей последней философской любви, Кьеркегору, тоже бесконечно менявшему маски, но остававшемуся верным своей основной идее. Поэтому вполне справедливо замечание русского эмигранта Василия Яновского, по сути не уничижающего, а возвеличивающего русского философа: «В Шестове можно было наблюдать редкий случай плагиата “наоборот”. Изредка сочинители присваивают себе чужие достижения или труды. Но Шестов приписывал свои мысли, и наиболее блестящие, другим философам. Прочитав книжку Шестова о Брандесе и потом приступив к чтению самого Брандеса, ей-богу, испытываешь только разочарование»¹⁰.

Любопытно, что Шестов анализировал, доказывая свою мысль, мысль «однодума» (С. Булгаков и Н. Бердяев так именовали его) десятки произведений самых разных писателей и мыслителей, но, по мнению всех исследователей, в конечном счете он оставался с подпольным человеком как главным своим союзником. Сошлось хотя бы на Милоша Чеслава: «Шестов, не колеблясь, заверяет нас, что Человек прежде, чем он вкусил от Древа Познания, был всезнающ и пользовался абсолютной свободой. Чем же было грехопадение? Выбором низшей способности, с ее страстью к различиям и общим идеям, с парными противоположностями: добро—зло, истина—ложь; возможное—невозможное.

⁸ Шестов Л. На весах Иова. Откровения смерти. На Страшном Суде (Последние произведения Л. Н. Толстого) // Шестов Л. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 110.

⁹ Федотов Г. П. Л. Шестов. На весах Иова. Париж 1929 // Федотов Г. П. Лицо России. Статьи 1918–1930. 2-е изд. Paris, 1988. С. 315.

¹⁰ Яновский В. Поля Елисейские. Книга памяти. М., 2012. С. 248.

Человек отрекся от своей веры, чтобы получить познание. Шестов называет своего врага по имени: это Разум. Он даже утверждает, что плоды запретного дерева можно было бы назвать также синтетическими априорными суждениями. И если “Записки из подполья” Достоевского занимают такое место у Шестова, это потому, что их герой провозглашает “Нет!” равенству “дважды два четыре” и хочет “чего-то другого”¹¹. Но, кстати, вопрос о запрете поедания плода с Древа Познания чрезвычайно важен. Ведь не зря же «капризный Бог» запретил первым людям вкушать этот плод. Об этом чуть позже. Съевши этот плод, человек вроде бы научился отличать Добро от Зла. Но в этом и была опасность, ибо Человек не обладал всеведением Бога, а потому не мог даже вообразить, что добрые дела могут привести ко злу. Не случайна ведь поговорка, что добрыми намерениями вымощена дорога в ад.

Однако Шестов совершает одну литературно-философскую ошибку: строя свою модель произведения, с которым он работает, он отождествляет автора и героя, скажем, Достоевского и подпольного человека: «Ему самому страшно было думать, что “подполье”, которое он так ярко обрисовывал, было не нечто ему совсем чуждое, а свое собственное, родное. Он сам пугался открывшихся ему ужасов и напрягал все силы души своей, чтоб закрыться от них хоть чем-нибудь, хоть первыми попавшимися идеалами»¹².

Как пишет современный исследователь: «По мысли Шестова, в “Записках из подполья” Достоевский высказал собственное душевное настроение, это сам автор — “подпольный человек”, а не книжный персонаж — хочет спокойствия и готов за копейку всех продать». И далее: «Шестова упрекают, что он отождествляет литературных персонажей с их авторами. Наверное, это обвинение справедливо. Мы не будем останавливаться на этом вопросе, поскольку нас интересует критика и интерпретация Шестовым теорий и мировоззрений, неважно, кому они приписываются — литературным героям или их авторам»¹³. Но я всё же позволю себе на этом остановиться, поскольку интерпретация слишком важная задача и если вам дорог интерпретируемый автор и вы хотите увидеть в нем тот смысл, который вам кажется справедливым, стоит заведомо волюнтаристскую трактовку Шестова преодолеть.

«Вопреки Эпикуру и его негодованию, мы, в конце концов, принуждены сказать себе, что всё, что угодно, может произойти из всего, чего угодно. Это не значит, что и в самом деле камень когда-либо обращался в хлеб или что из туманных пятен мог “естественно” возникнуть видимый мир. Но мы в своем уме и в своем опыте не находим решительно ничего, что бы давало нам основание хоть сколько-нибудь

¹¹ Чеслав М. Шестов, или О чистоте отчаяния // Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С. VII.

¹² Шестов Л. Достоевский и Нитше. С. 27.

¹³ Лаиов В. Гуманизм Льва Шестова. М., 2002. С. 39.

ограничивать произвол в природе. Если бы действительность была иной, чем теперь, она бы оттого не стала нам казаться менее естественной. Иными словами: может быть, в человеческих суждениях о явлениях есть элементы и необходимые, и случайные, но, несмотря на все попытки, мы до сих пор не нашли и, по-видимому, никогда не найдем способа отделять первые от последних. Сверх того, мы не знаем, какие из них более существенны и важны. Отсюда вывод: философия должна бросить попытки отыскания *veritates aeternae*¹⁴. Ее задача научить человека жить в неизвестности — того человека, который больше всего боится неизвестности и прячется от нее за разными догматами. Короче: задача философии не успокаивать, а смущать людей»¹⁵.

Речи подпольного парадоксалиста воспринимают обычно только как полемику с социалистами, но в письме к брату от 26 марта 1864 г. сам Достоевский назвал их «богохульством». Он писал по поводу издания «Записок из подполья»: «Свиньи цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал для виду, — то пропушлю, а где из всего этого я вывел потребность веры в Христа — то запрещено» (28, 73)¹⁶. На беду писателя, читатели и критики приняли всерьез речи парадоксалиста, не учитывая, что выход из этого нравственного кошмара для Достоевского был один — Христос. Говоря о богохульстве высказываний своего героя, Достоевский, на мой взгляд, шел за Кантом, говорившим о человеке как кривом дереве. Но кривое дерево не может радовать. Оно не радует и Достоевского, он показывает бесконечное количество омерзительных не только мыслей, но и поступков своего антигероя. Удивительно, что Шестов и следующие за ним критики словно не видят безобразия и жалкости поведения этого персонажа и принимают его инвективы разуму. Хотя такой мыслитель, как Соловьев, мыслитель, что называется, первого ряда, вполне осознавал задачу писателя — показать негодяя, негодяя, поскольку он отверг нормы и законы христианской морали. Владимир Соловьев писал, что Достоевский «слишком

¹⁴ Вечные истины (*лат.*)

¹⁵ Шестов Л. Апофеоз беспечности. Опыт адогматического мышления // Шестов Л. Сочинения. М., 1995. С. 193–194.

¹⁶ Арзамасская исследовательница О. С. Кулибанова в кандидатской диссертации (2010) «“Записки из подполья” Ф. М. Достоевского в контексте авторского мифа о богоборчестве» отметила, что богоборчество воспринимается писателем как явление опасное, нечто вроде «заразной болезни». Богоборец, по мнению Достоевского, — это прежде всего человек духовно больной и глубоко несчастный. Завладев внутренней сущностью человека, богоборчество незамедлительно начнет просачиваться во внешний мир с целью изменить его, разрушить, переделать. Вот откуда возникает это страстное желание всех богоборцев переустроить мир согласно своей воле, своему желанию или капризу. «Богоборец — это человек, в котором происходит не только внутренняя борьба между добром и злом, Богом и дьяволом, но и он сам противопоставит всему миру, не принимая и не понимая его» (<http://www.dissercat.com/content/zapiski-iz-podpolya-fm-dostoevskogo-v-kontekste-avtorskogo-mifa-o-bogoborchestve>).

хорошо знал все глубины человеческого падения; он знал, что злоба и безумие составляют основу нашей извращенной природы и что если принимать это извращение за норму, то нельзя прийти ни к чему, кроме насилия и хаоса»¹⁷.

Г. П. Федотов, подчеркивая постоянно гениальность Шестова, видел в его построениях серьезную духовную опасность, и прежде всего потому, что мыслитель не рассматривал, скажем, Достоевского во всей его сложности: «Никто не в силах удовлетворить вполне идеалу шестовской беспочвенности. У каждого найдутся (еще бы!) компромиссы с разумом или добром. За эти слабости Шестов горько обличает своих любимцев. Герой “Записок из подполья” всего точнее выражает идеал шестовского свободного человека, но зато на долю Достоевского больших романов, а особенно “Дневника Писателя”, приходится всё более упреков в морализме»¹⁸.

Но Шестову было важно утверждение своего понимания свободы как отказа от разума (или, если вспомнить Канта, — рассудка, что вроде было бы точнее). Но Шестов Канта читал и всё же говорит о критике разума, замечая, что подпольный человек — реальный критик «чистого разума». А вовсе не Кант. И неважно, что этот критик существо сомнительной нравственности, что он богоборец, что не принял бы кантовскую «Религию в пределах разума». Именно в этом трактате Кант писал об изначальном зле в человеческой природе, о том, что человек «по природе зол». Шестова это не пугает. И в защиту своего тезиса он берет в союзники изначальное злое человека, говорящего, что пусть мир провалится, а он бы чай пил. И иронически обращается к своим оппонентам: «Вы не привыкли к таким возражениям против философских теорий, вы, пожалуй, оскорблены тем, что, говоря о теории познания, я позволяю себе цитировать такие места из Достоевского. Вы были бы правы, и возражения точно были бы неуместны, если бы не поднят был вопрос о захвате, если бы тут шел вопрос о праве. Но в том-то и дело, что “дважды два четыре” или разум со всеми его самоочевидностями не хотят допустить спора о праве. Да и не могут, ибо допустить такой спор для них значило бы погубить наверняка свое дело. Они не хотят судиться, они хотят быть и судьями и законодателями и всякого, кто этого права за ними не признает, предают анафеме, отлучают от всечеловеческой, вселенской церкви. Тут кончается всякая возможность спора, тут начинается тяжелая, отчаянная борьба, борьба на жизнь и на смерть. Подпольный человек от имени разума объявлен лишенным покровительства законов. Законы, как мы знаем, покровительствуют только материи, энергии и принципам. Сократ, Джиордано Бруно и какой хотите вы, великий и малый, человек — все оказываются ничем и никем

¹⁷ Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. СПб., [1911–1913]. Т. 3. С. 210.

¹⁸ Федотов Г. П. Л. Шестов. На весах Иова. Париж. 1929. С. 315.

не охраняемыми. И вот, ничтожный, забытый, жалкий человек дерзает встать на защиту своих “мнимых” прав. И посмотрите, насколько глубже и проникновеннее взгляд этого отверженного чиновнички, чем рассуждения многих заправских ученых»¹⁹.

Разумеется, позиция эта совершенно антихристианская, и Достоевский, живший Евангелием (единственная книга, которую он читал и перечитывал четыре года каторги), своего антигероя рисует как противника разума, ибо помнит основу христианского послания, помнит классическую формулу, высказанную апостолом Иоанном: «Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле. Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум» (1 Ин 5: 19–20). Естественно, что богоборец парадоксалист выступает против разума. И Федотов констатирует: «Шестов ведет героическую борьбу с разумом и добром (с идеализмом), в которых видит самых страшных врагов человеческой свободы»²⁰. Достоевский же говорил, что христианство требует от человека свободы и ответственности. Вот ответственности Шестов и не хотел. А это — неразрывная пара понятий, и одно немислымо без другого.

Даже великий Камю, возродивший идею абсурда как трагического смысла бытия человека, испытавший несомненное влияние Шестова (но и Достоевского!), писал: «Для Шестова разум — тщета, но есть и нечто сверх разума. Для абсурдного ума разум тоже тщетен, но нет ничего сверх разума»²¹. Шестов видел мир как произвол, а Бога как великого капризника. Атеист Камю, не рассматривая тему Бога, не принимает тем не менее иррационализма: «Нам известно, что абсурд предполагает равновесие, что он в самом сравнении, а не в одном из терминов сравнения. Перенося всю тяжесть на один из терминов, Шестов нарушает равновесие. Наше желание понять, наша ностальгия по абсолюту объяснимы ровно настолько, насколько мы способны понимать и объяснять всё многообразие вещей. Тщетны абсолютные отрицания разума. У разума свой порядок, в нем он вполне эффективен. Это порядок человеческого опыта. Вот почему мы хотим полной ясности. Если мы не в состоянии сделать всё ясным, если отсюда рождается абсурд, то это происходит как раз при встрече эффективного, но ограниченного разума с постоянно возрождающимся иррациональным»²². Сила человека абсурда в его постоянном противостоянии иррациональному миру, он бесконечно тянет камень в гору, хотя и понимает абсурдность своей попытки. В романе «Чума» главный герой его, доктор Риз непреклонно продолжает свою почти безнадежную борьбу со страшным средневековым ужасом, и вдруг его друг Тарру говорит ему: «Но любые ваши по-

¹⁹ Шестов Л. На весах Иова. Откровения смерти. Преодоление самоочевидностей (К столетию рождения Ф. М. Достоевского). С. 54–55.

²⁰ Федотов Г. П. Л. Шестов. На весах Иова. С. 313.

²¹ Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 42.

²² Там же. С. 42–43.

беды всегда были и будут преходящими, вот в чем дело». Риэ отвечает: «Знаю, так всегда будет. Но это еще не довод, чтобы бросать борьбу». Тогда Тарру спрашивает: «Что же в таком случае для вас эта чума?» И следует поразительный ответ: «Нескончаемое поражение». Но поражение, при котором «необходимо бороться теми или иными способами и никоим образом не становится на колени». Это похоже на «победу в поражении» Хемингуэя, но всё же другое. Это — жизнь человека, который обречен на поражение, на смерть, его гибель predetermined, но всё же он обязан перед самим собой вести себя достойно. Это личный выбор без надежды на победу, ибо бессмертия человек никогда не добьется.

Отказ от разума в эпоху, когда в Европе закатывалось, по словам Кёстлера, его солнце, был чреват непредсказуемыми последствиями. Как писал Мандельштам: «Теперь не время бояться рационализма. Иррациональный корень надвигающейся эпохи, гигантский, неизвлекаемый корень из двух, подобно каменному храму чужого бога, отбрасывает на нас свою тень. В такие дни разум — *ratio* энциклопедистов — священный огонь Прометея»²³. Отказ от законов разума, т. е. от законов, сформулированных еще в *книге книг*, рождал натиск радикальных варваров. Даже рационалист Маяковский, «воспевавший машину и Англию» (страну *рацио*), попал на удочку этой стихии, написав «Левый марш»:

Довольно жить законом,
данным Адамом и Евой.
Клячу истории загоним.
Левой!
Левой!
Левой!

Г. Б. Ительсон, физик и философ, которого Эйнштейн называл «великим человеком», не принимавший шестовского антирационализма, убитый в Берлине в 1926 г. нацистами (точнее, забитый до смерти), пустивший остроуту, что «пять дураков слушали Шестова», как считает Штейнберг, «уже в 1911 году предчувствовал великие опасности, грозившие гибелью и ему лично в разнузданной стихии безответственной мысли»²⁴. Ительсон не принимал иррационализма Шестова, хотя российский философ был милейшим человеком. «Его нельзя было не любить, — писал С. Н. Булгаков, — даже совсем не разделяя его мировоззрения, и не уважать в нем отважного искателя истины. Л. И. обладал

²³ Мандельштам О. Деятнадцатый век // Мандельштам О. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1994. С. 271.

²⁴ Штейнберг А. З. Лев Шестов // Штейнберг А. З. Литературный архипелаг. М., 2000. С. 241.

личной очаровательностью неотразимой. Нельзя было не радоваться ему при встрече, как это я наблюдал на разных лицах, по мировоззрению ничего общего с ним не имевших. Это объясняется, вероятно, удивительным даром сердца, его чарующей добротой и благоволением»²⁵.

Но для Шестова закона в Библии найти нельзя. Для него «Бог ничего не боится — ибо всё в Его власти. Не боится даже переложить на Своего Сына грехи всего мира, точнее, превратить его в величайшего грешника. <...> Христос, едиnorodный и единосущный Сын Божий, т. е. сам Бог, есть величайший грешник, равного которому никогда в мире не было. Но ведь это значит, что Бог есть источник и творец зла»²⁶. Поэтому, увидев победу иррационализма в России, победу большевизма, он обвинил в этом Бога как носителя зла. Удивительно, что, не принимая разума, он вдруг в отказе от разума стал обвинять пришедший в Россию тоталитарный строй: «Если режим Николая I, равно как большинства его предшественников и преемников, заслуживает по всей справедливости названия непросвещенного деспотизма — то еще с большим правом можно охарактеризовать этим словом режим большевиков. **Это — деспотизм, причем — усиленно подчеркиваю — деспотизм непросвещенный. Большевики не верят, совсем так же, как и русские политические деятели недавнего прошлого, не только в добродетель (такого рода скептицизм, как известно, разрешается политикам), они не верят в знание, не верят даже в ум** (выделено мной. — В. К.). Добросовестные хранители истинно русских политических традиций, традиций еще свежего у всех в памяти крепостного периода русской истории — они верят только в палку, в грубую физическую силу. <...> Разные свободы, неприкосновенность личности и пр. — всё это пустые выдумки европейских ученых доктринеров, мы в России обойдемся без свобод и без неприкосновенностей»²⁷. Но всё же вряд ли можно увидеть в трактовке Бога как носителя зла оправдание зла, как пишет блистательная современная исследовательница Серебряного века Н. К. Бонеецкая. Но уж теодицеи у Шестова не найти.

Это стоит рассуждения, причем рассуждения строгого. Ведь поразительно, что вроде бы видя в разуме, в рацио главного врага человека и его свободы, Шестов на самом деле в ужасе от иррационализма, просто он полагает, что разум не в состоянии справиться с безумием человеческой жизни и истории. И всё же, как пишет Яковенко, Шекспир для него велик потому, что смог увидеть порядок и смысл там, где другие видели только хаос и бессмыслицу. Но ведь именно по строчке Шекспира, что жизнь полна шума и ярости, но лишена смысла, назвал Фолк-

²⁵ Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова. С. 519.

²⁶ Шестов Л. Афины и Иерусалим // Шестов Л. Соч.: В 2-х т. Т. 1. М., 1993. С. 468.

²⁷ Шестов Л. Что такое русский большевизм // История философии. Вып. 8. М., 2001. С. 98.

нер свой гениальный роман («Шум и ярость»). Тем не менее в анамнезе Шестова исследователь увидел желание порядка и смысла. Поэтому можно сказать, что философ выступал не против разума, а против бессилия разума дать жизни смысл. Видимо, не случайна мысль Бердяева о Шестове: «Нельзя отделаться от впечатления, что Л. Шестов прежде всего борется с самим собой, с собственным рационализмом, собственными рационалистическими препятствиями для веры. И он хочет убедить нас, что у всех те же рационалистические препятствия, что все находится во власти змеинового разума. Это может показаться убедительным потому, что он имеет дело почти исключительно с философами, людьми познания, и с ними борется, он не обращается к свидетелям веры. В сущности, шестовская мысль очень деспотична. Деспотичность мысли есть всегда результат двучленного деления мира и направлений мысли»²⁸.

Штейнберг рассказывает, что знаменитый историк русской культуры Р. Иванов-Разумник делил современных ему авторов на спящих и неспящих, бодрствующих. Бодрствующих мало, но Шестов среди них, он видит катастрофизм человеческой жизни в самых нейтральных вроде бы текстах. По воспоминаниям Штейнберга, Иванов-Разумник говорил о Шестове, что не просто в его писаниях дело, а в их духе. «Самое тихое, спокойное и мирное, — говорил он, — у него насквозь пронизано грозой и бурей. Читаешь, читаешь и вдруг замрешь в смятении. Ох, скажу я вам, страшный человек — Лев Исаакович. В его писаниях звучит Ветхий Завет, где мироздание творится и рушится, где видишь и Вавилонскую башню, и ужас Содома и Гоморры, и паскалевское бесконечно малое и бесконечно большое...»²⁹ Очевидно не случайно первое время большевики принимали Шестова за своего, более того, его ждали как идеолога того бунта, которому большевики пытались придать видимость социального переворота. Воспоминания Штейнберга: «Лев Исаакович находился где-то за границей. Но те, кто воспринимал Октябрьскую революцию как почин всемирного духовного переворота, не сомневались, что Шестов с ними, что именно он был в первых рядах тех, кто вырвал у старого мира почву из-под ног»³⁰.

Шестов пишет, что существует «утверждение: “русский народ любит страдание”. И без Достоевского эту “истину” слишком хорошо знали те, которые правили Россией и которые, подбавляя страдания русскому народу, довели страну до того, чему мы являемся сейчас свидетелями. Много и долго можно было бы говорить на эту тему, но, думаю, сейчас лучше об этом помолчать: ибо все, кому близки судьбы России, слишком хорошо понимают, что правящие страной не могут

²⁸ Бердяев Н. А. Лев Шестов и Киркегор // Н. А. Бердяев о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 97.

²⁹ См.: Штейнберг А. З. Лев Шестов. С. 246.

³⁰ Там же. С. 241.

“безнаказанно пренебрегать здравым смыслом и наукой”. Бога доказывать, искать Его в “истории” нельзя. Бог — воплощенный “каприз”, отвергающий все гарантии. Он вне истории»³¹.

Иными словами, оправдания Богу он не находит, наперекор Достоевскому, который в страданиях людей отказывался винить Создателя. И, конечно, по отношению к Богу как воплощенному капризу тема теодицеи звучит как *contradictio in adjecto*, внутреннее, нерешаемое противоречие. На самом деле позиция Шестова, который понимал слишком многое, в том числе и ограниченность своего хода мысли, была трагична. Можно сказать, что его книга «Философия трагедии» о Достоевском и Ницше — это книга о себе. Он чувствовал мир трагичным, но потому что добра вообще, скорее всего, нет. Шестов отрицал пророческий дар Достоевского, путая пророчество с предсказанием. Пророк — посланец Бога, пришедший в мир, чтобы показать людям, насколько они отошли от Его заветов. Конечно, как политический предсказатель (тут с Шестовым нельзя не согласиться) Бисмарк много сильнее Достоевского. Но сила писателя не в политической теме. Конечно, Бисмарк в политическом предсказании сильнее Достоевского. Но у Достоевского была другая задача. Бесы — это пророчество русской судьбы, а захват Константинополя — политический тренд, а не открытие мыслителя.

Сам Шестов тоже политически был не очень-то прозорлив, а пророческого дара у него, скорее всего, вовсе не было. Пророк обвиняет людей, а не литературу. Вот пример его политического предсказания. Он писал, скажем, Евгении Герцык: «“Мне впрочем кажется, что ничего особенно значительного не происходит. Работают много, очень много, но больше заняты практикой, зализывают раны, устраиваются наново. И в этом очень преуспевают. Даже в Германии — ей ведь труднее, чем другим странам. Люди ходят сытые, одетые, обутые — театры, кино, кафе переполнены. Лет через пять о войне, пожалуй, и совсем забудут”. Лет через пять у власти стал фашизм, и война при дверях. Плохим пророком был Шестов!»³²

Это наблюдение обобщает С. Булгаков: «Шестову в такой мере несвойственно слышание поступи истории, как и громов грядущих свершений эсхатологии. Он обращен к плоскостному и, сверх того, индивидуалистическому восприятию мира и жизни, он сознательно, принципиально посягает на нее, и даже для всякого неизбежная эсхатология личной смерти его как будто философски не занимает»³³. И чутье иррациональности мирового процесса не помогало ему. Он боялся разума, поскольку тот вел к законам, в том числе законам мышления и законам природы. А эти законы, как ему казалось, не учитывали свободного желания человека.

³¹ Шестов Л. На весах Иова. Откровения смерти. Преодоление самоочевидностей (К столетию рождения Ф. М. Достоевского). С. 97.

³² Герцык Е. Воспоминания. Paris, 1973. P. 116.

³³ Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова. С. 523.

Этого Шестова чуть было не приняли нацисты. Об этом поминал Яновский: «Он боролся с очевидностью и линейной логикой вполне успешно; так что гитлеровские теоретики поначалу даже ссылались на Шестова в своих мифах. Пока не разобрались точнее»³⁴.

Не случайно главным героем его текстов, если говорить не о мыслителях и писателях, а о литературных героях, стал человек из подполья, ненавидевший разум, законы природы, добро и нравственную силу (которой, кстати, у этого героя и не было). Но когда произвол, в котором он обвинял Бога, установился в России, Шестов испугался и стал обвинять большевиков, что они действуют против законов и ума. Более того, в 1918–1919 гг., в эпоху большевиков он прочитал в Киевском народном университете курс лекций по истории греческой философии, в которых он оправдывал философию как создательницу «мысли об единстве мироздания», с уважением говорил о Пармениде, поскольку античный мыслитель «с настойчивостью противопоставляет истину тому, что он называет мнением. Истина постигает единое, вечное, неизменное, не знающее ни конца, ни начала сущее»³⁵. Иными словами, здесь он выступает как защитник законов, истины, разума. Конечно, греческая философия трагична, как всякий носитель разума, вырвавшийся из безличного хаоса небытия. Лекции тогда, да и позже при жизни философа напечатаны не были. Первая и единственная публикация случилась в 2001 г.

Обычно пишут о мифе мироздания (библейском мифе) в трактовке Шестова. Вот, скажем, Бердяев: «Л. Шестов рассказывает свой миф о миротворении и грехопадении. Это целая сжатая космогония. Бог абсолютно свободный, никакими вечными истинами не связанный, для которого всё возможно, сотворил мир и человека. И всё было “добро зело”. Бытие от Бога, мировая и человеческая жизнь от Бога прекрасны. Жизнь была райская. Райская жизнь была питанием от древа жизни. Но вот из бездны небытия пришел змий, и голос змия заворожил человека. Он соблазнил человека плодом с древа познания добра и зла. Знание овладевает миром, и рай кончился, начался ужас и страдание. Бездна небытия (*néant*) через соблазн знания превращается в необходимость (вечные истины знания), необходимость превращается в разум и мораль, разум и мораль превращаются в вечность. Л. Шестов враг вечности, видит в ней последнее превращение небытия. Вечность от змия, а не от Бога. Он также враг духа и мистики. Вечность, дух, мистика, иной мир — всё это фиктивные выдумки разума вследствие потери единственной реальности этой земной жизни, сотворенной Богом. Л. Шестов враг вечности потому, что под вечностью он понимает вечные истины разума, вечные законы природы, т. е. необходимость. Ну а как же быть с вечной жизнью конкретных живых существ, вечной

³⁴ Яновский В. Поля Елисейские. Книга памяти. С. 246.

³⁵ Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 62, 72.

жизнью Иова, Сократа, несчастного Ницше, и несчастного Киркегора, и самого Л. Шестова? Вражда к этой вечности была бы признанием смерти последним словом жизни. Но какая же райская жизнь при торжестве смерти?»³⁶

Видимо, стоит вернуться к теме грехопадения, продолжив мой комментарий к проблеме первомифа — изгнания Адама из Рая. Почему Бог запрещал Адаму съесть плод с древа познания добра и зла? Это один из важнейших философских вопросов. С него начинается, собственно говоря, философия истории. Потому что человек станет КАК Бог, но не Богом, а потому не сумеет совладать с полученным знанием, будет путать, не сможет различить, где кончается добро и начинается зло. Думая сделать добро, будет творить зло и т. д. Как быть философу истории, строя свои концепции? Это у Бога, согласно смыслу библейского текста, тысяча лет как один день. Когда человек (скажем, Гегель или Освальд Шпенглер) притязает на то же самое, он едва ли не грешит желанием «быть как боги», о котором тоже говорит библейский текст (С. С. Аверинцев).

У Достоевского спор *человеческого сегодня* со временем Бога, которое, строго говоря, и не совсем вечность, но *длящееся сегодня, вбирающее в себя все времена, прошедшее и будущее*. Отсюда, полагал Камю, идет *бунт* Достоевского. Бунт героя в романе — не призыв к тотальному разрушению. «Можно ли жить бунтом, а я хочу жить» (14, 233). Это бунт непонимания и человеческой свободной совести. Вообще тема теодицеи после Достоевского стала одной из ключевых тем русской мысли. Человеку кажется, что Бог капризен, он не чувствует его грандиозного замысла. Лев Шестов писал: «Бога доказывать, искать Его в “истории” нельзя. Бог — воплощенный “каприз”, отвергающий все гарантии. Он вне истории. <...> В этом смысл всех творений Достоевского»³⁷.

Богу всё внятно. Августин обращался к Немю: «Ты во времени был раньше времен, иначе Ты не был бы раньше всех времен. Ты был раньше всего прошлого на высотах всегда пребывающей вечности; и Ты возвышаешься над всем будущим: будет и, придя, пройдет. <...> Годы Твои не приходят и не уходят, а наши, чтобы прийти им всем, приходят и уходят. Все годы Твои одновременны и недвижны: они стоят; проходящие не вытесняют идущих, ибо они не проходят; наши годы исполняются тогда, когда их вовсе не будет. “Годы Твои как один день”, и день этот наступает не ежедневно, а сегодня, ибо Твой сегодняшний день не уступает места завтрашнему и не сменяет вчерашнего. Сегодняшний день Твой — это вечность; поэтому вечен, как и Ты, Сын Твой, Которому Ты сказал: “Сегодня я породил Тебя”. Всякое время создал Ты, и до всякого времени был Ты, и не было времени, когда времени вовсе не было» (Исповедь, 11, XIII, 16). Человеку такого знания не дано.

³⁶ Бердяев Н. А. Лев Шестов и Киркегор. С. 99.

³⁷ Шестов Л. На весах Иова. С. 97.

Он может только вопрошать Бога. В этом вопрошании он может проявить свободу духа, дарованную ему тоже Богом, но эта свобода может в нравственном отношении, не отвергая Божественной гармонии, вполне оправдывая Бога, предложить свои этические нормы.

Греховность человека видна, однако, не только из Библии, полагают Шестов. Параллельно та же тема возникает в античной философии. В чем же заключается эта греховность? А в том, что человек каким-то образом нарушил мировые законы: «Анаксимандр считает, что все отдельные вещи *каким-то незаконным способом вырвались из небытия к бытию*. По какому-то вечному закону правды и справедливости отдельным вещам не следовало бы существовать. Ни отдельные люди, ни животные, ни растения, ни даже неодушевленные предметы не вправе были выходить из лона единой, вечной сущности в этом мире. Не вправе были — и все-таки, пренебрегши изначальным законом, какой-то хитростью все-таки вырвались *на свет и за это несут наказание*. Все они подвержены тлению и гибели, а живые существа — смерти. И возмущаться этим нельзя. Ибо гибелью искупают отдельные вещи свою вину, свой первородный грех. Я нарочно употребил слово “первородный грех”, ибо для всякого, я думаю, ясно, насколько мысль Анаксимандра близка по существу своему той идее, которая заключена в библейском сказании о грехопадении первого человека. Когда человек ослушался Бога, захотел быть не таким, как того требовал Бог, захотел вырваться из того лона, в котором ему полагалось жить, Бог изгнал его из рая и положил предел его существованию: из праха ты возник, в прах ты и обратишься, таков был грозный приговор разгневанного Бога. О каком-нибудь заимствовании тут, конечно, и речи быть не может. Древние греки были совершенно отрезаны от древних евреев, и общение между греками и евреями было почти так же невозможно, как общение между нами и жителями луны, если бы таковые там имелись. Но, очевидно, мысль обоих народов была поражена видом гибели и смерти. Один и тот же вопрос привел и к одинаковому разрешению»³⁸.

После прихода большевиков к власти стремление философа противопоставить разуму иррационализм не уходит, но, как видим, приобретает мифологическую и метафизическую глубину. Он был слишком чутким и *неспящим* человеком, чтобы равнодушно пережить катаклизмы истории. Яковенко, думаю, это понял лучше многих, увидев, что пафос помудревшего Шестова снова склонился к «Запискам из подполья»: «Его первоначально оптимистичный и позитивный взгляд на жизнь, — пишет он, — сменился воззрениями *пессимистическими и негативными*, произошел поворот от философии жизни как драмы к философии жизни как трагедии, от философии нравственной самооценности к *философии отчаяния*, которая начинается с осознания бесконечного, безнадежного и принципиального одиночества человека

³⁸ Шестов Л. Лекции по греческой философии. С. 66.

в мире и завершается практическим принципом: <...> абсолютным эгоизмом, или идеологией “человека из подполья” Достоевского»³⁹.

Философия отчаяния — очень точное определение, ибо желание свободы для человека он никак не мог примирить с Высшей Силой, всё же, как ни крути, создавшей этот мир. Шестов бросается от одного философа к другому, пытаясь найти решение этой контroversы. Один из умнейших аналитиков русской эмиграции Г. П. Федотов так оценил позицию Шестова: «Эллин с иудеем борются в душе Шестова, и видишь, как слабеют силы “сменяющегося философа” <...> Исход этой борьбы, кажется, зависит от того, как разрешится один вопрос, который читатель вправе поставить Шестову: за чью, собственно, свободу он ратует — свободу человека или свободу Бога? Если человеческое и божественное “Я” представляются как абсолютный каприз, то нет никаких оснований для Завета между ними. Одно капризное “Я” всего вероятнее уничтожит другое. При чудовищном неравенстве сил, может ли быть сомнение в исходе поединка? Бог Шестова, пока что, весьма мало напоминает Бога Израилева: скорее всего Вицилипуцли мексиканского пантеона»⁴⁰.

Так возможно ли при такой позиции утверждение свободы человека? Он и сам чувствовал, что позиция его выглядит сомнительно. Его давний друг Гершензон в 1922 г. писал ему: «Насчет сборника 4 философов, который издает Е. Я. Белицкий, хочу написать тебе. Я видел 2 статьи, которые ты прислал ему. Мне кажется, что тебе следует написать к ним предисловие ad hoc, т. е. именно для сборника, хоть в 1–2 страницы, как у тебя выйдет. Твои статьи говорят только “нет” людской мысли; ты должен пояснить, что в них напрасно стали бы искать изложение твоего положительного мировоззрения, оно не ищет положительной формулы, — оно может в словах только отрицать истинность всякой оформленной истины, говорить ей “нет”, а не самой устанавливать свою оформленную истину»⁴¹. Бесконечно красива мозаика, которую раскинул Шестов перед читателем, с упоением разглядывавшим его арабски и читавшим его комментарии. Но его собственная ясно выраженная *философия отчаяния*, отрицавшая разум, несла элемент провокации. Не случайно идеологи двух тоталитарных режимов готовы были принять его позицию — позицию подпольного анархиста. Но, как Протей, он ускользнул из их лап. Об этом замечательно написал Федотов: «Великое счастье, что добровольная изоляция Шестова лишает его слова вполне сознательной действительности. С того момента, когда он сможет произнести Credo, мы предвидим, что он будет сразу же причислен к святым отцам в самом влиятельном лагере русской религиозной мысли. Быть предтечей инквизиторов — в этом, по-видимому, историческое

³⁹ Яковенко Б. В. История русской философии. М., 2003. С. 342.

⁴⁰ Федотов Г. П. Л. Шестов. На весах Иова. Париж. 1929. С. 317–318.

⁴¹ Гершензон М. Письма к Льву Шестову (1920–1925) // Минувшее. Исторический альманах. 6. М., 1992. С. 262.

предназначение Шестова — рыцаря свободы. Такова, впрочем, судьба всякого анархизма — утвердить тиранию»⁴².

Шестов тиранию не утвердил. Ему повезло. Хотя диагноз Федотова удивительно точен. Впрочем, об анархическом разгуле, из которого вырастет деспотия, говорил Петр Верховенский в «Бесах» Достоевского, персонаж, хотевший пустить «кровушку», чтобы раскатать общество. Так оно на деле и случилось. Но Шестов жил как бы вне исторического опыта.

Библиографический список

Бердяев Н. А. Лев Шестов и Киркегор // Н. А. Бердяев о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 96–103.

Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова // Булгаков С. Н. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 519–537.

Герцык Е. Воспоминания. Paris, 1973.

Достоевский Ф. М. Письмо М. М. Достоевскому // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 28. Л., 1985. С. 72–74.

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 23–100.

Мандельштам О. Деятнадцатый век // Мандельштам О. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1994. С. 265–271.

Михайловский Н. К. Жестокий талант // Михайловский Н. К. Статьи о русской литературе. Л., 1989. С. 153–234.

Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 3. СПб., 1912. С. 186–226.

Федотов Г. П. Л. Шестов. На весах Иова. Париж. 1929 // Федотов Г. П. Лицо России. Статьи 1918–1930. Paris, 1988. С. 313–319.

Челнав М. Шестов, или О чистоте отчаяния // Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С. I–XVI.

Шестов Л. И. На весах Иова // Шестов Л. И. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 5–252.

Шестов Л. И. Достоевский и Нитше // Шестов Л. И. Сочинения. М., 1995. С. 15–176.

Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления // Шестов Л. Сочинения. М., 1995.

Шестов Л. Афины и Иерусалим // Шестов Л. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 317–664.

Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001.

Шестов Л. Что такое русский большевизм. // История философии. Вып. 8. М., 2001. С. 97–121.

Штейнберг А. З. Лев Шестов // Штейнберг А. З. Литературный архипелаг. М., 2000. С. 230–273.

Яковенко Б. В. История русской философии. М., 2003.

Яновский В. Поля Елисейские. Книга памяти. М., 2012.

⁴² *Федотов Г. П.* Л. Шестов. На весах Иова. Париж 1929. С. 319.

Kantor V.K. Shestov interprets Dostoevsky, or Denial of theodicy

Key words: Shestov, Dostoevsky, mind, irrationalism, “man from underground”.

The author analyses Leo Shestov’s thoughts on Dostoevsky’s work. The idea substantiated in the article is that Shestov, with no basis, identifies the writer with his characters, in particular the ones from *Notes from Underground* and underestimates Dostoevsky’s Christian convictions. This is based on Shestov’s irrationalism and his misbelief in the good will of the Lord.

References

- Berdyaev N. A. Lev Shestov i Kirkegor. *N. A. Berdyaev o russoj filosofii*. Part 2. Sverdlovsk, 1991. S. 96–103.
- Bulgakov S. N. Nekotorye cherty religioznogo mirovozzreniya L. I. Shestova. *Bulgakov S. N. Sochineniya*: In 2 vols. Vol. 1. Moscow, 1993. P. 519–537.
- Camus A. Mif o Sizife. Esse ob absurd. *Camus A. Buntuyushchij chelovek*. Moscow, 1990. P. 23–100.
- Cheslav M. Shestov, ili O chistote otchayaniya. *Shestov L. Kirkegard i ehkzistencial'naya filosofiya*. Moscow, 1992. P. I–XVI.
- Dostoevskij F. M. Pis'mo M. M. Dostoevskomu. *Poln. sobr. soch.*: In 30 vols. Vol. 28. Leningrad, 1985. P. 72–74.
- Fedotov G. P. L. Shestov. Na vesah Iova. Parizh. 1929. *Fedotov G. P. Lico Rossii. Stat'i 1918–1930*. Paris, 1988. P. 313–319.
- Gercyk E. *Vospominaniya*. Paris, 1973.
- Mandel'shtam O. Devyatnadcatyj vek. *Mandel'shtam O. Sobr. soch.*: In 4 vols. Vol. 2. Moscow, 1994. P. 265–271.
- Mihajlovskij N. K. Zhestokij talent. *Mihajlovskij N. K. Stat'i o russoj literature*. Leningrad, 1989. P. 153–234.
- Shestov L. Afiny i Ierusalim. *Shestov L. Soch.*: In 2 vols. T. 1. Moscow, 1993. P. 317–664.
- Shestov L. Apofeoz bespochvennosti. Opyt adogmaticheskogo myshleniya. *Shestov L. Sochineniya*. Moscow, 1995.
- Shestov L. Chto takoe russkij bol'shevizm. *Istoriya filosofii*. Vol. 8. Moscow, 2001. P. 97–121.
- Shestov L. *Lekcii po grecheskoj filosofii*. Moscow–Paris, 2001.
- Shestov L. I. Dostoevskij i Nitshe. *Shestov L. I. Sochineniya*. Moscow, 1995. P. 15–176.
- Shestov L. I. Na vesah Iova. *Shestov L. I. Sochineniya*: In 2 vols. Vol. 2. Moscow, 1993. P. 5–252.
- Shtejnberg A. Z. Lev Shestov. *Shtejnberg A. Z. Literaturnyj arhipelag*. Moscow, 2000. P. 230–273.
- Solov'ev V. S. Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo. *Solov'ev V. S. Poln. sobr. soch.*: In 10 vols. Vol. 3. Saint Petersburg, 1912. P. 186–226.
- Yakovenko B. V. *Istoriya russoj filosofii*. Moscow, 2003.
- Yanovskij V. *Polya Elisejskie. Kniga pamyati*. Moscow, 2012.

К. А. БАРШТ*

МЫСЛИ ПАСКАЛЯ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ ДОСТОЕВСКОГО

Ключевые слова: Достоевский, «Мысли» Б. Паскаля, влияние, цитата, контекст, аллюзия, парафраз, «амулет», «аршин пространства».

В статье описано влияние идей Блеза Паскаля на творчество Достоевского, отмечены известные аллюзивные связи и установлены новые, обнаружены скрытые цитаты из книги Паскаля в произведениях писателя — «Преступлении и наказании», «Братьях Карамазовых» и др.

Сокращенное название «Мысли» неоконченному труду Блеза Паскаля «Мысли о религии и о некоторых других предметах»¹ придумал Вольтер; под этим титулом произведение и было принято в лоно мировой литературы. Начиная с конца XVIII — XIX в. книга оказала мощное влияние на русскую культуру и литературный процесс, в том числе и на творчество Ф. М. Достоевского. В отечественной науке создано значительное число работ, которые условно можно разбить на три группы: биографические работы с более или менее развернутыми оценками влияния Паскаля на творчество Достоевского², исследования идеологии и этических концепций Паскаля с указанием на их связь с творчеством русского писателя³, и работы, указывающие на переклички

* Константин Абрекович Баршт, д-р филол. наук, профессор, вед. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — konstantin_barsht@pushdom.ru.

¹ Первое издание книги Паскаля, подготовленное друзьями и родственниками философа: [*Pascal B.*] *Pensees de monsieur Pascal la Religion et sur quelques autres sujets. Qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers.* Lion, 1669. В последующие годы книга многократно переиздавалась (1670, 1672, 1677, 1783, 1788, 1700, 1701 и т. д.).

² *Бутовский И.* О жизни Паскаля и его сочинениях // Паскаль Б. Мысли. СПб., 1843; *Груббе А. В.* Биографические картинки / Пер. с нем. М., 1877; *Филитнов М. М.* Паскаль, его жизнь и научно-философская деятельность. СПб., 1891; *Тисандье Г.* Мученики науки. 3-е изд. СПб., 1891; *Орлов А. И.* Французский мудрец Влас Паскаль. Его жизнь и труды. В 2 ч. М., 1891 (2-е изд.: М., 1889; 3-е изд.: М., 1911 (репринт: М., 1991)); *Бутру Э.* Паскаль / Пер. с фр. Е. В. Лавровой. СПб., 1901; *Кокосов В.* Паскаль. [Горький, 1935]; *Мережковский Д. С.* Реформаторы: Лютер, Кальвин, Паскаль. Брюссель—Париж, 1990; *Тарасов Б. Н.* Паскаль. М., 1982.

³ *Гуляев А. Д.* Этическое учение в «Мыслях» Паскаля. Казань, 1906; *Лансон Г.* История французской литературы XVII в. / Пер. с фр. З. Венгеровой. СПб., 1899; *Давден Э.* История французской литературы. СПб., 1902; *Луначарский А. В.* История западноевропейской литературы в ее важнейших моментах. Ч. 1. М., 1924; *Латшин И. И.* Достоевский

между произведениями классиков мировой литературы, опирающиеся на идеи Паскаля⁴.

Весь XIX в. русская читающая публика, не исключая известных литераторов, вчитывалась в книгу Паскаля. Как отмечает Г. Я. Стрельцова, присутствие «Мыслей» Паскаля в домашних библиотеках русских образованных людей «было едва ли не самым обычным делом», а отношение к нему варьировалось от уважения до поклонения, доходящего до обожания⁵. К середине XIX в. интерес к его творчеству вырос до невероятных размеров, чему способствовало немалое количество изданий его произведений.

Можно заметить, что период обращения Достоевского из государственного служащего в профессионального писателя хронологически совпал с выходом в свет первого текстуально адекватного перевода «Мыслей» Паскаля на русский язык (1843, пер. И. Г. Бутовского)⁶. Среди прочих идей, которые встретили восторженный отклик в душе Достоевского, он мог прочитать в этой книге, что величие человека в сравнении с другими живыми существами, обитающими на Земле, в том, что он существо «словесное»⁷. В ПСС Достоевского это издание названо «первым русским переводом» (28₁, 403), однако и до 1843 г. было издано несколько переводов книги Паскаля, хотя они нередко грешили неточностями и ошибками⁸

и Паскаль // Научные труды Русского народного университета. Прага, 1928. Т. 1. С. 55–63; Кляуз Е. М., Погребыский И. Б., Франкфурт У. И. Паскаль. 1623–1662. М., 1971; Титаренко А. И. Нравственные структуры сознания. М., 1974; Филитов Л. И. Паскаль // История диалектики XIV–XVIII. М., 1974; Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков. М., 1984; Пошаков Р. А. Отношение разума и веры в новоевропейской метафизике (Августин, Декарт, Паскаль). Архангельск, 1999; см. также: Рих А. Блез Паскаль: отчаянность веры / Пер. с нем. М., 2001.

⁴ Тарасов Б. Н. Мыслящий тростник: жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. М., 2005 (2-е изд.: 2009); Стрельцова Г. Я. 1) Блез Паскаль. М., 1979; 2) Паскаль и европейская культура. М., 1994.

⁵ Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. С. 291. Ср. с этим наблюдение Л. Шестова: «Сейчас к Паскалю привыкли. С детских лет все читают, даже заучивают наизусть отрывки из его *Pensées*» (Шестов Л. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 285).

⁶ Паскаль Б. Мысли / Пер. И. Бутовского. СПб., 1843. И. Г. Бутовский — сотрудник газеты «Русский инвалид», двоюродный брат Надежды Дуровой, знаменитой «кавалерист-девицы», принимал участие в издании ее «Записок», перевел с французского «Историю крестовых походов» Ж. Ф. Мишо. Его перевод был пусть и неполным, но первым настоящим переводом произведения Паскаля.

⁷ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 104.

⁸ Таково, например, издание, подготовленное Н. И. Новиковым: Брийон П. Ж. Последование Характеров Феофрастовых и Мыслей Паскалевых / Переведено в подмосковной 1782 года [А. Сергеевым]. М., 1784. В своем издании 1777 и 1780 гг. Новиков опубликовал не Паскаля, но других авторов (Власов С. В. Первое знакомство с «Мнениями Паскаля» в России: перевод Псевдо-Паскаля в «Утреннем свете» Н. И. Новикова // Зарубежная литература в университетском образовании. СПб., 2012. С. 59–60). Следует обратить также внимание на издание: Мысли или положения философские. Перевод с французского. *Pensees ou Theses Philosophiques*. М., 1787, сборник избранных философских сентенций, которые приводятся параллельно на трех языках (русском, французском и латыни), некоторые из этих «тезисов» со всей очевидностью взяты из книг Паскаля.

и отличались друг от друга⁹. В тот же период, в 1844 г., впервые вышло полное французское издание «Мыслей», подготовленное Арманом-Проспером Фожером (Faugere, 1810–1888)¹⁰. Учитывая серьезность влияния, которое оказывала философия Паскаля на мировоззрение и идеологию Достоевского, можно предположить, что эти тексты могли оказать дополнительное воздействие на Достоевского в его решимости покинуть службу и стать профессиональным писателем.

О конгениальности Достоевского Паскалю сказано много. Некоторые авторы, как, например, Л. И. Шестов, считают возможным возвести ее в статус настоящего «духовного родства»¹¹; он называл Паскаля принципиальным мыслителем-парадоксалистом, отказывающимся «упростить жизнь» и «свести неизвестное к известному»¹². Согласно мнению В. В. Розанова, писателей объединяло то, они жили и творили со взором, «устремленным в вечность»¹³. В «Мыслях» Паскаля Н. А. Бердяев усматривает корни специфического «антропологизма и антропоцентризма» Достоевского¹⁴. Другие авторы отмечают сходство в художественной методологии двух писателей, например С. Н. Булгаков, указавший, что Достоевский и Паскаль относятся к такого рода писателям, которые, «идя путем веры», «копysывают свою душевную борьбу»¹⁵. С этим был согласен И. И. Лапшин, указавший, что вера Паскаля и Достоевского имела то общее качество, что была «овевана чувством тревоги, связана с постоянным мучительным борением <...> она была порывиста и конвульсивна», что лучше всего иллюстрируется известным: «Верую, Господи, помоги моему неверию»¹⁶.

В литературе о Паскале и Достоевском утвердилось также мнение о тематической близости произведений двух великих писателей¹⁷, согласно мнению Б. Н. Тарасова, «оно проявляется в пристальном внимании к ключевым вопросам человеческого существования, в глубоком

⁹ См. об этом: *Алташина В. Д.* От «слабой былинки» к «мыслящей тростинке»: об истории переводов «Мыслей» Паскаля // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Т. 13. Вып. 4. С. 105–111.

¹⁰ Первое достоверное издание «Мыслей» Паскаля было выпущено Арманом-Проспером Фожером (Faugere, 1810–1888) — французским писателем. Ему принадлежит лучшее издание Паскалевых “Pensées” (Paris, 1844); благодаря ему впервые появилась в свет эта книга под заголовком: «Мысли, фрагменты и письма Блеза Паскаля. Публикуются впервые в соответствии с оригиналом и большею частью неизданные» ([Pascal B.] Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits, originaux en grande partie inédits. Paris, 1844).

¹¹ *Шестов Л. И.* О «перерождении убеждений» у Достоевского // Записки. Общественно-политический и литературный журнал [Париж–Шанхай]. 1937. Т. II. С. 148.

¹² *Шестов Л. И.* Гефсиманская ночь (Философия Паскаля) // Шестов Л. И. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 301, 317.

¹³ *Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского. С. 178.

¹⁴ *Бердяев Н. А.* Миросозерцание Достоевского. Париж, 1968. С. 35, 330.

¹⁵ *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. Сергиев Посад, 1917. С. 33.

¹⁶ *Лапшин И. И.* Достоевский и Паскаль. С. 241.

¹⁷ *Стрельцова Г. Я.* Паскаль и европейская культура. С. 11.

и остром проникновении в трагические условия этого существования, сопрягающего в себе абсолютное и относительное»¹⁸. В последователи Паскаля зачисляет Достоевского и Г. Я. Стрельцова, указывая, что Достоевский основательно «прошел школу паскалевских “Мыслей”», и его произведения, по сути, — «гениальные вариации» на темы, разработанные французским философом¹⁹. «Мыслями» Паскаля увлекались многие другие русские писатели — А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, А. И. Герцен, В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой, Н. А. Бердяев и др. — однако нет между ними мыслителя «более близкого по духу и родственного душой Паскалю, чем Ф. М. Достоевский»²⁰. Л. П. Гроссман объясняет это тем, что гению Достоевского «нужны были все напряжения и тревоги, все смятения, мятежи и отчаяния Паскаля, Гофмана и Бальзака, чтоб наново пережить эти вечные боли и скорби человеческой мысли и создать Раскольникова и Великого Инквизитора»²¹, согласно его мнению, речь идет не о простом «влиянии», но об идеологической и духовной «власти» над Достоевским «единственного трагика французской литературы», видимое и невидимое «присутствие» которого чувствуется и в «Братьях Карамазовых», и в «Дневнике писателя», во многих других произведениях²². Однако некоторые признаки этого «присутствия» остались незамеченными; с этим связана задача настоящей статьи.

Достоевский, вероятно, ознакомился с «Мыслями» Паскаля и по французским изданиям, и по русским переводам, выходявшим начиная с XVIII в. Всё говорит о том, что освоение наследия Паскаля было для писателя не однократным знакомством, но процессом, который шел на протяжении всей его жизни. С указанным выше «пор-рояльским» изданием «Мыслей»²³ читатели имели дело на протяжении целого века. В 1778 г. вышло так называемое «вольтеровское» или «философское» издание (издание Кондорсе), в котором Паскаль обрел черты представителя просветительского рационализма; в нем впервые был опубликован «Мемориал»²⁴. В начале XIX в. произошел новый всплеск интереса к «Мыслям», что ознаменовалось новыми изданиями, повторявшими либо «пор-рояльскую», либо «вольтеровскую» версии книги

¹⁸ Тарасов Б. Н. Паскаль. С. 305.

¹⁹ Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. С. 291, 292.

²⁰ Там же. С. 330.

²¹ Гроссман Л. П. Семинарий по Достоевскому. Материалы, библиография и комментарий. М.—Пг., 1923. С. 19.

²² Гроссман Л. Библиотека Достоевского. По неизданным материалам. Одесса, 1919. С. 97–98.

²³ См. сн. 1.

²⁴ [Pascal B.] Pensées de Pascal, avec les notes de M. de Voltaire. T. 1–2. Geneve, 1778.

Паскаля²⁵. В 1842 г. во Французской Академии состоялся доклад Кузена «О необходимости нового издания “Мыслей”»²⁶, итогом чего стали новые, текстологически выверенные издания середины XIX в.²⁷

Известно, что в личной библиотеке Достоевского была книга А. В. Грубе «Биографические картинки» (М., 1877), в которой содержалась краткая биография Паскаля²⁸, это может служить косвенным признаком того, что для писателя всё же именно французская версия книги Паскаля была основной. По какому именно французскому изданию Достоевский знакомился с творчеством Паскаля, установить затруднительно. Учитывая, что будущий писатель читал произведения французского философа в стенах Главного инженерного училища, которое располагало хорошей библиотекой на языках ряда европейских стран, можно предположить, что это, вероятно, было одно из многотомных изданий французской классики, которые выходили во множестве и в которые, как правило, входили «Мысли» и «Письма к провинциалу» Блеза Паскаля²⁹, либо одно из его собраний сочинений³⁰, а, возможно, и отдельное издание «Мыслей», которые, как указано выше, публиковались в середине XIX в. большими тиражами и довольно часто³¹. Этим объясняется, что выбор источника для цитирования Паскаля в отечественной научной

²⁵ *Pascal B. Pensées. Paris, 1803; [Pascal B.] 1) Pensées de Blaise Pascal. T. 1–2. Paris, 1812; 2) Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets. Avignon, 1818; 3) Oeuvres de Blaise Pascal. T. 1–6. Paris, 1819; 4) Pensées de Blaise Pascal. Avec les remarques de Voltaire et de Condorcet, et précédées d’une notice biographique, par P. R. Auguis. T. 1–2. Paris, 1823; 5) Pensées de Blaise Pascal. Présédées d’une notice sur sa vie par M-me Perier, sa soeur. Paris, 1836; Pascal B. 1) Pensées. Présédées d’une notice sur sa vie par M-me Perier, sa soeur. Paris, 1843; 2) Pensées. Présédées d’une notice sur sa vie par M-me Perier, sa soeur. Paris, 1845.*

²⁶ *Cousin V. Des Pensées de Pascal: rapport à l’Académie française sur la nécessité d’une nouvelle édition de cet ouvrage. Paris, 1843.*

²⁷ *[Pascal B.] 1) Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits, originaux en grande partie inédits. Paris, 1844; 2) Pensées de Pascal: précédées de sa vie par Mme Perier, sa soeur, suivies d’un choix des Pensées de Nicole, et de son Traite de la paix avec les hommes. Paris, 1847; 3) Pensées de Pascal, publiées dans leur texte authentique avec un commentaire suivi et une étude littéraire par Ernest Havet. Paris, 1852 (То же: 1866); 4) Pensées de Pascal: d’après le texte du manuscrit autographe contenant les lettres et opuscules L’histoire des éditions des pensées, La vie de Pascal par sa soeur, Des notes choisies et inédites, et un index complet, par Charles Louandre. Paris, 1854; 5) Pensées de B. Pascal, précédées de la vie de Pascal par M-me Pèrier, sa soeur. Paris, 1858; Pascal B. Pensées. Paris, 1861.*

²⁸ *Грубе А. В. Паскаль // Грубе А. В. Биографические картинки / Пер. с нем. М., 1877. С. 58–65. (См.: Библиотека Ф. М. Достоевского. Опыт реконструкции. Научное описание. СПб., 2005. С. 163). Не исключено также, что Достоевский был знаком с превосходной биографией Паскаля, изданной на нем. яз.: Dreydorff. Pascal, sein Leben und seine Kämpfe. Leipzig, 1870.*

²⁹ *Напр.: Classiques Francais (1822–1827, 103 vol.); Collection des Classiques Francais (1823–1826, 31 vol.); Les Classiques Miniature (1824–1928, 48 vol.).*

³⁰ *[Pascal B.] Oeuvres de Blaise Pascal. Vol. 1–5. Paris, 1779; Pascal B. Oeuvres de Pascal. Vol. 1–5. Paris, 1819.*

³¹ *См. сн. 25.*

литературе имеет достаточно свободный характер³². Всё говорит о том, что Достоевский впервые познакомился с книгой Паскаля в оригинале в 1838 г., в 1843 г. читал перевод И. Г. Бутовского, и лишь затем, по всей видимости, познакомился с новыми версиями «Мыслей», изданными в 1844 и 1851 гг.³³ Что же касается русских дореволюционных переводов «Мыслей», то кроме перевода И. Г. Бутовского все они вышли уже после смерти Достоевского³⁴. Отечественные издания конца XX в. основывались на различных версиях текста паскалевских «Мыслей»³⁵. В 1898 г. в русском переводе вышли и «Письма к провинциалу»³⁶.

Не исключено, что еще в юности Достоевский обратил внимание на высокое мнение о Паскале, которое многократно выражал на страницах «Отечественных записок» В. Г. Белинский, статьи которого писатель изучал в юности, в 1830-х — начале 1840-х гг. В этот период Белинский не только многократно упоминал имя Паскаля в своих статьях³⁷, но и цитировал отдельные его афоризмы, показывая тем самым, что идеи Паскаля постоянно находились на переднем плане его размышлений о русской литературе³⁸. В своей работе о переводных кни-

³² Например, Н. Натова цитирует произведения Паскаля по изданию: *Pascal B. Les Pensées*. Paris, 1982, в Полном собрании сочинений Достоевского цитаты даются по изданиям: *Паскаль Б. Мысли (о религии)*. М., 1905; *Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры*. М., 1974; *Pascal B. Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*. 2 vol. Paris, 1854.

³³ На знакомство Достоевского с этим изданием указывает комментатор романа «Идиот» в Полном собрании сочинений Н. Н. Соломина. Указывая на источник цитаты из французского издания «Мыслей» Паскаля — «Я намекнул ему, уходя, что, несмотря на всю между нами разницу и на все противоположности, — les extremities se touchent (я растолковал ему это по-русски)» (8, 338) — исследователь называет источник цитаты: *Pascal B. Pensees sur la religion et sur quelques autres sujets*. Vol. II. Paris, 1854. P. 122 (9, 451).

³⁴ *Паскаль Б. 1) Мысли о религии / Пер. с фр. С. Долгова*. М., 1892; 2-е изд.: М., 1902; 2) *Мысли / Пер. с фр. П. Д. Перлова*. С предисловием Прево-Парандоля «Паскаль как моралист». СПб., 1888 (отдельный оттиск из ж. Пантеон литературы. 1888. № 10–12; 1889. № 1–3; изд. 2-е: М., 1899; изд. 3-е: М., 1905); 3) *Мысли о религии / Пер. С. Долгова*. М., 1892 (изд. 2-е: М., 1902); 4) *Избранные мысли Паскаля / Пер. с фр. М. Э. Гюнсбурга*. С кратким биографическим очерком автора. СПб., 1904.

³⁵ В пер. О. Хомы: *Паскаль Б. 1) Мысли*. М., 1994; 2) *Трактаты. Полемические сочинения. Письма*. Киев, 1997. В переводе Ю. Гинзбург: *Паскаль Б. Мысли*. М., 1995 (1999; 2001; 2003; 2009). В переводе Э. Фельдман-Линецкой: *Паскаль Б. 1) Мысли // Ларошфуко Ф. де. Максимы; Паскаль Б. Мысли; Лабрюйер Ж. де. Характеры*. М., 1974 (изд. 2-е: М., 1990); 2) *Мысли*. СПб., 1999 (2004; 2005).

³⁶ *Паскаль Б. Письма к провинциалу, или Письма Людовика Монтальта к другу в провинцию и к отцам иезуитам о морали и политике иезуитов / Пер. с примеч. и введением под ред. А. И. Попова*. СПб., 1898.

³⁷ Напр.: *Белинский В. Г. Ответ «Москвитяину» // Белинский В. Г. Полное собрание сочинений*. М., 1956. С. 224.

³⁸ «Все повторяют: “Привычка — вторая Природа”; но мне больше нравится мудрое замечание Паскаля, который сказал: “Природа есть первая привычка”» (*Белинский В. Г. Краткое руководство к познанию племен человеческого рода, с присовокуплением главных признаков, отличающих его от других животных*. Составленное из сочинений

гах, вышедших в 1843 г., Белинский особое внимание уделил переводу И. Г. Бутовского³⁹. В этой статье он не только похвалил само произведение и качество перевода, но и назвал Паскаля автором, который занял «важное место в летописях наук и литературы Европы», являясь одним из «замечательнейших людей XVII века»⁴⁰. В рецензии на книгу Белинский указал на важнейшую черту мышления философа — диалогический стиль, который вот уже полтора века мы привыкли связывать с именем Достоевского: это был «мыслитель, действовавший полемически»⁴¹. Не высказывая более никаких критических замечаний о книге Паскаля, Белинский остальную часть своей статьи обратил в сборник цитат из рецензируемой книги, в частности он воспроизвел афоризм: «Смеяться над философиею — значит философствовать»⁴². Заметим, что эту же мысль воспроизводит Достоевский в своем письме к брату Михаилу Михайловичу от 9 августа 1838 г.: «Раз Паскаль сказал фразу: кто протестует против философии, тот сам философ. Жалкая философия!» (28, 50)⁴³. Предполагать, что Достоевский цитировал эту мысль Паскаля в своем письме, взяв ее из статьи Белинского, было бы ошибкой — письмо Достоевского было написано четырьмя годами ранее, однако такое совпадение нельзя назвать случайным: оно указывает на близость восприятия идеологии Паскаля двумя писателями. Достоевский многократно выдвигал требование, чтобы человек больше сосредоточивался не на внешнем, а на внутреннем своем состоянии; ту же мысль вычитал из Паскаля и Белинский: «Паскаль говорит, что люди для того играют в карты, чтоб не оставаться никогда долго наедине с собою, чтоб не дать развиться угрызням совести»⁴⁴. Обратим внимание, что оба, и Достоевский, и Белинский, воспринимали Паскаля как философствующего литератора; в заключительной части своей статьи Белинский настаивает на необходимости перевода «чисто литературных произведений Паскаля»⁴⁵, имея в виду, видимо, «Письма к провинциалу». В качестве основания для этого Белинский привел аргумент, что к его произведениям навсегда сохранится «живой интерес»⁴⁶. В отличие от В. Г. Белинского Достоевский, в рамках известного

об этом предмете доктора Сосеротта и профессора Брока П. А. Л-ким. С литографированными картинками. Москва. 1838. В университетской типографии // Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. Т. 3. М., 1953. С. 198).

³⁹ *Белинский В. Г.* Полное собрание сочинений. Т. 8. М., 1955. С. 93.

⁴⁰ Там же. С. 595.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же. С. 597. (Мысли. 1843. С. 254).

⁴³ «Пренебрежение философованием и есть истинная философия» (*Ларошфуко Ф. де*. Максими. *Паскаль Б.* Мысли. *Лабрюйер Ф. де*. Характеры. С. 113; см.: 28, 403).

⁴⁴ *Белинский В. Г.* Полное собрание сочинений. Т. 9. М., 1955. С. 578. Заметим, что, посещая кружок Белинского, Достоевский не раз выражал свое отвращение к карточной игре, которой частенько бывали заняты его коллеги по литературе.

⁴⁵ [*Белинский В. Г.*] Мысли Паскаля. С. 597.

⁴⁶ *Белинский В. Г.* Полное собрание сочинений. Т. 9. М., 1955. С. 444.

криптографического принципа, не расточал похвалы писателю, которому стольким был обязан. Но кое-где реплики его героев указывают на глубинную подоплеку его отношения к французскому мыслителю.

В изучении связей между «Мыслями» Паскаля и творчеством Достоевского достигнуты немалые успехи.

В работах Л. И. Шестова помимо ряда аналитических спекуляций о чертах, роднящих идеологии Паскаля и Достоевского, содержатся указания на реминисценции из произведений французского философа. Согласно его мнению, прямым развитием мысли Паскаля является описание картины, которую увидел Ипполит у Рогожина в романе «Идиот»⁴⁷. Следы философских сентенций Паскаля содержатся в «Записках из подполья»⁴⁸, «Сон смешного человека» является художественным развитием паскалевской мысли о максимальном удалении человека от возможности постичь тайну «передачи греха»⁴⁹. В «Мыслях» Паскаля Шестов видит аллюзивный источник мучительных сомнений в поиске Бога и смысла своей жизни, которые одолевают Шатова в романе «Бесы»⁵⁰.

Л. П. Гроссман подчеркивает, что особенно сильное влияние оказала на Достоевского мысль Паскаля о «сияющей личности Христа», к которой и сводится, по его мнению, всё учение Паскаля. В известном призыве Достоевского из его «Пушкинской речи»: «Смирись, гордый человек, и, прежде всего, сломи свою гордость. Смирись, праздный человек» (26, 139), исследователь обнаруживает реминисценцию

⁴⁷ «Jesus sera en agonie jusqu' a la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps la» (*Шестов Л. И.* О «перерождении убеждений» у Достоевского. С. 146–147).

⁴⁸ «je ne puis pardonner a Descarter; il aurait bien voulu dans toute sa philosophie se passer de Dieu, mais il n'a pas su s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; apres cela, il n'a peur que faire de Dieu» — отчаянная борьба Паскаля с разумом, напоминающая фразы из вступительных глав к «Запискам из подполья»: «escrîre contre ceux qui approfondissent trop les sciences, Descartes», согласно мысли Шестова, Достоевский мог бы взять девизом для своих сочинений слова Паскаля «je n'approuve que ceux qui cherchent en gemissant» (*Шестов Л. И.* О «перерождении убеждений» у Достоевского. С. 147).

⁴⁹ «...le mystere le plus eloigne de notre connaissance, qui est celui de la transmission du peche est une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir une connaissance de nous memes... Le noeud de notre condition prend ses replis dans cet abîme, de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystere que ce mystere n'est inconcevable» (*Шестов Л. И.* О «перерождении убеждений» у Достоевского. С. 147).

⁵⁰ «Не смейте меня спрашивать такими словами, спрашивайте другими, другими! — весь вдруг задрожал Шатов. — Извольте другими, — сурово посмотрел на него Ставрогин, — я хотел только узнать, веруете ли вы сами в Бога или нет? — Я верую в Россию, я верую в ее православие, я верую, что новое пришествие случится в России... Я верую... — залепетал в испуге Шатов. — А в Бога, в Бога? — Я... я буду веровать в Бога» (10, 149–150). Духовный кризис, который всю жизнь переживал Достоевский и заставлял переживать своих героев, был, по мнению Шестова, тем же самым, по сути, состоянием, которое переживал Паскаль во время своего «обращения»: «...это перерождение было в сущности тем, что Паскаль называл своим обращением» (*Шестов Л. И.* О «перерождении убеждений» у Достоевского. С. 149).

из текста Паскаля: «Humiliez-vous, raison impuissante! Taisez-vous, nature imbecile!»⁵¹.

И. И. Лапшин в своей небольшой, но содержательной работе обнаруживает ряд смысловых схождений между произведениями Паскаля и Достоевского, вместе с тем отмечая «глубокую противоположность» в философских взглядах двух мыслителей, которая выражается в том, что «Паскаль обладал *темным* темпераментом в своем отношении к миру, а Достоевский — *светлым*»⁵², что особенно ярко выступает в их интерпретации легенды об Иове — с утешительным смыслом у Достоевского и с противоположным у Паскаля⁵³. Среди смысловых схождений Достоевского и Паскаля Лапшин отмечает следующее: «*Мотив моральной двойственности* человеческого существа у Паскаля и Достоевского»⁵⁴, рассуждения Дмитрия Карамазова («Братья Карамазовы») о моральном дуализме человека имеют сходство с паскалевским тезисом о «созерцании двух бездн» — «добра и зла, веры и неверия, всеполноты бытия и небытия»⁵⁵. Кроме того, Лапшин обнаруживает прямое влияние философии Паскаля на сюжет романа «Братья Карамазовы»; согласно его мнению, деление видов сладострастия (*libidinus*) в соответствии с тремя видами душевной деятельности — «чувственной, интеллектуальной и волевой» (мысль, которая содержится в Первом послании Иоанна, в «Augustinus» Янсения и в «Мыслях» Паскаля)⁵⁶, оказало влияние на архитеконику «Братьев Карамазовых»: «Федор Павлович является как бы животным корнем всякой *libidinous*, Иван Карамазов является воплощением вольномыслия, т. е. *libidinus sciendi* <...> а Дмитрий ярким олицетворением *libidinis sentiendi*. Три искушения Христа соответствуют той же схеме»⁵⁷. Заметим, что подобного рода идеология лежит в основании «Двойника» Достоевского.

Попутно Лапшин замечает, что отказ Зосимы от дуэли напоминает картину Берн-Джонса «Милосердный рыцарь», изображающую сцену

⁵¹ «Смирись, бессильный разум! Замолчи, глупая природа!» (*фр.*). Гроссман Л. П. Библиотека Достоевского. По неизданным материалам. Одесса, 1919. С. 97–98.

⁵² Лапшин И. И. Достоевский и Паскаль. С. 235.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же. С. 237. К этому замечанию следует прибавить, что идея о двуединой природе человека, проявляющейся в двойственности мыслей и поступков, роднит героев-философов Достоевского с концепцией человека, развиваемой в «Мыслях» Паскаля. Помимо повести «Двойник», посвященной описанию этого феномена на уровне экзистенциального состояния человека, «двойственность» как характеристика Глафиры Петровны встречается в рассказе «Чужая жена и муж под кроватью» (2, 62), формулировка «двойная мысль» содержится в рукописи к «Идиоту», связываясь по смыслу с «нравственным пьянством», дилеммой «Умирать или не умирать?» (вопрос Ипполита), а также «Апокалипсисом и звездой Польшью» (9, 277), и, далее, обнаруживается практически в каждом произведении Достоевского.

⁵⁵ Лапшин И. И. Достоевский и Паскаль. С. 237.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же. С. 237–238.

несостоявшегося поединка, на месте которого изображены два рыцаря: уезжающего с места дуэли и склонившегося перед изваянием Христа⁵⁸. «Пари» Паскаля относительно существования Бога получило аллегорическое отражение в «Бесах», в частности в рассуждениях Ставрогина, построенных, по мнению Лапшина, «по типу рассуждений Паскаля, в которых аргументируется, что шансы доказательства бытия Бога равны возможности доказать обратное». Говоря о том, что шансы в обоих вариантах «совершенно равны», но ошибка в одном из двух случаев не будет иметь плохих последствий, Ставрогин конструирует две картины мира, атеистически-позитивистскую, и теистическую, христианскую, основанную на вере⁵⁹. Действуя в рамках идеи «пари» Паскаля, Ставрогин отмечает большую моральную надежность веры в Бога сравнительно с моделью атеистического гуманизма (11, 179).

Несколько цитат из «Мыслей» Паскаля отмечены в Полном собрании сочинений Ф. М. Достоевского: «Я намекнул ему, уходя, что, не смотря на всю между нами разницу и на все противоположности, — *les extremities se touchent* (я растолковал ему это по-русски, так что, может быть, он и сам вовсе не так далек от моего “последнего убеждения”, как кажется)» (8, 338)⁶⁰. В романе «Бесы» отмечено цитирование французского издания «Писем к провинциалу»: в разговоре с Варварой Петровной Степан Трофимович, настаивая на обладании «всечеловеческими» качествами, дважды повторяет формулу отрицания ханжества: «*Et puis, comme on trouve toujours plus de moines que de raison*», указывая на источник: «Это Паскаль» (10, 50–51)⁶¹. В черновых записях к «Бесам» отмечен набросок этой сцены (11, 238); еще одно упоминание имени Паскаля — в той же рукописи под заголовком «Вообще словечки», в сопровождении записи: «Недосиженные и пересиженные» (11, 286). Повидимому, Достоевского заинтересовала глава XXV «Мыслей», в которой философ останавливается на сходстве двух крайних степеней невежества, первая из которых объясняется отсутствием образования, а вторая — самодовольной уверенностью в полном владении истиной: «Науки имеют две соприкосновенные крайности: первая есть то чистое естественное неведение, в котором находятся все люди при рождении. В другую крайность впадают души великие, которые, пройдя всё, что могут познать люди, видят, что они ничего не знают, и нахо-

⁵⁸ Лапшин И. И. Достоевский и Паскаль. С. 238–239.

⁵⁹ Там же. С. 239.

⁶⁰ Словосочетание «*des extremities se touchent*» Достоевский взял из издания: *Pascal B. Pensees sur la religion et sur quelques autres sujets*. Vol. II. Paris, 1854. P. 122 (9, 451). Заметим также, что словосочетанием «последнее убеждение» Достоевский обозначает «*idée fixe*».

⁶¹ Согласно утверждению комментатора «Бесов» в ПСС Достоевского (12, 290), слова о том, что ханжество и изуверство можно встретить чаще, чем здравый смысл («*on trouve toujours plus de moines que de raison*» Достоевский взял из «Писем к провинциалу» Блеза Паскаля: «*parce qu'il leur est bien plus aise de trouver des moines que des raisons*» ([*Pascal B.*] *Lettres ecrites a un provincial par Blaise Pascal*. Paris, 1869. P. 34).

дятся в том же неведении, с которого начали. Но это неведение ученое, которое сознает себя. Вышедшие из неведения естественного, и не достигнувшие другого, принимают некоторый оттенок самодовольного знания и выказывают себя знатоками. Они-то смущают мир и судят обо всем превратнее других»⁶². В «Братьях Карамазовых», во время беседы между Дмитрием, Миусовым и отцом Паисием, формулируется идея о том, что отсутствие веры в Бога неизбежно порождает этический релятивизм: «Злодейство не только должно быть дозволено, но даже признано самым необходимым и самым умным выходом из положения всякого безбожника» (14, 65). Согласно мнению комментатора романа, это реминисценция из Паскаля (15, 536). Аллюзия на тексты Паскаля обнаруживается и в известной сентенции Ивана Карамазова о том, что человеческая жизнь — слишком большая ценность, чтобы ею можно было «унавозить» какую-либо будущую социальную «гармонию», и особенно — жизнь детей: «...если все должны страдать, чтобы страданием купить вечную гармонию, то при чем тут дети, скажи мне, пожалуйста?» (14, 222)⁶³. «Поэма о Великом Инквизиторе» обнаруживает мощный аллюзивный план, отсылающий к творениям Блеза Паскаля, в рассуждениях о роли чуда в жизни человечества: «...чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергнет и Бога, ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес» (14, 233)⁶⁴, в описании устоев авторитарного общества, основанного не на свободе, а на «чуде, тайне и авторитете», обращающего людей в «стадо» существ, с которых снят «страшный дар» свободы, «принесший им столько муки» (14, 234; 15, 561).

Б. Н. Тарасов указывает, что невидимое присутствие Паскаля чувствуется в «Дневнике писателя» Достоевского и в поучениях старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы»⁶⁵, а также отмечает, что основным направлением влияния Паскаля на русское общественное сознание, включая сюда сферу литературной жизни, была борьба со слепым подчинением «авторитету», когда оставалось немного «места для самостоятельных суждений», а «центром становилась не совесть

⁶² Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 145–146.

⁶³ Мысль Ивана Карамазова о слезинке безвинно замученного ребенка, перевешивающей все будущие мировые гармонии, также находит себе соответствие в «Мыслях» Паскаля: «...разве не противно правилам нашей жалкой справедливости — осудить навеки дитя, лишенное еще воли, за грех, в котором оно принимало столь мало участия, что родилось на свет спустя шесть тысяч лет с тех пор, как грех был совершен? Несомненно, ничто нас так жестоко не задевает, как это учение» (Паскаль Б. Мысли (о религии). М., 1905. С. 115–116; см.: 15, 555).

⁶⁴ «Чудеса важнее, чем вы думаете: они послужили основанию и послужат продолжению Церкви, вплоть до Антихриста, до конца мира <...> Я не был бы христианином, не будь чудес» (Паскаль Б. Мысли (о религии). С. 213, 272; см.: 15, 561).

⁶⁵ К этому можно добавить, что, возможно, и сам сюжет романа, основное событие которого — выход Алеши Карамазова из монастыря в мир — мог быть подсказан судьбой Блеза Паскаля, который был монахом, не принявшим монашества и оставшимся в миру; умер он в 39 лет, по словам Ж. Расина, «от старости».

человека, а авторитет “важного лица”, “мудрого духовника”». Это, в конечном итоге, «губило свободную совесть, воспитывало безответственность» — проблема, которую Достоевский, не без влияния Паскаля, поднимал в романе «Братья Карамазовы»⁶⁶.

В книге Г. Я. Стрельцовой «Паскаль и европейская культура» (М., 1994) очерчен круг идеологических доминант, общих для двух писателей⁶⁷, устанавливается связь между утверждением Достоевского, что его «осанна сквозь горнило испытаний прошла», и идеологией паскалевских «Мыслей»⁶⁸. Помимо смысловых аналогий Г. Я. Стрельцова отмечает ряд реминисценций из Паскаля в произведениях Достоевского. В романе «Идиот» призывы князя Мышкина дать отпор иезуитам с помощью Иисуса Христа, очищенного от ложных трактовок, со всей очевидностью указывают на «Письма к провинциалу»⁶⁹. Аргументация Мышкина, в которой он доказывает, что «католичество римское даже хуже самого атеизма», а «римский католицизм даже и не вера, а решительно продолжение Западной Римской империи», где царствует «ложь, пронырство, обман, фанатизм, суеверие, злодейство» (8, 450–451), по мнению Г. Я. Стрельцовой, есть заострение аргументации, которую приводил Паскаль в своем споре с иезуитами⁷⁰. Здесь стоит добавить, что влияние идей Паскаля здесь, по-видимому, опосредовано славянофилами (например А. С. Хомяковым), которые отрицали католицизм также не без влияния аргументации Паскаля. Следы идеологии Паскаля обнаруживаются в «Поэме о Великом Инквизиторе»⁷¹ и «бунте» Ивана Карамазова («Братья Карамазовы»)⁷². Влияние Паскаля на замысел и идеологию рассказа «Сон смешного человека» проявляется в том, что Достоевский, как и Паскаль, убежден в том, что человек изначально добр и, как бы ни было реально и убедительно зло, — оно вторично. Повествователь и главный герой рассказа говорит: «Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей» (25, 118)⁷³. Г. Я. Стрельцова замечает паскалевский след во всех многочисленных попытках Достоевского осмыслить состояние человека, верующего в вечную жизнь и идущего на казнь; встречающийся у Паскаля трагический образ жизни как «шестивия на казнь» находит себе соответствие в статье «Приговор» из «Дневника писателя» за 1876 г. (23, 146–148)⁷⁴.

К этому можно добавить еще несколько пунктов.

⁶⁶ Тарасов Б. Н. Паскаль. С. 254.

⁶⁷ Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. С. 205.

⁶⁸ Там же. С. 330.

⁶⁹ Там же. С. 331.

⁷⁰ Там же. С. 331–332.

⁷¹ Там же. С. 344–347.

⁷² Там же. С. 332.

⁷³ Там же. С. 340.

⁷⁴ Там же. С. 350.

1. «Мемориал» и боговдохновение Алеши Карамазова

В 1654 г. Паскаль пережил глубокое молитвенное потрясение, своего рода религиозное откровение, которое именуется в литературе о писателе его «Боговдохновением» или «Мемориалом» (“Le memorial”)⁷⁵. По следам этого события он сделал краткую запись на куске пергамента, который хранил как драгоценность, зашив в подкладку камзола. Впервые текст «Мемориала» в 1778 г. опубликовал Николая де Кондорсе⁷⁶ под названием «Амулет Паскаля»⁷⁷, сочтя его чем-то вроде заклинания против злых сил. Идея о психическом расстройстве Паскаля была довольно популярна на рубеже XVIII и XIX вв., увенчавшись трудом парижского медика Луи Лелю⁷⁸ о «галлюцинациях» Паскаля и «отношении его здоровья к его гению»⁷⁹. «Мемориал» издавался на языке оригинала многократно, как и вышеупомянутым отдельным изданием, так и в составе книг с его произведениями⁸⁰, и был широко известен в кругах читателей и почитателей философа. Согласно мнению Б. Н. Тарасова, Паскаль действительно пережил в это время нечто вроде глубокого религиозного потрясения, которое квалифицируется как «молитва», «ночной экстаз», «вдохновенное свыше пророчество»⁸¹. Нет причин сомневаться, что Достоевский знал этот текст, как считают современные исследователи творчества Паскаля, например Б. Н. Тарасов, в том, что Достоевский был знаком с «Мемориалом», был убежден Л. И. Шестов⁸². Значение этого события для творческого пути Достоевского переоценить нельзя, оно стало частью его религиозного опыта, своего рода морально-психологическим маяком, помогавшим ориентироваться в тяжких и часто трагических исканиях ответа на «проклятый вопрос»; впоследствии оно отозвалось реминисценциями в его произведениях.

Тональность и содержание «откровения» Паскаля заставляют вспомнить о подобном же религиозном озарении Алеши Карамазова: «Алеша стоял, смотрел и вдруг как подкошенный повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее, он не давал себе отчета, почему ему

⁷⁵ См.: Тарасов Б. Н. Паскаль. С. 207–208.

⁷⁶ Мари Жан Антуан Николая де Карита, маркиз де Кондорсе (*фр.* Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de Condorcet; 1743–1794) — французский математик и философ, академик, политический деятель.

⁷⁷ *Amulette trouvée dans l’habit de Pascal // Pensees de Pascal, avec les notes de M. de Voltaire. Vol. 1. Geneve, 1778. P. xxij–xxxiv.*

⁷⁸ Луи Фердинан Лелю (*фр.* Lelut Louis Francois, 1804–1877) — французский врач, последователь Чезаре Ломброзо.

⁷⁹ [*Lelut L. F.*] 1) *De l’Amulette de Pascal, etude sue le rapport de la sante de ce grand homme a son genie, par le docteur Lelut. Paris, [1846];* 2) *L’amulette de Pascal pour servir a l’histoire des hallucinations par F. Lelut. Paris, 1846.*

⁸⁰ [*Pascal B.*] *Pensees de Blaise Pascal. Avec les remarques de Voltaire et de Condorcet, et precedees d’une notice biographique, par P. R. Auguis. 2 vol. Paris, 1823.*

⁸¹ См.: Тарасов Б. Н. Паскаль. С. 207–210.

⁸² Шестов Л. И. О «перерождении убеждений» у Достоевского. С. 147.

так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, но он целовал ее плача, рыдая и обливая своими слезами, и испуганно клялся любить ее, любить во веки веков <...> Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, “соприкасаясь мирам иным” <...> с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты. “Кто-то посетил мою душу в тот час”, — говорил он потом с твердою верой в слова свои...» (14, 328).

2. Противоположные полюса: холоден и горяч

В центре онтологии Паскаля находится представление о единственной несомненной истине, которую только и может извлечь человек из окружающего мира — о напряженном отношении между противоположностями; отсюда его утверждение, что верить и отрицать свойственно человеку в той же степени, как лошади бегать⁸³. Согласно мысли французского философа, «человек, чтобы оставаться человеком, должен стремиться к обеим крайностям, а не к одной из них, ибо, когда он касается одной, то неминуемо впадает в противоположную»⁸⁴. Паскаль объясняет этот парадокс следующим образом: «Наше бессилие проникнуть в суть вещей довершается их однородностью, меж тем как в нас самих сочетаются субстанции неоднородные, противоположные — душа и тело»⁸⁵. В каждом явлении, считал Паскаль, важны две его крайности, причем каждая из них может быть правильной одновременно с противоположной⁸⁶. В связи с этим философ равно не одобрял писателей, восхваляющих человека, и тех, которые его унижают, но желал «похвалить лишь тех, которые с вздыханием ищут истины»⁸⁷.

В письме Н. Д. Фонвизиной, написанном в январе–феврале 1854 г., подобным образом формулировал свою модель мышления Достоевский: «...я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила

⁸³ «Отрицать, верить и сомневаться так же свойственно человеку, как лошади — бегать» (*Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 264*).

⁸⁴ *Бахмутский В. Французские моралисты // Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ф. де. Характеры. С. 20.*

⁸⁵ *Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ф. де. Характеры. С. 125.*

⁸⁶ См.: Там же. С. 176.

⁸⁷ *Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 106.*

и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных» (28₁, 176). На этих философских «качелях» двигалась творческая мысль писателя и героев его произведений. Чем шире была амплитуда раскачивания, тем глубже проникала мысль в поиске ответа; поэтому крайние точки вступающих в противоречие аргументов у настоящего мыслителя должны находиться в максимально возможном удалении друг от друга. Такого рода характер имеют многие из героев-философов Достоевского, например М-цкий из «Записок из Мертвого дома» — обладая «сильной» и «в высшей степени благородной» натурой, он страдает от глубоких противоречий: «...скептицизма и глубокого, ничем непоколебимого верования в некоторые свои особые убеждения и надежды» (4, 209). Такого рода состояния свойственны Раскольникову, Мышкину, Шатову, Аркадию Долгорукову, Ивану Карамазову и др., их состояние можно описать фразой из рукописи к «Идиоту»: «Христианин и в то же время не верит. Двойственность глубокой природы» (9, 185). Эта «двойственность», являющаяся у Достоевского обозначением качества философствования самого высокого уровня, временами трактуется как некий недостаток. Так, в комментарии к роману «Бесы» в Полном собрании сочинений «двойственность» осмыслена в одном ряду с «загадочностью, неизбежно влекущей за собой недосказанность» (12, 204), или трактуется как «противоречивость идей Достоевского» или в связи с «двойственностью его творчества» (15, 502; 17, 354).

Раскачивание между логическими доводами, основанными на опыте, и требованиями веры, по Достоевскому, не есть атеизм или ересь, так как общее направление движения идет по пути любви и самопожертвования, и это гарантирует правильность общего вектора — к Иисусу Христу. Это подтверждает и Паскаль: «Знаю, что Ему угодно, чтобы истины эти истекали из сердца в разум, а не из разума в сердце»⁸⁸. Как и для героев Достоевского, загадка бытия была для Паскаля вопросом о жизни и смерти. Сходство между Достоевским и Паскалем в колебаниях между верой и неверием было тонко отмечено Г.И. Чулковым: «Достоевский, как Паскаль, приобрел право на веру в Бога и Христа ценою необычайного опыта сомнений и отрицаний, перед которыми бледнеет поверхностный скептицизм всех философствующих атеистов»⁸⁹. О такого рода колебаниях И.И. Лапшин пишет: «Он сомневается в реальности внешнего мира и других людей, сомневается в Боге и в то же время горячо стремится к вере», при этом ставит перед собой задачу соответствия такой нравственности высоте, которую не силах выдержать, что причиняет ему дополнительные страдания⁹⁰.

⁸⁸ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 62.

⁸⁹ Чулков Г. Достоевский и судьба России // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 15. СПб., 2000. С. 399.

⁹⁰ Лапшин И.И. Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. М., 1999. С. 62.

Один из примеров таких антиномий, мучивших Достоевского и героев его произведений, содержится в романе «Бесы»: «Бог необходим, а потому должен быть. — Ну, и прекрасно. — Но я знаю, что Его нет, и не может быть. — Это вернее. — Неужели ты не понимаешь, что человеку с такими двумя мыслями нельзя оставаться в живых?» (10, 469). Надин Натова отмечает, что «сходные мысли обсуждались уже в конце 1660-х гг. выдающимся ученым и мыслителем Блезом Паскалем <...> Непостижимо, что Бог есть, и непостижимо, что Его нет; непостижимо, что в теле есть душа, или ее нет совсем; непостижимо, что мир был создан, или он не был создан и так далее»⁹¹. К этому верному наблюдению необходимо прибавить, что логика этого разговора находится в русле известного «пари» Паскаля о существовании Бога. Как и герои Достоевского, Паскаль всю жизнь колебался между двумя равновесными тезисами, доказывающими и опровергающими бытие Бога, в результате им было выработано «практическое» решение этого вопроса: если мы верим в Бога, но Его нет, мы ничего не теряем, но если мы не верим в Бога и ведем себя в русле идеи «всё позволено» (а Бог при этом есть), то теряем очень много — возможность спасения. Эта идея потом получила отклик в 4-й антиномии Канта.

3. Человек есть тайна

В соответствии с главной мыслью Паскаля, правильное мышление есть то, чем может и чем обязан заниматься человек, ответственно относящийся к своей жизни: «...человек, несомненно, сотворен для того, чтобы думать: в этом и главное его достоинство, и главное дело жизни, а главный долг в том, чтобы думать благообразно. И начать ему следует с размышлений о себе самом»⁹². Рассуждая о ложности тех ценностей, которые навязывает человеку общество, заставляя его прожить не свою, а чужую жизнь, Паскаль писал: «Душа заключена в теле на короткое время. Она знает, что это один переход в вечность, и что ей дан небольшой срок жизни, для приготовления в путь. Необходимые естественные потребности похищают у ней большую часть времени. В ее распоряжении остается самая малость; но и этот малый остаток столько тревожит ее, в такое странное приводит замешательство, что ей хочется поскорее сбрызнуть его. Она тяготится этим остатком, в котором принуждена жить с собою и думать о себе. Оттого всячески старается забыть себя, и ни о чем не размышляя, проводить толь краткое и толь драгоценное время в занятиях, препятствующих ей думать о себе»⁹³.

⁹¹ Натова Н. Метафизический символизм Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 42.

⁹² Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры. С. 144.

⁹³ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 154.

Достоевскому была близка мысль Паскаля, что ценность жизни человека определяется не успехами в социуме или приобретением материальных благ, но внутренним совершенствованием, как сформулировал И. Г. Бутовский, «изошрением ума»⁹⁴, в этом заключается его долг перед мирозданием и роль в истории: «... не только каждый из нас со дня на день подается вперед в науках, но и весь род человеческий непрерывно более и более совершенствуется <...> весь ряд людей от начала мира до нашего времени должно рассматривать как одного и того же человека, непрерывно существующего и беспрерывно просвещающегося»⁹⁵. Из этого он делал вывод о прямой связи между интеллектом человека и сферой морали: «Постараемся же мыслить хорошо: вот основание нравственности»⁹⁶. Предполагая, что человек «наделен природною способностью к добру»⁹⁷, Паскаль формулирует кардинальную линию выражения человеческого в человеке — поиск им истины, правды о себе самом: «... я хотел бы поселить в человеке желание отыскать истину, возбудить в нем готовность высвободиться от страстей, и следить за нею туда, где она ему представится; и зная, как сильно омрачают страсти разум, я хотел бы заставить его возненавидеть низкие чувства, управляющие его волею, для того чтобы он не ослеплялся ими при выборе, и был решителен, когда выбор уже сделан»⁹⁸. В разных разделах своей книги он многократно подчеркивает эту мысль: «...сущность человека состоит в способности мыслить: без этого нельзя составить идеи о человеке»⁹⁹; «Пусть теперь обратится человек к самому себе, и рассмотрит собственное свое бытие; пусть представит себя как бы заблудившимся в краю, отделенном от вселенной; и глядя на небольшой уголок, в котором он помещен, то есть, на этот видимый мир, пусть научится познавать настоящую цену земли, царств, городов и самого себя»¹⁰⁰. Именно этим качеством, точностью мышления, должен возвышаться человек, но не пространством, которое он занимает в природе или продолжительностью существования¹⁰¹, искать, что значит быть человеком, это и есть путь к становлению человеком вне зависимости от конечного результата; правы только те, кто ищет истину, страдая и жертвуя собой.

В письме Достоевского к брату Михаилу от 16 августа 1839 г., возможно, содержится реминисценция этой мысли Паскаля. Повторяя логику французского философа, Достоевский пишет о том, что его «вера

⁹⁴ Там же. С. 12.

⁹⁵ Там же. С. 12–13.

⁹⁶ Там же. С. 104.

⁹⁷ Там же. С. 105.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же. С. 100.

¹⁰⁰ Там же. С. 94.

¹⁰¹ *Ларошфуко Ф. де. Максими. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры.* С. 169.

в жизнь получает источник более чистый и возвышенный» и его «душа <...> недоступна прежним бурным порывам»: «Всё в ней тихо, как в сердце человека, затаившего глубокую тайну; учиться, “что значит человек и жизнь”, — в этом довольно успеваю я; учить характеры могу из писателей, с которыми лучшая часть жизни моей протекает свободно и радостно; более ничего не скажу о себе. Я в себе уверен. Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» (28, 63). Заключенные в кавычки слова («что значит человек и жизнь») показывают, что Достоевский сознательно цитировал источник, известный и его брату Михаилу; с большой долей вероятности, это «Мысли» Паскаля.

4. Всё позволено

Известная антиномия Достоевского, сформулированная в «Братьях Карамазовых», по словам Петра Александровича Миусова, Иваном Карамазовым, что в случае, если Бога и бессмертия нет, то «всё будет позволено, даже антропофагия» (14, 65) находит себе соответствие в следующей мысли Паскаля: «...что такое здоровье, болезнь, смерть, жизнь, добро, зло, справедливость, грех, о которых мы говорим ежеминутно; имеем ли мы в себе начала истинного, и те, которым верим и которые зовут аксиомами <...> Если мы знаем их только веря, что всеблагое Существо вложило в нас эти познания истинные, создав для нас познания истинные, без этого света веры, кто поручится нам, что эти познания, составившиеся случайно, не сомнительны; или, если они составлены существом коварным и злым, кто поручится, что оно не дало нам познания ложные, для нашего обольщения? — Таким образом, он показывает, что *Бог* и *истина* неразлучны; и что если один существует, то существует и другая; если один сомнителен, то сомнительна и другая»¹⁰². В «Письмах к провинциалу» Паскаль снова говорит о возможности совершения злодеяния в рамках внешне добродетельного служения, становиться «посредниками зла» и «исполнять некоторые прискорбные поручения» таким «образом возможно слугам с чистой совестью», «но я хочу теперь показать вам этот великий метод во всем его блеске, применив его к убийству, которое он оправдывает в тысяче случаев, чтобы вы могли судить по этому примеру о возможностях означенного метода. — Я уже вижу, — сказал я, — что благодаря этому способу всё станет дозволено»¹⁰³.

¹⁰² Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 267.

¹⁰³ Паскаль Б. Письмо к провинциалу. С. 141.

5. Истина вне Христа

По мнению Паскаля, «Иисус Христос и апостол Павел гораздо более следовали порядку сердца, который есть порядок христианской любви, чем порядку ума; потому что их главная цель была не научать, но согреть. Блаженный Августин также его придерживался»¹⁰⁴. Та же мысль о первичности бескорыстной любви по отношению к любому сформулированному людьми представлению об истине с такой же остротой была выражена Достоевским в письме к Н.Д. Фонвизиной, написанном в 1854 г. из Омска, сразу после выхода из каторги: «...нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28, 176). Предостерегая от того, чтобы из «истины делать идола», Паскаль утверждает: «...истина вне любви не есть Бог: это Его изображение, идол, которого не нужно ни любить, ни почитать; а еще менее нужно любить и почитать вещь, противоположную ему, т. е. ложь»¹⁰⁵. В том же письме Достоевский повторяет логическую связь, выстроенную Паскалем: «Истины священные», по мнению философа, исключительно и только «один Бог может вложить <...> в душу», «Ему угодно, чтобы истины эти истекали из сердца в разум, а не из разума в сердце», с целью «смирить горделивую власть разума, который ставит себя судьей вещей»¹⁰⁶. Паскаль настаивает на том, что здесь не работает логика «надо их узнать, чтобы полюбить», напротив, более правильно: «Надобно их возлюбить, чтобы познать», поскольку «истина постигается только любовью»¹⁰⁷, путь к истине идет исключительно через Христа, который и есть воплощенная любовь.

6. «Бедные люди» как иллюстрация

Некоторые произведения Достоевского выглядят как прямые иллюстрации или сюжетные воплощения афоризмов Паскаля. Например, роман «Бедные люди», который непосредственно выражает сентенцию: «Человек так велик, что величие его проявляется даже в том, что он сознает свое бедственное состояние. Дерево не знает своей бедности. Правда, несчастлив тот, кто чувствует себя несчастным; но также он и велик тем, что знает свое бедствие. Итак, самые бедствия человека

¹⁰⁴ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 246.

¹⁰⁵ Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 244.

¹⁰⁶ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 62.

¹⁰⁷ Там же.

доказывают его величие»¹⁰⁸; единственное верное спасение от бедственности бытия — в уважении со стороны другого, «в этом уважении и заключается всё счастье людей»¹⁰⁹. Преодоление бедности своего состояния с помощью уважения и любви со стороны другого, пусть и столь же бедного существа — основа сюжета романа «Бедные люди».

В своем письме от 5 сентября Макар Девушкин создает описание аллегорического «сна о сапогах», в котором проводит мысль о неприемлемости полного растворения человека в окружающем его материальном мире: «...мастеровой какой-нибудь от сна пробудился; а во сне-то ему, примерно говоря, всю ночь сапоги снились, что вчера он подрезал нечаянно, как будто именно такая дрянь и должна человеку сниться! Ну да ведь он мастеровой, он сапожник: ему простительно всё об одном предмете своем думать. <...> тут же, в этом же доме, этажом выше или ниже, в позлащенных палатах, и богатейшему лицу всё те же сапоги, может быть, ночью снились, то есть на другой манер сапоги, фасона другого, но все-таки сапоги; ибо в смысле-то, здесь мною подразумеваемом, маточка, все мы, родная моя, выходим немного сапожники» (1, 88–89). Подобного характера мотив содержится в «Мыслях» Паскаля: «Если б каждую ночь нам снилось всё одно и то же, это наскучило б, может быть, столько же, как и предметы, которые видим ежедневно. И если б ремесленник, каждую ночь, в течение двенадцати часов видел себя во сне царем, я думаю, что он был бы почти так же счастлив, как и царь, который каждую ночь, в течение двенадцати часов, видел бы себя во сне ремесленником»¹¹⁰.

Рассуждая об относительности понятий «бедный» и «богатый», Паскаль говорит о часто встречающемся стремлении бедняков скрыть свое материальное положение: «Вещи, которые наиболее нас тревожат, часто вовсе незначительны; например, заботливость скрыть свою бедность. Из этой ничтожной вещи воображение наше делает гору. Дай другой оборот воображению, тогда бедняк охотно выскажет свою бедность»¹¹¹. Эта мысль также получила свое развитие в романе «Бедные люди». Макар Девушкин рассуждает о том, что «бедные люди капризны», что «бедный-то человек <...> взыскателен; он и на свет-то божий иначе смотрит, и на каждого прохожего косо глядит, да вокруг себя смущенным взором поводит, да прислушивается к каждому слову, — дескать, не про него ли там что говорят? Что вот, дескать, что же он такой неказистый? <...> А какое тебе дело, что у меня локти продраны? Да уж если вы мне простите, Варенька, грубое слово, так я вам скажу, что у бедного человека на этот счет тот же самый стыд, как и у вас, примером сказать, девический» (1, 68–69).

¹⁰⁸ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 100.

¹⁰⁹ Там же. С. 102.

¹¹⁰ Там же. С. 139–140.

¹¹¹ Там же. С. 189.

7. Великий Инквизитор

В «Братьях Карамазовых» Великий Инквизитор разъясняет преимущества авторитарной власти, снимающей с человека тяжкое бремя ответственности за себя и судьбу мира: «Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят, наконец, столь страшный дар, принесший им столько муки» (14, 234)¹¹². Роли авторитета, требующего слепого следования идее с отказом от ее критического рассмотрения и борьбе с этим разума человека посвящена глава первая «Мыслей» Паскаля «Об авторитетах в предметах философских»¹¹³, где, в частности, обозначено: «Не так бывает с предметами, подлежащими чувствам или размышлению. Тут авторитет бесполезен; их может постигать и разум. <...> К несчастью нашего века в богословии-то много новых мнений, не известных древним, упорно защищают и принимают с громким одобрением; а всё новое в науках естественных <...> считают ложным, если оно сколько-нибудь противоречит принятому мнению»¹¹⁴.

Невозможность с помощью насилия противостоять истине доказывается тем, что она непосредственно питается силами от Бога, и противостоять ей силовыми методами со стороны человека — затея несостоятельная, указывает Паскаль: «Странная это и продолжительная война, когда насилие пытается подавить истину. Все старания насилия не могут ослабить истины, а только служат к ее возвышению. Всё сияние истины бессильно остановить насилие и только еще более приводит его в ярость. <...> насилие и истина ничего не могут поделать друг против друга. Но пусть из этого не заключают, будто это две равные силы, ибо между ними существует то величайшее различие, что насилие имеет только ограниченную продолжительность по воле Божией, которая все его действия направляет к славе истины, гонимой им; тогда как истина пребывает вечно и в конце концов восторжествует над врагами своими, потому что она вечна и могущественна, как сам Бог»¹¹⁵.

¹¹² Согласно мнению комментаторов к роману «Братья Карамазовы» в Полном собрании сочинений Достоевского, эти слова Великого Инквизитора имеют аллюзивный адрес в «Письмах к провинциалу» Б. Паскаля, где отмечена унижающая человеческое достоинство снисходительность иезуитов к человеческим слабостям, в их трактовке «все почти становятся невинными»: «...если мы терпим некоторую распушенность в других, то скорее из снисхождения, чем с намерением. Мы вынуждены к этому. Люди до того теперь испорчены, что мы, не имея возможности привести их к себе, принуждены идти к ним сами; иначе они вовсе оставят нас, они сделают хуже, они окончательно опустятся» (*Паскаль Б.* Письма к провинциалу. С. 128; см.: 15, 561).

¹¹³ *Паскаль Б.* Мысли. 1843. С. 1–17.

¹¹⁴ Там же. С. 4, 6.

¹¹⁵ *Паскаль Б.* Письма к провинциалу. С. 257.

8. Наш мир — чистилище духов небесных

Паскаль утверждал, что жизнь человека, «самая ломкая в мире вещь», являет собой некое промежуточное, срединное состояние, играя роль прослойки между «адам или небом»¹¹⁶. «Когда я размышляю о кратковременности моей жизни, поглощаемой предшествующею и последующею вечностью, — пишет Паскаль, — о ничтожности пространства, которое я наполняю и даже которое я вижу — пространства, пропадающего в бесконечной неизмеримости других пространств, которых я не знаю и которые меня не знают, то я прихожу в ужас и изумляюсь, почему я в одном, а не в другом месте; ибо нет никакого основания быть мне здесь, а не там в настоящую минуту, а не раньше или позже. Кто меня поместил сюда? По чьему повелению и распоряжению мне назначено именно это место, именно это время? Жизнь это воспоминание об одном мимолетном дне, проведенном в гостях»¹¹⁷.

Эта мысль является одним из самых устойчивых лейтмотивов творчества Достоевского, начиная с юности и вплоть до «Братьев Карамазовых» и «Пушкинской речи». В своем послании к брату Михаилу Михайловичу от 9 августа 1838 г., в котором упоминается имя Паскаля, будущий писатель говорит о смешении в природе человека разнородных и противоположных начал: «Одно только состояние и дано в удел человеку: атмосфера души его состоит из слияния неба с землею; какое же противузаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен... Мне кажется, что мир наш — чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию» (28, 50). Эта идея повторяется и развивается в записи, сделанной Достоевским в апреле 1864 г., после смерти М. Д. Достоевской — о переходности нынешнего исторического этапа в развитии человечества, о человеке как морально-онтологическом мосте, соединяющем идеал Христа и идеал Содомский. Основная мысль достаточно детального разъяснения следующая: человек есть «существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное» (20, 172). В тот же период времени Достоевский записывает: «Патриархальность было состояние первобытное. Цивилизация — среднее, переходное. Христианство — третья и последняя степень человека» (20, 194); в статье «Одна из современных фальшей» в «Дневнике писателя» за 1873 г. Достоевский квалифицирует современное сообщество людей как «переходное и удивительное» (21, 125). Веря в то, что это переходное состояние человечества будет преодолено и в конечном итоге сообщество людей обретет более высокое этическое и бытийное состояние, начиная с середины 1860-х гг. Достоевский говорит о нынешнем времени как о переходном этапе в развитии человечества: «...столь неустойчивом, столь переходном, столь исполненным перемен и столь мало кого удов-

¹¹⁶ Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 38.

¹¹⁷ Там же. С. 257–258.

летворяющем» (25, 127), эта мысль многократно повторяется в «Дневнике писателя» (25, 180; 25, 244 и др.). Задачей писателя, по мнению Достоевского, что он показывает на примере творчества Н. А. Некрасова, становится описание противоречий и раздвоений, до которых, «в области нравственной и в области убеждений, может доходить русский человек в наше печальное, переходное время» (26, 126). В черновом варианте «Бесов» Князь (Ставрогин) говорит: «Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, непрерывное существование куколки, переходящей в бабочку. Вспомните выражение: “Ангел никогда не падает, бес до того упал, что всегда лежит, человек падает и восстает”. Я думаю, люди становятся бесами или ангелами. <...> земная жизнь есть процесс перерождения. Кто виноват, что вы переродитесь в черта» (11, 184). Комментарий в Полном собрании сочинений связывает этот фрагмент с «Лествицей»¹¹⁸, с указанием на «неточное (очевидно, по памяти)» цитирование (12, 352). Однако не исключено, что в рассуждениях Ставрогина звучит также, параллельно с «Лествицей», мысль Паскаля: «Человек не ангел и не животное, и несчастье его в том, что, чем больше он стремится уподобиться ангелу, тем больше превращается в животное»¹¹⁹.

9. Падение и воспарение. Житие великого грешника

Одна из главных идей Паскаля, многократно упомянутых им в «Мыслях» — трагическое сочетание величия и ничтожества в человеческой натуре, что заставляет его в морально-этическом смысле временами воспарять ввысь, а временами — падать на самое дно. Эти нравственные падения и последующие движения к сияющему идеалу, часто снова оканчивающиеся падениями, по мнению Паскаля, есть проявление двойственности человеческой природы: «Что же это за химера — человек? Какая невидаль, какое чудовище, какой хаос, какое поле противоречий, какое чудо! Судья всех вещей, бессмысленный червь земляной, хранитель истины, сточная яма сомнений и ошибок, слава и сор вселенной»¹²⁰. Следствие этих противоречий — неспособность обрести устойчивое положение в мироздании: «Человек не знает, к кому себя причислить в мире. Он чувствует, что заблудился, упал оттуда, где было его истинное место, и теперь не находит дороги назад, хотя, снедаемый тревогой, без устали ищет в непроходимом мраке»¹²¹. И это же оказывается причиной его устремленности к идеалу и сопутствующих этому движению нравственных падений: «Душе

¹¹⁸ Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Изд. 4-е. М., 1892. С. 51–52.

¹¹⁹ Ларошфуко Ф. де. Максими. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры. С. 171.

¹²⁰ Паскаль Б. Мысли. М., 1995. С. 110.

¹²¹ Ларошфуко Ф. де. Максими. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры. С. 181.

несвойственна высота, на которую поднимают ее иногда чрезмерные усилия разума; душа, так сказать, делает скачок и тотчас падает»¹²². По убеждению и Паскаля, и Достоевского, возобладавшие в историческом процессе научные методы и философские системы не приближают к раскрытию «тайны человека» и восстановлению нарушенного закона духовной природы, лишь усиливают «путаницу» и уводят от решения главных вопросов.

Паскаль подчеркивал страшную опасность игнорирования этой «двойственности человеческой природы»¹²³, указывая, что не существует «учения, более свойственного человеку, чем то, которое открываете ему эту двойственную способность — получать благодать и терять благодать, так как он подвергается постоянно двойной опасности — отчаянию или гордости»¹²⁴. «Эта двойственность человека столь очевидна, что иные думают, будто мы имеем две души, так как однородный предмет им кажется неспособным <...> на безмерную самонадеянность и на ужасный упадок духа»¹²⁵. Принципиальная двойственность человеческого существа была также одной из важнейших тем другого сочинения Паскаля, «Писем к провинциалу». В этом произведении он сравнивал внутреннее состояние пребывающего в состоянии двойственности Homo Sapiens с прихожанином, которому предписано слушать одновременно две обедни двух священников¹²⁶ или исповедующегося двум духовникам, первый из которых предназначен «для смертных грехов, а другой для простительных»¹²⁷.

Замысел романа «Атеизм» формировался в прямой связи с принципиально тем же пониманием человека, сложившимся, по-видимому, не без влияния антропологии Паскаля. В письме к А. Н. Майкову от 11 (23) декабря 1868 г. Достоевский говорит об этом замысле, впоследствии (частично) осуществленном в «Бесах»: «Здесь же у меня на уме теперь 1) огромный роман, название ему “Атеизм” <...>. Лицо есть: русский человек нашего общества, и в летах, не очень образованный, но и не необразованный, не без чинов, — вдруг, уже в летах, теряет веру в Бога. <...> Он шныряет по новым поколениям, по атеистам, по славянам и европейцам, по русским изуверам и пустынножителям, по священникам; сильно, между прочим, попадаетея на крючок иезуиту, пропагатору, поляку; спускается от него в глубину хлыстовщины — и под конец обретает и Христа и русскую землю, русского Христа и русского Бога. (Ради бога, не говорите никому; а для меня так: напишите этот последний роман, да хоть бы и умереть — весь выска-

¹²² Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 242.

¹²³ Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеристики. С. 179.

¹²⁴ Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 143.

¹²⁵ Там же. С. 141.

¹²⁶ Паскаль Б. Письма к провинциалу. С. 197.

¹²⁷ Там же. С. 201. (О двойных мыслях и словах, имеющих «двойкий смысл» см. с. 315, 321, 325, 344, 366, 383, 405 и др.).

жусь)» (28₂, 329). Достоевский намеревается в связи с этим замыслом «прочсть чуть не целую библиотеку атеистов, католиков и православных» (28₂, 329). Нет никаких сомнений, что существенное место в этой «библиотеке» занимают произведения Паскаля. Через год, в письме тому же адресату, Достоевский прибавляет: «Главный вопрос, который проведется во всех частях, — тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие. Герой, в продолжение жизни, то атеист, то верующий, то фанатик и сектатор, то опять атеист» (29₁, 117)¹²⁸.

10. Реальность Мироздания и Иисус Христос

Как и Иван в «Братьях Карамазовых», Паскаль считал материалистические доказательства «бесконечной субстанции» прямо ведущими к деизму или даже к атеизму. Критикуя Декарта, он писал: «Не могу простить Декарту: он очень хотел бы обойтись в своей философии без Бога, но так и не обошелся, заставил его дать мирозданию щелчок и тем привести в движение, а потом Бог стал ему не надобен»¹²⁹. Возможно, апелляция черта к логике Декарта в известном диалоге с Иваном Карамазовым связана с общностью их взглядов в рамках рационализма и солипсизма. Черт воспроизводит известный силлогизм Декарта «Je pense donc je suis» и подчеркивает, что не знает, существует ли Бог и мир вокруг него — «всё, что кругом <...> не доказано, существует ли оно само по себе или есть только одна моя эманация» (15, 77).

11. Обращение мира в ад

Мысль о том, что без Иисуса Христа, идеи любви и самопожертвования мир обратился бы в ад, принадлежит Паскалю: «Без Иисуса Христа мир не существовал бы, ибо он необходимо разрушился бы или был бы вроде ада»¹³⁰. Излечение Раскольникова от «наполеоновской идеи» ознаменовалось вещим сном, в котором он видит крайнюю степень разобщения людей, приведшую к обращению мира в ад: «Ему грезились в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве <...> всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других <...> начинали обвинять друг друга, дрались и резались. Начались пожары, начался голод» (6, 419–420). Говоря о пороках гордости и бездействия, которые сопровождают человека в этом мире, Паскаль добавляет: «От этих-то

¹²⁸ План романа «Житие великого грешника»: (9, 125–127).

¹²⁹ Ларошфуко Ф. де. Максими. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры. С. 126.

¹³⁰ Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 201.

неполных познаний приключается, что одни, зная наше бессилие, и не понимая долга, впадают в малодушие, другие же, понимая долг, но не зная нашей слабости, заносятся в гордость. Быть может, подумают, что соединив эти два начала, можно образовать совершенное нравочужение; но вместо этого мира последовали бы от их совокупления только война и всеобщее разрушение»¹³¹.

12. Уступ над пропастью

Главный герой романа «Преступление и наказание» рассуждает: «...где это я читал, как один приговоренный к смерти, за час до смерти, говорит или думает, что если бы пришлось ему жить где-нибудь на высоте, на скале, и на такой узенькой площадке, чтобы только две ноги можно было поставить, — а кругом будут пропасти, океан, вечный мрак, вечное уединение и вечная буря, — и оставаться так, стоя на аршине пространства, всю жизнь, тысячу лет, вечность, — то лучше так жить, чем сейчас умирать! Только бы жить, жить и жить! Как бы ни жить — только жить!.. Экая правда! Господи, какая правда!» (6, 123). На подобном выступе скалы в швейцарских Альпах по много часов сидит в предсмертной тоске Мари в «Идиоте» (8, 163).

Одно из важнейших событий жизни Паскаля, отмеченное всеми биографами, — его чудесное спасение от гибели: «...однажды, когда он ехал по мосту без перил, лошади взбесились и понесли прямо в воду, но на самом краю пропасти постромки оборвались и экипаж как-то остановился. Случай этот так потряс Паскаля, что впоследствии его постоянно преследовали галлюцинации: ему казалось, что на левой стороне около него зияет пропасть, и он ставил на это место стул, чтобы успокоить себя»¹³². Как будто комментируя это свое состояние, Паскаль пометил в «Мыслях»: «Мы беззаботно стремимся в пропасть, поставивши что-нибудь перед собою, чтобы помешать себе видеть ее»¹³³. О трудности перенести пребывание на узком пространстве над пропастью он заметил: «Сила воображения такова, что величайшей философ в свете, несмотря на убеждения разума в его безопасности, не устоит на доске ширины более чем достаточной, если она лежит над пропастью»¹³⁴.

¹³¹ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 278.

¹³² Прево-Парандоль Л.-А. Паскаль как моралист // Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 6.

¹³³ Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 39.

¹³⁴ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 133. См. в другом переводе: «Положим, величайший в мире философ стоит на доске, которая шире, чем это нужно для ходьбы, а внизу под ней пропасть: как бы разум ни убеждал его в безопасности, воображение все-таки возьмет верх. Многие при одной мысли об этом поблднеют и их бросит в пот» (Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 58).

В черновых записях к роману «Преступление и наказание» этот мотив с «аршином пространства» обозначен еще более конкретно: «Если б был на Луне и возвратился к людям. <...> Значит, был на аршине пространства из мрака и бури и возвратился к людям» (7, 225). Вариант белого автографа: «Подлец я: ведь я уже соглашался жить на аршине пространства и только от отвращения одного хотел [предать себя] кончить совсем! Достало, впрочем, хоть этого-то благородства!» (7, 226). Далее этот паскалевский мотив повторяется в «Подростке», где с использованием той же метафоры описываются идеологические искания главного героя: «Я шел по тоненькому мостику из щепок, без перил, над пропастью, и мне весело было, что я так иду; даже заглядывал в пропасть. Был риск, и было весело» (13, 163–164). В «Дневнике писателя» Достоевский дает пояснение этому состоянию человека: «Это потребность хватить через край, потребность в замирающем ощущении, дойдя до пропасти, свеситься в нее наполовину, заглянуть в самую бездну и — в частных случаях, но весьма нередких — броситься в нее как ошалелому вниз головой» (21, 35, см. также: 21, 39).

13. Уголочек

Персонажи Достоевского частенько имеют весьма характерные тесные апартаменты, начиная с «уголочка» Макара Девушкина и включая «каморку», или «корабельную каюту» Раскольников. Стремление замкнуться в некой небольшой комнате и предаться самопознанию — важная черта героев-философов писателя. Обоснование такого рода сознательного замыкания себя в ограниченном пространстве мы обнаруживаем в «Мыслях» Паскаля. По его мнению, отвлеченные от самих себя люди, поддаваясь неверной жизненной установке, начинают последовательно «преследовать свои честолюбивые замыслы, рождающие столько споров, страстей, столько гибельных и несчастных предприятий: я часто повторял, что всё горе людей происходит от неумения покойно сидеть в одной комнате»¹³⁵; правда, уточняет философ, такая роскошь — тихо сидеть в своей комнатке — доступна лишь человеку, «имеющему довольно достатка»¹³⁶.

Размышляя о том, почему человек не желает думать себе как о существе, предстоящем перед Мирозданием, Паскаль приходит к выводу об «онтологической бедности» человека, основной причине этого явления: «Но когда рассмотрел это пристальнее, я увидел, что отвращение людей от спокойствия и одиночества происходит от причины весьма существенной; а именно, от естественного бедствия нашего

¹³⁵ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 156–157.

¹³⁶ Там же. С. 157.

слабого и конечного существа, и до того жалкого, что ничто не может нас утешить, если ничто не мешает нам о нем думать, и если мы видим только самих себя»¹³⁷. Выходом из этого состояние является религия, которая «возносит человека к Богу»¹³⁸, а также стремление к «*другой жизни*, которая должна освободить его от них совершенно»¹³⁹. Человеку, впавшему в это состояние глубокого погружения в себя, обязательно нужно дать выход его чувствам и мыслям, «и если его не станут занимать вне его, он неминуемо будет несчастлив»¹⁴⁰. Макар Девушкин стремится к этой «другой жизни», и эта метафора обретает у него две формы, раздваиваясь: другой жизнью, ради которой он существует, является Варенька, другим вариантом его собственной жизни становится жизнь в литературе, реализации своих мыслей, чувств, переживаний в форме письменного слова, имеющего заинтересованного и любящего читателя.

Состояние одиночества в произведениях Достоевского часто является знаком метафизического противостояния ментальному насилью «среды» и «общества» над личностью человека, стоящего один на один против «векового вопроса» о жизни и смерти. Этот мотив обнаруживается у Достоевского в произведениях докаторжного периода, так, Ордынов в «Хозяйке» именно с помощью одиночества развивает в себе «крайнюю впечатлительность, обнаженность и незащищенность чувства» которые возрастают в нем в «безвыходном безмолвии долгих, бессонных ночей, среди бессознательных стремлений и нетерпеливых потрясений духа» (1, 270–271). Те же переживания свойственны герою «Белых ночей» (2, 132), «Неточки Незвановой» (2, 165), повествователю «Маленького героя» (2, 269). Но особенно явно эта тема разрабатывается в произведениях 1860–1870-х гг. — в «Преступлении и наказании», «Идиоте», «Бесах» и др. Ключом к пониманию смысла этого специфического «одиночества» является запись в черновиках «Подростка», в которой ставится знак равенства между значениями «преходимость и конечность» человеческого существа и его «одиночеством» (17, 230). Героям-философам, пребывающим в этом состоянии, противопоставляются персонажи, которые не выносят одиночества, требуют, чтобы их развлекали, они не в состоянии оставаться наедине с самими собой. Например, Степан Трофимович Верховенский («Бесы»), который «не выносил одиночества и беспрерывно жаждал, чтоб его поскорее развлекали. <...> Если же долго никто не приходил, то он тоскливо бродил по комнатам, подходил к окну, в задумчивости жевал губами, вздыхал глубоко, а под конец чуть не хныкал» (10, 52).

¹³⁷ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 156–157.

¹³⁸ Там же. С. 158.

¹³⁹ Там же.

¹⁴⁰ Там же. С. 159.

Паскаль многократно отзывался о наиболее распространенной модели проживания жизни согласно формуле «не чувствуя самих себя». Человеческая цивилизация построена, по мысли Паскаля, на идее отвлечения человека от мыслей о себе самом, от ответственности за себя и других; используя выработанные культурой механизмы, человек стремится отвлечься и «забыться», «в этом самозабвении состоит всё ее блаженство»¹⁴¹. Вместо того, чтобы посвятить свою жизнь познанию себя/Вселенной, для чего, по его мнению, предназначен человек, мы «умышленно губим это время, чтобы избежать внутренней досады и тоски, которую навлекло бы на нас размышление о себе»¹⁴²; «Стоит только отнять у них заботы: тогда они увидят себя и станут о себе думать, а это всего им несноснее. Даже теперь, заваленные такою кучею дел, если им остается одна минута отдыха, они стараются потерять и ее в каком-либо увеселении, которое заняло бы их совершенно и отвлекло бы от самих себя»¹⁴³. Эта мысль многократно повторяется в «Мыслях» Паскаля. Суммируя свои размышления на эту тему, он делает морализаторский вывод: «Человеку, который любит только себя, всего ненавистнее быть одному с собою. Он старается только для себя, и ничего так не избегает, как самого себя; потому что когда видит себя, он не видит себя таким, каким желал бы, и находит в себе тьму несовершенств неизбежных, и недостаток благ истинных и прочных»¹⁴⁴.

14. Стремление к естественному слогу

Стремление к безыскусному, наивному повествованию, на протяжении всей жизни свойственное Достоевскому¹⁴⁵, было одним из важнейших творческих принципов Паскаля: «Встречая слог естественный, мы удивлены, мы восхищены: мы думали встретить автора, а находим человека. Напротив, люди с правильным вкусом, которые надеются в хорошей книге найти человека, приходят в изумление, встретив сочинителя: plus poetice quam humane locutus est (который выражается более поэтически, чем человечески)»¹⁴⁶.

¹⁴¹ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 155.

¹⁴² Там же. С. 154.

¹⁴³ Там же. С. 156–157.

¹⁴⁴ Там же. С. 158–159.

¹⁴⁵ На протяжении всей его творческой жизни Достоевскому был «важен образ опытного рассказчика, хроникера, летописца, репортера — отнюдь не профессионального писателя. Он не хочет, чтобы его произведение сочли за писательское, литературное творчество. Достоевскому чужда позиция спокойного писательского всеведения» (Лихачев Д. С. В поисках выражения реального // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 1. Л., 1974. С. 10).

¹⁴⁶ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 251.

15. Кроткая

В связи с основным смысловым вектором повести «Кроткая» можно предположить ее связь с формулой кротости, выведенной Паскалем, согласно которой именно это состояние — кратчайший путь к Богу: «Бог не иначе водворяет завет свой в душе нашей, как усмиряя мятежную волю небесной кротостью, пленяющею и увлекающею душу»¹⁴⁷. У Достоевского кротость как обозначение особой близости к Богу впервые встречается в «Бедных людях» (1, 16), далее этим словом характеризуются герой «Двойника» Голядкин-старший (1, 117, 158, 172, 204), Катерина из «Хозяйки» (1, 268, 269), Вася Шумков из «Слабого сердца» (2, 43), Неточка Незванова из одноименной повести (2, 219); «кротость» как важное свойство христианина упоминается в стихотворениях Достоевского «На европейские события в 1854 году», «На первое июля 1855 года», «На коронацию и заключение мира» (2, 405, 407, 409) и далее встречается во всех без исключения произведениях Достоевского, характеризуя героев-философов, посвящающих свою жизнь бескорыстной и самоотверженной помощи другим, наиболее полное психологическое описание получив в повести «Кроткая» (24, 5–21).

16. Холоден и горяч

В романе «Бесы» воспроизводится цитата из Апокалипсиса: «И ангелу Лаодикийской церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия. Знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если б ты был холоден или горяч! Но поелику ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст моих» (Откр. 3: 14–17), ее читает Степану Трофимовичу Верховенскому вдова погибшего в Севастополе офицера Софья Матвеевна Улитина. Эти слова вызывают бурное одобрение Степана Трофимовича, который обнаруживает в них объяснение мучившей его многие годы социально-нравственной проблемы: «Я никогда не знал этого великого места! Слышите: скорее холодного, холодного, чем теплого, чем только теплого. <...> Мы докажем, мы докажем!» (10, 497). Прямое цитирование Апокалипсиса здесь не вызывает никаких сомнений. Однако Достоевский мог встретить эту мысль и в другом месте — в «Мыслях» Паскаля, который писал, что человек не чувствует «ни крайней степени тепла, ни крайней степени холода. Крайности для нас разрушительны, а не ощутительны»¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 64.

¹⁴⁸ Там же. С. 98.

17. Счастье в несчастье

В рукописи к «Бесам» есть запись: «Ш[атов] говорит: “Человеку, кроме счастья, необходимо и несчастье, и много-много”» (11, 105). У Паскаля читаем: «С самых юных лет возлагают на людей бремя забот о чести, имуществе их, и даже о чести и имуществе родных и друзей. Мучают их изучением языков, наук, искусств и телесных упражнений. Заваливают делами: внушают им, что счастье их зависит единственно от того, ежели они своим умом и трудами будут поддерживать свое имя и честь, даже имя и честь своих друзей; и что малейшее упущение навлечет на них беду. Поручают им такие должности и дела, по которым надо хлопотать с самого рассвета. Вот, скажете вы, странный способ делать их счастливыми. Как же найти лучше сделать их несчастными?»¹⁴⁹

18. Мечтатели

Мечтатели Достоевского — одна из самых популярных тем в литературе о писателе, получившая многообразное и более чем детальное рассмотрение в литературе о творчестве писателя. Это оправдывается тем, что герои-философы Достоевского выстраивают в своем сознании собственный, резко расходящийся с реальностью мир; они мечтатели и утописты, как правило отдающие себе в этом отчет. Героиня «Бедных людей» Варенька Доброселова не просто мечтательная натура, но буквально «изнурена» своей мечтательностью (1, 39, 83). Мечтателем на грани сумасшествия является герой «Слабого сердца» Вася Шумков¹⁵⁰, музыкант Ефимов из «Неточки Незвановой» (2, 175), сама Неточка (2, 216) и ее мать (2, 154–155), Зина из «Дядюшкиного сна» (2, 386). «Большими мечтателями», по мнению Достоевского, являются заключенные Омского острога (4, 66, 196, 230), главный герой «Преступления и наказания» Раскольников (6, 7, 19, 32, 78 и др.), его сестра Авдотья (7, 167), князь Мышкин (8, 51) и Настасья Филипповна Барашкова в «Идиоте» (8, 144), Степан Трофимович (10, 21, 240, 480), Липутин (10, 109), Ставрогин (10, 514), Шатов (10, 451), Мария Лебядкина (10, 114–115), старец Тихон (11, 190) в «Бесах» и т. д. Достоевский вывел эту категорию на уровень жанровой характеристики, снабдив свою повесть «Белые ночи» подзаголовком «Из воспоминаний мечтателя» (2, 102).

В основе феномена «мечтательства» лежит глубокая неудовлетворенность окружающей жизнью, сочетающаяся с осознанием невозможности ее изменить и приводящая к строительству фантастического

¹⁴⁹ Там же. С. 155–156.

¹⁵⁰ «Ты, кроме того, и мечтатель, а ведь это тоже нехорошо: свихнуться, брат, можно!» (2, 37).

мира, в котором действуют правила и нормы, удовлетворительные для индивидуума, стремящегося к нравственному совершенству. В романе «Униженные и оскорбленные» сформулированы основные две черты мечтательности: «уединение» и «чтение романов» (3, 315). В черновых записях к «Бесам» среди важнейших черт «мечтателя» Достоевский отмечает «восторженное упоение» (11, 56) своей «отвлеченной» мыслью (11, 143), доводящей его до преступления или самоубийства (16, 126, 388), и вместе с тем полной невозможностью от этой мысли отказаться (16, 152). В 1870-х гг. Достоевский начал работу над романом «Мечтатель» (17, 8–10), оставшимся незавершенным. В Полном собрании сочинений Достоевского отмечено, что этот тип занимает в творчестве Достоевского центральное место, и писатель стремится дать ему «широкое философско-историческое и социально-психологическое обоснование в своих фельетонах» (1, 508) и что этот тип протеста против несовершенства реальной действительности связан с традициями романтизма и одновременно имеет автобиографический характер (1, 509).

В «Мыслях» Паскаля содержится тезис, который точно соответствует концепции «мечтательства», отраженной в творчестве Достоевского. В «Статье VI» (глава II) своих «Мыслей» Паскаль пишет: «Так называемое мнение, или фантазия — главная причина заблуждения нашего — тем обманчивее, что она не всегда обманывает: иначе, если бы всегда и постоянно вводила нас в обман, можно бы придерживаться ее, как путеводительницы к истине <...> она равно выказывает и ложь, и правду. Эта гордая сила, неприятельница разума, которая любит поверять его и повелевать им, чтоб показать, как велико ее могущество во всем, дала в человеке другую природу. Она имеет своих счастливых и своих несчастных; своих здоровых, своих больных; своих богатых, своих бедных; своих безумцев и своих мудрецов: и всего досаднее видеть, что она доставляет своим поклонникам наслаждение несравненно полное, чем разум: умники, много о себе мечтающие, гораздо довольнее собою, чем благоразумные. Они смотрят на людей свысока; спорят дерзко и с самоуверенностью; другие же робко и нерешительно; и этот отважный вид часто доставляет им преимущество в мнении слушающих»¹⁵¹. В другом разделе своей книги философ добавляет: «Мы не довольствуемся жизнью, которую имеем в себе, в нашем собственном бытии: хотим жить в понятии других жизнью мечтательною; и для того силится выказывать себя. Беспреестанно трудимся над украшением и сохранением этого мечтательного существования и небрежем об истинном»¹⁵².

¹⁵¹ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 124.

¹⁵² Там же. С. 109.

19. Почвенничество

В статье «Два лагеря теоретиков (по поводу “Дня” и кой-чего другого)» (1862) Достоевский с сарказмом воспроизводит мысль о ценности «общечеловеческих свойств»: «Нам нужен человек, который был бы везде один и тот же — в Германии ли то, в Англии или во Франции, который воплощал бы в себе тот общий тип человека, какой выработался на Западе», задавая вопрос: «...точно ли выиграет много человечество, когда каждый народ будет представлять из себя какой-то стертый грош, и какая именно будет оттого польза?» (20, 6). Основная идея «почвенничества» Достоевского, указывающего на важность связей между ментальностью человека с тем местом на поверхности Земли, в котором он родился и вырос, перекликаются с одним из тезисов Паскаля. Достоевский указывал, что «весь порядок в каждой стране — политический, гражданский — всегда связан с почвой и с характером землевладения в стране <...> В каком характере сложилось землевладение, в таком характере сложилось и всё остальное <...> свобода, и жизнь, и честь, и семья, и церковь <...> характер нации» (25, 98–99). Вот как эта мысль выглядит у Паскаля: «Нет такой правды или неправды, качество которой не менялось бы с переменою климата. Подвиньтесь на три градуса ближе к полюсу, и наше законоведение опрокинется. Меридианом определяют истину, и нисколько лет право на владение. Основные законы изменяются. Право имеет свои эпохи. Забавная правда, которую разграничивает река или гора! Что справедливо по сю сторону Пиренеев, то по ту сторону — заблуждение»¹⁵³.

20. Два типа людей

В споре с Порфирием Петровичем на страницах «Преступления и наказания» Раскольников подчеркивает, что «законодатели и установители человечества, начиная с древнейших, продолжая Ликургами, Солонами, Магометами, Наполеонами и так далее, все до единого были преступники, уже тем одним, что, давая новый закон, тем самым нарушали древний, свято чтимый обществом и от отцов перешедший, и, уж конечно, не оставались и перед кровью, если только кровь <...> все, не то что великие, но и чуть-чуть из колеи выходящие люди, то есть чуть-чуть даже способные сказать что-нибудь новенькое, должны, по природе своей, быть непременно преступниками <...> вы видите, что до сих пор тут нет ничего особенно нового. Это тысячу раз было напечатано и прочитано» (6, 199–200). Например, в «Мыслях» Паскаля, также выражавшего сарказм в отношении условности в устройстве любого законодательства: «Праведно и законно есть то, что *постановлено*;

¹⁵³ Там же. С. 129–130.

поэтому все наши постановленные законы необходимо справедливы, без великого рассмотрения — потому что они постановлены»¹⁵⁴.

Согласно Паскалю, желание человека властвовать над себе подобными является едва ли не самым привлекательным делом для определенного типа людей, которые обретают эту возможность и сосредотачиваются на ней как на единственно возможной для них жизненной позиции: «Самый высокий сан не довольно ли велик сам по себе, чтобы сделать смертного, который им обладает, счастливым через одно созерцание того, кто он есть? Ужели еще нужно развлекать властелина, как людей обыкновенных? Вижу ясно, что для счастья обыкновенного человека, иногда надобно отклонять взор его от домашних бедствий и наполнять все его мысли тем, чтоб он умел хорошо протанцовать. Но разве можно включить в тот же порядок властелина? и будет ли он счастливее, предаваясь этим суетным забавам, более чем созерцанию своего величия?»¹⁵⁵ Нет необходимости доказывать, что эта идея владеет умами нескольких персонажей Достоевского, которые отдают всё, что имеют, ради возможности распространить свою власть на других. Иронически отсылаясь о теории Раскольникова, признающего «сильных мире сего», «право имеющих», людьми высшего сорта, Порфирий Петрович указывает на относительность званий и чинов в контексте вопроса о смысле жизни и смерти человека: «Наполеоном-то, может быть, и не сделался бы, ну а майором бы был-с, хе-хе-хе!» (6, 263).

Раскольников также осознает условность законов, которые придуманы людьми, защищающими свои интересы или интересы социальных или этнических групп (6, 199), эта мысль утверждается также в «Записках из подполья» (5, 112). Основную проблему, которая мучает Раскольникова и заставляет его пойти на убийство процентщицы, Паскаль в своих «Мыслях» определяет следующим образом: «... есть, конечно, естественные законы; но наш препрославленный разум, сбившись с истинного пути, всё испортил: *Nihil amplius nostri est; quod nostrum dicimus, artis est; ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur; ut olim vitiiis, sic nune legibus laboramus.* (Собственно нашего нет уже ничего; что называешь своим, то поддельное; преступления совершаются по сенатским и народным определениям; как прежде страдали от пороков, так ныне от законов)»¹⁵⁶.

Продолжая эту мысль, Паскаль говорит о непримиримой борьбе между двумя типами людей — ответственными, креативными энтузиастами и пассивными и безынициативными исполнителями чужой воли: «Люди, способные изобретать, редки: неизобретающих гораздо больше, и потому они сильнее. Обыкновенно они любят оспаривать у изобретателя славу, которую он заслужил, или старается заслужить своими

¹⁵⁴ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 194.

¹⁵⁵ Там же. С. 159–160.

¹⁵⁶ Там же. С. 130–131.

изобретениями. Если он упорствует в своем искательстве, и платит презрением людям ума неизобретательного, этим навлечет на себя только насмешки и прослышет мечтателем»¹⁵⁷. Та же мысль встречается и в «Письмах к провинциалу»: «1. Благодать дана не всем людям. 2. Все праведные имеют способность исполнять заповеди Божии. 3. Им необходимо, тем не менее, для совершения их и даже для молитвы иметь действительную благодать, которая определяет их волю. 4. Эта действительная благодать не всегда дается всем праведным и зависит только от милосердия Божьего»¹⁵⁸.

Помимо указанной концепции, развиваемой героями «Преступления и наказания», о разделении человечества на два типа — «материал, служащий единственно для зарождения себе подобных, и собственно на людей, то есть имеющих дар или талант сказать в среде своей новое слово» (6, 200) — воспроизведением подобной идеи можно также считать разговор Аркадия Долгорукова со Стебельковым в романе «Подросток» о двух типах людей, один из которых, неспособный создать нечто новое, отбирает у создателя продукты его труда: «Нет-с, позволите. На свете везде второй человек. Я — второй человек. Есть первый человек, и есть второй человек. Первый человек сделает, а второй человек возьмет. Значит, второй человек выходит первый человек, а первый человек — второй человек. Так или не так?» (13, 181–182).

Раскольников вовсе не сторонник социальной революции в русле идеи «бедные против богатых», как иногда это изображается в литературе о Достоевском, он объявляет войну людской «посредственности», опасной для человечества тем, что в ее хаосе не в состоянии осуществить себя талантливые, высоконравственные люди. Определяя свое нравственное и социальное состояние как «ужас», «пошлость» и «подлость» (6, 211), Раскольников хотел бы противостоять «бесчисленному и разноличному легиону пошляков, дохленьких недоносков и всему недоучившимся самодуров» (6, 279), такого рода как, например, Лебезятников — «пошленький и глуповатый человек» (6, 280). Не случайно во время работы над романом Достоевский в задумчивости писал по-французски слово «рутина»¹⁵⁹; как и его друг Разумихин, Раскольников ополчился «на рутину их дряхлую, пошлейшую, закорузлую», мечтая о «целом новом пути» (6, 105). Эти идеи Достоевский вынес из глубин своего личного мироотношения, своего опыта противостояния «золотой середине», как он это назвал, но одновременно мог встретить и в «Мыслях» Паскаля: «...посредственность всегда в похвале у людей. Этот порядок установило большинство, и оно же язвит всякого, кто успел каким-либо образом переступить эту черту. Я и не прекословлю;

¹⁵⁷ Там же. С. 189–190.

¹⁵⁸ Паскаль Б. Письма к провинциалу. С. 57.

¹⁵⁹ РГАЛИ. Ф. 212. Оп. 1. Ед. хр. 3. Ч. 130 (18); каллиграфия: «PARTIE» (3), «La Routine», графические композиции на основе букв «J», «N», «R» (3).

согласен, чтобы меня заключили в эти пределы; и если не хочу быть последним с конца; то не потому чтоб не быть последним, но чтоб не быть на конце. Я отказался бы также и быть первым. Выйти из середины, значит выйти из человечества: величие души человеческой состоит в умении держаться в этой середине, и столько же потребно величия выйти из нее, сколько и не выходить из нее»¹⁶⁰. К этому нужно прибавить, что вопросу, который мучает главного героя «Преступление и наказание», — можно ли убить человека ради доброй цели, исполняя долг чести или находясь в состоянии глубокого оскорбления, «со спокойной совестью»¹⁶¹, посвящены главы 8 и 13 в «Письмах к провинциалу», а также ряд других разделов этой книги Паскаля¹⁶².

21. Игра

В «Мыслях» Паскаля содержится очерк психологической мотивировки азартной игры на деньги, возможно, оказавший влияние на сюжет романа «Игрок»: «Иной без скуки проводит всю жизнь, играя каждый день *по маленькой*. Давайте же ему всякое утро деньги, которые он мог бы выиграть, — только с условием, чтоб ему не играть, — он придет в отчаяние. Быть может, скажут: он ищет удовольствия в игре, а не выигрыша. Но заставьте его играть даром, он не разгорячится и соскучится. Итак, не просто забавы ищет он: удовольствие холодное и бесстрастное наведет на него скуку. Надо, чтобы он разгорячился, чтобы воображение его разыгралось при мысли: как он будет счастлив, если выиграет, а без того он и не возьмет, если б ему давали под условием, чтоб не играл более. Ему нужен предмет страсти, возбуждающий его желание, его гнев, его страх, его надежду»¹⁶³.

22. Голова преступника и крест

В романе «Идиот» князь Мышкин рисует перед сестрами Епанчинными словесную картину, которая олицетворяет ужас смерти, нависающей над каждым живым существом — «голова преступника

¹⁶⁰ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 200. Эта фраза снабжена примечанием переводчика И. Г. Бутовского: «Не много насчитаем таких, которые на вашем веку вышли из этой середины».

¹⁶¹ Паскаль Б. Письма к провинциалу. С. 153–157.

¹⁶² «...я прочел следующие слова: “Чтобы совершить грех и быть виновным перед Богом, нужно сознавать, что собираешься совершить поступок недостойный, или, по крайней мере, сомневаться, опасаться; или же, понимая, что Богу не угодно это действие, что Он его воспрещает, тем не менее совершить его, дерзнуть и преступить”. — Вот это хорошее начало, — сказал я» (Паскаль Б. Письма к провинциалу. С. 87).

¹⁶³ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 171–172.

и крест» — изображение последних минут жизни человека, «ровно за минуту до смерти <...> Кругом народ, крик, шум, десять тысяч лиц, десять тысяч глаз, — всё это надо перенести, а главное, мысль: “Вот их десять тысяч, а их никого не казнят, а меня-то казнят!” <...> голова, лицо бледное как бумага, священник протягивает крест, тот с жадностью протягивает свои синие губы, и глядит, и — всё знает» (8, 55–56). Эскиз этой картины обнаруживается в «Мыслях» Паскаля: «Представьте себе множество людей в цепях, и все они осуждены на смерть; из них некоторые ежедневно умерщвляются перед глазами других; остальные, видя свой такой же жребий, и смотря друг на друга, с горестью и без надежды, ожидают своей очереди — вот изображение человеческого состояния!»¹⁶⁴

23. Красноречие и остроты

Один из афоризмов Паскаля гласит: «Страсть отпускать остроты есть признак дурного нрава»¹⁶⁵. Достоевский был полностью согласен с этой мыслью. Персонажи «золотой середины», пошляки и лицемеры в произведениях Достоевского стремятся произвести впечатление на окружающих с помощью натужных усилий удачно пошутить. Мозгляков из «Дядюшкиного сна» общается с окружающими с претензией «на юмор и остроту» (2, 303). Герой «Записок из подполья» ненавидит в Зверкове «обожание собственных своих острог, которые у него выходили ужасно глупы» (5, 136), его возмущают «плоские <...> шутки и остроты» (5, 142). Герой «Крокодила», находясь внутри пресмыкающегося, намеревается поразить публику тем, что будет «сыпать остротами», которые будут подобраны заранее, «еще с утра» (5, 195). В кошмарном сне Раскольникова о зверском убийстве лошади пьяные мужики, «человек шесть», «лезут в Миколкину телегу с хохотом и остротами» (6, 47); в том же произведении недалекий полицейский чин Илья Петрович постоянно хохочет, «вполне довольный своими остротами» (6, 408). Вельчанинов в «Вечном муже» «чрезвычайно натурально мог прикинуться <...>, когда надо, веселейшим и счастливейшим человеком. Очень ловко умел тоже вставить между словами острое и задирающее слово, веселый намек, смешной каламбур, но совершенно как бы незначай, как бы и не замечая, — тогда как и острота, и каламбур, и самый-то разговор, может быть, давным-давно уже были заготовлены и заучены и уже не раз употреблялись» (9, 72). Претендуя на роль остроумного человека, формулирует свое «мухоедство» капитан Лебядкин: «Я хотел было тут сказать: получив наследство, — собственно так, для остроты; но так как тараканы не получают

¹⁶⁴ Там же. С. 175.

¹⁶⁵ Там же. С. 204.

наследства, то я и предпочел написать “полный мухоедства”» (11, 42). В «Подростке» князю Сокольскому «лестно, что острота его произвела такой эффект (даже хотя бы и на Подростка)» (16, 33). Систематически хохочет своим остротам Дмитрий Карамазов (15, 27, 28). Формируя образ «генерала» в «Подростке», Достоевский записывает себе задание: «Наготовить остроты» (16.190). Одновременно Раскольников категорически чужд какого-либо остроумия, Разумихин объясняет это следующим образом: «Не насмешлив, и не потому, чтоб остроты не хватало, а точно времени у него на такие пустяки не хватает» (6, 165).

24. Перетащить на себе

Работая над «Преступлением и наказанием», Достоевский делает запись, которая часто и по самым разным поводам цитируется: «Человек не рождается для счастья. Человек заслуживает свое счастье, и всегда страданием. Тут нет никакой несправедливости, ибо жизненное знание и сознание (т. е. непосредственно чувствуемое телом и духом, т. е. жизненным всем процессом) приобретается опытом про и contra, которое нужно перетащить на себе» (7, 153). Здесь Достоевский фактически воспроизвел мысль, ранее высказанную Паскалем: «Обыкновенно мы лучше убеждаемся причинами, которые приискали сами, чем теми, которые пришли на ум другим»¹⁶⁶.

Паскалевские реминисценции и аллюзии пронизывали не только собственно литературное творчество Достоевского, но были частью личного, экзистенциального самосознания писателя. Читая в критических отзывах о «Бедных людях», например, что в его романе постоянно кланяешься Гоголю¹⁶⁷, Достоевский, возможно, припоминал уроки Паскаля, который освободил его от мучений по таким поводам своим утверждением: «По мнению некоторых людей, автор не должен говорить о том, о чем уже говорили другие: иначе его обвинят в повторении чужого. Но пусть предмет его не нов, можно дать ему расположение новое. Игроки играют одним и тем же шаром, но один бросает лучше другого. Не всё ли равно, если бы автора осудили: зачем употребляет он старые слова? Одна и та же мысль, другим порядком расположенная, составляет другую речь, так точно как одни и те же слова, при другом

¹⁶⁶ Паскаль Б. Мысли. 1843. С. 141.

¹⁶⁷ См., напр.: Шевырев С. П. Петербургский сборник, изданный Н. Некрасовым // Москвитянин. 1846. Ч. 1. № 2. Отд. критики. С. 169–170.

расположении, составляют другую мысль»¹⁶⁸. 31 января 1873 г. Достоевский сделал запись в альбом О. А. Козловой о «главной черте» своего характера: «Мне скоро пятьдесят лет¹⁶⁹, а я всё еще никак не могу распознать: оканчиваю ли я мою жизнь или только лишь ее начинаю» (27, 119). Это же свойство отмечал в себе и Паскаль: «...будущее — вот наш единственный предмет. Итак, мы еще не живем, а надеемся жить; всё еще располагаемся быть счастливыми»¹⁷⁰.

Библиографический список

Алташина В. Д. От «слабой былинки» к «мыслящей тростинке»: об истории переводов «Мыслей» Паскаля // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Т. 13. Вып. 4. С. 105–111.

Белинский В. Г. Мысли Паскаля. Перевел с французского Иван Бутовский. Санкт-Петербург. В тип. И. Бочарова. 1843. В 12-ю д. л., 299 стр. // Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. Т. 7. М., 1955. С. 595–597.

Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского. Париж, 1968.

Брийон П. Ж. Последование Характеров Феофрастовых и Мыслей Паскалевых. Переведено в подмосковной 1782 года [А. Сергеевым]. М., 1784.

Гроссман Л. П. Библиотека Достоевского. По неизданным материалам. Одесса, 1919.

Гроссман Л. П. Семинарий по Достоевскому. Материалы, библиография и комментарий. М.–Пг., 1923.

Грубе А. В. Паскаль // Грубе А. В. Биографические картинки / Пер. с нем. М., 1877. С. 58–65.

Гуляев А. Д. Этическое учение в «Мыслях» Паскаля. Казань, 1906.

Кляус Е. М., Погребысский И. Б., Франкфурт У. И. Паскаль. 1623–1662. М., 1971.

Лапшин И. И. Достоевский и Паскаль // Научные труды Русского народного университета. Прага, 1928. Т. 1. С. 55–63.

Ларошфуко Ф. де Максимы. *Паскаль Б.* Мысли. *Лабрюйер Ж. де.* Характеры. М., 1974.

Натова Н. Метафизический символизм Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 26–45.

Паскаль Б. Мысли. СПб., 1843.

Паскаль Б. Письма к провинциалу, или Письма Людовика Монтальта к другу в провинцию и к отцам иезуитам о морали и политике иезуитов / Пер. с примеч. и введением под ред. А. И. Попова. СПб., 1898.

¹⁶⁸ *Паскаль Б.* Мысли. 1843. С. 240–241. Н. Н. Страхов вспоминает: «Помню, как его забавляло, когда я подводил его рассуждения под различные взгляды философов, известные из истории философии. Оказывалось, что новое придумать трудно, и он, шутя, утешался тем, что совпадает в своих мыслях с тем или другим великим мыслителем» (*Страхов Н. Н.* Воспоминания о Федоре Михайловиче Достоевском // Биография, письма и заметки из записной книжки. СПб., 1883. (Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Т. 1). С. 225).

¹⁶⁹ В это время Достоевскому шел пятьдесят второй год.

¹⁷⁰ *Паскаль Б.* Мысли. 1843. С. 128.

Прево-Парандоль Л.-А. Паскаль как моралист // Паскаль Б. Мысли. М., 1899. С. 3–29.

Стрельцова Г. Я. Блез Паскаль. М., 1979.

Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. М., 1994.

Тарасов Б. Н. Мыслящий тростник: жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. М., 2005.

Тарасов Б. Н. Паскаль. М., 1982.

Шестов Л. И. Гефсиманская ночь (Философия Паскаля) // Шестов Л. И. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 301, 317.

Шестов Л. И. О «перерождении убеждений» у Достоевского // Записки: Общественно-политический и литературный журнал [Париж–Шанхай]. 1937. Т. II. С. 146–147.

Barsht K. A. Pascal's thoughts in Dostoevsky's artistic world

Key words: Dostoevsky, *Thoughts*, B. Pascal, influence, quote, context, allusion, paraphrase, “amulet”, “*arshin* of the space”.

The article describes the impact of the *Thoughts* of Blaise Pascal on the works of Dostoevsky, marked the known allusive connections and installed new ones, discovered hidden citations of Pascal's book in the works of the writer — *Crime and Punishment*, *Karamazov Brothers*, etc.

References

Altashina V. D. Ot «slaboj bylinki» k «mysljashhej trostinke»: ob istorii perevodov «Myslej» Paskalja. *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnej akademii*. 2012. T. 13; vol. 4. P. 105–111.

Belinskij V. G. Mysli Paskalja. Perevel s francuzskogo Ivan Butovskij. Sankt-Peterburg. V tip. I. Bocharova. 1843. V 12-ju d. 1., 299 str. *Belinskij V. G. Polnoe sobranie sochinenij. T. 7*. Moskow, 1955. P. 595–597.

Berdjaev N. A. *Mirosozercanie Dostoevskogo*. Parizh, 1968.

Brijon P. Zh. *Posledovanie Harakterov Feofrastovyh i Myslej Paskalevyh. Per-evvedeno v podmoskovnoj 1782 goda [A. Sergeevym]*. Moskow, 1784.

Grossman L. P. *Biblioteka Dostoevskogo. Po neizdannym materialam*. Odessa, 1919.

Grossman L. P. *Seminarij po Dostoevskomu. Materialy, bibliografija i kommentarij*. Moskow–Petrograd, 1923.

Grube A. V. Paskal. *Grube A. V. Biograficheskie kartinki. Per. s nem.* Moskow, 1877. P. 58–65.

Guljaev A. D. *Jeticheskoe uchenie v «Mysljah» Paskalja*. Kazan, 1906.

Kljaus E. M., Pogrebysskij I. B., Frankfurt U. I. *Paskal. 1623–1662*. Moskow, 1971.

Lapshin I. I. Dostoevskij i Paskal'. *Nauchnye trudy Russkogo narodnogo universiteta*. Vol. 1. Praha, 1928. P. 55–63.

La Rochefoucauld F. de. *Maksimy. Pascal B. Mysli. La Bruyère J. de. Haraktery*. Moskow, 1974.

Natova N. Metafizicheskij simvolizm Dostoevskogo. *Dostoevskij. Materialy i issledovanija*. Vol. 14. Saint Petersburg, 1997. P. 26–45.

Pascal B. *Mysli*. Saint Petersburg, 1843.

Pascal B. *Pis'ma k provincialu, ili Pis'ma Ljudovika Montal'ta k drugu v provinciju i k otcam iezuitam o morali i politike iezuitov*. Per. s primech. i vvedeniem pod red. A. I. Popova. Saint Petersburg, 1898.

Prevo-Parandol' L.-A. Paskal' kak moralist. *Pascal B. Mysli*. Moskow, 1899. P. 3–29.

Strel'cova G. Ja. *Blez Paskal*. Moskow, 1979.

Strel'cova G. Ja. *Paskal i evropejskaja kul'tura*. Moskow, 1994.

Tarasov B. N. *Mysl'jashhij trostnik: zhizn' i tvorcestvo Paskalja v vosprijatii russkih filosofov i pisatelej*. Moskow, 2005.

Tarasov B. N. *Paskal*. Moskow, 1982.

Shestov L. I. Gefsimanskaja noč' (Filosofija Paskalja). *Shestov L. I. Sochinenija: In 2 vols*. Vol. 2. Moskow, 1993.

Shestov L. I. O «pererozhdenii ubezhdenij» u Dostoevskogo. *Zapiski: Obshhestvenno-politicheskij i literaturnyj zhurnal* [Paris–Shànghǎi]. 1937. Vol. II.

И. Д. ЯКУБОВИЧ*

**ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ РАССКАЗА «СОН СМЕШНОГО
ЧЕЛОВЕКА» И ФАНТАСТИЧЕСКИЙ РОМАН
КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX в. (Г. УЭЛЛС, Ф. СОЛОГУБ)**

Ключевые слова: поэтика, жанр, фразеологизм «смешной человек», природа фантастического, «Золотой век», судьба человечества, прогресс, наука и цивилизация, «Машина времени» Г. Уэллса, «Творимая легенда» Ф. Сологуба, жанровая традиция.

В статье рассмотрен вопрос о месте в поэтике Достоевского устойчивого словосочетания «смешной человек». Прослежено характерное для писателя «опрозрачивание» фантастического сюжета. Рассмотрены мифологема «Золотой век» и функция литературного сна, возможные претексты рассказа. Сновидение анализируется как выражение фантастики. Фантастический сон героя рассказа о судьбе человечества и грядущем его финале был подхвачен и доведен до логического предела продолжателями традиций фантастического романа. Рассмотрев природу фантастического в романах Г. Уэллса «Машина времени» и Ф. Сологуба «Творимая легенда», автор приходит к выводу, что столь разные произведения могут восприниматься как звенья одной цепи, одной жанровой и философской традиции.

Фантастический рассказ Достоевского «Сон смешного человека» занимает в творчестве писателя совершенно особое место, объясняемое его чрезвычайной идейной насыщенностью и в числе прочего также особенностями его поэтики. В последнее время рассказу было посвящено значительное количество работ, что позволило осветить современное состояние его изучения в контексте творчества писателя 1870-х гг. Подчеркнута сопряженность публицистичности и художественности рассказа, его религиозная насыщенность, поставлен вопрос о современном восприятии читателями, его злободневности в контексте современных событий¹. Философски-фантастический сон героя

* Ирина Дмитриевна Якубович, канд. филол. наук, член редакционной коллегии Полного собрания сочинений и писем Ф. М. Достоевского в 35 т.

¹ См. тезисы докладов И. Р. Ахундовой, В. К. Кантора, В. Н. Катасонова, Р. Кидэра // XV Симпозиум Международного общества Достоевского «Достоевский и журнализм»: Тезисы докладов. М., 2013. С. 7–9, 62–63, 65–66, 69. Полностью опубликована работа Рицуко Кидэра: «Кроткая» и «Сон смешного человека» в контексте «Дневника писателя»

возводят и к мистической традиции античной литературы, начиная с Платона и христианского представления о рае, к утопическим концепциям Ш. Фурье, Консидерана, Сен-Симона, к Сервантесу и Сведенборгу². Возможно, писатель вспоминал и слова из статьи Страхова 1861 г. «Жители планет»: «Мы улетаем мысленно к счастливым жителям планеты, чтобы отдохнуть от скуки и тоски земной жизни»³.

Исследователи произведения относят его также к различным жанрам. Так, М. М. Бахтин возводил «Сон смешного человека» к одной из разновидностей мениппеи: «фантастическое путешествие с утопическим элементом»⁴; Фойер Миллер Робин задается вопросом, утопия это, антиутопия или фантастический рождественский рассказ о религиозном обращении, отправная точка которого «Рождественская песнь в прозе» Ч. Диккенса⁵. Рассказ анализируется в ряду работ, посвященных литературным сновидениям, поэтике сна в русской романной традиции⁶. Однако при этом исследователи редко задаются вопросом, что значит в поэтике Достоевского определение рассказчика как «смешного человека», вынесенное писателем в заглавие, и даже в целом при рассмотрении категории «смешного» у писателя рассказ часто не берется во внимание⁷. Ответ на этот вопрос, возможно, и приведет к определению характера художественной реальности произведения. Давая свой ответ на этот вопрос, К. А. Степанян вскрывает метафизическую составляющую образа. Однако, как мне кажется, необходимо проследить историю возникновения у писателя фразеологизма «смешной человек».

Впервые словосочетание «смешной человек» находим у Достоевского в рассказе 1848 г. «Ползунков». Характеризуя своего героя, писатель сообщал: «Но я тотчас заметил, что это странное создание, этот смешной человек вовсе не был шутом из профессии. <...> Мне казалось, что всё его желание услужить происходило скорее от доброго сердца, чем от материальных выгод» и далее: «Я даже скажу более: по моему мнению, это был честнейший и благороднейший человек в свете» (2, 69–70). Это подтверждает предположение, что Достоевский

Достоевского // Достоевский и журнализм: «Dostoevsky Monographs». Вып. 4. СПб., 2013. С. 253–261. См. также: *Степанян К. А.* Загадка «Сна смешного человека» // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 32. С. 63–83.

² Основную литературу вопроса см. в комментариях к рассказу В. А. Туниманова: 25, 402–403.

³ *Время*. 1861. № 1. С. 20.

⁴ *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского / 3-е изд. М., 1972. С. 251.

⁵ *Фойер М. Р.* «Сон смешного человека» Достоевского: попытка определения жанра // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 20. СПб.; М., 2004. С. 148–169.

⁶ *Фазиуллина И. В.* Функциональные возможности сна и сновидения в творчестве Ф. М. Достоевского // Бочкаревские чтения: Материалы XXX Зональной конференции литературоведов Поволжья 6–8 апреля 2006 года. Т. 2. Самара, 2006. С. 434–444; *Федункина О. В.* Поэтика сна (русский роман первой трети XX в. в контексте традиции). М., 2013.

⁷ См., напр.: *Лазари А.* В кругу Достоевского: Почвенничество. М., 2004. С. 146–149.

сам отказался от предложенного редакцией «Иллюстрированного альманаха» названия рассказа «Шут», как не соответствующего его замыслу (см.: 2, 635). «Чудак», поведение которого «достойно было смеху и жалости» — так определяет писатель возможное отношение к герою рассказа. Проблема характера героя, однако, далеко не однозначна. И, если образ, понимаемый как «добровольный», или «страдающий шут», в своем развитии стал основой персонажей многих позднейших произведений Достоевского — от Фомы Фомича Опискина до Федора Павловича Карамазова — то возможно и иное его толкование. Дон-Кихот Сервантеса «прекрасен единственно потому, что в то же время и смешон», и «Пиквик Дикенса... тоже смешон и тем только и берет. Является сострадание к осмеянному и не знающему себе цены прекрасному — а, стало быть, является симпатия и в читателе. Это возбуждение сострадания и есть тайна юмора». Достоевский писал эти строки С. А. Ивановой 1 (13) января 1868 г. в ходе работы над романом «Идиот» (28₂, 251). Следуя данному замыслу, он делает смешным и князя Мышкина. «Разве можно выйти за такого смешного, как вы?» — говорит Аглая, тем самым приближая смешной образ героя к воплощению идеала прекрасного. Однако, прав М. М. Бахтин, когда, характеризуя «мудрого чудака»⁸, обращает внимание на утверждение Достоевского в «Братьях Карамазовых»: «...чудак “не всегда” частность и обособление, а напротив бывает так, что он-то, пожалуй, и носит в себе иной раз сердцевину целого, а остальные люди его эпохи — все, каким-нибудь наплывным ветром, на время почему-то от него оторвались...» (14, 5).

В течение рассказа фантастический элемент всё глубже внедряется в реальный ход событий, и только финальная сцена возвращает нас к исходному пункту повествования. Последняя сцена дается в том же реалистическом ключе, что и начало рассказа, обрамляя чудесный рассказ, сказку, сон. Разница подчеркивается контрастом формы повествования. Ей подчинена вся строгая четкость ритмики обрамляющих сцен. Подобный прием «опрозаичивания» фантастических сюжетов вообще характерен для Достоевского, начиная с «Двойника», «Хозяйки» и «Крокодила». Создание писателем фантастической реальности обусловлено здесь общей концепцией произведения. Обыденное внедряется в фантастическое, и фантастическое входит в обыденное. В «Подростке» Версилов говорит о реальной жизни: «... всё это до того пошло и прозаично, что граничит почти с фантастическим». А подводя итоги размышлениям, Достоевский писал: «...фантастическое в искусстве имеет предел и правила. Фантастическое должно до того соприкоснуться с реальным, что вы должны *почти* поверить ему» (30₁, 192). Как показала Е. И. Кийко в заметке «Реализм фантастического в главе “Черт. Кошмар Ивана Федоровича” и Эдгар По», Достоевский следовал подобному эстетическому правилу и опирался

⁸ Бахтин М. М. Проблемы поэтики... С. 256.

при этом на свое понимание творчества Э. По⁹. Два повествовательных плана, смещаемых силой воображения писателя, создают сложнейшую композицию рассказа. Действительно, работая над ним, писатель сделал на полях рукописи помету «У Эдгара Поэ» именно там, где речь идет об особенностях сновидений как процесса постижения истины и иррациональной стороны бытия¹⁰. Интересно, что выводы о природе фантастического, сделанные писателем, совпадают с размышлениями американского романтика по этому же поводу. Подобная близость позволяет и нам далее продолжить рассмотрение литературного ряда произведений фантастического жанра.

«Теория счастья на земле» — запись в одном из планов романа «Идиот» 1867 г. (9, 158). Для Достоевского характерен обостренный, постоянный интерес к данной общественной проблеме своей эпохи. Рассмотрением этой теории пытается заняться и «смешной человек» в 1876 г. Фантастический сон героя о судьбе человечества представляет читателю картину жизни счастливых «детей солнца», идеальных, невинных людей и печальный конец этого золотого века. В «Дневнике писателя», говоря о даре пророчества в главе об Иоанне Лихтенберге, писатель ставит вопрос, как справедливо утверждает И. Л. Волгин, «на естественнонаучную основу ... в границах реально познаваемой действительности»¹¹. Отсутствие мистики — отличительная черта рассказа Достоевского в противоположность, например, проникнутой мистическим духом утопии Сведенборга. Отмечу ошибку в ПСС: книга Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» была подарена писателю не в 1879 г., а, как следует из дарственной надписи переводчика А. Н. Аксакова, «8 янв. 1877»¹² и уже в мае–июне названа Достоевским «удивительной» (25, 262).

«Золотой век еще весь впереди, а теперь промышленность...», заявляет Парадоксалист из «Дневника писателя» 1876 г. (23, 87). Эта сентенция стала особенно актуальна в период 1890-х гг., когда, прощаясь с очередным веком, людям было свойственно прислушиваться к всевозможным пророчествам будущего. И художественная литература, поддерживая подобные стремления общества, отвечает на требования публики. Заканчивался XIX в. — век определенных моральных принципов, неколебимой веры человечества в прогресс. В недавнем прошлом мы сами наблюдали подобный процесс при смене веков.

Появление в 1885 г. романа Герберта Уэллса «Машина времени», по словам современного исследователя творчества английского

⁹ Кийко Е. И. К творческой истории «Братьев Карамазовых» // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 6. С. 256–262.

¹⁰ См. примечания к рассказу В. А. Туниманова (25, 397–400).

¹¹ Волгин И. Л. Неизвестные страницы Достоевского // Лит. наследство. М., 1973. Т. 86. С. 60.

¹² См.: Библиотека Ф. М. Достоевского. Опыт реконструкции. Научное описание. СПб., 2005. С. 130.

писателя В. Гакова в статье «Пророк на закате века», «открыло век дискуссий о дальнейшей судьбе человечества»¹³. Понятие общественного прогресса, идущее из античности, было окончательно сформировано в XVIII в. Еще Ж.-Ж. Руссо в 1750 г. в «Рассуждении по вопросу, способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов» утверждал, что материальный прогресс ведет к нравственному упадку. Достоевский, надо думать, знал точку зрения Руссо и, возможно, имел ее в виду, когда писал о развенчании заблуждений «людей счастливой земли» (25, 112) из «Сна смешного человека» о том, что у них «есть наука, и через нее мы отыщем вновь истину, но примем ее уже сознательно. Знание выше чувства, сознание жизни — выше жизни. Наука даст нам премудрость, премудрость откроет законы, а знание законов счастья выше счастья» (25, 116). Мысль о значении науки для человечества была для писателя серьезным предметом размышлений. При создании романа «Подросток» в черновиках он записывает: «Кто научил, когда не было науки» (16, 37). Антипозитивистские взгляды Достоевского позволяли задуматься не только над ближайшими перспективами развития науки, но и задаться философским вопросом: куда в итоге приведет человечество это развитие, о судьбе цивилизации и возможном ее финале. Именно Г. Уэллс, на переломе века поставивший себе целью писать о движении истории, о взлетах и падениях человеческого разума, подхватывает и доводит до логического предела вопросы, поднятые русским писателем.

Уэллс является продолжателем классических традиций, присущих авантюрному фантастическому роману. Конкретная форма его фантастики — не демонология или мистика, а научная гипотеза. Но, взяв подобную форму, он углубил интеллектуальную насыщенность ее, внес в нее философский и социально-научный элемент. Евгений Замятин в очерке «Генеалогическое древо Уэллса», сопоставив писателя с Д. Дефо, Ф. Купером, М. Ридом, Р.Л. Стивенсоном и Э. По, пришел к выводу: «В своей области — разумеется, в пропорционально-меньшем масштабе — Уэллс сделал то же, что Достоевский, взявший форму бульварного, уголовного романа и сплавивший эту форму с гениальным психологическим анализом»¹⁴. Сам же Уэллс в романе «Необходима осторожность» ставил Достоевского в один ряд с Шекспиром, Диккенсом и Бальзаком¹⁵.

Герой романа «Машина времени» — Путешественник во Времени, так же как «смешной человек» Достоевского, не имеющий более никакого имени, сравнивает свой полет в будущее с действиями самоубийцы, который «подносит револьвер к виску»¹⁶. Он излагает свою

¹³ Гаков В. Пророк на закате века // Уэллс Г. Машина времени. Человек-невидимка. М., 2002. С. 5.

¹⁴ Замятин Е. Герберт Уэллс. СПб., 1922. С. 46.

¹⁵ См.: История английской литературы: В 3 т. М., 1958. Т. 3. С. 540.

¹⁶ Уэллс Г. Машина времени // Уэллс Г. Собр. соч.: В 15 т. М., 1964. Т. 1. С. 71.

теорию категории Времени как «Четвертого измерения», по которому в отличие от трех пространственных измерений движется наше сознание. Ему удастся преодолеть время и пространство, но, возвратившись в реальность, он размышляет и повторяет трижды: «Мне казалось, что я заснул, и всё это мне приснилось»; «Считайте, что я видел это во сне»; «Может быть, всё это был сон? Говорят, вся жизнь — это сон и к тому же скверный, жалкий, короткий сон. <...> С ума можно сойти. И откуда взялся этот сон?»¹⁷ Одна из глав романа названа «В золотом веке». Путешественник, попав в 802-е тысячелетие, думал, что люди этой эпохи уйдут далеко вперед в науке и искусстве, но он разочарован. Поначалу его, так же как «смешного человека», встречают прелестные дети своего солнца, грациозные, доброжелательные существа. Описание их у обоих писателей удивительно схоже: люди живут среди лугов и цветов, питаются прекрасными фруктами и т. д. В последующей главе «Закат человечества» Путешественник во Времени видит те неожиданные последствия, к которым привел прогресс цивилизации, т. е. то, что привнес «смешной человек», развратив «невинных и прекрасных людей». Это человечество в эпоху увядания. Появилась борьба за обособление, разъединение, за личность, за мое и твое. Явились слабые и сильнейшие. В обществе Уэллса, где отсутствовали «болезнетворные микробы», появляются «скверные трихнины» Достоевского. Социальные факторы привели человечество к появлению «элоев» и «морлоков». Герой заглядывает в «индустриальный ад». Роман был очень пессимистичен, впрочем, «как и вся литература конца века, крайне пессимистична»¹⁸. Фантастические образы деградировавшего человека выразили мысль Уэллса о бедах, грозящих миру, если он и дальше будет развиваться прежним путем. Если герой Достоевского восклицал: «Я иду проповедовать, я хочу проповедовать, — что? Истину...», то Уэллс не проповедник, а разоблачитель.

Правда, в конце 10-х, начале 20-х гг. XX в., под влиянием событий мировой войны Уэллс пишет несколько романов, в которых, обращаясь к религиозным ценностям, стремится отстоять приоритет моральных устремлений. Это роман «Душа епископа», спор Бога и Сатаны в романе «Неугасимый огонь», где как бы повторен библейский «опыт с Иовом», роман «Джоана и Питер», демонстрирующий понимание писателем всемогущества Бога как всемогущества человеческого разума. Но это кратковременный эпизод его творчества.

Теперь обращусь к роману Ф. Сологуба «Творимая легенда», герой которого, Триродов, говорит: «Мы любим утопии. Читаем Уэллса»¹⁹. Но и творчество Достоевского для Сологуба — тот высокий образец

¹⁷ Там же. С. 137–139.

¹⁸ Кагарлицкий Ю. И. Вглядываясь в грядущее: Книга о Герберте Уэллсе. М., 2001. С. 182.

¹⁹ Сологуб Ф. Творимая легенда. М., 1991. С. 74.

искусства, образы которого вошли в ткань его романа. Например, в сцене посещения Триродова князем Давидовым, их разговор об искушении сатаной постыжаемого в пустыне и вывод — о невозможности чуда воскресения, преобразования полемически восходит к поэме «Великий инквизитор». Подобные примеры можно многократно умножить²⁰. Утопия Сологуба также представляется сочетанием элементов реального бытия с фантастическим. Во второй части романа, в противоположность злой и назойливой «обычности» реальной жизни появляется не серая, мглистая «наша милая родина»²¹, а иная страна — Королевство Соединенных Островов с синим морем и изумрудными травами, где обычность сочетается с фантазией. В соответствии с символистскими воззрениями Сологуба с его преклонением перед всем прекрасным возникает «эллинская, мудрая» любовь к человеку близкому к природе, к чистым стихиям. Прекрасная и трагичная королева Ортруда мечтает о всеобщем благе для своего народа. Но в недрах страны зреет извержение дремлющего вулкана, и начинается революционное брожение. Сказка разрушена. Писатель отрицает позитивный смысл революционных выступлений, связывая, подобно Достоевскому, с представлениями о преобразованиях комплекс нравственных, этических проблем, меняющих «строй души» человека. Силой чудодейственного напитка герои Сологуба преодолевают пространство и время и в своем кратком секундном сне проживают «на блаженной земле Ойле»²² целый век. Они, подобно «смешному человеку», вступают в соприкосновение с другим миром. Это радостная жизнь невинных как дети людей, говорящих языком «первозданного рая»²³. Если для Достоевского обитатели безгрешной планеты — «дети солнца, дети своего солнца» (25, 122), то и в утопии Сологуба изливается дивный свет благого солнца Маир. В этом мире всё «созвучно и стройно», и люди «были как боги, и не знали кумиров»²⁴. Как «смешной человек» лишь во сне испытывает полноту жизни, так и герои «Творимой легенды» Триродов с Елисаветой только здесь почувствовали, как прекрасен человек, «насытивший волю к жизни»²⁵. У Елисаветы мелькает вопрос о своей ненужности на чудесной планете: «Может быть, там живут существа, которые нас не поймут, и мы не пойдем их». Но этого не происходит. Земляне не стали для

²⁰ См.: Якубович И. Д. Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 11. СПб., 1994. С. 188–203; Пантелей И. Роман Федора Сологуба «Творимая легенда» и «классические меннипеи» Достоевского // Достоевский и XX век: В 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 297–309; Богданова О. А. Под созвездием Достоевского (Художественная проза рубежа XIX–XX веков в аспекте жанровой поэтики русской классической литературы). М., 2008.

²¹ Сологуб Ф. Творимая легенда. С. 195.

²² Там же. С. 456.

²³ Там же. С. 459.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

жителей Ойле теми развратителями, которые привели к открытию неизбежной противоречивости всякого мира. По мысли Сологуба, наивная и вместе с тем совершенная жизнь органично сменяется познанием, раскрывающим тайну мира. В мистическом опыте героям «явлена была необходимость чуда, и в науке — невозможность его»²⁶. По Сологубу, последним неложным утешением в этом мире является Смерть. Для «смешного человека» фантастический сон кончается прозрением. «Петербургский прогрессист» Достоевского находит условие, чтобы на земле «в один бы час — всё бы сразу устроилось! Главное — люби других как себя, вот что главное, и это всё, больше ровно ничего не надо» (25, 119). Герои «Творимой легенды» тоже возвращаются на землю. Их настроения Сологуб также сводит к одной формуле: «О, не надо, не надо этой жизни, этой земли! Уничтожить ее? Умереть? Или отчаянным усилием воли преобразить эту земную темную жизнь?»²⁷ Чудо преображения для писателя, однако, не только в прямых заветах христианской морали. Вослед Достоевскому, как и другие символисты, Сологуб заявляет, что действительность можно пересоздать Красотой. Иные пути писатель излагает в статье «Мистика войны и утопия вечного мира»²⁸. И в «Творимой легенде» он находит несколько направлений. Во-первых, это некий индивидуалистический космос бессмертного существования. Но писатель выбирает другой выход. Рукотворный воздушный корабль — «он описан в одном из романов Уэллса» — говорит Триродов, переносит его с невестой и «тихими детьми» (это умершие в нищете и страданиях дети, воскрешенные Триродовым) в новую страну. Это не гармоническая греза, а страна, «насыщенная бурями»²⁹, следовательно, герою вновь предстоит творить ее заново. Торжествует одна из основных идей Сологуба — идея повторяемости, спиралеобразного течения времени, что противоположно пониманию поступательного движения, свойственного Достоевскому. Рассмотрев в историко-литературном аспекте взаимосвязь традиций столь разных произведений, можно признать, что они могут восприниматься как звенья одной цепи, одной жанровой традиции философского романа.

Библиографический список

Ахундова И. Р. «...Всё это, быть может, было вовсе не сон!»: «Смерть» Смешного человека // Достоевский и мировая культура. М., 1997. № 9. С. 186–206.

Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. 3-е изд. М., 1972.

Библиотека Ф. М. Достоевского. Опыт реконструкции. Научное описание. СПб., 2005.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 460.

²⁸ См.: Русская литература. 2014. № 1. С. 91–100.

²⁹ Сологуб Ф. Творимая легенда. С. 564.

Богданова О. А. Под созвездием Достоевского (Художественная проза рубежа XIX–XX веков в аспекте жанровой поэтики русской классической литературы). М., 2008.

Воге П. Люцифер Достоевского: О рассказе «Сон смешного человека» // Достоевский и мировая культура. СПб., 1999. № 13. С. 185–205.

Волгин И. Л. Неизвестные страницы Достоевского // Литературное наследство. М., 1972. Т. 86.

Гаков В. Пророк на закате века // Уэллс Г. Машина времени. Человек-невидимка. М., 2005. С. 5–14.

Геллер Л. Фантазии и утопии Федора Сологуба: замечания по поводу «Творимой легенды» // Русская литература. 2000. № 2. С. 119–126.

Замятин Е. Генеалогическое древо Уэллса // Замятин Е. Герберт Уэллс. Пг., 1922. С. 38–47.

Захаров В. Н. Фантастическое // Достоевский. Эстетика и поэтика: Словарь-справочник. Челябинск, 1997. С. 53–56.

Кагарлицкий Ю. И. Вглядываясь в грядущее: Книга о Герберте Уэллсе. М., 2001.

Карякин Ю. Ф. Достоевский и канун XXI века. М., 1989.

Кидэра Р. «Кроткая» и «Сон смешного человека» в контексте «Дневника писателя» Достоевского // Достоевский и журнализм: “Dostoevsky Monographs”. Вып. 4. СПб., 2013. С. 253–261.

Кийко Е. И. К творческой истории «Братьев Карамазовых» // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1985. Т. 6. С. 256–262.

Лазари А. В кругу Достоевского: Почвенничество. М., 2004.

Молнер А. Сон Обломова и Сон смешного человека: К поэтике сна о Золотом веке // Ф. М. Достоевский в контексте диалогического взаимодействия культур. Будапешт, 2009. С. 330–337.

Пантелей И. Роман Федора Сологуба «Творимая легенда» и «классические мениппеи» Достоевского // Достоевский и XX век: В 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 297–309.

Сологуб Ф. Мистика войны и утопия вечного мира // Русская литература. 2014. № 1. С. 91–100.

Сологуб Ф. Творимая легенда. М., 1991.

Степанян К. А. Загадка «Сна смешного человека» // Достоевский и мировая культура. М., 2013. № 32. С. 63–83.

Страхов Н. Н. Жители планет // Время. 1861. № 1.

Туниманов В. А. Комментарий к рассказу // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1983. Т. 25. С. 402–403.

Уэллс Г. Машина времени // Уэллс Г. Собрание сочинений: В 15 т. М., 1964. Т. 1.

Фазиулина И. Функциональные возможности сна и сновидения в творчестве Достоевского // Бочкаревские чтения: Материалы XXX Зональной конференции литературоведов Поволжья. Самара, 2006. Т. 2. С. 434–444.

Федунина О. В. Поэтика сна (русский роман первой трети XX в. в контексте традиции). М., 2013.

Фойер М. Р. «Сон смешного человека» Достоевского: попытка определения жанра // Достоевский и мировая культура. СПб.; М., 2004. № 20. С. 148–169.

Якубович И. Д. Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского // Достоевский: Материалы и исследования. СПб., 1994. Т. 11. С. 188–203.

**Jakubovich I. D. Philosophical context of Dostoevsky's story
The Dream of Ridiculous Man and fantastic novel of the end of 19th —
beginning of 20th century (G. Wells, F. Sologub)**

Key words: poetics, genre, phraseological unit “the Ridiculous Man”, nature of fantastic, “Golden Age”, future of mankind, progress, science and civilization, *Time machine* of G. Wells, *The Created Legend* of F. Sologub, genre tradition.

In article the question of the place in Dostoevsky's poetics of the set phrase “the ridiculous person” is considered. The author considers a mythologem “Golden Age”, function of literary dream, story pretexts. The analysis of the nature of fantastic shows that Dostoevsky's story, novels *Time machine* of G. Wells and *The Created Legend* of F. Sologub belong to the same genre and philosophical tradition.

References

Achundova I. R. “... Vse eto, but' moget, bulo vovse ne son!”: “Smert'” Smeshnogo cheloveka. *Dostoevskij i mirovaja kultura*. Moscow, 1997. N 9. P. 186–206.

Bachtin M. *Problenu poetiki Dostoevskogo*. 3rd iss. Moscow, 1972.

Biblioteka F. M. Dostoevskogo. Oput rekonstrukcii. Nauchnoe opisanie. Saint Petersburg, 2005.

Bogdanova O. A. *Pod sosvesdiem Dostoevskogo (Khudogestvennaja prosa rubega 19–20 vekov v aspekte ganrovoj poetiki russkoj klassicheskoj literatury)*. Moscow, 2008.

Fasiulina I. Funkcionalnue vosmognosti sna i snovidenija v tvorcestve Dostoevskogo. *Bochkarevskie chtenija: Materialu XXX Zonalnoj konferencii literaturovedov Povolgja*. Samara, 2006. Vol. 2. P. 434–444.

Fedunina O. V. *Poetika sna (russkij roman pervoj treti XX v. v kontekste tradicii)*. Moscow, 2013.

Fojer M. R. “Son Smeshnogo cheloveka” Dostoevskogo: poputka opredelenija ganra. *Dostoevskij i mirovaja kultura*. Saint Petersburg — Moscow, 2004. N 20. P. 148–169.

Gakov V. Prorok na sakate veka. *Wells G. Mashuna vremeni. Chelovek-nevidimka*. Moscow, 2005. P. 5–14.

Geller L. Fantasii i utopii Fedora Sologuba: zamechanija po povodu “Tvorimoj legend”. *Russkaja literatura*. 2000. N 2. P. 119–126.

Jakubovich I. D. Romanu F. Sologuba i tvorcestvo Dostoevskogo. *Dostoevskij. Materialu i issledovanija*. Saint Petersburg, 1994. Vol. 11. P. 188–203.

Kagarlickij J. I. *Vgladuvajas' v grjadushee: Kniga o Gerberte Wellse*. Moscow, 2001.

- Karjakin J. F. *Dostojevskij i kanun 21 veka*. Moskva, 1989.
- Kidera R. "Krotkaja" i "Son Smeshnogo cheloveka" v kontekste "Dnevnik pisatel'a" Dostojevskogo. *Dostojevskij i žurnalizm: "Dostoevsky Monographs"*. Iss. 4. Saint Petersburg, 2013. P. 253–261.
- Kijko E. I. K tvorcheskoj istorii "Bratjev Karamazovuch". *Dostojevskij. Materialu i issledovanija*. Leningrad, 1985. Vol. 6. P. 256–262.
- Lasari A. *V krugu Dostojevskogo: Pochvennichestvo*. Moskva, 2004.
- Molner A. *Son Oblomova i Son Smeshnogo cheloveka: K poetike sna o Zolotom veke*. *F. M. Dostojevskij v kontekste dialogičeskogo vsaimodejstvija kultur*. Budapest, 2009. P. 330–337.
- Pantelej I. Roman Fedora Sologuba "Tvorimaja legenda" i "klassičeskie menipei" Dostojevskogo. *Dostojevskij i XX vek*: In 2 vols. Moskva, 2007. Vol. 1. P. 297–309.
- Sologub F. Mistika vojnu i utopija večnogo mira. *Russkaja literatura*. 2014. N 1. P. 91–100.
- Sologub F. *Tvorimaja legenda*. Moskva, 1991.
- Stepanyan K. A. *Zagadka "Sna Smeshnogo cheloveka"*: *Dostojevskij i mirovaja kultura*. Moskva, 2013. N 32. P. 63–83.
- Strachov N. N. *Zuteli planet. Vremja*. 1861. N 1.
- Tunimanov V. A. *Komentarij k rasskasu. Dostojevskij F. M. Polnoe sobranie sochinenij*: In 30 vols. Leningrad, 1983. Vol. 25. P. 402–403.
- Voge P. *Lucifer Dostojevskogo: O rasskase «Son Smeshnogo cheloveka»*. *Dostojevskij i mirovaja kultura*. Saint Petersburg, 1999. N 13. P. 185–205.
- Volgin I. L. *Neisvestnue stranicu Dostojevskogo. Literaturnoe nasledstvo*. Moskva, 1972. Vol. 86.
- Wells G. *Mashuna vremeni. Wells G. Sobranie sochinenij*: In 15 vols. Moskva, 1964. Vol. 1.
- Zacharov V. N. *Fantastičeskoe. Dostojevskij. Estetika i poetika: Slovar'-spravochnik*. Chelabinsk, 1997. P. 53–56.
- Zam'atin E. *Genealogičeskoe drevo Wellsa. Zam'atin E. Gerbert Wells*. Petrograd, 1922. P. 38–47.

О. А. БОГДАНОВА *

**ДОСТОЕВСКИЙ В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ
ФЕДОРА СОЛОГУБА: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ
ИЗУЧЕНИЯ ВОПРОСА**

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, Ф. Сологуб, топики, Дон Кихот, Дульцинея, «реализм в высшем смысле», символизм, проза, роман.

В статье — панорамное сопоставление обоих писателей: биографий, склада их личностей, мировоззренческих ориентиров, жанрового диапазона творчества, художественных методов и т. д. Особое внимание уделено анализу топики Достоевского и Сологуба, пронизывающих их произведения сквозных мотивов, которые имеют общеевропейское значение. В первую очередь, это миф о Дон-Кихоте и Дульцинее, введенный в мировое культурное пространство великим писателем XVI — начала XVII в. Мигелем Сервантесом.

Вначале приведем немногочисленные биографические факты, так или иначе соединяющие двух писателей. Во-первых, Достоевский был среди любимых авторов Федора Сологуба с отроческих лет: «“Преступление и наказание” Достоевского <...> составило целую эпоху в жизни 13-летнего Феде. Судьба Раскольникова и тяжелые семейные условия, толкнувшие его на преступление, долго волновали Федю. Рассказ Мармеладова о Сонечке вызывал слезы, захватывал дыхание»¹. Тот же автор отмечает огромное воздействие на будущего писателя и романа Сервантеса «Дон Кихот», одного из любимых произведений Достоевского.

Известно, что в личной библиотеке Сологуба было Полное собрание сочинений Достоевского в 12 т. (СПб.: А. Ф. Маркс, 1894; беспл. прилож. к ж. «Нива») с критико-биографическим очерком В. В. Розанова, отдельные издания «Дневника писателя» за 1873, 1876, 1877 гг. Также имелись исследования о Достоевском И. Ф. Анненского² и Л. Шестова³.

* Ольга Алимовна Богданова, д-р филол. наук, ст. научн. сотр. ИМЛИ им. А. М. Горького РАН — olgabogda@yandex.ru.

¹ Черновитова О. Н. Материалы к биографии Ф. Сологуба // Неизданный Федор Сологуб / Под ред. М. М. Павловой и А. В. Лаврова. М., 1997. С. 239.

² Анненский И. Ф. Ф. М. Достоевский. Казань, 1905. Отд. отт.

³ Шестов Л. Достоевский и Нитше: философия трагедии. СПб., 1903.

Необходимо отметить и сходство внешнего облика обоих писателей, и близость их темпераментов, и похожий склад мышления (маштабность; способность видеть двойственность бытия), а также биографическую параллель судьбы Сологуба с героями Достоевского из «случайных семейств»⁴.

В 1913 г. Сологуб принял участие в полемике вокруг выступлений М. Горького против постановки «Бесов» Достоевского в Московском художественном театре (МХТ). Газета «День» поместила на своих страницах интервью с рядом общественных деятелей, в том числе с Сологубом: «К факту, который нас интересует, отношение может быть только резко отрицательное, негодующее», он «вызывает глубокое чувство обиды и за Достоевского, и за Художественный театр. У нас не так уж много духовных, художественных богатств, чтобы ими можно было швыряться <...> странной мне представляется квалификация Достоевского, как нашего злого гения. Что же? Злой гений может быть только у злых людей, он является показателем того, что у него есть около чего охотиться»⁵. Газета «Биржевые ведомости» под рубрикой «О выпаде г-на Горького против Достоевского» также напечатала мнение нескольких писателей, среди которых был и Сологуб. Его высказывание практически целиком посвящено защите свободы творчества: «Письмо М. Горького с протестом против инсценировки Художественным театром романов Достоевского производит тягостное впечатление, как и всякое другое покушение на свободу творчества <...> Сомнительная польза, которая могла бы быть достигнута запрещением художественного произведения, парализуется развратом общественной совести, — внушением мысли, что высокие создания духа могут быть подвержены гонениям»⁶.

В первом номере журнала «Дневники писателей», который Сологуб, с явной оглядкой на Достоевского, издавал на свои средства в 1914 г., в заметке «От редакции» говорилось о целях и задачах нового издания: «Сказать только свое, только о том, что нас интересует, — к тому, что случается и что останавливает наше внимание, установить наше отношение — кратко и просто, в свободной форме изложить наши свободные мысли — вот чего мы хотим и для чего начали этот журнал»⁷. И. Д. Якубович отмечает, что стиль предисловия по форме и даже по тону близок написанному Достоевским объявлению об издании «Дневника писателя» на 1876 г., помещавшемуся в каждом его выпуске: «Это будет дневник в буквальном смысле слова, отчет о действительно выжитых в каждый месяц впечатлениях, отчет о виденном, слышанном и прочитанном» (22, 136). «Очевидный оммаж

⁴ См.: Якубович И. Д. Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 11. СПб., 1994. С. 192–193.

⁵ День. 1913. 1 окт.

⁶ Биржевые ведомости. 1913. 8 окт.

⁷ Дневники писателей. 1914. № 1, март. С. 3.

Достоевскому»⁸ не ускользнул и от внимания прижизненной критики: «Название, с которым невольно ассоциируется великое имя Достоевского и его знаменитый “Дневник писателя” <...>»⁹. В № 3/4 (май–июнь) за 1914 г. Сологуб упомянул Достоевского среди многих других авторов, передавая свои впечатления от виденного им в Берлине спектакля «Король Лир»¹⁰.

В наследии Сологуба нет специальных критических статей о Достоевском или развернутых оценок его творчества, однако осмысление произведений Достоевского сопровождало Сологуба всю жизнь. Так, Л. Я. Гуревич, вспоминая о сотрудничестве Сологуба в ж. «Северный вестник» в первой половине 1890-х гг., писала: «Несколько раз мне пришлось говорить с ним с глазу на глаз, — один раз, помню, о Достоевском, и тогда душа его приоткрывалась в своей значительности, и чувствовалось, что в таинственной глубине ее есть свои настоящие святыни»¹¹. Друг писателя В. В. Смиренский в 1920-х гг. записал слова Сологуба: «Я вот хочу написать трагедию <...> каких нынче уже не пишут. Взять хоть какой-нибудь миф Достоевского <...> “Преступление и наказание”, что ли, и создать из этого мифа трагедию. Сохранить только самый миф, обстановку, героев, конечно. Мармеладова так и должна оставаться Мармеладовой, но — язык, образы, — это будет свое»¹². В письме к А. Белому от 7 декабря 1927 г. Р. В. Иванов-Разумник вспоминал о своем посещении больного Сологуба за три дня до его смерти: после перенесенных болей Сологуб «говорил без умолку и плакал горько <...> “Дайте мне на прощанье поплакать...” <...> “Да разве есть — слова утешения? <...> Есть лишь Слово... И вот — плачу, выплакаться хочу, дайте мне плакать...” И потом — о Достоевском, о Соне Мармеладовой, о чиновнике Мармеладове... “Тоже, утешили: поминальный обед... с дракой. Всякий поминальный обед непременно с дракой. Господи, какая! Бедная, бедная Соня! Дайте мне с нею поплакать!”»¹³.

Сологуб до конца остается верен своей эстетической концепции: «<...> кто же станет спорить против того, что мы гораздо лучше знаем Гамлета или Фальстафа, чем любого из наших знакомых? Темная душа тех, кого мы встречаем на улицах или в гостиных <...> освещается для нас светом нетленных образов искусства. Вот они-то и есть наши истинные знакомые и друзья... Они только и живут на земле, а вовсе не мы. Они-то и есть настоящие, подлинные люди, истинное, не умирающее

⁸ *Соболев А. Л.* К истории журнала «Дневники писателей» // Федор Сологуб: Разыскания и материалы: Сб. / Под ред. М. М. Павловой. М., 2016. С. 564.

⁹ *Вяткин Г.* «Дневники писателей» // Утро. 1914. 2 сент. С. 7.

¹⁰ См.: Федор Сологуб: Разыскания и материалы. М., 2016. С. 613.

¹¹ Цит. по: *Якубович И. Д.* Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского. С. 189.

¹² *Смиренский В. В.* Воспоминания о Ф. Сологубе // Неизданный Федор Сологуб / Под ред. М. М. Павловой и А. В. Лаврова. М., 1997. С. 405.

¹³ *Иванов-Разумник Р. В.* Письмо А. Белому // Сологуб Ф. Творимая легенда: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 257.

население нашей планеты, прирожденные властелины наших дум, могущественные строители наших душ, хозяева нашей земли. Слова их вплелись в ткань нашей речи, мысли их овладели нашим мозгом, чувства их воцарились в нашей душе <...> Мы перед ними — только бледные тени <...> И какое нам дело до самого Шекспира... если душою нашею играет капризный очарователь Гамлет <...> этот нетленный народ и дает нам, быстро в жизни преходящим, неложное мерило добра, истины и красоты. Люди мелькающих дней, рожденные, чтобы умереть, мы должны чаще возвращаться в общество наших господ, этих истинных людей, чтобы учиться у них познанию добра и зла, правды и лжи, красоты и безобразия. Будем всматриваться пристальнее в их живую жизнь, и тогда прольются на нашу призрачную, убегающую жизнь лучи их ясного света»¹⁴. Среди «нетленных образов» значительное место занимали для Сологуба и герои Достоевского, именно с ними вел Сологуб творческий диалог. Очевидно, что сам Достоевский как автор, как личность, подобно Шекспиру, мало интересовал Сологуба.

Об этом свидетельствует характер прямых высказываний, касающихся Достоевского, в публицистике и переписке Сологуба. Так, в августе 1912 г. он писал критику А. А. Измайлову: «Мне кажется, что такие великие произведения, как “Война и мир”, “Братья Карамазовы” и пр. должны быть источником нового творчества, как древние мифы были материалом для трагедии. Если могут быть романы и драмы из жизни исторических деятелей, то могут быть романы и драмы о Раскольникове, о Евгении Онегине и о всех этих, которые так близки к нам, что мы порою можем рассказать о них такие подробности, которых не имел в виду их создатель»¹⁵. В статье «Искусство наших дней» (1915) рассуждения о «всеобщей ответственности за грехи мира», которая «была ясна Достоевскому», явно восходят к старцу Зосиме, герою «Братьев Карамазовых»¹⁶. Здесь же, в разделе о символическом искусстве, Сологуб писал: «Кого бы из великих писателей прежних и новых веков мы ни вспомнили, от Эсхила и Софокла до Ибсена и Метерлинка, все они создавали образы, ставшие для нас символами, источниками живых мифов. Примеры: миф о похищении небесного огня Прометеем, о рыцарских подвигах Дон Кихота во славу Дульцинеи, о преступлении и наказании Раскольникова»¹⁷.

Прижизненная критика и отзывы современников отчетливо связывали личность и творчество Сологуба с влиянием Достоевского, однако предпочтение всё же отдавалось другим отечественным тради-

¹⁴ Сологуб Ф. Собр. соч.: В 6 т. / Сост. и прим. Т. Ф. Прокопова. М., 2000–2002. Т. 6. С. 415–417.

¹⁵ Федор Сологуб и Ан. Чеботаревская. Переписка с А. А. Измайловым / Публ. М. М. Павловой // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1995 год. СПб., 1999. С. 225.

¹⁶ См.: Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 6. С. 442–443.

¹⁷ Там же. С. 420.

циям — Пушкина, Гоголя, Лермонтова, Салтыкова-Щедрина, Чехова. Так, в обширной статье А. Г. Горнфельда о Сологубе в «Русской литературе XX века (1890–1910)» под ред. С. А. Венгерова есть лишь намек на связь с творчеством Достоевского: «Поистине Сологуб тоже поэт униженных и оскорбленных, с тою только разницей, что у него страдание сочувствия идет рядом с презрением к слабому»¹⁸. В критическом отклике на роман «Тяжелые сны» И. Залетный не выделил Достоевского из ряда других авторов, повлиявших на Сологуба: «Это нарастающее впечатление бреда разрешается мучительным припадком раздвоения личности, изображение которого составляет чудный психологический этюд, который можно смело поставить наряду с лучшими рассказами Эдгара По, Мопассана и Достоевского»¹⁹. А. В. Амфитеатров также говорил о Достоевском лишь как об *одном* из учителей Сологуба: «Жизнь создателя лучшего русского сатирического романа — этого “Мелкого беса”, смело ставшего в один ряд с “Мертвыми душами” и “Господами Головлевыми”, соперничающего с глубиной психологических проникновений Достоевского и Чехова, должна быть изучена и освещена пред русским читателем в каждом моменте»²⁰.

В сборнике критических статей и заметок «О Федоре Сологубе» (1911) из более двадцати его авторов менее половины вспомнили о Достоевском и его героях, да и то как правило кратко. Пожалуй, только З. Н. Гиппиус, Р. В. Иванов-Разумник, В. Ф. Боцяновский и П. С. Владимирова надежно связали творчество Сологуба с наследием Достоевского. В статье «Слезинка Передонова» Гиппиус, обращаясь к последнему роману Достоевского, ассоциирует «слонявую слезу» героя «Мелкого беса» со «слезинкой замученного ребенка», сострадать которому призывал Иван Карамазов²¹. Иванов-Разумник констатирует: «И Ф. Сологуб, и Л. Андреев, и Л. Шестов — все они вышли из Ивана Карамазова»²². Несколько ранее, анализируя в своей книге «О смысле жизни» (1908) творчество Сологуба, критик отметил непреходящую взволнованность писателя «карамазовскими вопросами»: сологубовское отрицание наличной действительности не что иное, как «повторение слов, когда-то сказанных Иваном Карамазовым: “я не Бога не принимаю, я мира им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять” <...> Ф. Сологуб тоже не принимает окружающего его действительного мира, но зато хочет утешиться творчеством

¹⁸ Горнфельд А. Г. Федор Сологуб // Русская литература XX века (1890–1910): В 2 т. Т. 1 / Под ред. С. А. Венгерова. М., 2000. С. 433.

¹⁹ Залетный И. [Гофитеттер И. А.]. Критические беседы: «Тяжелые сны» Федора Сологуба // Русская беседа. 1896. № 3. С. 180.

²⁰ Амфитеатров А. В. Мои встречи с Сологубом и Чеботаревской // Амфитеатров А. В. Жизнь человека, неудобного для себя и для многих: В 2 т. Т. 2. М., 2004. С. 402.

²¹ О Федоре Сологубе. Критика: статьи и заметки / Сост. А. Чеботаревская. СПб., 1911. С. 76–77.

²² Там же. С. 32.

своего мира, создаваемого художественным произволом поэта, <...> реалистическому миру передонощины он хочет противопоставить романтический мир красоты»²³. Подобно Ивану Карамазову, Сологуб, по мысли критика, «очерчивает» свои этические вопросы «кругом <...> детей» (дети — главные герои многих его произведений), так как ужас и зло жизни ярче всего «видны на детях, которые еще, говоря словами Карамазова, яблока не съели и пока ни в чем не виноваты». Однако последовательно проведенный солипсизм Сологуба «совершенно бессилён решить карамазовские вопросы»²⁴. Критик также возвел проблематику произведений Сологуба к образу «стены» как символа наличной реальности в «Записках из подполья» Достоевского²⁵. Л. Шестов уподобляет идейную глубину «Мелкого беса» романам Достоевского²⁶. Ин. Анненский находит в лирике Сологуба «что-то почти Карамазовское, какую-то всегдашнюю близость к преступлению»²⁷. В. Боцяновский, отмечая близость Сологуба прежде всего «к Чехову, Гоголю и Щедрину», усматривает в паре персонажей Передонов–Недотыкомка параллель с Иваном Карамазовым и Чертом. Влияние Достоевского на Сологуба, по мнению критика, — это опосредованное влияние Гоголя²⁸. Е. Аничков сопоставляет «детскую тему» в «Мелком бесе» (Саша и Людмила) и «Братьях Карамазовых» (Коля Красоткин и Илюша)²⁹. А. Горнфельд в статье «Недотыкомка» сближает Достоевского и Сологуба по признаку автобиографичности их отрицательных героев: Смердякова и Опискина — с одной стороны, Передонова — с другой³⁰. А. Измайлов говорит о том, что «бес» Передонова — «мелкий, куцый, жалкий» по сравнению со «страшным духом отрицания и сомнения», смущавшим Ивана Карамазова, и «искусителем, шептавшим на ухо Раскольникову...»³¹. Анализируя «Мелкого беса», П. С. Владимиров отмечает в нем не только преобладающее влияние Гоголя, но и «много мотивов Достоевского, — даже прямо страницы, достойные пера великого провидца и знатока человеческой души — автора “Записок из подполья” и “Братьев Карамазовых”». Образ Передонова возводится к Герою подполья, а сам Сологуб ассоциируется с Иваном Карамазовым, которого критик считает рупором идей Достоевского-автора. Таким образом, оба писателя отождествляются в вировоззренческом постулате «всё позволено»³².

²³ Иванов-Разумник Р. В. О смысле жизни. СПб., 1908. С. 56–57.

²⁴ Там же. С. 36, 68.

²⁵ Там же. С. 305.

²⁶ О Федоре Сологубе. Критика: статьи и заметки. С. 69.

²⁷ Там же. С. 104.

²⁸ Там же. С. 146, 168–172.

²⁹ Там же. С. 217.

³⁰ Там же. С. 256.

³¹ Там же. С. 287–288.

³² См.: Там же. С. 307–310.

Параллели между художественными мирами Достоевского и Сологуба убедительно провел и А. С. Долинин в статье «Отрешенный (К психологии творчества Федора Сологуба)» (1913). В отличие от других критиков, он утверждал, что «аналогии, соответствующие мирозерцанию Сологуба, надо искать не в философии Раскольникова и Ивана Карамазова, а Кириллова (“Бесы”) и Ипполита (“Идиот”), с их противопоставлением себя всему миру», космосу. Эти герои отвергают мир не из-за «слезы замученного ребенка», а из-за беспощадных к человеку законов природы, ее «неумолимой механистичности», будто бы поглотившей самого Христа. Ипполит злится на жизнь в напрасном ожидании чуда — победы над природой, Кириллов надеется преодолеть смерть с помощью человеческого своеволия, Сологуб делает следующий шаг — самоутверждение «Я» и «Моей» творческой воли как единственного существа. «Вся суть мирозерцания Сологуба, — заключает Долинин, — в ипполитовских вопросах и кирилловских ответах»³³. Симптоматично, что все критики-современники ставили Сологуба в один ряд с персонажами Достоевского как самостоятельными мировоззренческими субъектами, что вполне совпадало с самооощущением писателя рубежа XIX–XX вв.

Положение темы «Достоевский и Сологуб» в современной исследовательской литературе отражает общую ситуацию в исследовании проблемы «Достоевский и литература Серебряного века», которая пока находится на стадии сбора информации, а также осмысления отдельных аспектов; по ней практически отсутствуют обобщающие статьи и монографии. Эта литература сравнительно немногочисленна и в основном занята рассмотрением частных вопросов. В работах, где творчество Сологуба является лишь одним из объектов исследования, а также посвященных ему в целом, замечания о том или ином воздействии Достоевского рассредоточены и нередко кратки³⁴. Показательно, что

³³ Долинин А. С. Отрешенный (К психологии творчества Федора Сологуба) // Долинин А. С. Достоевский и другие. Л., 1989. С. 442–444.

³⁴ См.: Бахтин М. М. Лекции об А. Белом, Ф. Сологубе, А. Блоке, С. Есенине (в записи Р. М. Миркиной) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1993. № 2–3; Holthusen J. Fedor Sologub's Roman-Trilogie (Tvorigimaja legenda). S-Gravenhage, 1960; Мицц З. Г. О некоторых неомифологических текстах в творчестве русских символистов // Мицц З. Г. Поэтика русского символизма. СПб., 2004; Силард Л. Поэтика символистского романа конца XIX — начала XX в. (В. Брюсов, Ф. Сологуб, А. Белый) // Проблемы поэтики русского реализма XIX века. Л., 1984; Павлова М. М. Между светом и тенью // Сологуб Ф. Тяжелые сны. Л., 1990; Келдыш В. А. 1) О прозе Сологуба // Ф. Сологуб. Голодный блеск. Киев, 1991; 2) О прозе Сологуба в свете русской классической традиции // Келдыш В. А. О «серебряном веке» русской литературы: общие закономерности, проблемы прозы. М., 2010; Никитина М. А. «Заветы» реализма в романах старших символистов («Христос и Антихрист» Д. С. Мережковского, «Мелкий бес» Ф. Сологуба) // Связь времен: проблемы преемственности в русской литературе конца XIX — начала XX в. М., 1992; Баран Х. Поэтика русской литературы начала XX века / Авторизов. пер. с англ. М., 1993; Топоров В. Н. Петербург и «Петербургский текст русской литературы» (Введение в тему);

в специальной монографии, посвященной анализу «диалога в большом времени» между Достоевским и Сервантесом (имевшего первостепенное значение для формирования творческих принципов Сологуба), К. А. Степанян, отметив «особую, очень важную и мало еще разработанную тему — жизнь образов Достоевского и Сервантеса в художественных произведениях, созданных их потомками», Сологуба даже не упомянул. Обозначенную тему автор сознательно оставил «будущим исследователям»³⁵.

Работы, специально посвященные рецепции Достоевского в тех или иных произведениях писателя-символиста, также сравнительно немногочисленны и, как правило, обращены к какому-либо одному произведению или исследовательскому вопросу³⁶.

О структуре романа Достоевского в связи с архаическими схемами мифологического мышления («Преступление и наказание») // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследование в области мифопоэтического. М., 1995; Барковская Н. В. Романы-легенды Ф. Сологуба // Барковская Н. В. Поэтика символистского романа. Екатеринбург, 1996; *Исупов К. Г.* Философия и литература Серебряного века (сближения и перекрестки) // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х годов): В 2 кн. Кн. 1 / Отв. ред. В. А. Келдыш. М., 2000; *Бройтман С. Н.* Федор Сологуб // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х годов): В 2 кн. Кн. 1. М., 2000; *Шафранская Э. Ф.* «Маленький человек» в контексте русской литературы конца XIX — начала XX в. (Гоголь–Достоевский–Сологуб) // Русская словесность. 2001. № 7; *Павлова М. М.* Писатель-инспектор: Федор Сологуб и Ф. К. Тетерников. М., 2007; *Бельтран Альмерия Л.* Символизм Достоевского // Литературоведческий журнал. 2007. № 21; *Богданова О. А.* Под созвездием Достоевского: художественная проза рубежа XIX–XX веков в аспекте жанровой поэтики русской классической литературы. М., 2008; *Полонский В. В.* Поэтика Федора Сологуба: основные принципы, мифологические образы, литературные аллюзии // Известия РАН. Сер. литературы и языка. Т. 75. 2016. № 2.

³⁵ См.: *Степанян К. А.* Достоевский и Сервантес: диалог в большом времени. М., 2013. С. 360.

³⁶ См.: *Ерофеев В.* На грани разрыва: «Мелкий бес» Ф. Сологуба на фоне русской реалистической традиции // Вопросы литературы. 1985. № 2; *Горетич Й.* Параметры пошлости в романном мире Достоевского и Сологуба // Acta Univ. szegediensis. Sect. linguistica. Dissertationes slavicae. 1986. N 18; *Kuleshov C.* The Dialogue with Dostoevskij in Sologub's Tjazelye sny // Russian Language Journal. 1986. N 40.135; *Будникова Л. И.* Ф. Сологуб и Достоевский / Челябинск. гос. пед. ин-т. Челябинск, 1988. Рукопись деп. в ИНИОН АН СССР № 34820 от 20.07.1988; *Кельдыш В. А.* О «Мелком бесе» // Сологуб Ф. Мелкий бес. М., 1988; *Соболев А. Л.* «Мелкий бес»: к генезису названия // В честь 70-летия профессора Ю. М. Лотмана: Сб. статей. Тарту, 1992; *Улановская Б.* «Бесь» Ф. М. Достоевского и «Мелкий бес» Ф. Сологуба // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 3. М., 1994; *Якубович И. Д.* Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 11. СПб., 1994; *Пантелеев И. В.* 1) «Мертвый Христос» в творчестве Достоевского и Ф. Сологуба // Достоевский и современность: Материалы X Международных Старорусских чтений 1995 г. Старая Русса, 1996; 2) Проблема преступления и наказания в романе Ф. Сологуба «Тяжелые сны» // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 9. М., 1997; 3) Традиции Ф. М. Достоевского в романах Ф. Сологуба: Автореферат дис. ... канд. филол. наук. М., 1998; 4) «Почти классическая мениппея» (Традиции Достоевского в романе Ф. Сологуба «Творимая легенда») // Достоевский и современность: Материалы XV Международных Старорусских чтений 2000 г. Старая

Обобщающего многоаспектного исследования на тему «Достоевский и Сологуб», которое бы охватило все основные сферы творчества писателя-символиста (прозу, поэзию, драматургию, эссеистику, публицистику), на сегодняшний день нет. Нет также целостного исследования о прозе Сологуба, в том числе о его романистике. Из пяти написанных Сологубом романов широкое исследовательское внимание привлекли только первые три, последние два («Слаще яда» и «Заклинательница змей») критической литературой затронуты очень мало, а с точки зрения возможного влияния Достоевского не рассмотрены совсем.

Поэтические и драматургические опыты Достоевского маргинальны, он всецело прозаик, в первую очередь романист. Напротив, Сологуб полноценно проявил себя во всех литературных родах. Если идейно-содержательное воздействие Достоевского сказалось на всех без исключения литературных произведениях Сологуба, то влияние в сфере поэтики, безусловно, ограничено прозой и, более узко, романистикой. При этом замечено, что в плане содержания поэзию, драматургию и малую прозу (рассказы и повести) Сологуба можно рассматривать как спутники его романых полотен, где разрабатываются те же мотивы, проверяются те же идеи. Так, «Недотыкомка серая» и мотив «Живы дети, только дети...» параллельно с написанием «Мелкого беса» появляются в стихотворениях 1897 и 1899 гг.; лирический образ «пленных зверей» (1908) предшествует мироощущению героев «Творимой легенды» и «Слаще яда»; стихотворение «Чертовы качели» (1907) — архетипический образ-ядро романов Сологуба 1900–1910-х гг., и т. д. «В определенном смысле малая проза была для писателя экспериментальной площадкой <...> Каждому из его романов предшествовали сочинения в стихах и прозе, в которые он вкладывал те или иные художественные идеи и искал способы их выражения»³⁷. Поэтому допустимо при анализе определяющих черт рецепции Достоевского в творчестве Сологуба ограничиться рассмотрением романов.

Говоря об основах мировоззрения обоих писателей, следует отметить различие их духовной конституции: Достоевский — художник

Руса, 2001; 5) Роман Ф. Сологуба «Творимая легенда» и «классические мениппеи» Достоевского // Достоевский и XX век: В 2 т. Т. 1 / Под ред. Т. А. Касакиной. М., 2007; *Магалашвили А. П.* Дон-Кихот в контексте творчества и эстетических концепций Ф. К. Сологуба и Ф. М. Достоевского // Творчество Ф. М. Достоевского: проблемы, жанры, интерпретации. Новокузнецк, 1998; *Невструев А. А.* Проза Ф. Сологуба и традиции Достоевского // Русская литература и эстетика конца XIX — начала XX века. Проблема человека: Сб. 1. Липецк, 1999; *Дворяшина Н. А.* Традиции Достоевского в произведениях о детях Ф. Сологуба // Ф. М. Достоевский и современность: актуальные вопросы изучения творчества. Сургут, 2002; *Сайбулина О. Р.* К семантике топографии в «Бесах» Достоевского и «Мелком бесе» Ф. Сологуба // Ф. М. Достоевский и современность: актуальные вопросы изучения творчества. Сургут, 2002; *Долгенко А. Н.* Преступление без наказания: наследие Ф. М. Достоевского в неомифологии Ф. Сологуба // Достоевский и XX век: В 2 т. Т. 1. М., 2007.

³⁷ *Павлова М. М.* Писатель-инспектор: Федор Сологуб и Ф. К. Тетерников. М., 2007. С. 183.

«пути», претерпевший в течение жизни серьезную внутреннюю эволюцию; Сологуб — художник «позиции»³⁸, «сразу сложившийся и таким пребывающий до конца»³⁹, за исключением, пожалуй, самого последнего, малоизученного периода его творчества 1920-х гг. Пока об эволюции Сологуба можно говорить только применительно к поэтике его произведений⁴⁰. Мировоззренческий путь Достоевского: от утопического социализма 1840-х гг. — к церковно-православному христианству 1870-х. Мировоззренческая позиция Сологуба — последовательно проводимая идея жизнотворчества на основе «мэонизма» Н. Минского, пессимизма А. Шопенгауэра, «аполлонизма» и «дионисийства» Ф. Ницше, теургических исканий Вяч. Иванова и А. Белого. Неудивительно, что «в отношении Сологуба к художественному опыту Достоевского равно сильны отталкивания и притяжения, полемика и желание быть преемником в собственной художественной практике»⁴¹.

Как и большинство литераторов Серебряного века, Сологуб вел творческий диалог скорее с *персонажами* Достоевского, чем с Достоевским-автором⁴². Воспринимаемая «человекобожеские» идеи Голядкина, Героя подполья, Раскольникова, Ипполита Терентьева, Мышкина, Кириллова, Ивана Карамазова, такие во многом автобиографические герои Сологуба, как Логин («Тяжелые сны»), Передонов («Мелкий бес»), Триродов («Творимая легенда»), Гарволин («Слаще яда»), Разин («Заклинательница змей»), «пробуют» их в новых социально-исторических условиях, видоизменяя и развивая. В героях Достоевского Сологуба привлекала «огромная масштабность идей и вопросов», «духовная широкость, заинтересованность по разрешению тех загадок бытия, которые имеют “вселенский” характер»⁴³. Еще прижизненная критика видела преемственность Сологуба по отношению к «жестокому таланту» (Н. К. Михайловский) Достоевского в склонности изображать «пороговые», психопатологические характеры и состояния психики. Современная исследовательница отмечает: «Проза Сологуба <...> насыщена сценами самоубийств, убийств, безумия, извращенных эмоций»⁴⁴. Как и Достоевский, Сологуб озабочен духовно-психологическим генезисом преступления (прежде всего убийства), «подпольной» психологией. На уровне отдельных мотивов преемственность Сологуба Достоевскому проявляется в сочувствии «униженным и оскорбленным» без рас-

³⁸ Максимов Д. Е. Поэзия и проза Ал. Блока. Л., 1981. С. 27.

³⁹ Ходасевич В. Ф. Сологуб // Ходасевич В. Ф. Колеблемый треножник. М., 1991. С. 348.

⁴⁰ См.: Бройтман С. Н. Федор Сологуб // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х гг.): В 2 кн. Кн. 1. М., 2000. С. 882.

⁴¹ Якубович И. Д. Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского. С. 192.

⁴² Подробнее см.: Богданова О. А. Под созвездием Достоевского: художественная проза рубежа XIX–XX веков в аспекте жанровой поэтики русской классической литературы. М., 2008. С. 294 и др.

⁴³ Якубович И. Д. Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского. С. 191.

⁴⁴ Павлова М. М. Писатель-инспектор: Федор Сологуб и Ф. К. Тетерников. С. 88.

пределения хороших и дурных человеческих качеств по социальному признаку, в глубинном внимании к детской психологии, к раздвоенности человеческого сознания; для Сологуба так же важны категории мечты и красоты, толкуемые, однако, в его мировоззренческой системе совершенно иначе, чем у Достоевского.

Для писателя XIX столетия подлинная красота прежде всего софийна, ее идеал — Христос как Богочеловек. Земная же красота, явленная в человеческом облике, двусмысленна и соблазнительна. Сологуб же подхватывает видоизмененную В. С. Соловьевым мышкинскую формулу «Красота спасет мир» и уже в «Тяжелых снах» предлагает читателю утопию красоты как «невинной» человеческой телесности, вероятно, связанную с ницшеанским «аполлониизмом» и затем, уже в последующих романах, — с концепцией «Святой плоти» «нового религиозного сознания» начала XX в.

Кардинальное расхождение наблюдается и в понимании обоими писателями мечты. Мечтательство — одна из главных сквозных тем творчества Достоевского — оценивается писателем в целом отрицательно, как «воплощенный грех», уже в прозе 1840-х гг. Мечтательство — духовный тупик на пути к Богу, антитеза «живой жизни», т. е. наличной эмпирической реальности, которая, при всем своем несовершенстве, содержит внутри себя божественный первообраз. У Сологуба, напротив, мечта — единственное оправдание тягостной земной жизни, из грубого материала которой она творит подлинную «живую жизнь»: только в вымысле, в творчестве, в искусстве как «творимой красоте» возможно полноценное, осмысленное, свободное бытие человеческого «Я». В статье «Поэты — ваятели жизни» (1922) Сологуб писал: «Мечта, это и есть самая необходимая и самая основная форма человеческой деятельности. Мечта, мысль, изобретение, творческий замысел <...> только эта нематериальная работа человеческой души и создает весь наш мир»⁴⁵. Правда, в последнем романе «Заклинательница змей» писатель отметил возможность ложной, «чахлой» мечты (социалистической утопии), но и такая «мечта всегда правее разума»⁴⁶. Позаимствовав у предшественника словосочетание «живая жизнь», Сологуб наполнил его противоположным содержанием.

Показательно при общности высокой оценки романа Сервантеса «Дон Кихот» и многочисленности обращений к нему различие обоих писателей в отношении к образам этого произведения. Известно, что одним из прототипов «положительно прекрасного человека» Мышкина в романе «Идиот» был Дон Кихот Ламанчский, который «из прекрасных лиц в литературе христианской стоит всего законченнее <...> Но он прекрасен единственно потому, что в то же время и смешон <...> Является сострадание к осмеянному и не знающему себе цены

⁴⁵ Сологуб Ф. Творимая легенда: В 2 т. / Сост. Л. Соболева. Т. 2. М., 1991. С. 209.

⁴⁶ Сологуб Ф. Собр. соч.: В 6 т. / Сост. и прим. Т. Ф. Прокопова. М., 2000–2002. Т. 6. С. 299.

прекрасному — а, стало быть, является симпатия и в читателе» (28₂, 251). Наиболее развернутая характеристика романа Сервантеса — в «Дневнике писателя» за 1877 г.: его чтение, по мысли Достоевского, «возвысило бы душу юноши великою мыслию, заронило бы в сердце его великие вопросы и способствовало бы отвлечь его ум от поклонения вечному и глупому идолу середины, вседозвольному самомнению и пошлomu благоразумию. Эту самую *грустную* из книг не забудет взять с собой человек на последний суд Божий. Он укажет на сообщенную в ней глубочайшую и роковую тайну человека и человечества. Укажет на то, что величайшая красота человека, величайшая чистота его, целомудрие, простодушие, незлобивость, мужество и <...> ум <...> обращается ни во что <...> и даже в посмеяние <...> единственно потому, что всем этим <...> дарам <...> недоставало одного только последнего дара — именно: *гения*, чтоб управлять всем богатством этих даров и всем могуществом их, <...> направить всё это могущество на правдивый, а не фантастический и сумасшедший путь деятельности, во благо человечества!» (26, 25).

Велика вероятность, что в 1877 г. 14-летний Сологуб, увлекавшийся именно в это время романами Достоевского и Сервантеса, прочел эти строки и уже тогда отвернулся от «идола середины». Однако Сологуб-писатель выбрал впоследствии тот самый «фантастический и сумасшедший путь», от которого предостерегал Достоевский, — «придумал» «для спасения истины другую мечту, но уже вдвое, втрое фантастичнее первой» (26, 26). Эта «новая мечта» («новая ложь», по Достоевскому) — излюбленный сологубовский миф об Альдонсе и Дульцинее, изложенный им в нескольких статьях и ставший мифопоэтической основой всех его романов.

В «Мечте Дон Кихота» (1908) Сологуб писал: «Как истинный мудрец, Дон Кихот для творения красоты взял материал наименее обработанный и потому наиболее свободы оставляющий для творца. Альдонса <...> простая крестьянская девица <...> обычное, пошлое, Санчо-Пансовское восприятие действительности, сильная и прекрасная ирония, вдохновляющая всех прозаиков и точных наблюдателей. А восприятие Дон Кихота, лирическое понимание действительности, из этого грубого материала творит ценность неоцененную, сокровище непреходящее, — то, чего нет, но что должно быть <...> Подвиг лирического поэта в том, чтобы сказать тусклой земной обычности сжигающее *нет*; поставить выше жизни прекрасную, хотя и пустую от земного содержания форму. Лирический подвиг Дон Кихота в том, что Альдонса отвергнута как Альдонса и принята лишь как Дульцинея»⁴⁷. В отличие от Достоевского, Сологуб оправдывает «милую, странную, смешную, для глупых детей мечту»⁴⁸.

⁴⁷ Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 2. С. 510.

⁴⁸ Там же. С. 509.

Пolemический аспект в идейно-содержательном восприятии Достоевского проявился у Сологуба также в отношении к религии. Достоевский 1860–1870-х гг. (времени «великого пятикнижия») — православный христианин, верующий во Христа как Богочеловека и строящий на этой вере свое религиозное мировоззрение. Сологуб же исповедует гностическую доктрину о власти над сотворенным миром злого демиурга-Змия; Христос для него не более чем идеальный человек, совершенное «Я», чей подвиг по преобразению «злой» земли — еще «не свершенный»⁴⁹. Более того, христианство как учение о «Человеке Христе», по мысли Сологуба, способно научить людей самостоятельно творить чудеса — в том случае, если они преодолеют в себе зуд материальных желаний и возвысятся над эгоистической мелочностью обыденной жизни.

Противоположно у обоих писателей и отношение к наличной действительности, к «земле». Если для «почвенного» авторского сознания Достоевского «живая жизнь» и есть сотворенная Богом эмпирическая реальность, лишь на время помраченная человеческим грехом, то для Сологуба жизнь — «бабища дебелая и румяная», «безобразная и нечестивая»⁵⁰. «Самая яркая, самая отчетливая нить в плетении сологубовского творчества, проникающая все его стихи и прозу, — это *неприятие, отрицание* мира в его настоящем, непреобразенном аспекте»⁵¹, — свидетельствует А. Н. Чеботаревская. Поэтому, в отличие от Достоевского, у Сологуба не религия, а религиозная философия, не миф, а мифологизация, не «живая жизнь», а жизнестроительство («творимая легенда»). Если у Достоевского его авторский идеал существовал в эмпирике настоящего, в зримо-материальной форме (например островки «земного рая», формирующиеся вокруг Зосимы и Алеши Карамазова после видения Каны Галилейской), то у Сологуба — только в будущем, в субъективной мифологической и религиозно-философской мечте вроде страны Ойле в «Творимой легенде» и града Китежа в «Заклинательнице змей». Наличная же действительность представлялась ему неприемлемой.

В области романной поэтики различие между обоими писателями кардинально: если Достоевский — продолжатель «христианского реализма»⁵² в русской литературе, или «реализма в высшем смысле» как органического сосуществования и взаимопроникновения в художественном образе духовного, психического и физического планов реальности⁵³, художник, для которого человеческая личность субстанциональна, то Сологуб — подлинный символист, т. е. писатель, так

⁴⁹ Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 4. С. 210.

⁵⁰ Там же. Т. 2. С. 443.

⁵¹ О Федоре Сологубе. Критика: статьи и заметки. С. 82.

⁵² См.: Захаров В. Н. Христианский реализм в русской литературе (Постановка проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сб. научных трудов. Вып. 6. Петрозаводск, 2001. С. 11.

⁵³ См.: Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. СПб., 2010. С. 17.

сочетающий в своих образах метафизическое и эмпирическое, что последнее теряет свою онтологическую самостоятельность и служит лишь «местом присутствия»⁵⁴ для тех или иных духовных сущностей.

Символистский *неомифологизм* (выражение З.Г. Минц) обуславливает характерное для всей прозы Сологуба *обезличивание* героя: его персонажи лишь воплощение тех или иных архетипических моделей, взятых из древних и современных мифов (культурного героя, близнеца-трикстера, Космоса и Хаоса, Гамлета, Дон Кихота, Раскольникова и др.). Так как личностная неповторимость в секулярно-гуманистической культуре Нового времени — это прежде всего *психологическое* своеобразие индивида, то закономерен отход Сологуба-романиста от традиций психологической прозы XIX в. В религиозно-христианских же антропологических координатах, актуальных для Достоевского-художника, личностное качество индивида определяется не психологическими особенностями, а его *онтологическим* статусом (человек является личностью настолько, насколько способен актуализировать в себе образ «Божий»), — что и обуславливает особый тип психологизма у автора «Преступления и наказания», существенно отличный от остальной современной ему классической литературы. Отсюда проистекает его знаменитое признание в том, что он не столько «психолог», сколько «реалист в высшем смысле», исследующий «все глубины души человеческой» (27, 65), другими словами — *духовный* субстрат психики. Сохранению и укреплению *личностного* потенциала героя Достоевского способствует протянутая ему «рука помощи» с авторского *религиозного* (христианско-православного) структурного уровня романа, полностью отсутствующего в произведениях Сологуба с присущей им мифологизацией и авторского художественного сознания.

Однако в жанровом отношении романы и рассказы Достоевского и Сологуба имеют существенное сходство, являясь вариациями одной и той же традиции в европейской литературе — мениппеи, приметы которой — «исключительная свобода сюжетного и философского вымысла», «исключительные ситуации для провоцирования и испытания философской идеи», «диалоги на пороге», «экспериментирующая фантастика» и др.⁵⁵ Особенно очевиден мениппейный характер «Творимой легенды»⁵⁶.

Тем не менее романная структура у обоих писателей принципиально разная: Достоевский, в терминологии Бахтина, — автор идейно-полифонических романов, с характерным для них отсутствием дискурсивно-повествовательного выражения авторской позиции и при-

⁵⁴ См.: *Касаткина Т. А.* Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М., 2015. С. 437.

⁵⁵ См.: *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 192–200.

⁵⁶ См.: *Пантелей И. В.* Традиции Ф. М. Достоевского в романах Федора Сологуба. С. 10–14.

сутствием так называемого «надыдеологического» плана⁵⁷; Сологуб — монологических, где авторская позиция выражена в прямых высказываниях, с однозначной оценкой персонажей и их действий. Особенность сологубовского монологизма состоит, однако, в том, что, например, в «Мелком бесе» авторское слово, существующее *над* диалогом персонажных идей (Передонова о «месте» и Людмилы Рутиловой о «теле»), не имеет по сравнению с ними никакого высшего наполнения. В нем отсутствует не только истина (как светлое, утверждающее начало, как Христос у Достоевского), но даже стремление к истине. И в этом смысле оно ниже идеологических слов персонажей, уступая им в онтологической значимости: «место» и «тело» — всё же выражение воли к жизни, а не воли к смерти, как в авторском «слове о мире» «Мелкого беса».

Так как жанр — отражение писательской модели мира, расхождение обоих романистов закономерно: ведь Сологуб как автор разделяет только «нигилистическую» составляющую представления о мире, которое присуще Достоевскому-романисту.

В «Творимой легенде» монологизм проявляется также в *становлении* авторской идеи (Лирика–Ирония–Смерть), которая является главной героиней романа и к которой ни один из персонажей, в том числе Триродов, полностью не приобщается.

В двух последних романах Сологуба авторская идеологическая позиция выражена в дискурсах персонажей: Манугиной («Слаще яда») и Разина с Валентиной («Заклинательница змей»), т. е. авторский «идеологический голос» звучит во «внутренне убедительном»⁵⁸ идеологическом слове названных персонажей.

В заключение — краткий обзор романов Сологуба в аспекте рецепции Достоевского. В основу «Тяжелых снов» (1895) положен «миф о Раскольникове», на материале которого утверждается характерная для декадентского мироощущения идея «преступления без наказания». Сюжет сологубовского романа «напоминает “Преступление и наказание” целым рядом параллельных сцен, героев и даже деталей. Но при этом связь двух романов оказывается подчеркнута полемичной <...> Человек — “вошь” и человек — “ветхий Каин” — формулы, которыми определяют других людей Раскольников и Логин. За счет этих других, “не имеющих права” на жизнь, можно построить счастье свое собственное и всех тех, кто оказывается “право имеющим”. Оба героя жаждут новой жизни и воскресения. Но у одного из них это в конце концов получается, у второго — нет <...> Если Логина можно назвать *новым Раскольниковым*, то Анну (Ермолину. — О. Б.) — *новой Соней Мармеладовой*. Героиня Достоевского ждет от Раскольникова покаяния и готовности понести наказание, понимая, что только через них возможно прощение и спасение. Героиня Сологуба, напротив, настаивает

⁵⁷ См.: Богданова О. А. Под созвездием Достоевского. С. 26–48.

⁵⁸ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 158.

на том, чтобы тайна (убийства Мотовилова. — *О. Б.*) была сохранена, так как «они» (все, кроме нее и Логина) не способны понять и недостойны судить его. Принимая исповедь главного героя, Анна разрешает его от всех грехов»⁵⁹. В картине преступления героев Достоевского и Сологуба обнаруживается почти фотографическое сходство⁶⁰, однако значение его в судьбах Раскольникова и Логина различно: первый погружается в невыносимый онтологический вакуум, второму оно дает «возможность очиститься от зла и принять истину», которая находится отнюдь «не на пути страдания»⁶¹. Также и «диалогизм романов Достоевского чужд автору “Тяжелых снов”. Он побуждает читателя оценивать события романа прежде всего глазами Логина и Анны <...> Линейному эсхатологическому христианскому времени “Преступления и наказания” противостоит циклическое и неизменное “буддийское” время “Тяжелых снов”»⁶². Герои Сологуба так и не вырываются из круга дурной бесконечности.

Роман «Мелкий бес» (1902) считается наиболее полным и органичным воплощением традиций Достоевского в творчестве Сологуба. Здесь «запечатлена дальнейшая эволюция “подпольного типа” Достоевского»⁶³. Феномен социального и онтологического отчуждения человека в повести «Записки из подполья» и других произведениях Достоевского в романе Сологуба превращается в «передоновщину», изображенную «как свойство самой природы человека»⁶⁴. Однако «подполье» Передонова оказывается глубже и безысходнее: он, в отличие от «парадоксалиста» Достоевского, совсем неспособен к самоосознанию. «Уровень сознания Передонова <...> отсылает нас к ранним героям Достоевского, в которых объединены черты “маленького” и “подпольного” человека, — господину Голядкину из “петербургской поэмы” “Двойник” и господину Прохарчину из одноименного рассказа. Фантастика входит в их убогую “реальную” жизнь в тот момент, когда герои сталкиваются со страхом перед жизнью и “угрозой” замены их личности другими лицами»⁶⁵.

«Традиция <...>, — отмечает З. Г. Минц, — это еще и *тема* романа, объект художественной “игры”: цитации, перефразирования, пародии, пародии и т. д. <...> Темы безумия как основы “обыденного”, пошлого уклада сопоставляются и с “мифами” творчества Достоевского. К “Бесам” прямо отсылает название “Мелкого беса”, мотивы “бесовства” (безумия, безумного садизма) передоновской жизни, а также

⁵⁹ Пантелей И. В. Традиции Ф. М. Достоевского в романах Федора Сологуба. С. 4–5.

⁶⁰ См.: Павлова М. Комментарии // Сологуб Ф. Тяжелые сны. Л., 1990. С. 354–359.

⁶¹ Долгенко А. Н. Преступление без наказания: наследие Ф. М. Достоевского в неомифологии Ф. Сологуба. С. 293.

⁶² Пантелей И. В. Традиции Ф. М. Достоевского в романах Федора Сологуба. С. 5–6.

⁶³ Там же. С. 6.

⁶⁴ Там же. С. 7.

⁶⁵ Там же. С. 8.

лейтмотив пожара <...> Возникает важнейшая тема “Мелкого беса”: связь неподвижности и глубинного хаоса — всеуничтожения. Дается она, как и у Достоевского, через мифологему пожара. К “Идиоту” отсылает <...> представление о современном мире как мире попанной, проданной и продажной Красоты (ср. о Варваре <...>), а также о Красоте, которая “может мир спасти”. Важно и обыгрывание <...> сюжетной схемы “Идиота” (коллизии “треугольника”, разрешающегося зверским и безумным убийством в финале романа). Отсылками к “Идиоту” служат и имена *Ардалиона* Передонова и *Варвары*»⁶⁶.

Необходимо также вспомнить отмеченную еще Ивановым-Разумником связь образов Людмилы Рутиловой и Лизы Хохлаковой из «Братьев Карамазовых»⁶⁷, отчетливо педалированную автором «Мелкого беса»: обоим героиням свойственно эстетически-телесное переживание мучений распятого Христа. Если Людмила — «язычница», то Лиза — «бесенок», что задает различную авторскую оценку «одержимости» в обоих романах.

Итак, по своей структуре (монологизм, всевидящий автор) сологубовский «роман-миф», безусловно, отличен от идейно-полифонического романа Достоевского.

В главном герое «Творимой легенды» (1907–1914) Сологуб стремился воплотить свое представление о «положительно прекрасном человеке», во многом полемичное по отношению к Мышкину. Причем если «дон-кихотские» коннотации героя «Идиота» в Триродове принимаются и развиваются в уже отмеченном выше специфическом для Сологуба ключе, то коннотации, связанные с образом Христа, решительно отвергаются, о чем свидетельствует эпизод встречи Триродова с князем Эммануилом Осиповичем Давидовым, пародирующий поэму Ивана Карамазова «Великий инквизитор». Невоплотимой христианской идее Триродов противопоставляет собственную мечту о жизнестроительстве: создавая островок «иног, блаженного бытия в тихой прохладе милого леса»⁶⁸ — свою учебно-хозяйственную колонию, герой Сологуба отвергает и полностью отрицает мир за ее пределами: «О, не надо, не надо этой жизни, этой земли!»⁶⁹ Реализуемая «творимая легенда», таким образом, своеобразный аналог «живой жизни» Достоевского, противостоящей в его романах мечте, идее. Но если «живая жизнь» у Достоевского, данная эмпирически, не зависит от «теорий» его героев, предшествует им и «покрывает» их, то «творимая жизнь» Сологуба, тоже данная в этом романе эмпирически, является реализацией «теории» сильной личности, подкрепленной магией и интуицией.

⁶⁶ Минц З. Г. О некоторых «неомифологических» текстах в творчестве русских символистов // Минц З. Г. Поэтика русского символизма. СПб., 2004. С. 87–89.

⁶⁷ См.: О Федоре Сологубе. Критика: статьи и заметки. С. 22.

⁶⁸ Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 4. С. 181.

⁶⁹ Там же. С. 516.

Христианская идея Давидова только декларируется в произведении, образ князя дан эскизно. Автор подчеркивает «выражение великой усталости и страдания» в его глазах⁷⁰, что соотносится с «усталостью» Триродова и Елисаветы, с их «великим утомлением раньше подвига, — и как же, с такою усталостью в душе, мечтать о чуде преображения!»⁷¹. Последние авторские слова можно отнести и к Давидову. Таким образом, очевидна прямая авторская оценка противостоящих идей, что противоречит диалогической структуре романа Достоевского. Собственно авторская позиция в «Творимой легенде» не может быть соотнесена с «авторитетным» словом Достоевского. Напротив, «евангельское слово» (Давидов) здесь играет роль «внутренне убедительного»⁷² слова одного из персонажей, с которым авторская точка зрения не совпадает.

В рассказе о путешествии героев на планету Ойле Сологуб указывает на единственное, по его мнению, «неложное утешение» — на смерть как окончательную авторскую истину в романе. В отличие от «Мелкого беса», смерть для Сологуба теперь «не только <...> разрушительная, но и созидательная сила»⁷³; для писателя «творимая» волей «Я» жизнь может открыть себя только на пороге смерти, что делает Сологуба одним из зачинателей европейского экзистенциализма XX в.

Одновременно образ Триродова — продолжение темы Антихриста в русской литературе, у Достоевского представленной в лице Ставрогина в «Бесах» и Великого инквизитора в «Братьях Карамазовых»⁷⁴. В «Творимой легенде» Сологуб развивает «достоевские» мотивы «земного рая», разговоров «современных мертвецов» («тихие дети» и «Бобок»), путешествий на другие планеты (страна Ойле и «Сон смешного человека») и др., реализуя тем самым актуальные и для Достоевского традиции романа-мениппеи.

Практически не осмысленные ни прижизненной критикой, ни последующими исследователями, романы «Слаще яда» (1912) и «Заклинательница змей» (1921), тем не менее, дают богатый материал для анализа в них рецепции проблематики и поэтики Достоевского. Концепция первого из названных произведений проясняется в статье «Мечта Дон Кихота» (1908): конструируя на основе образов сервантесовского романа свой миф об Альдонсе и Дульцинее, Сологуб обращается к внутреннему состоянию Альдонсы после того, как она отвергла предложение посланного к ней Дон Кихотом Санчо Пансы преобразиться в Дульцинее. Альдонса продолжает «влагать ярмо обыденности», не верит «высокой мечте», однако «уже отравлена ядом высокого внушения», кото-

⁷⁰ Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 4. С. 208.

⁷¹ Там же. С. 516.

⁷² Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. С. 158.

⁷³ Бройтман С. Н. Федор Сологуб // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х гг.): В 2 кн. Кн. 1. М., 2000. С. 912.

⁷⁴ См.: Пантелей И. В. Традиции Ф. М. Достоевского в романах Федора Сологуба. С. 11–12.

рый всё сильнее, всё «слаще» в ее душе. «Бедная, грубая, смазливая, сильная, <...> прельщающая нехитрыми соблазнами нехитрого жениха, <...> — всё чаще, всё слаще мечтает о высоком счастье, о высоком подвиге. — Хочу быть Дульцинеею. И возникает наконец дерзновенная Айседора Дункан, и являет миру высокое и обольстительное зрелище творимой красоты»⁷⁵.

Так и в романе «Слаще яда» русская Альдонса — мещанская девушка Шаня Самсонова, — движимая потребностью преображения в Дульцинеею (уже осуществленного другой героиней романа — актрисой Манугиной), ищет своего рыцаря, нового Дон Кихота, «высокая мечта» которого одна только и может «дульцинировать» обыкновенную девушку. Образ Айседоры Дункан (портрет в квартире Манугиной, «обнаженные» танцы Шани) проходит через роман как путеводная звезда для всех желающих «дульцинироваться» альдонс. Однако неудача Шани и ее трагическая смерть связаны с отсутствием в современной Сологубу российской действительности подлинных рыцарей, дон кихотов: из мужских персонажей романа на эту роль мог претендовать только рано умерший Гарволин, в котором Шаня, однако, не узнала своего настоящего героя. Жених же Шани Евгений, на чьи рыцарские качества она и рассчитывала на протяжении всего романного действия, оказывается человеком безнадёжной середины, пошляком, похотливым и грубым эгоистом, неспособным к бескорыстному стремлению к красоте.

По сути дела, в романе «Слаще яда» произошла характерная не только для творчества Сологуба, но и для всей эпохи Серебряного века, «деформация архетипической схемы: окончательная победа над хаосом оказыва[лась] невозможной»⁷⁶. Перед нами субъективный сологубовский антимиф — о «солнечно ясном герое, превратившемся в гадину»⁷⁷. Как и прежде, эмпирическая действительность, в отличие от текстов Достоевского, здесь полностью отрицается; единственным смыслом жизни утверждается творческая мечта.

С Достоевским этот роман роднит тема мечтательства и развитие мотива Дон Кихота, которые трактуются здесь, однако, совершенно иначе. Сходны также и отдельные мотивы: мать Гарволина умирает, «как <...> на мостовой кляча, заморенная работою!»⁷⁸, что является аллюзией на Катерину Ивановну Мармеладову из «Преступления и наказания»; сам Володя Гарволин задает священнику «карамазовский вопрос»: «А зачем дети умирают?»⁷⁹; Анна Липина, любовница Шаниного отца, в соответствии с авторским замыслом, напоминает

⁷⁵ Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 2. С. 511.

⁷⁶ Полонский В. В. Мифопоэтика и динамика жанра в русской литературе конца XIX — начала XX века. М., 2008. С. 20.

⁷⁷ Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 3. С. 394.

⁷⁸ Там же. С. 59.

⁷⁹ Там же. С. 61.

Грушеньку из «Братьев Карамазовых»⁸⁰; сквозь любовный треугольник Шаня — Евгений — Катя Рябова просвечивает коллизия «Униженных и оскорбленных»: Наташа Ихменева — Алеша Валковский — Катя; в конце романа «ужасная и восхитительная красота» «падшей женщины» Шани напоминает Настасью Филипповну из «Идиота»⁸¹; сам Евгений очевидно соотносится то с Фердыщенко, то с Ганей Иволгиным, то с Келлером, и т. д.

Структура и этого романа Сологуба, в отличие от творений Достоевского, монологическая, с многочисленными авторскими комментариями и прямыми оценками персонажей. Авторская точка зрения вышается над идейными позициями главных героев, в конце концов отвергая их как несостоятельные, что противоречит диалогическому принципу романов Достоевского.

«Заклинательница змей» написана уже после Октябрьского переворота и установления советской власти, что внесло определенные коррективы в устоявшееся мировоззрение Сологуба. Впервые мечта — в данном случае о справедливом социальном устройстве — начинает оцениваться критически: «Что это? Подвиг или безумие? Она заблудилась, но где я найду слова, чтобы показать ей глубину ее заблуждения? <...> И кто может остановить человека, если его увлекает золотая мечта?» — размышляет Разин, alter ego автора, над признанием Веры о готовности отдать гореловские фабрики рабочим, которые, по его мнению, так же эгоистичны и злы, как и нынешние хозяева. Такая «мечта обманывает человека и приводит его не туда, куда он хотел прийти»⁸². Это явная переключка с известным высказыванием Достоевского о том, что «зло таится в человечестве глубже, чем предполагают лекаря-социалисты, что ни в каком социальном устройстве не избежите зла, что душа человеческая останется та же, что ненормальность и грех исходят из нее самой» (25, 201). Теперь путеводной звездой для Сологуба становится легендарный град Китеж; герои романа молятся перед иконами, читают св. Григория Нисского и по-православному называют мечту «мечтанием». Если бы не откровенное исповедание «Человека Христа»⁸³, а не Богочеловека, можно было бы говорить об идейном сближении Сологуба с Достоевским.

Интересно, что излюбленный миф об Альдонсе составляет стержень и этого романа. Изначально Вера подобна «русской крестьянке», «одной из <...> полевых Альдонс»⁸⁴; процесс ее «дульцинизирования» запущен грандиозной страстью фабриканта Горелова, перешедшей вскоре в бескорыстную жертвенную любовь. Однако новая Дульцинея, как и ее рыцарь, обречены на гибель в замкнутом ареале своей ложной

⁸⁰ См.: Там же. С. 113.

⁸¹ См.: Там же. С. 375.

⁸² См.: *Сологуб Ф.* Собр. соч. Т. 6. С. 295–297.

⁸³ Там же. С. 292.

⁸⁴ Там же. С. 197.

мечты. Смерть Веры и Горелова никак нельзя назвать утешительной. Авторские надежды связаны теперь с Разиным и его дочерью Валентиной, Любовью Гореловой, старым слугой, т. е. с героями, ориентированными на сокровенный Китеж — символ древней духовной силы русского народа.

Как и прежде, в этом романе Сологуб остается верен принципу мифологизации художественных текстов Достоевского: влюбленность отца и сына Гореловых в одну и ту же женщину — сюжетная параллель «Братьям Карамазовым»; сознательное убийство Верой мерзавца Шубникова напоминает попытку Дуни Раскольниковой убить Свидригайлова; потопление Верой ценной золотой монеты в реке — аллюзия на сожжение Настасьей Филипповной пачки денег в камине; к «Идиоту» восходит и мотив красоты как товара (в первоначальном отношении Горелова к Вере); Горелов-сын напоминает измельчавшего Ставрогина, а Горелов-отец своей русской «широкостью» — Свидригайлова и того же Ставрогина как «Премудрого змия»; Вера также соотносится с Катериной из «Хозяйки» Достоевского — фольклорным ореолом и очарованностью злым духом, сказочным Змеем Горынычем, с которым настойчиво ассоциируется Горелов-отец; важен в «Заклинательнице змей» и мотив ножа, который сначала обыгрывается в диалогах героев, а затем становится орудием убийства *новой Настасьи Филипповны* — Веры Карпуниной — собственным женихом.

В последнем романе Сологуба также «открыто присутствует собственно авторское слово»⁸⁵, однако авторская идея сливается в «интерсубъектной целостности»⁸⁶ с «внутренне убедительным»⁸⁷ словом персонажа — Разина, что соответствует одному из обозначенных Бахтиным типов монологизма⁸⁸.

Библиографический список

Амфитеатров А. В. Мои встречи с Сологубом и Чеботаревской // Амфитеатров А. В. Жизнь человека, неудобного для себя и для многих: В 2 т. Т. 2. М., 2004. С. 389–395.

Анненский И. Ф. Ф. М. Достоевский. Казань, 1905. Отд. отт.

Баран Х. Поэтика русской литературы начала XX века / Авторизов. пер. с англ. М., 1993.

Барковская Н. В. Романы-легенды Ф. Сологуба // Барковская Н. В. Поэтика символистского романа. Екатеринбург, 1996. С. 118–195.

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972.

Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.

⁸⁵ *Барковская Н. В.* Романы-легенды Ф. Сологуба // Барковская Н. В. Поэтика символистского романа. Екатеринбург, 1996. С. 183.

⁸⁶ *Бройтман С. Н.* Историческая поэтика // Теория литературы: Учеб. пос. В 2 т. Т. 2. М., 2004. С. 253.

⁸⁷ *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 158.

⁸⁸ См.: *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 138–140.

Бахтин М. М. Лекции об А. Белом, Ф. Сологубе, А. Блоке, С. Есенине (в записи Р. М. Миркиной) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1993. № 2–3. С. 135–174.

Бельтран Альмерия Л. Символизм Достоевского // Литературоведческий журнал. 2007. № 21. С. 58–74.

Биржевые ведомости. 1913. 8 окт.

Богданова О. А. Под созвездием Достоевского: художественная проза рубежа XIX–XX веков в аспекте жанровой поэтики русской классической литературы. М., 2008.

Бройтман С. Н. Федор Сологуб // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х гг.): В 2 кн. Кн. 1 / Отв. ред. В. А. Келдыш. М., 2000. С. 882–932.

Будникова Л. И. Ф. Сологуб и Достоевский / Челяб. гос. пед. ин-т. Челябинск, 1988. Рукопись деп. в ИНИОН АН СССР № 34820 от 20.07.1988.

Вяткин Г. «Дневники писателей» // Утро. 1914. 2 сент.

Горетич Й. Параметры пошлости в романном мире Достоевского и Сологуба // Acta Univ. szegediensis. Sect. linguistica. Dissertationes slavicae. 1986. № 18. С. 169–183.

Горнфельд А. Г. Федор Сологуб // Русская литература XX века (1890–1910) / Под ред. С. А. Венгерова. В 2 т. Т. 1. М., 2000. С. 391–439.

Дворяшина Н. А. Традиции Достоевского в произведениях о детях Ф. Сологуба // Ф. М. Достоевский и современность: Актуальные вопросы изучения творчества: Сб. научных статей и материалов. Сургут, 2002. С. 51–62.

День. 1913. 1 окт.

Дневники писателей. 1914. № 1.

Долгенко А. Н. Преступление без наказания: наследие Ф. М. Достоевского в неомифологии Ф. Сологуба // Достоевский и XX век. В 2 т. / Под ред. Т. А. Касаткиной. Т. 1. М., 2007. С. 290–296.

Долинин А. С. Отрешенный (К психологии творчества Федора Сологуба) // Долинин А. С. Достоевский и другие. Л., 1989. С. 419–451.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 12 т. СПб., 1894; беспл. прилож. к ж. «Нива».

Ерофеев В. На грани разрыва: «Мелкий бес» Ф. Сологуба на фоне русской реалистической традиции // Вопросы литературы. 1985. № 2. С. 140–158.

Залетный И. [Гофшиттер И. А.]. Критические беседы: «Тяжелые сны» — роман Ф. Сологуба // Русская беседа. 1896. № 3. Март. С. 170–188.

Захаров В. Н. Христианский реализм в русской литературе (Постановка проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сб. научных трудов. Вып. 6. Петрозаводск, 2001. С. 5–20.

Иванов-Разумник Р. В. О смысле жизни. СПб., 1908.

Иванов-Разумник Р. В. Письмо А. Белому // Сологуб Ф. Творимая легенда: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 256–259.

Исутов К. Г. Философия и литература Серебряного века (сближения и перекрестки) // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х годов): В 2 кн. Кн. 1 / Отв. ред. В. А. Келдыш. М., 2000. С. 69–130.

Касаткина Т. А. Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М., 2015.

Келдыш В. А. О «Мелком бесе» // Сологуб Ф. Мелкий бес. М., 1988. С. 3–18.

Келдыш В. А. О прозе Сологуба // Сологуб Ф. Голодный блеск. Киев, 1991. С. 5–24.

Келдыш В. А. О прозе Сологуба в свете русской классической традиции // Келдыш В. А. О «серебряном веке» русской литературы: общие закономерности, проблемы прозы. М., 2010. С. 149–162.

Магалашвили А. Р. Дон-Кихот в контексте творчества и эстетических концепций Ф. К. Сологуба и Ф. М. Достоевского // Творчество Ф. М. Достоевского: проблемы, жанры, интерпретации. Новокузнецк, 1998. С. 76–82.

Максимов Д. Е. Поэзия и проза Ал. Блока. Л., 1981.

Минц З. Г. О некоторых «неомифологических» текстах в творчестве русских символистов // Минц З. Г. Поэтика русского символизма. СПб., 2004. С. 59–96.

Невструев А. А. Проза Ф. Сологуба и традиции Достоевского // Русская литература и эстетика конца XIX — начала XX века. Проблема человека: Сб. 1. Липецк, 1999. С. 11–25.

Никитина М. А. «Заветы» реализма в романах старших символистов («Христос и Антихрист» Д. С. Мережковского, «Мелкий бес» Ф. Сологуба) // Связь времен: проблемы преемственности в русской литературе конца XIX — начала XX в. М., 1992. С. 205–224.

О Федоре Сологубе. Критика: статьи и заметки / Сост. А. Чеботаревская. СПб., 1911.

Павлова М. Комментарии // Сологуб Ф. Тяжелые сны. Л., 1990. С. 351–365.

Павлова М. М. Между светом и тенью // Сологуб Ф. Тяжелые сны. Л., 1990. С. 3–16.

Павлова М. М. Писатель-инспектор: Федор Сологуб и Ф. К. Тетерников. М., 2007.

Пантелей И. В. «Мертвый Христос» в творчестве Достоевского и Ф. Сологуба // Достоевский и современность: Материалы X Международных Старорусских чтений 1995 г. Старая Русса, 1996. С. 101–106.

Пантелей И. Проблема преступления и наказания в романе Ф. Сологуба «Тяжелые сны» // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 9. М., 1997. С. 226–232.

Пантелей И. В. Традиции Ф. М. Достоевского в романах Федора Сологуба: Автореферат дис. ... канд. филол. наук. М., 1998.

Пантелей И. В. «Почти классическая мениппея» (Традиции Достоевского в романе Ф. Сологуба «Творимая легенда») // Достоевский и современность: Материалы XV Международных Старорусских чтений 2000 г. Старая Русса, 2001. С. 117–126.

Пантелей И. Роман Ф. Сологуба «Творимая легенда» и «классические мениппеи» Достоевского // Достоевский и XX век. В 2 т. / Под ред. Т. А. Касаткиной. Т. 1. М., 2007. С. 297–309.

Полонский В. В. Мифопоэтика и динамика жанра в русской литературе конца XIX — начала XX века. М., 2008.

Полонский В. В. Поэтика Федора Сологуба: основные принципы, мифологические образы, литературные аллюзии // Известия РАН. Сер. литературы и языка. Т. 75. 2016. № 2. С. 5–20.

Сайбулина О. Р. К семантике топографии в «Бесах» Достоевского и «Мелком бесе» Ф. Сологуба // Ф. М. Достоевский и современность: Актуальные вопросы изучения творчества: Сб. научных статей. Сургут, 2002. С. 63–66.

Силард Л. Поэтика символистского романа конца XIX — начала XX в. (В. Брюсов, Ф. Сологуб, А. Белый) // Проблемы поэтики русского реализма XIX века. Л., 1984. С. 265–284.

Смиренский В. В. Воспоминания о Ф. Сологубе // Неизданный Федор Сологуб / Под ред. М. М. Павловой и А. В. Лаврова. М., 1997. С. 395–425.

Соболев А. Л. «Мелкий бес»: к генезису названия // В честь 70-летия профессора Ю. М. Лотмана: Сб. статей. Тарту, 1992. С. 171–184.

Соболев А. Л. К истории журнала «Дневники писателей» // Федор Сологуб: Разыскания и материалы / Сб.; под ред. М. М. Павловой. М., 2016. С. 555–614.

Сологуб Ф. Собр. соч.: В 6 т. / Сост. и прим. Т. Ф. Прокопова. М., 2000–2002.

Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 7 / Сост. и прим. Т. Ф. Прокопова. М., 2003.

Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 8 / Сост. и прим. Т. Ф. Прокопова. М., 2004.

Сологуб Ф. Творимая легенда: В 2 т. / Сост. Л. Соболева. Т. 2. М., 1991.

Сологуб Ф. Тяжелые сны / Коммент. М. М. Павловой. Л., 1990.

Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. СПб., 2010.

Степанян К. А. Достоевский и Сервантес. Диалог в большом времени. М., 2013.

Теория литературы: Учеб. пос. В 2 т. Т. 2: Историческая поэтика / Сост. С. Н. Бройтман. М., 2004.

Топоров В. Н. Петербург и «Петербургский текст русской литературы» (Введение в тему) // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследование в области мифопоэтического. М., 1995. С. 259–367.

Топоров В. Н. О структуре романа Достоевского в связи с архаическими схемами мифологического мышления («Преступление и наказание») // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследование в области мифопоэтического. М., 1995. С. 193–258.

Улановская Б. «Бесь» Ф. М. Достоевского и «Мелкий бес» Ф. Сологуба // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 3. М., 1994. С. 141–152.

Федор Сологуб и Ан. Н. Чеботаревская. Переписка с А. А. Измайловым / Публ. М. М. Павловой // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1995 год. СПб., 1999. С. 194–293.

Федор Сологуб: Разыскания и материалы / Сб.; под ред. М. М. Павловой. М., 2016.

Ходасевич В. Ф. Сологуб // Ходасевич В. Ф. Колеблемый треножник: Избранное. М., 1991. С. 342–352.

Черносвитова О. Н. Материалы к биографии Федора Сологуба // Неизданный Федор Сологуб / Под ред. М. М. Павловой и А. В. Лаврова. М., 1997. С. 221–260.

Шафранская Э. Ф. «Маленький человек» в контексте русской литературы конца XIX — начала XX в. (Гоголь–Достоевский–Сологуб) // Русская словесность. 2001. № 7. С. 23–27.

Шестов Л. Достоевский и Нитше: философия трагедии. СПб., 1903.

Якубович И. Д. Романы Ф. Сологуба и творчество Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 11. СПб., 1994. С. 188–203.

Holthusen J. Fedor Sologubs Roman-Trilogie (Tvorimaja legenda). S-Gravenhage, 1960.

Kuleshov C. The Dialogue with Dostoevskij in Sologub's Tjazelye sny // Russian Language Journal. 1986. N 40, 135 (Winter). P. 93–105.

Bogdanova O. A. Dostoevsky in the life and work of Fedor Sologub: the current state of study

Key words: Dostoevsky, Fyodor Sologub, topics, don Quixote, Dulcinea, “realism in the highest sense”, symbolism, prose, novel.

The article offers a panoramic comparison of the two writers: biographies, their personalities, and ideological orientations, the range of genres of art, artistic techniques, etc. Special emphasis is given to the topics of Dostoevsky and Sologub, recurrent motifs in their works, which are of European significance. In the first place, the myth of don Quixote and Dulcinea entered into the global cultural space of the great Spaniard of the 16th — early 17th century by Miguel Cervantes.

References

Amfiteatrov A. V. Moi vstrechi s Sologubom i Chebotarevskoj. *Amfiteatrov A. V. Zhizn' cheloveka, neudobnogo dlja sebja i dlja mnogih. In 2 vols. Vol. 2.* Moscow, 2004. P. 389–395.

Annenskij I. F. *F. M. Dostoevskij.* Kazan', 1905. Otd. ott.

Baran H. *Pojetika russoj literatury nachala XX veka. Avtorizov. per. s angl.* Moscow, 1993.

Barkovskaja N. V. Romany-legendy F. Sologuba. *Barkovskaja N. V. Pojetika simvolistskogo romana.* Ekaterinburg, 1996. P. 118–195.

Bahtin M. M. *Problemy pojetiki Dostoevskogo.* Moscow, 1972.

Bahtin M. M. *Voprosy literatury i jestetiki.* Moscow, 1975.

Bahtin M. M. Lekcii ob A. Belom, F. Sologube, A. Bloke, S. Esenine (v zapisi R. M. Mirkinoj). *Dialog. Karnaval. Hronotop.* 1993. N 2–3. P. 135–174.

Bel'tran Al'merija L. Simvolizm Dostoevskogo. *Literaturovedcheskij zhurnal.* 2007. N 21. P. 58–74.

Birzhevyje vedomosti. 1913. 8 okt.

Bogdanova O. A. *Pod sozvezdijem Dostoevskogo: hudozhestvennaja proza ru-bezha XIX–XX vekov v aspekte zhanrovoj pojetiki russoj klassicheskoj literatury.* Moscow, 2008.

Brojtmán S. N. Fedor Sologub. *Russkaja literatura rubezha vekov (1890-e — nachalo 1920-h gg.)*. In 2 vols. Vol. 1. Moscow, 2000. P. 882–932.

Budnikova L. I. *F. Sologub i Dostoevskij. Cheljab. gos. ped. in-t.* Cheljabinsk, 1988. Rukopis' dep. v INION AN SSSR N 34820 ot 20.07.1988.

Chernosvitova O. N. Materialy k biografii Fedora Sologuba. *Neizdannyy Fedor Sologub*. eds. M. M. Pavlova, A. V. Lavrov. Moscow, 1997. P. 221–260.

Dvorjashina N. A. Tradicii Dostoevskogo v proizvedenijah o detjah F. Sologuba. *F. M. Dostoevskij i sovremennost': Aktual'nye voprosy izuchenija tvorcestva: Sb. nauchn. statej i materialov*. Surgut, 2002. P. 51–62.

Den'. 1913. 1 okt.

Dnevniky pisatelej. 1914. N 1; N 3/4.

Dolgenko A. N. Prestuplenie bez nakazaniya: nasledie F. M. Dostoevskogo v neomifologii F. Sologuba. *Dostoevskij i XX vek*. In 2 vols. Ed. T. A. Kasatkina. Vol. 1. Moscow, 2007. P. 290–296.

Dolinin A. S. Otreshennyj (K psihologii tvorcestva Fedora Sologuba). *Dolinin A. S. Dostoevskij i drugie*. Leningrad, 1989. P. 419–451.

Dostoevskij F. M. *Poln. sobr. soch.* In 12 vols. Saint Petersburg, 1894; bespl. prilozh. k zh. «Niva».

Dostoevskij F. M. *Poln. sobr. soch.* In 30 vols. Leningrad, 1972–1990.

Erofeev V. Na grani razryva: «Melkij bes» F. Sologuba na fone ruskoj realistscheskoj tradicii. *Voprosy literatury*. 1985. N 2. P. 140–158.

Fedor Sologub i An. N. Chebotarevskaja. Perepiska s A. A. Izmajlovym. Publ. M. M. Pavlovoj. *Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 1995 god*. Saint Petersburg, 1999. P. 194–293.

Fedor Sologub: Razyskanija i materialy. Sbornik; ed. M. M. Pavlova. Moscow, 2016.

Goretich J. Parametry poshlости v romannom mire Dostoevskogo i Sologuba. *Acta Univ. szegediensis. Sect. linguistica. Dissertationes slavicae*. 1986. N 18. P. 169–183.

Gornfel'd A. G. Fedor Sologub. *Russkaja literatura XX veka (1890–1910)*. Ed. S. A. Vengerov. In 2 vols. Vol. 1. Moscow, 2000. P. 391–439.

Hodasevich V. F. Sologub. *Hodasevich V. F. Koleblemyj trenochnik: Izbrannoe*. Moscow, 1991. P. 342–352.

Holthusen J. *Fedor Sologubs Roman-Trilogie (Tvorimaja legenda)*. S-Gravenhage, 1960.

Isupov K. G. Filosofija i literatura Serebrjanogo veka (sblizhenija i perekrestki). *Russkaja literatura rubezha vekov (1890-e — nachalo 1920-h godov): In 2 vols. Vol. 1*. Ed. V. A. Keldysh. Moscow, 2000. P. 69–130.

Ivanov-Razumnik R. V. *O smysle zhizni*. Saint Petersburg, 1908.

Ivanov-Razumnik R. V. Pis'mo A. Belomu. *Sologub F. Tvorimaja legenda: In 2 vols. Vol. 2*. Moscow, 1991. P. 256–259.

Jakubovich I. D. Romany F. Sologuba i tvorcestvo Dostoevskogo. *Dostoevskij. Materialy i issledovanija. Vyp. 11*. Saint Petersburg, 1994. P. 188–203.

Kasatkina T. A. *Svjashhennoe v povsednevnom: dvusostavnyj obraz v proizvedenijah F. M. Dostoevskogo*. Moscow, 2015.

Keldysh V. A. O «Melkom bese». *Sologub F. Melkij bes*. Moscow, 1988. P. 3–18.
Keldysh V. A. O proze Sologuba. *Sologub F. Golodnyj blesk*. Kiev, 1991. P. 5–24.
Keldysh V. A. O proze Sologuba v svete ruskoj klassicheskoj tradicii. *Keldysh V. A. O «serebrjanom veke» ruskoj literatury: obshhie zakonomernosti, problemy prozy*. Moscow, 2010. P. 149–162.

Kuleshov C. The Dialogue with Dostoevskij in Sologub's Tjazelye sny. *Russian Language Journal*. 1986. N 40, 135 (Winter). P. 93–105.

Magalashvili A. R. Don-Kihot v kontekste tvorčestva i jestetičeskijh koncepcij F. K. Sologuba i F. M. Dostoevskogo. *Tvorčestvo F. M. Dostoevskogo: problemy, zhanry, interpretacii*. Novokuzneck, 1998. P. 76–82.

Maksimov D. E. *Pojezija i proza Al. Bloka*. Leningrad, 1981.

Minc Z. G. O nekotoryh «neomifologičeskijh» tekstah v tvorčestve ruskich simvolistov. *Minc Z. G. Pojetika russkogo simvolizma*. Saint Petersburg, 2004. P. 59–96.

Neustruev A. A. Proza F. Sologuba i tradicii Dostoevskogo. *Russkaja literatura i jestetika kontsa XIX — nachala XX veka. Problema čeloveka. Sbornik 1*. Lipetsk, 1999. P. 11–25.

Nikitina M. A. «Zavety» realizma v romanah starših simvolistov («Hristos i Antihrist» D. S. Merezhkovskogo, «Melkij bes» F. Sologuba). *Svjaz 'vremen: problemy preemstvennosti v ruskoj literature kontsa XIX — nachala XX v.* Moscow, 1992. P. 205–224.

O Fedore Sologube. Kritika: stat'i i zametki. Sost. A. Chebotarevskaja. Saint Petersburg, 1911.

Pavlova M. Kommentarii. *Sologub F. Tjazhelye sny*. Leningrad, 1990. P. 351–365.

Pavlova M. M. Mezhdu svetom i ten'ju. *Sologub F. Tjazhelye sny*. Leningrad, 1990. P. 3–16.

Pavlova M. M. *Pisatel'-inspektor: Fedor Sologub i F. K. Teternikov*. Moscow, 2007.

Pantelej I. V. «Mertvyj Hristos» v tvorčestve Dostoevskogo i F. Sologuba. *Dostoevskij i sovremennost': Materialy X Mezhdunarodnyh Starorusskijh čtenij 1995 g.* Staraja Russa, 1996. P. 101–106.

Pantelej I. Problema prestuplenija i nakazanija v romane F. Sologuba «Tjazhelye sny». *Dostoevskij i mirovaja kul'tura: Al'manah. N 9*. Moscow, 1997. P. 226–232.

Pantelej I. V. *Tradicii F. M. Dostoevskogo v romanah Fedora Sologuba: Avtoreferat dis. ... kand. filol. nauk*. Moscow, 1998.

Pantelej I. V. «Pochti klassičeskaja menippeja» (Tradicii Dostoevskogo v romane F. Sologuba «Tvorimaja legenda»). *Dostoevskij i sovremennost': Materialy XV Mezhdunarodnyh Starorusskijh čtenij 2000 g.* Staraja Russa, 2001. P. 117–126.

Pantelej I. Roman F. Sologuba «Tvorimaja legenda» i «klassičeskie menippej» Dostoevskogo. *Dostoevskij i XX vek. In 2 vols. Ed. T. A. Kasatkina. Vol. 1*. Moscow, 2007. P. 297–309.

Polonskij V. V. *Mifopojetika i dinamika zhanra v ruskoj literature konca XIX — nachala XX veka*. Moscow, 2008.

Polonskij V. V. Poetika Fedora Sologuba: osnovnye printsipy, mifologičeskie obrazy, literaturnye allizuii. *Izvestia RAN. Serija literatury i iazyka. Vol. 75*. 2016. N 2. P. 5–20.

Sajbulina O.R. K semantike topografii v «Besah» Dostoevskogo i «Melkom bese» F. Sologuba. *F.M. Dostoevskij i sovremennost': Aktual'nye voprosy izuchenija tvorčestva: Sbornik nauchn. statej*. Surgut, 2002. P. 63–66.

Shafranskaja Je. F. «Malen'kij chelovek» v kontekste ruskoj literatury konca XIX — nachala XX v. (Gogol'–Dostoevskij–Sologub). *Russkaja slovesnost'*. 2001. N 7. P. 23–27.

Shestov L. *Dostoevskij i Nitshe: filosofija tragedii*. Saint Petersburg, 1903.

Silard L. Pojetika simvolistskogo romana konca XIX — nachala XX v. (V. Brjusov, F. Sologub, A. Belyj). *Problemy pojetiki russkogo realizma XIX veka*. Leningrad, 1984. P. 265–284.

Smirenskij V.V. Vospominanija o F. Sologube. *Neizdannij Fedor Sologub*. Eds. M.M. Pavlova, A.V. Lavrov. Moscow, 1997. P. 395–425.

Sobolev A.L. «Melkij bes»: k genezisu nazvanija. *V chest' 70-letija professora Ju. M. Lotmana: Sbornik statej*. Tartu, 1992. P. 171–184.

Sobolev A.L. K istorii zhurnala «Dnevnik pisatelej». *Fedor Sologub: Razyskanija i materialy*. Sbornik; ed. M.M. Pavlova. Moscow, 2016. P. 555–614.

Sologub F. *Sobr. soch. In 6 vols. Sost. i prim. T.F. Prokopova*. Moscow, 2000–2002.

Sologub F. *Sobr. soch. Vol. 7. Sost. i prim. T.F. Prokopova*. Moscow, 2003.

Sologub F. *Sobr. soch. Vol. 8. Sost. i prim. T.F. Prokopova*. Moscow, 2004.

Sologub F. *Tvorimaja legenda. In 2 vols. Sost. L. Soboleva. Vol. 2*. Moscow, 1991.

Sologub F. *Tjazhelye sny. Komm. M.M. Pavlovoj*. Leningrad, 1990.

Stepanjan K.A. *Javlenie i dialog v romanah F.M. Dostoevskogo*. Saint Petersburg, 2010.

Stepanjan K.A. *Dostoevskij i Servantes. Dialog v bol'shom vremeni*. Moscow, 2013.

Teoriia literatury: Ucheb. pos. In 2 vols. Vol. 2: Istoricheskaia poetika. Comp. S.N. Broitman. M., 2004.

Toporov V.N. Peterburg i «Peterburgskij tekst ruskoj literatury» (Vvedenie v temu). *Toporov V.N. Mif. Ritual. Simvol. Obraz: issledovanie v oblasti mifopojeticheskogo*. Moscow, 1995. P. 259–367.

Toporov V.N. O strukture romana Dostoevskogo v svjazi s arhaicheskimi shemami mifologicheskogo myshlenija («Prestuplenie i nakazanie»). *Toporov V.N. Mif. Ritual. Simvol. Obraz: issledovanie v oblasti mifopojeticheskogo*. Moscow, 1995. P. 193–258.

Ulanovskaja B. «Besy» F.M. Dostoevskogo i «Melkij bes» F. Sologuba. *Dostoevskij i mirovaja kul'tura: Al'manah*. N 3. Moscow, 1994. P. 141–152.

Vjatkin G. «Dnevnik pisatelej». *Utro*. 1914. 2 sent.

Zaharov V.N. Hristianskij realizm v ruskoj literature (Postanovka problemy). *Evangel'skij tekst v ruskoj literature XVIII–XX vekov. Citata, reminiscencija, motiv, szuzhet, zhanr: Sbornik. nauchn. trudov. Vyp. 6*. Petrozavodsk, 2001. P. 5–20.

Zaletnyj I. [Gofshtetter I.A.]. Kriticheskie besedy: «Tjazhelye sny» — roman F. Sologuba. *Russkaja beseda*. 1896. N 3. March. P. 170–188.

В. Е. ВЕТЛОВСКАЯ*

**«ЖИЗНЬ, КАК ОНА ЕСТЬ...»:
РЕАЛИЗМ И ЛИТЕРАТУРНЫЕ ШТАМПЫ**

Ключевые слова: романтизм, реальная поэзия, «жизнь, как она есть», трафареты и штампы, «типы», «физиологии», «натуральность», «натуральная школа».

В статье речь идет о борьбе В. Г. Белинского (с середины 1830-х и особенно в 1840-е гг.) с романтиками и эпигонами романтизма за новые, реалистические принципы и формы искусства. Изображение «жизни, как она есть», должно заменить, по мнению критика, всё, что устарело и не соответствовало духу времени — ложный идеализм, напыщенность, надуманность («кукольность») характеров и сюжетов, кочующих от автора к автору и из произведения в произведение. Но изображение «жизни, как она есть», выдвинутое вперед всем ходом литературного процесса и на Западе, и в России, влекло за собой особые проблемы. Во всяком случае, оно не избавляло от клише и штампов, которые так раздражали Белинского в сочинениях «старой», «риторической» школы. Только эти штампы были иными. Автор статьи обсуждает эти вопросы, опираясь на творчество Пушкина, Гоголя, Диккенса, Гофмана, Достоевского и др.

Соображения, высказанные в этой статье, возникли по ходу анализа и комментирования ранних произведений Ф. М. Достоевского. Экскурс в область теории искусства слова, при всей его фрагментарности, явился вполне естественно: он был вызван обстоятельствами вступления писателя на поприще русской литературы. Будучи на изломе общего процесса, она переживала в ту пору непростые времена. Это был период резкой смены эстетических ориентиров, художественных направлений и школ. Сочинения разных жанров в стихах и прозе, их журнальная критика давали начинающему автору возможность выбора и собственной позиции, и образцов. Ситуация побуждала к размышлениям о самых принципах и возможных приемах освоения мира в формах словесного искусства.

Ведущая тенденция литературного движения заключалась, как известно, в отказе от романтизма в пользу реализма и «натуральности».

* Валентина Евгеньевна Ветловская, д-р филол. наук, глав. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН.

Горячим поборником этой «натуральности» был блестяще одаренный Белинский, статьи которого Достоевский, по собственному признанию, «читал <...> несколько лет с увлечением» (25, 28) еще до того, как задумал свой первый роман — «Бедные люди» (1846).

По убеждению главного критика России, почти вся русская литература 1830-х гг. (включая и «Повести Белкина» Пушкина, 1830, опубл. 1831) несет на себе отпечаток удручающей ординарности, предлагая читателю разные создания беспочвенных фантазий, одинаково далекие от какой бы то ни было действительности. Исключение составляет Гоголь. «Вечера на хуторе близ Диканьки» (1831, 1832), сборники «Арабески» и «Миргород» (1835), комедия «Ревизор» (1836) оказали огромное влияние на молодых писателей, которые «пошли по пути, указанному Гоголем, стараясь изображать *действительное*, а не в воображении существующее общество...»¹. К молодым присоединился кое-кто из прежних писателей, воодушевленных общим порывом. ««Мертвые души», заслонившие собою всё написанное до них даже самим Гоголем, окончательно решили литературный вопрос нашей эпохи, учрив торжество новой школы»². Белинский имеет в виду школу, получившую вскоре после своего появления название «натуральной»³.

Движение в сторону реализма вызревало в искусстве давно, и в 1840-е гг. оно охватило основные европейские литературы. Но в России именно Гоголь (не сам по себе, а в тенденциозном и одностороннем истолковании «великого критика» — 25, 30) был признан (этим же критиком, а за ним и другими) родоначальником и кумиром реалистического направления, новой, «натуральной школы»⁴. Достоевский, однако, при всем его преклонении перед гением Гоголя, никогда не был безоговорочным сторонником этого убеждения или этой веры.

Принципы реалистического искусства Белинский, как мы знаем, отстаивал в резкой полемике с представителями прежней романтической (по мнению критика, ложной, искусственной, риторической) поэзии и прежде всего с властителями чувств и дум тогдашней читающей публики — А. А. Марлинским и В. Г. Бенедиктовым: «Гг. Погодин и Полевой, с особенным усердием принявшие за повести с 1829 года, издали в тридцатых годах собрания этих повестей. В начале же трид-

¹ Белинский В. Г. Собр. соч.: В 9 т. М., 1981. Т. 7. С. 532. Курсив в цитатах принадлежит авторам.

² Там же. С. 533.

³ Об этом термине см.: Анненков П. В. Замечательное десятилетие. 1838–1848 // Анненков П. В. Литературные воспоминания. М., 1989. С. 221–222; Кулешов В. И. Натуральная школа в русской литературе XIX века. М., 1982. С. 11 и след.

⁴ П. В. Анненков очень точно заметил: «К этому же времени (т. е. к 1840-м гг. — В. В.) относится и появление в русской изящной литературе так называемой “натуральной школы”, которая созрела под влиянием Гоголя, объясняемого тем способом, каким объяснял его Белинский. Можно сказать, что настоящим отцом ее был — последний» (Анненков П. В. Замечательное десятилетие. С. 221).

цатых годов неожиданно вышла первая часть дотоле никому не известных стихотворений г. Бенедиктова, которого талант в стихах — то же, что талант Марлинского в прозе; время уже доказало справедливость приговора, каким были встречены первые опыты г. Бенедиктова»⁵.

Под «приговором» Белинский разумеет собственную статью «Стихотворения Владимира Бенедиктова» (1835), посвященную выходу в свет первого сборника поэта и опровержению восторженных отзывов о нем некоторых маститых критиков. О том, насколько неожиданным для поклонников романтизма (а их среди русских литераторов и читателей в ту пору было подавляющее большинство) оказался «разнос» Белинского, вспоминал И. С. Тургенев⁶.

Недостатками отжившего свой век романтизма Белинский считал несоответствие этого искусства духу времени, ложный идеализм, напыщенность, засилье «безличных лиц и бесхарактерных характеров», кукольность и картонность⁷. Произведения Марлинского, например, пишет критик, «это не *реальная* поэзия — ибо в них нет истины жизни, нет действительности, такой, как она есть, ибо в них всё придумано, всё рассчитано по расчетам вероятностей <...>; ибо в них видны нитки, коими сметано их действие, видны блоки и веревки, конми приводится в движение ход этого действия...»⁸. Белинского раздражали

⁵ Белинский В. Г. Русская литература в 1843 году // Белинский В. Г. Собр. соч. Т. 7. С. 19.

⁶ Ср.: «Стихотворения Бенедиктова появились в 1836 году (на самом деле годом раньше. — В. В.) <...>. И я, не хуже других, упивался этими стихотворениями, знал многие наизусть <...>. Вот в одно утро зашел ко мне студент-товарищ и с негодованием сообщил мне, что в кондитерской Беранже появился № “Телескопа” с статьей Белинского, в которой этот “критикан” осмеливался заносить руку на наш общий идол, на Бенедиктова. Я немедленно отправился к Беранже, прочел всю статью от доски до доски — и, разумеется, тоже воспыпал негодованием <...>. Прошло несколько времени — и я уже не читал Бенедиктова. Кому же не известно теперь, что мнения, высказанные тогда Белинским, мнения, казавшиеся дерзкой новизною, стали всеми принятым, общим местом <...>? Под этот приговор подписалось потомство, как и под многие другие, произнесенные тем же судьей» (Тургенев И. С. Воспоминания о Белинском, 1869 // Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М., 1983. Т. 11 (Сочинения). С. 22). Ранее, в письме к Л. Н. Толстому от 16, 23 декабря 1856 (28 декабря, 4 января 1857), вспоминая те же 1840-е гг., Тургенев писал: «Дело шло о ниспровержении целого направления, ложного и пустого, дело шло об разрушении авторитета, мнимой силы и величавости (речь идет о статьях Белинского о Марлинском и Бенедиктове. — В. В.). Пока этот авторитет признавался — нельзя было ожидать правильного и здорового развития нашей словесности <...>. Кстати, знаете ли Вы, что я *целовал* имя Марлинского на обертке журнала — плакал, обнявшись с Грановским, над книжкою стихов Бенедиктова — и пришел в ужасное негодование, услышав о дерзости Белинского, поднявшего на них руку? Вы, стало быть, видите, что сказанное им тогда казалось новизною неслыханною» (Там же. Т. 3 (Письма). С. 167). О резкой смене эстетических симпатий в те годы свидетельствуют и воспоминания Достоевского о возникновении замысла «Бедных людей», внезапно положивших конец его романтическим фантазиям. См. «Петербургские сновидения в стихах и прозе» (1861) (19, 69–71).

⁷ См.: Белинский В. Г. Собр. соч. Т. 3. С. 25; т. 4. С. 366; т. 7. С. 45, 178, 417, 432 и др.

⁸ Там же. Т. 1. С. 152.

дидактизм и морализация⁹, а главное, повторы одного и того же — шаблонность лиц, положений, самого сюжета во всех видах и жанрах искусства: «Интрига всегда завязана на пряничной любви, увенчивающейся законным браком, по преодолении разных препятствий. Любовь у нас во всем — и в стихах, и в романах, и в повестях, и в трагедиях, и в комедиях, и в водевилях. Подумаешь, что на Руси люди только и делают, что влюбляются, да, по преодолении разных препятствий, женятся, — и, заметьте, всегда бескорыстно, без расчетов на приданое, на связи, на выгодное место, всегда на деве идеальной, дочери бедных, но благородных родителей. Гоголь сказал правду: “Теперь сильнее завязывает драму стремление достать выгодное место, блеснуть и затмить во что бы то ни стало другого, отомстить за пренебрежение, за насмешку. Не более ли имеют теперь электричества денежный капитал, выгодная женитьба, чем любовь?”»¹⁰

То, что раздражало Белинского, вполне устраивало широкую читающую публику. По выходе в свет «Мертвых душ» (1842) критик делился грустным предчувствием: «“Мертвые души” прочтутся всеми, но понравятся, разумеется, не всем. В числе многих причин есть и та, что “Мертвые души” не соответствуют понятию толпы о романе, как о сказке, где действующие лица полюбили, разлучились, а потом женились и стали богаты и счастливы. Поэмою Гоголя могут вполне наслаждаться только те, кому доступна мысль и художественное выполнение создания, кому важно содержание, а не “сюжет”...»¹¹

Но, казалось бы, если не важен «сюжет», а важно содержание, то почему бы не воспользоваться избитым, но привлекательным в глазах читателя сюжетом для того, чтобы наполнить его новым содержи-

⁹ По поводу сочинений Булгарина (и не только его) критик писал: «Нападки на пьянство, воровство, шулерство и лихоимство, как на пороки, губительные для внешнего и внутреннего благосостояния людей, — неужели эти нападки, состоявшие в истертых моральных сентенциях, и теперь должно принимать за идеи, а бездушные риторические олицетворения пороков и добродетелей, выдаваемые за характеры, действительно должно принимать за живые лица, вместо того чтоб видеть в них куклы, раскрашенные грубою мазилкою и безобразно вырезанные ножницами из оберточной бумаги?...» (*Белинский В. Г. Собр. соч. Т. 7. С. 21–22*).

¹⁰ Там же. Т. 7. С. 29–30. О трафаретах «старой школы» Белинский писал неоднократно — например, в одной из театральных рецензий 1841 г.: «Какого бы рода и содержания ни была пьеса, какое бы общество ни рисовала она <...> содержание ее всегда одно и то же: у дураков-родителей есть милая, образованная дочка; она влюблена в прелестного молодого человека, но бедного — обыкновенно офицера, изредка (для разнообразия) в чиновника; а ее хотят выдать за какого-нибудь дурака, чудака, подлеца или за всё это вместе. Или, наоборот, у честолюбивых родителей есть сын — идеал молодого человека (то есть лицо бесцветное, бесхарактерное), он влюблен в *дочь бедных, но благородных родителей*, идеал всех добродетелей <...>, образец всякого совершенства, которое бывает везде, кроме действительности; а его хотят выдать замуж — то есть женить, на той, которой он не любит. Но к концу добродетель награждается, порок наказывается, дражайшие родители их благословляют, разлучник с носом — и раек над ним смеется» (*Там же. Т. 4. С. 477–478; ср.: т. 7. С. 239–240 и др.*).

¹¹ Там же. Т. 5. С. 53.

ем? Белинский не рассматривает эту возможность, а между тем как раз на таком сюжете (влюбились, разлучились, претерпели, соединились...) у Пушкина построена «Капитанская дочка» (1836). Похоже, именно по этой причине критик не смог по достоинству оценить повесть: «В “Капитанской дочке” мало творчества и нет художественно очерченных характеров, вместо которых есть мастерские очерки и силуэты»¹². Уступая собственным пристрастиям и шаблону уже собственной критической мысли, Белинский настойчиво подчеркивает превосходство повестей Гоголя над повестями Пушкина¹³. Правда, позднее, в последней статье о сочинениях поэта (1846), он изменил свое мнение¹⁴.

Но Пушкин, уж конечно, не менее Белинского сознавал банальность избранного им сюжетного хода «Капитанской дочки», на котором строятся романы Вальтера Скотта (1771–1832), еще раньше — С. Ричардсона (1689–1761), еще раньше — почти всей многовековой традиции любовного романа начиная с античности¹⁵. Но в том-то и дело, что

¹² Там же. Т. 7. С. 39.

¹³ Там же.

¹⁴ Ср.: «“Капитанская дочка” — нечто вроде “Онегина” в прозе. Поэт изображает в ней нравы русского общества в царствование Екатерины. Многие картины по верности, истине содержания и мастерству изложения, — чудо совершенства. Таковы портреты отца и матери героя, его гувернера-француза и в особенности его дядьки из псарей, Савельича, этого русского Калеба, — Зурина, Миронова и его жены, их кума Ивана Игнатьевича, наконец, самого Пугачева, с его “господами енаралами”; таковы многие сцены, которых, за их множеством, не находим нужным пересчитывать. Ничтожный, бесцветный характер героя повести и его возлюбленной Марьи Ивановны и мелодраматический характер Швабрина, хотя принадлежат к резким недостаткам повести, однако ж не мешают ей быть одним из замечательных произведений русской литературы» (Там же. Т. 6. С. 490).

¹⁵ В XI и XII строфах третьей главы «Евгения Онегина» (1824) поэт с иронией писал:

Свой слог на важный лад настроя,
Бывало, пламенный творец
Являл нам своего героя
Как совершенства образец.
Он одарял предмет любимый,
Всегда неправедно гонимый,
Душой чувствительной, умом
И привлекательным лицом.
Питая жар чистой страсти,
Всегда восторженный герой
Готов был жертвовать собой,
И при конце последней части
Всегда наказан был порок,
Добру достойный был венок.

XII

А нынче все умы в тумане,
Мораль на нас наводит сон,
Порок любезен, и в романе,
И там уж торжествует он и т. д.

(Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 17 т. [М.; Л.], 1937. Т. 6. С. 56).

Пушкин воспользовался привычной формой для того, чтобы написать, в сущности, совсем не любовный роман. Идея резкой модернизации старых форм особенно занимала поэта с конца 1820-х гг.¹⁶

Вернемся к Белинскому. По мнению критика, «старая школа» выказывает шаблонность в целом точно так же, как и в отдельных частях. Однако любой шаблон легко повторить и не только повторить, но и сделать объектом пародии. Так поступает Достоевский в «Бедных людях», пародируя тех же Марлинского и Бенедиктова, творчество которых вызывало насмешки первого критика России¹⁷. Пародия вскрывает условность литературных форм, она служит осмеянию или стилю, или содержания, или того и другого сразу. Солидарность в отрицательной оценке популярных, но не жалуемых критиком писателей, надо думать, сыграла свою роль в горячем расположении, высказанном Белинским по отношению к начинающему автору. Для критика Достоевский при всей его оригинальности следует в направлении, указанном Гоголем, а потому, безусловно, умножает число приверженцев «новой школы»¹⁸.

На знамени этой школы был начертан призыв изображать «жизнь такой, какая она есть». «Разве уже и теперь не все убеждены, — писал Белинский в статье «О русской повести и повестях г. Гоголя» (1835), — что Божие творение выше всякого человеческого, что оно есть самая дивная поэма, какую только можно вообразить, и что высочайшая поэзия состоит не в том, чтобы украшать его, но в том, чтобы воспроизводить его в совершенной истине и верности?...»¹⁹ Литературу, воспроизводящую творение с зеркальной точностью, без украшательств, критик именовал «реальной поэзией», «поэзией действительности». Именно она «истинная и настоящая поэзия нашего времени». «Мы требуем, — писал критик далее, — не идеала жизни (т. е. не идеализации. — *В. В.*), но самой жизни, как она есть. Дурна ли, хороша ли, но мы <...> думаем, что, в поэтическом представлении, она равно прекрасна в том и другом случае, и потому именно, что истинна, и что где истина, там и поэзия»²⁰.

Начиная с 1835 г., со статьи о повестях Гоголя, Белинский неустанно и на все лады повторял мысль о необходимости отражать «жизнь, как она есть». В статье «Русская литература в 1843 году» он советовал писателям не рассуждать, не поучать, а придерживаться фактов: «... берите содержание для ваших картин в окружающей вас действительности и не украшайте, не перестраивайте ее, а изображайте такую, какова она есть на самом деле, да смотрите на нее глазами живой современности, а не сквозь закоптелые очки морали, которая была истинна во вре-

¹⁶ См. <<Роман в письмах>> (*Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 17 т. [М.; Л.], 1948. Т. 8, кн. 1. С. 47–48).

¹⁷ Подробно об этом см.: *Ветловская В. Е.* Ф. М. Достоевский в 1840-е годы. Литературные переписки в «Бедных людях» // *Русская литература*. 2013. № 4. С. 15 и след.

¹⁸ См.: *Белинский В. Г.* Собр. соч. Т. 8. С. 126 и след.; с. 133, 142–143.

¹⁹ Там же. Т. 1. С. 145.

²⁰ Там же. С. 145, 146.

мя оно, а теперь превратилась в общие места, многими повторяемые, но уже никого не убеждающие...»²¹ И хотя далее критик говорит о том, что писателю «нужен еще глубокий ум, открывающий идею в факте, общее значение в частном явлении»²², ясно, что эта идея и значение сводятся к простой типизации указанных явлений²³.

Призыв изображать «жизнь такой, какова она есть», нашел неожиданный отклик не только у поклонников «реальной поэзии», но и у заскорузлых романтиков, точнее — эпигонов романтизма, расположившихся на дальних и пыльных задворках литературной сцены той поры. В 1844 г. вышел в свет роман Л. В. Бранта (фельетониста и критика «Северной пчелы», ярого противника «натуральной школы», упражнявшегося также в разных жанрах изящной словесности) под незамысловатым, но интригующим названием «Жизнь, как она есть». В романе изображалась жизнь, какой нет и никогда не бывало, что без особого труда и показал Белинский в рецензии на этот опус. Сочинителя не спасло отсутствие «закоптелых очков» и какой бы то ни было «морали». «Это просто сцепление, — писал критик, — небывалых происшествий на небывалой земле с небывалыми людьми. Все эти люди — как две капли воды похожи друг на друга, то есть все в одинаковой степени невыносимо нелепы, все, не выключая ни Наполеона, ни Гёте, ни герцогини д'Абрантес, Бог весть зачем приплетенных к грязным похождениям глупого мальчишки»²⁴. В следующем, 1845 г., вышла в свет и «Тайна жизни» (разумеется, «как она есть») — произведение пера другого романиста (П. Машкова), рецензия на которое потребовала у Белинского еще меньше усилий: она сплошь состояла в воспроизведении обильного набора использованных сочинителем романтических клише, ничего не говорящих даже не слишком взыскательному уму и сердцу²⁵.

Появление книг, изготовленных по трафаретам самого пошлого романтизма и притязающих на отражение реальной жизни и ее тайн, выявило сложность проблемы. Думается, она (вернее, ее формульное обозначение) озаботила и Белинского. В рецензии на книгу Бранта он писал: «Все поэты, сколько их ни было, начиная с того времени, как на свете явились поэты, и до наших дней, — старались изображать *жизнь, как она есть*, и ни один из них, ни все вместе не успели окончательно показать миру жизнь, *как она есть*. Это оттого, что жизнь неисчерпаемо глубока и бесконечно многостороння: сколько ни изображайте ее,

²¹ Там же. Т. 7. С. 48.

²² Там же.

²³ Позднее (в статье «Взгляд на русскую литературу 1847 года») критик все-таки признал значение идеи, не сводящейся к простой типизации, и даже допустил в некоторых случаях возможность дидактики: «Отступления, рассуждения, дидактика, нетерпимые в других родах поэзии, в романе и повести могут иметь законное место» (Там же. Т. 8. С. 371).

²⁴ Там же. Т. 7. С. 450.

²⁵ См.: Там же. С. 528–530.

всегда остается что изображать; сколько ни трудитесь, а всегда будете исписывать только листочки жизни и никогда не напишете ее целой книги...»²⁶ Покушение написать такую книгу обречено на неудачу, но иное дело — «листочки»²⁷. Писанием «листочков» из книги жизни и были заняты авторы «натуральной школы». Но они присматривались к этой жизни с тем же вниманием, с каким присматривались и к сочинениям своих западных собратьев, занятых решением той же задачи. Ведь произведения «натуральной школы», знакомившие русского читателя с «жизнью, как она есть», в значительной, если не в решающей степени явились вследствие западных идей и влияний²⁸. Таким образом, между «жизнью, как она есть», и ее литературным отражением стояли литературные образцы, которые усиливали свое воздействие по мере расширения и укрепления нового направления. Это было благодатной почвой для появления новых стереотипов, начиная с сюжета и действующих лиц (характеров) и кончая интерьером и стилистикой. Однако такие стереотипы отличаются прежде всего «натуральную школу», а не русский реализм вообще.

По убеждению позднего Достоевского, высказанному в черновых набросках к легким выпускам «Дневника писателя» за 1877 г. (в связи с романом Л. Толстого «Анна Каренина»), «реализм <...> создан у нас раньше европейского, раньше фальшивого французов, например, реализма» (25, 248). «Фальшивый» реализм французов — реализм газетных фельетонов и «физиологических» очерков 1830-х — 1840-х гг., бьющих на эффект, схватывающих внешнюю, эпатирующе неприглядную сторону вещей, но не вникающих в их глубины. Он означал копирование действительности, т. е. более или менее удачные ее фотографии, или, как тогда говорили, «дагерротипы». «Старые школы исчезают, — писал Достоевский брату, заканчивая “Бедных людей”. — Новые мажут, а не пишут. Весь талант уходит в один широкий размах, в котором видна чудовищная недоделанная идея и сила мышц размаха, а дела крошечку». Говорится как раз о французских фельетонистах: «У нас им тоже подражают <...>. Декораторы они!» (Письмо от 24 марта 1845 г. — 28, 1, 107). Логикой литературного движения реализм газет-

²⁶ Белинский В. Г. Собр. соч. Т. 7. С. 436.

²⁷ Говоря о достоинствах повести, Белинский писал: «Ее форма может вместить в себе всё, что хотите <...>. Краткая и быстрая, легкая и глубокая вместе, она перелетает с предмета на предмет, дробит жизнь на мелочи и вырывает листки из великой книги этой жизни. Соедините эти листки под один переплет, и какая обширная книга, какой огромный роман, какая многосложная поэма составила бы из них» (Там же. Т. 1. С. 150).

²⁸ Об этом см., напр.: *Виноградов В. В.* Эволюция русского натурализма // Виноградов В. В. Избранные труды. Поэтика русской литературы. М., 1976. С. 5 и след.; *Цейтлин А. Г.* Становление реализма в русской литературе (Русский физиологический очерк). М., 1965; некоторые замечания в работах: *Манн Ю.* Утверждение критического реализма. Натуральная школа // Развитие реализма в русской литературе: В 3 т. М., 1972. Т. 1; *Жук А. А.* Сатира натуральной школы. Саратов, 1979; *Кулешов В. И.* Натуральная школа в русской литературе XIX века.

ных фельетонов и «физиологических» очерков, изображающих «жизнь, как она есть», вместе с естественнонаучными идеями середины XIX в. породил, в конце концов, особое направление — французский натурализм, которому у нас тоже нашлись подражатели.

Говоря «у нас им тоже подражают», Достоевский, возможно, вспомнил подобную фразу в стихотворной повести Пушкина «Граф Нулин» (1825, опубл. в 1827), где между Натальей Павловной, хозяйкой дома, и графом Нулиным, приезжим «из чужих краев», ведется разговор на литературные темы:

- «Какой писатель нынче в моде?»
- Всё d'Arlinecourt и Ламартин.
- «У нас им также подражают».
- Нет, право? Так у нас умы
Уж развиваться начинают.
Дай Бог, чтоб просветились мы!²⁹

Подражание Дарленкуру и Ламартину говорит об увлечении русской публики 1820-х гг. псевдоисторическими романами и романтической поэзией. В маленькой повести Пушкина упоминается и Беранже, и Вальтер Скотт, которого без особого внимания перелистывает граф, и «сентиментальный роман» в письмах, старого пошиба, который, однако, не без некоторого интереса начинает было читать Наталья Павловна, пока она не развлеклась

Перед окном возникшей дракой
Козла с дворовою собакой
И ею тихо занялась.
Кругом мальчишки хохотали.
Меж тем печально, под окном,
Индейки с криком выступали
Вослед за мокрым петухом.
Три утки полоскались в луже,
Шла баба через грязный двор
Белье повесить на забор,
Погода становилась хуже —
Казалось, снег идти хотел...³⁰

«Графа Нулина» Достоевский, по-видимому, перечитывал во время работы над «Бедными людьми», к чему его могла побудить и очередная статья Белинского о сочинениях Пушкина, посвященная, среди прочего, и этой повести («Отечественные записки». 1844. № 5).

²⁹ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 7.

³⁰ Там же. С. 5.

Некоторые мотивы «Графа Нулина» в прямом и несколько измененном виде, как показала И. Л. Альми, отразились на последних страницах романа Достоевского³¹.

По мнению Белинского, «Граф Нулин» — «не более, как легкий сатирический очерк одной стороны нашего общества, но очерк, сделанный рукою в высшей степени художественною»³². Критик с одобрением цитирует из этого очерка «целый ряд картин в фламандском вкусе»³³, говорит о мастерском изображении персонажей, о превосходных стихах, о том, что «вся поэма исполнена ума, остроумия, легкости, грации, тонкой иронии, благородного тона, знания действительности», но в то же время и о том, что «эта поэмка, которая могла бы составить главный капитал известности для иного поэта, у Пушкина есть только роскошь, избыток, который тратится без внимания и без сожаления»³⁴.

Вряд ли с последним утверждением готов был согласиться Достоевский. Озабоченный (в целях собственной литературной ориентации) проблемами словесного искусства, он не мог не заметить такой же озабоченности в шутилой повести Пушкина («шутка», «повесть» — определения, которые дает «Графу Нулину» сам Пушкин)³⁵. Желание пародировать и историческое предание (изгнание из Рима царей), и его отражение в высоких формах искусства (поэма Шекспира «Лукреция») ³⁶ в пушкинском тексте очевидно. «Граф Нулин» был написан в конце 1825 г., вслед за «Борисом Годуновым». Автор вполне оригинальной драмы размышлял, как очевидно, и над другими видами и жанрами искусства слова. Беспрерывное подражание западным примерам зрелого Пушкина не увлекало. Пародийное низведение высокого сюжета на почву провинциальной русской действительности, его насмешливое, так сказать, обмирщение, а вместе с тем и натуральные, живые типы и картины этой действительности гораздо более отвечали тенденциям литературного движения, для многих еще неявным, чем самые удачные слепки с привычного романтического образца. У молодого Достоевского, как видим, вызывала отторжение готовность подражать и самой «натуральности», по крайней мере, — в форме реалистических описаний, «дагерротипов», при своем появлении приятно или неприятно поразивших было своей новизной.

Между тем с середины 1830-х и в 1840-х гг. на Западе, а потом и в России главные установки реализма и «натуральности» набирали силу. Исследователь творчества Диккенса, очень популярного в России

³¹ См.: Альми И. Л. Внутренний строй литературного произведения. СПб., 2009. С. 189 и след.

³² Белинский В. Г. Собр. соч. Т. 6. С. 359.

³³ Там же. С. 361.

³⁴ Там же.

³⁵ См. его <Опровержение на критики> и <Заметку о «Графе Нулине»> (Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 157, 188).

³⁶ Там же. С. 188.

и переведившегося на русский язык сразу после публикации его произведений на родине, сообщает: «Еще в предисловии к первому изданию “Очерков” (имеются в виду “Очерки Боза”, выходявшие отдельными выпусками в разных периодических изданиях 1830-х гг. — *В. В.*) Диккенс писал: “Задачей автора было дать картину быта и нравов такой, какая она есть в действительности”. Обобщение жизненных явлений и создание типических образов — такова программа, намеченная Диккенсом уже в конце 30-х годов. Но наряду с задачей показать “суровую правду жизни” в этом программном предисловии ставилась и другая — чисто дидактическая — задача, которая объективно приходила в столкновение с реалистическим замыслом художника», поскольку молодой Диккенс был убежден «в удовлетворительности мирового порядка», в том, что в мире «“принцип Добра” неизменно в конечном счете побеждает “принцип Зла”»³⁷. Такая идея, по-видимому, часто противоречила «суровой правде жизни», самой действительности.

Но, с точки зрения Достоевского, например, это не означает, что писатель, забыв об убеждениях и поучениях, вызывавших неприязнь Белинского (не всех, впрочем, и не всегда), должен рисовать одну «суровую правду» — «жизнь, как она есть». Да он и не смог бы это сделать, даже если бы захотел. В 1861 г. в статье, посвященной выставке в Академии художеств, Достоевский писал: «Фотографический снимок и отражение в зеркале — далеко еще не художественные произведения <...>. Нет, не то требуется от художника, не фотографическая верность, не механическая точность, а кое-что другое, больше, шире, глубже. Точность и верность нужны, элементарно необходимы, но их слишком мало <...>. В зеркальном отражении не видно, как зеркало смотрит на предмет, или, лучше сказать, видно, что оно никак не смотрит, а отражает пассивно, механически. Истинный художник этого не может; в картине ли, в рассказе ли, в музыкальном ли произведении непременно виден будет он сам; он отразится невольно <...>, выскажется со всеми своими взглядами, с своим характером, с степенью своего развития. Это не требует доказательств» (19, 153). В «Дневнике писателя» за 1873 г., в главке «По поводу выставки», где Достоевский, кстати сказать, вспоминает и очень положительно оценивает творчество Диккенса, он подходит к теме несколько с иной стороны: «“Надо изображать действительность, как она есть”, — говорят они (художники-реалисты. — *В. В.*), тогда как такой действительности совсем нет, да и никогда на земле не бывало, потому что сущности вещей человеку недоступна, а воспринимает он природу так, как отражается она в его идее, пройдя через его чувства; стало быть, надо дать поболее ходу идее и не бояться идеального» (21, 75). И далее: «Идеал ведь тоже действительность, такая же законная, как и текущая действительность»

³⁷ *Ивашева В. В.* Чарльз Диккенс // Диккенс Ч. Собр. соч.: В 30 т. М., 1957. Т. 1. С. 13–14.

(21, 75–76)³⁸. Вот почему, в частности, так многообразно изображение действительности — не только и не столько потому, что неповторима сама действительность, сколько потому, что неповторимо, как правило, ее восприятие, те чувства и идеи, которые она внушает художнику. Ведь действительность в каждый момент предстает глазам наблюдателя одной и той же или сходной с другими картиной, одними и теми же лицами, так сказать, «героями времени», более или менее общими условиями существования. А если так, то обращение к действительности «как она есть» отнюдь не исключает шаблонов — того, что Достоевский в той же главке «Дневника писателя» за 1873 г. именует «мундирностью», разумея под этим понятием проявления нивелировки и безличности, безвольное подчинение давлению идущего откуда-то извне и сверху «направления». Писатель рассуждал об этом в связи с произведениями Н. А. Некрасова — в частности, его поэмой «Княгиня М. Н. Волконская» (1872) из цикла «Русские женщины» (1871–1872): «...мундирный сюжет, мундирность приема, мундирность мысли, слога, натуральности... да, мундирность даже самой натуральности» (21, 73)³⁹. Идея правды жизни без всяких прикрас, утверждаясь в искусстве, не только находила новых приверженцев и новое выражение, но естественно порождала и более или менее очевидные повторы, перепевы уже сказанного.

Любопытен пример такого повтора, который было бы большим соблазном считать заимствованием, если бы оно не исключалось вовсе. Я имею в виду, с одной стороны, две главы из «Картинок с натуры» Диккенса 1835 и 1836 гг. («Глава I. Улицы. Утро»; «Глава II. Улицы. Вечер»), относящихся к самым ранним сочинениям писателя, «Очеркам Боза», а с другой, — начало петербургской повести Гоголя «Невский проспект», которая вместе с другими повестями петербургской тематики вошла в состав третьего тома собрания сочинений писателя 1842 г., но впервые была опубликована в сборнике «Арабески» (1835)⁴⁰.

³⁸ В записной тетради 1876–1877 гг. Достоевский, защищая идею и даже открытую дидактику, выразился еще энергичнее: «В поэзии нужна страсть, нужна *ваша идея*, и непременно указующий перст, страстно поднятый. Безразличие же и реальное воспроизведение действительности ровно ничего не стоит, а главное — ничего и не значит» (24, 308).

³⁹ Правда, позднее, говоря о творчестве Некрасова по поводу смерти поэта, Достоевский назвал «Русские женщины» одним из его «шедевров» (26, 119).

⁴⁰ Вообще о влиянии Диккенса на Гоголя или даже Гоголя на Диккенса, по мнению исследователя, говорить не приходится, хотя писатели интересовались творчеством друг друга. Гоголь, в принципе, мог испытать влияние Диккенса только в период завершения работы над «Мертвыми душами», около 1842 г., а Диккенс мог познакомиться с Гоголем только после переводов его произведений на французский язык, в 1860-х гг. (см.: *Катарский И.* Диккенс в России. Середина XIX века. М., 1966. С. 67 и след.). Но писателей многое сближало: и то, что они «были яркими мастерами комического — и юмористами, и сатириками», и то, что оба изображали жизнь «беднейших слоев общества, отверженных, обездоленных», и «общность некоторых важных тем и образов». «Рисунки людей и вещи с внешней стороны, показывая в них, то насмешливо, то сочувственно, нелепое и смешное, Диккенс и Гоголь, независимо друг от друга, прибегают к аналогичным

Диккенс описывает столичные улицы утром и вечером час за часом: «Улицы Лондона в летнее время, за час до восхода солнца, представляют собою картину, удивительную даже для тех немногих, кто, в злосчастной ли погоне за удовольствиями, или в не менее злосчастной погоне за наживой, достаточно к ней пригляделся. Холодом печали и запустения веет от безлюдных улиц...»; «на улицах царит безмолвие смерти; она как будто сообщила им даже свою окраску, до того холодными и безлюдными кажутся они в сером, мутном предутреннем свете. Пусты стоянки карет на перекрестках; закрылись ночные трактиры; и ни души на панелях, где выставляет себя напоказ жалкий разврат»⁴¹. Далее: «Проходит час; шпили церковей и крыши самых высоких зданий чуть озаряет свет восходящего солнца, и постепенно, почти нечувствительно, улицы начинают оживать. Потянулись на рынок подводы с товаром...» Появились разные обитатели столицы: «Вот бодрым шагом прошел на работу каменщик <...>; а вот бежит стайка школьников...» и т. д.⁴² «Проходит еще час, и день окончательно вступает в свои права»⁴³. Появляются новые лица; открываются лавки; видны торговцы и покупатели; «несчетные клерки <...> уже хлынули потоком в Сити, либо направляют свои стопы к Чансери-лейн и Иннс-оф-Корт»⁴⁴. Спешат на работу «маленькие рассыльные в больших цилиндрах», успевая, однако, «заглядывать под шляпки встречным мастерицам». Наконец: «Одиннадцать часов. Облик улиц опять изменился. Товары в витринах манят взор покупателя; лавочники облачились в приличные сюртуки с белым шейным платком и делают вид, что в жизни своей не мыли окон и даже не знают, как за это взяться. В Ковент-Гардене не осталось ни одной повозки: фургонщики разъехались по домам, уличные торговцы отбыли на свои заповедные промыслы в предместья; клерки давно сидят по конторам <...>. На улицах полно народу — тут щеголи и оборванцы, богатые и бедные, бездельники и работяги. Жара, сутолока, спешка — близится полдень»⁴⁵.

Точно так же Диккенс описывает Лондон вечером и до глубокой ночи: «Но во всей красе улицы Лондона предстают перед вами в темный, промозглый зимний вечер, когда влаги оседает достаточно, чтобы тротуары стали скользкими, но слишком мало для того, чтобы смыть с них грязь и мусор; когда тяжелый, ленивый туман обволакивает все предметы и в окружающем мраке особенно яркими кажутся газовые фонари, особенно великолепными освещенные витрины»⁴⁶. Так начинается очерк «Улицы. Вечер».

художественным приемам. Перед нами сходство видения мира, единый угол зрения» (Там же. С. 72, 73). См. также: *Жук А. А.* Сатира натуральной школы. С. 237 и след.

⁴¹ Диккенс Ч. Собр. соч. Т. 1. С. 102, 102–102.

⁴² Там же. С. 103.

⁴³ Там же. С. 105.

⁴⁴ Там же. С. 107.

⁴⁵ Там же. С. 108.

⁴⁶ Там же. С. 109.

Сходными мотивами Гоголь заканчивает «Невский проспект»: «Менее заглядывайте в окна магазинов: безделушки, в них выставленные, прекрасны, но пахнут страшным количеством ассигнаций. Но Боже вас сохрани заглядывать дамам под шляпки <...>. Далее, ради Бога, далее от фонаря! и скорее, сколько можно скорее, проходите мимо <...>. Но и кроме фонаря всё дышит обманом. Он жлет во всякое время, этот Невский проспект, но более всего тогда, когда ночь сгущенною массою наляжет на него <...>, когда весь город превратится в гром и блеск, мириады карет валятся с мостов, форейторы кричат и прыгают на лошадях и когда сам демон зажигает лампы для того только, чтобы показать всё не в настоящем виде»⁴⁷.

Хотя в описании Невского проспекта час за часом у Гоголя были предшественники (Ф. Булгарин, «Потемкин», А. Башуцкий, М. Загошкин)⁴⁸, Диккенс к ним не относится. Тем показательнее переключки в произведениях обоих писателей. Они означают, что «общие места» и штампы в изображении «жизни, как она есть», поистине не знают границ. Этот вывод не теряет силы и в том случае, если у Гоголя, у поименованных выше его предшественников и Диккенса был какой-нибудь общий источник.

Капитальная разница между Диккенсом и Гоголем не в предмете их описаний, не в жанре, но в отношении к тому, о чем они говорят, в их чувствах и мыслях по поводу изображаемых явлений. Диккенс ведет рассказ в сдержанной (констатирующей, регистрирующей) манере с некоторой долей мягкой иронии; в повествовании Гоголя, тоже ироничном, но не без доли сарказма, доминирует пафос, иногда резко проявляющийся наружу (финал рассказа).

У Диккенса улицы Лондона пусты ночью, когда их покидают все и всякие обитатели столицы, и многолюдны ближе к полдню, когда на них «полно народу» — щеголей, оборванцев, богатых, нищих, бездельников, работают.

У Гоголя «весь Петербург» и Невский проспект «пуст» даже тогда, когда он полон: «...начнем с самого раннего утра, когда весь Петербург пахнет горячими только что выпеченными хлебами и наполнен старухами в изодранных платьях и салопах, совершающими свои наезды на церкви и на сострадательных прохожих. Тогда Невский проспект пуст...» «Пуст» потому, что обеспеченная и чистая публика еще не проснулась, а на улицах можно видеть только тех, которых гонит туда нужда. Город и Невский проспект «пуст» в то время, когда «нищие собираются у дверей кондитерских», когда «по улицам плетется нужный народ: иногда переходят ее русские мужики, спешащие на работу, в сапогах, запачканных известью <...>. Иногда сонный чиновник

⁴⁷ Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: В 14 т. [М.; Л.], 1938. Т. 3. С. 46.

⁴⁸ См. об этом комментарий к повести В. Д. Денисова в изд.: Гоголь Н. В. Арабески. СПб., 2009. С. 431–435. (Лит. пам-ки)).

проплетется с портфелем подмышкою»⁴⁹. Но Невский проспект полон «от 2-х до 3-х часов пополудни», когда «происходит главная выставка всех лучших произведений человека. Один показывает щегольской сюртук с лучшим бобром, другой — греческий прекрасный нос, третий несет превосходные бакенбарды...» и т. д.⁵⁰ Затем снова: «С четырех часов Невский проспект пуст, и вряд ли вы встретите на нем хотя одного чиновника. Какая-нибудь швея из магазина перебежит через Невский проспект <...>, какая-нибудь жалкая добыча человеколюбивого понытчика, пущенная по миру во фризовой шинели, какой-нибудь заезжий чудака, которому все часы равны, какая-нибудь длинная высокая англичанка с ридикюлем и книжкой в руках, какой-нибудь артельщик <...>, иногда низкий ремесленник; больше никого не встретите вы на Невском проспекте»⁵¹. Но встретить тех, кого называет автор, как бы много их ни было, значит — никого не встретить: проспект «пуст». За всем сказанным усматривается гениально выраженная социальная идея, принадлежащая Гоголю. У Диккенса ее нет.

Пожалуй, следует назвать еще одного автора, описывающего сменяющиеся друг друга лица в одном и том же месте в течение дня⁵². Это Э. Т. А. Гофман и его последний рассказ «Угловое окно», напечатанный после смерти автора в 1822 г. Не исключено, что это произведение послужило если не единственным, то ближайшим источником различных вариаций на общую тему для предшественников Гоголя, самого Гоголя, Диккенса и др. По поводу этого сочинения комментатор (Н. Веселовская) пишет: «Рассказ интересен тем, что показывает поворот Гофмана к реализму, наметившийся в последние годы жизни писателя, его стремление к изображению толпы, разнообразных народных типов»⁵³.

В рассказе говорится о больном, умирающем сочинителе (за ним скрывается сам автор), который показывает навестившему его кузену в угловое окно своей маленькой квартиры центр города — Большой рынок и «всю панораму огромной площади»⁵⁴. Для гостя, не посвященного в таинства искусства, открывающийся ему вид кажется живописной картиной, смазанной и неразличимой в подробностях. Художник объясняет: «Теперь я вижу ясно, что нет в тебе даже искорки литературного таланта. Тебе не достает главнейшего условия <...> — глаза, настоящему умеющего видеть. Для тебя рынок всего только пестрая, сбивающая с толку путаница, какая-то лишенная смысла деятельность,

⁴⁹ Гоголь Н. В. Собр. соч. Т. 3. С. 10.

⁵⁰ Там же. С. 13.

⁵¹ Там же. С. 14.

⁵² О нем напомнил В. А. Викторович при обсуждении доклада, положенного в основу этой статьи и прочитанного на конференции в Литературно-мемориальном музее Ф. М. Достоевского 10 ноября 2014 г.

⁵³ См. в кн.: Гофман Э. Т. А. Житейские воззрения кота Мурра. Повести и рассказы. М., 1967. С. 772. БВЛ.

⁵⁴ Там же. С. 726.

суэта, вовлекающая в свой водоворот толпу. Для меня же, о друг мой, в этом зрелище сочетаются разнообразнейшие сцены городской жизни, и мое воображение <...> набрасывает эскизы один за другим, и контуры их порой довольно-таки смелы»⁵⁵. Далее сочинитель выхватывает из толпы отдельные фигуры, лица и рассказывает о них так, как если бы с каждой и каждым из них он был близко знаком. Иногда он предлагает разные объяснения одного факта. Фантазия, работающая на этот раз в пределах обыденной реальности, раскрывает целый мир характеров, отношений, судеб. Но этот мир открывается далеко не всем, а лишь художнику, избраннику судьбы, с его особым умением не только смотреть, но и видеть. Художник, наделенный незаурядным воображением, способный и видеть, и рассказать об увиденном, занимает Гофмана не меньше, чем сцены городской жизни. При всем повороте к реализму писатель до конца все-таки остается романтиком.

Кстати, слова Гофмана о своеобразном видении писателя много позднее отозвались в воспоминаниях Достоевского о начале своего творческого пути и рассуждении на ту же, что у Гофмана, тему: «Действительно, проследите иной, даже вовсе не такой яркий на первый взгляд факт действительной жизни, — и если только вы в силах и имеете глаз, то найдете в нем глубину, какой нет у Шекспира. Но ведь в том-то и весь вопрос: на чей взгляд и кто в силах? Ведь не только чтоб создавать и писать художественные произведения, но и чтоб только приметить факт, нужно тоже в своем роде художника» (23, 144). Некоторые мотивы последнего рассказа Гофмана, несколько преобразованные, звучат в «Бедных людях» и «Двойнике»⁵⁶.

Общая ситуация рассказа (Большой рынок и огромная площадь со снующими по ней людьми, занятыми своими делами) оказалась настолько плодотворной, что к ее художественной разработке, всё более уходя в сторону реалистической, даже натуралистической трактовки, обращались разные художники (Гоголь, Теккерей, Золя) без всякого для себя ущерба. Одна из счастливых находок, удачно использованный прием, среди других, столь же удачных приемов, питает мощную, длящуюся во времени и не ограниченную в пространстве культурную традицию. Оригинальность писателя, сила его таланта помогают ему и приобщиться к этой традиции, обогащая ее, и избежать шаблонов.

Но это удел немногих. Как правило, воздействие авторитета (художника, критика) или моды на своих приверженцев таково, что они утрачивают всякую способность к самостоятельному взгляду и суждению. Начинаются перепевы одного и того же, легко узнаваемые в своем истоке (будь то Марлинский, или Гоголь, или кто угодно) и в конце концов уже

⁵⁵ Гофман Э. Т. А. Житейские воззрения кота Мурра. С. 728.

⁵⁶ О Гофмане и Достоевском 1840-х гг. см.: Ботникова А. Б. Гофман и русская литература (Первая половина XIX века). К проблеме русско-немецких литературных связей. Воронеж, 1977. С. 150–182. О рассказе «Угловое окно» исследовательница не упоминает.

никому не интересные. Оглядка на одни и те же образцы, сужение обзора до сравнительно небольшого круга явлений изображаемого мира, их одинаковое осмысление, осуществляемое в заданном направлении, играют свою роль и ведут не только к развитию этого «направления» (школы), но одновременно и к его деградации. О правдивом отражении «жизни, как она есть», во всей ее широте тут не может быть речи.

На это, возражая Белинскому, но не называя его, обратил внимание Н. Полевой: «Вы говорите, что ошибка прежнего искусства состояла именно в том, что оно румянило природу и становило жизнь на ходули. Пусть так, но, избирая из природы и жизни только темную сторону, выбирая из них грязь, навоз, разврат и порок, не впадаете ли вы в другую крайность и изображаете ли верно природу и жизнь? Природа и жизнь так, как они есть, представляют нам рядом жизнь и смерть, добро и зло, свет и тень, небо и землю. Избирая в картину свою только смерть, зло, тень, землю, верно ли списываете вы природу и жизнь! Вам скучны прежние *герои* искусства, но покажите же нам *человека* и *людей*, да *человека*, а не мерзавца, не чудовище, *людей*, а не толпу мошенников и негодяев»⁵⁷.

В произведениях, воодушевленных идеей натуральности, несмотря на всевозможные варианты, слишком многое начинает повторяться: сюжет, отдельные его звенья (ситуации), персонажи (типы), общая стилистическая окраска. В. В. Виноградов пишет: «В новеллах портретного жанра сюжет ткался по “биографической” канве, замыкаясь нередко комической или лирической концовкой. Диапазон вариаций в них был чрезвычайно широк — от серии комических картин разнородного характера, собранных вокруг одной типической физиономии, до описания группы фигур, в комических позах застывших в каком-нибудь месте столицы, например на Невском проспекте. Таковы: “Утро на Невском проспекте” Панаева <...>, его же “Эскизы из портретной галереи” <...>. По внешности устремления поэтики “натуральной” школы к половине 40-х годов не разнились от принципов построения ранних новелл <...>. Для литературных противников она представлялась застывшей в формах своей оппозиции поэтике “украшенной природы” (сентиментально-романтической идеализации), с культом “грязных” подробностей, с чисто внешней рисовкой “голой природы”, с стилизацией косной речевой стихии и с пристрастием к вульгаризмам и специфическим словечкам из профессионально-диалектической речи, особенно чиновничьей»⁵⁸. То и дело мелькали безграмотные, нелепые объявления и вывески. У И. Т. Кокорева они даже послужили темой особого очерка («Публикации и вывески», 1850)⁵⁹.

⁵⁷ Полевой Н. А. Похождения Чичикова, или Мертвые души. Повесть Н. Гоголя // Полевой Н. А., Полевой Кс. А. Литературная критика. Л., 1990. С. 346.

⁵⁸ Виноградов В. В. Эволюция русского натурализма. С. 155–156.

⁵⁹ См. об этом: Цейтлин А. Г. Становление реализма в русской литературе. С. 173 и след.

Место действия, кадр, выхваченный из жизни, становились сценой, на которой появлялись выбранные для описания «типы». Обычно это столица (Париж, Лондон, Петербург, Москва) или ее части — площади, улицы, бедные предместья; иногда это отдельные дома, этажи которых занимают люди разных сословий, профессий, достатка (в Париже, Лондоне, Петербурге); иногда — отдельные квартиры с комнатами и «углами», сдаваемыми жильцам; постоянные двory; жилье станционного зрителя с лубочными картинками на стенках; иногда — даже дилижанс («Отправление дилижанса» Бальзака, 1832) или омнибус («Омнибус» А. Я. Кульчицкого, 1845)⁶⁰. «Общие места» в описании обстановки или «типов» кочевали у любителей «голой природы» из текста в текст⁶¹.

Что касается «типов», то желание их представить на обозрение публики с начала 1840-х гг. сделалось повальным. В. В. Виноградов замечает: «...рисовке типов тогда предали писатели с самыми разнообразными литературными влечениями. Но всё же нельзя не подчеркнуть, что эта эпидемическая жажда типов, это стремление к подбору марionеток как символа определенного класса, профессии или психологических расстройств в их пределах, иногда даже той или иной олицетворенной страсти было характерной чертой “натуральной” школы <...>. И эта мода “типовать” особенно распространилась под влиянием французов, описанных французами»⁶². Говоря о влиянии французов, исследователь имел в виду издание «Французы в их собственном изображении» (1840), в подражание которому в России под редакцией А. П. Башуцкого (тоже отдельными выпусками) в 1841 г. начали печататься «Наши, списанные с природы русскими». «Наши...» вызвали сдержанную оценку Белинского. Однако критик и сам, не удержавшись, выступил в роли «типиста», написав очерк «Педант. Литературный тип» (1842). Предприимчивый Некрасов, отвечая на возникший спрос, задумал серию «Физиологий», из которых, как известно, вышла в свет лишь одна — «Физиология Петербурга» (1845), поскольку следующее за ней издание, «Петербургский сборник» (1846), начавшееся «Бедными людьми», уже не вмещалось в границы жанра⁶³.

Тем не менее изображение «голой природы» и «физиологические» описания не исчезали со страниц книг и журналов. Но если во Франции такие описания стремились охватить все слои общества и сферы жизни в спокойном, объективном освещении, то в России они ограничивались

⁶⁰ На близость очерков Бальзака и Кульчицкого указал А. Г. Цейтлин. См.: Там же. С. 39.

⁶¹ Об «общих местах» в произведениях ранних реалистов и «натуральной школы» см., напр.: Виноградов В. В. Эволюция русского натурализма. С. 146 и след., 152 и след., 171 и след. и др.; Цейтлин А. Г. Становление реализма в русской литературе. С. 46 и след., 63 и след. и др.; Манн Ю. Утверждение критического реализма. Натуральная школа. С. 263–264, 275–276.

⁶² Виноградов В. В. Эволюция русского реализма. С. 147.

⁶³ Об этом см.: Григорович Д. В. Литературные воспоминания. [М.; Л.], 1961. С. 83.

по преимуществу чиновниками (обычно невысокого ранга) и бедным людом. И в России, в отличие от Франции, «физиологические» зарисовки с самого начала имели один и тот же, всё более и более очевидный обличительный смысл⁶⁴. Поверхностная обрисовка «типов» (как правило, без попытки проникновения в глубину их душ и отношений), ходульность приемов их демонстрации, отрицательный, обличительный настрой и в самом деле придавали этим «типам» плоский, кукольный, марионеточный характер⁶⁵ — нечто такое, что вряд ли можно было без оговорок назвать «жизнью, как она есть».

Излюбленным ситуациям и мотивам «натуральной школы» отдал дань и Достоевский, отчасти усвоив, отчасти самостоятельно изобретая их и пустив в дальнейший оборот: они встречаются в произведениях брата писателя, М. М. Достоевского, П. Н. Кудрявцева и др., особенно часто — у Я. П. Буткова. П. В. Анненков в «Заметках по русской литературе 1848 года» писал: «При постоянном осуществлении одних и тех же типов, место свободного творчества должна была заступить наконец работа чисто механическая; действительно, так и случилось. Мы заметили, например, что добрая часть повестей... открывается описанием найма квартиры — этого трудного условия петербургской жизни, и потом переходит к перечету жильцов, начиная с дворника. Сырой дождик и мокрый снег, опись всего имущества героя и, наконец, изложение его неудач... — вот почти все пружины, которые находятся в распоряжении писателя»⁶⁶.

Трафареты и штампы «натуральной школы», с банальным зачином, снимаемыми углами и квартирами, схематично написанными лицами, вращающимися в этой обстановке, их бедными радостями и печальями, немногими владеющими ими страстями, складывались в некий стереотип, который можно было рекомендовать в качестве «рецепта» для изготовления таких же точно сочинений⁶⁷. Отталкиваясь от обстоятельств собственной жизни, именно по такому «рецепту» сочиняет Макаре Алексеевич Девушкин. Его описания, о литературности которых он беспокоится с первых писем, т. е. с первых литературных шагов, целиком укладываются в рамки норм и требований «натуральной школы»⁶⁸.

⁶⁴ См.: Цейтлин А. Г. Становление реализма в русской литературе. С. 57 и след., а также гл. 5 «Национальное своеобразие русского физиологического очерка».

⁶⁵ См.: Виноградов В. В. Эволюция русского натурализма. С. 111, 158 и др.

⁶⁶ Анненков П. В. Воспоминания и критические очерки. Собрание статей и заметок. 1849–1868. СПб., 1879. С. 31–32.

⁶⁷ Ср.: Виноградов В. В. Эволюция русского натурализма. С. 171–172.

⁶⁸ О Макаре Алексеевиче Девушкине как «сочинителе» с опорой на мнения современных роману критиков подробно писал В. В. Виноградов. Ср.: «...на том обстоятельстве, что Девушкин в своих сочинениях следует поэтике “натуральной” школы, изменяя лишь эмоциональное освещение деталей <...>, основаны острые эффекты художественной структуры романа». Смысл и формы повествования, избранные героем, позволяли «титularному советнику» выступить самому в звании литератора» (Там же. С. 167; см. далее: с. 171 и след.).

Из этого позволительно сделать серьезные выводы. Если герою, по собственным словам, ничего не знающему и прочитавшему за свою жизнь немногим более трех книг (1, 58–59), оказываются впору и смысл, и форма, и направление «новой школы», так что он изображает «действительность, как она есть», ничуть не хуже «натурального» сочинителя, то ясно, что автора романа такое изображение никак не могло вполне устроить. Ирония по отношению к «новой школе» (ср.: «Новые мажут, а не пишут», — 28₁, 107), полемика с ней (и в какой-то степени с Белинским) заложены в самой структуре «Бедных людей». Этот факт ускользнул от внимания критиков и исследователей, думается, только потому, что они неоправданно тесно сблизили автора романа и его героя. Ср.: «Во всем они (читатели. — *В. В.*) привыкли видеть рожу сочинителя; я же моей не показывал» (28₁, 117).

Поскольку молодому Достоевскому, только-только начинающему литературный путь, были видны условности и штампы реализма (в виде «натуральной школы» и, разумеется, за ее весьма размытыми границами), он пародирует в «Бедных людях» романтиков (Марлинский, Бенедиктов и иже с ними) и «реалистов» (Гоголь и его подражатели) одновременно. Ссылаясь на критиков 1840-х гг., В.В. Виноградов пишет: «...первой ласточкой “нового <...> направления, окончательно созревшего в Полтавской губ., была знаменитая «Повесть о том, как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» <...>. Ее приемы нашли себе больше всего подражателей и легли в основу комических новелл из чиновничьего быта (именно эта повесть и пародирована в романе Достоевского. — *В. В.*). И уже созданным ею фоном определялась апперцепция петербургских повестей Гоголя (“Записок сумасшедшего” и “Носа”) и даже “Ревизора”, в котором воспринят был призыв к новым формам построения разговорно-речевого стиля и сюжетной композиции»⁶⁹.

Пародия на характерные приемы (на этот раз уже «натурального» изображения) остается главным способом борьбы с рутинной или отмежевания от известного «направления» — своеобразным вызовом, манифестацией авторской свободы.

Приведу пример довольно показательный в этом смысле (рассказ «Господин Прохарчин», 1846). Речь идет о Зимовейкине, «попрошайке-пьянчужке», который «был человек совсем скверный, буйный и лстывый». Оказавшись в углях, где вместе с другими чиновниками проживал и господин Прохарчин, он «рассказал, что страдает за правду, что прежде служил по уездам, что наехал на них ревизор, что пошатнули как-то за правду его и компанию, что явился он в Петербург и пал в ножки к Порфирию Григорьевичу, что поместили его, по ходатайству,

⁶⁹ Виноградов В. В. Эволюция русского натурализма. С. 152. О литературных связях и литературной пародии в «Бедных людях» см. также: *Ветловская В. Е.* 1) Достоевский в 1840-е годы. Литературные связи и отражения // Русская литература. 2013. № 3. С. 16–33; 2) Достоевский в 1840-е годы. Литературные переключки в «Бедных людях» // Там же. № 4. С. 5–26.

в одну канцелярию, но что, по жесточайшему гонению судьбы, упразднили его и отсюда, затем что уничтожилась сама канцелярия, получив изменение; а в преобразовавшийся новый штат чиновников его не приняли, сколько по прямой неспособности к служебному делу, столько и по причине способности к одному другому, совершенно постороннему делу, — вместе же со всем этим за любовь к правде и, наконец, по козням врагов. Кончив историю, в продолжение которой господин Зимовейкин неоднократно лобызал своего сурового и небритого друга Ремнева, он поочередно поклонился всем бывшим в комнате в ножки, не забыв и Авдотью-работницу, назвал их всех благодетелями и объяснил, что он человек недостойный, назойливый, подлый, буйный и глупый, а чтоб не взыскали добрые люди на его горемычной доле и простоте» (1, 247). В комментарии к этому пассажиру в новом академическом издании со ссылкой на статью В. А. Туниманова⁷⁰ указан источник — самоаттестация Чичикова при его знакомстве с губернскими чиновниками⁷¹: «О себе приезжий <...> избегал много говорить; если же говорил, то какими-то общими местами, с заметной скромностью, и разговор его в таких случаях принимал несколько книжные обороты: что он незначущий червь мира сего, и не достоин того, чтобы много о нем заботились, что испытал много на веку своем, претерпел на службе за правду, имел много неприятностей, покушавшихся даже на жизнь его, и что теперь, желая успокоиться, ищет избрать наконец место для жительства...»⁷² Почему-то и В. А. Туниманов, и комментаторы нового издания отсылают только к этой странице «Мертвых душ», где впервые появляется история, рассказанная Чичиковым. Однако у Гоголя она возвращается неоднократно, каждый раз с новыми эффектными подробностями (и не только в первом томе поэмы, опубликованном до рассказа Достоевского, но и во втором). Так, выражая признательность Манилову за подарок в виде мертвых душ и уже вполне войдя в удачно найденные образ и роль, Чичиков объясняет: «“Если б вы знали, какую услугу оказали сей, по-видимому, дрянью человеку без племени и роду! Да и действительно, чего не потерпел я? как барка какая-нибудь среди свирепых волн!.. Каких гонений, каких преследований не испытал, какого горя не вкусил, а за что? за то, что соблюдал правду, что был чист на своей совести, что подавал руку и вдовице беспомощной и сироте горемыке!...” Тут даже он отер платком выкатившуюся слезу»⁷³.

Повторяющиеся у Гоголя мотивы варьируются в повести Я. П. Буткова «Невский проспект, или Путешествия Нестора Залетаева» (1848), где говорится о мещанине, неожиданно разбогатевшем за счет полученного от покойного отца наследства и празднующем это событие в соответствующих

⁷⁰ Туниманов В. А. Некоторые особенности повествования в «Господине Прохарчине» Ф. М. Достоевского // Поэтика и стилистика русской литературы. Л., 1971. С. 205.

⁷¹ См.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем: В 35 т. СПб., 2013. Т. 1. С. 769.

⁷² Гоголь Н. В. Собр. соч. Т. 6. С. 13.

⁷³ Там же. С. 37; ср. также: с. 195, 238; т. 7. С. 27, 39, 51, 111, 113 и др.

заведениях и трактирах. В одном из таких трактиров он заметил в темном углу некоего господина, Осипа Францевича, уже давно, судя по всему, занявшего это скромное место. Вокул Сергеич «предложил Осипу Францевичу приличное угощение, от которого тот и не отказался. При этом угощении Осип Францевич признался Вокулу Сергеичу в своей искренней к нему привязанности, присовокупив, что происходит из такого-то звания и пострадал за правду, а если б не пострадал, то в эту пору сидел бы не здесь, а где-нибудь подальше. Вокулу Сергеичу полюбилась приязнь человека, пострадавшего за правду, и он попробовал в обращении с ним съехать на “ты”. Осип Францевич не только не обиделся этой фамильярностью, но еще кинулся к Вокулу Сергеичу на шею, зарыдал горькими слезами, поцеловал его и назвал душенькою и мошенником»⁷⁴.

Рисуя эту сцену, Бутков, конечно, оглядывался не только на Гоголя, но, может быть, в большей степени на Достоевского и не только на Зимовейкина в «Господине Прохарчине», но и на ранее напечатанную повесть «Двойник» (1846), мотивы которой, как сразу заметили читатели, сплошь пронизывают «Невский проспект...». В «Двойнике» это история Голядкина-младшего, которую он, тоже будто бы немало пострадавший на веку своем, рассказывает Голядкину-старшему, ища у него участия и поддержки и, как вскоре выясняется, нисколько на самом деле в них не нуждаясь: «История приключений его была, впрочем, составлена из самых пустейших, из самых мизернейших, если можно сказать, обстоятельств. Дело шло о службе где-то в палате в губернии, о прокурорах и председателях, о кое-каких канцелярских интригах, о разврате души одного из понытчиков, о ревизоре, о внезапной перемене начальства, о том, как господин Голядкин второй пострадал совершенно безвинно; <...> о том, как он, по разным интригам врагов своих, места лишился и пешком пришел в Петербург; о том, как он маялся и горе мыкал здесь, в Петербурге, как бесплодно долгое время место искал, прожился, исхарчился, жил чуть не на улице, ел черствый хлеб и запивал его слезами своими, спал на голом полу...» (1, 368).

Тема горемыки и хронического неудачника, которую Чичиков (и вся вереница следующих за ним изобретательных мошенников) эксплуатирует в свою пользу, — одна из самых популярных, если не самая популярная, в произведениях реалистической ориентации по ту и по сю сторону границы Российской империи (достаточно вспомнить рассказы Некрасова, Григоровича, Буткова и многих других, входящих и не входящих в «натуральную школу»). У Достоевского эта тема с начала творческого пути предстает и в серьезном (например история Горшкова или Макара Алексеевича Девушкина, или отца и сына Покровских, или Вареньки в «Бедных людях»), и в насмешливо-сатирическом (как у Гоголя) изложении — повествование о себе Голядкина-младшего в «Двойнике» и Зимовейкина в «Господине Прохарчине». Да и сам господин Прохар-

⁷⁴ Бутков Я. П. Повести и рассказы. М., 1967. С. 317–318.

чин, герой последнего рассказа, покоящийся на деньгах, но упорно, хотя и косноязычно, объясняющий всем и каждому свою нужду и горькую долю, в конце концов не слишком отличается в этом плане от своего беспрерывно витийствующего и бьющего на сострадание приятеля.

История Голядкина-младшего — оригинальное (если учесть весь контекст) преломление мотивов, восходящих к «Мертвым душам», не меняющее, однако, их смысл по существу. Иное дело история Зимовейкина. Ее подчеркнутая абсурдность, соединение разнородных деталей, гротескное преувеличение, очевидное неверие говорящего в то, о чем он говорит, свидетельствуют о том, что автор не столько варьирует Гоголя, сколько пародирует его. Думается, что это первый пример и пародии, и самопародии в творчестве Достоевского — самопародии, которой писатель, вообще говоря, не был чужд (вспомним череду его шутов, служащих, помимо прочего, и этой цели).

В шутовском представлении Зимовейкина высмеиваются приемы не романтического, а реалистического рассказа. В более прикровенном виде такая пародия присутствует, как говорилось, уже в «Бедных людях». Это означает, что Достоевский с самого начала был свободен от того «направления», в прокрустово ложе которого, ввиду запретов и ограничений, его хотел бы поместить «великий критик».

Под запрет попадала, кстати сказать, вся область фантастики. Известны слова Белинского о «Двойнике» — повести, в которой критик усмотрел не единственный, но «существенный недостаток» — ее «фантастический колорит». «Фантастическое в наше время, — писал он, — может иметь место только в домах умалишенных, а не в литературе, и находится в заведовании врачей, а не поэтов»⁷⁵. Писатель не внял внушениям критика: фантастический элемент после «Двойника» входит частью в «Господина Прохарчина», более заметно — в «Хозяйку» (1848) и далее, в другие произведения. Конечно, в этом проявилось не упрямство вкусившего славы таланта, а глубокое убеждение. Ведь, в конце концов, как ясно было Достоевскому уже тогда, фантастична сама действительность. Следовательно, фантастика может и должна присутствовать в художественном произведении на законных основаниях — так сказать, во имя реализма и высшей «натуральности». Учителем для молодого писателя в этом случае, и не только в этом, был не Белинский, а Пушкин: «Родоначальник *всего* Пушкин. Фантастическое: Германн, Дон-Жуан, Медный всадник. Шекспировское значение» (23, 191). И еще Гоголь, не вмещающийся в пределы, отведенные ему критиком. Не говоря об остальном, достаточно назвать повесть «Нос» с ее разгуливающим отдельно от хозяина героем и насмешливым заключением: «...ну да и где ж не бывает несообразностей? — А всё, однако же, как поразмыслишь, во всем этом, право, есть что-то. Кто что ни говори, а подобные происшествия бывают на свете; редко, но бывают»⁷⁶.

⁷⁵ Белинский В. Г. Собр. соч. Т. 8. С. 213–214.

⁷⁶ Гоголь Н. В. Собр. соч. Т. 3. С. 75.

Кроме того, есть фантастика и фантастика. Одна — в природе непознанной и, по-видимому, непознаваемой до конца реальности, другая (как в повести «Нос») — лишь форма, художественный прием для изображения обычных, встречающихся на каждом шагу, даже пошлых явлений. Достоевский писал: «В искусстве упрекают идеалиста в фантастическом. Но ведь фантастичность формы лишь, а сущность-то реальна» (23, 254). Продолжая всю жизнь спор с Белинским по вопросам реализма и художественного творчества, писатель не сомневался в своей правоте.

И в самом деле. Те, например, реалистические мотивы (ламентации Чичикова насчет пережитых им гонений и ударов судьбы), которые повторяет Гоголь (а за ним и другие), в такой же степени заимствованы у «жизни, как она есть», в какой и у вполне очевидной, неоспоримой фантастики. Ведь если не источником, то прямым предшественником Гоголя в этом случае был Крылов, его знаменитая басня «Лисица и Сурок», одна из строк которой сделалась всем известным присловьем:

«Куда так, кумушка, бежишь ты без оглядки?» —

Лисицу спрашивал Сурок.

«Ох, мой голубчик-куманек!

Терплю напраслину и выслана за взятки.

Ты знаешь, я была в курятнике судьей,

Утратила в делах здоровье и покой,

В трудах куска не доедала,

Ночей не досыпала:

И я ж за то под гнев подпала;

А всё по клеветам. Ну, сам подумай ты:

Кто ж будет в мире прав, коль слушать клеветы?

Мне взятки брать? да разве я взбешуся!

Ну, видывал ли ты, я на тебя пошлюся,

Чтоб этому была причастна я греху?

Подумай, вспомни хорошенько» —

«Нет, кумушка; а видывал частенько,

Что рыльце у тебя в пуху».

За этой фантастической историей, как часто в басне, идет реалистическое разъяснение:

Иной при месте так вздыхает,

Как будто рубль последний дожидает;

И подлинно, весь город знает,

Что у него ни за собой,

Ни за женой, —

А смотришь, помаленьку

То домик выстроит, то купит деревеньку.

Теперь, как у него приход с расходом свесть,

Хоть по суду и не докажешь,

Но как не согресишь, не скажешь,

Что у него пушок на рыльце есть⁷⁷.

⁷⁷ Крылов И. А. Соч.: В 2 т. М., 1984. Т. 2. С. 493–494.

Крылов не был для Гоголя или Достоевского автором, ушедшим в далекое прошлое. Баснописец умер в 1844 г. Его басни в девяти книгах были собраны вместе и изданы в Петербурге годом раньше (1843), а Полное собрание его сочинений в трех томах увидело свет в Москве в 1843–1846 гг. На издание басен Белинский откликнулся рецензией (Отечественные записки. 1844. № 2), а немного позднее посвятил покойному писателю большую статью «Иван Андреевич Крылов» (Отечественные записки. 1845. № 2). И хотя критик считал излюбленный Крыловым жанр, как легко догадаться, несвоевременным и устаревшим, для нашего баснописца и, в частности, для басни «Лисица и Сурок», целиком процитированной на страницах его статьи, он сделал исключение⁷⁸. Крылов, напечатавший первые басни в самом начале XIX в. (1806 г.), в 1840-х гг. был живым участником литературного процесса, и не случайно мотивы его басенного творчества Достоевский обыгрывает в «Двойнике».

В заключение выскажем несколько общих суждений.

Одни касаются Достоевского. Думается, что писатель не изменял реализму в пользу фантастики (как это казалось Белинскому), когда переходил от «Бедных людей» к «Двойнику» и позднее — к «Хозяйке», вызвавшей негодование критика, прочно увязывавшего фантастику с романтизмом⁷⁹. Для Достоевского то и другое, обычное и необычное, фантастическое, всегда были равноправными способами изображения жизненных явлений и выражения идей, какие он собирался донести до читателя. Писатель выбирал те формы, которые, на его взгляд, наиболее подходящим образом соответствовали его художественным целям, вдохновляясь примером «старой школы» (Пушкиным и, конечно, Гоголем). Разумеется, он делал это в поисках высшей «натуральности». Удачно это получалось или нет — другой вопрос.

Из соображений более широкого плана выделим следующие. Борьба Белинского за реализм, важная и необходимая для своего времени, не только разрешала назревшие эстетические проблемы, но и выдвигала новые. Каждый писатель справлялся с ними на свой лад. «Жизнь, как она есть», за которую ратовал Белинский, утверждая принципы «новой школы», не могла быть передана средствами никакого искусства (Достоевский был прав), в том числе — и реалистического. «Жизнью, как она есть», бывает только сама жизнь. А ее отражение в искусстве всегда зависит от меняющихся понятий о ней и частного разумения. Зависит (непрерывно) и от меняющихся условностей, без которых невозможно искусство и которые бывают то более, то менее очевидны. Трафареты и штампы «натуральной школы» свидетельствуют о них со всей определенностью. Да и помимо этих трафаретов главное требование реализма (в глазах Белинского безусловно) — правдоподобие —

⁷⁸ См.: *Белинский В. Г.* Собр. соч. Т. 7. С. 266–267.

⁷⁹ См.: Там же. Т. 8. С. 404–405.

тоже не что иное, как условность. Конечно, в отличие от прочих, эта условность незаметна. Но правда (в том числе и «жизни, как она есть») и правдоподобие — разные вещи. И Аристотель не напрасно любил повторять, ссылаясь на трагика Агафона: «...с смертными случается много неправдоподобных вещей», иначе говоря, — и правда бывает неправдоподобной⁸⁰.

Библиографический список

- Альми И. Л.* Внутренний строй литературного произведения. СПб., 2009.
- Анненков П. В.* Литературные воспоминания. М., 1989.
- Античные риторика / Под ред. А. А. Тахо-Годи. М., 1978.
- Белинский В. Г.* Собр. соч.: В 9 т. М.; Л., 1976–1982.
- Ботникова А. Б.* Гофман и русская литература. Воронеж, 1977.
- Бутков Я. П.* Повести и рассказы. М., 1967.
- Ветловская В. Е.* Достоевский в 1840-е годы. 1 // Русская литература. 2013. № 3. С. 16–33.
- Ветловская В. Е.* Достоевский в 1840-е годы. 2 // Русская литература. 2013. № 4. С. 5–26.
- Виноградов В. В.* Избранные труды. Поэтика русской литературы. М., 1976.
- Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: В 14 т. М.; Л., 1937–1952. Т. 3, 6, 7.
- Гофман Э. Т. А.* Житейские воззрения кота Мурра. Повести и рассказы. М., 1967 (Сер. БВЛ).
- Григорович Д. В.* Литературные воспоминания. М., 1961.
- Денисов В. Д.* Комментарии // Гоголь Н. В. Арабески. СПб., 2009. С. 272–483.
- Диккенс Ч.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1957. Т. 1.
- Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972–1990.
- Жук А. А.* Сатира натуральной школы. Саратов, 1979.
- Ивашиова В. В. Ч.* Диккенс // Диккенс Ч. Собр. соч.: В 30 т. М., 1957. Т. 1. С. 5–44.
- Катарский И.* Диккенс в России. М., 1966.
- Крылов И. А.* Соч.: В 2 т. М., 1984.
- Кулешов В. И.* Натуральная школа в русской литературе XIX века М., 1982.
- Манн Ю.* Утверждение критического реализма... // Развитие реализма в русской литературе: В 3 т. М., 1972. Т. 1. С. 234–291.
- Полевой Н. А., Полевой Кс. А.* Литературная критика. М., 1990.
- Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 17 т. М.; Л., 1937–1959. Т. 5, 6, 8 (кн. 1), 11.
- Туниманов В. А.* Некоторые особенности повествования в «Господине Прохарчине» Ф. М. Достоевского // Поэтика и стилистика русской литературы. Л., 1971. С. 203–212.
- Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М., 1983. Т. 11 (Сочинения). М., 1987. Т. 3 (Письма).
- Цейтлин А. Г.* Становление реализма в русской литературе. М., 1965.

⁸⁰ *Аристотель.* Риторика // Античные риторика. М., 1978. С. 122.

Vetlovskaya V.E. “Life as it is...”: Realism and literary clichés

Key words: romanticism, real poetry, “life as it is”, patterns and clichés, “types”, “physiologies”, “naturalness”, “natural school”.

This article deals with the struggle of V.G. Belinsky (mid-1830s and especially the 1840s) against the romantics and the epigones of romanticism for new realistic principles and forms of art. The image of “life as we know it” should replace, according to his mind, all that was obsolete and did not meet the spirit of the time — about idealism, bombast, artificiality (“puppet”) characters and plots, wandering from author to author and from work to work. But the image of “life as we know it”, pushed forward by the entire literary process in the West and in Russia, entailed its own problems. In any case, it didn’t get rid of the clichés in the writings of the “old”, “rhetorical” school, which irritated Belinsky. Only these clichés were different. The author discusses these issues, drawing on the works of Pushkin, Gogol, Dickens, Hoffman, Dostoevsky and others.

References

- Almy I. L. *Vnutrenniy stroy literaturnogo proizvedenia*. Saint Petersburg, 2009.
- Annenkov P. V. *Literaturnye vospominania*. Moscow, 1989.
- Antichnye ritoriki*. Ed. A. A. Takho-Godi. Moscow, 1978.
- Belinsky V. G. *Sobr. soch.*: In 9 vols. Moscow, Leningrad, 1976–1982.
- Botnikova A. B. *Gofman i russkaya literatura*. Voronezh. 1977.
- Butkov Ya. P. *Povesti i rasskazy*. Moscow, 1967.
- Cejtlin A. G. *Stanovlenie realizma v russkoj literature*. Moscow, 1965.
- Denisov V. D. *Kommentarii. Gogol’ N. V. Arabeski*. Saint Petersburg, 2009. P. 272–483.
- Dickens Ch. *Sobr. soch.*: In 30 vols. Moscow, 1957. Vol. 1.
- Dostoevskij F. M. *Poln. sobr. soch.*: In 30 vols. Leningrad, 1972–1990.
- Gogol’ N. V. *Poln. sobr. soch.*: In 14 vols. Moscow–Leningrad, 1937–1952. Vols. 3, 6, 7.
- Grigorovich D. V. *Literaturnye vospominanija*. Moscow, 1961.
- Hoffmann E. T. A. *Zhitejskie vozzrenija kota Murra. Povesti i rasskazy*. Moscow, 1967.
- Ivashova V. V. Ch. Dickens. *Dickens Ch. Sobr. soch.*: In 30 vols. Moscow, 1957. Vol. 1. P. 5–44.
- Katarskij I. *Dickens v Rossii*. Moscow, 1966.
- Krylov I. A. *Sochinenija*: In 2 vols. Moscow, 1984.
- Kuleshov V. I. *Natural’naja shkola v russkoj literature XIX veka*. Moscow, 1982.
- Mann Ju. Utverzhdenie kriticheskogo realizma... *Razvitie realizma v russkoj literature*: In 3 vols. Moscow, 1972. Vol. 1. P. 234–291.
- Polevoj N. A., Polevoj Ks. A. *Literaturnaja kritika*. Moscow, 1990.
- Pushkin A. S. *Poln. sobr. soch.*: In 17 vols. Moscow–Leningrad, 1937–1959. Vols. 5, 6, 8 (1), 11.
- Tunimanov V. A. Nekotorye osobennosti povestvovaniya v “Gospodine Proharchine” F. M. Dostoevskogo. *Pojetika i stilistika russkoj literatury*. Leningrad, 1971. P. 203–212.
- Turgenev I. S. *Poln. sobr. soch. i pisem*: In 30 vols. Moscow, 1983. Vol. 11 (Sochinenija). Moscow, 1987. Vol. 3 (Pis’ma).
- Vetlovskaya V. E. Dostoevsky v 1840 gody. 1. *Russkaya literatura*. 2013. N 3. P. 16–33.
- Vetlovskaya V. E. Dostoevsky v 1840 gody. 2. *Russkaya literatura*. 2013. N 4. P. 5–26.
- Vinogradov V. V. *Izbrannye trudy. Pojetika russkoj literatury*. Moscow, 1976.
- Zhuk A. A. *Satira natural’noj shkoly*. Saratov, 1979.

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

Н. Ф. БУДАНОВА *

«ЗАПИСКИ ИЗ ПОДПОЛЬЯ»: ЗАГАДКИ ЦЕНЗУРНОЙ ИСТОРИИ ПОВЕСТИ

Ключевые слова: цензурная история, подпольный человек, подполье, идеалы общественного устройства, хрустальный дворец, христианское братство.

В статье предпринята попытка анализа цензурной истории повести Достоевского «Записки из подполья», в частности искажений текста X главы, о чем Достоевский сообщал брату Михаилу в письме от 26 марта 1864 г. Трудности в изучении этого вопроса связаны с тем, что изъятый текст не сохранился. Автором данной статьи предложена версия причин и последствий цензурного вмешательства, основанная на анализе повести в контексте некоторых произведений Достоевского начала 1860-х гг.

I

Повесть «Записки из подполья» была впервые опубликована в 1864 г. в журнале «Эпоха» (январский, февральский и апрельский номера).

Творческая история повести достаточно изучена по сохранившимся (увы, не полностью) рукописным и печатным источникам. Однако в ней существуют «белые пятна». Одно из них, чрезвычайно существенное для понимания авторского замысла и концепции «Записок из подполья» в целом, связано с загадочной цензурной историей повести.

Работа писателя над «Записками из подполья» подвигалась медленно, о чем он сетовал в письмах к брату Михаилу. К трудностям творческого характера добавились еще цензурные препоны. Когда Достоевский получил двойной номер «Эпохи» с публикацией первой части повести «Подполье», то обнаружил там не только ряд «ужасных опечаток», но и следы цензурного вмешательства. Пришлось согласить-

* Нина Федотовна Буданова, д-р филол. наук, вед. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, член редколлегии нового академического издания Полн. собр. соч и писем. Ф. М. Достоевского в 35 т. — trofata@yandex.ru.

ся с требованием цензуры и изъять из главки X первой части повести фрагмент важного для него текста.

Изъятый цензурой текст не сохранился. Единственным свидетельством цензурного вмешательства в повесть является авторское признание Достоевского в письме к брату Михаилу от 26 марта 1864 г.: «...уж лучше было совсем не печатать предпоследней главы (самой главной, где самая-то мысль и высказывается), чем печатать так, как оно есть, то есть с надерганными фразами и противуреча самой себе. Но что же делать? Свины цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал *для виду*, — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа — то запрещено. Да что они, цензора-то, в заговоре против правительства, что ли?» (28₂, 73).

Отмечу важность этого свидетельства. Ведь утверждением потребности (необходимости) для героя «веры и Христа» писатель намечал для него путь выхода из «подполья» к «живой жизни». Очевидно, этот замысел не мог исчезнуть бесследно и должен как-то сохраниться и в известном всем печатном тексте повести.

Обозначу загадки цензурной истории «Записок из подполья».

Загадка первая. Каким образом намечался Достоевский привести своего героя, агеиста и бунтаря, к мысли о «потребности веры и Христа»? Напомню, что подпольный парадоксалист, блестящий диалектик и полемист, хорошо знакомый с западноевропейской и современной русской отечественной мыслью, нигде не упоминает о Боге, Христе, христианстве¹.

Загадка вторая. Что могло привлечь особое внимание цензуры и насторожить ее в тексте повести, где выражалась мысль о «потребности веры и Христа»? Подобную мысль, казалось бы, цензура должна была приветствовать как путь выхода для героя из замкнутого и безысходного круга своеволия и бунта.

Загадка третья. Почему Достоевский не восстановил впоследствии этот важный для понимания общего смысла повести текст, где, по определению писателя, «самая-то мысль и высказывается»?

По мнению Р. Джексона, главная мысль Достоевского в «Записках из подполья», «(прямо выраженная в предпоследней главе 1-й части в отрывке, вычеркнутом цензором, и драматически открывающаяся читателю в развязке истории с Лизой) состоит в том, что только через христианскую любовь и самопожертвование — не через самоутверждение,

¹ Общее недоумение ученых по поводу свидетельства Достоевского выразил С. Г. Бочаров, отметивший особую сложность различения в «Записках» голосов автора и героя: «Странно здесь это личное “я”, как будто глумливую речь своего героя автор берет на себя <...> Странно, с другой стороны, представить, как человек из подполья вывел бы от себя потребность Христа. Разгадать мы этого не можем — следов того, что здесь от цензуры погибло, у Достоевского не осталось <...> Тем не менее это — “вывел потребность” в связи с “подпольем” именно — сохранилось в письме» (Бочаров С. Г. «Записки из подполья»: «музыкальный момент» // Новый мир. 2007. № 2. С. 162).

прихоть, иррациональный бунт, “дважды два пять” — человек может разорвать цепь внутренне связывающего и ослепляющего его детерминизма. Только так он может достичь подлинной свободы и полного выражения своей личности. Решение проблемы человека — это решение этическое, а не арифметическое»². «Христианский экзистенциализм» Достоевского Р. Джексон противопоставляет «застывшей, отчаянной, не идеализированной, почти атеистической точке зрения подпольного человека»³.

Эта точная и тонкая формулировка центральной идеи повести близка к выводам, ранее сделанным А. П. Скафтымовым в его замечательной статье «“Записки из подполья” среди публицистики Достоевского» (1929)⁴, основанной на сравнительном изучении «Записок» и публицистики Достоевского начала 1860-х гг.

Критикуя идущие еще от Н. Н. Страхова и Л. Шестова попытки сближения и даже отождествления Достоевского с его подпольным героем, А. П. Скафтымов напоминает о том, что подпольный человек не только обличитель, но и обличаемый и что общая концепция повести позволяет четко различить точки зрения героя и его создателя: «До тех пор, пока выясняется неискоренимая потребность индивидуальной самостоятельности, пока защищается полная свобода волевого самоопределения, автор и подпольный герой выступают заодно, здесь они союзники. Подпольным героем Достоевский констатирует силу индивидуального самосознания в развитой человеческой личности. Но *должные и высшие проявления* этой силы он усматривает и указывает не там, где подпольный человек, не в эгоистической притязательности личности, не в разрушительном неприятии мира и человека, а как раз на противоположном полюсе: в радости любви и самоотдания (ср. публицистику К. Аксакова, Хомякова)»⁵.

Опираясь на эти бесспорные, на мой взгляд, суждения ученых об общей концепции «Записок из подполья», попытаюсь ответить на поставленные выше вопросы, связанные с цензурной историей повести. Предложенная мной гипотеза основана на анализе текста «Записок из подполья» и прежде всего: главок X (искаженной цензурным вмешательством), XI — первой части «Записок»; заключительной X — второй части; авторских разъяснений понятий «подполье», «подпольный тип», «живая жизнь», а также на изучении «Записок из подполья» в контексте некоторых произведений Достоевского того же периода — начала 1860-х гг. Речь идет о «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863), незавершенной статье «Социализм и христианство» (1863–1864; сохранился лишь черновой набросок). Добавлю, что близкие

² Джексон Р. Л. Искусство Достоевского. Бреды и ноктюрны. М., 1998. С. 138.

³ Там же. С. 133.

⁴ Скафтымов А. П. Нравственные искания русских писателей. М., 1972. С. 88–133.

⁵ Там же. С. 90–91.

идеи религиозно-философского характера были высказаны писателем в записи от 16 апреля 1864 г. по поводу смерти М. Д. Достоевской.

Эти произведения, не привлекавшие специального внимания ученых в связи с «Записками из подполья», могут служить своеобразным автокомментарием к повести, в которой проблемы религиозно-философского характера из-за цензурного вмешательства отчасти остались в подтексте.

II

Обратимся к печатному тексту главки X первой части «Записок из подполья», подвергшейся цензурному вмешательству. В ней герой-максималист ядовито высмеивает и отвергает ложные идеалы человеческого жизнеустройства, предлагаемые западными буржуазными мыслителями и утопическими социалистами, которые он язвительно уподобляет «курятнику», «муравейнику», «капитальному зданию, с квартирами для бедных жильцов, по контракту на тысячу лет» (5, 120).

Подпольный парадоксалист отвергает ложный идеал «хрустального здания», «хрустального дворца» во имя подлинного, высшего идеала, которого он жаждет, но никак не может найти. «Подполье» — это вовсе не его идеал, это его сознательная изоляция, за неимением истинного высшего идеала. «Не смотрите на то, что я давеча сам хрустальное здание отверг, единственно по той причине, что его нельзя будет языком подразнить, — заявляет подпольный — <...> Я, может быть, на то только и сердился, что такого здания, которому бы можно было и не выставить языка, из всех ваших зданий до сих пор не находится» (5, 120).

«Итак, да здравствует подполье» — восклицает парадоксалист, но вскоре добавляет: «Эх! Да ведь я тут вру! Вру, потому что сам знаю, как дважды два, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, которого я жажду, но никак не найду! К черту подполье!» (5, 121)⁶.

Риску предположить, что в первоначальном, не искаженном цензурным вмешательством тексте главки воображаемый оппонент парадоксалиста (а он появляется впервые у Достоевского именно в «Записках из подполья») мог противопоставить подпольному мировоззрению христианское понимание свободы и подлинно свободной личности, а также охарактеризовать идеал христианского братства, того «золотого века», к которому инстинктивно тянется подпольный человек. И здесь мы находим поразительные аналогии в «Записках из подполья» и названных выше произведениях, особенно в «Зимних заметках о летних впечатлениях». Приведу примеры.

⁶ К. Мочульский, назвавший подпольного «разочарованным идеалистом и устыдившимся гуманистом», полагает, что «мечта о подлинном земном рае — главная мысль “Записок”» (Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 345).

Тема «идеалы ложные и идеал высший, истинный», центральная тема размышлений подпольного в главке X первой части «Записок из подполья», появилась раньше в «Зимних заметках о летних впечатлениях». В главке «Опыт о буржуа» Достоевский высмеивает буржуазные представления о свободе, равенстве и братстве, особое внимание уделив «братству».

Образы «хрустальный дворец», «хрустальное здание» (символы будущего «золотого века»), ядовито высмеянные парадоксалистом, восходят к «кристальному дворцу», павильону Всемирной промышленной выставки 1862 г. близ Лондона, иронически описанному Достоевским в «Зимних заметках». Павильон поразил современников своим величием и явился для многих посетителей олицетворением величия и могущества человеческой мысли, мощного прогресса европейской цивилизации, ее высоких научных и технических достижений. Однако для автора «Зимних заметок» «кристальный дворец» (как «хрустальный дворец», «хрустальное здание» для подпольного) — это ложный идеал, декорация, фасад европейской цивилизации, еще более подчеркивающий социальные контрасты и бездуховность буржуазного общества в целом, неспособность «западной личности» к братству. Не случайно символами выставки, ее ложного величия становятся Ваал и Вавилон. «Вы чувствуете, — пишет Достоевский, — что много надо вековечного духовного отпора и отрицания, чтоб не поддаться, не подчиниться впечатлению, не поклониться факту и не обоготворить Ваала, то есть не принять существующего за свой идеал...» (5, 70).

Этому ложному идеалу Достоевский противопоставляет в «Зимних заметках» идеал истинный — христианское братство, а личности эгоцентрической, самодовлеющей — личность альтруистическую, достигшую высшего духовного развития, способную на подвиг и жертву.

Писатель следующим образом формулирует свое представление о подобной личности (идеалом ее для него был Христос): «...самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер, можно только сделать при самом сильном развитии личности. Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего не может и сделать другого из своей личности, то есть никакого более употребления, как отдать ее всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями» (5, 79). В «Зимних заметках» Достоевский рисует должные, идеальные (с его точки зрения, подлинно христианские) отношения между *я* и *все*, личностью и обществом, снимающие неизбежные противоречия между ними. По мнению писателя, в настоящем братстве «не отдельная личность, не *я*, должна хлопотать

о праве своей равноценности и равновесности со всеми *остальными*, а всё-то это *остальное* <...> должно бы было признать его равноценным и равноправным себе, то есть всему остальному, что есть на свете» (5, 79). С другой стороны, «бунтующая и требующая личность» должна не только не требовать своего права, но, напротив, «отдать его обществу без всяких усилий» (5, 79). Однако «западная личность» «не хочет делиться — ну и не выходит братства» (5, 79).

Достоевский решительно отвергает проекты регламентированного, принудительного братства, предлагаемые западными социалистами: подлинное братство должно быть свободным, добровольным, создаваемым по велению сердца. Возможно, христианское братство как завершающий этап мировой истории Достоевский имел в виду еще в черновом наброске статьи «Социализм и христианство», где им были намечены три этапа в истории человечества: патриархальные общины, цивилизация и высший, финальный этап в поступательном развитии человечества — христианское братство.

Цивилизацию писатель характеризует как сложный переходной период в истории человечества, для которого характерны развитие личного сознания и отрицание непосредственных идей и законов (авторитетных, патриархальных законов масс). Путь к христианскому братству как финалу и цели человеческого существования, по мнению писателя, был указан Христом, «вековечным от века идеалом, к которому стремится и по законам природы должен стремиться человек» (20, 172 — запись по поводу смерти М. Д. Достоевской). В финале этого пути — добровольное, свободное, сознательное возвращение в массу высокоразвитой личности. «Достигнуть полного могущества сознания и развития, вполне сознать свое я — и отдать это всё самовольно для всех» (20, 192) — так отвечает писатель на поставленный им же вопрос: «В чем идеал?»

Выскажу предположение, что именно идея возможности христианского братства на земле, своеобразного «земного рая», «золотого века» могла насторожить цензуру, которая расценила ее как противоречащую официальному церковному взгляду на конечные судьбы мира и человека, а также библейским пророчествам о «новой земле» и «новом небе». Напомню, что позднее К. Н. Леонтьев усмотрел в Пушкинской речи Достоевского следы влияния хилиазма.

III

Возникает закономерный вопрос: насколько писателю удалось после цензурного вмешательства сохранить «главную мысль “Записок из подполья”»? Ведь отказаться от нее совсем он не мог: пропал бы основной смысл повести. Обратимся к финальной главке второй части «Записок из подполья», где неожиданно и именно в суждениях подпольного парадоксалиста (это следует особенно отметить) возникает

антитеза «подполье» / «живая жизнь», ключевые понятия-символы мировоззрения и творчества Достоевского 1860-х — 1870-х гг. Однако в отличие от неоднократных авторских разъяснений смысла «подполья» аналогичных истолкований «живой жизни» не существует, хотя упоминание о ней как об идеале должного человеческого жизнестроительства у Достоевского нередки⁷.

Особенно интересны характеристики подпольного типа и подполья, содержащиеся в черновых записях Достоевского 1870-х гг., отражающие многолетние размышления писателя на эту тему. В них определены причины «подполья» и намечен выход из него к «живой жизни». Приведу выдержку из чернового наброска предисловия к «Подростку» 1875 г.:

«Нет *оснований* нашему обществу, не выжито правил, потому что и жизни не было. Колоссальное потрясение, — и всё прерывается, падает, отрицается, как бы и не существовало. И не внешне лишь, а внутренне, нравственно <...> А подполье и “Записки из подполья”. Я горжусь, что впервые вывел настоящего человека *русского большеинства* и впервые разоблачил его уродливую и трагическую сторону <...> Только я один вывел трагизм подполья, состоящий в страдании, в самоказни, в сознании лучшего и в невозможности достичь его и, главное, в ярком убеждении этих несчастных, что и все таковы, а стало быть, не стоит и исправляться! Что может поддержать исправляющихся? Награда, вера? Награды — не от кого, веры — не в кого! Еще шаг отсюда, и вот крайний разврат, преступление (убийство). <...> Причина подполья — уничтожение веры в общие правила. “Нет ничего святого”» (16, 329–330).

В Записной тетради Достоевского за 1872–1875 гг. подчеркнут трагизм «подполья» и названы такие черты типа, как «безмерная гордость», «безмерное самопрезиранье», отсутствие твердых нравственных идеалов, веры, жажда их обретения и неверие в возможность достижения этого. При столкновении с действительностью подпольный «падает ужасно, страшно, немощно» (16, 407). Диагноз болезни тот же: отрыв представителя «культурного слоя» от народной почвы и веры. Значит, и выход из «подполья» — возвращение к национальным истокам, традициям, вере.

Очевидно, следует выяснить, какое содержание вкладывает подпольный человек в понятие «живая жизнь». Обратимся к тексту: «...мы все отвыкли от жизни, — рассуждает подпольный, — ...Даже до того отвыкли, что чувствуем подчас к настоящей “*живой жизни*” какое-то омерзение, а потому и терпеть не можем, когда нам напоминают про нее. Ведь мы до того дошли, что настоящую “*живую жизнь*” чуть считаем за труд, почти что за службу, и все мы про себя согласны, что по книжке лучше <...> Ведь мы даже не знаем, где и живое-то живет теперь и что

⁷ Подробнее об этом см.: Буданова Н. Ф. 1) «Подполье» и «живая жизнь» в «Записках из подполья» Ф. М. Достоевского // Русская и мировая литература: Сравнительно-исторический подход. Уфа, 2014. С. 13–18; 2) «Записки из подполья» Ф. М. Достоевского: некрасовский текст и подтекст // Русская литература. 2015. № 2. С. 148–155.

оно такое, как называется? <...> Оставьте нас одних, без книжки, и тотчас запутаемся, потеряемся, — не будем знать, куда примкнуть, чего придерживаться; что любить и что презирать? Мы даже и человеками быть тяготимся, — человеками с настоящим *собственным* телом и кровью; стыдимся этого, за позор считаем и норовим быть какими-то небывальными общечеловеками. Мы мертворожденные, да и рождаемся-то давно уж не живых отцов, и это нам всё более и более нравится <...> Скоро выдумаем рождаться как-нибудь от идеи» (5, 178–179; курсив мой. — Н. Б.). Важно подчеркнуть в данном случае, что Достоевский солидарен со своим героем в оценке русской интеллигенции, оторванной от национальных корней и «живой жизни», руководствующейся отвлеченными книжными представлениями о российской действительности («общечеловеки»). По существу, это почвеннические идеи самого писателя начала 1860-х гг.⁸ У подпольного парадоксалиста, как и у самого писателя, понятие «подполье» и «живая жизнь» — антитезы.

В черновом наброске статьи «Социализм и христианство» Достоевский, характеризует болезненное состояние современной цивилизации, употребляет выражение «живая жизнь»: «Это состояние, то есть распадение масс на личности, иначе цивилизация, есть состояние болезненное. Потеря *живой идеи о Боге* тому свидетельствует. Второе свидетельство, что это есть болезнь, есть то, что человек в этом состоянии чувствует себя плохо, тоскует, теряет *источник живой жизни*, не знает непосредственных ощущений и всё сознает» (20, 192; курсив мой. — Н. Б.).

Здесь, по существу, уже представлены в общих чертах психологический облик и мировоззрение подпольного парадоксалиста, а также выражена мысль, что вера в Бога и бессмертие души — необходимые составляющие «живой жизни»⁹.

Мысль эта, очевидно, была достаточно отчетливо выражена Достоевским в предпоследней (десятой) главке первой части «Записок» (по определению писателя, «самой главной, где самая-то мысль и высказывается») (28₂, 73)).

Последняя итоговая главка «Записок из подполья» представляет героя подполья в состоянии прозрения и раскаяния. Он следующим образом объясняет мотив, побудивший его обратиться к писанию повести «По поводу мокрого снега»: «По крайней мере мне было стыдно, всё время как я писал эту *повесть*: стало быть, это даже не литература, а исправительное наказание» (5, 178).

⁸ См.: Буданова Н. Ф. 1) От «общечеловека» к «русскому скитальцу» и «всечеловеку» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1996. Т. 13. С. 200–212; 2) «И свет во тьме светит...» К характеристике мировоззрения творчества позднего Достоевского. СПб., 2011. С. 263–278.

⁹ Эта же мысль подчеркнута в «Дневнике писателя за 1876 год», где говорится о необходимости веры в бессмертие души человеческой как о «единственном источнике *живой жизни* на земле — жизни, здоровья, здоровых идей и здоровых выводов и заключений» (24, 53. Курсив мой. — Н. Б.).

О прозрении подпольного парадоксалиста, на мой взгляд, свидетельствуют не только приведенная выше и совпадающая с авторской критическая оценка поколения «общечеловеков», трагически оторванных от национальной «почвы» и веры, но также его глубокий анализ характера Лизы и ее отношение к нему; признание им ее нравственного превосходства над собой. Характерно, что встречу с Лизой подпольный парадоксалист глубоко осмысляет (согласно с замыслом самого писателя) как столкновение подполья с «живой жизнью». Он понимает теперь, что Лиза пришла к нему не для того, «чтоб жалкие слова слушать», а чтобы любить его, «потому что для женщины в любви-то и заключается всё воскресение, всё спасение от какой бы то ни было гибели и всё возрождение, да иначе и проявиться не может <...> “Живая жизнь” с непривычки придавила меня до того, что даже дышать стало трудно» (5, 176).

По точному наблюдению Арпада Ковача, сюжетная трансформация, характеризующаяся мотивом прозрения, «была впервые осуществлена Достоевским в “Записках из подполья”». Тем самым и определялась решающая роль повести в переходе к крупным романам, в ней был создан новый тип героя»¹⁰.

И, наконец, последняя из перечисленных выше загадок цензурной истории «Записок из подполья». Почему Достоевский не восстановил в последующих изданиях повести изъятый цензурой важный для него текст? Аналогичная история произошла с романами «Преступление и наказание» и «Бесы», что породило среди специалистов дискуссии, продолжающиеся и в наше время (упомяну, в частности, главу «У Тихона» в «Бесах», изъятую по настоянию М. Н. Каткова, которой писатель чрезвычайно дорожил, но которую так и не восстановил впоследствии).

Что же касается «Записок из подполья», то отмечу следующее. После журнальной публикации повести (Эпоха. 1864. № 1–2, 4) она была включена в вышедшее вскоре Полное собрание сочинений Достоевского (издание Ф. Т. Стелловского. СПб., 1865. Т. 2. С. 193–228). По тексту этого собрания сочинений в 1865 г. вышло отдельное издание «Записок из подполья». При жизни Достоевского повесть больше не переиздавалась. Вечно загруженный спешной работой (нередко на кабальных условиях, как это было со Стелловским) писатель не имел ни времени, ни возможности вернуться к прежним своим произведениям.

Библиографический список

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.; СПб., 1972–1990.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 35 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 5. СПб., 2016.

Бочаров С. Г. «Записки из подполья»: «музыкальный момент» // Бочаров С. Г. Генетическая память литературы. М., 2012. С. 127–134.

¹⁰ *Ковач А.* Роман Достоевского. Опыт поэтики жанра. Budapest, 1985. С. 328.

Буданова Н. Ф. «Записки из подполья» Ф. М. Достоевского: некрасовский текст и подтекст // Русская литература. 2015. № 2. С. 148–155.

Буданова Н. Ф. «И свет во тьме светит...» К характеристике мировоззрения и творчества позднего Достоевского. СПб., 2012.

Буданова Н. Ф. «Подполье» и «живая жизнь» в «Записках из подполья» Ф. М. Достоевского // Русская и мировая литература. Сравнительно-исторический подход. Уфа, 2014. С. 13–18.

Джексон Р. Л. Искусство Достоевского. Бреды и ноктюрны. М., 1998.

Ковач А. Роман Достоевского. Опыт поэтики жанра. Budapest, 1985.

Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995.

Скафтымов А. П. «Записки из подполья» среди публицистики Достоевского // Скафтымов А. П. Нравственные искания русских писателей. М., 1972. С. 88–133.

Budanova N. F. Notes from Underground: mysteries of the censorship history of the novel

Key words: the censorship story, the underground man, the underground, the ideals of social order, crystal palace, Christian brotherhood.

The article contains analyzes the censorship history of Dostoevsky's *Notes from Underground*, in particular, the distortion of the text of chapter 10th. Dostoevsky reported about it to his brother Michael in the letter dated 26 March 1864. Difficulties in studying this question are due to the fact that the withdrawn text was not preserved. The author of this article proposes a new version of the causes and consequences of the censorship intervention based on the analysis of the novel in the context of some of Dostoevsky's works of the beginning of the 1860.

References

Dostoevskij F. M. *Polnoe sobranie sochinenij*: In 30 vols. Leningrad, 1972–1990.
Dostoevskij F. M. *Polnoe sobranie sochinenij*: In 35 vols. 2nd ed. Vol. 5. Saint Petersburg, 2016.

Bocharov S. G. “Zapiski iz podpol’ja”: “muzykal’nyj moment”. *Bocharov S. G. Geneticheskaja pamjat’ literatury*. Moscow, 2012. P. 127–134.

Budanova N. F. “Zapiski iz podpol’ja” F. M. Dostoevskogo: nekrasovskij tekst i podtekst. *Russkaja literatura*. 2015. N 2. P. 148–155.

Budanova N. F. “I svet vo t’me svetit...” *K harakteristike mirovozzrenija i tvorcestva pozdnego Dostoevskogo*. Saint Petersburg, 2012.

Budanova N. F. “Podpol’e” i “zhivaja zhizn” v “Zapiskah iz podpol’ja” F. M. Dostoevskogo. *Russkaja i mirovaja literatura. Sravnitel’no-istoricheskij podhod*. Ufa, 2014. P. 13–18.

Jackson R. L. *Iskusstvo Dostoevskogo. Bredy i noktjurny*. Moscow, 1998.

Kovach A. *Roman Dostoevskogo. Opyt poetiki zhanra*. Budapest, 1985.

Mochul’skij K. V. *Gogol’. Solov’ev. Dostoevskij*. Moscow, 1995.

Skaftymov A. P. “Zapiski iz podpol’ja” sredi publicistiki Dostoevskogo. *Skaftymov A. P. Nравstvennye iskanija russkih pisatelej*. Moscow, 1972. P. 88–133.

А. В. ТОИЧКИНА *

**«В ПОЛДНЕВНЫЙ ЖАР...»: ТЕМЫ ПОЭЗИИ
М. Ю. ЛЕРМОНТОВА В «ПРЕСТУПЛЕНИИ И НАКАЗАНИИ»
ДОСТОЕВСКОГО**

Ключевые слова: Достоевский, Лермонтов, лирика, поэтика, мотив, образ героя, романс, мотив крови, образ вечности, «живая жизнь».

В статье анализируется поэзия М. Ю. Лермонтова как один из важных источников творчества Достоевского. В частности, рассматривается значение мотива крови и стихотворения «Сон» Лермонтова для поэтики романа Достоевского «Преступление и наказание». Исследование показывает, что анализ тем поэзии Лермонтова принципиально важен для понимания смысла романа Достоевского.

Произведения М. Ю. Лермонтова были весьма популярны в русском обществе 40–50-х гг. XIX в.¹ Не было, наверное, ни одного толстого журнала, который бы не обращался к произведениям поэта. Стихотворения Лермонтова, а также рецензии и статьи о творчестве поэта и его биографии активно публиковались в различных изданиях и были в центре внимания русской интеллигенции. В 1850-х гг. шла активная работа над подготовкой собрания его сочинений. В ряде периодических изданий (а именно в «Отечественных записках» Краевского, «Библиотеке для чтения», «Современнике» и др.) после смерти поэта публиковались по рукописным спискам и автографам ранее неопубликованные стихи. Важную роль в собирании и публикации стихотворений, подготовке первого критического собрания сочинений Лермонтова сыграл С. С. Дудышкин, ведущий сотрудник «Отечественных записок». Именно во второй части его статьи «Ученические тетради Лермонтова», напечатанной в ноябрьском номере журнала за 1859 г., и была опубли-

* Александра Витальевна Тоичкина, канд. филол. наук, доцент кафедры славянской филологии Санкт-Петербургского государственного университета — alex.toich@gmail.com.

¹ О путях распространения рукописных списков произведений Лермонтова и знакомстве с ними Достоевского замечательно пишет в своей статье «“Птица”, но не “ворон степной” Макара Алексеевича Девушкина (“Бедные люди” Ф. М. Достоевского)» К. А. Баршт (Русская литература. 2012. № 3. С. 132–145).

кована (наряду с другими стихотворениями поэта) ранняя редакция «Прощания», глубоко поразившая Достоевского. Двухтомное собрание сочинений Лермонтова с материалами к биографии поэта С. С. Дудышкина вышло в 1860, и затем двумя тиражами в 1862 и 1863 гг.² Публикуемые произведения Лермонтова, безусловно, были в центре внимания литературной общественности, писателей, журналистов, становясь фактом и фактором развития литературы 60-х гг. XIX в.

В исследовательской литературе не раз отмечалась неоднозначность оценок Достоевским личности Лермонтова и его творчества. Напомним такие записи Достоевского, как «Лермонтов гнусен. Самолюбие» (24, 82). Или: «Направление Лермонтова — причина: урод, кочергу ломал» (24, 75). В контексте публицистических статей тема значения творчества Лермонтова тоже подается неоднозначно. С одной стороны, Достоевский никогда не ставил под сомнение художественное значение творчества Лермонтова, его роль в русской и мировой литературе. Напомним строчки из статьи «Два лагеря теоретиков» (1862): «Неужели Пушкин, Лермонтов, Тургенев, Островский, Гоголь — всё, чем гордится наша литература, все имена, которые дали нам право на фактическое участие в общеевропейской жизни, всё, что свежило русскую жизнь и светило в ней, — всё это равняется нулю?» (20, 10). В «Ряде статей о русской литературе» (1861) Достоевский, называя Гоголя и Лермонтова «демонами», пишет о поэте, которого «еще больше любили»: «Сколько он написал нам превосходных стихов; <...> Он проклинал и мучился, и вправду мучился. Он мстил и прощал, он писал и хохотал — был великодушен и смешон. <...> Он рассказывал нам свою жизнь, свои любовные проделки: вообще он нас как будто мистифицировал; не то говорит серьезно, не то смеется над нами <...> Мы не соглашались с ним иногда, нам становилось и тяжело, и досадно, и грустно, и жаль кого-то, и злоба брала нас. Наконец ему наскутило с нами; он нигде и ни с кем не мог ужиться; он проклял нас, и осмеял “насмешкой горькою обманутого сына над промотавшимся отцом”, и улетел от нас, “И над вершинами Кавказа / Изгнанник рая пролетал”. Мы долго следили за ним, но наконец он где-то погиб — бесцельно, капризно и даже смешно. Но мы не смеялись» (18, 59). Высокая оценка Лермонтова Достоевским звучит в декабрьском выпуске «Дневника писателя» за 1877 г. (II. Пушкин, Лермонтов и Некрасов). И в этом же выпуске он высказывается очень неоднозначно о поэзии Лермонтова: «Лермонтов, конечно, был байронист, но по великой

² [Лермонтов М. Ю.] Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок С. С. Дудышкиным. СПб., 1860 (1862–1863). Как пишет В. Э. Вацуро, «издание 1860 было первой попыткой издать Лермонтова как классика и в значительной степени определило тип последующих изданий. 2-е изд. Дудышкина (1863, т. 1–2) стремилось усовершенствовать принятый тип: в т. 1 вошли стихи (в хронологическом порядке), драмы и поэмы; в т. 2 — стихи, напечатанные или предназначавшиеся к печати самим Лермонтовым, с добавлением совершенных поздних стихов» (Вацуро В. Э. Издания Лермонтова // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 184).

своеобразной поэтической силе своей и байронист-то особенный — какой-то насмешливый, капризный и брюзгливый, вечно неверующий даже в собственное свое вдохновение, в свой собственный байронизм. Но если б он перестал возиться с больною личностью русского интеллигентного человека, мучимого своим европеизмом, то наверно бы кончил тем, что отыскал исход, как и Пушкин, в преклонении перед народной правдой, и на то есть большие и точные указания. Но смерть опять и тут помешала. В самом деле, во всех стихах своих он мрачен, капризен, хочет говорить правду, но чаще лжет и сам знает об этом и мучается тем, что лжет, но чуть лишь он коснется народа, тут он светел и ясен. Он любит русского солдата, казака, он чтит народ» (26, 117).

Надо отметить, что неоднозначность в оценках личности и творчества Лермонтова во многом предопределена у Достоевского культурно-исторической и духовной близостью писателей. Не только Лермонтов, но и Достоевский всю жизнь «возился» с пресловутой «больной личностью русского интеллигентного человека, мучимого своим европеизмом», и сам всю жизнь искал исход «в преклонении перед народной правдой». О глубоком значении поэзии Лермонтова для Достоевского свидетельствуют воспоминания В. В. Тимофеевой (О. Починковской), в которой мемуаристка ярко запечатлела эпизоды чтения Достоевским стихов Лермонтова. Напомним эпизод, непосредственно связанный с нашей темой:

«— А как это хорошо у Лермонтова:

Уста молчат, засох мой взор.
Но подавили грудь и ум
Непроходимых мук собор
С толпой неусыпимых дум...

Это из Байрона³ — к жене его относится, — но это не перевод, как у тех, — у Гербеля и прочих, — это Байрон живьем, как он есть. Гордый, ни для кого не проницаемый гений... Даже у Лермонтова глубже, по-моему, это вышло:

Непроходимых мук собор!

Этого нет у Байрона. А сколько тут силы, величия! Целая трагедия в одной строчке. Молчком про себя... Одно это слово “собор” чего стоит! Чисто русское слово, картинное. Удивительные это стихи! Куда выше Байрона! Я про этот стих один говорю...»⁴

³ Речь идет о стихотворении Лермонтова «Farewell (Из Байрона)», 1830. Достоевский читает раннюю редакцию стихотворения, опубликованную в «Отечественных записках» (1859. № 11, отд. 1. С. 253). В этом же томе журнала была напечатана первая часть «Села Степанчикова и его обитателей» Достоевского.

⁴ Тимофеева В. В. [О. Починковская]. Год работы с знаменитым писателем // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1990. Т. 2. С. 182.

В. Шкловский по поводу этого эпизода писал: «Этот “мук собор”, строка, которую услышал Достоевский у Лермонтова, — это торжественная строка самого Достоевского, строка, которая могла стать эпитафией к главе “Великий инквизитор”»⁵. Можно добавить к наблюдению Шкловского, что эта же строка чрезвычайно значима для изображения душевных мук Раскольникова в «Преступлении и наказании». В поэтике образа Раскольникова Достоевский использовал характерные черты лермонтовско-байронического типа личности⁶. В черновиках об этом свидетельствуют следующие записи Достоевского, сделанные в процессе его работы над образом героя: «<...> а тут вдруг выставился весь характер во всей его демонской силе и становятся понятными все прежние побуждения к преступлению» (7, 90); «гордость демонская» (7, 132)⁷; «Я не могу принять байроновские мучения» (7, 134); «угрюмая грусть и бесконечная гордость» (7, 139); «Мучения. Оазис, вода» (7, 145); «Ненависть к человечеству» (7, 147); «в его гордости сатанинской» (7, 149); «Неверие, сомнение, отпадение от матери» (7, 151); «Личность. Она мне на одно мгновение дана, и это мгновение — мое» (7, 152); «Я деспот — всех ненавижу» (7, 183); «Наполеон, Наполеон, да это, может быть, не то. — Нет, то» (7, 188); «Все великие люди были счастливы» (7, 189); «Счастье есть власть» (7, 203); «Провозвестник какой-нибудь новой истины. Пророк какого-нибудь нового слова» (7, 209). В романе «Преступление и наказание» картина нравственных мучений Раскольникова занимает центральное место.

Тему «Лермонтов и Достоевский» в связи с романом «Преступление и наказание», как правило, рассматривают в контексте темы эволюции русской прозы XIX в.⁸ Нам же показалось важным взглянуть на эту тему в контексте восприятия Достоевским именно поэтического

⁵ Шкловский В. Б. Тетива. О несходстве сходного. М., 1970. С. 36.

⁶ Конечно, для создания поэтики образа Раскольникова Достоевский использует прием контаминации отсылкой к разным источникам (отдельный вопрос составляет значение творчества Байрона и рецепции его личности и творчества в русской традиции). См. о значении творчества Пушкина и западноевропейской традиции: 7, 343–345.

⁷ Тема лермонтовского «Демона» ярко проступает в черновых набросках («злой дух» — 7, 80, 86). В дальнейшем эта тема обнаруживается и в основном тексте романа. И. Л. Альми указала на наличие реминисценции из «Демона» в образе впечатления Раскольникова от «великолепной панорамы города»: «Необъяснимым холодом веяло на него всегда от этой великолепной панорамы; духом немым и глухим полна была для него эта пышная картина» (6, 90). В «Демоне»: «Мир для меня стал глух и нем» (*Лермонтов М. Ю.* Собр. соч. Т. 2. Л., 1980. С. 392). И. Л. Альми пишет: «Тема Демона сопровождает или, вернее, преследует его постоянно, сливаясь с мотивом всеохватывающего, враждебного разъединения со всем сущим» (*Альми И. Л.* О поэзии и прозе. СПб., 2002. С. 330). О значении темы демона в черновых редакциях пишет Б. Н. Тихомиров (*Тихомиров Б. Н.* «Лазарь! Гряди вон». Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении. Книга-комментарий. СПб., 2005. С. 155).

⁸ См.: Журавлева А. И. Лермонтов в русской литературе: проблемы поэтики. М., 2002. С. 227–238; Туниманов В. А. Достоевский (Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 143–144).

творчества Лермонтова. В «Преступлении и наказании» на разных уровнях поэтики преломляется целый ряд важнейших тем, мотивов и художественных обретений лермонтовской поэзии. Это, конечно, темы байронизма и лишнего человека, «потерянного поколения»⁹, сна / смерти / воскресения, идеальной любви (залога воскресения), праведного суда¹⁰, ангела и демона, Наполеона¹¹, пророка; мотивы жары¹², холода, крови. Достоевский активно использует лермонтовские разработки поэтики образа. Так, сон Раскольникова про лошадку (часть первая, V глава) предвзвешивается авторским отступлением о характере болезнен-

⁹ Тема «потерянного поколения» отсылает к «Думе» (1838), стихотворению Лермонтова, которое Достоевский ценил и цитировал в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (5, 57), в «Идиоте» (8, 247–248). В «Преступлении и наказании» эта тема звучит опосредованно. Так, Разумихин говорит: «Ни признака жизни в вас самостоятельной! Из спермацетной мази вы сделаны, а вместо крови сыворотка! Никому-то из вас я не верю!» (6, 130). Как реминисценцию из «Думы» (в частности, строки «И ненавидим мы, и любим мы случайно») можно рассматривать слова Раскольникова: «Они и любят, точно ненавидят» (6, 178). Но эта мысль Раскольникова вызвана его неприятием жертвы Дуни, образ которой только в раздраженной оценке героя связывается с темой «потерянного поколения».

¹⁰ Так, в болезненном крике Катерины Ивановны в финале поминок по Мармеладову: «Есть на свете суд и правда, есть, я сыщу!» (6, 311) звучит реминисценция из «Смерти поэта»: «Пред вами суд и правда — всё молчи!.. / Но есть и Божий суд, наперники разврата!» (*Лермонтов М. Ю.* Собр. соч. Т. 1. Л., 1979. С. 374).

¹¹ Для художественного решения темы Наполеона (как и пророка) в романе характерна контаминация отсылок к разным источникам: в тексте очевидны отсылки к произведениям Пушкина. Отсылки к Лермонтову (как и к Байрону) связаны с увлечением героя Наполеоном (Свидригайлов говорит: «Наполеон его ужасно увлек» — 6, 378). Так, в сцене скандала с Лужиным из-за Сони Раскольников «стоял у стены, сложив накрест руки, и огненным взглядом смотрел на нее» (6, 303). У Пушкина в «Евгении Онегине» «И лорда Байрона портрет, / И столбик с куклою чугунной / Под шляпой с пасмурным челом, / С руками, сжатыми крестом». У Лермонтова в думе «Наполеон»: «Сеи острый взгляд с возвышенным челом / И две руки, сложенные крестом» (*Лермонтов М. Ю.* Собр. соч. Т. 1. С. 95). Необходимо, безусловно, учитывать, что это стихотворение Лермонтова было опубликовано в 1881 г. («Русская мысль». № 11. С. 152), хотя оно могло быть известно Достоевскому и по спискам.

¹² Как отмечал еще Назиров, болезненные грезы Раскольникова — «всего чаще представлялось ему, что он где-то в Африке, Египте, в каком-то оазисе. Караван отдыхает, мирно лежат верблюды; кругом пальмы растут целым кругом; все обедает. Он же все пьет воду, прямо из ручья, который тут же, у бока, течет и журчит. И прохладно так, и чудесная-чудесная такая голубая вода, холодная, бежит по разноцветным камням и по такому чистому с золотыми блестками песку» (6, 56) — отсылают нас к «Трем пальмам» Лермонтова (*Назиров П. Г.* Реминисценция и парафраза в «Преступлении и наказании» // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 2. Л., 1976. С. 94–95). Видение оазиса предвзвешивает преступление героя. Как пишет Назиров, «сюжетная функция видения двойка: оазис и ручей, по контрасту с вонью Петербурга, дают ощущение того, как жаждет Раскольников чистой жизни; с другой стороны, по скрытой ассоциации с путниками, срубившими пальмы, видение парадоксально предсказывает трагедию <...> Видение героя вводит в панораму его идеологии лермонтовский элемент — мотивы ропота на Бога и страстной тоски о счастье. На дальнейшем плане реминисценции читается идейная полемика с Лермонтовым, которая у Достоевского в 1860-е годы непрерывно нарастала» (Там же. С. 95). Мотив жары, жажды, ключевой воды проходит через весь роман.

ных снов: «В болезненном состоянии сны отличаются часто необыкновенною выпуклостью, яркостью и чрезвычайным сходством с действительностью. Слагается иногда картина чудовищная, но обстановка и весь процесс всего представления бывают при этом до того вероятны и с такими тонкими, неожиданными, но художественно соответствующими всей полноте картины подробностями, что их и не выдумать наяву этому же самому сновидцу, будь он такой же художник, как Пушкин и Тургенев» (6, 45–46). В этом наблюдении, казалось бы, фактов действительной жизни кроется формулировка художественных принципов изображения сна в романе. Имя Лермонтова не случайно не названо; налицо очередная «криптограмма». Лермонтовские поэтические исследования метафизики сна во многом в художественном плане предваряют открытия Достоевского в этой области. И особое место в этом контексте занимает тема воплощенного в ряде стихотворений поэта сна героя о собственной смерти.

В V главе пятой части романа Катерина Ивановна в полном отчаянии отправляется на улицу с детьми «петь и плясать», чтобы «и деньги собирать, и каждый день под окно к генералу ходить» (6, 325). В этот эпизод Достоевский вводит целый ряд песенных текстов, весьма значимых для романа. Это и «Хуторок» на слова Кольцова, и «Гусар на саблю опираясь» на слова стихотворения К. Н. Батюшкова «Разлука», и «Malborough s'en va-t-en guerre», и «Cinq sous»¹³. Перед смертью она вспоминает строчки из романса Ф. Шуберта на слова стихотворения из «Книги песен» Гейне «Du hast Diamanten und Perlen» и романс на слова стихотворения Лермонтова «Сон»: «В полдневный жар, в долине Дагестана...»: «Ах как я любила... Я до обожания любила этот романс, Полечка!.. знаешь, твой отец... еще женихом певал... О, дни!.. Вот бы, вот бы нам спеть! Ну как же, как же... вот я и забыла... да напомните, как же? — Она была в чрезвычайном волнении и усиливалась приподняться. Наконец, страшным, хриплым голосом она начала, вскрикивая и задыхаясь на каждом слове, с видом какого-то возрастающего испуга: В полдневный жар!.. в долине!.. Дагестана!.. / С свинцом в груди!..» (6, 333).

Как справедливо пишет Гиголов, «выбор двустушия не случаен (чахотка — и “жар”, “свинец в груди”)». Остается также ощущение, что Достоевский вводит цитату не только для того, чтобы усилить патетику сцены агонии, но и для того, чтобы еще раз напомнить читателю о том, о чем напоминала при жизни сама Катерина Ивановна — о ее дворянском (“аристократическом”) происхождении из семьи образованных людей, где любили музыку и поэзию, что также вспоминается ей в предсмертные минуты. Интересно отметить, что охарактеризовать Катерину Ивановну через это стихотворение Достоевский задумал

¹³ См. работу автора статьи: *Тоичкина А. В.* «Malbrough s'en va-t-en guerre»... (Тема воскресения в «Преступлении и наказании») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 17. СПб., 2005. С. 240–247.

еще в черновиках, где под рубрикой “Кат. Ивановна” приведена первая строчка из этого стихотворения (7, 203)»¹⁴. Конечно, романс на слова Лермонтова важен для Достоевского как характеристика героини, как художественное средство создания ее образа. Не случайно Катерина Ивановна пытается его спеть в последние минуты своей жизни (значимость вводимого текста усилена интонационно и синтаксически). В. Е. Ветловская связывает «Сон» Лермонтова с шекспировским мотивом сна и романтической темой мечтаний в романе. Исследовательница рассматривает трагическую судьбу Катерины Ивановны в контексте романтической темы «жизни-сна»: «В отличие от беспечной юности, мелькнувшей как сон и в своей реальности требующей теперь доказательств, несчастья дальнейшей жизни Катерины Ивановны в особых подтверждениях не нуждаются. Они на виду у всех. Но если бы героиня могла заглянуть из прошлого в будущее, как она сейчас глядит в прошедшее, это будущее тоже предстало бы перед ней в виде невозможном и фантастическом — в виде сна. Веселый и радостный вначале, он становится с годами всё более тяжелым и мучительным. Заключительные моменты жизни Катерины Ивановны в некоторых подробностях совпадают с мотивами давно полюбившегося ей романса: смерть в жару, под открытым небом, с раной в груди и льющейся из нее кровью. Ввиду такого совпадения мотивы стихотворения Лермонтова в судьбе героини играют роль мрачного пророчества <...>»¹⁵. С этой точки зрения сюжет преломления стихотворения Лермонтова в судьбе героини выводит нас к теме художественного переосмысления канонов романтизма в эстетике реалистического романа.

Но текст «Сна» Лермонтова важен не только как характеристика героини. В романе сцена смерти Катерины Ивановны теснейшим образом связана со сном Раскольникова про лошадку («Довольно!.. Пора!.. Прощай, горемыка!.. Уездили клячу!.. Надорвалась!» — 6, 334), с эпизодом убийства старухи (мотив крови и разговор Раскольникова со Свидригайловым) и сном Раскольникова про убийство старухи в третьей части романа (в разговоре Свидригайлов, как и старуха-процентщица в сне героя, «колыхается от смеха» — 6, 335). Эти внутритекстовые отсылки заставляют нас проанализировать значение стихотворения Лермонтова для поэтики романа в целом.

Судя по всему, стихотворение Лермонтова «Сон» на этапе создания «Преступления и наказания» было чрезвычайно важно для Достоевского как в тематическом плане, так и в плане поэтики образов. Тема сна / смерти — одна из центральных в поэзии Лермонтова — используется Достоевским в «Преступлении» как важный художественный прием

¹⁴ Гиголов М. Г. Лермонтовские мотивы в творчестве Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 6. Л., 1985. С. 67–68.

¹⁵ Ветловская В. Е. «Хождение души по мытарствам» в «Преступлении и наказании» Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 16. СПб., 2001. С. 101.

в разработке центральной темы романа¹⁶. При этом для Достоевского принципиально значима поэтика образов сна / смерти, разработанная в целом ряде стихотворений Лермонтова, например в стихотворениях «Сон» («В полдневный жар в долине Дагестана») и «Выхожу один я на дорогу» (1841).

Л. М. Щемелева, анализируя «Сон» Лермонтова, отмечает важную особенность поэтики образа: «<...> сон этот лишен всякой ирреальной сновидческой условности, он предельно четок и конкретен — при том, что содержание его, как и стих в целом, глубоко символично»¹⁷. Глубокая внутренняя связь мотивов смерти и любви воплощаются в художественном построении образа сна (на уровнях сюжета и композиции). Как писал Эйхенбаум, «сон умирающего и сон далекой от него женщины соприкасаются и сходятся, как две темы музыкальной фуги»¹⁸. Л. М. Щемелева подчеркивает контраст символической и композиционной усложненности стихотворения с «простотой поэтической стилистики, отсутствием метафорической образности: все употребленные в стихотворении эпитеты — общепозитивские или нейтральные». Особая логика развития сюжета предопределена тем, что «первое и последнее кольцевые четверостишия принадлежат не одному, как обычно, а разным сознаниям: героя (“лежал недвижим я”) и героини (“и снилась ей...”). Такой кольцевой повтор — “один человек узнает”, воссоздает вплоть до подробностей смерть другого — сообщает особый, “разрешающий” смысл трагическому сюжету стихотворения, заключенному не только в смерти, но в самом “наблюдении” героем баллады своего умирания: “Глубокая еще дымилась рана, / По капле кровь точилась моя” <...> в художественном пространстве баллады как бы сбывается и до конца уясняется живший в Лермонтове образ идеальной любви, оказавшейся провидческой. И такая любовь, которую лишь в смертном сне, но успел — силой собственного прозрения — увидеть герой стихотворения, выводит тему смерти из абсолютного трагизма»¹⁹.

¹⁶ Использование Достоевским лермонтовского приема сна о смерти в «Дневнике писателя» замечательно анализирует в своей статье Р. Н. Поддубная (*Поддубная Р. Н.* «Какие сны приснятся в смертном сне...?») (Отражения поэзии Лермонтова в художественной прозе «Дневника писателя») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 10. СПб., 1992. С. 101–112).

¹⁷ *Щемелева Л. М., Динесман Т. Г.* «Сон» («В полдневный жар в долине Дагестана...») // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 522.

¹⁸ *Эйхенбаум Б. М.* Литературная позиция Лермонтова // Литературное наследство. Т. 43–44. М., 1941. С. 70.

¹⁹ Л. Вольперт рассматривает мотив провидческого сна о собственной смерти в контексте всего творчества Лермонтова и в соотношении с художественным решением темы сна / смерти у Байрона. В ранних стихотворениях («Ночь. 1», 1830; «Смерть», 1831; «Сон», 1831) «Лермонтов новаторски вводит невиданную в русской поэзии (да и в европейской, исключая — Франсуа Вийона) дезстетизацию смерти <...> В стихотворении “Сон” мотив трагического наблюдения за собственным умиранием также значим, но через десять лет он, естественно, дан на ином уровне мастерства, чем в ранней “Ночи”» (*Вольперт Л.*

В «Преступлении и наказании» Достоевский не просто усиливает реалистичность в изображении сна. Он переносит принцип «картинной» реалистичности с изображения снов на изображение действительных событий. Именно такой принцип используется Достоевским в изображении сцены убийства старухи-процентщицы. Так, Раскольников не ощущает (как во сне) силы наносимого им удара: «Он вынул топор совсем, взмахнул его обеими руками, едва себя чувствуя, и почти без усилия, почти машинально, опустил на голову обухом. Силы его тут как бы не было. Но как только он раз опустил топор, тут и родилась в нем сила. <...> Тут он изо всей силы ударил раз и другой, всё обухом и всё по темени» (6, 63). «Зеркально», но со сдвигом в фантастичность изображения этот эпизод возникает потом в сне Раскольникова в третьей части: Раскольников «тихонько высвободил из петли топор и ударил старуху по темени, раз и другой. Но странно: она даже и не шевельнулась от ударов, точно деревянная. <...> старушонка сидела и смеялась, — так и заливалась тихим, неслышным смехом, из всех сил крепясь, чтоб он не услышал. <...> Бешенство одолело его: изо всей силы начал он бить старуху по голове, но с каждым ударом топора смех и шепот из спальни раздавались всё сильнее и слышнее, а старушонка так вся и колыхалась от хохота» (6, 213)²⁰. Раскольников в момент пробуждения не может отдать себе отчет, где сон, а где действительность. В сцене же убийства, когда герой слышит шаги Коха, «вдруг показалось ему, что он точно окостенел, что это точно во сне, когда снится, что догоняют, близко, убить хотят, а сам точно прирос к месту и руками пошевелить нельзя» (6, 66)²¹. Свойства чудовищной картины — совершаемого преступления, переданной через бытовые подробности — позволяют Достоевскому размыть границу между явью и сном, здравым мироощущением и болезненными переживаниями²². Грех героя худо-

Лермонтовская концепция сна и европейская традиция (стихотворения «Сон» Лермонтова и поэма «Дон Жуан» Байрона) // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. VII. Новая серия. Тарту, 2009. С. 143). Особым образом художественно решает задачу деэстетизации смерти в «Преступлении и наказании» Достоевский. В романе художественный прием обличает античеловеческую суть теории Раскольникова.

²⁰ В исследовательской литературе и в комментариях к роману этот эпизод обычно соотносят с эпизодом подмигивающей в гробу графини из «Пиковой дамы» Пушкина и со сном приговоренного к смерти у Гюго (см. комментарий Г. Ф. Коган к роману в: *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание. М., 1970. С. 759). Нам же необходимо отметить, что в сне Раскольникова претворяется и один из любимых мотивов Лермонтова: сна / смерти / бессмертия, но преломляется совсем иным, чем у позднего Лермонтова, образом.

²¹ О снах в художественном мире Достоевского существует своя литература. См., напр.: *Вудфорд М.* Сновидения в мире Достоевского (на материале первого тома из собрания сочинений писателя) // Достоевский и мировая культура. № 12. М., 1999. С. 135–144.

²² Н. Т. Ашимбаева в работе «Сны в произведениях Достоевского и Пушкинский слой в петербургских снах в “Преступлении и наказании”» вслед за А. Л. Бёмом и М. М. Бахтиным возводит этот прием к «Пиковой даме» Пушкина (*Ашимбаева Н. Т.* Достоевский: контекст творчества и времени. СПб., 2005. С. 17–24). Но важно отметить, что Лермонтов после Пушкина делает следующий шаг в художественной разработке поэтики образа сна:

жественно воплощается в его болезни и приводит к подмене сна действительностью, а действительности — сном. Это позволяет автору в поэтике произведения убедительно провести мысль о гибельности идеи героя, так как именно ложность принятой Раскольниковым философской концепции подрывает реальные основы его существования. Задаче художественного развенчания греховной идеи и подчинены приемы использования поэтики образа сна в романе.

Еще один важный мотив, который объединяет «Сон» Лермонтова и «Преступление и наказание» Достоевского, — мотив крови. Т. Г. Шевченко, который любил и почитал Лермонтова, в стихотворении, ему посвященном, писал:

Ти, любий друже, заговориш
Тихенько-тихо... про любов
Про безталанную, про горе,
Або про Бога та про море,
Або про марне литу кров
З людей великими катами.
Заплачеш тяжко перед нами,
І ми заплачемо... Жива
Душа поетова святая,
Жива в святых своїх речах,
І ми, читая, оживаєм
І чуєм Бога в небесах²³.

Среди тем лермонтовской поэзии, глубоко трогавших Шевченко, названа и тема кардинально важная для Достоевского, в особенности для «Преступления и наказания». Это тема «даром пролитой крови людей великими палачами». В романе это «наполеоновская» программа «крови по совести», которая воплощается в событиях сюжета. В «Сне» Лермонтова мотив пролитой крови возникает в первой строфе в сне героя: «По капле кровь точилася моя». В последней строфе, во сне героини, этот мотив семантически крепнет в финальной строке стихотворения: «И кровь лилась хладеющей струей». Также по нарастающей развивается этот мотив в сцене убийства Раскольниковым старухи: «Кровь хлынула, как из опрокинутого стакана, и тело повалилось навзничь» (6, 63); «Крови между тем натекала уже целая лужа» (6, 64); снурок «намок в крови». Красный и белый цвета обильно используются Достоевским в изображении этой сцены: в укладке под белой простыней — красный гарнитур шубки, о него Раскольников вытирает «свои

в стихотворении «Сон» грань между сном и явью совсем отсутствует. Достоевский идет дальше Пушкина и Лермонтова. Он использует поэтику сновидения для изображения реальных событий.

²³ Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. Київ, 2003. Т. 2. С. 221.

запачканные в крови руки»: «Красное, ну а на красном кровь неприметнее» (6, 64). Лизавета стоит «белая как полотно» (6, 65).

Мотив крови, проливаемой в результате насильственных действий, проходит через весь роман. В сцене смерти Екатерины Ивановны снова возникает картина «хлынувшей крови» и «стакана крови»: «<...> кровь, обгабившая мостовую, хлынула из ее груди горлом» (6, 332). Чиновник говорит: «это чахотка-с; хлынет этак кровь и задавит. <...> этак стака на полтора... вдруг-с» (6, 332)²⁴. Эти эпизоды и вся парадигма «крови по совести» предельно обостряют вопрос о цене человеческой жизни, ответственности перед Богом и человеческим сообществом.

Следует отметить, что тема сна / смерти / воскресения у Лермонтова и Достоевского решаются по-разному, но у обоих эта тема глубочайшим образом связана с метафизикой любви и вечности. В «Сне» и затем в стихотворении «Выхожу один я на дорогу»²⁵ герой обретает бессмертие в чудесном смертном сне, залогом которого является любовь:

Уж не жду от жизни ничего я,
И не жаль мне прошлого ничуть;
Я ищу свободы и покоя!
Я б хотел забыться и заснуть!

Но не тем холодным сном могилы...
Я б желал навеки так заснуть,
Чтоб в груди дремали жизни силы,
Чтоб дыша вздымалась тихо грудь;

Чтоб всю ночь, весь день мой слух лелея,
Про любовь мне сладкий голос пел,
Надо мной чтоб вечно зеленея
Темный дуб склонялся и шумел²⁶.

То же происходит и с Раскольниковым. Если в начале, до преступления он хочет «совсем забыться, всё забыть, потом проснуться и начать совсем сызнова» (6, 43), то после убийства мечтает о покое «на

²⁴ Мотив крови, отголосок «Сна» Лермонтова, важны и для сцены смерти Мармеладова: «Вошел доктор <...> и, с помощью Екатерины Ивановны, отстегнул всю смоченную кровью рубашку и обнажил грудь больного. Вся грудь была исковеркана, измята и истерзана; несколько ребер с правой стороны изломано. С левой стороны, на самом сердце, было зловещее, большое, желтовато-черное пятно, жестокий удар копытом» (6, 142). Раскольников, помогая переносить Мармеладова, «кровью замочился»: «Да, замочился... я весь в крови!» (6, 145).

²⁵ Интересен факт, который приводит А.Г. Достоевская в своем «Дневнике 1867 года». Достоевский, первый раз посетив семью Анны Григорьевны, просил прочитать ее именно «Выхожу один я на дорогу» Лермонтова (Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 130). Видимо, образ идеальной любви — залога вечной жизни — был дорог ему, он хотел слышать, как Анна Григорьевна (будущая невеста) прочтет это стихотворение.

²⁶ *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч. Т. 1. С. 488.

аршине пространства». В «Преступлении и наказании» целый ряд героев предлагает свой исход, свою «модель» вечности. Раскольникову мечтается жизнь «где-нибудь на высоте, на скале, и на такой узенькой площадке, чтобы только две ноги можно было поставить, — а кругом будут пропасти, океан, вечный мрак, вечное уединение и вечная буря, — и оставаться так, стоя на аршине пространства, всю жизнь, тысячу лет, вечность, — то лучше так жить, чем сейчас умирать!» (6, 123). Свидригайлов предчувствует вечность в образе «бани с пауками»: «<...> будет там одна комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность» (6, 221). Своего рода «исход» предчувствует Разумихин в отношениях с хозяйкой Раскольникова Зарницыной: «Тут втягивает; тут конец свету, якорь, тихое пристанище, пуп земли, трехрыбное основание мира, эссенция блинов, жирных кулебяк, вечернего самовара, тихих воздыханий и теплых кацавеек, натопленных лежанок, — ну, вот точно ты умер, а в то же время и жив, обе выгоды разом!» (6, 161). Герой находится на распутье: он выбирает дорогу своей жизни. От его выбора зависит обретаемый в исходе образ вечности. В этом контексте «Сон» Лермонтова представляет еще один исход для героя, еще одну «модель вечности», неприемлемую для Достоевского.

В романе «Преступление и наказание» семантически разведены вечность и сон, сон и жизнь. «Вечность на “аршине пространства”» (6, 327) — это подмена желаемого, вечность «посюстороннего» ада, подобно тому, как сон есть лишь иллюзия реальности. Только любовь и самопожертвование, по Достоевскому, могут спасти человека и даровать ему «новую жизнь»: «Их воскресила любовь, сердце одного заключало бесконечные источники жизни для сердца другого» (6, 421). Лермонтовский образ идеальной любви Достоевский в «Преступлении и наказании» перемещает из сферы идеального в область действительной жизни. Осуществленный в реальности закон любви воскрешает «падшего» человека и дарует ему в этом мире «живую жизнь», залог «жизни вечной».

Достоевский всю жизнь перечитывал Лермонтова. За полгода до смерти, по воспоминаниям Е. Н. Опочинина, он говорил про поэта: «Какое дарование!.. 25 лет не было, он уже пишет “Демона”. Да и все его стихи — словно нежная, чудесная музыка. Произнося их, испытываешь даже как будто физическое наслаждение. А какой запас творческих образов, мыслей удивительных даже для мудреца»²⁷. Творческие образы, художественные открытия, поэтический язык Лермонтова оказались чрезвычайно важны для Достоевского. Писатель художественно претворял в образах своих героев творческие находки предшественника. Это очень точно почувствовал А. А. Блок. В своей статье «Безвременье» поэт писал: «<...> нам окончательно понятен Достоевский только через Лермонтова и Гоголя. Для нас они как бы руководят им, учат

²⁷ Цит. по: *Туниманов В. А. Достоевский // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 144.*

слепца той мудрости, которой он сам не желал. Он очертя голову бросается в туман, летит и падает в падучей; он носит в душе вечную тревогу, надрыв, подступает вплотную к мечте, ищет в ней плоти и крови; они парят, прислушиваясь, осязая туман, но никогда не портя мечты своей, не ища в ней плоти и крови. Достоевскому снится и вечная гармония; проснувшись, он не обретает ее, горит и сгорает; Гоголь и Лермонтов бессознательно и невоплощенно касаются крылами к вечной гармонии и летят прочь, горя, но не сгорая. Достоевский, как падучая звезда, пролетает в летучих туманах Гоголя и Лермонтова; он хочет преобразить несбыточное, превратить его в бытие, и за это венчается страданием. Они свершают над несбыточными обряд легких прикосновений: коснутся крылами — и опять летят в туман»²⁸.

Творчество М. Ю. Лермонтова является одним из важнейших источников произведений Достоевского. Изучение значения произведений поэта, его поэтики для творчества Достоевского позволяет нам описать целый ряд идейных и стилистических открытий писателя. Анализ значения стихотворения Лермонтова «Сон» для поэтики «Преступления и наказания» приводит нас к кардинально значимому для Достоевского художественному и идейному решению вопроса смысла жизни в романе. Земная любовь, по Достоевскому, оказывается залогом воскресения героев романа и, как воплощенная «живая жизнь», становится путем к жизни вечной.

Библиографический список

- Альми И. Л.* О поэзии и прозе. СПб., 2002.
- Ашимбаева Н. Т.* Достоевский: контекст творчества и времени. СПб., 2005.
- Барит К. А.* «Птица», но не «ворон степной» Макара Алексеевича Девушкина («Бедные люди» Ф. М. Достоевского) // Русская литература. 2012. № 3. С. 132–145.
- Блок А. А.* Безвременье // Блок А. А. Собрание сочинений. Т. 9. Л., 1936. С. 3–18.
- Вацуро В. Э.* Издания Лермонтова // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 183–187.
- Ветловская В. Е.* «Хождение души по мытарствам» в «Преступлении и наказании» Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 16. СПб., 2001. С. 97–117.
- Вольперт Л.* Лермонтовская концепция сна и европейская традиция (стихотворения «Сон» Лермонтова и поэма «Дон Жуан» Байрона) // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. VII. Новая серия. Тарту, 2009. С. 142–154.
- Вудфорд М.* Сновидения в мире Достоевского (на материале первого тома из собрания сочинений писателя) // Достоевский и мировая культура. № 12. М., 1999. С. 135–144.
- Гиголов М. Г.* Лермонтовские мотивы в творчестве Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 6. Л., 1985. С. 64–72.

²⁸ *Блок А. А.* Безвременье // Блок А. А. Собр. соч. Т. 9. Л., 1936. С. 15–16.

Достоевская А. Г. Из «Дневника 1867 года» // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. М., 1990. С. 61–136.

Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. М., 1970.

Журавлева А. И. Лермонтов в русской литературе: проблемы поэтики. М., 2002. [Лермонтов М. Ю.] Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок С. С. Дудышкиным. СПб., 1860 (1862–1863).

Лермонтов М. Ю. Farewell (Из Байрона) // Отечественные записки. 1859. № 11. Отд. 1. С. 253.

Лермонтов М. Ю. Собрание сочинений: В 4 т. Л., 1979–1981.

Назирова Р. Г. Реминисценция и парафраза в «Преступлении и наказании» // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 2. Л., 1976. С. 88–95.

Поддубная Р. Н. «Какие сны приснятся в смертном сне...?» (Отражения поэзии Лермонтова в художественной прозе «Дневника писателя») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 10. СПб., 1992. С. 101–112.

Тимофеева В. В. [О. Починковская]. Год работы с знаменитым писателем // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1990. Т. 2. С. 137–196.

Тихомиров Б. Н. «Лазарь! Гряди вон». Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении. Книга-комментарий. СПб., 2005.

Тоичкина А. В. «Malbrough s en va-t-en guerre»... (Тема воскресения в «Преступлении и наказании») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 17. СПб., 2005. С. 240–247.

Туниманов В. А. Достоевский // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 143–144.

Шевченко Т. Повне зібрання творів у дванадцяти томах. Київ, 2003. Т. 2.

Шкловский В. Б. Тетива. О несходстве сходного. М., 1970.

Щемелева Л. М., Динесман Т. Г. «Сон» («В полдневный жар в долине Дагестана...») // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 521–522.

Эйхенбаум Б. М. Литературная позиция Лермонтова // Литературное наследство. Т. 43–44. М., 1941. С. 3–82.

Toichkina A. V. “V poldnevnuj žar...”:

Themes of Lermontov’s poetry in Dostoevskij’s *Crime and Punishment*

Key words: Dostoevsky, Lermontov, lyric poetry, poetics, motif, heroes figure, novel, motif of blood, figure of eternity, “alive life”.

Author analyses Lermontov’s poetry as one of the important sources of Dostoevsky’s works. In particular the role of the motif of blood and Lermontov’s poem *Dream* for the poetic of Dostoevsky’s novel *Crime and Punishment* is studied. The study shows the importance of Lermontov’s poetic themes for our understanding of the meaning of Dostoevsky’s work.

References

- Al’mi I. L. *O poesii i prose*. Saint Petersburg, 2002.
Ashumbaeva N. T. *Dostoevskij: kontekst tvorčestva i vremeni*. Saint Petersburg, 2005.

Barsht K. A. "Ptica", no ne "voron stepnoj" Makara Alekseevicha Devushkina ("Bednue ludi" F. M. Dostojevskogo). *Russkaja literatura*. 2012. N 3. P. 132–145.

Blok A. A. Besvremenje. *Blok A. A. Sobranie sochinenij*. Vol. 9. Leningrad, 1936. S. 3–18.

Dostojevskaja A. G. Iz "Dnevnika 1867 goda". *F. M. Dostoevskij v vospominanijach sovremennikov*. Vol. 2. Moscow, 1990. P. 61–136.

Dostojevskij F. M. *Prestuplenie i nakasanie*. Moscow, 1970.

Ejchenbaum B. M. Literaturnaja posicija Lermontova. *Literaturnoe nasledstvo*. Vol. 43–44. Moscow, 1941. P. 3–82.

Gigolov M. G. Lermontovskie motivu v tvorcestve Dostojevskogo. *Dostoevskij. Materialu i issledovanija*. Vol. 6. Leningrad, 1985. P. 64–72.

Lermontov M. J. Farewell (Iz Bajrona). *Otechestvennuje zapiski*. 1859. N 11. Otd. 1. P. 253.

[Lermontov M. J.] *Sochinenija Lermontova, privedennue v porjadok S. S. Dudyshkinum*. Saint Petersburg, 1860 (1862–1863).

Lermontov M. J. *Sobranije sochinenij*: In 4 vols. Leningrad, 1979–1981.

Nasirov R. G. Reminiscencija i parafraza v "Prestuplenii i nakasanii". *Dostoevskij. Materialu i issledovanija*. Vol. 2. Leningrad, 1976. P. 88–95.

Poddubnaja R. N. "Kakie snu prisnjatsa v smertnom sne..?" (Otraženija poesii Lermontova v chudožestvennoj proze "Dnevnika pisatel'a"). *Dostoevskij. Materialu i issledovanija*. Vol. 10. Saint Petersburg, 1992. P. 101–112.

Shevchenko T. *Povne zibrann'a tvoriv u dvanadcatu tomach*. Kiev, 2003. Vol. 2.

Shklovskij V. B. *Tetiva. O neschodstve schodnogo*. Moscow, 1970.

Schemeleva L. M., Dinesman T. G. "Son" ("V poldnevnuj žar v doline Dages-tana..."). *Lermontovskaja encyklopedija*. Moscow, 1981. P. 521–522.

Tichomirov B. N. "Lazar'! Gr'adi von". *Roman F. M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakasanie" v sovremennom prochtenii*. Kniga-kommentarij. Saint Petersburg, 2005.

Timofeeva V. V. [O. Pochinkovskaja]. God rabotu s znamenitum pisatelem. *F. M. Dostoevskij v vospominanijach sovremennikov*. Vol. 2. Moscow, 1990. P. 137–196.

Toichkina A. V. "Malbrough s en va-t-en guerre"... (Tema voskresenija v "Prestuplenii i nakasanii"). *Dostoevskij. Materialu i issledovanija*. Vol. 17. Saint Petersburg, 2005. P. 240–247.

Tunimanov V. A. Dostoevskij. *Lermontovskaja encyklopedija*. Moscow, 1981. P. 143–144.

Vacuro V. E. Isdanija Lermontova. *Lermontovskaja encyklopedija*. Moscow, 1981. P. 183–187.

Vetlovskaja V. E. "Hoždenie dushi po mutarstvam" v "Prestuplenii i nakasanii" Dostojevskogo. *Dostoevskij. Materialu i issledovanija*. Vol. 16. Saint Petersburg, 2001. P. 97–117.

Vol'pert L. Lermontovskaja koncepcija sna i evropejskaja tradicija (stichotvore-nija "Son" Lermontova i poema "Don Guan" Bajrona). *Trudu po russkoj i slav'an-skoj filologii. Literaturovedenie*. VII. Novaja serija. Tartu, 2009. P. 142–154.

Vudfort M. Snovidenija v mire Dostojevskogo (na materiale pervogo toma iz sobra-nija sochinenij pisatel'a). *Dostoevskij i mirovaja kultura*. Moskva, 1999. N 12. P. 135–144.

Zuravleva A. I. *Lermontov v russkoj literature: problemu poetiki*. Moscow, 2002.

Е. Г. НОВИКОВА *

«ДЕКАБРИСТ, КНЯЗЬ МЫШКИН»: СИТУАЦИЯ ВОЗВРАЩЕНИЯ В РОМАНЕ ДОСТОЕВСКОГО «ИДИОТ»

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, «Идиот», князь Мышкин, традиции Достоевского, русская литература XX в., А. М. Ремизов, В. В. Набоков.

В статье изучается ситуация возвращения в романе Достоевского «Идиот». Впервые специальный дискурс возвращения в «Идиоте» исследован в тесной связи с собственной жизнью Достоевского. Также впервые с указанной точки зрения осмыслены традиции Достоевского в русской литературе XX в. (А. М. Ремизов, В. В. Набоков и др.).

Роман «Идиот» начинается «на всех парах» (8, 5): князь Мышкин на поезде возвращается в Россию. Сюжет романа формируется ситуацией возвращения, знаменующей собой «воскресение из мертвых» (4, 232), что сначала, по воле судьбы, стало собственным жизненным опытом Достоевского, а затем определило специальную тему смертной казни в романе «Идиот»: «Тут одно обстоятельство очень странное было, — странное тем собственно, что случай такой очень редко бывает. Этот человек был раз взведен, вместе с другими, на эшафот, и ему прочитан был приговор смертной казни расстреливанием, за политическое преступление. Минут через двадцать прочтено было и помилование <...>» (8, 51).

Об автобиографической составляющей образа князя Мышкина написано много. Но, кажется, автобиографический характер ситуации возвращения в связи с романом «Идиот» пока не был зафиксирован, несмотря на то, что жизненная ситуация возвращения писателя связана с ним как минимум дважды. Во-первых, это приезд Достоевского из Сибири, куда он был отправлен после процедуры гражданской казни, описанной в «Идиоте». Во-вторых, это жизненный контекст написания романа, который, как известно, был создан за границей, в Европе,

* Елена Георгиевна Новикова, д-р филол. наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Национального исследовательского Томского гос. университета — elenov@mail.ru.

где Достоевские провели четыре года, с 1867 по 1871. Основное место создания «Идиота» — Швейцария, откуда и возвращается в начале романа князь Мышкин. Первые замыслы романа были связаны с Женевою. Из письма А. Н. Майкову от 16 (28) августа 1867 г.: «Теперь я приехал в Женеву с идеями в голове. Роман есть, и, если Бог поможет, выйдет вещь большая и, может быть, недурная» (28₂, 212). Только в сентябре 1868 г. Достоевские переедут в Италию, где, в самом начале 1869 г., и будет завершён роман.

Долгая жизнь вне России воспринималась Достоевским драматически, зачастую — трагически, и «Идиот» создавался им на фоне глубокой тоски по родине и размышлений о возвращении в Россию. Показательно в этом смысле уже процитированное выше письмо к А. Н. Майкову от 16 (28) августа 1867 г., в котором содержится первое упоминание о новом романе: «<...> попал <...> на чужую сторону, где нет не только русского лица, русских книг и русских мыслей и забот, но даже приветливого лица нет! Право, я даже не понимаю, как может заграничный русский человек, если только у него есть чувство и смысл, этого не заметить и больно не почувствовать <...> И как можно выживать жизнь за границей? Без родины — страдание, ей-богу! Ехать хоть на полгода, хоть на год — хорошо. Но ехать так, как я, не зная и не ведая, когда ворочусь, — очень дурно и тяжело. От идеи тяжело. А мне Россия нужна, для моего *писания* и труда нужна (не говорю уже об остальной жизни), да и как еще! Точно рыба без воды; сил и средств лишаешься» (28₂, 203–204)

Этот фрагмент из письма к А. Н. Майкову — как будто бы «подготовительный материал» к финалу «Идиота», к тому монологу Лизаветы Прокофьевны, которым завершается роман и в котором — та же тоска по родине, то же стремление вернуться назад в Россию, тот же драматизм судьбы «заграничного русского человека»: «Бедной Лизавете Прокофьевне хотелось бы в Россию, и, по свидетельству Евгения Павловича, она желчно и пристрастно критиковала ему всё заграничное: “Хлеба нигде испечь хорошо не умеют, зиму, как мыши в подвале, мерзнут, — говорила она, — по крайней мере вот здесь, над этим бедным, хоть порусски поплакала”, — прибавила она, в волнении и указывая на князя, совершенно ее не узнававшего. “Довольно увлекаться-то, пора и рассудку послужить. И всё это, и вся эта заграница, и вся эта ваша Европа, всё это одна фантазия, и все мы, за границей, одна фантазия... помяните мое слово, сами увидите!” — заключила она чуть не гневно, расставаясь с Евгением Павловичем» (8, 510). Такая сильная — финальная — позиция данного текста свидетельствует о его предельной значимости для автора.

В связи с этим в русской культуре сложилась и существует определенная традиция восприятия и интерпретации образа князя Мышкина в соотношении с теми, кто вернулся с каторги, из ссылки, наконец, из эмиграции, с реальными людьми либо вымышленными персонажами.

Так, в конце 1950-х гг. И. М. Смоктуновский у Г. А. Товстоногова в БДТ репетировал роль князя Мышкина, которая ему долго не давалась. Успех оказался predetermined одной встречей. Рассказ Иннокентия Смоктуновского об этом записан Аллой Демидовой: «Я снимался тогда в “Ночном госте” на “Ленфильме”. И как-то раз, проходя по коридору, увидел среди снующей толпы человека, который стоял и читал книгу. Я “увидел” его спиной. Остановился. Это было как шок — у меня стучало в висках. Я сразу не мог понять, что со мной. Оглянулся — и тогда-то и увидел его. Он просто стоял и читал, но он был в другом мире, в другой цивилизации. Божественно спокоен. Это был одутловатый человек, коротко стриженный. Серые глаза, тяжелый взгляд. К нему подошла какая-то женщина, что-то спросила. Он на нее так смотрел и так слушал, как должен был бы смотреть и слушать князь Мышкин. Потом я спросил эту женщину: кто этот человек, с которым она только что разговаривала? Она долго не могла сообразить, о ком это я, а потом чуть пренебрежительно: “А, этот идиот? Он — эпилептик. Снимается в массовке”. И начала мне рассказывать его биографию, но это была биография князя Мышкина (а она не знала, что я репетирую эту роль). Оказывается, он был в лагерях 17 лет. (А князь Мышкин 24 года жил в горах.) (Мышкин провел в Швейцарии около пяти лет. — *Е. Н.*) Я не слышал, как он говорит, но на следующий день на репетиции заговорил другим голосом... А когда мы еще раз с ним встретились — я поразился, что и голос у него такой же, как я предположил. После этой встречи и роль пошла...»²

Из книги О. Егошиной «Актерские тетради Иннокентия Смоктуновского»: «Как вспоминает Суламифь Михайловна Смоктуновская, Иннокентий Михайлович к нему приглядывался. И потом как-то сказал: “Кажется, я нашел Мышкина. Какие-то жесты, манера жестикулировать что-то подсказали”. И в классическом романном Мышкине вдруг угадывали “тюремную” пластику, дававшую особую подсветку самому свободному герою нашей сцены»³.

Свящ. Николай (Епишев) так передает свои зрительские впечатления от этого спектакля: «Спектакль начинался с движения — сначала в вагоне, а затем в городе. Но рядом с телесным перемещением всё время чувствовалось внутреннее движение героя, жизнь духовная. “Радость возвращения”, возвращения после катастроф — режиссер это очень хорошо подавал зрителю. Целое поколение людей тогда возвращалось: кто с фронта, кто из тюрем и лагерей; они ничего не имели и ни на что не претендовали. С таким-то персонажем оставляли нас с глазу на глаз режиссер и актер. Сам Смоктуновский был плоть

² Демидова А. С. Тени Зазеркалья. Роль актера: тема жизни и творчества. М., 1993. С. 45.

³ Егошина О. Актерские тетради Иннокентия Смоктуновского. М., 2004 [Электронный ресурс]. URL: <http://zadocs.ru/voennoe/60767/index.html?page=3> (дата обращения 30.06.2015).

от плоти этого поколения. Он чудом выжил, побывал на краю бездны, жил на пределе человеческих возможностей — и вот он перед нами. Обстоятельства только *для* жизни ему не оставляли места, и то, что он остался жив, — было чудом»⁴.

Образ князя Мышкина в исполнении Иннокентия Смоктуновского определился как общим поколенческим опытом «чуда» выживания, так и непосредственными впечатлениями актера о человеке, который 17 лет провел в лагерях, был эпилептиком и считался окружающими «идиотом».

Но десять лет на каторге и в ссылке провел не князь Мышкин, а сам создатель романа «Идиот». «И сбылось слово Писания: и к злодеям причтен» (Мк. 15: 28).

По-своему эту позицию подкрепляет и усиливает Г. С. Померанц, который при осмыслении проблемы «каторжного христианства» Достоевского, в первую очередь, анализирует именно образ князя Мышкина⁵. Показательно, что ученый в данном контексте также обращается к ролям И. М. Смоктуновского (и Ю. В. Яковлева)⁶. «Я думаю, — утверждает Г. С. Померанц, — что герои Достоевского неотделимы от него. Это его ипостаси, его исповедальные лики. Достоевский не оставил нам особой исповеди, но он исповедуется в десятках лиц <...> В романе нет места для высшей точки зрения, независимой от героев. Авторская воля просвечивает сквозь их субъективность <...> Корни ее уходят в “каторжное христианство”, в созерцание, превосходящее логическую мысль, в кружение духа вокруг непостижимой истины»⁷.

Предельно чувствительной к такому пониманию образа князя Мышкина стала русская эмиграция «первой волны».

Прежде всего, в ней укоренилось представление о самой четырехлетней жизни Достоевского в Европе именно как о своеобразной эмиграции, как о трагическом скитальчестве. Д. С. Мережковский писал: «Он <...> бежал за границу. Здесь он провел четыре года, невыразимо бедствуя. О крайностях нужды, почти невероятных, <...> дают представления его письма к А. Н. Майкову <...> Это — уже не деловое письмо, а бред; не жалобы, а крики отчаяния <...> Тут — самый звук надрывающегося голоса Достоевского, безудержное, почти безумное волнение, как перед припадком эпилепсии»⁸.

На этом фоне рождается, на первый взгляд, крайне неожиданное представление о «декабристе, князе Мышкине». Так его назвал

⁴ *Свяц. Николай (Епишев)*. Как поставили Достоевского в БДТ (Портрет поколения в свете постановки «Идиота»). Мышкин — Смоктуновский // II Международный симпозиум «Русская словесность в мировом культурном контексте»: избранные доклады и тезисы / Под общ. ред. И. Л. Волгина. М., 2008. С. 341.

⁵ *Померанц Г.* Каторжное христианство и открытое православие // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 13. СПб., 1999. С. 27–33.

⁶ Там же С. 29–30.

⁷ Там же. С. 27.

⁸ *Мережковский Д. С. Л.* Толстой и Достоевский. М., 2000. С. 77–78.

А. М. Ремизов в письме к Н. В. Кодрянской: «<...> декабрист, князь Мышкин чистой мысли и чистого сердца»⁹.

Размышления А. М. Ремизова о Достоевском всегда были связаны с темой крестной муки. В своей речи «Огненная Россия. Памяти Достоевского», произнесенной 11 февраля 1921 г. на вечере, посвященном памяти Достоевского, писатель сказал: «Трепетной памятью неизбывной, иступлением сердца, подвигом, крестной мукой перед лицом всего мира — вот чем жить и любить человеку. Достоевский — это Россия»¹⁰.

В 1950-е гг. А. М. Ремизов создает уникальное произведение о русской литературе «Огонь вещей. Сны и предсонья». Несколько глав в нем посвящено творчеству Достоевского; в частности, роману «Идиот» посвящена специальная глава «Звезда-Полынь». Она показательно начинается прямой отсылкой к автобиографическому рассказу писателя о смертной казни: «<...> Слушайте, послушайте, что рассказывает человек, этот бунтовщик, заговорщик, этот злоязычник, блудница, изверг; вот его поймали, избили и надругались, приволокли ко кресту и, скрутив веревкой, уже подтянули, чтобы вешать, уж по лестнице вскарабкались с молотком и гвоздями — и вдруг говорят: “Ступай, тебя прощают”. Да ведь это судьба Достоевского (22 декабря 1849 года, Петербург)»¹¹.

Значительное место в «Огне вещей» уделено Гоголю, и, работая над этой ее частью, А. М. Ремизов рисует — создает свои визуальные версии гоголевского художественного слова. «В 1951 году писатель приступил к работе над очерками, посвященными “Мертвым душам” <...> тексту предшествовала серия графических “литературных” альбомов», — пишет Е. Обатина в специальной работе, посвященной «Огню вещей»¹².

Рисунки А. М. Ремизова, сопровождающие его размышления над художественными текстами, — совершенно особое явление. «Незаконность замысла и исполнения выносят иллюстрированные альбомы Алексея Ремизова за пределы общепринятых жанровых разделений <...> В ремизовских альбомах рисунки и текст, дополняя друг друга, дают возможность наиболее полного прочтения произведения в целом: то, что скрыто в недрах текста, открывается в рисунках, а то, что кажется необъяснимым в рисунках, становится очевидным по прочтении текста», — отмечает Ю. Фридман¹³.

⁹ Кодрянская Н. Ремизов в своих письмах. Париж, 1977. С. 236.

¹⁰ Ремизов А. М. Взвихренная Русь. М., 1991. С. 505.

¹¹ Ремизов А. М. Огонь вещей. М., 1989. С. 211.

¹² Обатина Е. Метафизический смысл русской классики («Огонь вещей» А. М. Ремизова как опыт художественной герменевтики) // Новое литературное обозрение. 2003. № 61. С. 236.

¹³ Фридман Ю. От текста и изображения к звуку: альбом «Мерун» как пример синтетического творчества А. Ремизова // Алексей Ремизов. Исследования и материалы / Отв. ред. А. М. Грачева, А. Д. Амелия; РАН, Институт русской литературы. СПб.–Салерно, 2003. С. 203.

Именно в этом контексте и возникает образ «декабриста, князя Мышкина». Описывая свои живописные интерпретации Гоголя, Ремизов, в частности, разъясняет: «Манилов вышел у меня небывалый — декабрист, князь Мышкин чистой мысли и чистого сердца»¹⁴. Рисование открывало А. М. Ремизову «то, что скрыто в недрах текста», в том числе и в «недрах текста» романа «Идиот», занявшего важное место в его «Огне вещей».

При этом в самой главе «Звезда-Полынь» о Мышкине говорится следующее: «<...> в действительности — на самом деле — не было никакого вечера у Епанчиных, и никакой китайской вазы Мышкин не разбивал, и свадьбы Мышкина не было и не было убийства Настасьи Филипповны, а всё это только снится Мышкину»¹⁵. Таким образом, в общем контексте ремизовского «Огня вещей» «Идиот» — это рассказ Достоевского об эшафоте, «декабрист, князь Мышкин» и «звезда-Полынь». Всего остального романного сюжета «на самом деле — не было».

Особое место в этой традиции включения образа князя Мышкина в ряд вернувшихся в Россию с каторги, из ссылки, из эмиграции занимает драма «Дедушка» (1923) В. В. Набокова — В. Сирина¹⁶. Эта ранняя драма также восходит к жизненному пути самого Достоевского в восприятии Набокова: к заключению в Петропавловской крепости, эшафоту и избавлению от смертной казни.

Название поэмы «Дедушка» может быть соотнесено с тем известным фактом, что двоюродный прадед писателя И. А. Набоков (1787–1852) был комендантом в Петропавловской крепости, когда там содержался Достоевский. Это подчеркивает сам Набоков. Описывая в «Speak, Memoir!» свою родословную, он специально останавливается на истории жизни двух своих прадедов по отцу, родного — Н. А. Набокова (1794–1873) и двоюродного — И. А. Набокова: «<...> мой прадед, Николай Александрович Набоков <...> Он был женат на Анне Александровне Назимовой (сестре декабриста). О военной карьере его мне ничего не известно, но какова бы она ни была, она навряд ли сравнялась с карьерой его брата, Ивана Александровича Набокова (1787–1852), героя войн с Наполеоном, ставшего под старость комендантом Петропавловской крепости в Петербурге, где одним из его узников был (в 1849 году) писатель Достоевский, автор “Двойника” и проч., которого добрый генерал ссужал книгами. Куда интереснее, однако же, то, что он был женат на Екатерине Пушиной, сестре Ивана Пущина, однокашника и близкого друга Пушкина <...> Племянником Ивана и сыном Николая был мой дед с отцовской стороны, Дмитрий Набоков (1827–1904) <...>»¹⁷. Обращает на себя внимание этот интенсивный «декабристский» контекст: «сестра декабриста», И. И. Пущин... У Набокова тема декабристов и тема

¹⁴ *Кодрянская Н.* Ремизов в своих письмах. С. 236.

¹⁵ *Ремизов А. М.* Огонь вещей. С. 229.

¹⁶ *Набоков В. В.* Русский период. Собрание сочинений: В 5 т. СПб., 2000. Т. 1. С. 695–709.

¹⁷ *Набоков В. В.* Американский период. Собрание сочинений: В 5 т. СПб., 1999. Т. 5. С. 354–355. Реконструкция С. Ильина.

петрашевца Достоевского, заключенного в Петропавловскую крепость, теснейшим образом переплетаются между собой.

Кульминацией одноактной драмы Набокова «Дедушка» является рассказ персонажа, который именуется «Прохожий», о его казни на эшафоте и о чудесном спасении: «Вот, — хотите вы послушать рассказ о том, как летом, в девяносто втором году, в Лионе, господин де Мэриваль — аристократ, изменник, и прочее, и прочее — спасен был у самой гильотины?»¹⁸

Ср.: «Я в Лионе видел, я туда с Шнейдером ездил, он меня брал» (8, 19).

Описываемые Набоковым события происходят во Франции 1792 г., в «буйный год <...> Трибунала»¹⁹ и падения монархии:

Прохожий

Мне было двадцать лет
в тот буйный год. Громами Трибунала
я к смерти был приговорен — за то ли,
что пудрил волосы, иль за приставку
пред именем моим, — не знаю: мало ль
за что тогда казнили... В тот же вечер
на эшафот я должен был явиться, —
при факелах... <...>

Уже стемнело,
вдоль черных улиц зажигались окна
и фонари. Спиною к ветру сидя
в тележке тряской и держась за грядки
застывшими руками, думал я, —
о чем? — да всё о пустяках каких-то, —
о том, что вот — платка не взял с собою,
о том, что спутник мой — палач — похож
на лекаря почтенного... Недолго
мы ехали. Последний поворот —
и распахнулась площадь, посередине
зловеще озаренная... <...>

И сумрачное уханье толпы, —
глумящейся, быть может (я не слышал), —
движение конских круп, копыа, ветер,
чад факелов пылающих — всё это
как сон прошло, и я одно лишь видел,
одно: там, там, высоко в темном небе,
стальным крылом косой тяжелый нож
меж двух столбов висел, упасть готовый <...>

¹⁸ Набоков В. В. Русский период. Т. 1. С. 699–700.

¹⁹ Там же. С. 700.

И на помост, под гул толпы далекой,
я стал всходить — и каждая ступень
по-разному скрипела. Молча сняли
с меня камзол, и ворот до лопаток
разрезали... <...>
но, кажется, я с виду был спокоен...

Ж е н а

<...> Но как же,
но как же вы спаслись?..

П р о х о ж и й

Случилось чудо <...>

Вдруг — крик:

«Пожар!» — и в тот же миг всплеснулось пламя
из-за перил, и в тот же миг шатались
мы с палачом, боролись на краю
площадки... <...>

«Пожар! пожар!» — всё тот же бился крик,
захлебывающийся и блаженный!

А я уж был далёко! <...>

Так спасся я — и сразу
как бы прозрел: я прежде был рассеян,
и угловат, и равнодушен... Жизни,
цветных пылинок жизни нашей милой
я не ценил — но, увидав так близко
те два столба, те узкие ворота
в небытие, те отблески, тот сумрак...
И Францию под свист морского ветра
Покинул я, и Франции чуждался <...>
Видов видал немало. Был матросом,
был поваром, цирюльником, портным —
и попросту — бродягой... Всё же ныне
благодарю я Бога ежечасно
за трудности, изведенные мной, —
за шорохи колосьев придорожных,
за шорохи и теплое дыханье
всех душ людских, прошедших близ меня...²⁰

Этот текст Набокова восходит к теме смертной казни Достоевского в «Идиоте», к описанию казни Лерго князем Мышкиным и к собственному рассказу писателя: Франция, Лион, «тележка» и «лесенка», эшафот, гильотина, палач, толпа, «предсмертный туалет»... — и «чудо», чудесное

²⁰ Набоков В. В. Русский период. Т. 1. С. 700–703.

спасение, после которого наступило «прозрение»: «Что если бы воротить жизнь, — какая бесконечность! И всё это было бы мое! Я бы тогда каждую минуту в целый век обратил, ничего бы не потерял, каждую бы минуту счетом отсчитывал, уж ничего бы даром не истратил!» (8, 52).

Прохожий, главный герой набоковского «Дедушки», — политический эмигрант эпохи падения французской монархии. На вопрос Жены: «Вы из наших мест?»²¹ Прохожий отвечает:

Недавно лишь вернулся
на родину. Живу у брата в замке
де Мэриваль...²²

Драма начинается ремаркой: «Действие происходит в 1816 году во Франции <...>»²³. Прохожий в своем монологе, рассказав о счастливом спасении в «буйном» 1792 г. и о том, что «Францию под свист морского ветра покинул <...>», далее разворачивает картину своих скитаний:

Но нелегко жилось мне на чужбине:
я в Лондоне угрюмом и сыром
преподавал науку поединка.
В России жил, играл на скрипке в доме
у варвара роскошного... Затем
по Турции, по Греции скитался.
В Италии прекрасной голодал <...>²⁴.

Именно его, политического эмигранта эпохи падения французской монархии, Набоков и наделяет тем монологом о казни и о спасении, который самым непосредственным образом соотносится с рассказом князя Мышкина и собственным опытом эшафота Достоевского.

При этом название драмы Набокова, посвященной возвращению политического эмигранта на родину, с очевидностью отсылает и к поэме Н. А. Некрасова «Дедушка» (1870), в центре которой — образ вернувшегося из сибирской ссылки декабриста. Описание «дедушки» — бывшего декабриста в поэме Некрасова:

Дедушка древен годами,
Но еще бодр и красив,
Зубы у дедушки целы,
Поступь, осанка тверда,
Кудри пушисты и белы,

²¹ Набоков В. В. Русский период. Т. 1. С. 696.

²² Там же. С. 696.

²³ Там же. С. 695.

²⁴ Там же. С. 702–703.

Как серебро борода;
Строен, высокого роста,
Но как младенец глядит,
Как-то апостольски просто,
Ровно всегда говорит...²⁵

Персонаж Дедушка в поэме Набокова — также «прекрасный старик», пришедший «издалека», из неведомых мест:

Как-то,
Минувшею весною, появился
В деревне старец, — видно, издалека.
Он имени не помнил своего.
На все вопросы робко улыбался...
<...> А — дедушка... Прекрасный
старик... Весь серебрится он на солнце.
Прекрасный... И мечтательное что-то
в его движеньях есть²⁶.

У Набокова Дедушка оказывается тем самым палачом, который должен был казнить Прохожего. (Очевидно, что это требует специального анализа, который выходит за рамки данного исследования. Можно только предположить, что здесь выразилось то отношение Набокова к революционным политическим движениям в России, которое определило, например, образ Н. Г. Чернышевского в его романе «Дар».)

«Прототипом главного героя (поэмы “Дедушка” Н. А. Некрасова. — *Е. Н.*) послужил вернувшийся из сибирской каторги и ссылки князь С. Г. Волконский. Некрасов был хорошо знаком с его сыном М. С. Волконским, чьи рассказы отразились в поэме»²⁷. Существенную роль в знакомстве новой России с наследием декабристов вообще и с князем С. Г. Волконским в частности сыграли знаменитые политические эмигранты эпохи А. И. Герцен и Н. П. Огарев, активно публиковавшие в «Поллярной звезде» материалы о декабристах. Герцен познакомился с Волконским в 1861 г. в Париже; Волконский начиная с 1859 г. выезжал для лечения в Европу. Рассказ Герцена: «В 1861 г. <...> я опять почувствовал себя молодым студентом. Старик, величавый старик, лет восьмидесяти, с длинной серебряной бородой и белыми волосами, падавшими до плеч, рассказывал мне о тех временах, о *своих*, о Пестеле, о казематах, о каторге, куда он пошел молодым, блестящим и откуда только что воротился седой, старый, еще более блестящий, но уже иным светом...»²⁸

²⁵ Некрасов Н. А. Собр. соч.: В 4 т. М., 1979. Т. 2. С. 217.

²⁶ Набоков В. В. Русский период. Т. 1. С. 697, 704.

²⁷ Царькова Т. Примечания. Стихотворения и поэмы 1861–1877 гг. // Некрасов Н. А. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. С. 397.

²⁸ Герцен А. И. Собр. соч.: в 30 т. М., 1954–1965. Т. 17. С. 99.

В это же время во Флоренции с С. Г. Волконским познакомился и Л. Н. Толстой. Своими впечатлениями о нем Толстой делится в письме к тому же Герцену (от 14–16 марта 1861 г., Брюссель): «<...> Вы не можете себе представить, как мне интересны все сведения о декабристах в “П<олярной > З<везде>”. — Я затеял месяца 4 тому назад роман, героем которого должен быть возвращающийся декабрист. Я хотел поговорить с вами об этом, да так и не успел. — Декабрист мой должен быть энтузиаст, мистик, христианин, возвращающийся в 56 году в Россию с женою, сыном и дочерью и примеряющий свой строгий и несколько идеальной (так в тексте. — *Е. Н.*) взгляд к новой России. — Скажите пожалуйста, что вы думаете о приличии и современности такого сюжета. Тургеневу, кот <орому> я читал начало, понравились первые главы»²⁹.

Но «энтузиаст, мистик, христианин, возвращающийся <...> в Россию <...> и примеряющий свой строгий и несколько идеальный взгляд к новой России» — это как будто бы описание князя Мышкина (только без жены и детей). Как известно, С. Г. Волконский стал прототипом Петра Лабазова, главного героя незавершенного (только начатого) романа Л. Н. Толстого «Декабристы», замысел которого перерастет в «Войну и мир». Содержание «Декабристов» — возвращение в Россию декабриста из сибирской ссылки.

Так драма Набокова «Дедушка» остро актуализировала и развернула заложенную в «Идиоте» сюжетную ситуацию возвращения героя с каторги, из ссылки, из эмиграции.

Достоевский, встретившись в Сибири с женами декабристов, ощутив единство их общей каторжной и сибирской судьбы, в конечном счете разделил с ними и долгожданное возвращение в Россию. Как известно, 26 августа 1856 г., в самый день своей коронации, Александр II подписал «Высочайший указ Сенату о милостях государственным преступникам» — амнистию декабристам; им было разрешено вернуться в европейскую часть России. Фактически одновременно с ними, в 1859 г., возвращается из Сибири и Достоевский. Это и могло обусловить тот «декабристский» потенциал образа князя Мышкина, который обнаружила в нем русская культура и литература. Тема декабристов в литературе эпохи Достоевского — прежде всего их возвращение из сибирской ссылки, «воскресенье из мертвых» (4, 232).

Библиографический список

Герцен А. И. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 17. М., 1959.

Егошина О. Актерские тетради Иннокентия Смоктуновского. М., 2004. URL: <http://zadocs.ru/voennoe/60767/index.html?page=3> (дата обращения 23.12.2016).

Епишев Н., свящ. Как поставили Достоевского в БДТ (Портрет поколения в свете постановки «Идиота»). Мышкин — Смоктуновский // II Международный симпозиум «Русская словесность в мировом культурном контексте»: избранные доклады и тезисы / Под общ. ред. И. Л. Волгина. М., 2008. С. 340–347.

Кодрянская Н. Ремизов в своих письмах. Париж, 1977.

²⁹ *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: [В 90 т.] М., 1928–1958. Т. 60. С. 374.

- Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. М., 2000.*
Набоков В. В. Русский период. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 1. СПб., 2000.
Набоков В. В. Американский период. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 5. СПб, 1999.
Некрасов Н. А. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2. М., 1979.
Обатина Е. Метафизический смысл русской классики («Огонь вещей» А. М. Ремизова как опыт художественной герменевтики) // Новое литературное обозрение. 2003. № 61. С. 230–239.
Померанц Г. Каторжное христианство и открытое православие // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 13. СПб., 1999. С. 27–33.
Ремизов А. М. Взвихренная Русь. М., 1991.
Ремизов А. М. Огонь вещей. М., 1989.
Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: [в 90 т.] Т. 60. М., 1949.
Фридман Ю. От текста и изображения к звуку: альбом «Мерун» как пример синтетического творчества А. Ремизова // Алексей Ремизов. Исследования и материалы. СПб. — Салерно, 2003. С. 203–228.

Novikova E. G. “Decabrist, Prince Myshkin”.

The situation of comeback in the novel *Idiot* by Dostoevsky

Key words: F. M. Dostoevsky, *Idiot*, Prince Myshkin, tradition of Dostoevsky, Russian literature of the 20th century, A. M. Remizov, V. V. Nabokov.

The article examines the situation of comeback in the novel *Idiot* by F. M. Dostoevsky. This is the first time when a special discourse of the comeback in *Idiot* is associated with Dostoevsky's own life. Also for the first time the tradition of Dostoevsky in Russian literature of the 20th century (A. M. Remizov, V. V. Nabokov et al.) is described from this point of view.

References

- Егошина О. *Актёрские тетради Иннокентия Смоктуновского*. Moscow, 2004. URL: <http://zadocs.ru/voennoe/60767/index.html?page=3>, svobodnyj (date of access 23.12.2016).
- Еписhev Н., svyashch. Kak postavili Dostoevskogo v BDT (Portret pokoleniya v svete postanovki “Idiota”. Myshkin — Smoktunovskij). *II Mezhdunarodnyj simpozium “Russkaya slovesnost’ v mirovom kul’turnom kontekste”*: izbrannye doklady i tezisy. Ed. I. L. Volgin. Moscow, 2008. P. 340–347.
- Fridman Y. Ot teksta i izobrazheniya k zvuku: al’bom “Merun” kak primer sinteticheskogo tvorchestva A. Remizova. *Aleksej Remizov. Issledovaniya i materialy*. Saint Petersburg — Salerno, 2003. P. 203–228.
- Gercen A. I. *Sobranie sochinenij*: In 30 vols. Vol. 17. Moscow, 1959.
- Kodryanskaya N. *Remizov v svoih pis’mah*. Paris, 1977.
- Merezhkovskij D. S. L. *Tolstoj i Dostoevskij*. Moscow, 2000.
- Nabokov V. V. *Amerikanskij period. Sobranie sochinenij*: In 5 vols. Vol. 5. Saint Petersburg, 1999.

Nabokov V. V. Russkij period. *Sobranie sochinenij*: In 5 vols. Vol. 1. Saint Petersburg, 2000.

Nekrasov N. A. *Sobranie sochinenij*: In 4 vols. Vol. 2. Moscow, 1979.

Obatina E. Metafizicheskij smysl russkoj klassiki ("Ogon' veshchej" A. M. Remizova kak opyt hudozhestvennoj germenевtiki). *Novoe literaturnoe obozrenie*. 2003. N 61. P. 230–239.

Pomeranc G. Katorzhnoe hristianstvo i otkrytoe pravoslavie. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura. Al'manah*. N 13. Saint Petersburg, 1999. P. 27–33.

Remizov A. M. *Ogon' veshchej*. Moscow, 1989.

Remizov A. M. *Vzvihremnaya Rus'*. Moscow, 1991.

Tolstoj L. N. *Polnoe sobranie sochinenij*: [In 90 vols.] Vol. 60. Moscow, 1949.

И. И. ЕВЛАМПИЕВ*

ДОСТОЕВСКИЙ И ФИХТЕ

Ключевые слова: христианство, философия, тождество Бога и человека, блаженство, радость.

После каторги Достоевский принимает христианство в качестве основы своего мировоззрения, однако принимает он не ортодоксальное, а философское христианство, выраженное в поздних произведениях И. Г. Фихте. Отрицая идею греха и считая главным принципом подлинного христианства тождество человека и Бога, Достоевский вслед за Фихте утверждает, что задача человека — раскрыть в себе Бога и осознать совершенство мира. Эту систему идей раскрывает Кириллов, близок к ней старец Зосима, утверждающий, что «жизнь есть рай».

Все исследователи Достоевского знают, что писатель живо интересовался философией и даже рассматривал свое творчество как своеобразную форму философствования. При этом очевидно, что невозможно философствовать, не опираясь на некие идеи и концепции, созданные в истории. Если Достоевский интересовался философией, значит, он читал какую-то философскую литературу и что-то из прочитанных источников брал в качестве основания для своих собственных исканий. В письмах, набросках и опубликованных произведениях Достоевского мы находим достаточно много философских имен. Однако это не означает, что только с этими именами связаны философские основания мировоззрения писателя. Ведь он мог и не упомянуть прочитанного и повлиявшего на него автора и произведения, точно так же вовсе не обязательно, что названные им произведения непременно оказали на него существенное влияние. Поэтому наиболее важным представляется не формальное упоминание автора или сочинения, а наличие тех или иных характерных идей в набросках и завершенных произведениях Достоевского. Конечно, угадать и обосновать отражение каких-то значимых философских идей весьма непросто, тем не менее эта зада-

* Игорь Иванович Евлампиев, д-р филос. наук, профессор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета — yevlampiev@mail.ru.

ча не выглядит совсем безнадежной. Многие из присутствующих в произведениях Достоевского аллюзий уже достаточно убедительно зафиксированы в исследовательской литературе. Однако до самых главных имен, как кажется, мы еще не дошли. Об одном из них, имеющем существенное значение, нам и хотелось бы сказать.

На наш взгляд, самым главным философом для Достоевского — тем философом, ряд работ которого он прочел особенно внимательно и особенно глубоко воспринял и преломил в своем творчестве, — является Иоганн Готлиб Фихте. Здесь сразу стоит оговориться, что мы имеем в виду позднюю религиозно-философскую систему Фихте, которая ничего общего не имеет с его ранним субъективным идеализмом. К сожалению, в современной историко-философской литературе Фихте рассматривается почти исключительно как создатель именно ранней субъективно-идеалистической системы, его поздняя религиозная система привлекает гораздо меньшее внимание и даже не очень хорошо известна. Вероятно, это связано с тем, что Фихте уж слишком радикально изменил свои взгляды и слишком явно стал подчеркивать религиозный, христианский характер своего позднего учения, что, видимо, создало у многих исследователей впечатление, что тем самым он «выпал» из вполне цельной традиции немецкой классической философии. Можно констатировать, что до сих пор сохраняются стереотипы советской эпохи, когда в рамках марксистской концепции истории философии позднее учение Фихте было принято считать «реакционным» и поэтому гораздо менее интересным, чем его раннее учение. Не случайно первый русский перевод главного произведения позднего периода — цикла лекций «Наставление к блаженной жизни» (1806), появился только в 1997 г., в то время как почти все другие известные сочинения Фихте имеют гораздо более давнюю традицию перевода.

Но для истории русской философии именно это произведение вместе с еще одним (более ранним) циклом лекций «Основные черты современной эпохи» (1805) представляет первостепенный интерес, ведь именно они, составляющие религиозно-философскую диалогию, оказали колоссальное влияние на участников известнейших философских кружков середины XIX в., из которых, без преувеличения, выросла вся последующая русская философия и влияние которых испытали абсолютно все русские мыслители второй половины века. Имеется в виду прежде всего кружок Николая Станкевича, в котором значительную роль играли М. Бакунин и В. Белинский. Именно Бакунин привил всем участникам кружка и, в частности, Белинскому интерес к позднему учению Фихте¹, Бакунин до такой степени был увлечен религиозными идеями

¹ Об этом пишет, например, Л. Я. Гинзбург: «Учение Фихте о любви было подхвачено и по-своему истолковано участниками кружка Станкевича в пору их напряженных этических раздумий. В этой самобытной трактовке оно многое определило в миропонимании Станкевича и на время увлекло Белинского. <...> В 1836–1837 годах в кружке Станкевича романтизму дана была фихтеанская интерпретация. В центре внимания оказалось

Фихте, что даже начал переводить работу «Наставление к блаженной жизни» на русский язык. Очень распространено мнение, что влияние Фихте было только эпизодом в жизни Белинского и что оно быстро было вытеснено влиянием гегельянства, однако это мнение глубоко неверно, ведь в конце концов Белинский «восстает» против Гегеля, защищая в известном письме к В. П. Боткину права отдельной личности. Это «восстание» можно объяснить возвратом к Фихте, который пытался в своем религиозном учении обосновать абсолютность каждого человека, его «равноправие» с самим Богом. Позже Белинский стал главой литературного кружка, к которому был причастен Достоевский. Несомненно, Белинский мог говорить о своих философских пристрастиях с молодым писателем и заинтересовать его философскими идеями Фихте.

Вторым знакомым Достоевского, в общении с которым почти наверняка обсуждалась философия Фихте, является А. Е. Врангель. Общение Достоевского и Врангеля в Семипалатинске проходило под знаком увлечения философией, об этом позже вспоминал сам Врангель, об этом же мы читаем и в письмах Достоевского. С особым интересом друзья относились к немецкому идеализму начала XIX в.; они даже собирались переводить что-то из Гегеля и книгу Г. К. Каруса «Психея» (трактат по философской психологии одного из последователей Шеллинга)². Можно добавить, что Фихте был в числе тех мыслителей, философские идеи которых специально обсуждались на заседаниях кружка М. Петрашевского, в который Достоевский входил в 1847–1849 гг.

Все указанные исторические и биографические детали позволяют говорить о том, что знакомство Достоевского с Фихте было *весьма вероятно*. Но на самом деле можно сказать и больше: у нас есть прямые основания утверждать, что он, *несомненно, знал* философию Фихте, можно даже точно указать работу Фихте, которую писатель, безусловно, читал. Главным свидетельством здесь является достаточно известный отрывок из рабочей тетради Достоевского 1864–1865 гг., озаглавленный «Социализм и христианство». Еще в 1987 г. В. П. Белопольский заметил, что этот отрывок представляет собой краткое изложение исторической концепции Фихте из работы «Основные черты современной эпохи»³. Естественно предположить, что если Достоевский читал первую часть поздней религиозно-философской диалогии Фихте, то он знал и вторую часть — более важную и более популярную в его круге общения, работу «Наставление к блаженной жизни».

учение Фихте о любви как источнике и главном двигателе жизни» (Гинзбург Л. Я. «Человеческий документ» и построение характера // Гинзбург Л. Я. О психологической прозе. М., 1999. С. 43, 69).

² См.: Врангель А. Е. Из «Воспоминаний о Ф. М. Достоевском в Сибири» // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 352.

³ См.: Белопольский В. П. Достоевский и философская мысль его эпохи. Концепция человека. Ростов-на-Дону, 1987.

При этом найти ответ на вопрос, почему именно поздняя философия Фихте заинтересовала Достоевского, не так уж трудно. Известно, что до каторги писатель был далек от христианства, если в его творчестве и проступали христианские мотивы, то в традиционной для романтиков отстраненной философской форме. В известном письме к брату Михаилу, написанном в 1838 г., Достоевский, обращаясь к образу Христа, ставит его в один ряд с Гомером — обоих он понимает как «законодателей» своего времени: как Гомер дал закон миру древнему, так Христос дал «закон» миру новому (28₁, 69). На каторге Достоевский внимательно читает Евангелие и по-настоящему понимает духовное значение христианства. Постепенно возвращаясь к литературному творчеству и к своим философским размышлениям о человеке, он пытается дать им новое, христианское основание.

Однако, как всякий самостоятельный мыслитель, он хочет принять христианскую веру *разумно*, хочет самостоятельно осмыслить всю содержащуюся в ней истину и не только себя подстроить под христианство, но и христианство в определенном смысле подстроить под себя и под давно принятые философские убеждения. Видимо, философия позднего Фихте и стала для Достоевского тем образцом, который показал возможность для современного развитого и ищущего человека принять христианство как важнейший фактор духовного развития. Но только при этом пришлось критически взглянуть на само христианство и принять в нем далеко не всё и далеко не в той форме, как это принято в кругу людей, непричастных высоким философским исканиям. Соглашаясь с известным тезисом о том, что после каторги Достоевский по-настоящему принял христианство и дальше в своем творчестве исходил только из христианских оснований, необходимо добавить, что само христианство он принял вовсе не в его церковной форме, а в той сложной *философской форме*, которую продемонстрировал Фихте в своих поздних трудах. Именно в этом заключается первостепенное значение анализа влияния немецкого философа на русского писателя: без такого анализа мы не сможем найти ответ на важнейший вопрос о том, какова та религиозная вера, которой в зрелые годы был привержен Достоевский.

Для того чтобы сопоставить взгляды Фихте и Достоевского, попытаемся выделить самые главные положения позднего религиозно-философского учения Фихте. Прежде всего мы находим здесь совершенно недвусмысленное выражение факта, который очень многие понимали и до Фихте, но только он впервые рискнул высказать, не побоявшись продемонстрировать, какие радикальные следствия вытекают из его признания. Это утверждение о том, что в истории на деле существовало *два христианства*, точнее, две существенно различных версии учения Иисуса Христа, причем та из них, которую мы связываем с исторической христианской церковью (во всех ее разновидностях) является *искаженной* версией этого учения. Оригинальное,

подлинное учение Иисуса Фихте находит только в Евангелии от Иоанна, а в остальных новозаветных памятниках — только его искаженную церковную версию. «По нашему мнению, существуют две в высшей степени различные формы христианства: христианство *Евангелия Иоанна* и христианство *апостола Павла*, к единомышленникам которого принадлежат остальные евангелисты, особенно *Лука*»⁴. При этом Фихте признаёт, что подлинное христианство было всегда гонимо господствующей церковью и поэтому еще не было реальной силой, действующей на людей и на общество: «По нашему мнению, <...> христианство в своей чистоте и истинной сущности еще никогда не было состоянием, присущим всему обществу или широким массам, хотя издавна то там, то здесь оно жило *в отдельных личностях*»⁵. Это означает, что все прошедшие эпохи по своему существу не были христианскими, и окончательное раскрытие значения христианства (подлинного христианства!) еще впереди. «Христианство же, и в особенности Иоанн, стоят особо как чудесное и загадочное явление века, без предшественников и без собственно наследников»⁶.

Различие между истинным и искаженным христианством, по Фихте, заключается в том, что последнее внедрило в учение Иисуса иудейскую идею грехопадения; признав человека радикально греховным и несовершенным существом, тем самым оно отделило человека от Бога и лишило его творческой и творящей силы. В противоположность этому учение Христа в его исходной, неискаженной форме не только не отделяло человека от Бога, но в качестве важнейшей истины признавало нерасторжимое единство, даже тождество Бога и человека. «Постижение абсолютного единства человеческого и божественного существования есть, разумеется, глубочайшее познание, какое доступно человеку. До Иисуса оно нигде не было известно, да и со времен Иисуса, можно даже сказать, до сего дня, по крайней мере в мирском познании, оно вновь практически искоренено и утрачено. Иисусу же оно было присуще очевидно, как и мы установим неопровержимо, если только сами обречем его, — пусть даже только в Евангелии от Иоанна»⁷. При этом Фихте подчеркивает, что Иисус был просто первым человеком, относительно которого сохранилось свидетельство (оставленное его учеником Иоанном), что он сумел выявить в себе, в своей жизни, «абсолютное единство» Бога и человека. Но будучи первым, Иисус, безусловно, не является последним, более того, его пример показывает каждому из нас, что и мы потенциально обладаем точно таким же единством с Богом и можем и должны раскрыть его, сделать явным, в своей земной жизни. По сути, каждый человек есть самобытное «обличье» Бога,

⁴ *Фихте И. Г.* Основные черты современной эпохи // *Фихте И. Г.* Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск, 2000. С. 102.

⁵ Там же. С. 197–198.

⁶ *Фихте И. Г.* Наставление к блаженной жизни. М., 1997. С. 77.

⁷ Там же. С. 82.

и только отсутствие в нем подлинной свободы и желания не позволяет сделать зримым присутствующего в нем Бога. «Бог же изначально существует, точно так же в некотором самобытном обличьи, и во всяком другом индивидуе, <...> несмотря на то что в большинстве индивидов, по собственной их воле и по недостатку в них высшей свободы, остается сокровенным и потому не является действительно ни им самим, ни другим в их поступках»⁸.

Сформулированный центральный тезис Фихте о единстве Бога и человека ведет к очень важным выводам относительно целей и задач человека. Если его земное бытие есть органичная часть Божественного бытия, его жизнь вполне может быть совершенной и *блаженной*. Именно заповедь блаженства, достижимого в каждый момент земной жизни, является главной заповедью религиозного учения Фихте. Вот как он пишет об этом: «Мы умалили бы достоинство религиозности, если бы еще вдалились в особые напоминания и разъяснения того, что для религиозного воззрения в мире нет ничего уродливого и безобразного, но что всё без исключений составляет с его точки зрения источник чистейшего блаженства. *Всё, что существует, в том виде, как оно существует, и потому, что существует, рвется к вечной жизни и служит ее осуществлению и в системе общего развития должно было быть именно таким, каким было.* Желать, хотеть или любить что-либо иное значило бы не желать никакой жизни или же желать ее в низшей степени завершенности. Религия абсолютно возвышает причастного ей человека над временем как таковым и над тленностью и дает ему непосредственное обладание единой вечностью. <...> Во всякое мгновение он непосредственно и всецело живет в вечной жизни и обладает ею со всем ее блаженством, не нуждаясь в хитроумных доказательствах того, что всегда неотъемлемо *принадлежит* ему и *чувствуется* им. Если есть убедительное доказательство в пользу того, что познание истинной религии издавна было очень редким среди людей и особенно было чуждо господствующим системам, то оно состоит в том, что эти системы помещают вечное блаженство лишь по ту сторону гроба и не подозревают, что всякий, в ком только есть к этому воля, может обрести его уже в здешней жизни»⁹.

Здесь невозможно не увидеть совершенно очевидных параллелей с известными мотивами творчества Достоевского. Прежде всего нужно вспомнить ключевую роль понятия *радости* в идейной конструкции романа «Братья Карамазовы», да и в философии Достоевского в целом. Оно является центром религиозности старца Зосимы, который встал на путь святой жизни, когда вдруг осознал, что земная жизнь есть рай: «...посмотрите кругом на дары Божии: небо ясное, воздух чистый, травка нежная, птички, природа прекрасная и безгрешная, а мы, только

⁸ Там же. С. 130.

⁹ *Фихте И. Г.* Основные черты современной эпохи. С. 251–252.

мы одни безбожные и глупые и не понимаем, что жизнь есть рай, ибо стоит только нам захотеть понять, и тотчас же он настанет во всей красоте своей, обнимемся мы и заплачем...» (14, 272). Это главное свое религиозное убеждение Зосима сохраняет до конца жизни, об этом свидетельствуют его поучения, которые после его смерти находит Алеша Карамазов: «Любите всё создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божию постигнешь в вещах. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать всё далее и более, на всяк день. И полюбишь наконец весь мир уже всецелою, всемирною любовью» (14, 289).

Такое мироощущение не является уникальной отличительной чертой старца Зосимы, оно свойственно многим другим героям Достоевского. Радостно воспринимают мир и свое бытие в мире люди совершенного общества из рассказа «Сон смешного человека», причем герой прямо утверждает, что перед ним воочию предстало райское существование человека. «Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди не согрешившие, жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители, с тою только разницею, что вся земля здесь была повсюду одним и тем же раем» (25, 112). В конце своего рассказа он отказывается считать увиденное им несбыточным идеалом, наоборот, пережитое им мистическое приключение убеждает его в достижимости этого идеала: «... я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле» (25, 118).

Но наиболее важно в данном контексте, что точно такое же *подлинно религиозное* отношение к миру характерно для Кириллова в романе «Бесы», причем, описывая его, Кириллов использует почти те же самые выражения, что и старец Зосима: «Есть секунды, их всего зараз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии, совершенно достигнутой. Это не земное; я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть. Это чувство ясное и неоспоримое. Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда. Бог, когда мир создавал, то в конце каждого дня создания говорил: “Да, это правда, это хорошо”. Это... это не умиление, а только так, радость» (10, 450). Как и Зосима, Кириллов видит мир совершенным, и это свидетельствует не о его безумии, а о его подлинной религиозной глубине: «Я видел недавно желтый (лист. — *И. Е.*), немного зеленого, с краев подгнил. Ветром носило. Когда мне было десять лет, я зимой закрывал глаза нарочно и представлял лист — зеленый, яркий с жилками, и солнце блестит. Я открывал глаза и не верил, потому что очень хорошо, и опять закрывал. <...> Лист хорош. Всё хорошо. <...> Человек несчастлив потому, что не знает, что он счастлив; только потому. Это всё, всё! Кто узнает, тотчас сейчас станет счастлив, сию минуту. <...> Всё

хорошо, всё. Всем тем хорошо, кто знает, что всё хорошо. Если б они знали, что им хорошо, то им было бы хорошо, но пока они не знают, что им хорошо, то им будет нехорошо. Вот вся моя мысль, вся, больше нет никакой! <...> Я всему молюсь. Видите паук ползет по стене, я смотрю и благодарен ему за то, что ползет» (10, 188–189).

Можно заметить, что Кириллов точно и цельно воспроизводит *всю* логику религиозного учения Фихте: он приходит к ощущению, что в мире «всё хорошо», т. е. что мир обладает совершенством, именно после того, как осознает, что является Богом, т. е. выполняет главный завет Фихте — осознает свое земное человеческое существование как «обличье» Бога. В рассуждениях Кириллова можно найти практически все важнейшие элементы религиозной доктрины Фихте, в том числе он знает и об упомянутой в приведенной выше цитате возможности для подлинно религиозного человека обрести непосредственно в земной жизни *вечное* измерение существования (добиться «обладания единой вечностью», по словам Фихте). Являясь земным воплощением Бога, человек в силу этого совмещает в себе время и вечность, но последнюю он открывает только после того, как до конца раскроет в своей жизни единство с Богом. Поскольку Кириллов раскрыл в себе Бога, то и вечность становится для него достижимой. Об этом он говорит в одном из разговоров со Ставрогиным. «Жизнь есть, а смерти нет совсем» (10, 188), — говорит Кириллов; далее следует такой диалог:

«— Вы стали веровать в будущую вечную жизнь?

— Нет, не в будущую вечную, а в здешнюю вечную. Есть минуты, вы доходите до минут, и время вдруг останавливается и будет вечно.

— Вы надеетесь дойти до такой минуты?

— Да.

— Это вряд ли в наше время возможно, — тоже без всякой иронии отозвался Николай Всеволодович, медленно и как бы задумчиво. — В Апокалипсисе ангел клянется, что времени больше не будет.

— Знаю. Это очень там верно; отчетливо и точно. Когда весь человек счастья достигнет, то времени больше не будет, потому что не надо. Очень верная мысль.

— Куда ж его спрячут?

— Никуда не спрячут. Время не предмет, а идея. Погаснет в уме» (10, 188).

Начало этого диалога заставляет вспомнить еще одно важное измерение религиозного мировоззрения Фихте. Различие искаженной (церковной) и истинной версии христианского учения, согласно Фихте, наглядно проявляется в очень разном понимании смерти.

Церковное христианство, следуя в этом пункте за иудаизмом, помещает Бога в трансцендентальной сфере за пределами земного мира; это ведет к тому, что бессмертное существование с Богом понимается в полной противоположности к земному бытию человека. В этом случае смерть оказывается *абсолютной* границей между совершенно

разными формами бытия — земной, несовершенной человеческой жизнью и жизнью совершенной, божественной (райской). Смерть абсолютна как окончательный предел земной жизни — больше этой жизни не будет; райская жизнь, напротив, бесконечна, точнее, она вообще лишена времени и обладает только характеристикой вечности, вне-временности. Это означает, что земная жизнь, конечная и протекающая во времени, должна представлять бесконечно меньшую ценность для человека, чем жизнь посмертная, вечная. Соответственно, и деятельность человека в земной жизни не имеет существенного смысла и значения, поскольку она почти никак не влияет на сам факт перехода от конечной и несовершенной жизни к вечной и совершенной — этот переход целиком определяется волей всемогущего Бога.

Истинное христианство, постулирующее сущностное тождество Бога и человека, ведет к совершенно иным выводам, утверждает Фихте. Человек предстает здесь диалектическим (т. е. противоречивым) единством своего конечного и несовершенного эмпирического «лика» и своей бесконечной и вечной божественной сущности. Но, являясь безусловно цельным и при этом *абсолютным* существом, человек одновременно существует и во времени, и в вечности. Поэтому эмпирическая смерть не может быть абсолютным пределом для существования личности, ведь ее божественная сущность выше времени и смерти. Смерть можно понять только как *относительный разрыв* в целостном временном и бесконечном (причастном вечности) потоке жизни, в котором существует человек. Буквально это означает, что после эмпирической смерти должна следовать новая жизнь — такая же, как прежняя или подобная ей, причем и она заканчивается таким же «разрывом», т. е. смертью, после которой снова следует жизнь и так до бесконечности. Такая перспектива могла бы показаться весьма негативной, поскольку получается, что человек должен бесконечно жить несовершенной жизнью, наполненной страданиями, но нужно помнить, что, согласно Фихте, у человека, обретшего правильное религиозное мировоззрение, *в каждый момент жизни* есть возможность «раскрыть» божественность и абсолютность своего существования и обрести совершенство, «райское» состояние. Тем самым истинное христианство говорит о такой же перспективе райского бытия, как и церковное учение, но в отличие от последнего оно видит «рай» не противопоставленным наличной земной жизни, а слитым с ней — точно так же как с любой жизнью из той их бесконечной последовательности, которую предстоит прожить человеку.

Именно таким образом Фихте интерпретирует слова Иисуса Христа в Евангелии от Иоанна: «...слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня *имеет* жизнь вечную, и... *перешел* от смерти в жизнь... наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут»¹⁰ (Ин. 5: 24–25; курсив Фихте. — *И. Е.*).

¹⁰ Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. С. 85.

Это же, согласно Фихте, имеет в виду Христос, когда говорит: «...верующий в меня не умрет вовек» (Ин. 11: 26).

Знаменательно, что Фихте особенно большое значение в этом тексте придает истории Лазаря, которая, как известно, обладала особой притягательностью и для Достоевского. Фихте подчеркивает, что сестра Лазаря Марфа поняла слова Христа «воскреснет брат твой» (Ин. 11: 23) так, как это и положено для правоверного иудея, — как будущее воскресение «в последний день». Но Христос имел в виду совсем иное — *воскресение здесь и сейчас* как обретение *вечной земной жизни*. И Фихте интерпретирует слова Иисуса, которые тот говорит Марфе в ответ на ее слова (Ин. 11: 26), как *возражение*, как отвержение иудейской концепции бессмертия: «Нет, говорит Иисус: “Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек”. Соединение со Мной дает соединение с вечным Богом и его жизнью и уверенность в ней, так что в каждое мгновение мы обладаем всею вечностью и имеем ее и совершенно не верим обманчивым феноменам рождения и смерти во времени, а потому не нуждаемся более и в каком-либо пробуждении как спасении от смерти, в которую мы не верим»¹¹.

К тем, кто, по наставлению традиционного христианства, верит «обманчивым феноменам рождения и смерти» и считает, что после смерти он расстанется со своей земной жизнью и обретет окончательное блаженство «за гробом», Фихте обращается с такими эмоциональными словами: «В каком прискорбном заблуждении находятся они! Хотя блаженство, совершенно бесспорно, находится и за гробом — для того, для кого оно началось уже по эту сторону могилы, и не в каком ином роде и образе, чем в каком может начаться оно здесь, во всякое мгновение, — но одним тем, что мы умрем и нас похоронят, блаженства мы не достигнем. И столь же напрасно станут они искать блаженства также и в будущей жизни и в бесконечном ряду будущих жизней, как напрасно искали они его в настоящей жизни, если они ищут его в чем-нибудь ином, а не в том, что уже здесь столь близко окружает их со всех сторон, что во всю бесконечность невозможно более приблизить его к ним, а именно — в вечном»¹².

Явно сформулированная здесь концепция бессмертия как проживания бесконечной последовательности жизней, подобных наличной земной жизни, является достаточно необычной для новоевропейской философии¹³ (помимо Фихте, ее можно найти разве что у Лейбница,

¹¹ Там же. С. 85–86.

¹² Там же С. 14.

¹³ Если принять, что эта концепция присутствовала в оригинальном учении Иисуса Христа, сохранившемся в Евангелии от Иоанна, то в качестве верных продолжателей истинного христианского учения нужно признать гностиков, у которых есть и идея внутреннего единства Бога и человека и указанная концепция вечной жизни (в форме метемпсихоза). Позже такое представление о бессмертии — и вновь в безусловной связи

да и то не в таком откровенном выражении), тем выразительнее точное совпадение ее с концепцией бессмертия, присутствующей в творчестве Достоевского. Она угадывается уже в приведенных выше высказываниях Кириллова. Он говорит: «Жизнь есть, а смерти нет совсем», и, возражая Ставрогину, утверждает, что верует не в будущую вечную жизнь, «а в здешнюю вечную». Здесь еще не совсем ясно, как нужно представлять себе указанную «здесьнюю вечную» жизнь. Тем не менее в произведениях Достоевского можно найти ответ на этот вопрос. Прежде всего он просматривается в рассуждениях Свидригайлова о привидениях, которое он обращает к Раскольникову: «Приведения — это, так сказать, клочки и обрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир». Я об этом давно рассуждал. Если в будущую жизнь верите, то и этому рассуждению можно поверить» (6, 221).

Раскольников, отвечая на эти слова Свидригайлова, говорит, что не верит в будущую жизнь, и именно это является его главной проблемой в романе, хотя об этом не говорится прямо. Не случайно в романе очень важную роль играет история воскрешения Лазаря из Евангелия от Иоанна; именно эта история намекает на возможность бессмертия в форме многократного повторения земной жизни, а не в форме райского, сверхземного существования. В этом контексте весьма многозначительно звучат вопросы Порфирия Петровича, заданные Раскольникову после того, как он упомянул, что все-таки верит в Бога: «И-и в воскресение Лазаря веруете? <...> Буквально веруете?» (6, 201). В финале романа Раскольников вспоминает про историю Лазаря, и автор сообщает нам о начале новой истории — «истории постепенного обновления человека, истории постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новою, доселе совершенно неизвестною действительностью» (6, 422). Кажется, что здесь Достоевский имеет в виду моральное «воскресение» героя и только в метафорическом смысле упоминает «переход из одного мира в другой», но мы уверены, что он не случайно использует здесь выражения, которые явно намекают и на другую, гораздо более важный смысл, — на то, что Раскольников наконец *буквально* поверил в будущую жизнь, причем именно в том смысле, который имеется в виду в истории Лазаря, — в смысле

с представлением о единстве Бога и человека — появляется в учении Николая Кузанского, а затем, в совершенно прямой форме, в философии Дж. Бруно (эта идея фигурирует в качестве важного пункта в обвинительном заключении, вынесенном по его делу инквизицией).

продолжения нынешней земной жизни. И именно эта вера в конечном счете и спасает его от моральной и физической гибели, к которой он с неизбежностью шел после совершённого преступления.

Наконец, последний веский аргумент в пользу именно такого понимания бессмертия Достоевским дает рассказ «Сон смешного человека». Ведь сон героя явно обозначает его путешествие на тот свет; и находит он там не вечный христианский рай, а мир, подобный нашему, который является более совершенным, чем наш, но всё же не абсолютно совершенным, поскольку в нем есть болезни и смерть. Люди этого совершенного мира определенно знают, что после смерти их ждет новое существование, подобное их нынешней жизни. Условность смерти по отношению к абсолютному потоку жизни явно утверждается в рассказе, это с очевидностью следует из того, что эти люди не утрачивали *земных* связей с умершими: «Подумать можно было, что они соприкасались еще с умершими своими даже и после их смерти и что земное единение между ними не прерывалось смертью» (25, 114).

Вернемся теперь к исходному пункту религиозной концепции Фихте, к представлению о единстве-тождестве Бога и человека. Те представления, которые Фихте выводит из этого исходного пункта, — достижимость совершенства («блаженства») в земном бытии, присутствие в нем измерения вечности, бесконечность земного существования человека и условность смерти — как мы видели, находят себе очевидные параллели в творчестве Достоевского. Но можно ли признать, что он принимает сам этот исходный пункт? Наиболее очевидное подтверждение здесь дает Кириллов, главный тезис которого прямо совпадает с тезисом Фихте: «Я — Бог». Но взгляды Кириллова мало кто отождествляет со взглядами его автора, поэтому здесь необходимы дополнительные аргументы, в том числе связанные с собственными высказываниями писателя.

Наиболее близким по смыслу к тезису Фихте является высказывание Достоевского из черновых набросков для «Дневника писателя» за 1877 г.: «Христианство является доказательством того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» (25, 228). Для сравнения можно привести одно из похожих высказываний Фихте: «...кто превратится в Иисуса, а тем самым в Бога, тот уже более и вовсе не живет, но в нем живет Бог <...>»¹⁴.

Достоевский особенно много внимания уделяет образу Христа; в полном соответствии с идеями Фихте он трактует его как *человека, сумевшего в полной мере раскрыть в себе Бога*. Этот смысл имеет известная фраза из подготовительных материалов к роману «Бесы»: «Да Христос и приходил за тем, чтоб человечество узнало, что земная природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не то что в одной только мечте и в идеале, что

¹⁴ Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. С. 88.

это и естественно и возможно» (11, 112)¹⁵. Христос понимается Достоевским не в противопоставлении остальным людям, а в единстве с ними, он дает пример, который является высшим жизненным «заданием» для каждого человека. Именно поэтому писатель несколько раз в набросках к роману «Бесы» воспроизводит необычное рассуждение о том, что если бы «все были Христы» (11, 193; ср.: 11, 106; 11, 182), то мир стал бы совсем иным. «Вообразите, что все Христы, — ну возможны ли были бы теперешние шатания, недоумения, пауперизм? Кто не понимает этого, тот ничего не понимает в Христе и не христианин. Если б люди не имели ни малейшего понятия о государстве и ни о каких науках, но были бы все как Христы, возможно ли, чтоб не было рая на земле тотчас же?» (11, 192–193). В этом рассуждении ясно воспроизводится логика религиозного учения Фихте: человек, обладающий подлинной религиозностью и сумевший воплотить в жизнь эту религиозность — выявивший в себе Бога и тем самым ставший «Христом», оказывается в преображенном мире, в «раю», или, по терминологии Фихте, начинает жить «блаженной жизнью».

Наконец, в качестве последнего примера можно привести высказывание Достоевского из подготовительных материалов к «Дневнику писателя» за 1876 г.: «Христос есть Бог, насколько земля могла Бога явить» (24, 244). Здесь просматривается необычное *динамическое* понимание Христа, в том смысле, что предполагается возможность разной степени божественности его природы. Такое понимание очевидно несовместимо с Халкидонским догматом, утверждающим, что божественная и человеческая природы соединились в Христе «неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно», т. е. полагающим их соотношение абсолютно статичным. Из приведенного высказывания можно заключить, что Достоевский вслед за Фихте мыслит Христа как человека, который только постепенно раскрывает в себе Бога, причем в этом случае уже можно увидеть и различие в позициях немецкого и русского мыслителей. Если Фихте оптимистически уверен в возможности всецелого раскрытия Бога в любом человеке, Достоевский более реалистичен в этом пункте: он понимает, что этот процесс не только не может быть осуществлен одномоментно, но вряд ли даже в течение целой жизни может привести к полноте «богоявления» в человеке, поскольку требует огромных (мистических!) усилий и даже Христу (!), видимо, не удался до конца. Тем более это невозможно полностью осуществить простому земному человеку; например, Кириллову это удастся только на «пять или шесть» секунд — чтобы продлить это состояние, утверждает Кириллов, надо «перемениться физически или умереть», т. е. перейти в «следующий»

¹⁵ Цитата из рукописи Достоевского приведена в том прочтении, который предложил Б. Тихомиров; см.: Тихомиров Б. Н. Заметки на полях академического Полного собрания сочинений Достоевского (уточнения и дополнения) // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 15. СПб., 2000. С. 232–234.

мир (после смерти), где окажется возможным большее совершенство и, значит, еще более полное явление Бога в человеке.

Все главные принципы философского мировоззрения Достоевского получили окончательное выражение в его итоговом произведении, в романе «Братья Карамазовы». Несомненно, здесь присутствуют и принцип единства-тождества Бога и человека, и идея земного «блаженства», обретаемого подлинно религиозным человеком. Это, конечно, демонстрирует глубину и действенность того влияния, которое идеи Фихте оказали на писателя. Как уже говорилось выше, одним из главных выразителей идеи религиозного «блаженства» становится старец Зосима, требующий от каждого человека осознания, что «жизнь есть рай». Но в романе эта идея приобретает особенно большое значение в связи с тем, что ее носителем оказывается еще один герой, по видимости очень далекий от религиозного «горения» Зосимы, но демонстрирующий точно такое же *радостное* приятие мира, — Дмитрий Карамазов. Нам кажется, что Достоевский сознательно сделал столь разных героев, как Зосима и Дмитрий, выразителями высшей религиозной идеи *радости* (фихтевского «блаженства»), чтобы показать, что подлинная религиозность никак не связана с обрядовостью, догматикой, церковной традицией и т. п., а является возможностью, коренящейся в каждом человеке и доступной каждому в его *обыденной* жизни (как это прямо утверждает Фихте).

Очень характерно, что обосновывает свое понимание указанной идеи Дмитрий с помощью «Оды к радости» Шиллера, т. е. с помощью произведения, которое, будучи безусловно религиозным, столь же безусловно расходится с ортодоксальным христианством (здесь нужно напомнить, что Шиллер был членом общества иллюминатов, в идеологии которого присутствовало резко отрицательное отношение к церковной традиции). При этом в своих религиозно-философских взглядах Шиллер был очень близок к Фихте, на протяжении многих лет двух великих немецких мыслителей связывали почти дружеские отношения. В книге П. Ланштейна о Шиллере приводятся выразительные слова Фихте, назвавшего Шиллера «единомышленником в идейных вопросах, которые встречаются крайне редко»¹⁶. Подробный анализ влияния религиозно-философских воззрений Шиллера на Достоевского именно во взаимодействии с влиянием идей Фихте потребовал бы дополнительного объемного исследования; мы ограничимся только указанием на насущную необходимость такого исследования.

Кульминационным выражением религиозного смысла идеи радости («блаженства») в романе «Братья Карамазовы» (а значит, и во всем

¹⁶ Ланштейн П. Жизнь Шиллера. М., 1984. С. 280. Шиллер познакомился с Фихте в 1795 г., когда задумал издавать журнал «Орь»; он привлек к работе в журнале (просуществовавшем только три года) не только Фихте, но также Гёте, фон Гумбольдта, Августа Шлегеля, Гердера и др.

творчестве Достоевского) является образ Иисуса Христа в главе «Кана Галилейская», образ из видения, представшего перед Алешей Карамзовым над гробом старца Зосимы. Здесь Христос как высший религиозный символ оказывается носителем *абсолютной радости*, причем эта его «функция» *противопоставляется* в размышлениях Алеши его голгофской роли Искупителя и Спасителя.

Слушая, как отец Паисий читает над телом старца Зосимы главу из Евангелия от Иоанна о чуде в Кане Галилейской, Алеша задумывается над тем, почему первое чудо, совершенное Иисусом, было столь обыденно, почему оно было направлено на самые простые и естественные *радости* людей: «...я это место люблю: это Кана Галилейская, первое чудо... Ах, это чудо, ах это милое чудо! Не горе, а радость людскую посетил Христос, в первый раз сотворяя чудо, радости людской помог... “Кто любит людей, тот и радость их любит...” Это повторял покойник (Зосима. — *И. Е.*) поминутно, это одна из главнейших мыслей его была... Без радости жить нельзя, говорит Митя...» (14, 326). Очень важно заметить, для понимания главной идейной темы романа, что Алеша явно сближает здесь Зосиму и Дмитрия как выразителей идеи радости. Слушая далее в евангельской истории, что Христос не был уверен в том, что ему нужно совершать чудо, чтобы брачный пир продолжился, но его мать попросила его об этом, Алеша продолжает свои рассуждения: «Радость, радость каких-нибудь бедных, очень бедных людей... <...> И знало же другое великое сердце другого великого существа, бывшего тут же, матери его, что не для одного лишь великого страшного подвига своего сошел он тогда, а что доступно сердцу его и простодушное немудрое веселие каких-нибудь темных, темных и нехитрых существ, ласково позвавших его на убогий брак их. “Не пришел еще час мой”, — он говорит с тихой улыбкой (непреренно улыбнулся ей кротко)... В самом деле, неужто для того, чтоб умножать вино на бедных свадьбах, сошел он на землю? А вот пошел же и сделал же по ее просьбе...» (14, 326). Как мы видим, Алеша понимает, что совершенное Христом чудо имеет совершенно другой внутренний смысл, чем его «великий страшный подвиг». Но итогом его размышлений становится видение, в котором этот «подвиг» вообще отходит на второй план, поскольку Христос становится главой брачного пира «на веки веков».

В видении Алеши к нему подходит живой старец Зосима и, взяв за руку, ведет к столу, во главе которого сидит Христос:

«— Тоже, милый, тоже зван, зван и призван, — раздается над ним тихий голос. <...>

Голос его, голос старца Зосимы... Да и как же не он, коль зовет? Старец приподнял Алешу рукой, тот поднялся с колен.

— Веселимся, — продолжает сухенький старичок, — пьем вино новое, вино радости новой, великой; видишь, сколько гостей? <...>

— Не бойся Его. Страшен величием перед нами, ужасен высотой своею, но милостив бесконечно, нам из любви уподобился и веселится с нами, воду в вино превращает, чтобы не пресеклась радость гостей, новых гостей ждет, новых беспрерывно зовет и уже на веки веков. Вон и вино несут новое, видишь, сосуды несут...» (14, 327).

После этого самого главного момента своей жизни Алеша выходит из кельи старца Зосимы и переживает подлинное религиозное обращение. Как нам сообщает автор, «с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга» (14, 328).

Для нас очевидно, что в это мгновение Алеша обрел то, что он искал на протяжении всей своей предшествующей жизни — *подлинную религиозную веру*; это была та самая вера, к которой призывал берлинскую публику, а с ней и всё человечество в своих речах 1805–1806 гг. Иоганн Готлиб Фихте.

Библиографический список

Белопольский В. П. Достоевский и философская мысль его эпохи. Концепция человека. Ростов-на-Дону, 1987.

Врангель А. Е. Из «Воспоминаний о Ф. М. Достоевском в Сибири» // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 345–368.

Гинзбург Л. Я. «Человеческий документ» и построение характера // Гинзбург Л. Я. О психологической прозе. М., 1999. С. 30–116.

Ланштейн П. Жизнь Шиллера. М., 1984.

Тихомиров Б. Н. Заметки на полях академического Полного собрания сочинений Достоевского (уточнения и дополнения) // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 15. СПб., 2000. С. 231–244.

Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. М., 1997.

Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск, 2000. С. 4–272.

Evlampiev I. I. Dostoevsky and Fichte

Key words: Christianity, philosophy, identity of God and man, bliss, joy.

After the penal servitude Dostoevsky accepted Christianity as the foundation of his outlook, but he accepted not the orthodox, but the philosophical Christianity expressed in the late works of I. G. Fichte. Rejecting the idea of sin and assuming that the main principle of a true Christianity is identity of man and God, Dostoevsky followed Fichte, when he states that the problem of man is to reveal a God in himself and realize the perfection of the world. This system of ideas is revealed by Kirillov and the *Starets* Zosima is close to it when claiming that “life is paradise”.

References

Belopol'skij V.P. *Dostoevskij i filozofskaja mysl' ego jepohi. Konceptija cheloveka*. Rostov-na-Donu, 1987.

Fichte I. G. *Nastavlenie k blazhennoj zhizni*. Moscow, 1997.

Fichte I. G. Osnovnye cherty sovremennoj jepohi. *Fichte I. G. Fakty soznanija. Naznachenie cheloveka. Naukouchenie*. Minsk, 2000. P. 4–272.

Ginzburg L. Ja. «Chelovecheskij dokument» i postroenie haraktera. *Ginzburg L. Ja. O psihologicheskoj proze*. Moscow, 1999. P. 30–116.

Lanshtejn P. *Zhizn' Shillera*. Moscow, 1984.

Tihomirov B. N. Zametki na poljah akademicheskogo Polnogo sobranija sochinenij Dostoevskogo (utochnenija i dopolnenija). *Dostoevskij i mirovaja kul'tura. Al'manah. N 15*. Saint Petersburg, 2000. P. 231–244.

Vrangel' A. E. Iz «Vospominanij o F. M. Dostoevskom v Sibiri». *F. M. Dostoevskij v vospominanijah sovremennikov*. Vols. 1–2. Vol. 1. Moscow, 1990. P. 345–368.

Т. Б. ТРОФИМОВА - ШИФФ *

**«НО ЭТОТ ЧЕЛОВЕК ОСТАЛСЯ В НАШЕМ СЕРДЦЕ»
(К ВОПРОСУ О ПРОТОТИПАХ В РОМАНЕ «ИГРОК»)**

Ключевые слова: Достоевский, «Игрок», образ, прототип, контекст, биографизм, Некрасов, Панаева, Лефрен.

Данная статья посвящена проблеме прототипов в романе «Игрок», в частности образов генерала и m-He Бланш. Исследуя историко-литературный контекст и биографические материалы, автор пришел к выводу, что одними из прототипов этих образов стали поэт Н. А. Некрасов, а также А. Я. Панаева и Селина Лефрен.

Изучение творческой истории художественного произведения связано с исследованием проблемы прототипов и прообразов героев, созданных писателем. Прежде всего, эта проблема, на наш взгляд, должна рассматриваться в связи с историко-литературным и общественным контекстами, современными для писателя. Но при этом необходимо учитывать не только его окружение, его знакомства, круг общения, но и его творческие искания, его мировоззрение, миропонимание и мировосприятие. Отметим, что художественное произведение — это не документальное отражение действительности, не ее фотографический снимок, а по сути совершенно другая реальность, в которой источники, использованные писателем, преобразованы его воображением и фантазией. Через созданные им образы автор высказывает собственные мысли, чувства, впечатления, свои философско-творческие размышления и т. п. Еще Н. М. Карамзин писал, что «творец всегда изображается в творении и часто — против своей воли»¹. Изучая творческую историю того или иного произведения, исследователь должен быть объективным, не зависеть от своих личных симпатий и антипатий.

В связи со вторым изданием Полного собрания сочинений и писем Достоевского, исправленного и дополненного, предпринятого

* Татьяна Борисовна Трофимова-Шифф, канд. филол. наук, ст. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — trofifat@yandex.ru

¹ Карамзин Н. М. Сочинения: В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 120.

Институтом русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, появляются разнообразные работы, посвященные творчеству писателя в различных направлениях филологической науки. Например, привлекает внимание интерпретация романа «Игрок» и анализ проблемы прототипов и образов романа в свете постмодернизма². Тема нашей статьи совпадает с темой данной работы, поэтому хотелось бы уделить ей некоторое внимание. С. А. Кибальник, автор исследования, пишет о том, что «своего рода “отпечатки пальцев” Тургенева на тексте Достоевского — можно разглядеть и в опубликованном в 1867 году романе “Игрок”. Они носят самый разнообразный характер. Тут и стилизация многих образов романа под героев “Дворянского гнезда”. И полемика с воплощенным в творчестве Тургенева представлением о любви. И даже скрытая пародия на самого Тургенева и его роман с Полиной Виардо»³, так как открыто пародировать Тургенева писатель не мог в связи с тем, что «был весьма заинтересован в произведениях печатавшегося у него Тургенева. Кроме того, нередко попадая в связи с игрой на рулетке в стесненные материальные обстоятельства, Достоевский не останавливается перед тем, чтобы обращаться к Тургеневу за материальной помощью». Из-за этих меркантильных интересов «ему было совсем не к лицу писать на него откровенную пародию», поэтому он создает криптопародию⁴. Характеристика, данная автором поведению и поступкам самого Достоевского в отношении Тургенева, вызывает, на наш взгляд, некоторое недоумение и ряд вопросов. Сопоставляя историю любви генерала к m-lle Blanche в романе «Игрок» с историей любви Тургенева к Полине Виардо, опираясь на многочисленные цитаты из писем Тургенева к певице и используя их как доказательство сходства обеих историй (заметим, правда, что содержание писем писателя было неизвестно Достоевскому), исследователь делает вывод, что именно И. Тургенев и Полина Виардо стали главными прототипами русского генерала и француженки. По словам С. А. Кибальника, Достоевский старался настолько «закамуфлировать слишком явное сходство с Тургеневым и Виардо, что сделал “генерала” вдовцом <...>, а Бланш — так и вовсе куртизанкой. Впрочем, у Полины Виардо, как известно, — продолжает автор работы, — также было немало любовных романов с известными людьми, которые оказывали ей поддержку своим вниманием»⁵. Тем более, как будет отмечено позднее, «с одной стороны, Полина Виардо, по всей видимости, не раз изменявшая Тургеневу со своими поклонниками, не была его женой, но, тем не менее, в период работы над “Дворянским гнездом”, а именно в 1857 году, родился Поль Виардо, и безграничная радость, которую Тургенев проявлял при известии о рождении

² Кибальник С. А. Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского. СПб., 2013. С. 265–295.

³ Там же. С. 265.

⁴ Там же. С. 283.

⁵ Там же. С. 284.

Поля, дает повод принять версию об адюльтере»⁶. Но «безграничная радость писателя» могла быть обычной человеческой реакцией на рождение сына у близких друзей. Изменять же певица, известная дива, могла только своему мужу — Луи Виардо. Точек соприкосновения в романе «Игрок» с эпизодами из жизни Полины Виардо и Тургенева, а также с его произведениями отмечено много, что позволяет автору работы прийти к выводу: «Сделанные сближения, разумеется, имеют не абсолютный и, главное, не исключительный характер, так что нуждаются в некоторых оговорках, <...> но главное в таких случаях не в отдельных аргументах, а в их совокупности. Взятые все вместе, они практически не оставляют сомнений в том, что, создавая трагические судьбы своих героев, Достоевский имел в виду, среди прочего, также и драматический роман Тургенева с Полиной Виардо. <...> Изобразив в романе “Игрок” трагическую любовь русского “генерала” к французенке, Достоевский угадал — разумеется, не без помощи тургеневской “Переписки” (еще одно произведение писателя, которое использует С. А. Кибальник в своем исследовании для доказательства своей гипотезы. — *Т. Т.-III.*) — многое существенное, в том числе и в любви Тургенева к Полине Виардо»⁷. В свете постмодернистского анализа романа «Игрок» привлечение тургеневских биографических материалов открывает перед читателем «много нового», особенно в связи с певицей Полиной Виардо — прототипом *m-lle Blanche*, французской куртизанки.

Достоевский, как известно, создавая своих героев, не опирался на какой-то один источник, но всегда использовал несколько прототипов, причем в процессе возникновения персонажа к ним прибавлялись и художественные прообразы. Все они, сливаясь в творческой фантазии автора, превращались в тот единый образ, с которым и знакомился читатель.

В названии данной статьи использована всем известная цитата из «Дневника писателя» 1877 г., в которой Достоевский характеризует Н. А. Некрасова как человека и поэта. Свои размышления о его судьбе Достоевский заканчивает словами: «Некрасов есть русский исторический тип, один из крупных примеров того, до каких противоречий и до каких раздвоений, в области нравственной и в области убеждений, может доходить русский человек в наше печальное переходное время. Но этот человек остался в нашем сердце» (26, 126). Это сказано уже в то время, когда кипевшие страсти улеглись, а смерть Некрасова, по словам Тургенева, «нас примирила»⁸.

Тема «Достоевский и Некрасов» не нова⁹. Известно, что история отношений Достоевского и Некрасова, личных, творческих и общественных,

⁶ Там же. С. 291.

⁷ Там же. С. 295.

⁸ *Тургенев И. С.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. М., 1979 — издание продолжается. Т. 10. С. 147.

⁹ *Евнин Ф. И.* Достоевский и Некрасов // Русская литература. 1971. № 3. С. 24–48; *Туниманов В. А.* Достоевский и Некрасов // Достоевский и его время. Л., 1971. С. 33–66;

сложна, конфликтна, полна схождения и расхождений, притяжений и отталкиваний в течение всей их жизни. Как известно, знакомство их относится к 1845 г., когда Некрасов получил рукопись романа «Бедные люди» и вместе с Д. Григоровичем отнес ее Белинскому. Роман был опубликован в «Петербургском сборнике» Некрасова в январе 1846 г.¹⁰ А 15 ноября 1845 г. Достоевский впервые пришел в дом Панаевых, устроивших у себя вечер в честь него, автора еще неопубликованного романа¹¹. Здесь он и познакомился с Авдотьей Яковлевной Панаевой, которая произвела на него неизгладимое впечатление. На следующий день 16 ноября он писал брату Михаилу: «Вчера я в первый раз был у Панаева и, кажет<ся>, влюбился в жену его. Она умна и хорошенькая, вдобавок любезна и пряма донельзя. Время провожу весело» (28₁, 116). Авдотья Яковлевна Панаева слыла одной из первых красавиц Петербурга. Так, например, А. Фет, посвятивший ей стихотворение «На Днепре в половодье», вспоминал: «Явившись к пяти часам, я был представлен хозяйке дома А. Я. Панаевой. Это была небольшого роста, не только безукоризненно красивая, но и привлекательная брюнетка. Ее любезность была не без оттенка кокетства. Ее темное платье отделялось от головы дорогими кружевами или гипорами; в ушах у нее были крупные бриллианты, а бархатистый голосок звучал капризом избалованного мальчика. Она говорила, что дамское общество ее утомляет, и что у нее в гостях одни мужчины»¹². Несмотря на многочисленность поклонников, окружавших красавицу, Достоевский, вероятно, надеялся на взаимность. «Ну, брат, никогда, я думаю, слава моя не дойдет до такого апогея, как теперь, — писал он брату в Ревель. — Всюду почтение неимоверное, любопытство насчет меня страшное... Все меня принимают, как чудо. Я не могу даже раскрыть рта, чтобы во всех углах не повторяли, что Достоевский то-то сказал, Достоевский то-то хочет делать... Белинский любит меня, как нельзя более. Откровенно тебе скажу, что я теперь почти упоен собственной славой своей» (28₁, 115). Белинский с Тургеневым «уж и не знают, как любить меня, влюблены в меня все до одного» (28₁, 116). Но Панаева оказалась красавицей гордой и неприступной. Ни слава молодого писателя, ни всеобщее восхищение не повлияли на чувства молодой женщины. Достоевский вскоре понял, что вряд ли его страсть вызовет ответные чувства у Авдотьи Яковлевны. «Я был влюблен не на шутку в Панаеву, — писал он через несколько месяцев брату Михаилу, — теперь проходит, а не знаю еще. Здоровье мое ужасно расстроено, и болен нервами и боюсь горячки или лихорадки нервической» (28₁, 118). Боязнь горячки

Гин М. М. Достоевский и Некрасов. Два мировосприятия. Петрозаводск. 1985; Буданова Н. Ф. 1) ...И свет во тьме светит... СПб., 2012. С. 244–260; 2) «Записки из подполья» (Некрасовский текст и подтекст) // Русская литература. 2015. № 2 и другие.

¹⁰ Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: В 3 т. СПб., 1993–1995. Т. 1: 1821–1864. С. 98.

¹¹ Там же. С. 102.

¹² Фет А. А. Стихотворения: В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 117.

или лихорадки из-за влюбленности по прошествии нескольких месяцев лишь подчеркивает глубину чувств писателя. Авдотья Яковлевна Панаева осталась в его памяти и в его сердце навсегда. Он дал ее имя сестре Раскольникову, подарил ее внешность и черты характера не только Авдотье Романовне, но, на наш взгляд, и Полине из «Игрока», и Аглае Епанчиной, и Настасье Филипповне. Возможно, гордые и неприступные красавицы Достоевского в основе своей «скрывают» свой реальный прототип. Кстати, К. Чуковский, характеризуя чувства Достоевского к жене И. Панаева, заметил: «Удивительно, до чего этот жестокий роман был в духе самого Достоевского. Так и кажется, что читаешь о нем на страницах “Игрока”...»¹³ По предположению С. В. Белова, в рассказе «Бобок» Достоевский вспомнит о «светской львице» Панаевой и наградит ее именем одну из «загробных дам» — Авдотью Игнатьевну, «мечтающую и на том свете тоже иметь поклонников»¹⁴. Но гордая красавица ответила на чувства Н. Некрасова, не устояв перед его страстью. Так поэт оказался счастливым соперником Достоевского. На наш взгляд, эта «победа» не была безразлична писателю. Достоевский был человеком ранимым, тонко чувствующим и воспринимавшим события и своей и окружающей его жизни. Осенью 1846 г. Некрасов переезжает на квартиру Панаевых. Это было началом их открытых отношений с Авдотьей Яковлевной. Возникший «любовный треугольник» — И. Панаев, Некрасов и Панаева — послужил источником толков и пересудов в обществе. Любовь же поэта и Авдотьи Яковлевны стала превращаться в мучительную страсть. Характер у Некрасова был сложный, нелегкий, как, впрочем, и у Панаевой. Они были оба страшно ревнивы, возникали скандалы, затем наступал мир, и всё начиналось сначала. В конце 1850-х гг. их отношения совсем ухудшились, но выйти из этого состояния Некрасов не мог: страсть подчиняла, вероятно, его разум и волю. Единственным человеком, понимавшим поэта, был И. Тургенев, сам оказавшийся в почти таком же положении, влюбившись когда-то в Полину Виардо. «Никогда я не думал, что так сломлюсь душевно, — сообщал Некрасов в письме от 30 июня 1857 г. Тургеневу, — а сломился. Не желаю тебе ничего подобного. Конечно, ты от этого далек, но всё не худо вовремя взяться за ум. Горе, стыд, тьма, безумие — этими словами я еще не совсем полно обозначу мое душевное состояние, а как я его себе устроил? Я вздумал шутить с огнем и пошутил через меру»¹⁵. Поэт проводит параллель между отношениями Тургенева и П. Виардо и своими — с А. Я. Панаевой. Тургенев сочувствовал другу, а выход своему раздражению давал в письмах к знакомым. «Я Некрасова проводил до Берлина, — писал он М. Н. Толстой в письме от 16 июля 1857 г., — он уже должен быть в Петербурге.

¹³ Тонкий человек и другие неизданные произведения / Собрал и пояснил К. Чуковский. М., 1928.

¹⁴ Белов С. В. Ф. М. Достоевский и его окружение: Энциклопедический словарь: В 2 т. СПб., 2001. Т. 2. С. 80.

¹⁵ Переписка Н. А. Некрасова: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 476.

Он уехал с госпожой Панаевой, к которой он до сих пор привязан и которая мучит его самым отличным манером. Это грубое, неумное, злое, капризное, лишенное всякой женственности, но не без дюжего кокетства существо <...> владеет им как своим крепостным человеком. И хоть бы он был ослеплен на ее счет! А то — нет»¹⁶. В письме к А. А. Трубецкой от 6 июня 1857 г. сообщает: «Он (Некрасов. — *Т. Т.-III.*) возвращается в Россию <...> Его красавица сопровождает его. Красавица эта для него — веревка на шее, сущее наказание <...> Во время путешествия я обнаружил у них одну милую привычку, у нее — мучить, у него мученья испытывать; бог с ними, если их это устраивает! <...> Но я признаться в ужасе от этой толстой г-жи Панаевой. Представьте, что у нее случаются нервные припадки с антрактами, которые обусловлены приходом третьего зрителя, модистки и т. п. И Некрасов с его умом видит в этом лишь пылкий нрав»¹⁷. Так что не только Тургенев был подчинен своим чувствам. В 1862 г. умирает Ив. Панаев. Некрасов и Панаева свободны и могут вступить в законный брак, но поэт предложения не делает. В 1863 г. происходит полный разрыв отношений между ними. Всё это снова становится предметом толков и пересудов в петербургском обществе, особенно в кругу литераторов. Достоевский, скорее всего, знал эти истории, тем более что судьба Панаевой его интересовала. Косвенным доказательством этому служат героини его романов. Любовь к ней, к тому же отвергнутая, видимо, осталась глубокой раной в его сердце.

В 1862 г. отношения Некрасова и Достоевского обострились в связи с приостановкой выпуска журнала «Современник», как оказалось, на 8 месяцев и слухами о том, что поэт предал Чернышевского и т. д. Некрасов постарался отказаться от обещания дать свои стихотворения в журнал «Время». Достоевский, судя по письму от 3 ноября 1862 г., обиделся на поэта: «...Почему участие в нашем журнале могло бы Вас компрометировать и утвердить такие, например, слухи, что Вы предали Чернышевского? Разве наш журнал ретроградный? Уж, кажется, нет даже и для врагов наших. Можно всё говорить, но только не об ретроградстве» (28₂, 29). Обещание Некрасов, тем не менее, выполнил. Во «Времени» в 1863 г. был напечатан отрывок из поэмы «Мороз Красный нос» (главы I, II, VI, VII) под заглавием «Смерть Прокла».

Второй «точкой пересечения» в жизни Некрасова и Достоевского, если можно так выразиться, стала еще одна страсть — страсть к игре. И тот и другой были по своей натуре игроками. Страсть к игре в карты передавалась в семье Некрасова, словно по наследству: играл его дед, играл отец, передавший тайну игры своим детям. Несмотря на различие: страсть поэта к картам, а писателя — к рулетке, т. е. к разным формам игры — в первой доминирует расчет, потом уже случай, а во второй — случай, и, может быть, затем расчет — суть в том, что они оба

¹⁶ *Тургенев И. С.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Т. 3. С. 235.

¹⁷ Там же. С. 229, 376.

были игроками. Но фортуна была благосклонна к Некрасову, а не к Достоевскому. Поэт почти никогда не проигрывал. По воспоминаниям современников, обострился «игорный» период у Некрасова после разрыва с Панаевой. «Несколько лет спустя после смерти И. И. Панаева, — вспоминал В. А. Панаев, — Некрасов, не довольствуясь уже игрой в палки в клубе, принимается за игру в банк. Для того собирались в частных домах, в том числе и у Некрасова. Стали уже ворочаться сотни тысяч рублей <...> Карточная игра велась на чистые деньги, расширилась до такой степени, что Некрасов завел у себя специальный стол, во всю длину огромной комнаты, для игры в банк <...> Собственно у Некрасова собирались раз или два в неделю»¹⁸. И здесь поэт счастливый «соперник» Достоевского, который почти постоянно проигрывал. Как вспоминала А. Г. Достоевская, «Некрасова он прямо называл шулером, игроком страшным, человеком, который толкует о страданиях человеческих, а сам катается в коляске на рысаках»¹⁹. Но напомним, что Некрасов не только катался на рысаках: он помогал семье Н. А. Добролюбова, выплачивал неплохие гонорары писателям, чтобы поддерживать их, и т. п. В «Дневнике писателя» 1877 г. Достоевский уже писал: «...я твердо уверен (и прежде был уверен), что из всего, что рассказывали про покойного, по крайней мере, половина, а, может быть, и все три четверти, — чистая ложь. Ложь, вздор и сплетни. У такого характерного и замечательного человека, как Некрасов, — не могло не быть врагов. А то, что действительно было, что в самом деле случалось, — то не могло тоже не быть подчас преувеличенно. Не приняв это, все-таки увидим, что нечто все-таки остается» (26, 121). Но это написано после смерти поэта, а в 1860-х гг. страсти еще кипели.

Третьей точкой соприкосновения интересов Некрасова и Достоевского было издательское дело. И здесь судьба опять была благосклоннее к поэту. Талант журналиста, редактора, предпринимательская жилка и даже игра в карты помогли Некрасову в его успехе как издателя журналов «Современник» и «Отечественные записки». «Некрасов вносил в издательское дело азарт игрока, — вспоминал А. М. Скабичевский, — в свою очередь, в самый разгар карточных турниров никогда не покидал его рассудок, который взвешивал с хладнокровием математического расчета все шансы выигрышей и проигрышей. <...> его увлекала не столь цель игры — выиграть кучу денег и наполнить ими карманы, сколько опять-таки самый процесс борьбы со слепой фортуной игры. Обыкновенно у нас считается аксиомой, что страсти омрачают рассудок; карточную же игру полагают такой губительной страстью, которая более чем какая-либо другая отнимает у человека волю и разум. Некрасов служил вопиющим опровержением этой аксиомы. Та могучая сила воли, которой одарен был Некрасов от природы и которую

¹⁸ Панаев В. А. Воспоминания // Русская старина. 1901. Сентябрь. С. 497–499.

¹⁹ Достоевская А. Г. Дневник. М., 1993. С. 308. (Сер. Литературные памятники).

он еще больше развил борьбой с внешними обстоятельствами жизни, ни на минуту не покидала его в борьбе с самим собой»²⁰. Да, Некрасов часто пользовался своим везением в игре, чтобы спасти, например, «Современник» от закрытия, приглашая чиновников сыграть «в доле», т. е. с разделением выигрыша. Многие современники воспринимали это как скрытую взятку. В. М. Лазаревский, член Главного управления по делам печати, сам однажды сыгравший с поэтом «в доле», рассказывал об этих играх на двоих²¹. Некрасов как человек был очень сложен. А. М. Скабичевский писал о его двойственной натуре, совмещавшей в себе поэта «музы гнева и печали», певца «народного горя», в то же время жившего в комфорте, любившего игру, медвежьей охоты с выездом и т. д. «Всего этого оказалось достаточным, чтобы людям, привыкшим мыслить по шаблонам, совсем разочароваться в Некрасове, не только как в человеке, но и как в поэте». Но, продолжает далее Скабичевский, Некрасов «был не ходячим идеалом, а живым человеком»; он подчеркивает, что обладавший «сильными страстями» поэт любил преодолевать препятствия²². Неудивительно, что Достоевский, будучи почти всегда в долгах и не имея средств для поддержки своих журналов «Время» и «Эпоха», следил за успехом своего «вечного» удачливого соперника. У него тоже была надежда на выигрыш, чтобы, получив деньги, выплатить долги и спасти журналы. Может быть, успех Некрасова в игре в карты послужил одним из косвенных толчков к началу игры Достоевского на рулетке в надежде на выигрыш. Мы обратили внимание на самые узловые моменты в биографии Некрасова, которые могли не только привлекать внимание Достоевского, но и вызывать в нем глубокие чувства, вероятно, задевавшие его самолюбие.

Обратимся теперь к роману «Игрок». Замысел его возник еще в 1863 г. в Италии в виде рассказа о типе заграничного русского. Но не только эта тема привлекала внимание Достоевского в то время. В романе есть и другой мотив, занимающий в нем одно из главных мест, — тема страстей человеческих: любви и игры. Известно, что история Алексея Ивановича и Полины соотносится с историей отношений самого Достоевского и Аполлинии Суловой, его возлюбленной²³. Напомним, что именно в 1863 г. происходит полный разрыв отношений Некрасова и Панаевой. Снова начались пересуды, особенно в литературной среде. В это же время на фоне этих толков развивается и роман Достоевского, страстный и мучительный для него и Суловой, несколько похожий на роман Некрасова и Панаевой. Авдотью Яковлевну все жалели и ей сочувствовали. У Некрасова именно в это время появилась новая возлюбленная, Селина Лефрен. Их знакомство дати-

²⁰ Скабичевский А. М. Литературные воспоминания. М., 2001. С. 258–259.

²¹ Краснов Г. В. В. М. Лазаревский и Н. А. Некрасов // О Некрасове. Статьи и материалы. Ярославль, 1971. С. 315–318.

²² Скабичевский А. М. Литературные воспоминания. С. 251.

²³ Сулова А. П. Годы близости с Достоевским. М., 1928. С. 47–60.

руется апрелем–маем 1863 г. Она была актрисой французской труппы Михайловского театра, приехала в Россию заработать деньги и вернуться на родину. Селина хорошо играла на фортепиано и пела для Некрасова французские арии и романсы. Елизавета Алексеевна Рюмлинг, родственница Некрасова, с достаточной определенностью писала, что Лефрен «имела свою намеченную цель, составить себе, хотя небольшой капитал из дорогих вещей <...> и уехать на родину, то есть в Париж. Она всегда говорила, что иметь про запас деньги, это есть *liberté* <...>». Таким образом «со слов Рюмлинг можно заключить, — пишет М. Ю. Степина, — что Селина Лефрен была содержанкой со стажем»²⁴. Далее автор статьи замечает, что сведения о Лефрен «как об опытной содержанке могло быть сколько реальным фактом, столько же преувеличением, воспринятым Рюмлинг именно от Панаевой <...>», которая резко негативно отзывалась о «француженках»²⁵. Но знакомые и друзья Некрасова, возможно, не без влияния Авдотьи Яковлевны, воспринимали Селину именно так. Е. И. Жуковская вспоминает: «Живя с ней (Панаевой. — *Т. Т.-III.*) почти в одной квартире, дверь об дверь по парадной лестнице <...> он (Некрасов. — *Т. Т.-III.*) не только беззащитно принимал у себя француженку, что было оскорбительно для самолюбия Авдотьи Яковлевны, но постепенно извел последнюю на роль экономки, поселив француженку напротив своей квартиры, по ту сторону Литейной»²⁶. Селина не знала русского языка, хотя и старалась его выучить, что видно по ее сохранившимся письмам к Некрасову. Летом 1864 г. поэт едет за границу со своей возлюбленной. А. Герцен сообщал Н. Огареву в письме от 16 ноября 1864 г.: «Некрасов был здесь несколько месяцев тому назад — он бросал деньги, как следует разбогатевшему сукину сыну; возит с собой француженку (Панаеву он, говорят, оставил), брата и про<чих>. В месяц он здесь ухлопал до пяти т<ысяч> франков»²⁷. Естественно, Достоевский, скорее всего, был об этом слышан и Селина Лефрен лишь подтвердила тот образ француженки, который возник у него в «Зимних заметках о летних впечатлениях». Некрасов был сильно увлечен молодой женщиной. Был он ее старше примерно на 12–13 лет, так как на момент их знакомства Селине было около тридцати. В 1866 г. она провела лето в Карабихе на правах хозяйки. В конце марта 1867 г. Некрасов, его сестра А. А. Буткевич и Лефрен выехали в Париж на Всемирную выставку, а затем переехали в Италию. Селина Лефрен в Россию больше не вернулась, но постоянно звала Некрасова во Францию. Из всего вышесказанного совершенно очевидно, что фигура Некрасова, его творческая и личная жизнь были

²⁴ Степина М. Ю. Некрасов и Селина Лефрен-Потчер: комментарии к реконструкции эпизода биографии // Некрасовский сборник. СПб., 2008. С. 181.

²⁵ Там же. С. 186.

²⁶ Жуковская Е. И. Записки. Воспоминания. М., 2001. С. 290–291.

²⁷ Герцен А. И. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. М., 1954–1965. Т. 27. Кн. 2. С. 534.

в поле зрения Достоевского. Соперник и единомышленник со сложной двойственной натурой, с сильными человеческими страстями привлекал внимание писателя.

Вернемся к тексту «Игрока». Вот описание внешности m-lle Blanche. Она «была рослая и широкоплечая <...> Одевается она эффектно, богато, с шиком, но с большим вкусом. Ноги и руки удивительные. Голос ее — сиплый контральто» (5, 221). А вот что пишет Е. Рюмлинг о Селине Лефрен: «M-lle Лефрен была нельзя сказать, чтобы очень красива, но имела представительную фигуру, одевалась очень хорошо, с большим вкусом, всё, что на ней было, казалось очень богатым»²⁸.

В истории любви генерала к m-lle Blanche в романе «Игрок» есть, на наш взгляд, определенное сходство как с историей любви Некрасова и Панаевой, так и его отношений с француженкой Селиной Лефрен-Потчер. Создавая эту сюжетную линию и в частности образ m-lle Blanche, Достоевский использовал, на наш взгляд, черты характера Авдотьи Яковлевны, с которой Некрасов чувствовал себя почти «рабом», подчиненным своим чувствам или, по словам Тургенева, «крепостным человеком», как и генерал в романе. А внешность, музыкальность, артистичность француженки Селины Лефрен Достоевский подарил своей француженке из романа; основной целью обеих — прототипа и персонажа романа — было все-таки составление капитала. Напомним, что не только Тургенева и Гончарова, но и Некрасова называли «генералом в литературе». Достоевский написал пародию на своего удачливого «соперника», изобразив его в образе генерала, иронически обыграв эпизоды из жизни поэта.

Следует также обратить внимание и на некоторые иные детали в тексте романа, которые могут быть связаны с Некрасовым. Слова Алексея Ивановича о том, что генерал с французом «затевал вместе завод: я не знаю, лопнул ли их проект, или всё еще об нем у них говорится» (5, 220), могут быть отсылкой к одному из фактов из жизни Некрасова. Купив имение Карабиха в 1861 г. у наследников князя Голицына, он приобрел и винокуренный завод, входивший в состав имения. В этом же году на заводе было произведено 88 тысяч ведер водки. Некрасов воспринимался современниками как поэт, страдающий русскому народу, его защитник, поэтому сам факт существования завода стал благодарной темой для сплетен и толков у его недоброжелателей²⁹, хотя управляющим в имении был брат поэта Федор Алексеевич, занимавшийся хозяйством усадьбы. Возможно, Достоевский напомнил об этом в своем романе. Тема наследства может быть отголоском истории о так называемом «огаревском наследстве», связанной в первую очередь с Авдотьей Панаевой, но очень сильно повлиявшей на репутацию Некрасова³⁰.

²⁸ Степина М. Ю. Некрасов и Селина Лефрен-Потчер. С. 183.

²⁹ Сулов А. Карабиха. Ярославская усадьба Н. А. Некрасова. М., 1948.

³⁰ Черняк Я. Огарев, Некрасов, Герцен, Чернышевский в споре об огаревском наследстве (Дело Огарева-Панаевой) по архивным материалам. М.; Л., 1933. С. 1–302.

Рассматривая роман «Игрок» в историко-литературном контексте эпохи, учитывая факты биографии окружавших Достоевского людей помимо столь «любимого» исследователями Тургенева, а также эпизоды из их жизни, можно, на наш взгляд, почти с уверенностью утверждать, что в романе явно заметны отголоски истории любви поэта и Панаевой, а в образе m-lle Blanche отразились внешность и черты характера французской актрисы Селины Лефрен.

Библиографический список

Белов С. В. Ф. М. Достоевский и его окружение: Энциклопедический словарь: В 2 т. СПб., 2001.

Буданова Н. Ф. ...И свет во тьме светит... СПб., 2012.

Буданова Н. Ф. «Записки из подполья» (Некрасовский текст и подтекст) // Русская литература. 2015. № 2. С. 148–155.

Герцен А. И. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. М., 1954–1965.

Гин М. М. Достоевский и Некрасов. Два мировосприятия. Петрозаводск, 1985.

Достоевская А. Г. Дневник. М., 1993. (Сер. Литературные памятники).

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л., 1972–1990.

Евнин Ф. И. Достоевский и Некрасов // Русская литература. 1971. № 3. С. 34–48.

Жуковская Е. И. Записки. Воспоминания. М., 2001.

Карамзин Н. М. Сочинения: В 2 т. М., 1964.

Кибальник С. А. Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского. СПб., 2013.

Краснов Г. В. В. М. Лазаревский и Н. А. Некрасов // О Некрасове. Статьи и материалы. Ярославль, 1971. С. 315–318.

Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: В 3 т. СПб., 1993–1995.

Панаев В. А. Воспоминания // Русская старина. 1901. Т. 107. Кн. 9. Сентябрь. С. 481–510.

Переписка Н. А. Некрасова: В 2 т. М., 1987.

Скабичевский А. М. Литературные воспоминания. М., 2001.

Степина М. Ю. Некрасов и Селина Лефрен-Потчер: комментарии к реконструкции эпизода биографии // Некрасовский сборник. Т. XIV. СПб., 2008. С. 175–204.

Суслов А. Карабиха. Ярославская усадьба Н. А. Некрасова. М., 1948.

Суслова А. П. Годы близости с Достоевским. М., 1928.

Тонкий человек и другие неизданные произведения / Собрал и пояснил К. Чуковский. М., 1928.

Туниманов В. А. Достоевский и Некрасов // Достоевский и его время. Л., 1971. С. 33–66.

Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. М., 1979–.

Фет А. А. Стихотворения: В 2 т. М., 1982.

Черняк Я. Огарев, Некрасов, Герцен, Чернышевский в споре об огаревском наследстве (Дело Огарева–Панаевой) по архивным материалам. М.–Л., 1933.

**Trofimova-Shiff T. B. “But this man stays in our hearts”
(To the question of prototypes in the novel *The Gambler*)**

Key words: Dostoevsky, *the Gambler*, image, prototype, context, biographism, Nekrasov, Panaeva, Lefren.

The article is devoted to the prototypes in the novel *The Gambler*, in particular, images of the general and Mlle. Blanche. Exploring the historical and literary context and biographical material, the author has found the solution that prototypes of these images were N.A. Nekrasov, A. Ja. Panaeva and Selina Lefren.

References

- Belov S. V. *F.M. Dostoevskij ego okruzenie. Jenciklopedicheskij slovar'*: In 2 vols. Saint Petersburg, 2001.
- Budanova N. F. “Zapiski iz podpol'ja” (Nekrasovskij tekst i podtekst). *Russkaja literatura*. 2015. N 2. P. 148–155.
- Budanova N. F. *...I svet vo t'me svetit...* Saint Petersburg, 2012.
- Chernjak Ja. *Ogarev, Nekrasov, Gercen, Chernyshevskij v spore ob ogarevskom nasledstve (Delo Ogareva–Panaevoj) po arhivnym materialam*. Moskow–Leningrad, 1933.
- Dostoevskaja A. G. *Dnevnik*. Moskow, 1993. (Ser. Literaturnye pamjatniki).
- Dostoevskij F. M. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem*: In 30 vols. Leningrad, 1972–1990.
- Evnin F. I. Dostoevskij i Nekrasov. *Russkaja literatura*. 1971. N 3. P. 34–48.
- Fet A. A. *Stihotvorenija*: In 2 vols. Moskow, 1982.
- Gercen A. I. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem*: In 30 vols. Moskow, 1954–1965.
- Gin M. M. *Dostoevskij i Nekrasov. Dva mirovosprijatija*. Petrozavodsk, 1985.
- Karamzin N. M. *Sochinenija*: In 2 vols. Moskow, 1964.
- Kibal'nik S. A. *Problemy intertekstual'noj pojetiki Dostoevskogo*. Saint Petersburg, 2013.
- Krasnov G. V. V. M. Lazarevskij i N. A. Nekrasov. *O Nekrasove. Stat'i i materialy*. Yaroslavl, 1971. P. 315–318.
- Letopis' zhizni i tvorcestva F.M. Dostoevskogo*: In 3 vols. Saint Petersburg, 1993–1995.
- Panaev V. A. Vospominanija. *Russkaja starina*. 1901. September. P. 481–510.
- Perepiska N. A. Nekrasova*: In 2 vols. Moskow, 1987.
- Skabichevskij A. M. *Literaturnye vospominanija*. Moskow, 2001.
- Stepina M. Ju. Nekrasov i Selina Lefren-Potcher: komentarii k rekonstrukcii jepizoda biografii. *Nekrasovskij sbornik*. Saint Petersburg, 2008. P. 175–204.
- Suslov A. *Karabiha. Jaroslavskaja usad'ba N. A. Nekrasova*. Moskow, 1948.
- Suslova A. P. *Gody blizosti s Dostoevskim*. Moskow, 1928.
- Tonkij chelovek i drugie neizdannye proizvedenija*. Comp. and comment. K. Chukovskij. Moskow, 1928.
- Tunimanov V. A. Dostoevskij i Nekrasov. *Dostoevskij i ego vremja*. Leningrad, 1971. P. 33–66.
- Turgenev I. S. *Polnoe sobranie sochinenij i pise*: In 30 vols. Moskow, 1979–.
- Zhukovskaja E. I. *Zapiski. Vospominanija*. Moskow, 2001.

О. Л. ФЕТИСЕНКО*

ДОСТОЕВСКИЙ, «ПЕТЕРБУРГСКАЯ ЛИТЕРАТУРА» И «РУССКОЕ СЕРДЦЕ» МАЛОРОССИЯНКИ КОХАНОВСКОЙ

Ключевые слова: Достоевский, Кохановская (Н. С. Соханская), журналы «Время» и «Эпоха», литературная ситуация 1860-х, славянофильство и почвенничество, литературная репутация.

В статье впервые с опорой на архивные источники детально и с исправлением допущенных в научной литературе ошибок прояснена история двух несостоявшихся случаев сотрудничества Кохановской в журналах братьев Достоевских; дается объяснение взаимной неприязни, разделявшей писателей; прослеживается эволюция отношения Кохановской к Достоевскому: от персонифицированного зла (олицетворения «петербургской литературы») с ее разрушительными в нравственном отношении тенденциями) до «духовно возмужалого человека дела и слова».

Псевдонимом «Кохановская»¹ с 1856 г. подписывала свои повести, рассказы и статьи современница Достоевского Надежда Степановна Соханская (1823–1884). Первая ее опубликованная повесть («Майор Смагин») напечатана еще в 1844 г., но широкую известность писательница приобрела в конце 1850-х — с повестями «Гайка», «После обеда в гостях», «Из провинциальной галереи портретов». Позднее фрагменты ее произведений включались даже в гимназические хрестоматии,

* Ольга Леонидовна Фетисенко, д-р филол. наук, вед. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — betsy98@mail.ru.

¹ Именно так, без инициалов, которые к нему часто ошибочно добавляют. Псевдонимом стала родовая фамилия матери: В. Г. Соханская (урожд. Лохвицкая) имела предком некоего «кохана» (воспитанника-любимца) князя Константина Острожского, от которого, по семейному преданию, и пошел род Кохановских. После переселения одной из его ветвей в Лохвицы в отличие от других Кохановских предки Надежды Степановны стали зваться Кохановские-Лохвицкие, а затем и просто Лохвицкие (известный адвокат и публицист А. В. Лохвицкий приходился Н. С. Соханской дальним родственником). О Кохановской см.: *Платонова Н. Н.* Кохановская (Н. С. Соханская). 1823–1884: Биогр. очерк. СПб., 1909.

но к концу века Кохановская была уже почти забыта. До сих пор единственным сколько-нибудь представительным изданием ее лучших произведений является двухтомник «Повести Кохановской», изданный И. С. Аксаковым в 1863 г.

Смешанное украинско-польско-русское происхождение, жизнь в Слободской Украине и любовь к ее степям, к ее песням, ее народу, но при этом выбор православной веры и русской словесности как родины духа, деятельное христианство — вот черты, которые нужно назвать в первую очередь, говоря об этой писательнице. Жизнь на самой границе двух культур, опознаваемых, впрочем, как части единой славянской культуры, поразившее современников языковое новаторство или, с другой стороны, речевая архаика (на самом деле — свободное владение теми пластами языка, которые были забыты «городской культурой» или же и до этого мало проникали в нее), глубокое знание южнорусского и малороссийского фольклора, теснейшая, поистине соседская связь с украинцами-хуторянами, — всё это говорит о том, что Кохановская — именно тот писатель, к которому стоит приглядеться сейчас, желая отыскать исторический прецедент *события* двух народов.

Кохановская *своя* «нашей Украине»² и в спорах с братьями Аксаковыми являет себя истой малороссийкой и сторонницей ранних украинофилов, но в то же время ее искренний, не казенный *русский* патриотизм с годами становится всё более горячим, даже пламенным. Выражение «русское сердце», включенное в название статьи, мы заимствуем из ее письма к А. В. Плетневой от 19 ноября 1876 г. (период Сербской войны с участием русских добровольцев): «Может быть потому, что я в своей жизни не испытала обыкновенной женской любви, — моя душа пламенеет, как кажется, совершенно мужским чувством гражданской чести, преданности и любви к России. Это я сознавала в самой своей ранней молодости. Выйти замуж за иностранца, подумать полюбить его — никогда! Мое русское сердце не представляло себе возможности подобной измены...»³

Полярно противоположны отзывы современников о писательнице и ее характере. А. В. Старчевский, обменявшийся с Соханской лишь несколькими письмами, полагал, что «автор оказался слишком настойчив, самостоятелен и своенравен»⁴, «татевский отшельник» С. А. Рачинский (тоже едва знакомый с «макаровской отшельницей»⁵) выразился афористично: «У этой женщины был талант крупный, но ха-

² Письмо к А. Ф. Аксаковой от 6–8 октября 1879 г. // ОР РНБ. Ф. 14. Ед. хр. 537. Л. 16.

³ ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 4. Ед. хр. 163. Л. 120 об.

⁴ *Старчевский А.* Из воспоминаний старого журналиста. Надежда Степановна Соханская (писавшая под псевдонимом Кохановской) // Новости и Биржевая газета. 1884. 16 дек. № 347. С. 3.

⁵ Соханская жила и скончалась в декабре 1884 г. на хуторе Макаровка в Изюмском уезде Харьковской губернии.

рактир — мелкий»⁶. П. И. Бартенев в некрологе Кохановской⁷ вспоминает, напротив, черты прекраснейшей личности. Чтобы принять именно его точку зрения, достаточно вспомнить, кто был друзьями Надежды Степановны: П. А. Плетнев и его вторая жена, И. С. и А. Ф. Аксаковы, М. П. Погодин, его жена и невестка, чета Вельтманов, О. Ф. Кошелёва. Отношения, возникавшие сперва как эпистолярные, сохранились на всю жизнь и перерастали в глубокую взаимную привязанность и часто в крепчайшую дружбу.

Аксаков, впрочем, поначалу тоже боролся с излишней «настойчивостью» Соханской в отстаивании своих литературных взглядов и авторской самостоятельности, но этот период непростой борьбы и напрасных попыток «перевоспитания» писательницы не помешал ни продолжению сотрудничества (Кохановская стала постоянным автором аксаковских периодических изданий), ни позитивным оценкам ее творчества.

Кохановская с самого начала своего литературного пути находилась вне литературных лагерей (многих удивляло, что она сперва отдавала свои произведениями в журналы, враждующие друг с другом). Это было обусловлено не территориальной удаленностью от столиц и ни в коей мере не провинциальной неосведомленностью. Распределение сил на литературной карте России было ей хорошо известно. Но, во-первых, поначалу выбирать не приходилось, а во-вторых, молодая писательница долго сохраняла идеализированное представление о литературных журналах как о месте, где совершается высокое служение. (Тем труднее ей было пережить эпоху журнальных сражений «со свистом», в которых, как помним, активно участвовал Достоевский.) Со временем ситуация прояснится, и литературные критики будут считать писательницу по «лагерю славянофилов».

Московские славянофилы — через Ивана Аксакова — сами пригласили Кохановскую войти в их круг, увидев в ней ответ своим ожиданиям — даровитого писателя с «положительным» отношением к жизни⁸. И действительно, еще до знакомства с ними она высказывалась совершенно в духе К. Аксакова и Хомякова. Так, в письме к упомянутому выше А. В. Старчевскому в 1856 или 1857 г. она следующим образом определяет современную литературную ситуацию и собственную «программу»: «Помните то время, когда бедный “Москвитянин” всё добивался *нового слова*⁹, и ему казалось, что г. Островский сказал это слово,

⁶ НИОР РГБ. Ф. 126. Картон 8335. Ед. хр. 2. Л. 17 об. (Письмо к К. П. Победоносцеву от 16 июля 1897 г.).

⁷ См.: [Бартенев П. И.] Н. С. Соханская (Кохановская) († 3 декабря 1884) // Русский архив. 1885. № 4. С. 629–631.

⁸ О славянофильской концепции «положительного направления» в литературе см.: Кузильский Д. А. Достоевский и братья Аксаковы: спор о русской литературе. Петрозаводск, 2013.

⁹ Имеются в виду статьи Ап. А. Григорьева в журнале «Москвитянин».

и Писемский его выговорил, и еще, кажется, другие. Я хорошо смекала в глуши своей Макаровки, что — пустяки! Даже такое прекрасное произведение, как “Свои люди — сочтемся” не есть новое слово: потому что оно ничего нового не говорит нам. Это тот же Гоголь в страшном пафосе его отрицания, смеющегося до слез. Новое слово должно родиться от нового духа. А новый дух не должен ли именно состоять в том, что, наконец, довольно! Полно нам подставлять наши могучие плечи под бичеванье этой беспощадной, грязной, мелкой и нелепой сатиры, одетой в ее жалкую нагую действительность. Пора стать перед нею высокою грудью и нашим светлым русским взглядом оглянуться вокруг. Что найдем, всё наше; а на такой ли широте, на этом ли чудном просторе, дышащем мировой силой, — не найти нам чего-нибудь помощнее и пошире сердцем тех бледных, дряблых и истерзанных чувств и загрязненных представлений, которые, как кошмары, давят нас?»¹⁰

Поиском и изображением «положительно прекрасных» (само это выражение встречается у нее задолго до Достоевского¹¹) людей и занята «макаровская отшельница». И вторая, теснейшим образом связанная с первой ее задача — спасти от забвения русскую *старину* в ее преданиях, песнях, мелочах и священнодействии повседневности, в сокровищах народной¹² речи. Вот как отвечала она однажды на упреки в особой «приверженности к археологии»: «...моя приверженность к Археологии <...> вся именно заключается в том, что я чувствую себя обязанною — призванною сделать то, чего другие не в состоянии сделать: не потому, чтобы на то не ставало их, а у них нет тех богатых материалов Старины¹³, живых семейных преданий, которыми я богата и которые я боюсь утратить со смертью своих старушек, матушки и тетушки. Умри они и могу смело сказать: последняя нить, связывающая наше поколение с живою памятью дедов, оборвется; а ведь мы настолько выросли, чтобы уметь дорожить этою нитью»¹⁴.

¹⁰ Новости и Биржевая газета. 1884. 16 дек. № 347. С. 3.

¹¹ 22 октября 1857 г., споря с А. В. Дружининым, который не взял в «Библиотеку для чтения» статью «Степной цветок на могилу Пушкина» (позднее она выйдет в «Русской беседе»), и оспаривая одну из мотивировок отказа (рассуждения Кохановской о религиозной струе в поэзии Пушкина «не идут к делу»), она писала: «Как вы думаете <...> идет ли к делу или оно вовсе не идет: проследить этот вопрос о религиозности в нашей литературе? Как он открывается в представителе ее, Пушкине, и что из того может следовать? А очень может следовать то, что, коснувшись этого вопроса, наша литература войдет в соприкосновение с глубокими, жизненными основами народного характера и оттого сама получит глубину, которой у нее нет, — и на этой-то глубине встретит те *положительно прекрасные* идеалы, которых тоже, к сожалению, в нашей литературе нет» (Письма к А. В. Дружинину. М., 1948. С. 293 (Летописи Государственного литературного музея. Кн. 9); курсив мой. — О. Ф.).

¹² Не равно простонародной.

¹³ Здесь подразумевается не только незавершенная документальная хроника «Старина», над которой работала Кохановская, но и в целом ее обращенность к старине в широком смысле слова.

¹⁴ Письмо к М. Ф. Де-Пуле от 28 февраля 1861 г. // РО ИРЛИ. Ф. 569. Ед. хр. 573. Л. 10 об.

В 1849 г. Кохановская восклицает в письме к Плетневу: «...мне нужно книг, книг!»¹⁵ Она стремится не пропустить ничего из серьезной периодики, а из газет ей знакомы даже и чешские (к чешской литературе у нее была какая-то особая симпатия). За текущей литературой она следила настолько пристально, насколько это было для нее возможно, и, конечно, она не могла не знать повестей и романов Достоевского.

Сразу отметим, что отзывов о Достоевском в эпистолярной Соханской (правда, большинство ее рукописного наследия безвозвратно утрачено) практически нет¹⁶. Не обнаружено даже откликов на кончину писателя. Казалось бы, странное невнимание. Остается даже невыясненным, были ли они знакомы лично. Во время первого ее долгого «гощения» в столице летом 1862 г. Достоевский находился за границей. Не исключено, что они могли познакомиться в декабре 1873 г.¹⁷, во время подготовки сборника «Складчина» (Кохановская была одной из деятельных пропагандистов¹⁸ и участницей этого благотворительного сборника в пользу голодающих Самарской губернии), однако ее подписи нет среди имен тех, кто присутствовал на итоговых собраниях 15 и 19 декабря (лишь упоминается о ее согласии участвовать в издании)¹⁹.

Точек сближения с Достоевским у Кохановской можно найти довольно много. Хотя бы такую: «...любовь и сожаление к матери нашей — сырой земле, с которою мы обращаемся так безрассудно-хищнически, как разбалованные ребятишки...»²⁰ В ее эпистолярной прозе, причем очень ранней, встречаются места, стилистически родственные именно Достоевскому. Ср. в письме к А. В. Плетневой от 3 ноября 1851 г. высказывание о соученице по Харьковскому институту благородных девиц, некой Лизе Белинской: «Когда я теперь посужу, какой это был в высшей степени скрытный, тайно-гордый, независимый характер!»²¹

В начале 1860-х гг. мимо внимания Кохановской не проходит появление нового журнала «Время». Сохранилась недатированная записка ее к Г. П. Данилевскому (к этому имени мы еще вернемся),

¹⁵ Там же. Ф. 234. Оп. 3. Ед. хр. 621. Л. 44.

¹⁶ См., напр., ироническое упоминание в письме к Аксакову от 11 февраля 1862 г. «сказочного романа» «Униженные и оскорбленные» (Русское обозрение. 1897. Май. С. 74).

¹⁷ Кохановская приехала в Петербург хлопотать в Дирекции Имп. театров о постановке своей пьесы «Кража невесты» (инсценировка ее повести «Из провинциальной галереи портретов»).

¹⁸ Так, в письме к Аксакову от 13 декабря 1873 г. она призывала «опустить что-либо в общую кружку» (Русское обозрение. 1897. Ноябрь. С. 21).

¹⁹ См.: 30², 34–35.

²⁰ Из письма к двоюродной племяннице М. О. Мозговой от 23 декабря 1881 г. (НИОР РГБ. Ф. 230. К. 10802. Ед. хр. 23. Л. 5 об.).

²¹ Автобиографическое письмо Н. С. Соханской к петербургской приятельнице // Русский архив. 1885. № 4. С. 633 (дата и адресат установлены по автографу: РО ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 4. Ед. хр. 162).

сопровождаяшая возврат пяти номеров, которые Кохановская «немного долго продержала <...> по нездоровью»²².

8 января 1862 г. она писала своему воронежскому эпистолярному знакомцу М. Ф. Де-Пуле: «А заметили ли Вы, господин Критик, как мило *Время* в своих речах и критических разборах? Оно никогда не относится к предмету прямо, а всегда *по поводу* чего-нибудь... По поводу пролитого масла говорит о прошлогоднем снеге, ведь это очень мило»²³.

Этот отзыв прозвучал уже после появления во «Времени» статьи «Явления современной литературы, пропущенные нашей критикой. Г-жа Кохановская и ее повести»²⁴, авторство которой до сих пор вызывает споры (называются имена Ап. Григорьева²⁵, а порой и самого Достоевского²⁶). Об этой статье писательнице сообщил 20 октября 1861 г. Аксаков: «В последней книжке “Времени”, толстого журнала, издающегося Достоевским в Петербурге, есть статья: “Явления, не замеченные нашею критикою”. Это явление — Вы. Всего забавнее то, что автор, повторяя об Вас, чуть ли не слово в слово, всё сказанное в Русской Беседе²⁷, в то же время совершенно умалчивает о Русской Беседе. Вообще — этот журнал славянофильствует отчаяннейшим образом, и при всяком удобном случае нас ругает, говорит, что Славянофильство — отживший момент, и хочет создать учение о русской народности — минус Веры и нравственного закона! Впрочем, не одно “Время”, но и большинство петербургских журналов проповедуют в том же духе»²⁸.

В 1864 г. Кохановская подумывала отдать в «Эпоху» (преемник «Времени») не принятые Аксаковым в газету «День» из этических

²² ОР РНБ. Ф. 236. Ед. хр. 146. Л. 16.

²³ РО ИРЛИ. Ф. 569. Ед. хр. 573. Л. 25.

²⁴ *Время*. 1861. Сент. С. 20–34; паг. 2-я.

²⁵ *Викторович В. А.* Уроки одной судьбы // Литературная учеба. 1989. № 3. С. 111.

²⁶ *Захаров В. Н.* Идеи «Времени», дела «Эпохи» // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: канонические тексты. Т. 5. Петрозаводск, 2004. С. 704–709. В. С. Нечаева, на наш взгляд, совершенно необоснованно предположила авторство М. Ф. Де-Пуле (*Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». 1864–1865. М., 1975. С. 240). Сохранились письма Кохановской к Де-Пуле. В одном из них говорится и об этой статье, причем не так, как если бы она обсуждалась с ее автором. Но восхитительно обоснование атрибуции, данное Нечаевой (вероятно, редко кто заглядывал в примечание 48 к росписи содержания «Времени», иначе версия об авторстве Де-Пуле никогда бы больше не вспоминалась, а этого, к сожалению, не произошло; см., например: *Кунильский Д. А.* Достоевский и братья Аксаковы. С. 110). В примечании, поясняющем принятую автором монографию атрибуцию, говорится: «Хотя инициатором этой рубрики являлся Ап. Григорьев, эту статью Б. Егоров не включил в его “Библиографию”. Так как Григорьев уехал в Оренбург, редакция могла использовать в рубрике другого автора» (*Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». С. 264). А дальше идет ссылка на страницу предыдущей монографии (о журнале «Время»), где упомянут Де-Пуле. Почти что по принципу: «Учение Маркса всеисильно, потому что оно верно».

²⁷ В «Русской беседе» о Кохановской писали К. С. Аксаков и Н. П. Гиляров.

²⁸ Русское обозрение. 1897. Апр. С. 570 (исправлено по автографу).

соображений (раскрытие семейных тайн предков видного московского чиновника — председателя цензурного комитета) «Сумеречные рассказы»²⁹. 10 января 1865 г. по этому поводу Аксаков отвечал ей: «В “Эпохе” Вам участвовать еще можно, ради ее покаянного тона и благонамеренности, хотя она совершенно бессильна и как-то жалка. Я не думаю, чтоб журнал пошел хорошо — именно потому, что в Редакции есть добросовестность и некоторый нравственный элемент, а с другой стороны мало таланта публицистического и смелости. Что касается до других журналов, то если *Noblesse oblige*³⁰, то и известное направление *oblige*. Вы — христианин. Вам нельзя принимать участие в пиру язычников...»³¹

Но именно в те же дни Кохановская успела отказаться от своего решения. Еще не успев получить аксаковское письмо, 12 января 1865 г. Кохановская в новом своем послании к тому же корреспонденту делится раздумьями о петербургском журнале:

«Я в больных, простудилась, и, хворая эти дни, чтобы занять чем-нибудь легким и освежающим больную голову, я принялась за недавно полученные книжки “Эпохи”, сентябрь и октябрь. Я давно уже разом не захватывала такого большого приема нашего литературного ума... Мне кажется, я поздоровела от отвращения, от силы того негодующего чувства истины, чистоты и красоты в человеке, которое восстает в нем при виде грязи, гадости всяческой и мерзости запустения на месте святе. Можно ли до того извратить основные понятия: чтобы в том высшем, т<ак> ск<азать>, земном небе человеческого Слова, где оно является духовным выразителем добра, высшей истины и красоты народной — прекрасного и именно в прекрасной речи — там-то именно и основать сточную помойную яму всякой нравственной нечистоты и омерзительной распущенности не человека, а четвероногого, которое в грязи всё валяется перед умственным взором читателя, а автор, торжествуя, подсказывает: “Вы думали, что это человек? Да нет, пустое! Свинское всё, и настоящее, могу вас уверить”. — Да будет слово твое с тобою! более достойного и тяжкого возмездия не может быть для этих поругателей человека и высокого человеческого Слова. Но слава Богу! я не знаю, как там у Вас, а у нас в захолустьях провинции общество выше и чище, переросло головой свою грязную, червем ползущую по земле литературу. Все в один голос говорят: “читать нечего! Дайте, Бога ради, чего-нибудь хорошего почитать. Что за гадости пишут нам, и пустота во всех журналах!”

Вот Вам невольно высказавшееся здоровое негодование меня, полубольной!»³²

²⁹ Рассказ будет опубликован посмертно (тоже в аксаковском издании): Сумеречные рассказы (старое воспоминание тетушки) // Русь. 1885. 17 авг. № 7. С. 11–13.

³⁰ Положение обязывает (*фр.*).

³¹ Русское обозрение. 1897. Сент. С. 6 (уточнено по автографу).

³² Там же. С. 7.

Номера «Эпохи» выходили с большим опозданием³³, и его так и не удалось навестать. Сентябрьская книжка, например, была дозволена цензурой 22 ноября 1864 г., а вышла 28-го. Октябрьская получила цензурное разрешение 24 ноября. А в Изюмский уезд журналы пришли, как видим, и вовсе в январе. Что же было помещено в этих книжках? В сентябрьской: повесть Ю. О<рбело>ва (А. В. Корвин-Круковской) «Михаил», рассказ «Материал для размышлений (Из рассказов моего приятеля)» Н. И. Воронова и его же очерк «Лондонский пансион», сцены А. Н. Плещеева «Попутчики», воспоминания Н. Н. Страхова об Ап. Григорьеве и статья Достоевского (без подписи) «Чтобы кончить (Последнее объяснение с “Современником”)». В октябрьской книжке представлены часть романа К. И. Бабикова «Глухая улица», очерк М. Дол-евой (М. Долгомостьевой) «Институтки», фельетон «Заметки летописца» (его автором был Страхов), принадлежащая перу Достоевского статья «Каламбуры в жизни и в литературе» (без подписи)³⁴.

Трудно предположить, что могло вызвать столь острое отвращение (если бы не были указаны номера журнала, можно было бы подумать, что Кохановская откликается на «Записки из подполья»). По-видимому, это был просто общий тон и фон представленной в «Эпохе» беллетристики, в традициях натуральной школы описывающей темное царство «глухих улиц»³⁵. За содержание журнала ответствен его издатель-редактор (им в данном случае был Ф. М. Достоевский³⁶), и ясно, что для Кохановской именно он станет своеобразной персонификацией петербургской литературы³⁷. Не исключено также, что столь резкое негодование Кохановской вызвано было острополемиическими статьями

³³ Поскольку и разрешение на издание журнала было получено поздно, и первая, двоенная, книжка вышла только в начале апреля.

³⁴ См.: *Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». С. 257–258.

³⁵ Имеет смысл вспомнить по этому поводу фрагмент из статьи К. Н. Леонтьева «Новый драматический писатель» (1879): «Реализм вовсе не значит безобразие и грубость, как думают многие. Реальность значит верность действительной жизни *во всех ее проявлениях*. <...> / У нас просто боятся касаться тех сторон действительности, которые идеальны, изящны, красивы. Это, говорят, не по-русски, это не русское! / Живописцы наши выбирают всегда что-нибудь пьяное, больное, дурнолицое, бедное и грубое из нашей русской жизни. Русский художник боится изобразить красивого священника, почтенного монаха (хотя они есть, и художник даже *видел* их); нет! ему как-то легче, когда он изберет пьяного попа, грубого монаха-изувера. Мальчики и девочки должны быть всё курносые, гадкие, золотушные; баба — забитая; чиновник — стрекулист; генерал — болван и т. п. Это значит *русский тип*» (*Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. / Подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб., 2014. Т. 9. С. 98–99).

³⁶ А. У. Порецкий числился им лишь официально.

³⁷ Ср. с известным более поздним замечанием Аксакова (в письме к Достоевскому от 23 августа 1880 г.) о недопустимых для писателя, стоящего «под знаменем Христа», тоне речи, полемиических приемах и «пачкающих подробностях» (Письма И. С. Аксакова к Ф. М. Достоевскому / Публ. И. Л. Волгина // *Известия АН СССР. Сер. лит. и яз.* 1972. Т. XXXI. Вып. 4. С. 356–357).

Достоевского. К журнальной полемике фельетонного склада она испытывала настоящее отвращение.

Аксаков был здесь с ней единомышлен. 23 января 1865 г. он отвечал Кохановской, возводя отзыв своей собеседницы о текущей литературе к глобальному обобщению: «Понимаю всё Ваше негодование и слышу всю здоровую его силу. Это еще что, Эпоха! А вот прочтителька за эти же месяцы Современник и Русское Слово. Просто делается какое-то физическое ощущение тошноты, точно чего-то скверного наелся. Вот цветы петербургской почвы! Впрочем, законные цветы. Дело не в цветах, а в почве, и почва эта не в одном городе Санкт-Петербурге, а везде и всюду, где правда жизни слишком тяжело накрыта слоем лжи и фальши нашей Петровской цивилизации»³⁸.

Развернутый отзыв о Достоевском Кохановская оставила в своем почти предсмертном сочинении-завещании — открытом письме к Л. Н. Толстому по поводу его «Исповеди» (1883; опубликовано в «Гражданине» в 1884 г.)³⁹. В финальной части этого письма, выросшего в развернутую публицистическую статью, Кохановская, желая убедить графа, что христианская вера — не удел только простецов, обращается к доказательствам «от прекрасного». Сославшись на авторитеты Пушкина, Лермонтова, Хомякова и Тютчева, приведя множество образцов их духовной лирики, Кохановская продолжает:

«Но еще кто тот, на кого я думаю указать вам? Вы, вероятно, догадываетесь? Вы его, может быть, лично знали и мы его так недавно потеряли... И этого так же, как мы теряем всё умственно дорогое нам, — в самую пору духовной возмужалости человека дела и слова, и именно в ту самую минуту, когда это дело и слово наиболее нужны нашему мятущемуся обществу. Я говорю о Достоевском... Это был один из ваших неверующих: ожесточенный, загрязненный нравственно до цинизма, оставшегося даже на многих страницах, нечитаемых, его последнего произведения. В сравнении с этою вороной, наклевавшися всякой мертвечинной гадости, ваша душа, как она отражается в зеркале ваших произведений, есть чистая голубица. Зато и каким же тяжким путем шел и прошел Достоевский даже до самого “Мертвого дома”, чтобы ему ожить, очиститься и обновиться душой! Грязь осталась в нем, как прах, прилипший к ногам; а душа уверовала и познала Бога, исповедала Его, как Христа и в Церкви Христовой!»⁴⁰

Здесь суммировано всё: и причины, по которым Кохановская очевидно сторонилась Достоевского при его жизни, причисляя его к чуждой ей литературной школе, и признание высокого венца его земного пути — очищения и обновления.

³⁸ Русское обозрение. 1897. Сент. С. 8.

³⁹ См. об этом произведении: *Фетисенко О. Л.* Письмо без ответа: Кохановская (Н. С. Соханская) и ее «Письмо к гр. Л. Н. Толстому по поводу его “Исповеди”» // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 257–275.

⁴⁰ *Кохановская.* Письмо графу Л. Н. Толстому // Русское обозрение. 1898. Янв. С. 55.

Что же касается Достоевского (который, вероятно, не менее славнофилов осуждал настоящие «цветы петербургской почвы»), нужно сказать, что он не был расположен и к Кохановской, похоже, видя в ней не искреннюю душу, какой она была, а некую «фарисейку». Самый известный его отзыв лаконичен, относится к повести «Рой-Феодосий Саввич на спокойе» и дан в письме к А. Н. Майкову от 26 октября (7 ноября) 1868 г. в связи с обсуждением круга сотрудников будущего почвеннического журнала «Заря» и возможностью привлечения к нему Кохановской⁴¹. Достоевский говорит, что имя Кохановской в списке сотрудников «увидел с ужасом»: «...после всей мерзости и всего срама, которые я вынес два года назад⁴², читая “Роя”, — эту аллилуйю с маслом, от которой даже Аксаков морщился» (28₂, 323).

Насколько уместна ссылка Достоевского на Аксакова? По письмам последнего известно, что он был в восторге от первых глав повести⁴³, а поморщился от финальной главы, но вовсе не так и не потому, как и от чего морщился Достоевский. Аксаков был «раздосадован», как ему казалось, превращением главного героя в «пошлого человека», «байбака»⁴⁴, но от него не могло исходить недовольство христианским началом повести, ее автора и ее героя, а также архаичностью и непонятностью языка⁴⁵. Тем более он (хотя бы как брат девственника Константина

⁴¹ Кохановскую приглашал, по просьбе Н. Н. Страхова, Аксаков. См.: И. С. Аксаков — Н. Н. Страхов. Переписка. Ottawa, 2007. С. 33 (письмо Аксакова от 6 сентября 1868 г.).

⁴² Вероятно, аберрация памяти. Повесть была опубликована в газете «День» в 1864 г. Поскольку в комментариях к Полному собранию сочинений Достоевского указание на первую публикацию дается дважды (и оба раза неверно: см.: 28₂, 396, 486), приведем точные данные: День. 1864. № 5–13, 15.

⁴³ Ср. в письме к Кохановской от 1 февраля 1864 г.: «Это великое, серьезное творение. Его нельзя назвать повестью; это поэма, но поэма вроде Илиады или Одиссеи, или лучше сказать — эпопея, которой содержание взято из русского народного эпоса. <...> в Вашем новом произведении было бы совершенно ложно отыскивать ту мелочную, пошлую натуральность, ту будничную, внешнюю правду действительности, которую так легко воспроизводят наши дешевые романисты. <...> В Рое все фигуры — размеров эпических, гомерических, но тем не менее они вполне верны высшей внутренней народной правде, вполне согласны с тою подпочвенною действительностью, которой и не видят близорукие очи наших народолюбцев. Речь не обыденная, не будничная прозаическая, но настоящая русская речь, только высшего подъема, выше настроена, звенящая как натянутая тетива. И чисто русский эпический склад, не то былина, не то сказка, не то язык древних грамот, всё слышится в этой речи, и в то же время это не подбор слов, выражений и оборотов народных, а живая, самородная, творящаяся под пером автора, органическая речь. <...> Еще что замечательно. Все действующие лица в Рое, как оно и есть в истинной русской жизни, действуют и стоят как бы пред лицом Божиим, и Лицо Божье как бы смотрит на них и светит им. <...> Но таково ли, как мое, будет впечатление публики, — не знаю, и угадать не могу. Наша публика ведь почти читать не умеет» (Русское обозрение. 1897. Авг. С. 476–477; уточнено по автографу).

⁴⁴ Там же. С. 482–483 (цитата приведена: 28₂, 486).

⁴⁵ Выше в том же самом письме (от 23 апреля 1864 г.) Аксаков говорит о «Рое...»: «...он обратил на себя серьезное внимание многих, возбудил споры, поднял целые

Аксакова) не мог бы упрекнуть Кохановскую за подчеркивание того, что ее герой, дослужившийся в Петербурге до премьер-майора, сохранил девственность до женитьбы (напомним здесь для сравнения еще Хомякова; кстати, в повести Феодосий Саввич женится в том же возрасте, что и Алексей Степанович). Достоевский же, напротив, как выясняется, увидел «мерзость и срам» именно в этой черте.

В его записной книжке появляется запись, сделанная в то время, когда он рассчитывал написать о Кохановской статью для «Эпохи»:

«Рой

Девственник. Оно, положим, отлично — но глупо. Слово девственность как-то нейдет к этому увальню с маркизскими кудрями, к этой *держиморде с хрустальями*» (20, 176).

Упоминание о «маркизских кудрях» обнаруживает хорошую читательскую память Достоевского⁴⁶, но из каких бездн подсознания явилось слово «держиморда» применительно к герою, который даже разбойников «казнил» исключительно милостью и прощением, — остается загадкой. Любопытна этимология употребленного Достоевским в письме к Майкову выражения «аллилуя с маслом». Ср. с приведенной Далем поговоркой: «Поет куролесу⁴⁷, а несет аллилуйю»⁴⁸. В говорах искаженное «аллилуия»⁴⁹ («алала, алалю») стало синонимом для слов «вздор, бред, грезы, чепуха, бессмыслица». «Несет такую алала с маслом, что уши вянут» (с «маслом», конечно, «постным» — ср. «чепуха на постном масле», — что еще усугубляет антицерковные ассоциации и коннотации выражения). Примечательно, что Даль добавляет: люди «сами дивятся неприличию поговорки»⁵⁰. Достоевский был, видимо,

вопросы о языке, о эпическом мирозерцании русского народа <...>. Едва ли в каком Вашем произведении явился Ваш талант в такой силе, как в Рое. Нужна страшная *мощь* дарования, чтобы создать органически такой язык, каким написан Рой» (Русское обозрение. 1897. Авг. С. 479–480). Возникает даже соображение, что Достоевский «спутал» Аксакова с Тургеневым, который в одном из писем назвал прозу Кохановской (подразумеваемая, поскольку речь шла о газете «День», именно ее последнее произведение, «Роя...») «образчиком славянотрупёрдой галиматьи» (*Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 18 т. М., 1989. Т. 6. С. 36; письмо к Н. В. Щербаню от 25 июня 1864 г.).

⁴⁶ Впрочем, у Кохановской прическа офицера екатерининской эпохи описана немного иначе: «Коса Феодосия Саввича с бантом вверху на воротнике из-под банта к низу трубою в черную ленту обвита; спереди маркизными пуклями голова взбита и пудрою легкою, как изморозь, чуть-чуть по волосам голова Феодосия Саввича на диво прикрыта» (День. 1864. 14 марта. № 11. С. 7).

⁴⁷ Поговорка, видимо, древняя, потому что глоссолалическое «куролеса» (от которого происходит и глагол «куролесить») образовано от греческого «Κύριε ελεῖσον» (Господи, помилуй).

⁴⁸ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 1. С. 11.

⁴⁹ Означающее «хвалите Господа».

⁵⁰ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. С. 10. Вспоминается пушкинская мысль из заметок («О русской истории XVIII века» (1822; заглавие не авторское): «...может быть, нигде более, как между нашим простым народом, не слышно насмешек насчет всего церковного. Жаль! ибо греческое вероисповедание <...> дает

настолько раздражен на Кохановскую с ее премьер-майором «на спокое», что неприличие выражения (тем более в письме к приятелю) его не смутило.

Более благодушен отзыв из периода «Гражданина», известный по воспоминаниям корректора В. В. Тимофеевой-Починковской: «Наивно это немножко. Но ничего. Зато пафосу много. И пафос у этой почтенной старушки⁵¹ не чета нынешнему: настоящий, не выдуманный...»⁵²

Упомянув же «Гражданин», нужно указать еще на один эпизод — на то, что была отвергнута посланная в это издание (редактируемое тогда Достоевским) для шестого номера статья Погодина о Кохановской — несколько запоздалый отклик на ее комедию для народного театра «Слава Богу, что муж лапоть сплел», помещенную в первой книжке «Зари» за 1871 г. Впервые статья упоминается в письме Погодина к Достоевскому от 25 января 1873 г.⁵³ 23 февраля Погодин пояснял: «...мне было досадно, что ее прекрасная вещь прошла незамеченною, и я написал оторвавшись от своих обычных занятий...»⁵⁴ Подождав еще месяц и видя, что статья так и не напечатана, в письме от 29 марта Погодин требовал у Достоевского немедленного возвращения ее и еще двух своих рукописей⁵⁵. Из письма от 30 октября того же года выясняется, что рукопись к тому моменту Достоевский еще не вернул⁵⁶. Свою статью Погодин в итоге поместил в «Московских ведомостях»⁵⁷.

Сам Достоевский несколько раз собирался, но так и не написал о Кохановской (если считать, что статья «Явления современной литературы...» все-таки принадлежит не ему). Намеревался он сделать это еще в 1861 г. во «Времени» — в цикле «Ряд статей о русской литературе» (ср.: «Кохановская. Гончаров»; 20, 168)⁵⁸; потом в «Эпохе» (брату Михаилу 5 марта 1864 г. он сообщал: «...примусь уж за повесть и, кончив ее, напишу о Костомарове и о Кохановской, если успею»; 28₁, 69). Брат советовал ему выбрать второй сюжет, а первый передать

нам особенный национальный характер» (*Пушкин А. С.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 7. М., 1962. С. 193).

⁵¹ «Почтенная старушка» была двумя годами моложе Достоевского.

⁵² Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1964. Т. 2. С. 146. Достоевский говорил о статье «Гласное слово на всю Москву и ее округ», помещенной во втором номере «Гражданина» за 1873 г.

⁵³ Переписка Ф. М. Достоевского с М. П. Погодиным / Вступ. ст. и примеч. Л. Барсуковой // Звенья. Т. VI. М.; Л., 1936. С. 442.

⁵⁴ Там же. С. 444.

⁵⁵ Литературное наследство. Т. 83. С. 329. В том же письме Погодин советовал взять для публикации в «Гражданине» «большой роман» Кохановской (Летопись. Т. 2. С. 364).

⁵⁶ См.: Звенья. Т. VI. С. 452. «Найдется — вышлем», — успокаивал Погодина Достоевский уже в ноябре (29₁, 308).

⁵⁷ М. П. [Погодин М. П.] О новой пиесе г-жи Кохановской // Московские ведомости. 1873. № 321.

⁵⁸ Речь в этой статье неизбежно зашла бы о новой повести Кохановской «Кирила Петров и Настасья Дмитрива».

Аверкиеву⁵⁹. Болезнь и смерть жены помешали Достоевскому исполнить намерение.

Но есть еще один любопытный сюжет, ради которого, собственно, мы и обратились к теме взаимоотношений Достоевского и Кохановской. Это история несостоявшегося сотрудничества писательницы — скажем сначала осторожнее — в *одном из* журналов братьев Достоевских (помимо упомянутого выше эпизода с несостоявшейся отправкой в «Эпоху» «Сумеречных рассказов»). Считалось однозначно, что не было исполнено намерение пригласить ее в журнал «Время»⁶⁰, но это, как мы увидим, нуждается в уточнении.

Утверждение базировалось на письме Г. П. Данилевского⁶¹ к М. М. Достоевскому⁶². Автограф этого письма сохранился в РГБ. Письмо не датировано. Дата «1861» проставлена на нем, вероятно, А. Г. Достоевской, которая могла не вчитаться в письмо, а указать год, увидев название журнала, но не заметя, что в тексте речь не о подготовительном периоде поиска авторов для нового издания, а о «возрождении» журнала. Ошибка не была замечена коллективом авторов, готовивших том «Неизданный Достоевский» (кто в 1960–1970-е гг. стал бы вникать в биографию и историю текстов забытой писательницы Кохановской?) и оказалась затем перенесенной и в академическое собрание, где процитировали то же письмо Данилевского.

Ниже мы приведем его целиком, чтобы иметь больше оснований для опровержения прежних комментариев. А пока отметим, что в «старой версии» на первый (поверхностный) взгляд был свой определенный резон (о котором, впрочем, ни в «Литературном наследстве», ни в академическом собрании ничего сказано не было). В архивной единице за недатированным (датированным посмертно — и неточно) письмом следует еще одно. И в нем тоже говорится о Кохановской и ее приглашении в журнал. Это письмо от 14 февраля 1862 г. Может показаться, что в 1861 г. Данилевский недовыполнил поручение М. М. Достоевского, а в феврале следующего года возвращается к нему. И тем не менее всё было совсем не так: недовыполнил в 1862 и еще раз взялся за него почти через два года.

Обратимся к текстам писем Данилевского, причем, несмотря на уверенность в том, что их нужно читать в обратном порядке, приведем сначала полный текст уже известного достоевистам во фрагменте письма о «возрождающемся “Времени”». Соображения по поводу датировки будем попутно сообщать в подстрочных примечаниях.

⁵⁹ См.: *Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». С. 110.

⁶⁰ См.: 20, 359.

⁶¹ Этот писатель был соседом Кохановской (их хутора разделяло «всего» 40 верст, ничтожное расстояние для степи) и в 1850-х гг. своеобразным ее «литературным импресарио».

⁶² Развернутая цитата из него впервые приведена в т. 83 «Литературного наследства» (М., 1971. С. 188).

«Милостивый Государь,
Михаил Михайлович!

Я кончаю отчет мой о школах Министру Головнину⁶³, под именем “Харьковские школы в старину и теперь”⁶⁴. Я объездил много школ. В отчет я внес мнения высшего общества, простолудинов, духовенства, учителей и самих учеников о грамотности и школах. Если кончу отчет к январю, то в январе, быть может, недели на две приеду в Петербург и повидаюсь с Вами. Моей поездки требует и здоровье больной при смерти моей матери⁶⁵, в г. Ржеве, Тверской губернии, откуда я собственно и надеюсь заехать в Петербург. А с мая на продолжительное время я полагаю уехать за границу, где вторично буду и где хочется в особенности мне взглянуть на славянские земли, не с московской, разумеется, точки зрения, а скорее с моей родной, украинской. Если будет война, то вот Вам и свой “корреспондент из Австрии”.

Касательно Вашей обязательной просьбы дать что-нибудь в возрождающееся “Время” к весне, могу сказать одно: ничего готового нет пока⁶⁶, хотя кругом растут довольно заманчивые идеалы. Но об этом после.

Теперь же, радуясь вести о Времени, передаю по другой Вашей просьбе следующее: 28 ноября я съездил нарочно к Кохановской, передал ей Ваши слова и получил в ответ: “Благодарите Достоевского за приглашение; я в особенности теперь готова поддержать такой прекрасный журнал, как Время, и готова дать им мой труд. Но для этого прежде всего полагаю, что М. М. Достоевский должен ко мне обратиться письменно, с условиями, на которые тотчас я отвечу”.

Адрес ее: Надежде Степановне Соханской (т. е. Кохановской) Харьк<овской> Губ<ернии>, по Чугуевскому тракту, на Теплинскую станцию⁶⁷.

⁶³ Первым доказательством невозможности датировать письмо 1861 г. служит это упоминание об Александре Васильевиче Головнине (1821–1886), который стал министром народного просвещения лишь в 1862 г.

⁶⁴ Издание отчета см.: *Данилевский Г. П.* Харьковские школы в старину и теперь: (Исторические и статистические заметки об училищах и народном образовании в харьковской губернии). [СПб., 1863].

⁶⁵ Екатерина Григорьевна Данилевская (урожд. Купчинова) доживет до 1875 г.

⁶⁶ Весной 1862 и 1863 гг. Данилевский как раз печатался во «Времени», а вот к 1864 г., в «Эпоху», не дал ничего. Еще одно обоснование «передвижения» датировки с 1861 г. на декабрь 1863.

⁶⁷ Почти буквально этот адрес повторен в записной книжке Ф. М. Достоевского 1863–1864 гг.: «Харьковской губерн<ии> по Чугуевскому тракту, на станцию Теплинку, Надежде Степановне Соханской (Кохановская)» (20, 168). Было бы странно переносить его туда из старого, 1861 г., письма. Ниже в той же самой записной книжке появляются записи о «Рое» и о Кохановской (в связи с темой «русской красоты»). Эти записи можно отнести к марту 1864 г. Слова о том, что мы не научились, что хвалить на Руси, почти дословно повторены в объявлении об издании «Эпохи» в 1865 г. (см.: Литературное наследство. Т. 83. С. 190).

Я застал ее сильно в духе, за работой. Она кончает (но, не получая от Вас прежде предложения, кажется, для Дня) повесть “*Рой Феодосей Савичь на спокое*”. Она мне прочла первые главы. Это времена Елизаветы, близь курских лесных пограничных с Украйной мест. Нечто вроде, хотя гораздо слабее, ее Портретной галереи. На сцене разбойник Минка-Родимка, попадающий ночью голодный к Феодосею Савичу, который из Питера приехал в деревню к матери, с иконописцами, золотарями и резчиками строить церковь; — помещик кормит и поит разбойника, застающего его за чтением книги Четь-Минеи... Друг другу они передают свою жизнь, хотя довольно вяло.

Что вам сказать? Вещь мне по первым главам не вполне понравилась. Мало движения, везде проглядывает византийство, слог ходульный, вроде гоголевских описаний природы, — и главное автор везде говорит от себя языком песен и сказок того времени. — Предрекаю: вещь эта не понравится и публике, если далее не искупит себя другими достоинствами.

Как — знаете. Просите у нее другое что, а хоть и эту вещь. Может быть отдаст и Вам. Для Дня будет вероятно велика.

Ваш покорный слуга

Г. Данилевский

До 1/2 января адрес мой: Г. Ржев, квартира генерала Пикарева⁶⁸.

Единственным обстоятельством, которое, быть может, позволило бы предположить, что письмо это написано в декабре 1861 г., могли бы стать слова Аксакова из письма к Кохановской от 16 января 1862 г.: «...должен Вам сознаться, что я иногда мечтаю и про Вашего “Роя... на покое”, о котором мне говорил Данилевский»⁶⁹. Как будто всё просто: 28 ноября Данилевский побывал в Макаровке, потом — в декабре — сообщил об этом письменно Достоевскому, а вскоре лично — и Аксакову. Но более глубокая проработка архивных материалов Кохановской легко разбивает эту стройную цепочку.

Во-первых, в письме говорится, что Кохановская трудится для аксаковского «Дня», а издатель газеты, как видим, в январе 1862 г. еще только проводит первую разведку — намекает автору, что слышал о некоем новом произведении. Допустим (для всестороннего охвата ситуации), что писательница готовила Аксакову сюрприз. Но перейдем скорее к «во-вторых»: Данилевский обнаруживает в своем письме отличное знакомство с содержанием всей первой половины повести. А эта стадия относится к гораздо более позднему времени и соответствует другой встрече беллетриста-малоросса с московским славянофилом.

Осенью 1861 г. Кохановская еще только обдумывала свой замысел и рассказывала Де-Пуле: «...уже начало есть и “Рой Феодосий Савич на спокое” в полной картине широко и полно встает в голове. Но когда

⁶⁸ НИОР РГБ. Ф. 93/II. Картон 3. Ед. хр. 7. Л. 1 — 2 об.

⁶⁹ Русское обозрение. 1897. Май. С. 67.

этот *Рой* отойдет, это еще Бог весть и загадывать на будущее я никогда не загадываю»⁷⁰. И еще зимой 1863 г. Кохановская сообщала подругам, что «Рой» «туго роится»⁷¹, «плохо роится»⁷². А это, по сути, означало, что она еще и не садилась за работу, а только ее обдумывает. И действительно, утраченные впоследствии, но описанные библиографом С. И. Пономаревым черновые тетради «Роя...» датированы только 1863–1864 гг., а не более ранним временем⁷³. Новый хронологический ряд замыкает письмо Аксакова к Кохановской от 7 января 1864 г.: «На днях был у меня Данилевский и рассказывал, что Вы ему прочли половину Вашей повести. Он в совершенном восхищении, но тоже говорил, что язык представляет некоторую странность, именно там, где говорится от лица автора»⁷⁴.

Итак, Данилевский успел написать в Петербург в декабре 1863 г. из Ржева, в общем, не рекомендуя, а скорее порицая Кохановскую, а в начале января 1864 г., как бы подлаживаясь к своему московскому собеседнику, лишь отмечает «некоторую странность» ее слога.

Но почему в его письме говорится о «Времени»? Странно, что достоверно, дважды процитировавшие этот текст, не были смущены странностью: в 1861 г. «Время» не нужно было «возродить». Журнал издавался своим чередом. А возродить его стали как раз в 1863. В августе–сентябре 1863 г. М. М. Достоевский хлопотал о разрешении вновь издавать журнал, запрещенный из-за статьи Н. Н. Страхова «Роковой вопрос», и думал, что выходить он будет под прежним названием⁷⁵. Только в ноябре он узнает, «что воскресить “Время” нет никакой возможности», но можно «издавать новый журнал»⁷⁶. До этого уже обсуждалось название «Эпоха», но М. Достоевский склонялся к варианту «Правда»⁷⁷. Данилевский же, разъезжая по Харьковской губернии, не мог быть au courant всех тонкостей с названием вновь возникающего издания братьев Достоевских.

Теперь, кажется, развеяны все сомнения относительно того, в какой же именно журнал думали позвать автора «Гайки» (единственная по-

⁷⁰ РО ИРЛИ. Ф. 569. Ед. хр. 579. Л. 18. Ср. в письме к нему же от 8 января 1862 г.: «...Вы спрашиваете о моем “Рое Феодосии Саввиче” — подвигается ли он? Нимало. Еще и не начинал роиться. <...> не думая о Рое, я думаю о подготовке старой роевщины к новому выходу в свет» (Там же. Л. 24).

⁷¹ Письмо к А. В. Плетневой от 18 февраля 1863 г. // РО ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 4. Ед. хр. 162. Л. 86.

⁷² Письмо к Н. Д. Шамоной от 4 марта 1863 г. (цит. по: *Платонова Н. Н.* Кохановская. С. 159).

⁷³ *Пономарев Ст.* Описание бумаг, оставшихся после Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. 1898. Янв. С. 283.

⁷⁴ Там же. 1897. Авг. С. 475.

⁷⁵ См.: *Нечаева В. С.* Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». С. 10.

⁷⁶ Письмо к Ф. М. Достоевскому от 15 ноября 1863 г. (цит. по: Там же).

⁷⁷ Там же. С. 11. Дело с получением разрешения растянулось, как известно, до конца января 1864 г. Название «Правда» не разрешили, обсуждался вариант «Почва», а затем вернулись к ранее отвергнутой «Эпохе» (Там же. С. 12).

весть Кохановской, которая нравилась Федору Михайловичу⁷⁸). Но отступим «на прежнее» и прочитаем письмо Данилевского, которое, как мы теперь видим, предшествовало тому, что помещено выше. И тогда окажется, что история с приглашениями и неловкими услугами «импресарию» Данилевского похожа на слоеный пирог. Не увенчавшихся ничем приглашений было два: сперва во «Время» (только — еще раз подчеркнем — не с тем письмом, что приводилось в качестве доказательства в «Литературном наследстве» и в академическом собрании), а потом и в «Эпоху».

В письме от 14 февраля 1862 г. Данилевский предлагает свои услуги, чтобы издатель и автор повести (он нетвердо знал ее заглавие и назвал «Рой-Семен Евтифеевич на спокое») могли установить сношения, и добавлял нелестную характеристику, которая, скорее, могла отвлечь от желания привлечь Кохановскую к участию в журнале почвенников.

«Г. Ржев, Тверской
Губ. 14 фев<раля> 1862 г.

Проживши неделю в Тверской Губернии, я еду теперь далее на юг, где буду на месте окончательно к 25 февраля. Поэтому, помня Ваше, Михаил Михайлович, поручение о Кохановской, моей соседке, я спешу передать Вам одно необходимое соображение, которое я забыл Вам сказать. Если Вы желаете иметь от нее именно повесть «Рой-Семен Евтифеевич на спокое» — то потрудитесь мне прислать по адресу, означенному ниже, *бланк* Вашей редакции. Я на нем напишу на месте письмо от Вашего лица, сообщая некоторые обстоятельства и случайности, которые я могу встретить там, по возвращении из долгой отлучки, и это письмо пришлю Вам к подписи. А Вы его ей перешлете сами или снова через меня. Зная характер этой барышни, зная разные влияния на ее несколько испорченную природу⁷⁹, — я вижу в этом лучшее средство обратить ее на путь нашего молодого журнала. Более не распространяюсь; Вы меня поймете. Если Вы так заняты, Вам ничего не будет стоить запечатать бланк в пакет и прислать его мне, с надписью: Харьковской Губернии, по Чугуевскому тракту, на станцию Граковы-хутора. — Если я получу это к 1-му марту, то к 10-му Вы получите письмо перебеленное и готовое к подписи; 12-го Вы его пошлете, а к 10 апреля будете иметь личный ответ Кохановской.

Так я устроил некогда ее сношения с Дружининым и потом с Катковым⁸⁰
Получили ль Вы мою карточку?

Ваш преданный Г. Данилевский⁸¹

⁷⁸ От души изругав «Роя...», он писал Майкову: «А вот если даст что-нибудь вроде «Тайки», ну тогда и погордиться можно» (28₂, 323).

⁷⁹ Намек на расточаемые Кохановской со стороны московских славянофилов похвалы.

⁸⁰ Данилевский несколько преувеличивает свою роль. Он был лишь посредником на самых первых этапах (и очень часто оказывал медвежьи услуги, как и в случае с Достоевскими). Кохановская дорожила своей самостоятельностью и вела литературные дела сама. С А. В. Дружининым и М. Н. Катковым она также «корреспондировала» без помощи своего летнего соседа.

⁸¹ НИОР РГБ. Ф. 93/II. К. 3. Ед. хр. 7. Л. 3 — 3 об.

Обратим внимание на то, что здесь не упомянуты ни Аксаков, ни «День», что еще раз свидетельствует в пользу установленной нами последовательности писем — обратной той, что дана в архивной единице. Сотрудничество не сложилось, да и странно было бы ему осуществиться после таких тонких «дружеских» услуг литературного собрата.

Библиографический список

Автобиографическое письмо Н. С. Соханской к петербургской приятельнице // Русский архив. 1885. Вып. 4. С. 631–637.

И. С. Аксаков — Н. Н. Страхов. Переписка. Ottawa, 2007.

[*Бартенев П. И.*] Н. С. Соханская (Кохановская) († 3 декабря 1884) // Русский архив. 1885. № 4. С. 629–631.

Викторович В. А. Уроки одной судьбы // Литературная учеба. 1989. № 3. С. 110–112.

Захаров В. Н. Идеи «Времени», дела «Эпохи» // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: Канонические тексты. Т. 5. Петрозаводск, 2004. С. 695–712.

Кохановская [Соханская] Н. С. Письмо графу Л. Н. Толстому // Русское обозрение. 1898. № 1. С. 5–57.

Кунильский Д. А. Достоевский и братья Аксаковы: спор о русской литературе. Петрозаводск, 2013.

Литературное наследство. Т. 83: Неизданный Достоевский. М., 1971.

М. П. [Погодин М. П.] О новой пиесе г-жи Кохановской // Московские ведомости. 1873. № 321.

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

Переписка Ф. М. Достоевского с М. П. Погодиным / Вступ. ст. и примеч. Л. Барсуковой // Звенья. Т. VI. М.; Л., 1936. С. 439–454.

Письма И. С. Аксакова к Ф. М. Достоевскому / Публ. И. Л. Волгина // Известия АН СССР. Сер. лит. и яз. 1972. Т. XXXI. Вып. 4. С. 349–362.

Письма к А. В. Дружинину. М., 1948.

Платонова Н. Н. Кохановская (Н. С. Соханская). 1823–1884: Биограф. очерк. СПб., 1909.

Пономарев Ст. Опись бумаг, оставшихся после Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. 1898. № 1. С. 277–312.

Старчевский А. Из воспоминаний старого журналиста. Надежда Степановна Соханская (писавшая под псевдонимом Кохановской) // Новости и Биржевая газета. 1884. 16 дек. № 347. С. 3.

Фетисенко О. Л. Письмо без ответа: Кохановская (Н. С. Соханская) и ее «Письмо к гр. Л. Н. Толстому по поводу его “Исповеди”» // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 257–275.

Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1964. Т. 2.

**Fetisenko O.L. Dostoevsky, “Petersburg Literature”
and “Russian Heart” of the authoress from Malorossia (Kokhanovskaya)**

Key words: Dostojevskij and his journals *Vremya* and *Epokha*, Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya), Slavophilism and ‘pochvennichestvo’, literary reputation.

In the article for the first time, drawing on archival sources, the author clarifies the story of two failed cases of Kochanovskaya’s cooperation in journals of Dostoevsky brothers; explained the mutual hostility that divided the writers and traced the evolution of the relationship of Kochanovskaya to Dostoevsky: from personified evil (impersonation of the Petersburg literature and its destructive tendencies morally) to “spiritually mature human by deed and word”.

References

Avtobiograficheskoe pis'mo N. S. Sohanskoj k peterburgskoj prijatel'nice. *Russkij arhiv*. 1885. N 4. P. 631–637.

[Bartenev P. I.] N. S. Sohanskaja (Kohanovskaja) († 3 dekabnja 1884). *Russkij Arhiv*. 1885. N 4. P. 629–631.

F. M. Dostoevskij v vospominanijah sovremennikov. Moscow, 1964. T. 2.

Fetisenko O. L. Pis'mo bez otveta: Kohanovskaja (N. S. Sohanskaja) i ee “Pis'mo k gr. L. N. Tolstomu po povodu ego “Isповedi””. *Hristianskoe chtenie*. 2016. N 3. P. 257–275.

I. S. Aksakov — N. N. Strahov. *Perepiska*. Ottawa, 2007.

Kohanovskaja [Sohanskaja N. S.] Pis'mo grafu L. N. Tolstomu. *Russkoe Obozrenie*. 1898. N 1. P. 5–57.

Kunil'skij D. A. *Dostoevskij i brat'ja Aksakovy: spor o russoj literature*. Petrozavodsk, 2013.

Literaturnoe nasledstvo. Vol. 83: Neizdannij Dostoevskij. Moscow, 1971.

M. P. [Pogodin M. P.] O novoj piese g-zhi Kohanovskoj. *Moskovskie Vedomosti*. 1873. N 321.

Nechaeva V. S. *Zhurnal M. M. i F. M. Dostoevskih «Jepoha». 1864–1865*. Moscow, 1975.

Perepiska F. M. Dostoevskogo s M. P. Pogodinym. Vstup. st. i primech. L. Barsukovoj. *Zven'ja*. Vol. VI. Moscow; Leningrad, 1936. P. 439–454.

Pis'ma I. S. Aksakova k F. M. Dostoevskomu. Ed. I. L. Volgin. *Izvestija AN SSSR. Ser. lit. i jaz.* 1972. Vol. XXXI, N 4. P. 349–362.

Pis'ma k A. V. Druzhininu. Moscow, 1948.

Platonova N. N. *Kohanovskaja (N. S. Sohanskaja). 1823–1884: Biogr. ocherk*. Saint Petersburg, 1909.

Ponomarev St. Opis' bumag, ostavshihhsja posle N. S. Sohanskoj (Kohanovskoj). *Russkoe Obozrenie*. 1898. N 1. P. 277–312.

Starčevskij A. Iz vospominanij starogo zhurnalista. Nadezhda Stepanovna Sohanskaja (pisavshaja pod psevdonomom Kohanovskoj). *Novosti i Birzhevaja gazeta*. 1884. 16 dec. N 347. P. 3.

Viktorovich V. A. Uroki odnoj sud'by. *Literaturnaja učeba*. 1989. N 3. P. 110–112.

Zaharov V. N. Idei «Vremeni», dela «Epohi». *Dostoevskij F. M. Poln. sobr. soch.: Kanonicheskie teksty*. Vol. 5. Petrozavodsk, 2004. P. 695–712.

И. В. ЛЬВОВА*

«ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ» ДОСТОЕВСКОГО В ХУДОЖЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ Ф. РОТА

Ключевые слова: рецепция творчества Достоевского, американская литература, творчество Ф. Рота, влияние, пародирование.

Статья посвящена особенностям рецепции романа Достоевского «Преступление и наказание» американским писателем Ф. Ротом. На примере романа «Случай Портного» и рассказа «Голос его любовницы» показывается, как, становясь предметом пародийного переосмысления, трансформируются образы, мотивы романа Достоевского путем включения их в комический контекст, а также какое влияние они оказывают на характер повествования.

Влияние творчества Достоевского на Ф. Рота (Roth, Philip Milton, 1933 г. р.) — одного из крупнейших американских писателей второй половины XX в. — никогда не было предметом специального исследования ни в США, ни в отечественном литературоведении, хотя присутствие Достоевского в художественном мире Рота очевидно. Ссылки и аллюзии на творчество русского писателя есть в самых значительных его романах: «Случай Портного» (Portnoy's Complaint, 1969), «Моя мужская жизнь» (My Life as a Man, 1974), «Профессор Желания» (Professor of Desire, 1977), «Обман» (Deception, 1990), «Операция Шейлок» (Operation Shylock, 1993), «Умирающий зверь» (Dying Animal, 2001), «Театр Шаббата» (Sabbath's Theatre, 1995). О воздействии Достоевского на Рота упоминали исследователи творчества американского писателя¹.

Сам Рот мало проявлял свое отношение к Достоевскому. В интервью он неоднократно замечал, что ему как писателю трудно определить источники влияния на свое творчество. В 1966 г., отвечая на вопрос

* Ирина Вильевна Львова, д-р филол. наук, профессор кафедры германской филологии Петрозаводского государственного университета — ilvovaster@gmail.com.

¹ См., напр.: *Girgus S.* The Jew as an Underground Man // Philip Roth: Modern Critical Views. N. Y., 1986; *McDaniel J.* The Fiction of Philip Roth. Haddonfield, NJ, 1974; *Rodgers B.* Philip Roth. Boston, 1978.

о русском воздействии, Рот отрицал чье-либо влияние вообще: «Что касается предшественников, повлиявших на создание “Прощай, Колумб”, на самом деле нельзя говорить о каком-то одном <...> когда я писал “Прощай, Колумб”, я преподавал английский в университете Чикаго, я читал очень многих писателей, но ни один в особенности не оказал сильного влияния»². Однако позже в интервью Вальтеру Мауро (1974 г.) Рот признал, что в 60-х гг. он «жил на диете Достоевского»³. В других беседах он упоминает творчество русского писателя, называя его среди тех авторов, которые ему дороги⁴. Он признается, что для него ценны открытия Достоевского в изучении человеческой психологии, «человеческой ненависти и ярости»⁵. Рот размышляет и о «жестоком таланте» русского писателя⁶. В интервью 70–80-х гг. он говорит об интересе к Достоевскому как исследователю преступного большого сознания⁷.

Три важных художественных открытия Рота, определивших развитие его творчества, не могли состояться без влияния Достоевского. Это особый герой его прозы: склонный к рефлексии бунтарь, который, по словам исследователя творчества Рота С. Гиргуса, «становится своего рода подпольным человеком, символом еврейской изоляции»⁸. Этот герой, интеллигент и невротик, существующий на грани срыва, типологически может быть соотнесен с подпольным героем Достоевского. Главные его черты: неустойчивость, незавершенность, присущие многим героям произведений русского писателя, — характерны и для протагонистов романов Рота. Таковы Алекс Портной, Нейл Клюгман, Гэйб Валлах, Петер Тарнополь, Давид Кепеш, Натан Цукерман.

Другая особенность прозы Рота, также отмеченная исследователями, — ее автобиографизм, исповедальность. Для Рота Достоевский — великий предшественник саморазоблачений и самообвинений. Исповедальная форма произведений, которую использует Рот, создавалась и под воздействием Достоевского. Кроме того, важен и круг проблем, волнующих автора. Не случайно его считают продолжателем реалистической традиции в искусстве, интересующимся вопросами морали. Герои Рота отстаивают собственную свободу и собственную идентичность, бунтуя против навязанных норм и правил. Обсуждение нравственных вопросов: свободы воли, ответственности, невозможно без учета открытий Достоевского.

Особенностью поэтики творчества Рота является и то, что он широко использует комические приемы. Герой, его бунт, как и сама

² *Roth Ph. Conversations with Philip Roth. Mississippi, 1992. P. 6.*

³ *Ibid. P. 87.*

⁴ *McDaniel J. The Fiction of Philip Roth. P. 111.*

⁵ *Roth Ph. Conversations with Philip Roth. P. 173.*

⁶ *Ibid. P. 54.*

⁷ *Ibid. P. 247.*

⁸ *Girgus S. The Jew as an Underground Man // Philip Roth. N. Y., 1986. P. 169.*

исповедальная форма, становятся предметом пародии⁹. Исследователь П. Рамасами пишет в этой связи о «карнавализации ортодоксальной эмигрантской еврейской культуры»¹⁰ в произведениях Рота, однако можно говорить о карнавализации литературной традиции, в том числе и творчества Достоевского. Наиболее интересно обращение Рота к роману «Преступление и наказание». Основным мотивом, подвергшимся комическому переосмыслению, стал мотив преступления и наказания, а основным образом — Раскольников. Пародируется само звучание имени Раскольникова. Рот называет его Rascal Knockoff, создавая звуковую ассоциацию с Rascal knock off (букв. негодяй, сбитый с толку, а также ненастоящий, «липовый» негодяй)¹¹. Таким образом, возникает образ комического негодяя, а сама тема преступления и наказания приобретает комическое звучание. Подобная игра с именами героев Достоевского, да и самого писателя, становится характерным приемом адаптации чужой культурной традиции и одной из особенностей рецепции Достоевского в американской литературе второй половины XX в.¹²

Тема преступления и наказания получает комическое переосмысление в самом известном романе Рота «Случай Портного».

Как отмечал писатель, список книг, которые он читал в период создания романа, можно было назвать: «Исследование вины и наказания». Произведения Достоевского — «Преступление и наказание» и «Записки из подполья», входили в этот список. Сам Рот в интервью 1969 г. заметил, что «озабоченность наказанием и виной смешна. Ужасна, но смешна... Нет ли чего-то нелепого и смешного в том, что Анна Каренина бросается под поезд? Пока я не понял, что вина — это идея комическая, я не почувствовал свободу для написания своей книги»¹³.

Главный герой произведения, исповедующийся психоаналитику Алекс Портной, разрывающийся между чувством вины и своеволием¹⁴, может быть назван «комическим Раскольниковым». Сходство героя с Раскольниковым отмечено уже первыми критиками романа¹⁵. Да и сам Портной сравнивает себя с героем Достоевского. Вообще герой произведений Рота нередко чувствует себя и литературным героем,

⁹ М. Баумгартен рассматривает роман как пародию на классический роман воспитания (*Baumgarten M. Understanding Philip Roth. Columbia, 1990*); Д. Халио — как пародию на автобиографический роман (*Halio J. Philip Roth Revisited. N. Y., 1992*).

¹⁰ *Ramasamy P. The Fiction of Philip Roth. A Bachtinian Study. Pondicherry, 1999. P. 10.*

¹¹ *Omer-Sherman R. A Little Stranger in the House: Madness and Identity in Sabbath // Roth Ph. New Perspectives on American Author. Westport, 2005. P. 171.*

¹² См. об этом: *Львова И. В. Достоевский или Достоевский? — смысл словесной игры с именем Достоевского в литературе Бит // Достоевский и мировая культура. СПб., 2009. № 26. С. 151–154.*

¹³ *Roth Ph. Reading Myself and Others. P. 21, 22.*

¹⁴ А. Фридман пишет, что это типичный образ еврея в литературе, так как «еврей остается культурным шизофреником» (*Friedman A. Beyond Exodus and Still in the Wilderness // Philip Roth's Portnoy Complaint. Chelsea, 2004. P. 102*).

¹⁵ Об этом упоминает в монографии и Б. Роджерс: *Rodgers B. Philip Roth. P. 92.*

поэтому ссылки и реминисценции из Достоевского для него особенно уместны.

Размышления Алекса Портного иногда звучат как парафраз монологов Раскольниковца. Например, мысль Раскольниковца о преступлении как проявлении свободы воли: «Тут одно только, одно: стоит только по-сместь. У меня тогда одна мысль выдумалась, в первый раз в жизни, которую никто никогда до меня не выдумывал! Никто! Мне вдруг стало ясно, как солнце, представилось, что как же это ни единый до сих пор не посмел и не смеет, проходя мимо всей этой нелепости, взять и просто-запросто всё за хвост и стряхнуть к черту!» (6, 321) явно перекликается с рассуждениями Портного: «Урок, который я получил, чтобы нарушить закон: всё, что ты должен сделать — пойти и нарушить его! Всё, что ты должен сделать, — перестать дрожать и трястись, и считать это невозможным и невообразимым: всё, что ты должен сделать, — сделать это!»¹⁶ Причем в монологе Портного обыгрывается знаменитое сравнение человека с тварью дрожащей. Но рассуждения Портного звучат пародией на мысли Раскольниковца. Если Раскольников размышлял о власти, которая обретается преступлением, то Портной всего лишь рассуждает о запрете есть лобстера. Пафос, не соответствующий предмету размышлений, создает комический эффект.

Героя Рота роднит с героем Достоевского и их преступное сознание. Они поставлены в одну и ту же ситуацию: они должны осмелиться и нарушить закон, нормы морали. Алекс Портной следует за теми героями романов Достоевского, которые, сказав, что Бога нет, делают шаг к аморализму, к утверждению того, что всё дозволено: «Черт побери, Софи, почему бы нам всем не попробовать? Потому что быть плохим, мама, это действительно настоящая борьба — быть плохим и наслаждаться этим!» (138). Портной отстаивает свободу от всех ограничений, в том числе и от угрызений совести. Можно сказать, что бунт того и другого героя — бунт нигилистический, но Рот показывает нигилистический бунт как комический.

Как сорокалетний подпольный, Портной в свои тридцать три года чувствует себя пятнадцатилетним подростком. Сам предмет спора — утверждение своего «я», — характерен для незрелого человека: «Посмотрите-ка, половина гонки уже пройдена, а я всё еще на старте, я — первый, выбравшийся из пеленок и облачившийся в гоночный костюм. 150 баллов IQ, и до сих пор спорю с властями о правилах и нормах!» (258). Манера повествования осознается Портным как подростковая. Свой голос он называет «задыхающимся фальцетом подростка» (124). Подросток всегда чужой в этом мире, его положение в социуме неустойчиво. Кроме того, подросток видит мир со стороны и судит его. Подобная же функция у клоуна, буффона, который выявляет гротескное, абсурдное, ненормальное в повседневности, остраниая его.

¹⁶ *Roth Ph. Portnoy's Complaint*. N. Y., 1970. P. 87. Цитируется в авторском переводе.

И Раскольников, и подпольный чувствуют, что они смешны, что их претензии к миру — детские. Рот доводит эту черту до логического конца. У Достоевского преступление, наказание и страдание — трагедия, у Рота — комедия. «Так в этом и состоит человеческое страдание? Я думал, что это будет нечто более возвышенное! Страдание, исполненное смысла — что-то, вероятно, в духе Авраама Линкольна. Трагедия, а не фарс! Пародия!» (283) — рассуждает Портной. Портной, подобно Раскольникову, который «не раскаивался в своем преступлении» (6, 417), не только не раскаивается в грехах, но и бунтует против наказания, которое он рассматривает как наказание за желание быть свободным.

Поступки Портного определяет этика игры: «Насмешка, подшучивание, игра, притворство — всё для насмешки! Как я люблю это!» (275). Преступление и наказание есть часть такой же игры, в которой участвует герой, и безусловно, это игра литературная, о чем свидетельствует и сама форма романа. «Случай Портного» — это еще один роман-исповедь. По откровенности нелицеприятных признаний роман безусловно стоит в одном ряду с «Записками из подполья» Достоевского. Кроме установки на полную искренность исповедь героя Рота сближает с Раскольниковской и повышенно эмоциональный тон, страстность, ироничность. Герои существуют на грани нервного срыва. Не случайно особенностью стиля является нагнетания восклицательных предложений, риторических вопросов, глаголов, вводящих прямую речь: крикнул, взвизгнул, заплакал и т. д. Для исповеди Портного характерно использование длинных эмоциональных периодов: «Доктор Шпильфогель, это моя жизнь, моя единственная жизнь, я живу как герой еврейского анекдота! Я тот сын из еврейского анекдота — только это не анекдот! Пожалуйста, скажите, кто нас так исколечил? Кто сделал нас нездоровыми, истеричными и слабыми? Доктор, как называется моя болезнь? Еврейское страдание, о котором я так много слышал? Доктор, у меня больше нет сил бояться неизвестно чего! Дайте мне мужества! Сделайте меня смелым! Сделайте меня сильным! Сделайте меня *здоровым!* (Make me *whole!*)» (40) Подобные же интонации характерны и для подпольного героя Достоевского: «У, скверность! Да и не в том главная-то скверность! тут есть что-то главнее, гаже, подлее! да, подлее! И опять, опять надевать эту бесчестную скверную маску! Дойдя до этой мысли я так и всыхнул: “для чего бесчестную? Я говорил вчера искренно”» (5, 165). Оба героя считают, что шутовской колпак, который они надевают на себя, дает им свободу высказывания, свободу мысли, которую они противопоставляют «стене», догме. В грубых и зачастую непристойных откровениях Алекса Портного отражена попытка освободиться от закрепощающих правил и общественных норм. Это герой юродивый, причем юродство в данном случае есть особая форма духовного бунта. Убеждение подпольного в том, что «человек устроен комически» (5, 119), близко к отно-

шению к жизни героя Рота. Таким образом, исповедь Портного — это своеобразная пародия на популярный исповедальный жанр, источником которого стали и произведения Достоевского.

Рассказ «Голос его любовницы», опубликованный в 1986 г. в журнале «Партизан Ревью», дает представление, как мотивы и образы «Преступления и наказания» преломились в зрелом творчестве Рота. Рассказ представляет собой женский монолог. По своей структуре он приближается к потоку сознания, для него характерна фрагментарность, повышенная ассоциативность, упрощенный синтаксис, отказ от принципа логического развертывания текста, обрыв причинно-следственных связей, а тип героини «вульгарной ограниченной женщины» может быть соотнесен с героиней романа Джойса «Улисс». Однако подобный женский персонаж (необразованная женщина, к которой испытывает влечение интеллектуальный герой Рота, унижающий ее, но неспособный отказаться от своей страсти), появляется у Рота уже в романе «Случай Портного». Портной называет ее Мартышка, лишая имени (впрочем, как и другие женские персонажи), тем самым подчеркивая, что женщины для героя являются всего лишь объектами. В рассказе «Голос его любовницы» героиня превращается из объекта повествования в субъект. Первоначальное название рассказа: «Мой женский портрет» (Self Portrait as a Woman) наиболее точно передает повествовательную особенность текста — это монолог, включающий два повествовательных голоса и две точки зрения на происходящее: автора и героини. Подобный прием характерен для прозы Рота, в которой широко используется самопародия, а также комические маски персонажей, от лица которых ведется монолог.

В рассказе рассматриваются те же проблемы, что и в романе «Случай Портного»: вины и наказания, свободы и ответственности, сама героиня представляет вариант подпольного характера, а ее исповедь по своей откровенности и эмоциональности сходна с признаниями Портного. И так же, как и Портной, героиня — персонаж комический, а пародия, гротеск, гипербола — приемы, создающие комический контекст для происходящего.

Реминисценции из Достоевского появляются во второй части рассказа, когда героиня, желая удержать своего любовника Д. А., под его давлением обращается к книгам. Сначала она ограничивается чтением предисловий. Первый роман, который она прочитывает полностью — «Преступление и наказание». Целый абзац посвящен впечатлениям о романе писателя:

«На кладбище я закончила “Преступление и наказание”. Великолепная, полная неистовства книга. Я начала “Братьев Карамазовых”, надеясь найти там еще больше ярости. Ярость, должно быть, труднее всего описать. И так же трудно ее сохранить. И так же трудно взглянуть ей в лицо. Все кругом испытывают невероятный гнев и ярость. Но всё что они делают — подличают и гадят ближним. Гадят друзьям, детям,

любимым. Но извлечь ее и перемолоть, чтобы превратить в “Преступление и наказание” — браво. Независимо от описания. Я знаю, что делает писателей великими. Они знают все о грязной изошренности человека. Чувствительность просто выплескивается из них... Они значительные, властные, неотступные, не допускающие возражений, самоуверенные, настойчивые, какими, как считается, должны быть отцы. Чтение Достоевского было для меня лекарством. Его власть надо мной была необычайной. Фантазии Достоевского — это мои фантазии. Он охватывает всё, что я узнала с молоком матери... Через книгу сумасшедшего я узнала ужасную правду. Насилие и унижение, унижение и насилие, и ненависть, за которую цепляешься, чтобы выжить. Приходится. Чтобы что-то оставить, нужно сначала возненавидеть»¹⁷.

Хотя высказывание принадлежит героине, оценка Достоевского близка той, которую давал Рот в интервью, когда отмечал, что открытия Достоевского ценны для изучения человеческой психологии, «человеческой ненависти и ярости»¹⁸.

Кроме того, в этом суждении нашли отражение и распространенные представления о Достоевском как о безумце, чье творчество посвящено исследованию большой психики. Наложение двух голосов и двух представлений о писателе (серьезного и тривиального, несерьезного) создают новую перспективу для его рецепции: Достоевский в данном случае — и писатель, и персонаж, включенный в комическую игру.

Обращение к Достоевскому меняет характер повествования и тональность. Героиня находит для себя не только способ высказывания, но и традицию, которая помогает рассказать о своем психологическом состоянии. С этого момента она начинает сопоставлять и идентифицировать себя с героями «Преступления и наказания» Достоевского, прежде всего с Раскольниковым. Сюжет романа вплетается в повествовательную ткань рассказа. Так начинает звучать мотив преступления и наказания, причем героиня соотносит ее с собственным опытом, когда рассказывает историю одного из знакомых Д. А., зарезавшего свою подружку:

«Мне одиноко без моего Раскольникова. Ужасно жить в постоянном надрыве. Всё кажется преувеличенным. Я думаю, что Достоевский влюбился в него. Я бы закончила книгу не так. Не могу представить, как за двойное убийство старухи и швей интеллектuaлом из самой элиты его не пристукнули какой-нибудь дубиной. Если роман с Д. А. научил меня чему-нибудь, так это тому, что справедливость требует крови, всегда. <...> Я бы сделала лучше. Легкий приговор — это сказочки. Я бы прикончила мистера Раскольникова сразу же. Хотя ярость и гнев

¹⁷ His Mistress's Voice // Partisan Review. 1986. 27 February. P. 170. Далее страницы указаны в тексте. Все цитаты даны в авторском переводе. Первоначальное название рассказа: Self Portrait as a Woman / Reproduced from the Collections of the Manuscript division Library of Congress. Box 245. Folder 4. P. 19–25.

¹⁸ Roth Ph. Conversations with Philip Roth. P. 173.

на людей, которые не причинили ему настоящего вреда, довольно человечны. Ненависть и отвращение — вот с чем остается человек наедине. Я понимаю эту книгу: умный бездельник, бесконечно страдающий. Такая ярость может быть положена на музыку <...>. Люди не стареют, они наполняются яростью <...> Меланхолия, рабство и ярость. Обеды, путешествия, эскапады, кутежи и ярость» (171).

Таким образом, преступление Раскольникова интерпретируется героиней неоднозначно: оно проецируется на собственную ситуацию. Героиня подчеркивает бесчеловечность убийцы, который должен понести наказание, причем холодный интеллектуализм Раскольникова ассоциируется с Д.А., она сострадает его жертвам, пока не приходит к мысли, что преступник — тоже жертва. Тогда она идентифицирует себя с Раскольниковым. Так, одержимость роднит ее с героем Достоевского: «Послушай, моя глупость — это не самая страшная проблема. Более страшная — это одержимость (high spirits). Когда кто-то попадает в беду — это не тяжелое время, на самом деле — это хорошее время. Ты должен опасаться одержимости. Она создает больший хаос, чем депрессия. Просто убивает тебя. Я человек, чьи чувства трудно остановить на полпути. Вот такая история» (175). Да и ее откровенные признания в нравственном релятивизме и даже аморализме: «У меня нет морали. Моя мораль разрешает мне всё» (163) — роднят ее с героем Достоевского.

Теперь рассказ об эпизодах собственной жизни она сопровождает комментарием: «Это то, что описывает Достоевский», т. е. это ситуация из Достоевского, как бы ее увидел писатель.

Сохраняя комический характер повествования, Рот использует и самопародию: тогда комментарии теряют причинно-следственную связь и обнаруживают свою алогичность: «Ничто не может убить Д.А. Яд лишь приободрил бы его. Он не мог бы утонуть... а я боюсь, что грузовик собьет меня, когда моюсь в ванной. Если еще нет великой книги на эту тему, она должна быть написана Достоевским» (173). Тем самым выявляется абсурдность и самого положения героини и ее комментариев.

Возникает новый образ повествователя, буффона, и типологически он очень близок герою романа «Случай Портного». Буффонада как литературный прием дает и тому и другому свободу высказывания. Подчеркнутый «антиинтеллектуализм» героини — всего лишь маска, которую автор и не скрывает, назвав рассказ «Мой женский портрет». Интересно, что именно Достоевского героиня берет в свои союзники. В этой связи следует вспомнить сформировавшееся в США под влиянием Г. Миллера представление о самом Достоевском как об «антиинтеллектуальном интеллектуале», противопоставившем рациональному знанию сверхчувственный опыт.

Далее противостояние «невежественной» героини и любовника-интеллектуала превращается в литературную полемику. В центре ее —

вопрос о правде в искусстве. Если Д. А. в начале рассказа утверждает, что «художник сохраняет человеческие фантазии, а эти фантазии определяют всё» (169), то повествователь говорит о приоритете правды в искусстве, которая заключается в том, что художник создает образ человека так, как он существует в действительности, т. е. в своем понимании приближается к тому, что Достоевский называл «реализмом в высшем смысле».

Но и эта суждение облечено в комическую форму, обнаруживая свою неокончателность, неопределенность: «Слушай, я забираю обратно те слова, которые сказала о Джуде. Последняя часть книги — это что-то. Она захватила меня. Не могу сказать, что схожу с ума по Томасу Гарди, конечно, он не в той лиге, что Достоевский. У Достоевского всегда чувствуешь, что он всегда точен, что он видел всё это. <...> Но в последней части Джуда есть правда. Правда — это то, для чего пишутся романы, я думаю так» (175).

Включение аллюзий и реминисценций из «Преступления и наказания» Достоевского составляет художественную ткань рассказа, организует сюжет, создает образ героя и определяет как способ его высказывания, так и круг обсуждаемых проблем.

Нужно отметить, что и проблематика, и герои, и художественные приемы в обоих произведениях сходны. Обращение к «Преступлению и наказанию» помогает решить те же задачи: обозначить нравственную дилемму, перед которой поставлен современный человек, стремящийся отстоять свободу личности, бунтующий против социального конформизма, и страдающий от бессмысленности бунта. Литературность героев Рота заставляет их искать в Достоевском наставника, но обращение к творчеству русского писателя не только не объясняет и облегчает их положение, но и усиливает ощущение абсурдности происходящего.

В этом и заключается своеобразие рецепции Ротом «Преступления и наказания» Достоевского: он использует образы, мотивы романа, включая их в комический контекст, делая предметом пародийного переосмысления, адаптируя к другой культуре и другой эпохе.

Библиографический список

Львова И. В. Достоевский или Достиниофски? — смысл словесной игры с именем Достоевского в литературе Бит // Достоевский и мировая культура. СПб., 2009. № 26. С. 151–154.

Baumgarten M. Understanding Philip Roth. Columbia, 1990.

Friedman A. Beyond Exodus and Still in the Wilderness // Philip Roth's Portnoy Complaint. N. Y., 2004. P. 41–52.

Girgus S. The Jew as an Underground Man // Philip Roth: Modern Critical Views. N. Y., 1986. P. 163–175.

Halio J. Philip Roth Revisited. N. Y., 1992.

McDaniel J. The Fiction of Philip Roth. Haddonfield, 1974.

- Omer-Sherman R. A Little Stranger in the House: Madness and Identity in Sabbath // Roth Ph. *New Perspectives on American Author*. Westport, 2005. P. 169–183.
- Ramasamy P. *The Fiction of Philip Roth. A Bakhtinian Study*. Pondicherry, 1999.
- Rodgers B. *Philip Roth*. Boston, 1978.
- Roth Ph. *Conversations with Philip Roth*. N. Y., 1992.
- Roth Ph. *Portnoy's Complaint*. N. Y., 1970.
- Roth Ph. *Reading Myself and Others*. N. Y., 1975.
- Roth Ph. *His Mistress's Voice* // *Partisan Review*. 1986. N 2. P. 155–176.
- Roth Ph. *Self Portrait as a Woman* // *Collections of the Manuscript division Library of Congress*. Box 245. Folder 4. P. 19–25.

L'vova I. V. Philip Roth's Reception of *Crime and Punishment*

Key words: Dostoevsky's reception, American literature, Ph. Roth, influence, parody.

The article is devoted to the peculiarities of the reception of Dostoevsky's novel *Crime and Punishment* by the American writer Philip Roth. The analysis is based on his novel *Portnoy's Complaint* and the story *His Mistress's Voice*. The article focuses on Roth's use of images, motifs of the novel by Dostoevsky in a comic context, making them a subject for parody.

References

- Baumgarten M. *Understanding Philip Roth*. Columbia, 1990.
- Friedman A. Beyond Exodus and Still in the Wilderness. *Philip Roth's Portnoy Complaint*. New York, 2004. P. 41–52.
- Girgus S. The Jew as an Underground Man. *Philip Roth: Modern Critical Views*. New York, 1986. P. 163–175.
- Halio J. *Philip Roth Revisited*. New York, 1992.
- L'vova I. V. Dostoevskij ili Dostioffski? — smysl slovesnoj igry s imenom Dostoevskogo v literature Beat. *Dostoevskij i mirovaja kul'tura*. Saint Peterburg, 2009. N 26. P. 151–154.
- McDaniel J. *The Fiction of Philip Roth*. Haddonfield, 1974.
- Omer-Sherman R. A Little Stranger in the House: Madness and Identity in Sabbath. *Roth Ph. New Perspectives on American Author*. Westport, 2005. P. 169–183.
- Ramasamy P. *The Fiction of Philip Roth. A Bakhtinian Study*. Pondicherry, 1999.
- Rodgers B. *Philip Roth*. Boston, 1978.
- Roth Ph. *Conversations with Philip Roth*. New York, 1992.
- Roth Ph. *His Mistress's Voice*. *Partisan Review*. 1986. N 2. P. 155–176.
- Roth Ph. *Portnoy's Complaint*. New York, 1970.
- Roth Ph. *Reading Myself and Others*. New York, 1975.
- Roth Ph. *Self Portrait as a Woman*. *Collections of the Manuscript division Library of Congress*. Box 245. Folder 4. P. 19–25.

ТЕКСТОЛОГИЯ. ДОПОЛНЕНИЯ К КОММЕНТАРИЮ

В. Д. РАК*

СТАНОВЛЕНИЕ ТЕКСТА «ЗАПИСОК ИЗ МЕРТВОГО ДОМА»

Ключевые слова: Достоевский, «Записки из Мертвого дома», «Бедные люди», творческая история, комментарий, варианты, поэтический язык, историко-литературный контекст.

Первая часть публикации посвящена последовательным изменениям текста в прижизненных изданиях «Записок из Мертвого дома» Достоевского, рассматривается вопрос о вероятности авторской правки в издании Ф.Т. Стелловского. Во второй части, «Заметках комментатора», обосновывается использование суффикса «-еньк» вместо авторского «-иньк» в имени главной героини романа «Бедные люди». Устанавливается аллюзивная связь комментируемой фразы с поговоркой «Хороша Глаша, да не наша»; освещается в историко-литературном контексте миф о птице «каган», творимый, начиная с «Записок из Мертвого дома».

Как шла у Достоевского работа над текстом «Записок из Мертвого дома» на стадии рукописей, в подробностях неизвестно, поскольку рукописи до нас не дошли. Возможны лишь некоторые индуктивные предположения на основе единственного сохранившегося небольшого фрагмента наборной рукописи начала второй главы второй части. Эти два листа, представляющие заключительный этап работы, на котором оформлялся текст, отправляемый в типографию, настолько испещрены разного рода правкой, свидетельствующей о напряженном поиске точного и стилистически адекватного выражения авторской мысли, что первый публикатор ошибочно принял их за оторвавшийся от общей массы отрывок черновика¹. Если последняя на пути к печати рукопись

* Вадим Дмитриевич Рак, д-р филол. наук, главный науч. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — vadimrak2@gambler.ru.

¹ См.: Отрывок черновика «Записок из Мертвого дома» / Публ. Д. Чижевского // Русский литературный архив / Под ред. М. Карповича и Д. Чижевского. Нью-Йорк, 1956. С. 59–81. (Ранее в журн.: Harvard Library Bulletin. 1955. Vol. 9. № 3. P. 410–415). Дальнейшие публикации (с уточнением функционального назначения рукописи): «Записки из Мертвого дома»: Фрагмент автографа Ф.М. Достоевского / Публ. В.С. Нечаевой //

изобиловала вычерками, заменами и вставками², то, можно думать, и ей предшествующая или предшествующие, как этой, так и других глав, тоже претерпевали в ходе создания текста основательные изменения.

Напечатав очередной раздел своей книги³, Достоевский считал работу с опубликованным текстом в основе законченной и при его переизданиях ограничивался мелкой «косметической» правкой, касавшейся отдельных слов или немногочленных словосочетаний и очень редко затрагивавшей целые фразы. Никакой существенной переработки текста, изъятия, замещения или дополнения сколько-нибудь пространственных фрагментов не осуществлялось, как это показывает свод «Вариантов прижизненных изданий» (см. с. 259–269). В правке, вносившейся в каждой из повторных публикаций, и в ее полной совокупности, представленной в 1875, не просматривается заданных, систематически проводимых принципов, четких закономерностей, которые бы свидетельствовали о заметных сдвигах в идейно-содержательных или художественных установках или намерениях автора. Большинство мелких изменений в любом переиздании «Записок из Мертвого дома» носили частный, локальный, единичный характер и заметного эффекта на общий стиль произведения не оказывали.

Исключение составляла постепенная, от переиздания к переизданию, замена устарелых, разговорных и просторечных словоформ современными и литературными, но проводилась она в каждом отдельном издании непоследовательно, с разного рода несогласованными решениями и упущениями. Так, в первой публикации третьей главы второй части (*Вр*) было напечатано «по докúменту» и «без докúмента» (163.1,2), а в подстрочном примечании к первому из них дано пояснение «По пачпорту» (163.45). В следующем издании (1862₂) просторечные ударения были сняты в обоих случаях, но просторечная форма «пачпорт» была изменена на литературную лишь в 1865. При этом в первой части издания 1862₂ просторечные ударения «должón» (112.22) и «потна́я» (113.3), употребленные в обеих предшествующих публикациях (*Вр*, 1862₁), сохранились и были отменены в 1865, а находящаяся в одной реплике с «должón» просторечная форма «ефто» (112.23) оставалась неизменной во всех прижизненных изданиях «Записок из Мертвого дома».

Сов. архивы. 1967. № 3. С. 81–92; Варианты наборной рукописи (*НР*) / Публ. И. Д. Якубович // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972. Т. 4. С. 255–259. В дальнейшем ссылки на т. 4 этого издания в тексте статьи в скобках, с указанием страниц(ы) или страницы с точкой, после которой следует номер строки на этой странице; в ссылках на другие тома употребляется сокращение: *Акад. ПСС*.

² См. в публикации В. С. Нецаевой фотографии фрагментов первой и четвертой страниц.

³ Историю публикации «Записок из Мертвого дома» и список печатных источников (с присвоенными им сокращенными обозначениями, употребляемыми в данной статье) см.: Там же. С. 273, 276–278.

Подобный же разноречивый наблюдается в употреблении форм наречия «заранее». Из пяти случаев его использования в первой части «Записок» — все в начальных главах, печатавшихся еще в «Русском мире» (PM_2) — в трех первых была исходно употреблена и воспроизводилась во всех переизданиях полная (литературная) форма (20.15, 29.24, 37.36), а затем дважды усеченная «заране» (38.35–36, 52.25), причем из этих двух последних вторая была очень скоро (уже в 1861_1) заменена на полную (одновременно с изменением «ловче» на «ловчее» — 20.21), но первая сохранилась еще в двух последующих изданиях (1862_2 , 1865) и была заменена лишь в 1875 . Таким образом, в первой части еще в 1862_1 установилось подавляющее преобладание полной формы, которое стало абсолютным с большой отсрочкой лишь, вероятно, по недосмотру. Между тем во второй части при первой публикации (Bp) исключительное предпочтение получило написание «заране» (150.6, 151.23, 185.34, 224.47), но в следующем же издании (1862_2) одно было заменено полной формой (151.23), а три других сохранились неизменными. Примечательно, что замена была произведена в словосочетании «знает заране», а в непосредственной от него близости, несколько выше (150.6), наречие осталось нетронутым в словосочетании «заране знал». В 1865 все три оставшихся «заране» были приведены к полной форме, однако это могло быть сделано корректором без согласования с автором. Унификация была завершена в 1875 , но оказалась неполной, так как в одном, самом последнем, случае (224.47) усеченная форма не была переправлена на полную и осталась единственной в этом виде во всем тексте.

Похожую не согласованную в деталях картину образуют и числительные «сколько» и «несколько» с предлогом «по». Устойчиво в «Записках из Мертвого дома» использовались их формы с окончанием «-у», прошедшие через все прижизненные издания: «по несколько раз» (9.35–36, 145.30), «по несколько месяцев» (34.45), «по несколько десятков рублей» (61.24). Однако еще в газетной публикации (PM_2) наряду с двумя употреблениями этой формы (9.35–36 и 34.45) появилась другая, оканчивающаяся на «-о» («по несколько дней» — 38.20), и продолжалась до 1865 включительно, будучи приведена к общему виду лишь в 1875 . Тем не менее с этим изменением единообразия не наступило, потому что исконо напечатанное во Bp и повторенное в 1862_1 «по сколько-то грошей» (65.1) было в 1862_2 исправлено на «сколько-то», составив пару к «по несколько дней», которая повторилась в 1865 , но распалась в 1875 изменением окончания «-о» у «несколько» при сохранении его у «сколько».

Перепечатавая в PM_2 «Введение» (еще не получившее этого заглавия) и первую главу, ранее опубликованные в PM_1 , Достоевский сделал четыре поправки: исключил сочтенный лишним союз «и» между двумя распространенными неоднородными определениями (6.22) и заменил три слова: «приходили» вместо «проходили» (10.34), «душегубцев»

вместо «душегубов» (13.40), «между этими людьми» вместо «между этим народом» (15.2).

При переносе публикации «Записок из Мертвого дома» в журнал «Время» она была начата повторением разделов, уже печатавшихся в PM_1 и PM_2 . Наборным оригиналом для них служил печатный текст PM_2 , в который при его просмотре перед отправкой в типографию были внесены исправления — девять в ту часть, которая впервые увидела свет в PM_1 и уже подверглась очень легкой ревизии, и двадцать две в главы 2–4, появившиеся в PM_2 .

Самым существенным явилось исправление в фрагменте первой главы: «Помню, как я вошел в острог. Это было вечером, в январе месяце», где январь, действительный месяц поступления на каторгу самого Достоевского, был заменен декабрем, как предполагается, для «связи I главы с главой “Праздник Рождества Христова” (X)» (с. 301). Однако решение перенести прибытие Горянчикова в острог было принято много раньше републикации первой главы во «Времени», а именно при написании начальных абзацев напечатанной в PM_2 второй главы, где было сказано, что он «поступил в острог зимою, в декабре месяце» (20.33). При этом в первой главе по-прежнему был назван январь. Обе главы были включены в один и тот же номер PM_2 , а возникшая несогласованность осталась незамеченной, что вряд ли могло случиться, если бы уже обдумывалась связь с будущей дальней главой. Недосмотр повторился и в первой главе во *Вр*, однако во второй Достоевский его исправил корректирующим примечанием (с. 301), учтенным во всех дальнейших переизданиях.

Среди других разнородных поправок требует объяснения изменение во второй главе глагола «проходить» на «приходить», подобное уже произведенному ранее в первой при ее републикации в PM_2 . В обоих случаях оно диктовалось контекстом, в который действие «проходить» никак не вписывалось⁴: «Помещалось нас в остроге всего человек двести пятьдесят — цифра почти постоянная. Одни проходили / приходили, другие кончали сроки и уходили, третьи умирали» (с. 10.33–35); «Его (арестанта в пьяном загуле. — *В. Р.*) берут в кордегардию, обирают его капиталы, если найдут их на нем, и в заключение секут. Встряхнувшись, он проходит / приходит обратно в острог и чрез несколько дней снова принимается за ремесло целовальника» (с. 38.25–28). Весьма сомнительно, чтобы оба раза Достоевский употребил первоначально именно глагол «проходить» и лишь при чтении печатного текста увидел его неуместность в описываемых положениях. Более вероятно, что в его написании в рукописях, с которых набирались PM_1 и PM_2 , буква «и» оказывалась похожей на «о» и наборщик дважды допустил естественную ошибку. Если это предположение верно, то здесь имеют место быть,

⁴ В цитатах отмененный вариант приводится первым, далее после косой черты следует измененный вариант.

строго говоря, не авторские варианты, но простое исправление типографских погрешностей.

Остальные изменения⁵, независимые одно от других и между собой не связанные, полностью соответствуют сформулированной выше обобщенной характеристике авторской правки в «Записках из Мертвого дома».

Последней в 1861 г. была напечатана в ноябрьской книжке «Времени» одиннадцатая глава («XI. Представление»), завершенная пометой: «Конец первой части». Далее все опубликованные в 1861 г. главы были собраны воедино как особое приложение к № 1 за 1862 г. в виде отдельной книги, напечатанной с журнального набора и снабженной титульным листом, на котором после заглавия значилось: «Часть первая» (1862). Цензурное разрешение было получено в один день с № 1 «Времени» (8 января)⁶. Использование уже существующего набора ограничивало возможности правки, тем не менее Достоевский прошелся по тексту критическим взглядом, сосредоточившись, однако, почему-то на всё тех же четырех начальных главах. Результатом явились новые 22 поправки, состоявшие, как и прежде, в замене, изъятии и добавлении отдельных слов и словоформ⁷.

16 января 1862 г., через восемь дней после получения цензурного разрешения на выход в свет первого номера «Времени» и приложения к нему 1861, Достоевский заключает договор с А. Ф. Базуновым на «одно издание» «Записок из Мертвого дома» «из пяти тысяч экземпляров»⁸. Цензурное разрешение на первую часть было получено уже 30 января — следовательно, к ее набору приступили сразу после оформления договора. Наборным оригиналом служил экземпляр 1861; это подтверждается тем, что в издании Базунова (1862) наличествуют все исправления, внесенные в предыдущее (первое) отдельное издание «Записок из Мертвого дома». Для новой правки у Достоевского было мало времени, но он просмотрел весь текст и сделал 59 поправок⁹,

⁵ См. варианты к 5.7–8; 7.10–11; 7.19; 16.48; 18.8; 18.27; 19.2; 19.27–28; 19.45; 20.39; 20.45; 22.10; 22.15; 23.28–29; 27.18; 32.35; 34.12; 37.17; 40.34; 40.44; 41.28; 47.38; 48.8; 49.31–32; 51.13; 53.34; 54.17.

⁶ В части тиража цензурное разрешение от 21 июля 1862 г.

⁷ С учетом уточнений к своду «Вариантов прижизненных изданий», выявленных при подготовке второго издания Полного собрания сочинений и писем Ф. М. Достоевского. См. варианты к: 8.4; 9.8; 15.19; 18.19; 20.21; 23.16; 25.30; 26–27.48–1; 32.10; 32.23; 32.27; 33.26; 33.32–33; 35.24–25; 39.45 (два); 43.37; 44.5; 46.29; 46.34; 49.38; 52.25. Отмеченный в первом издании Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского как появившийся в 1862₁ вариант к 12.3 (пропуск глагола во фразе «в каторге иногда можно было напиться») присутствовал еще в предыдущей публикации во *Вр* и к тому же мог быть не авторским, а ложным, образовавшимся вследствие ошибки наборщика.

⁸ См.: *Акад. ПСС*. Т. 28, кн. 2. С. 337–338; *Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского* / Под ред. Н. Ф. Будановой и Г. М. Фридендера. СПб., 1993. Т. 1. С. 348. Далее сокращенно: *Летопись*, с указанием тома и страницы.

⁹ См. варианты к: 7.2–3; 7.15–16; 7.31–32; 7.35; 7.41; 8.21; 8.31; 9.29; 10.20; 12.3; 12.15; 12.26–27; 18.18–19; 18.22; 20.37–38; 25.18; 29.21; 30.9; 31.18; 32.23; 32.27; 33.23;

из которых более половины (32) пришлось опять на первые четыре главы, печатавшиеся в PM_1 и PM_2 и в предыдущих трех переизданиях претерпевшие уже 57 мелких изменений. Таким образом, в общей сложности эти главы несли в 1862_2 уже 89 исправлений, что, вероятно, может рассматриваться как признак особенно внимательного к ним отношения автора, находившего при каждом перечитывании еще что-то, требовавшее более точного выражения мысли. На остальные семь глав (V–XI) пришлось только 27 поправок, что объясняется, возможно, с одной стороны, вынужденным по издательским условиям быстрым просмотром экземпляра, отправляемого в типографию, и с другой — малым временем, прошедшим после окончания работы над первой частью, чтобы авторский глаз успел обрести свежесть восприятия собственного текста в его печатном виде, необходимую для критического выделения мест, нуждающихся в смысловом и стилистическом улучшении.

Издание Базунова было обозначено на титульном листе вторым (первым подразумевалась публикация во «Времени»).

6 мая 1862 г. было выдано цензурное разрешение на выход майского номера «Времени», содержавшего последние три (VII, IX, X) главы¹⁰ второй части «Записок из Мертвого дома», а ровно через месяц, 6 июня, его получило и «второе издание» второй части, выпущенное Базуновым (1862_2). Набор, можно с большой уверенностью полагать, производился с журнального текста, в котором были сделаны 46 поправок¹¹. В этом массиве более отчетливо, чем в предыдущих порциях исправлений, проявляется тенденция изымать усилительные элементы текста, выраженные разнообразными частицами («однако же» / «однако» — 155.27; «уж самое необходимое» / «самое необходимое» — 174.41; «что и я с ними построился» / «что я с ними построился» — 202.32; и др.), повторами («и проч. и проч.» / «и проч.» — 142.21), уточняющими словами («очень длинное одноэтажное здание» / «длинное одноэтажное здание» — 130.28; «уважали, почитали их» / «уважали их» — 137.44; «сквозь все медные трубы» / «сквозь медные трубы» — 223.28) и другими лексическими средствами. Подобные изменения составили около

34.26; 34.38; 35.36; 36.1–2; 37.7; 37.26; 45.9; 45.17; 47.8; 48.25; 51.40; 58.19; 60.15; 68.42; 73.12; 78.8; 81.28–29; 82.27; 86.15; 94.9; 95.3; 99.8; 108.5; 108.43; 109.26; 109.28–29; 114.20; 115.4; 117.22; 118.14; 118.36–37; 124.13; 124.32; 125.6; 125.46; 127.19; 129.46–47.

¹⁰ Восьмая глава («Товарищи») была запрещена цензурой и обозначена в тексте тремя рядами точек, из которых верхний, усеченный, выступал вместо заглавия.

¹¹ См. варианты к: 130.28; 134.33–34; 134.38; 135.34; 137.44; 141.34; 142.21; 144.6; 146.16; 149.31; 152.7; 155.17; 155.27; 160.1; 162.43; 163.1,2; 164.29; 164.45; 165.15; 167.19–20; 167.36; 168.26; 168.39; 174.31; 174.41; 177.48; 178.3–4; 181.7; 181.26; 187.15; 192.44; 194.20; 197.4; 198.42–43; 200.16; 202.32; 219.8; 219.38; 221.34; 222.24; 223.28; 224.29; 227.42–43; 229.14; 230.17. Одно изменение, считающееся авторским вариантом (см. варианты к 157.44: «Каждый день всё то же и то же, каждый день так похож один на другой!» / «Каждый день так похож один на другой!»), в этот счет не включено, так как хотя оно на самом деле могло быть таковым, но в равной мере в нем можно подозревать ошибку наборщика, проскользнувшую незамеченной и закрепившуюся в последующих изданиях.

трети всей правки, внесенной при подготовке к изданию второй части 1862₂.

Из других исправлений обращает на себя внимание редкая для Достоевского замена литературной словоформы просторечной («разжились маленько» / «разжились маненько» — 162.43). Она произведена в рассказе человека из простонародья и в силу этого стилистически вполне уместна, но представляет собой единичное авторское решение в этом роде: Достоевский не увлекался обильным насыщением речи каторжных персонажей свойственными для них арготизмами и диалектизмами, а напротив, при переизданиях «Записок из Мертвого дома» был склонен, как указывалось выше (см. с. 333), очищать текст от первоначально им использованной подобной лексики. В частности, именно в том же рассказе того же персонажа при правке тогда же несколькими строками ниже было снято обозначенное в первой публикации ударение «доку́мент» (163.1,2).

Следующее, третье издание «Записок из Мертвого дома» состоялось в 1865 г. в составе первого тома предпринятого книгопродавцем Ф. Т. Стелловским трехтомного собрания сочинений Достоевского (с пометой на титульном листе: «Вновь просмотренное и дополненное самим автором издание») и отдельной книгой, напечатанной с того же набора, на титульном листе которой значилось: «3-е, просмотренное и дополненное новой главой издание» (имелась в виду восьмая глава второй части «Товарищи», перепечатанная из декабрьского номера «Времени» за 1862 г., где она была опубликована после снятия цензурного запрета). Оба эти варианта идентичны (за исключением устранения в книге нескольких замеченных в тексте тома опечаток) и обозначаются общим символом 1865.

Набор производился с экземпляра 1862₂, о чем свидетельствует наличие в 1865 всех до единого исправлений, сделанных Достоевским при подготовке текста для издания Базунова. Вышедший с печатного станка типографии Стелловского текст «Записок из Мертвого дома» отличался от оригинала, с которого он был набран, огромным числом всевозможных разночтений, несопоставимым с любым из предшествующих изданий, имевших печатные оригиналы. Только немногие из них перешли затем в четвертое издание «Записок из Мертвого дома» (1875)¹² и лишь они могут на этом основании считаться авторскими или по крайней мере авторизованными вариантами. Подавляющее же большинство разночтений так и остались достоянием единственно 1865, и поскольку многие из них, с одной стороны, подпадают под признаки ошибок набора, а с другой — в той или иной степени допускают объяснение их происхождения волей автора, этот их массив нуждается в особом анализе с целью выявить в нем варианты, принадлежащие самому писателю, если таковые там содержатся, затерявшись среди лож-

¹² См. в Приложении раздел «Варианты 1865, перешедшие в 1875».

ных подоби́й, сотворенных безотчетными ошибками или сознательными вмешательствами наборщика или корректора¹³.

Немногочисленные мелкие изменения, сделанные Достоевским, были им помечены в экземпляре 1862₂, предназначавшемся служить наборным оригиналом. Большинство из них пришлось на первую часть. Писатель продолжил заменять разговорные и просторечные словоформы их литературными соответствиями (см. варианты к 60.4, 75.15, 112.22, 113.3, 150.6, 152.1, 163.45, 185.34), а устаревшие написания — современными (130.25; 149.25, 37), в нескольких предложениях уточнил грамматические формы (47.34, 64.39, 156.13), внес другие стилистические поправки (6.46, 25.38, 46.24, 47.37, 60.47, 65.22, 71.32–33, 112.3, 179.26, 186.41, 190.13).

По окончании в типографии работы с переданным туда экземпляром 1862₂ он был возвращен Достоевскому, хранился у него десять лет и в 1875 г. был использован в качестве оригинала для набора в типографии бр. Пантелеевых четвертого издания «Записок из Мертвого дома». Именно таким путем, а не через издание Стелловского, которое Достоевский при работе над 1875 игнорировал, вписанные в этот экземпляр в 1865 г. авторские исправления оказались перенесенными в четвертое издание.

Закономерно встают вопросы, могли ли при такой организации подготовки Достоевским текста «Записок из Мертвого дома» для набора в типографии Стелловского появиться в 1865 авторские варианты, которые остались только в этом издании, и если такие варианты существуют, то на какой стадии они появились и почему не перешли в 1875. Точный, категорический ответ на первый вопрос недостижим, но возможность утвердительного допустима. Во-первых, нельзя исключать вероятности того, что в экземпляре 1862₂ Достоевский первоначально внес большее число поправок, чем перешло в 1875, и что все они должным образом отразились в 1865, а в 1875 некоторая их часть не попала потому, что при новом, десятью годами позднее просмотре возвратившегося из типографии к автору и хранившегося у него этого экземпляра некоторые исправления были отменены и вычеркнуты. Поскольку сам экземпляр до нас не дошел, этому предположению суждено оставаться недоказуемой, однако не беспочвенной гипотезой, позволяющей по крайней мере поставить под сомнение решение текстологов, списавших весь массив разночтений, присутствующих только в 1865, на небрежность и произвольное вмешательство в авторский текст работников типографии Стелловского. Во-вторых, производить изменения Достоевский мог в ходе корректуры, результаты которой остались учтенными только на страницах 1865, и ни одно возникшее на этом этапе разночтение с 1862₂ не перешло, само собой разумеется, в 1875. Правда, уверенности в том, что Достоевский в этом случае

¹³ См. в Приложении раздел «Разночтения текста 1865».

держал систематическую, сплошную корректуру «Записок из Мертвого дома» (как, впрочем, и других вошедших в это собрание сочинений произведений) быть не может. Корректурные листы не сохранились, а хронология событий говорит скорее о малой вероятности подробной авторской корректуры. Контракт со Стелловским был заключен 1 июля и заверен у маклера 2 июля 1865 г., а в середине месяца (не позднее 15) Достоевский выехал из Петербурга за границу¹⁴. Промежуток времени для работы с набранным текстом был очень мал, но, с другой стороны, набор осуществлялся весьма быстро, так как цензурное разрешение на первый том и отдельное издание «Записок из Мертвого дома» было выдано уже 24 июля. В этих условиях вполне могли состояться встречи типографских корректоров с писателем для решения возникавших вопросов, требовавших его санкции. Так, возможно, обстояло дело с двумя существенными отличиями текста 1865, которые вряд ли могли появиться помимо автора, был ли он сам их инициатором или они были предложены и согласованы с ним вдумчивым корректором. Первую явилась сквозная нумерация глав, заменившая почастную, примененную исходно во *Vp* и повторенную в 1862. Вторым — заключительная фраза «Введения», которая в *PM*₁, *PM*₂, *Vp*, 1862₁ и 1862₂ читалась: «На пробу выбираю сначала две-три главы; пусть судит публика...» (8.47–48). В *PM*₁, где были напечатаны вводная главка без названия и глава I, а также в *PM*₂, где к ним были добавлены главы II, III и IV, она соответствовала с некоторым допущением (а соблюдение математической точности не требовалось) объему публиковавшегося материала, но уже во *Vp*, где «Записки из Мертвого дома» были представлены в полном виде — 21 глава с предваряющим их вступлением — это соотношение было утрачено. Тем не менее в тексте фраза сохранялась еще в двух изданиях, то ли потому, что Достоевский не замечал возникшей несогласованности, или же, видя ее, намеренно оставлял неисправленной, подчеркивая тем самым, что вердикт публики был в высшей степени благосклонным и побудил его публиковать продолжение записок Горянчикова. Как бы то ни было, но в 1865 фраза получила иной вид и пришла в полное соответствие с предваряемым ею текстом: «Но помеща<ю>¹⁵ все главы; пусть судит публика...». Представляется, что какие бы вольности себе ни позволяли служащие типографии Стелловского при работе с «Записками из Мертвого дома», вряд ли они могли решиться внести указанные радикальные изменения самостоятельно, по собственной воле, без по меньшей мере оговоренного одобрения автора. Если согласиться с этой посылкой, то хотя бы эпизодическое участие Достоевского в корректуре 1865, в том числе творческое, становится предположением, имеющим некоторое основание и открывающим возможность рассмотрения под этим углом зрения и других

¹⁴ См.: Летопись. Т. 2. С. 34, 36.

¹⁵ В 1865 опечатка: «помешая».

разночтений, содержащихся в этом и только в этом издании «Записок из Мертвого дома».

Подтверждением может служить, разумеется, без полной уверенности, следующий пример:

12.29–31: можно было заметить некоторую резкую общность во всем этом странном семействе; даже самые резкие, самые оригинальные личности (*PM₁*, *PM₂*, *Bp*, 1862₁, 1862₂, 1875) / можно было заметить некоторую резкую общность во всем этом странном семействе; даже самые оригинальные личности (1865).

Исчезновение из текста 1865 прилагательного «резкие», выступающего определением к существительному «личности», было не случайным пропуском наборщика, незамеченным корректором, а сознательным исключением этого слова как повторения в одном и том же предложении. Стилистическая правка здесь очевидна, однако поскольку ранее, при предыдущих правках, это повторение четырежды не вызвало у автора отторжения, не вполне поддается объяснению, почему бы в пятый раз оно бросилось ему в глаза и показалось неуместным. Разумеется, такое могло случиться и было бы совершенно естественным: роспись вариантов прижизненных изданий содержит немало примеров того, когда фрагменты текста сохранялись неизменными при нескольких просмотрах текста перед очередными повторными публикациями «Записок из Мертвого дома», а в последних изданиях подвергались правке. Однако если и принять, что разбираемый случай относится именно к этой категории, всё равно не рассеивается смутное подозрение, что рядом с автором присутствует неосознано и потому недоказуемо тень «инициативного» корректора, который, предположительно, высказывал ему свои замечания и предложения.

Из воспоминаний В. В. Тимофеевой (О. Починковской) известно, насколько неуступчив бывал Достоевский к корректорским вмешательствам даже в орфографических и пунктуационных мелочах, так что она даже не осмелилась исправить замеченную ею явную фактическую ошибку¹⁶. В ее рассказе речь идет о рабочих контактах с писателем в 1873 г. Восемью годами ранее он мог более терпимо относиться к исправлениям, внесенным или предлагаемым корректорами, но пределы им допускаемого, несомненно, существовали. Каковы они были, можно только приблизительно догадываться.

Во всяком случае среди разночтений 1865 встречается немало таких, которые трудно признать вариантами, внесенными или одобренными автором.

13.31–33: Весь этот народ работал из-под палки, следственно он был праздный, следственно развращался; если и не был прежде развращен, то в каторге развращался. (*PM₁*, *PM₂*, *Bp*) / Весь этот народ работал

¹⁶ Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. / Сост. и коммент. К. Тюнькина; подгот. текста К. Тюнькина и М. Тюнькиной. М., 1990. Т. 2. С. 142–143.

из-под палки, следственно он был праздный, следственно развращался: если и не был прежде развращен, то в каторге развращался. (1862₁, 1862₂, 1875) / Весь этот народ работал из-под палки, следовательно он был праздный, следственно развращался: если не был развращен, то в каторге развращался. (1865)¹⁷.

Устранение повтора слова «следственно» заменой его при первом употреблении синонимом «следовательно» несколько не улучшает фразу стилистически и, более того, ее разрушает, так как повтор ее скреплял, подчеркивая последовательность результатов. Сомнительно, чтобы такое изменение было сделано или санкционировано автором; вероятнее видеть здесь неавторизованную поправку корректора или неумышленную синонимическую замену, совершенную наборщиком и незамеченную корректором. Последнее нельзя исключить уже потому, что в том же предложении допущена погрешность именно этого, как представляется, рода: фраза «если и не был прежде развращен» сокращена, без всяких видимых на то оснований, до «если не был развращен».

Вряд ли может быть признано авторским вариантом и следующее разночтение в VII главе второй части («Претензия»):

197.11–12: Без какой-нибудь цели и стремления к ней не живет ни один жив человек. (Вр, 1862₂, 1875) / Без какой-нибудь цели и стремления к ней не живет ни один живой человек. (1865).

Использованная Достоевским краткая форма прилагательного «жив» сообщает употребленной тавтологии большую выразительность, чем полная, и поэтому маловероятно, чтобы достигнутый художественный эффект разрушил сам автор. Кто же из двух других возможных лиц — наборщик или корректор — несет за это ответственность, значения не имеет, так как данное разночтение не подлежит включению в корпус вариантов прижизненных изданий.

Таким образом, среди обнаруживаемых в 1865 разночтений с 1862₂ и 1875, происхождение которых не может быть установлено с полной надежностью, а следовательно, и выделение из их числа авторских вариантов сопряжено с большой неопределенностью, могут присутствовать и присутствуют следующие их виды, различаемые по тому, кем из участников подготовки этого издания «Записок из Мертвого дома» они были внесены в текст:

- предположительные авторские изменения, сделанные в корректуре;
- предположительные авторизованные изменения, предложенные корректором;
- изменения, сделанные корректором без согласования с автором;
- погрешности набора, не имеющие признаков явных опечаток.

¹⁷ Сохранена пунктуация прижизненных изданий.

Точное, бесспорное отнесение любого разночтения из этого массива к тому или иному виду на данный момент практически невозможно, что препятствует включению каких-либо из них в свод вариантов прижизненных изданий. Тем не менее они представляют важный объект для исследования, результатом которого может явиться пополнение этого свода.

Общее число разночтений, составляющих этот массив, — около 90¹⁸, число явных опечаток и разночтений, имеющих признаки погрешностей набора, — около 110¹⁹.

Последнее при жизни Достоевского, четвертое издание «Записок из Мертвого дома» вышло в 1875 г. Решение о нем было принято в Старой Руссе в конце лета — начале осени 1874 г. По всей видимости, в октябре писатель просматривал текст произведения и принял решение печатать его по 1862₂, соответственно с делением книги на две части, почастной нумерацией глав, с пропуском главы VIII второй части («Товарищи»)²⁰ и добавлением заголовка «Введение» для вступительной главки²¹. В типографию был передан, по всей вероятности (судя по признакам, о которых говорилось выше), экземпляр, с которого производился набор 1865. В ноябре–декабре велось печатание книги²². Корректуры высылались писателю в Старую Руссу, где он остался с семьей на зиму; организационными делами, сопряженными с поездками в Петербург, занималась Анна Григорьевна²³. 21 декабря книга поступила в продажу²⁴.

В текст 1875 вошла вся правка, вписанная на экземпляре 1862₂, с которого производился набор 1865 (см. выше, с. 338), а также было внесено большое число новых мелких стилистических изменений²⁵. Как и в предыдущих слоях правки, осуществленной в предшествующих изданиях, все они имеют разнородный, частный характер. В очередной раз изымались некоторые усилительные элементы текста («нечего и говорить» / «нечего говорить» — 52.3; «в эту же самую минуту» / «в эту самую

¹⁸ См. в Приложении раздел «Разночтения текста 1865».

¹⁹ См. в Приложении раздел «Погрешности текста 1865».

²⁰ Причина, по которой глава «Товарищи» не была включена в 1875, остается необъясненной. См.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. и писем: В 35 т. СПб., 2015. Т. 4. С. 338–339 (коммент. И. Д. Якубович).

²¹ Летопись. Т. 2. С. 519–520.

²² Там же. С. 523, 524.

²³ *Достоевская А. Г.* Воспоминания / Вступ. ст., подгот. текста и примеч. С. В. Белова и В. А. Туниманова. М., 1987. С. 298; Летопись. Т. 2. С. 526.

²⁴ Летопись. Т. 2. С. 527.

²⁵ См. варианты к: 6.3; 10.15; 38.35–36; 40.45–46; 52.3; 52.44; 54.5; 63.18; 77.28–29; 81.14; 84.18; 94.48; 103.33; 108.22; 108.32; 112.40; 119.5; 120.3; 120.10–11; 125.26; 127.2–3; 133.5; 137.41 (вероятная опечатка: «суть» вместо «сушь» в *Вр*, 1862₂, 1865); 138.22; 138.29–30; 139.1–2; 139.24; 144.21; 147.26; 148.15; 154.19; 156.15; 157.11; 157.26; 158.41; 164.7; 167.31–32; 169.2; 170.37–38; 171.25; 174.4; 175.22; 175.23; 177.20; 185.14; 186.42; 190.46; 191.26; 193.40–41; 198.34; 200.3; 206.39; 229.29–30 («начал читать с вечера» *Вр*, 1862₂, 1865 / «начал читать ее с вечера»); 229.44.

минуту» — 52.44; «тот же день» / «тот день» — 169.2; и др.), разговорные и просторечные словоформы заменялись литературными («заране» / «заранее» — 38.35–36; «откудаво-то» / «откуда-то» — 119.5; «али своего» / «или своего» — 144.21; «неминучий» / «неминуемый» — 147.26; «нетверезого повенчали» / «нетрезвого повенчали» — 170.37–38; «Одноважды» / «Однажды» — 171.25) и в одном случае наоборот («теперь» / «тепере» — 200.3)²⁶, по разным соображениям менялись грамматические формы слова («на его лицо» / «на его лице» — 54.5; «не производили на него» / «не производил на него» — 84.18; «дискантом» / «дискантиком» — 94.48; «Благодарствуй» / «Благодарствую» — 112.40; «пришло к слову» / «пришлось к слову» — 139.1–2; «штучку» / «штуку» — 148.15; «Развивалась ли в них» / «Развилась ли в них» — 156.15; «уступили» / «уступали» — 186.42; и многие другие). Содержательная поправка была сделана, пожалуй, только одна: уменьшен возраст арестанта, выступавшего в самодеятельном спектакле («в тридцать пять лет» / «в тридцать лет» — 125.26).

Наряду с подобными разрозненными коррективами, у небольшой группы слов, состоящей из названий, связанных с христианской религией, проводилась целенаправленная, последовательная замена начальных строчных букв заглавными. Эта правка затронула названия Нового Завета (Евангелие), христианских праздников (Рождество, Святая неделя), прилагательного «Божий», которые во всех предыдущих изданиях (до 1862₂ включительно) печатались со строчной буквы. Неоднократное повторение такого их написания в просмотренных самим Достоевским печатных текстах говорит если уже не об авторизации его писателем, то, во всяком случае, об отсутствии у него возражений против такой подачи слов этого ряда в тексте его произведения. Единичные «поднятия» начальных букв были сделаны еще в 1865, но принадлежность этих исправлений автору вызывает сомнение²⁷. В 1875 отслеживание слов, связанных с религией, для изменения их начальных букв проводилось систематически. Тем не менее слова «нагорная проповедь» и «библия», печатавшиеся во всех изданиях со строчной буквы, оставлены в этом написании и в 1875, причем «библия» несколько раз, что говорит о его неслучайном употреблении.

Отдельную группу, подвергшуюся в 1875 подобной же правке, составляет название острожной лошади, у которого начальная строчная буква, неизменно присутствовавшая во всех его употреблениях в *Вр* и 1862₂,

²⁶ В прямой речи каторжника; во всех других случаях употреблено «теперь» (например: 175.22, 177.20 и др.).

²⁷ Заключительные строки «Записок из Мертвого дома» были напечатаны в 1865 в следующем виде:

«— Ну с-Богом! с-Богом! говорили арестанты отрывистыми, грубыми, но как будто чем-то довольными голосами.

Да, с-Богом! Свобода, новая жизнь, воскресение из мертвых... Экая славная минута!»
В *Вр*, 1862₂, 1875 слово «богом» напечатано со строчной буквы.

была многократно заменена прописной, превратившей нарицательное «гнедко», каким оно выступало в предшествующих изданиях, в имя собственное (кличку), переходящее от одного животного к другому.

Это изменение было введено первоначально в 1865. Выдержано оно в этом издании в основном последовательно и грамотно: действительно, многие из слов этого ряда, переведенные таким образом в другую категорию, хорошо вписываются в контекст в своем новом качестве²⁸. Однако у нескольких слов было сохранено прежнее написание, и только для одного из них этому находится достаточно убедительное объяснение. Строго говоря, в контексте главы «Каторжные животные» кличку могла иметь уже купленная лошадь, а к той, которая еще не стала собственностью острога, слово «гнедок» было применимо лишь в значении масти; этому условию отвечает фраза «при покупке нового гнедка» (187.40), и в ней правомерна оставленная строчная буква²⁹. Все другие случаи написания слова «гнедок» со строчной буквы в 1865 явились следствием невнимательности, о чем свидетельствует, например, следующий фрагмент: «Скоро гнедко сделался любимцем острога. Арстанты хоть и суровый народ, но подходили часто ласкать его. Бывало Роман, воротясь с реки, запирает ворота, отверженные ему унтер-офицером, а Гнедко, войдя в острог, стоит с бочкой и ждет его, косит на него глазами» (189.1–5)³⁰. Только по этой причине сохранила первоначальный вид и фраза «но гнедка не воскресили» (186.4): нарицательное значение здесь неуместно, поскольку несколько выше (185.37; 185.44) это слово применительно к той же самой лошади было переведено в разряд собственных имен.

В 1875 большинство «поднятий» совпадает с 1865³¹, как и строчная буква в фразе, где говорится о покупаемой, но еще не приобретенной лошади (187.40). Имеются и несколько расхождений: употреблены заглавные буквы в тех случаях, где в 1865 по невнимательности остались строчные (186.4; 189.1; 189.11); в одном и том же абзаце дважды не тронуту написание со строчной буквой для сохранения нарицательного значения («с честью ввели нового гнедка в острог» — 188.29; «возился с осторожными гнедками» — 188.41³²); и наконец, в самом конце рассказа о Гнедке тоже взяла свое рассеянность, и там, где бесспорно должна

²⁸ См.: 185.37; 185.44; 188.15; 188.29; 188.31; 188.32; 188.41; 188.47; 189.4; 189.6; 189.8; 189.17; 189.27. Здесь и далее применительно к разбираемому вопросу не учитываются употребления в качестве первого слова в предложении.

²⁹ В другой фразе, которая может быть понята в обобщенном, нарицательном смысле, замена строчной буквы заглавной произведена: «Роман <...> с незапамятных времен возился с осторожными Гнедками» (188.40–41), что, впрочем, следует признать допустимым толкованием текста.

³⁰ Ср. другой фрагмент несколькими строками ниже: «Умник, Гнедко! — кричат ему <...> — Молодец, гнедко!» (189.8–11).

³¹ См.: 185.37; 185.44; 188.15; 188.31; 188.32; 188.47; 189.4; 189.6; 189.8.

³² Ср. примеч. 29.

была бы упоминаться кличка, было воспроизведено из 1862₂ обозначение масти лошади («Я тоже любил подносить гнедку хлеба» — 189.17; «Кроме гнедка, были у нас собаки...» — 189.27). Эти отличия указывают на то, что «поднятие» начальных букв у слов рассматриваемой группы совершалось без соотнесения с тем, как с ними поступили в каждом конкретном случае в 1865; из чего вытекает, что в сохранившемся у Достоевского экземпляре 1862₂ с его поправками, использованном в качестве наборного оригинала 1865, а через десять лет и для подготовки 1875, не было, вероятно, авторских помет этого рода и, следовательно, соответствующие изменения в издании Ф. Т. Стелловского вряд ли ему принадлежали. Кто же занимался ими в 1875 — автор или вдумчивый корректор, сказать определенно невозможно.

Подготовкой 1875, включавшей внимательный просмотр 1862₂ и создание наборной рукописи, содержавшей, как можно судить по дошедшему ее фрагменту, множество «пробных» и не принятых вариантов, закончилась авторская работа с текстом «Записок из Мертвого дома». Однако последняя точка в процессе его становления была поставлена в изданном вдовой писателя первом старшем «Полном собрании сочинений» Достоевского (1882–1883), где была восстановлена на полагающемся ей месте глава «Товарищи».

Разночтения и погрешности текста ЗМД 1865

Варианты 1865, перешедшие в 1875³³

6.46. пресек с ними всякие сношения / пресек с ними всякие отношения

25.38. несколько моего белья, которое я принес в острог / несколько моего белья, которое я пронес в острог

34.38. в кармане у арестанта / в казарме у арестанта (1862₂)³⁴

46.24. нюхательного табаку / нюхального табаку

47.34. тут осталась только одна дикая жажда телесных наслаждений, сладострастия, плотоугодия / тут остались только одна дикая жажда телесных наслаждений, сладострастия, плотоугодия

47.37. трепетал бы от страха перед наказанием / трепетал от страха перед наказанием

60.4. в одной казенной одежде / в одной казенной одеже

60.47. нарушать сделанный торг / нарушать уже сделанный торг

64.39. Эта подлая тварь потом бежала / Эта подлая тварь потом бежал

³³ Слева от косой черты вариант 1865 и 1875, справа (после нее) — вариант предшествующих изданий.

³⁴ Опечатка; в предыдущих изданиях: в кармане (PM₂, Bp, 1862₁).

65.22. Мог ли я <...> прежде подозревать, что такие вещи, такие старые обноски могут считаться / Мог ли я <...> прежде подозревать, что такие вещи, как такие старые обноски, могут считаться

71.32–33. Ну, так вот, братцы, как это случилось, что недолго я нажил в Москве / Ну, так вот, братцы, так это случилось, что недолго я нажил в Москве

75.15 не будет урока / не будет урка

112.3. У одного в особенности есть какой-то давнишний зуб на другого / У одного особенно есть какой-то давнишний зуб на другого

112.22. это ты должен / это ты должён

113.2–3. Наша денежка трудовая, да потная / Наша денежка трудовая, да потная

130.25³⁵. госпиталь / гошпиталь

149.25. а Жеребятников бежит за ним по фронту / а Жеребятников бежит за ним по фрунту

149.37. через весь фронт / через весь фронт

150.6. заранее / заране

152.1. прежде сего / преж сего

156.13. Сколько мне не случилось видеть палачей / Сколько мне ни случилось видеть палачей

163.45. По паспорту / По пачпорту

179.26. Да кто же его сгонит! / Да кто его сгонит!

185.34. заранее / заране

186. 41. бывшие цыгане / бывшие цыганы

190.13 <Белка> жалобно выла / <Белка> жалобно ныла

Разночтения текста 1865

Часть I

10.47. присылались в работу на сроки (*PM₁*, *PM₂*, *Bp*, 1862₁, 1862₂, 1875) / присылались на сроки (1865)

13.17. не умел (*PM₁*, *PM₂*, *Bp*, 1862₁, 1862₂, 1875) / не умели (1865)

32.7. спросил я поляка (*PM₂*, *Bp*, 1862₁, 1862₂, 1875) / спросил я у поляка (1865)

35.10–11. Пригонялся он обыкновенно или к праздничным дням, или к дням именин кутившего. (*PM₂*, *Bp*, 1862₁, 1862₂, 1875) / Пригонялся он обыкновенно к праздничным дням, или к дням именин кутившего. (1865)

50.8–10. в казарме почти все уселись за какие-нибудь занятия: кроме игроков, было не более пяти человек совершенно праздных; они тотчас же легли спать. (*PM₂*, *Bp*, 1862₁, 1862₂, 1875) / в казарме почти все уселись за какие-нибудь занятия, кроме игроков; было не более пяти человек совершенно праздных; они тотчас же легли спать. (1865)

³⁵ И все другие случаи употребления этого слова.

58.25. или ответит да или нет (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / или ответит да иль нет (*1865*)

63.6. только еще развязало ему руки на еще большие подлости (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / только еще развязало ему руки на бóльшие подлости (*1865*)

66.39–40. Какой мильонщик ~ своих мильонов (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Какой миллионщик ~ своих миллионов (*1865*)

78.33–34. приняв его, очевидно, за назначение всей своей жизни. (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*; во всех источниках слово «очевидно» без запятых) / приняв его, вероятно, за назначение всей своей жизни. (*1865*)

84.23. так, просто зарежет (*Вр, 1862₁ так, 1862₂, 1875*) / так просто зарежет (*1865*)

84.32. что М. был прав (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / что М. прав (*1865*)

87.8. через минуту (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / чрез минуту (*1865*)

94.29. молодецато (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / молодецовски (*1865*)

95.35. плач и рыдание означают мысль (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / плач и рыдания означает мысль (*1865*)

96.41. посмотрят на город (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / посмотрят город (*1865*)

101.42. решил поскорей свататься. (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / решил-ся поскорей свататься. (*1865*)

103.47. через две недели (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / чрез две недели (*1865*)

104.48. по арестантским рассылкам (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / по арестантским посылкам (*1865*)

105.14. он этим соблюдением праздника как будто соприкасается (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / он с этим соблюдением праздника как будто соприкасается (*1865*)

105.23. хоть на волосок / хотя на волосок (*1865*)

105.36–37. покорностью и тщательностью (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / покорностию и тщательностью (*1865*)

108.33. в кухне (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / на кухне (*1865*)

109.34. Аким Акимыч (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Аким Акимович (*1865*)

110.38. В ходу была тоже слишком известная (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / В ходу было тоже слишком известная (*1865*)

111.27. начинались уж и сумерки (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / начинались уже и сумерки (*1865*)

116.8. Все хочочут. Варламов берет деньги (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Все хочочут, Варламов берет деньги (*1865*)

116.12–13. Набалдашник! прибавляет он (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Набалдашник, прибавляет он (*1865*)

120.10–11. отправились в представленьє (*Вр, 1862₁, 1862₂*) / отправились в представление (*1865*) / отправились на представленьє (*1875*)

122.29–30. С блаженством в лице (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / с блаженством на лице (*1865*)

123.4. занавесь (*Вр, 1862₁, 1875*) / занавесь (*1862₂, 1865*)

126.34. скрипнула (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / скрипнула (*1865*)

128.5,6,31; 129.25–26,37. пантомина, пантомины, понтомина, пантомине, пантомина (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / пантомима, пантомимы, пантомима, пантомиме, пантомима (*1865*)

Часть II

130.37–38. на разных абвахтах (*Вр, 1862₂, 1875*) / на разных гаубтвахтах (*1865*)³⁶

136.28. с усиленно-строгим выражением лиц (*Вр, 1862₂, Акад. ПСС*) / с усиленно строгим выражением лиц (*1865*)

138.27. и, пользуясь темнотою, убежит? (*Вр, 1862₂, 1875*) / и, пользуясь темнотою, убежит! (*1865*)

140.25. с хрипеньем (*Вр, 1862₂, 1875*) / с хрипением (*1865*)

140.37–38. взглядывали на умиравшего (*Вр, 1862₂, 1875*) / взглядывали на умирающего (*1865*)

140.47–48. как будто нарочно выдуманым (*Вр, 1862₂, 1875*) / как-то нарочно выдуманым (*1865*)

142.6. особенно взяв в соображение (*Вр, 1862₂, 1875*) / особенно, взяв в соображение (*1865*)

142.11. чем пойдет к доктору или лежать в гошпиталь (*Вр, 1862₂*) / чем пойдет к доктору или лежать в госпитале (*1865*) / чем пойдет к доктору или лежать в госпиталь (*1875*)

142.36–37. как бы ни оправдывались например хоть *средой*, которая заела (*Вр*) / как бы ни оправдывались, например хоть *средой*, которая заела (*1862₂, 1875*) / как бы ни оправдывались, например, хоть *средой*, которая заела (*1865*)

142.38–39. всегда будут неправы, особенно если при этом потеряли и человеколюбие (*Вр, 1862₂, 1875*) / всегда будут неправы, особенно, если при этом потеряли и человеколюбие (*1865*)

142.45. а нередко и просто подлость, особенно если умеет красно говорить (*Вр, 1862₂, 1875*) / а нередко и просто подлость, особенно, если умеет красно говорить (*1865*)

143.42–43. если больной сам упорствовал (*Вр, 1862₂, 1875*) / если больной упорствовал (*1865*)

147.9–10. какой-то практический, или лучше — фактический взгляд (*Вр*) / какой-то практический или, лучше, фактический взгляд (*1862₂, 1875*) / какой-то практический или лучше, фактический взгляд (*1865*)

³⁶ Другие случаи употребления в *1865* в местах, соответствующих *Акад. ПСС*: 134.41–42 гаубтвахтах, 145.2 гауптвахту, 145.11 (гауптвахте), 160.21,24 гауптвахты, гауптвахте. Во *Вр, 1862₂, 1875* везде соответственно формы от «абвахта».

- 147.28–30. Какой солдат ненавидит лично турку, когда с ним воюет; а ведь турка же режет его (*Вр, 1862₂, 1875*) / Какой солдат ненавидит лично турку, когда с ним воюет; а ведь турок же режет его (*1865*)
- 149.31. варьяции (*Вр, 1862₂, 1875*) / вариации (*1865*)
- 153.24. поскорей выходить (*Вр, 1862₂, 1875*) / поскорее выходить (*1865*)
- 158.6. с крышкой (*Вр, 1862₂, 1875*) / с крышкою (*1865*)
- 158.32–33. те всегда что-нибудь да рассказывали, впрочем не о своих интимных делах (*Вр, 1862₂, 1875*) / те всегда что-нибудь да рассказывали, впрочем, не о своих интимных делах (*1865*)
- 164.27. Да что он, сдурел, что ли? (*Вр, 1862₂, 1875*) / Да что он, сдурел, что ли! (*1865*)
- 165.33. горячешным (*Вр, 1862₂, 1875*) / горячечным (*1865*)
- 175.12–13. Это так понятно; да и не может быть никакого сравнения (*Вр, 1862₂, 1875*) / Это так понятно, да и не может быть никакого сравнения (*1865*)
- 178.35–36. какую-нибудь бедную, обкуренную юрту (*Вр, 1862₂, 1875*) / какую-нибудь бедную обкуренную юрту (*1865*)
- 178.42. рано весною (*Вр, 1862₂, 1875*) / рано весной (*1865*)
- 179.4–5. безо всяких видов (*Вр, 1862₂, 1875*) / без всяких видов (*1865*)
- 180.41–42. Неужели ж ты думаешь (*Вр, 1862₂, 1875*) / Неужли-ж ты думаешь (*1865*)
- 181.37–38. едет генерал, из очень важных, будет всю Сибирь ревизовать (*Вр, 1862₂, 1875*) / едет генерал из очень важных, будет всю Сибирь ревизовать (*1865*)
- 186.2. цыганы (*Вр, 1862₂, 1875*) / цыгане (*1865*)³⁷
- 186.26. чего у него (*Вр, 1862₂, 1875*) / что у него (*1865*)
- 188.4. и хоть верх (*Вр, 1862₂, 1875*) / и хотя верх (*1865*)
- 191.15–16. точно в воду канул; и только через две недели все объяснилось (*Вр, 1862₂, 1875*) / точно в воду канул, и только через две недели все объяснилось (*1865*)
- 193.10. зарезать козла. Шкуру содрать (*Вр, 1862₂, 1875*) / зарезать козла, шкуру содрать (*1865*)
- 196.48. из Стародубских слобод (*Вр, 1862₂, 1875*) / из стародубских слобод (*1865*)
- 199.18. на ровную ногу (*Вр, 1862₂, 1875*) / на равную ногу (*1865*)
- 199.47. очинно (*Вр, 1862₂, 1875*) / очень (*1865*)
- 200.4. после урка-то (*Вр, 1862₂, 1875*) / после урока-то (*1865*)
- 201.15. между собою (*Вр, 1862₂, 1875*) / между собой (*1865*)
- 205.13–14. очень уж он был разбешон (*Вр*) / очень уже он был разбешон (*1862₂, 1875*) / очень уже он был разбешен (*1865*)

³⁷ Ср. «цыгане» во всех источниках (*Вр, 1862₂, 1865, 1875*) в месте, соответствующем *Акад. ПСС. Т. 4. С. 186.13.*

221.35–36. он бы непременно зарезал, если б только это можно было сделать втихомолку (*Вр, 1862₂, 1875*) / он бы непременно зарезал, если б только это можно было сделать втихомолку (*1865*)

222.5. но уж верно надежды их выходили (*Вр, 1862₂, 1875*) / но уж верно, надежды их выходили (*1865*)

222.12. в одном из батальонов (*Вр, 1862₂, 1875*) / в одном из баталионов (*1865*)

222.20. знавший себе цену (*Вр, 1862₂, 1875*) / знающий себе цену (*1865*)³⁸

222.38. по прозвищу (*Вр, 1862₂, 1875*) / по прозванию (*1865*)

223.12–13. умный, малоречивый (*Вр, 1862₂, 1875*) / умный и малоречивый (*1865*)

223.36. Время между тем шло (*Вр, 1862₂, 1875*) / Время, между тем, шло (*1865*)

224.47. заране (*Вр, 1862₂, 1875*) / заранее (*1865*)

228.37. милосердно (*Вр, 1862₂, 1875*) / милосердо (*1865*)

231.26. ровный (*Вр, 1862₂, 1875*) / равный (*1865*)

232.13. воскресенье из мертвых (*Вр, 1862₂, 1875*) / воскресение из мертвых (*1865*)

Погрешности текста 1865

Часть I

18.4–5. не мог не сознаться (*PM₁, PM₂, Вр, 1875*) / не мог сознаться (*1862₁, 1862₂, 1865*)

22–23.48–1. состояло в наблюдении за чистотой казармы, в мытье и в скоблении нар и полов (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / состояло в наблюдении нар и полов (*1865*)

34.43. с громом и с музыкой (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / с громом и музыкой (*1865*)

36.34–35. к восприятию водки (*PM₂, Вр, 1862₁*) / к восприятию водки (*1862₂, 1865, 1875*)

38.22–23. пока не пропивает всего до копейки (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / пока не пропивает до копейки (*1865*)

44.5–6. человек до тридцати арестантов (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / человек до триста арестантов (*1865*)

45.7. добрались наконец до острога (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / добрались до острога (*1865*)

49.23. У гуляк или у внезапно разбогатевших (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / у гуляк или внезапно разбогатевших (*1865*)

50.13. разноцветный китайский фонарик (*PM₂, Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / разноцветный фонарик (*1865*)

³⁸ Исправление в 1865, очевидно, по аналогии с употребленным в следующем предложении «знающий» (см.: *Акад. ПСС. Т. 4. С. 222.21*).

66.28–29. уверить даже себя *хоть на время*, что у него воли и власти несравненно больше (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / уверить даже себя *хоть на время*, у него воли и власти несравненно больше (*1865*)

66.32. что все это «в наших руках» (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / что все «в наших руках» (*1865*)

69.12. старался узнавать (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / старался узнать (*1865*)

69.32–33. к чему я так особенно интересуюсь (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / к чему я так интересуюсь (*1865*)

70.17. чтоб ее поскорей и получше докончить (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / чтоб ее поскорей докончить (*1865*)

70.28. какая это каторжная работа? (*Вр, 1862₁, 1862₂*) / Какая эта каторжная работа? (*1865*) / Какая это каторжная работа? (*1875*)

70.40. был ~ весел, пел и чуть не танцевал (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / был ~ весел, и чуть не танцевал (*1865*)

75.30. а в ожидании (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / и в ожидании (*1865*)

77.47–48. мой друг, мой единственный друг, — моя верная собака Шарик (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / мой друг, — моя верная собака Шарик (*1865*)

80.24–25. не всегда исполнялось, даже исполнялось-то как будто украдкой (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / не всегда исполнялось-то как будто украдкой (*1865*)

80.46–47. а он нарочно управлялся один, нарочно не требовал от нас никакой помощи (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / а он нарочно не требовал от нас никакой помощи (*1865*)

81.39. бывало обыкновенно после буранов, и бывало очень нередко в зиму. (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / бывало обыкновенно после буранов, бывало очень нередко в зиму. (*1865*)

82.21. как-то так умел сделать (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / как-то умел сделать (*1865*)

85.5–6. чем-то обделили его (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / чем-то обделили его (*1865*)

85.38–39. если б только крепко того захотел (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / если б только крепко захотел (*1865*)

85.44. не пожелал этого *вполне*. (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / не пожелал это *вполне*. (*1865*)

86.9. Это он украл у меня библию³⁹ / Это он украл библию (*1865*)

86.13. Вот такой-то и режет человека (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Вот такой-то режет человека (*1865*)

86.33–34. что ему в этих книжных знаниях, о которых он меня обыкновенно спрашивает? (*Вр, 1862₁*) / что ему в этих книжных знаниях, о которых он меня спрашивает? (*1862₂, 1865, 1875*)

86.36. он слушал серьезно, внимательно, хотя впрочем не очень (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / он слушал серьезно, хотя впрочем не очень (*1865*)

³⁹ См. с. 344.

87.6. уж так вы просты, так просты, что даже жалость берет (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / уж так вы просты, что даже жалость берет (*1865*)

88.12–13. с самыми смиренными и неприметными дотоле людьми (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / с самыми смиренными дотоле людьми (*1865*)

88.19. чтоб *порешили* его, (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / чтоб *порешили*; его (*1865*)

90.13. все ближе да ближе (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / все ближе (*1865*)

90.19. Так и закудактал (*Вр, 1862₁, 1862₂*) / Так закудахтал (*1865*) / Так и закудахтал (*1875*)

90.45. они и сами из нижних чинов (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / они сами из нижних чинов (*1865*)

91.31–32. как-то перестает его уважать (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / как-то перестает уважать (*1865*)

93.28–29. ждали его с нетерпением и тотчас же обступили (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / ждали его с нетерпением тотчас же обступили (*1865*)

95.19–20. казалось, изо лба Исаея Фомича выходит (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / казалось из Исаея Фомича выходит (*1865*)

105.11. за неуважение к самому празднику (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / за неуважение к празднику (*1865*)

106.27. показывались чуть видные ростки волос (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / показывались чуть видны ростки волос (*1865*)

106.29–30. но обрился он (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / но брился он (*1865*)

108.32–33. Устроив свои дела (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Устроив дела (*1865*)

110.11. смотря на прибывавших к нему потребителей (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / смотря на прибывших к нему потребителей (*1865*)

111.12–13. Из нее я вспоминаю теперь несколько стихов (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Из нее я вспоминаю несколько стихов (*1865*)

112.30–31. честь ведут да дают, так пей! кричит целовальник / честь ведут да дают, так пей? кричит целовальник

119.42–43. а беспорядков никаких не было (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / и беспорядков никаких не было (*1865*)

120.22–23. на свое собственное подкрепление (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / на свое подкрепление (*1865*)

121.1–2. Все были очень довольны, даже хвастливо довольны. (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Все были очень довольны. (*1865*)

121.36. как и их бывшие господа (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / как их бывшие господа (*1865*)

123.4. Сейчас (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Сейчач (*1865*)

123.21. рассыпается горохом (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / рассыпается грохотом (*1865*)

124.29. Крики ободрения (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Крики одобрения (*1865*)

124.30–31. сообщает ему свои впечатления, даже не заботясь (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / сообщает ему свои впечатления; даже не заботясь (*1865*)

126.26–27. и вот он вступает в разговоры (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / и вот вступает в разговоры (*1865*)

128.13–14. Левая же сторона (*Вр, 1862₁, 1862₂, 1875*) / Левая сторона (*1865*)

Часть II

131.29. отправлялся в больницу (*Вр, 1862₂, 1875*) / отправился в больницу (*1865*)

132.3. Как уже и сказал я (*Вр, 1862₂, 1875*) / Как уже сказал я (*1865*)

132.46–47 довольно подробно рассказал мне о внешних порядках гошпиталя. Разумеется, прежде всего он заявил мне (*Вр, 1862₂*) / довольно подробно рассказал мне о внешних порядках госпиталя, разумеется прежде всего он заявил мне (*1865*) / довольно подробно рассказал мне о внешних порядках госпиталя. Разумеется, прежде всего он заявил мне (*1875*)

134.22–23. Это конечно было мне очень досадно (*Вр, 1862₂, 1875*) / Это конечно мне было очень досадно (*1865*)

134.36–37. Здесь не так как в других палатах: здесь были собраны (*Вр, 1862₂, 1865*) / Здесь не так, как в других палатах, здесь были собраны (*1875*)

135.36. негодлив (*Вр, 1862₂, 1875*) / негодлив (*1865*)

137.1. побледнеет (*Вр, 1862₂, 1875*) / бледнеет (*1865*)

137.19. пошел опять снова взад и вперед (*Вр, 1862₂, 1875*) / пошел опять снова взад и вперед (*1865*)

139.1. и так как уж пришло к слову (*Вр, 1862₂*) / и так уж пришло к слову (*1865*) / и так как уж пришлось к слову (*1875*)

139.10–11. задумывался (*Вр, 1862₂, 1875*) / задумался (*1865*)

140.8. я и заговорил теперь о чахоточных (*Вр, 1862₂, 1875*) / я и заговорил о чахоточных (*1865*)

141.38–39. являлись (*Вр, 1862₂, 1875*) / явились (*1865*)

143.25. он как будто робел, как будто стыдился (*Вр, 1862₂, 1875*) / он как будто стыдился (*1865*)

144.43–44. продевают в эту рану холстинную тесемку, довольно широкую, почти в палец (*Вр, 1862₂, 1875*) / продевают в эту рану холстинную тесемку довольно широкую, почти в палец (*1865*)

145.20. рассказывал мне (*Вр, 1862₂, 1875*) / рассказывал, мне (*1865*)

145.28–29. за все про все, за что ни попало (*Вр, 1862₂, 1875*) / за все, за что ни попало (*1865*)

145.37–38. ведь четыре тысячи палок, — шутка! да еще все начальство озлилось! (*Вр, 1862₂, 1875*) / ведь четыре тысячи палок, — шутка да еще все начальство озлилось! (*1865*)

146.3. забили бы тут же насмерть (*Вр, 1862₂, 1875*) / забили бы насмерть тут же (*1865*)

146.18–19. под плетью рос. Оттого и жив до сегодня (*Вр, 1862₂, 1875*) / под плетью рос; Оттого и жив до сегодня (*1865*)

146.30–31. Был он ~ лет сорока пяти, жил со всеми ладно (*Вр, 1862₂, 1875*) / Был он ~ лет сорока пяти жил со всеми ладно (*1865*)

150.38. или вернее-сказать (*Вр, 1862₂, 1875*) / и вернее-сказать (*1865*)

156.18. даже самая парадность (*Вр, 1862₂, 1875*) / самая парадность (*1865*)

157.29. для чего это у них так делается? (*Вр, 1862₂, 1875*) / для чего это у них делается? (*1865*)

158.36–37. припоминали как бы мимоходом что-нибудь из своего собственного: об разных пересылках, партиях (*Вр, 1862₂, 1875*) / припоминали как бы мимоходом что-нибудь из своего собственного; об разных пересылках, партиях (*1865*)

159.26–27. чрезвычайно благообразной и даже величавой наружности (*Вр, 1862₂, 1875*) / чрезвычайно благообразный и даже величавой наружности (*1865*)

160.34. от человека под пятьдесят лет (*Вр, 1862₂, 1875*) /, в человека под пятьдесят лет, (*1865*)

162.5. чтоб замолчать (*Вр, 1862₂, 1875*) / чтоб замолчал (*1865*)

163.41. Надо так полагать (*Вр, 1862₂, 1875*) / Надо полагать (*1865*)

165.43. хрипит (*Вр, 1862₂, 1875*) / храпит (*1865*)

167.30–31. Я теперь, говорит, закурил (*Вр, 1862₂, 1875*) / Я теперь, закурил (*1865*)

167.45. сучья ты кровь (*Вр, 1862₂, 1875*) / сучья ты кровь (*1865*)

168.20–21. в избе-то хоть зайца гоняй (*Вр, 1862₂, 1875*) / в избе-то зайца гоняй (*1865*)

173.9. повод сложил надвое. «Кому, говорю (*Вр, 1862₂, 1875*) / повод сложил надвое, «Кому говорю (*1865*)

176.15–16. я часто уходил, безо всякой болезни, лежать в гошпиталь (*Вр, 1862₂*) / я часто уходил безо всякой болезни, лежать в госпиталь (*1865*) / я часто уходил, безо всякой болезни, лежать в госпиталь (*1875*)

176.42. перед густым эполетом (*Вр, 1862₂, 1875*) / перед густыми эполетами (*1865*)

177.12. яко разбойника мя приими (*Вр, 1862₂*) / яко разбойника помяни мя (*1865*) / яко разбойника мя приими (*1875*)

177.31–32. верстах в трех или в четырех (*Вр, 1862₂, 1875*) / верстах в трех или четырех (*1865*)

178.20. а за то еще (*Вр, 1862₂, 1875*) / а за то (*1865*)

181.12–13. Знать в спину он тебе заглянул, Зиберт-то, когда может еще только подполковником был (*Вр, 1862₂, 1875*) / Знать в спину он тебе заглянул. Зиберт-то, тогда может еще только подполковником был (*1865*)

- 182.24. все-таки это тяжело достается (*Bp, 1862₂, 1875*) / все-таки тяжело достается (*1865*)
- 184.23. объясняли (*Bp, 1862₂, 1875*) / объяснили (*1865*)
- 184.37. А тебя, тебя (*Bp, 1862₂, 1875*) / А тебя, я тебя (*1865*)
- 186.5–6. в которое все считали обязанностью потыкать (*Bp, 1862₂, 1875*) / в которое, все считали обязанностью потыкать (*1865*)
- 186.12. только этим прежде и занимавшихся (*Bp, 1862₂, 1875*) / только этим прежде занимавшихся (*1865*)
- 186.13. Являлись киргизы (*Bp, 1862₂, 1875*) / Явились киргизы (*1865*)
- 186.27–28. зависело главное благосостояние острога (*Bp, 1862₂, 1875*) / зависело благосостояние острога (*1865*)
- 186.46. мужичком (*Bp, 1862₂, 1875*) / мужиком (*1865*)
- 193.37–38. и однако ж (*Bp, 1862₂, 1875*) / а однако ж (*1865*)
- 195.42. Говорил я тоже (*Bp, 1862₂, 1875*) / Говорил тоже (*1865*)
- 196.3. о чем-нибудь почти невозможном (*Bp, 1862₂, 1875*) / о чем-нибудь невозможном (*1865*)
- 197.26–27. Я даже завидовал им и обвинял судьбу. Я завидовал им в том (*Bp, 1862₂, 1875*) / Я даже завидовал им в том (*1865*)
- 197.42–43. под какой-нибудь данный уровень (*Bp, 1862₂, 1875*) / под какой-нибудь уровень (*1865*)
- 201.25. проигрывают (*Bp, 1862₂, 1875*) / выигрывают (*1865*)
- 202.30–31. посмотрели (*Bp, 1862₂, 1875*) / смотрели (*1865*)
- 203.3. состоит (*Bp, 1862₂, 1875*) / стоит (*1865*)
- 204.30. если б вышли; а для чего? (*Bp, 1862₂, 1865*) / если б вышли, а для чего? (*1875*)
- 204.31. les brigands (*Bp, 1862₂, 1865, 1875*) / ces brigands (*Акад. ПСС*)
- 207.23. Ну, да за то, что мы не вышли на претензию (*Bp, 1862₂, 1875*) / Ну, да зато; что мы не вышли на претензию (*1865*)
- 214.47–48. если только можно употребить здесь это слово (*Bp, 1862₂, 1875*) / если только можно употребить здесь, это слово (*1865*)
- 222.22. между нашими конвойными (*Bp, 1862₂, 1875*) / между конвойными (*1865*)

ЗАМЕТКИ КОММЕНТАТОРА

1. Варенька или Варинька?

В своем обстоятельном разборе двух первых томов второго, исправленного и дополненного, академического «Полного собрания сочинений и писем» Ф. М. Достоевского⁴⁰ В. А. Викторovich, одобряя в целом выдержанный в нем перевод текстов на современную орфографию, приводит случаи, в которых, по его мнению, не только допустимо, но даже предпочтительнее сохранение написаний, употребленных в прижизненных изданиях, вышедших под наблюдением автора. «Не стану отрицать, — пишет рецензент, — что ухо ласкает употребляемая иногда Достоевским форма “цаловать”, а в устах Макара Алексеевича Девушкина интимно-нежное “Варинька” вместо чуть-чуть более холодного “Варенька”. Кстати, в последнем случае суффикс “иньк” не ушел окончательно из современного языка, и я бы рискнул оставить его на страницах “Бедных людей” (что и сделано в КТ⁴¹ и на что решились издатели нового академического Гоголя). Возможно, это тот случай, который защищен “протокольной” оговоркой современных академических изданий. Прочитую: “Тексты сочинений Достоевского (за исключением тех случаев, где отклонения от обычной орфографии и пунктуации вызваны художественно-стилистическими соображениями) печатаются по правилам современной орфографии и пунктуации с сохранением наиболее важных особенностей, свойственных писателю и его эпохе (ПСС2. I, 19)”⁴².

Должен в связи с этим сообщить, что выбор формы имени был сделан после долгих раздумий, вызванных колебаниями относительно сохранения именно того более «интимно-нежного» оттенка, который выражает в восприятии читателя нашего времени суффикс «иньк». Возник естественный вопрос, чувствовал ли этот особый оттенок сам Достоевский и читатели его времени, — иначе говоря, было ли употребление в «Бедных людях» формы «Варинька» намеренным, подсказанным автору стилистическими соображениями или просто следовало усвоенным орфографическим навыкам эпохи.

Составленная лингвистами «Историческая справка» об употреблении этих уменьшительно-ласкательных суффиксов⁴³ показывает, что

⁴⁰ *Викторovich В. А.* Академический Достоевский: проблемы и перспективы // Вопросы литературы. 2015. № 5. С. 343–381.

⁴¹ Имеется в виду издание: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: Изд. в авт. орфографии и пунктуации: Канон. тексты / Под ред. В. Н. Захарова. Петрозаводск, 1995. Т. 1.

⁴² *Викторovich В. А.* Академический Достоевский. С. 356–357. Сокращение ПСС2. I, 19 отсылает к т. 1, с. 19 второго, исправленного и дополненного, «Полного собрания сочинений и писем» Ф. М. Достоевского.

⁴³ Обзор предложений по усовершенствованию русской орфографии (XVIII–XX вв.) / Отв. ред. В. В. Виноградов. М., 1965. С. 250–251.

во времена Достоевского они были полностью равнозначны и равноупотребительны: «Уменьшительные собственные имена пишутся различно, по прихоти употребления; например: *Лизанька, Катенька, Сашенька, Машенька, Олинька* и т. п.», — констатировал Н. И. Греч в 1827 г.⁴⁴ Таковыми они сохранялись по крайней мере до середины прошлого века, и всё время шла дискуссия о необходимости устранения возникшего сильного разнобоя, причем мнения об унификации расходились. Еще в 1964 г. предлагалось «уменьшительный суффикс существительных — *еньк* передавать как — *иньк*»⁴⁵.

Свод орфографических правил 1956 г. ликвидировал разнобой, оставив нормативными лишь три написания («заинька», «паинька», «баиньки»). Все иные случаи употребления — *иньк* стали постепенно восприниматься как непривычные и соответственно приобретать дополнительный оттенок, который исконно у них отсутствовал. Таким образом, сохранение в тексте «Бедных людей» написания «Варинька» изменило бы для современного читателя эмоциональную окраску обращения Макара Девушкина к его подопечной, в то время как форма «Варенька» ее сохраняла в той самой степени, которую подразумевал автор.

Этими соображениями и определенным выбором, который, по-моему, вполне соответствует правилам *критического* издания текста.

2. «...всякий ее своей Глашей зовет...»

В предвкушении обещанного Вареньке похода в театр Макар Девушкин вспоминает, как «в оно время», общаясь с группой «молодого раззадорного народу» и, «чтобы не отстать», во всем им подражая, «по уши врезался» в их любимицу «актрисочку»: «Насказали они мне об этой актриске! Каждый вечер, как только театр идет, вся компания — на нужное у них никогда гроша не бывало — вся компания отправлялась в театр, в галерею, и уж хлопают-хлопают, вызывают-вызывают эту актриску — просто беснуются! А потом и заснуть не дадут; всю ночь напролет об ней толкуют, всякий ее своей Глашей зовет, все в одну в нее влюблены, у всех одна канарейка на сердце. Раззадорили они и меня, беззащитного...» (1, 61).

Ни процитированный, ни следующий за ним текст воспоминания Макара Девушкина об овладевшей им «блажи» не дают оснований видеть в ее объекте реальное лицо, выступавшее на петербургской сцене. Тем не менее новейший, амбициозный комментарий допускает возможность намека на актрису Варвару Николаевну Асенкову, «обладавшую выдающимся артистическим талантом и обаянием и собиравшую вокруг себя толпы поклонников»⁴⁶. В подтверждение приведена обстоя-

⁴⁴ Цит. по: Обзор предложений по усовершенствованию русской орфографии. С. 250.

⁴⁵ Там же. С. 251.

⁴⁶ *Достоевский Ф. М.* Бедные люди / Изд. подгот. К. Баршт. М., 2015. С. 575.

тельная справка о репертуаре актрисы и свод хвалебных о ней отзывов современников. Однако все эти тщательно собранные сведения не находят и не могут найти сколько-нибудь конкретного соответствия в том немногом, что знал и запомнил о своем мимолетном кумире Девушкин: «Сам не знаю, как очутился я с ними в театре, в четвертом ярусе, в галерее. Видеть-то я один только краешек занавески видел, зато всё слышал. У актрисочки, точно, голосок был хорошенький, — звонкий, соловьиный, медовый!» (1, 61). Не отвечает рассматриваемый комментарий, при всей своей подробности, и на заданный его заголовком («...всякий ее своей Глашей зовет...») вопрос — объяснить расхождение действительного имени прототипа с употреблявшимся по отношению к актрисе в кругу ее обожателей.

Впрочем, ответ на вопрос, почему именно Глашей называли молодые театралы полюбившуюся им актрису, не дало до сих пор ни одно комментированное издание «Бедных людей», в том числе и второе, исправленное и дополненное, академическое «Полное собрание сочинений и писем» Ф. М. Достоевского (т. 1, 2013). Между тем еще на стадии обсуждения подготовленного к печати указанного тома объяснение уже было найдено и высказано в виде предположения сотрудницей группы по изданию названного «Полного собрания» Т. Б. Трофимовой, однако редактор тома (он же автор данной заметки) от его публикации воздержался из осторожности, не обладая на тот момент полноценной доказательной иллюстративной информацией. К настоящему времени этот пробел был устранен, и гипотеза Т. Б. Трофимовой имеет достаточно убедительное подтверждение.

Комментируемая фраза содержит аллюзию на поговорку «Хороша Глаша, да не наша (ваша)», более известную и широко используемую в варианте, в котором место «Глаши» занимает «Маша». Поговорка употребляется по отношению к приглянувшейся красивой (со всеми подразумеваемыми сопутствующими положительными качествами), но недоступной или не востребованной к близкому общению женщине. Оба имени выступают в этом контексте в обобщенном значении, безразлично к настоящему имени особы, о которой идет речь (совпадения не исключаются). Их закрепление в поговорке определилось, по видимому, исключительно рифмой, а этимология полных форм, от которых происходит уменьшительное «Глаша»⁴⁷, вряд ли сыграла в этом какую-нибудь роль, хотя бы уже потому, что первенствующее хождение получил вариант с «Машей», не имеющей в своей этимологии ничего даже отдаленно схожего с «Глашей». Диапазон выражаемых поговоркой в разных ситуациях эмоций очень широк: от безграничного восхищения до глухой досады и даже откровенной злобы.

⁴⁷ Аглаида, Аглая — блистающая, великолепная, прекрасная; Глафира — изящная, стройная; Гликерия — сладкая (все — греч.). См.: *Петровский Н. А.* Словарь русских личных имен. Изд. 2-е, стереотип. М., 1980. С. 40, 88.

Большинство литературных примеров, иллюстрирующих функционирование варианта с именем «Глаша», обнаруживаются в произведениях советского и постсоветского периодов. Тем не менее присутствие его в одном из рассказов В. Г. Короленко, написанном на исходе 1880-х гг., подтверждает его существование в XIX в.

В незавершенном романе М. А. Шолохова «Они сражались за Родину» поговорка вспоминается красноармейцу Лопихину, когда он слышит, что привлекательную доярку, которой поручается отпустить ему молоко и масло, зовут Глашей (Гликерией):

«Принимая из рук доярки холодные, отпотевшие на льду бидоны, он восхищенно сказал:

— Не знаю, как вас, Глаша, по отчеству, но прелесть вы, а не женщина! Просто взбитые сливки, да и только! На мой аппетит — вас целиком можно за один присест скушать: намазывать по кусочку на хлеб и жевать даже без соли...

— Уж какая есть, — сурово ответила неприступная доярка.

— Нечего скромничать, определенно хороша Глаша, да не наша, вот в чем вся беда! И с чего это вас так разнесло, неужели с парного молока или с простокваши? — продолжал восхищаться Лопихин. <...>

Воровато оглянувшись на полуоткрытую дверь, он попытался обнять пышнотелую доярку, но та легко отвела руку Лопихина, показала ему большой смуглый кулак и дружелюбно улыбнулась:

— Гляди, парень, от этого скорее, чем ото льда, остынешь. Я строгая вдова и глупостей этих не люблю»⁴⁸.

В рассказе В. Г. Короленко «Птицы небесные» (1889) поговорка вырывается из уст безымянной деревенской солдатки, раздосадованной тем, что зашедшие к ней по пути странствующий проповедник Геннадий Автономов со спутниками выпили водки и, не пожелав продолжения, уходят:

«— Только от вас и было? — говорила она разочарованно. — Мы думали, разгуляетесь. <...>

— Ну, прощай!.. Эх ты, Глаша-а!

— Ну-ну! Не звони... Видно, хороша Глаша, да не ваша. Ступай ужó, — нечего тут понапрасну.

В голосе деревенской красавицы слышалось ласковое сожаление»⁴⁹.

В романе И. А. Ефремова «Лезвие бритвы» советская девушка воспринимает услышанную от развязных юношей эту поговорку в оскорбительном для женщин смысле и в духе эпохи высказывает пожелание полного и безоговорочного ее запрета:

⁴⁸ Шолохов М. А. Они сражались за Родину: Главы из романа; Судьба человека: Рассказ. М., 1980. С. 89.

⁴⁹ Короленко В. Г. Собр. соч.: В 10 т. М., 1954. Т. 3. С. 89.

«Двое молодых людей обогнали идущих и, как по команде, оглянулись на Симу.

— Смотри, глазищи — вылитая Барбара Квятковская⁵⁰, только фигурка куда лучше... Эх! — вздохнул один нарочито громко и засвистал вызывающе пренебрежительно.

Другой звучно плюнул с отсутствующим видом — так иногда странно выражается застенчивость у юношей, старающихся изобразить многоопытных циников, и ответил ему пословицей:

— Хороша Глаша, да не наша.

— Вот хороший пример мещанства в наших поговорках, — спокойно сказала Сима, — я бы создала комиссию писателей и педагогов, чтобы изъять такие поговорки из преподавания и избегать в книгах. <...> — Суть поговорки — сожаление, что хорошая Глаша не принадлежит говорящему, а следовательно, что в этом толку. Мудрость дремучего собственника!»⁵¹

Выражение «наша Глаша» допускает и самостоятельное, вне поговорки, употребление в значении «наша красавица», передающем различные, как положительные, так и неодобрительные, оттенки отношения к лицу, которое оно в каждом отдельном случае подразумевает. Так, в рассказе Захара Прилепина «Грех» оно выражает иронически добродушный укор девушке, пренебрегающей своими семейными обязанностями:

«— Проголодались, наверное, гуляки? — говорила Катя хорошим грудным голосом и улыбалась.

— Бабушка звала обедать, — отвечал Захарка без улыбки.

— Ой, ну хорошо. А то наша Глаша отказывается выполнять ряд по кухне.

— Мое имя Ксюша, — отвечала со всей шестнадцатилетней строгостью сестра, выходя на улицу»⁵².

Самостоятельное существование фразы «наша Глаша» дает веское основание полагать, что такой же широкий спектр употребления открыт потенциально в языке и для ее модификации с местоимением первого лица ед. ч. Правда, электронный ресурс Национальный корпус русского языка⁵³ не зафиксировал в литературе ни одного подобного примера, но языковое чутье, несомненно, подсказывало это автору «Бедных людей», из чего в свою очередь следует, что в разговорах знакомых Макара Девушкина после спектаклей (если бы всё происходило так, как он вспоминает) должны были бы звучать повторяемые всеми участниками слова «моя Глаша», передававшие высшую степень восхищения любимой актрисой.

⁵⁰ Польская танцовщица и киноактриса (1940–1995).

⁵¹ *Ефремов И. А.* Лезвие бритвы. М., 1986. С. 554.

⁵² *Прилепин З.* Грех // *Континент*. 2007. № 2 (132). С. 91.

⁵³ URL: www.ruscorpora.ru

3. Птица «каган» в популярных справочниках фольклора и интернете

В новейшем комментарии к записи № 90 в «Сибирской тетради» указано, что «птица каган не существует ни в природе, ни в качестве мифического персонажа русского (славянского) фольклора»⁵⁴. Соответственно, никаких упоминаний о ней не содержится в трудах ни ранних собирателей «древнего славянского языческого баснословия» (М. И. Попов) и «русских суеверий» (М. Д. Чулков), ни выдающихся ученых-фольклористов XIX в. (А. Н. Афанасьев, Н. И. Костомаров и др.), ни современных исследователей, обобщивших в своих фундаментальных работах обширнейший накопленный в этой области материал⁵⁵. Отсутствуют, естественно, сведения о птице каган в авторитетных научных и добросовестно составленных популярных справочниках по русской и славянской мифологии⁵⁶.

Между тем многие издания последнего рода содержат статью «Каган», из них она переходит в различные электронные ресурсы, в результате чего интернет переполняется информацией о неведомом пернатом существе.

Насколько удалось проследить, почин был положен в 1993 г. на Украине тремя братьями Кононенко, включившими в составленный ими справочник следующую справку:

«Каган — вещая птица, приносящая счастье. Живет в поднебесье, поймать ее невозможно, да и увидеть редко кому удастся. А ловить-искать ее и не надо — зря всё — сама она осчастливит того, кто этого заслуживает. Какая она — никто не знает. Известно лишь, что тем, кто трудится в поте лица, пестует ниву свою, птица каган обязательно принесет счастье. Кто же видел ее — молчать должен, иначе счастья ему не видать.

...надо было поддержать себя, доказать, что он действительно птица, и показать, какая именно птица. С невыразимым презрением скопил он глаза на своего противника, стараясь, для большей обиды, посмотреть на него как-то через плечо, сверху вниз, как будто он разглядывал его как букашку, и медленно и вятно произнес:

— Каган!

⁵⁴ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2015. Т. 4. С. 469.

⁵⁵ Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

⁵⁶ Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М., 1980; Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991; Славянская мифология: Энциклопед. словарь / Науч. ред.: В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. М., 1995; Власова М. Н. Новая абега русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995; Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1995–2012; Адамчик В. В. Словарь славянской мифологии. Минск, 2008; Мудрова И. А. Словарь славянской мифологии. М., 2010.

То есть, что он птица каган.

Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ “Записки из Мертвого дома”»⁵⁷.

Цитируемый в статье опорный источник, а именно сцена перебранки двух каторжников, в которой один из ссорящихся с вызовом называет себя «каганом» в ответ на вопрос другого: «Да ты что за птица такая?» (4, 23), не дает оснований понимать это место в том смысле, что речь идет о крылатой вестнице счастья. В первом академическом «Полном собрании сочинений» Ф. М. Достоевского эти строки остались без комментария, но необходимое пояснение было дано к записи № 90: «Каган — в древнерусском языке и у тюркских народов — князь, государь (глава государства). На тюремно-арестантском жаргоне — важная птица» (Там же. С. 315)⁵⁸. Этот комментарий И. М. Юдиной (или З. М. Власовой), никак не подсказывающий представление о «кагане» как вещи птице, братья Кононенко, по-видимому, не знали или сознательно оставили без внимания. Они располагали так называемым «малым академическим» Собранием сочинений Ф. М. Достоевского, где дерзкий ответ участника перебранки на обращенный к нему задиристый вопрос получил следующую объяснение (И. Д. Якубович): «...птица каган. — По народным поверьям — вещая, в просторечном языке арестантов омского острога — важная птица»⁵⁹. Фольклорное толкование, пусть даже ничем более, кроме заявления комментатора, не подтверждаемое, как нельзя лучше подходило для словаря персонажей славянской мифологии в качестве определения к статье о «кагане», и было в ней использовано вместе с соответствующими строками текста «Записок из Мертвого дома», неправоммерно сочтенными убедительной иллюстрацией (на самом деле, к ним относится не эта, первая, а опущенная вторая часть комментария).

Вторая часть определения птицы «каган» в словаре братьев Кононенко имеет своим источником также академический комментарий, в котором фраза в «Записках из подполья»: «...прилетит птица Каган» — была первоначально снабжена неточным примечанием: «О птице Каган, приносящей людям счастье, Достоевский услышал впервые на каторге, о чем свидетельствует запись № 90 в “Сибирской тетради”» (5, 385). Действительно, перепалка, в которой прозвучало это название, происходила на глазах Достоевского в остроге — это факт неоспоримый; но нет никаких свидетельств того, что там же или где-нибудь еще он слышал о выполняемой птицей благородной миссии. Эта функция ей приписана автором комментария (Е. И. Кийко) исходя из контекста, в котором выступает объясняемая фраза⁶⁰. Возможно, что комментатор

⁵⁷ Персонажи славянской мифологии: Рис. словарь / Сост.: А. А. Кононенко, С. А. Кононенко; художник В. А. Кононенко. Киев, 1993. С. 81–82.

⁵⁸ Во втором издании (см. выше, прим. 14) этот комментарий существенно скорректирован.

⁵⁹ *Достоевский Ф. М.* Собр. соч.: В 15 т. Л., 1988. Т. 3. С. 551.

⁶⁰ Речь идет об обещаемом благоденствии, когда жизнь будет организована по открытым наукой законам природы и поступки человеческие расчислены по этим законам.

прав в своем ее понимании, однако Достоевский, знавший прекрасно, что никакой птицы «каган» не существует, мог упомянуть ее здесь в несколько ином смысле: тогда сбудется то, чему никогда не сбыться. Как бы то ни было, но в «малом академическом» собрании Е. И. Кийко внесла в свой комментарий существенные коррективы, согласованные с тем, что об этом предмете было сказано И. Д. Якубович в предыдущем томе того же издания применительно к «Запискам из Мертвого дома»: «...*прилетит птица Каган*... — по народному преданию, эта легендарная птица приносит людям счастье»⁶¹. В таком виде примечание приобрело достаточную для составителей словаря персонажей славянской мифологии убедительность, чтобы они отразили его в соответствующей статье своего справочника.

Таким образом, представление о «кагане» как о «вещей птице, приносящей счастье» восходит полностью к академическому комментарию И. Д. Якубович к «Запискам из Мертвого дома» и Е. И. Кийко к «Запискам из подполья», которым, следовательно, принадлежит первичная роль в сотворении популярного мифа о якобы существующей в животном мире благотворительнице человечества. Все другие сведения, сообщаемые о ней в словаре братьев Кононенко в развитие этого определения (кроме, разумеется, цитаты из «Записок из Мертвого дома»), рождены, по-видимому, их собственным домыслом.

Естественно, эта статья получила широкое распространение в интернете, как в бесчисленных воспроизведениях книги целиком, так и в извлечениях из нее на разных сайтах⁶². В некоторых случаях выкладывавший статью редактировал ее по собственному разумению, которому случалось быть и не вполне ясным. Так, на сайте «Мифология. Славянские птице-девы (часть вторая)»⁶³ была обесмыслена цитата из «Записок из Мертвого дома», приобретшая следующий вид: «С невыразимым презрением косит Каган глаза на своего противника, стараясь, для большей обиды, посмотреть на него как-то через плечо, сверху вниз, как будто он разглядывал его как букаилку <!>. (Достоевский)». Иллюстрирующее этот текст выразительное изображение птицы голубого цвета в описанной позе и с соответствующей миной на ее человеческом лице вызывает закономерный вопрос, способно ли такое злобное существо приносить людям счастье.

Статья братьев Кононенко послужила первичным источником для Л. М. Вагуриной — составительницы другого словаря славянской

«Тогда-то <...> настанут новые экономические отношения, совсем уже готовые и тоже вычисленные с математической точностью, так что в один миг исчезнут всевозможные вопросы, собственно потому что на них получатся всевозможные ответы. Тогда выстроится хрустальный дворец. Тогда... Ну, одним словом, тогда прилетит птица Каган» (5, 113).

⁶¹ *Достоевский Ф. М.* Собр. соч.: В 15 т. Л., 1989. Т. 4. С. 770.

⁶² В том числе: Персонажи славянской мифологии. Каган // URL: www.сова-kr.narod.ru/fun/text/myth-s/11/081.html.

⁶³ URL: www.liveinternet.ru/users/3131904/post237502479.

мифологии, изданного пятью годами позже киевского. Сюда дословно перешло определение птицы «каган» и, в более свободной форме, предупреждение видевшим ее никому об этом не рассказывать; слово в слово перенесена и цитата из «Записок из Мертвого дома». Вся срединная часть, содержащая у предшественников вымышленное описание свойств птицы, изъята и заменена небольшой справкой о переносе в фольклоре на птиц обращений к ветрам. Этот фрагмент никак не соотнесен с главным предметом статьи и составляет в ней инородное вкрапление, несущее верную, но совершенно постороннюю информацию. Результатом стал следующий текст:

«КАГАН — вещая птица, приносящая счастье. В народных песнях весьма обыкновенны обращения к ветрам, которые древний человек признавал существами божественными. Так как ветры олицетворялись в образе птиц, то подобные обращения стали воссылаться и к ним. Изображения птицы Каган не сохранилось. По поверьям, видевший ее должен об этом молчать, или счастья ему не видать. "...Надо было подержать себя, доказать, что он действительно птица, и показать, какая именно птица. С невыразимым презрением косил он глаза на своего противника, стараясь, для большей обиды, посмотреть на него как-то через плечо, сверху вниз, как будто он разглядывал его как букашку, и медленно и внятно произнес: "Каган!" То есть, что он птица каган". (Ф. М. Достоевский. "Записки из Мертвого дома")»⁶⁴.

Статья многократно воспроизведена в интернете как в составе книги, так и на сайтах однотипного содержания под названиями «Словарь волшебных персонажей животного мира»⁶⁵ и «Славянские волшебные персонажи животного мира»⁶⁶, во всех случаях с одинаковой ошибкой: «обыкновении» вместо «обыкновенны».

Сотворенный на основе неточных литературоведческих комментариев и широко растиражированный миф о птице каган начал через него внедряться в массовую культуру, воспринимаясь как ее общеизвестный и общепонятный компонент. Об этом свидетельствует, например, обсуждение на сайте «Ответы Mail.Ru» аллегорическим языком личных проблем одного из пользователей этим каналом общения:

«Испытатель теургий Мыслитель (6430). Однажды ко мне прилетела вещая птица. Птица Каган два раза прилетает? Жду ответа, как соловей лета.

ЛТ Мудрец (11689). Что она Вам навещала? Почему ждете ее второй раз? Надо ловить с первого и крепко.

Испытатель теургий Мыслитель (6430). Но как я расскажу, что она навещала, если это запрещено? Я могу отступить от табу, но...

⁶⁴ Вагурина Л. М. Славянская мифология: Словарь-справочник / Вступ. ст. В. Микушевич. М., 1998. С. 105.

⁶⁵ URL: www.k2x2.info/kulturologija/slavjane/p15.php; URL: www.referat.znate.ru/text/index-80652.html?page=6; URL: www.studentick.com/docs/index-6089.html.

⁶⁶ URL: www.mspa7520.ru/slavyanskie-volshebnye-personazhi-z.

нужна веская причина для такого отступления. Почему жду во второй раз? Потому что эта встреча меня потрясла до самых оснований...

Светозара ~ Просветленный (37436). Каган живет в поднебесье, поймать ее невозможно, да и увидеть редко кому удастся. Она сама решает, кого осчастливить. Тем, кто трудится в поте лица, пестует ниву свою, птица каган обязательно принесет счастье. Кто же видел ее — молчать должен, иначе счастья ему не видать. Так что зря сказали.

Испытатель теургий Мыслитель (6430). Спасибо, Светозара, что донесла до меня привет от Птицы... Она прекрасна!

На маяке, без лишних слов, на маяке МОЯ ЛюБоВь... На маяке мерцанием света Пронзает мрак сигнальщик Света»⁶⁷.

На сведения, почерпнутые из интернета, опирался и один из участников дискуссии о «Кагане» в титулатуре Древней Руси. Его представление о птице, носящей это название, сложилось очень путанным, однако к чести его следует отметить, что он самостоятельно подошел очень близко к правильному пониманию приводимой в популярных статьях о ней цитаты из «Записок из Мертвого дома», но остановился в нерешительности: «...слово “каган” есть ведь в фольклоре. Это некая “птица — вестник счастья”. Правда, в одной сказке фигурирует “ЗЛАЯ птица Каган”. На интернете нужная информация сразу выскочит, если напечатать “птица Каган”... В общем, отношение к этой птице было амбивалентным... но откуда название? Оно уж точно не славянское, и от евреев, могу заверить, заимствоваться не могло по уважительной причине: в еврейском языке такого слова нет. Правдоподобнее всего тот вариант, что “птица Каган” — это, по сути дела, “царь-птица”. Для этого слово “каган” должно было в какие-то времена восприниматься в качестве своего, обиходного, как позже — “царь”»⁶⁸.

В интернет-пространстве возникла и упомянутая выше его завсегдатаем «злая птица каган», рожденная фантазией некоего «Фри Фло» — плодовитого изготовителя поделок в духе народного творчества, в том числе и сказки в трех частях «Солдат и Море-девица»⁶⁹, где и появляется волей автора, кажется впервые, это существо.

Солдат поставлен на пост сторожить Море-девицу, но поддается ее уговорам и отпускает помолиться в церкви Николая Угодника за всех погибших в морских недрах утопленников. На третий раз в ее отсутствие он засыпает, его застает за этим главный в государстве генерал от артиллерии и заключает под арест в тюрьму. На месте моря остается огромная сухая впадина, страну постигают разные бедствия. Жена генерала, Река-девица, сестра Моря-девицы, просит мужа выпустить солдата из тюрьмы. «— Нету боле моего терпенья закон государствен-

⁶⁷ URL: <https://otvet.mail.ru/question/90699985>.

⁶⁸ «Новый Геродот». Общенсторический форум. «Каган» в титулатуре Древней Руси. 26 янв. 2011 г. URL: www.gerodot.ru/viewtopic.php?p=164203.

⁶⁹ URL: www.proza.ru/2009/08/16/475. См. также отдельно третью часть: URL fri-flo.livejournal.com/52373.html.

ный сполнять, — отвечает он, — отпущу я солдата, коли море на двенадцатый дён к берегам возвернется, а коли не возвернется, то казнию его лютою смертицею, для чего все открывалки замоцецные тебе возвручаю, а последню открывалку в самом своем сердце стану до часу держать. Токо скажи ему, солдату тому, супруга женка моя земчужная, чтоб боле в полокошка свистом воздержался тот солдат посвистывать, под аршинну дверь Николаю Угоднику тридцать три поклонца с утраца, стоко же к обедни, и полстоко об вечерю чтоб до поры не складывал, не то повернется в сердце моем та заветная открывалка и прилетит птица Каган, и склюет сердце с открывалкой, и николи уже ту дверю туремную не открыть, хучь порохами рви».

Река-девица посылает к сестре чайку. «Полетела птица-цайка от Реки-девицы к ее сестрице, звать, да прослышала злая птица-Каган наушшенье генеарал-артильмейстерское, подлетела к птице-цайке, клюнула разок и склевала глазок. И заплутила птица-цайка и токо к исходу двенадцатого дня в занебесные небеса долетала, а поздно». Солдата выводят на казнь, но поднявшийся ураган не дает его повесить, а черная туча — отрубить ему голову. «Осердился генеарал-артильмейстер, зовет птицу-Каган, чтоб костер запалить и солдата живьем ижжарить. Прилетела злая птица-Каган, всё небо закрыла — и солнце, и луну, и звезды, крикнула вполгорла — искра упала, крикнула сам-друг — ишафот затлел, крикнула троегорлово — полымя полыхнуло, солдату пятки печет. Глядит генеарал-артильмейстер — конец солдату, и порешил тут на радостях чарочку испить, а полчарочки в костер и плесни — чтоб пуще разгоралось. Нахлынул с полчарочки великий акиян, притопил костер и полгосударства с достоянием. А людишки на гору Живолупу сбегли. Вышла к ним Море-девица с Николаем Угодником об ручку и всех как есть к себе спасла, одного генеарал-артильмейстера с палачом и подпалачиком на горе Живолупе сидеть оставила. Пускай, говорит, морские черти по вам в карточки на шелчки попоигрывают.

А солдат ходит с тех пор по полгосударству, берега моря ищет, да воды не замечает; спать, говорит, хоцу, а не можется; сказки сказывает, а ни одной не досказывается.

Тишок малой — и то тудыць не растудыць!

Вот и всё. Покаяюшки, деушки-робяты!»

Такие «шедевры» рождает миф о птице «каган» в массовой интернет-культуре, и, нужно думать, если пройтись по всем ссылкам, которые выдают поисковики на запрос «птица каган», обнаружатся и другие подобные приведенным выше в данной заметке случаи его функционирования в современных условия. Он живет своей собственной жизнью и может еще принести разные неожиданности.

Библиографический список

- Адамчик В. В.* Словарь славянской мифологии. Минск, 2008.
- Варианты наборной рукописи (НР) [«Записок из Мертвого дома»] / Публ. И. Д. Якубович // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972. Т. 4. С. 255–259.
- Викторович В. А.* Академический Достоевский: проблемы и перспективы // Вопросы литературы. 2015. № 5. С. 343–381.
- Власова М. Н.* Новая абевага русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.
- Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Достоевская А. Г.* Воспоминания. М., 1987.
- Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. и писем: В 35 т. 2-е изд. Т. 4. СПб., 2015.
- Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Канон. тексты. Т. 1. Петрозаводск, 1995.
- Достоевский Ф. М.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 3–4. Л., 1988–1989.
- Достоевский Ф. М.* Бедные люди / Изд. подгот. К. Баршт. М., 2015.
- Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. / Сост. и коммент. К. Тюнькина; подгот. текста К. Тюнькина и М. Тюнькиной. М., 1990.
- Ефремова И. А.* Лезвие бритвы. М., 1986.
- «Записки из Мертвого дома»: Фрагмент автографа Ф. М. Достоевского / Публ. В. С. Нечаевой // Сов. архивы. 1967. № 3. С. 81–92.
- Короленко В. Г.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1954.
- Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: В 3 т. / Под ред. Н. Ф. Будановой и Г. М. Фридлендера. СПб., 1993–1995.
- Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991.
- Мифология. Славянские птице-девы (часть вторая) // www.liveinternet.ru/users/3131904/post237502479 (дата обращения 23.12.2016).
- Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1980.
- Мурова И. А.* Словарь славянской мифологии. М., 2010.
- «Новый Геродот». Общеисторический форум. «Каган» в титулатуре Древней Руси. 26 янв. 2011 г. // www.gerodot.ru/viewtopic.php?p=164203 (дата обращения 23.12.2016).
- Обзор предложений по усовершенствованию русской орфографии (XVIII–XX вв.) / Отв. ред. В. В. Виноградов. М., 1965.
- Отрывок черновика «Записок из Мертвого дома» / Публ. Д. Чижевского // Русский литературный архив / Под ред. М. Карповича и Д. Чижевского. Нью-Йорк, 1956. С. 59–81.
- Персонажи славянской мифологии: Рис. словарь / Сост. А. А. Кононенко, С. А. Кононенко; художник В. А. Кононенко. Киев, 1993.
- Персонажи славянской мифологии. Каган // www.sova-kr.narod.ru/fun/text/myth-s/11/081.html (дата обращения 23.12.2016).
- Петровский Н. А.* Словарь русских личных имен. Изд. 2-е, стереотип. М., 1980.
- Прилепин З.* Грех // Континент. 2007. № 2 (132). С. 91.
- Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Науч. ред.: В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. М., 1995.

Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1995–2012.

Фри Фло (псевд.). Солдат и Море-девица: [Сказка в 3 ч.] // www.proza.ru/2009/08/16/475; [fri-flo. livejournal.com/52373.html](http://fri-flo.livejournal.com/52373.html) (дата обращения 23.12.2016).

Шолохов М. А. Они сражались за Родину: Главы из романа; Судьба человека: Рассказ. М., 1980.

Rak V. D. I. Formation of the text of *Notes from the Dead house*.

II. Notes by the commentator

Key words: Dostoevsky, *Notes from the Dead house*, *Poor people*, creative story of the text, commentary, variants, poetic language, historical and literary context.

The first part of the publication is devoted to consecutive text changes in the lifetime editions of *Notes from the Dead house* Dostoevsky, as well as to the likelihood of the author's edits in the publication of F. T. Stellovsky. In the second part — “Notes by the commentator” — we demonstrate the use of the suffix “-enk” instead of “-ink” in the name of the main protagonist of the novel *Poor people*. We trace the connection between the commented phrase with the saying “Good Glasha, but not ours”; the special part of article dedicated to analysis of the myth about the bird “Kagan”, developed initially in *Notes from the Dead house*, in the historical and literary context.

Referenses

“Novyj Gerodot”. *Obsheistoricheskij forum*. “Kagan” v titulature Drevnej Rusi. 26 janv. 2011 g. URL: www.gerodot.ru/viewtopic.php?p=164203 (date of access 23.12.2016).

“Zapiski iz Mertvogo doma”: Fragment avtografa F. M. Dostoevskogo. Publ. V. S. Nechaevoj. *Sov. arhivy*. 1967. N 3. P. 81–92.

Adamchik V. V. *Slovar' slavjanskoj mifologii*. Minsk, 2008.

Dostoevskaja A. G. *Vospominanija*. Moskow, 1987.

Dostoevskij F. M. *Bednye ljudi*. Publ. K. Barsht. Moskow, 2015.

Dostoevskij F. M. *Poln. sobr. soch. i pisem*: In 35 vols. 2nd ed., Vol. 4. Saint Petersburg, 2015.

Dostoevskij F. M. *Poln. sobr. soch. Kanon. teksty*. Vol. 1. Petrozavodsk, 1995.

Dostoevskij F. M. *Sobr. soch.*: In 15 vols. Vol. 3–4. Leningrad, 1988–1989.

Dostoevskij v vospominanijah sovremennikov: In 2 vols. Comp., komment. K. Tjun'kin; publ. K. Tjun'kin, M. Tjun'kina. Moskow, 1990.

Efremov I. A. *Lezvie brityy*. M., 1986.

Fri Flo (pсевd.). *Soldat i More-devica*: [Tale in 3 parts]. URL: www.proza.ru/2009/08/16/475; [fri-flo. livejournal.com/52373.html](http://fri-flo.livejournal.com/52373.html) (date of access 23.12.2016).

Gura A. V. *Simvolika zhivotnyh v slavjanskoj narodnoj tradicii*. Moskow, 1997.

Korolenko V. G. *Sobr. soch.*: In 10 vols. Vol. 3. Moskow, 1954.

Letopis' zhizni i tvorchestva F. M. Dostoevskogo: In 3 vols. Eds. N. F. Budanova, G. M. Fridlender. Saint Petersburg, 1993–1995.

- Mifologičeskij slovar'. Ed. E. M. Meletinskij. Moskow, 1991.
- Mifologija. Slavjanskije ptice-devy* (part 2). URL: www.liveinternet.ru/users/3131904/post237502479 (date of access 23.12.2016).
- Mify narodov mira: Enciklopedija*: In 2 vols. Moskow, 1980.
- Mudrova I. A. *Slovar' slavjanskoj mifologii*. Moskow, 2010.
- Obzor predloženij po usovershenstvovaniju ruskoj orfografii (XVIII — XX vv.)*. Ed. V. V. Vinogradov. Moskow, 1965.
- Otryvok černovika "Zapisok iz Mertvogo doma". Publ. D. Chizhevskii. *Russkij literaturnyj arhiv*. Eds. M. Karpovich, D. Chizhevskii. New York, 1956. P. 59–81.
- Personazhi slavjanskoj mifologii. Kagan*. URL: www.sova-kr.narod.ru/fun/text/myth-s/11/081.html (date of access 23.12.2016).
- Personazhi slavjanskoj mifologii: Ris. slovar'*. Comp. A. A. Kononenko, S. A. Kononenko; art. V. A. Kononenko. Kiev, 1993.
- Petrovskij N. A. *Slovar' russkih lichnyh imen*. Ed. 2-e, stereotip. Moskow, 1980.
- Prilepin Z. Greh. *Kontinent*. 2007. N 2 (132).
- Sholohov M. A. *Oni srazhalis' za Rodinu: Glavy iz romana; Sud'ba čeloveka: Rasskaz*. Moskow, 1980.
- Slavjanskaja mifologija: Jencikloped. slovar'*. Eds. V. Ja. Petruhin, T. A. Agapkina, L. N. Vinogradova, S. M. Tolstaja. Moskow, 1995.
- Slavjanskije drevnosti: Jetnolingvističeskij slovar'*: In 5 vols. Ed. N. I. Tolstoy. Moskow, 1995–2012.
- Varianty nabornoj rukopisi (NR) ["Zapisok iz Mertvogo doma"] / Publ. I. D. Jakubovich. *Dostoevskij F. M. Poln. sobr. soch.*: In 30 vols. Leningrad, 1972. Vol. 4. P. 255–259.
- Viktorovich V. A. Akademičeskij Dostoevskij: problemy i perspektivy. *Voprosy literatury*. 2015. N 5. P. 343–381.
- Vlasova M. N. *Novaja abevega russkih sueverij: Illjustrirovannyj slovar'*. Saint Petersburg, 1995.

К. А. БАРШТ*

«ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ» ДОСТОЕВСКОГО: ДОПОЛНЕНИЯ К КОММЕНТАРИЮ

Ключевые слова: Дефо Д., баня с пауками, два разряда людей, преступление с доброй целью, $2 \times 2 = 5$, «трихины» Раскольникова, каморка-гроб.

Статья предоставляет новые сведения об аллюзивном плане романа Достоевского «Преступление и наказание»: цитаты из Корана и произведений Д. Дефо, Н. Мальбранша, Л. Фейербаха, Б. Паскаля, В. Ирвинга, В. Г. Белинского, инока Парфения, В. П. Буренина, а также же криптографические ссылки на события личной жизни писателя.

Чумной год и призраки

Рассказывая Раскольникову о своих отношениях с Марфой Петровной, которая, по слухам, была им убита, Свидригайлов задает ему вопрос, верит ли он в привидения, и рассказывает о том, что его «наяву» «Марфа Петровна посещать изволит <...> три раза приходила» (6, 218–219). Не исключено, что Достоевский был знаком с «Правдивым рассказом о явлении призрака некоей миссис Вил» Д. Дефо (1706), а также «Дневником чумного года» (1722) и «Отчетом об истории и реальности привидений» (1727) того же автора. Эти тексты были хорошо знакомы русским писателям XVIII–XIX вв. «Дневник чумного года»¹, был, к примеру, в библиотеке Пушкина, и по его мотивам был написан «Пир во время чумы»².

В указанных выше произведениях получила воплощение одна из характерных черт повествовательной манеры Дефо, которая выражалась в осознанном стремлении придать рассказу форму исторического свидетельства. Исследователи отмечали, что, когда Дефо обращался

* Константин Абрекович Баршт, д-р филол. наук, профессор, вед. научн. сотр. ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — konstantin_barsht@pushdom.ru.

¹ *De Foe D. The History of the Great Plague in London with an Introduction by the Rev. H. Stebbing, M. A., Author of «Lives of Italian Poets».* London, [1722]

² См.: *Модзалевский Б. Л.* Библиотека А. С. Пушкина. СПб., 1910. С. 219.

в своих сочинениях к теме явления привидения, его описания «отличались удивительной точностью», в «Правдивом сообщении о появлении призрака некоей миссис Виль» «привидение непринужденно пьет чай и признается, что надетое на нем платье уже побывало в чистке»³. Как указывает К. Н. Атарова, это произведение заставило многих уверовать «в возможность общения с потусторонним миром»⁴.

Другим аспектом этого вопроса является концепция, в соответствии с которой человек, пребывая в болезненном состоянии, способен видеть призраки умерших людей. Эта мысль проводится во всех указанных выше текстах Дефо. Писатель настаивал, что способность восприятия привидений может оказаться доступной человеку, пребывающему в болезненном состоянии и стоящему на пороге смерти, эта ситуация резко обостряет его видение реальности, в результате чего он способен прикоснуться к вещам, недоступным для восприятия людьми физически здоровыми. Этим, по его мнению, объясняется, что во время эпидемии чумы в Лондоне «люди, что ни день, сообщали о своих видениях»; повествователь «Дневника чумного года» описывает, как он «увидел толпу на улице, подошел к ней из любопытства и обнаружил, что все уставились в небо, надеясь разглядеть то, что только что ясно увидела одна женщина, а именно: ангела в белых одеждах с огненным мечом в руках, размахивающего им над головой. <...> стоит человек и смотрит мимо палисадника на кладбищенский дворик; его обступил народ, заполонив проулок и оставив лишь малюсенькую щелку для проходящих мимо; человек говорит громко, с видимым удовольствием, указывая то на одно место, то на другое. Он утверждает, что видит привидение, разгуливающее вон у той могильной плиты; человек описывает его наружность, позы и движения так точно, что до глубины души изумлен, почему остальные не видят его столь же явственно, как и он сам»⁵.

Подобная мысль содержится в записи, сделанной Достоевским в его записной тетради во время работы над «Преступлением и наказанием»: «NB. Суждение его о явлении призраков. Говорит, что призраки являются только в нездоровом состоянии, стало быть, нелепость. Неправильное логическое суждение: отчего не сказать так, что они могут только являться в привычном неорганическом состоянии и совершенно мы с ними соприкасаемся, когда разрушается наш организм. А что здоровому не являются, так это и понятно: тут сама природа противится призракам, ибо для порядка и для полноты жизни, а более всего для порядка, нужно, чтоб мы жили одною жизнью, а не двумя (за 2 зайцами), так что тут сама природа себя защищает и отстаивает от другого мира, то есть от призраков. Чуть же расстроен организм, и мы способны ста-

³ Атарова К. Н. Примечания // Дефо Д. Дневник чумного года. М., 1997. (Сер. Литературные памятники). С. 398.

⁴ Там же. С. 360.

⁵ Дефо Д. Дневник чумного года. С. 41–44.

новимся тотчас соприкасаться с призраками и с другими мирами. Так что это и правильно, что явление призраков есть признак нездорового организма, из чего, впрочем, совсем нельзя заключить, что призраки не существуют» (7, 165).

Следует отметить, что «Правдивый рассказ о явлении призрака некоей миссис Вил на следующий день после ее смерти некоей миссис Баргрэйв в Кентерберии 6 сентября 1705 года», впервые опубликованный 5 июля 1706 г., многократно воспроизводился в составе известной и популярнейшей книги Дрелинкура (Charles Drelincourt; 1595–1669): «Защита христиан от страхов перед смертью, вместе с уместными наставлениями касательно того, как подготовить себя к достойной кончине. Написано на французском языке покойным священником протестантской церкви Парижа Ч. Дрелинкуром в 1635 г.»⁶. «Правдивый рассказ о явлении призрака некоей миссис Вил» Д. Дефо неоднократно публиковался также в Полном собрании сочинений Вальтера Скотта на французском языке⁷. Указанное выше стремление Д. Дефо к правдоподобию в его фантастических повествованиях подчеркивал и В. Скотт в приложенном к этой публикации очерке: «Заметки биографические и литературные о Даниеле Дефо»⁸.

Баня с пауками

Во время своей семипалатинской ссылки, после нескольких месяцев, проведенных в казарме, пользуясь расположением начальства, Достоевский получил возможность переехать на частную квартиру —

⁶ *Drelincourt Ch. The Christian's defence against the fears of death: with seasonable directions how to prepare ourselves to die well / Translated into English by Marius D'Assigny B. D. With an account of the author and his last minutes; and a true relation of the apparition of mrs. Veal after her death to mrs. Bargrave. The twenty-sixth edition. Liverpool, 1810* (текст Дефо находится на с. 9–20); *The apparition of mrs. Veal (the nest day after her death) to mrs. Bargrave. At Canterbury, the Eighth of September 1705 // The Christian's defence against the fears of death: with seasonable directions how to prepare ourselves to die well. Written originally in French by the late reverend divine of the Protestant Church of Paris Charles Drelincourt / Translated into English by Marius D'Assigny B. D. A new edition, corrected and embellished with a portrait of the author. With an account of the author and his last minutes. Edinburgh, 1816* (текст рассказа Дефо в этой книге находится на с. 1–8 второй пагинации). Выдержавшая до 1860-х гг. шесть изданий на русском языке, книга Дрелинкура выходила без этого произведения Д. Дефо: *Сокровище сладчайших утешений против ужасов смерти или изящнейший способ спокойно умереть / Перевел с иностранного московский священник Николай Виноградский. М., 1802 (Изд. 6-е: 1855).*

⁷ Например: *Relation véritable de l'apparition d'une mistress Veal le lendemain de sa mort une mistress Bargrave Canlorbéry le Septembre 1705, etc. // Oeuvres complètes de Sir Walter Scott. Tome neuvième. Liège, 1828. P. 383–391.*

⁸ *Scott W. Notice Biographique Et Littéraire sur Dauiel De Foe // Oeuvres complètes de Sir Walter Scott. Tome neuvième. Liège, 1828. P. 361* (Очерк Вальтера Скотта находится на с. 322–376).

«за ответственностью его ротного командира Степанова»⁹. Творческий процесс Достоевского по созданию созданного там романа «Село Степанчиково» в изображении мемуариста выглядел так: «Расстегнув шинель, с чубуком во рту, он шагал по комнате, часто разговаривая сам с собою <...> как сейчас вижу его в одну из таких минут; в это время он задумал писать “Дядюшкин сон” и “Село Степанчиково”»¹⁰. Дом, в котором жил и работал Достоевский, имел вид «закопченной деревенской бани с пауками», совпадающей по внешнему виду с моделью загробной вечности, которую проектирует Свидригайлов в «Преступлении и наказании»: «...представьте себе, будет там одна комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность. Мне, знаете, в этом роде иногда мерещится» (6, 221). Мемуарист отмечает: «Изба была бревенчатая, древняя, скривившаяся на один бок, без фундамента, вросшая в землю, и без единого окна наружу, ради опасения от грабителей и воров»; «На стенах, там и сям, лубочные картинки, засаленные и засиженные мухами. У входа налево от дверей большая русская печь. За нею помещалась постель Ф. М., столик и, вместо комода, простой дощатый ящик. Всё это спальное помещение отделялось от прочего ситцевой перегородкой. За перегородкой в главном помещении стоял стол, маленькое в раме зеркальце. На окнах красовались горшки с геранью и были занавески, вероятно, когда-то красные. Вся комната была закопчена и так темна, что вечером с сальной свечою — стеариновые тогда были большою роскошью, а освещения керосином еще не существовало, — я еле-еле мог читать. Как при таком освещении Ф. М. писал ночи напролет — решительно не понимаю»¹¹.

Сходство семипалатинского дома Достоевского с образом «вечности» в представлениях Свидригайлова подчеркивается также тем, что в обоих помещениях отмечен переизбыток насекомых: «Была еще приятная особенность его жилья, — пишет А. Е. Врангель, — тараканы стаями бегали по столу, стенам и кровати, а летом особенно блохи не давали покоя»¹². «А что, если там одни пауки или что-нибудь в этом роде», — говорит Свидригайлов (6, 221). Почти не стоит упоминания то обстоятельство, что после выхода из каторги Достоевского терзала мысль о возможном завершении в условиях ссылки его творчества и самой жизни.

Теория В. Г. Белинского о «двух разрядах»

В известной теории Раскольникова о «двух разрядах людей», возможно, содержится аллюзия на В. Г. Белинского, который активно раз-

⁹ Врангель А. Е. Воспоминания о Ф. М. Достоевском в Сибири. 1854–1856 гг. СПб., 1912. С. 21.

¹⁰ Там же. С. 30–31.

¹¹ Там же. С. 24.

¹² Там же.

вивал сходную идею в своих критических статьях. Критик настаивал на том, что все писатели делятся на два основных типа: «гениев» и «обыкновенных талантов»¹³, и что писатели низшего сорта, «обыкновенные таланты»¹⁴, необходимы лишь для статусного течения литературного процесса: «Беллетрист есть подражатель, он живет чужою мыслию — мыслию гения»¹⁵, в то время как выдающие таланты снабжают общество «новым словом». Согласно мысли Белинского, «обыкновенный талант» «не создает своих идей, а только подхватывает и развивает идеи гения, он популяризирует их и делает всеобщим достоянием». Критик считал ненормальным положение, при котором «гениальные действователи», такие как Пушкин, Лермонтов и Гоголь, не были в достаточной мере «окружены огромною и блестящею» толпой обыкновенных талантов, которые могли бы быть «посредниками между ними и публикою, усвоив их идеи и идя по проложенной ими дороге»¹⁶. Белинский высоко ценил эту свою идею, называя ее «самобытной и оригинальной», многократно манифестируя ее в своих статьях и иллюстрируя фактами из истории русской литературы¹⁷.

Особенно ярко эта парадигма актуализировалась в известном споре о философско-эстетических параметрах труда художника слова с его главным оппонентом в тот период, К. С. Аксаковым, который с сарказмом цитировал Белинского, отрицая возможность такого рода подразделения литераторов на два типа, при котором «обыкновенные таланты» будут обеспечивать не высокую поэзию, но лишь «беллетристику», а саму необходимость наличия «посредственных писателей» и «посредственных произведений» считал парадоксом¹⁸.

Мальбранш о незаурядной личности

Во второй записной тетради Достоевского находится дважды повторенная каллиграфическая запись: «Мальбранш» (РГАЛИ. Ф. 212.1.4. Л. 150). Монументальный труд Николая Мальбранша «Разыскания истины» (*Malebranche N. De la recherche de la verite, 1674–1675*) на протяжении XVIII и XIX вв. был существенным компонентом русской и европейской философской жизни; в первые пять лет после первой публикации вышло шесть изданий книги, тут же появились и переводы, в том числе на латынь. Книга переиздавалась десятки раз, имея

¹³ Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 9. М., 1955. С. 448–449.

¹⁴ Там же. Т. 8. С. 378.

¹⁵ Там же. Т. 9. С. 449.

¹⁶ Там же. Т. 12. С. 479.

¹⁷ Там же. Т. 10. С. 149.

¹⁸ [Аксаков К. С.] Физиология Петербурга, составленная из трудов русских литераторов. Ч. 1. С.-Петербург. 1845. В 8-ку // Москвитянин. 1845. Ч. III; № 5 и 6 (май и июнь). Отделение второе: Изящная словесность и смесь. С. 91–96.

особенную популярность, помимо Франции, в Германии, Голландии и Англии. Методологически связанная с окказионализмом, философия Мальбранша для представителей самых различных философских школ служила важным инструментом борьбы с материализмом и сенсуализмом; особенной популярности она достигла к середине XIX в. Влияние этого мыслителя на философско-религиозную мысль Европы было более чем значительным¹⁹, известны следы влияния философии Мальбранша на творчество русских писателей²⁰. Достоевский мог читать «Разыскания истины» только в оригинале, так как перевод на русский язык был создан лишь в начале следующего столетия²¹. Наиболее близким к интересующему нас моменту (1864–1866 гг., работа над романом «Преступление и наказание») было издание 1853 г.²², хотя не исключено, что писатель познакомился с этим трудом в юности, в период обучения в кондукторских классах Главного инженерного училища (1838–1841 гг.), когда он интенсивно осваивал библиотеку в Инженерном замке.

Преступление на уровне теории

Согласно известной концепции Раскольникова, «люди, по закону природы, разделяются вообще на два разряда: на низший (обыкновенных), то есть, так сказать, на материал, служащий единственно для зарождения себе подобных, и собственно на людей, то есть имеющих дар или талант сказать в среде своей новое слово» (б, 200). Фактически, здесь идет речь о философе, который пытается совместить свою гипотезу с реальной жизнью. Психологический процесс, который сопутствует такого рода совмещению, получил детальное описание в книге Мальбранша «Разыскания истины»: «С учеными случается то, что с путешественниками. Если путешественник, по несчастью, собьется с дороги, то чем дальше подвигается он, тем больше удаляется от места назначения. Он плукает тем больше, чем быстрее идет и чем больше спешит прибыть на желанное место. Так, страстное стремление к истине заставляет людей набрасываться на книги <...> или же они измышляют химерическую систему вещей»²³. В главе, специально посвященной опасности ложных доктрин («Об изобретателях новых систем») Мальбранш говорит о существовании двух основных типов людей:

¹⁹ Смелова Е. Вступительная статья // Мальбранш Н. Разыскания истины. М., 1999. С. 28–29.

²⁰ Бочаров С. Г. Французский эпиграф к «Евгению Онегину» (Онегин и Ставрогин) // Московский пушкинист. Т. I. М., 1995. С. 213.

²¹ Мальбранш Н. Разыскания истины. Т. 1–2. СПб., 1903–1906.

²² [Malebranche N.] Oeuvres de Malebranche. Serie 2. Recherche de la verite / Collationnee sur les meilleurs textes et precedee d'un introduction, par M. Jules Simon. Charpentier, 1853.

²³ Мальбранш Н. Разыскания истины. М., 1999. С. 185–186.

имеющих «большие способности, чтобы найти какую-нибудь истинную систему» и «средних умов», обладающих «слишком узким кругозором, чтобы увидеть всё необходимое для установления какой-нибудь системы»²⁴. В своей книге Мальбранш детально анализирует феномен «гордого теоретизирования», которое, по его мнению, неизбежно приводит к подразделению человечества на «избранных» и «обыкновенных», что в итоге таит в себе большую опасность — и для самого «теоретика», и для общества. В главе VIII книги («О желании казаться ученым. О разговорах лжеученых. Об их сочинениях»), философ характерным образом объединяет в одно целое книгу, сочиненную «из тщеславия», и уголовное преступление. Согласно его мнению, «гордых теоретиков» в научные исследования вовлекает «желание казаться выше других <...> в них пробуждается страсть и желание превосходства, и она увлекает их»²⁵. Далее философ детально анализирует особое «настроение ума, которое заставляет людей хвалиться преступлениями, которых другие не смеют совершить»²⁶. Основным мотивом и для того и для другого является, по мнению Мальбранша, ощущение себя «избранным», «необыкновенным» человеком, которому разрешена большая степень свободы, чем окружающим; описанию специфических трудностей в жизни такого рода людей посвящена в его книге целая глава. Согласно его мнению, для человека, наделенного выдающимся умом и талантом и не желающего быть затоптанным толпой посредственностей, которые естественным образом будут считать его «белой вороной» или преступником, необходимо попытаться «насколько возможно, приспособиться к общему уровню; ибо ничто так сильно не возбуждает зависти и неприязни людей, как то, если им покажется, что вы имеете мнения незаурядные»²⁷. Кроме того, этим «избранным» нужно быть очень осторожными в открытии известных им «сокровенных истин»: «...глубокое и не общепринятое благочестие весьма нередко лишает бенефиций»²⁸.

Склонность к совершению преступления, пишет Мальбранш, часто бывает проявлением себялюбия, которое «может быть подразделено на два вида, именно: любовь к величию и любовь к удовольствию». Первое из них — удел «избранных», второе более свойственно людям «обыкновенным»: «В силу любви к величию мы домогаемся власти, возвышения, независимости и того, чтобы наше существо существовало само по себе <...> мы хотим, в известном смысле, быть как боги». Однако, это движение к «возвышению» закономерно приводит к «несчастью»: «...величие, превосходство и независимость твари не суть такие состояния, которые делают ее счастливою сами по себе, потому

²⁴ Там же. С. 201.

²⁵ Там же. С. 349–350.

²⁶ Там же. С. 354.

²⁷ Там же. С. 355.

²⁸ Там же. С. 356.

что часто случается, что человек становится несчастнее, по мере того как возвышается»²⁹. Это тот самый тип «страдания», который Достоевский называл непременным условием «счастья» (7, 155), разумеется, доступного лишь людям «первого» типа, способным удовлетворяться своим величием и игнорирующим потребности своего тела. Анализируя характер Раскольникова, Порфирий говорит ему: «Я ведь вас за кого почитаю? <...> за одного из таких, которым хоть кишки вырезай, а он будет стоять да с улыбкой смотреть на мучителей <...> Что ж, страдание тоже дело хорошее» (6, 351).

Раскольников оправдывает свое преступление в разговоре с Соней тем, что он убил «гадную, зловредную вошь, старушонку процентщицу, никому не нужную, которую убить сорок грехов простят» (6, 400). Мальбранш считал, что называть человека «преступником» лишь за то, что он сделал нечто, выходящее за рамки установленных обществом ограничений, значит становиться на ложный путь, это не имеет смысла и как минимум некорректно. Приводя в пример библейскую историю, он обратил внимание на то, что Иисус Христос не наказывает Иуду, хотя и знает о его планах; причина заключается в том, что он отстаивает требование свободы совести, возможность мыслить свободно — что есть высшая ценность человеческого бытия: «...ибо нравственно невозможно, кажется, чтобы все члены одного ордена одинаково бы мыслили»³⁰. Опираясь на Декарта, он доказывает, что Бог находится в прямом и непрерывном контакте с нашим сознанием, контролируя всё, что мы видим, осознаем и предпринимаем. Ничто в мире не совершается помимо Божественного Промысла, утверждал Мальбранш, отсюда следует, что «не следует верить людям на слово, когда они обвиняют других в величайших преступлениях»³¹, следовательно, для того, чтобы понять смысл происшедшего, необходимо прислушаться к голосу Высшего Разума, который в рамках просвещающих человека «сомнениях света» наставит на путь истинный и даст верную оценку происшедшему. Согласно Мальбраншу, главным преступлением против истины является отказ от своей свободы, в то время как «пользование же своею свободою должно состоять в том, что мы должны *пользоваться ею, насколько можем*; т. е. никогда не соглашаться на что бы то ни было, пока мы не будем как бы принуждены к тому внутренними увещаниями нашего разума»³². Этот алгоритм

²⁹ Мальбранш Н. Разыскания истины. С. 340.

³⁰ Там же. С. 309.

³¹ Там же. С. 345.

³² Там же. С. 56. Отметим присутствующую здесь концепцию интуиции, которая сопутствует разуму человека как второй важнейший инструмент достижения истины, развитую позже Анри Бергсоном, который повторил многое, о чем писал Достоевский, который, в свою очередь, в своих мыслях о свойствах человеческого разума и средствах достижения истины повторял идеи Мальбранша. Задолго до Бергсона Мальбранш говорил об отблеске Истины в душе человека, не употребляя при этом термин «интуиция»,

реализации человеком своей свободы неизбежно приводит человека, который не в силах смириться с тяжкими несправедливостями, творящимися вокруг него, к решению выйти на бой с несправедливостью; это бунт, к которому в разных этико-социальных вариантах приходят все без исключения герои-философы писателя.

Настоящий властелин

В ответ на реплику Разумихина: «Ну а действительно-то гениальные, <...> вот те-то, которым резать-то право дано, те так уж и должны не страдать совсем, даже за кровь пролитую?», Раскольников отвечает: «Страдание и боль всегда обязательны для широкого сознания и глубокого сердца. Истинно великие люди, мне кажется, должны ощущать на свете великую грусть, — прибавил он вдруг задумчиво, даже не в тон разговора» (6.203). Эта же моральная проблема стала предметом аналитического рассмотрения в книге Мальбранша, правда, он пришел к прямо противоположному выводу: Александр Македонский, «столь прославляемый в истории за свои знаменитые разбои, иногда в глубине своей души испытывал те же укоры совести, что убийцы и грабители, и лесть окружавших его не заглушала их»³³.

Мечта

Идея убийства процентщицы является Раскольникову в виде «мечты», обладающей обликом «безобразной, но соблазнительной дерзости» (6, 7). Мечтателями в той или иной степени являются и многие другие персонажи «Преступления и наказания»: Мармеладов, пребывающий в «летучих мечтах» (6, 19), Авдотья Романовна (6, 32), Пульхерия Александровна (6, 176), свои «мечты» есть у Разумихина (6, 163–164, 238), оставшейся за пределами романного действия невесты Раскольникова (6, 177), Свидригайлова (6, 214, 235, 365), в мечтательное состояние впадают Соня Мармеладова (6, 251), Катерина Ивановна (6, 292, 329), Лебезятников (6, 278, 290). Анализируя убийство процентщицы, следователь Порфирий Петрович обнаруживает в нем признаки «книжной мечты» и «теоретически раздраженного сердца» (6, 348).

Тема мечтательности, состояния, альтернативного другим способам «представлять вещи» — чувственному ощущению и чистому

однако имея в виду то же самое: «...подчиняться добровольно тем тайным увещаниям разума, которые сопровождают отказ признать очевидность, — значит повиноваться голосу вечной истины, который говорит нам внутри нас» (*Мальбранш Н. Разыскания истины*. С. 56).

³³ Там же. С. 36.

мышлению — занимает особое место в системе Мальбранша; стоит заметить, что и самого философа современники называли «мечтателем»³⁴. Если мышление формирует отвлеченные понятия, фиксирующие определенные фигуры реальности — «универсалии, общие понятия, идею совершенства, идею бесконечно совершенного существа», а также рефлексию как мысль о мысли, «réflexion», порождающую отвлеченные понятия, такие как «круг или квадрат, фигуру с тысячей сторон и тому подобные предметы», то в пределах воображения «душа представляет только материальные предметы, когда их нет налицо, а она представляет их присутствующими, вызывая образы их в мозгу»³⁵. При этом Мальбранш отказывается утверждать достоверность этих продуктов воображения: «Из того, что мы имеем идею какой-нибудь вещи, не следует, что она существует, и еще менее, что она вполне подобна идее, которую мы имеем о ней <...> думать, что мы видим тела такими, каковы они сами в себе, предрассудок, ни на чем не основанный»³⁶.

Это порождает опасное расхождение индивидуального видения мира с действительностью, опасного и для самого носителя «мечты», и для окружающих, особенно если «мечтатель» решает проявить активность в сфере социальной жизни. В своей книге Мальбранш рисует образ труднораспознаваемого «тайного мечтателя», погруженного в «иллюзии и ненормальности их воображения»³⁷, «имеющего жалкую фигуру», «грязный и потертый воротничок», который говорит «высокие и прекрасные, недоступные толпе истины»³⁸. Специфика этих мечтателей заключается в том, что они «сумасшедшие лишь наполовину <...> Они не визионеры чувств, а лишь визионеры воображения»³⁹; «визионерами чувств» Мальбранш называл клинических сумасшедших, которые «не видят вещи такими, каковы они суть, и часто видят вещи, которых нет; те же, о ком я говорю здесь, визионеры воображения, потому что они воображают вещи совсем не такими, каковы они в действительности, и воображают даже вещи, которых нет»⁴⁰. Персонажи, которые затронуты этим «визионерством воображения», присутствуют во всех произведениях раннего Достоевского, начиная с Варвары Доброселовой, которая признается: «мечтательность изнуряет меня» (1, 83)⁴¹.

³⁴ Смелова Е. Вступительная статья. С. 11.

³⁵ Мальбранш Н. Разыскания истины. С. 63.

³⁶ Там же. С. 76.

³⁷ Там же. С. 212.

³⁸ Там же. С. 127.

³⁹ Там же. С. 213.

⁴⁰ Там же. С. 212.

⁴¹ См.: Фаустов А. А. Мечтатель // Очерки по характерологии русской литературы. Воронеж, 1998. С. 85–114; Самсонова Н. В. Четыре «возраста» одного героя (о трансформации образа мечтателя в творчестве Ф. М. Достоевского) // Филологические записки. Вып. 21. 2004. С. 37–45; Джакуинта Р. «У нас мечтатели и подлецы». О «Записках из подполья» Ф. М. Достоевского // Русская литература. 2002. № 3. С. 3–18.

Герой «Белых ночей», произведения, имеющего подзаголовок «Из воспоминаний мечтателя», объясняет свое состояние тем, что у него «мало действительной жизни» (2, 108), разлад с реальной действительностью приводит к трагическому финалу героев «Хозяйки», «Слабого сердца», «Господина Прохарчина», «Неточки Незвановой». Со своей стороны, Мальбранш посвятил немало страниц своего труда описанию людей, ушедших в мистику и магию, всякого рода чародеям и прорицателям, которых он считал психически больными, а тягу к ним обывателя — обычным суеверием⁴². Такой же точки зрения придерживался и Достоевский, описание Ивана Яковлевича Корейши, «блаженного и пророчествующего», данное им в романе «Бесы», выдержано вполне в духе рассуждения Мальбранша (10, 254–260).

Тему «мечтательства» принято связывать с ранним творчеством Достоевского, однако это не так: значительно большее место эта тема занимает в творчестве писателя 1860–1870-х гг. В ряде поздних произведений Достоевского хорошо чувствуется «мальбраншевский» аллюзивный план, а иногда возникают и реминисценции. Так, например, мысль о микроскопе как средстве преодоления ограниченности видения мира, которая многократно упоминается в «Разысканиях истины» Мальбранша⁴³, прочно заняла свое место в мирозерцании несомненного «мечтателя» Аркадия Долгорукова («Подросток») (13, 69). Используя ту же метафору, Катерина Николаевна упрекает Аркадия в том, что он видит реальность в превратном виде: «Помните, что я говорила вам про ваши глаза? — прибавила она шутливо. — Что у меня не глаза, а вместо глаз два микроскопа, и что я каждую муху преувеличиваю в верблюда!» (13, 209). В разговоре с Макаром Ивановичем Аркадий опять прибегает к той же метафоре, указывая на ограниченность рецептивных возможностей человека (13, 287), о своем опыте расширения пределов возможностей человека с помощью микроскопа подробно рассказывает Макар Иванович (13, 289–291).

Главными катализаторами «мечтательных» состояний, по Мальбраншу, являются тяжелые переживания, физическое утомление или голод; особенно это относится к высокоинтеллектуальным индивидуумам с обостренной чувственной сферой; это ощущения, приводящие к резкому изменению эмоционального состояния человека: «... сильные и резкие суть те, которые поражают и возбуждают душу с некоторою силою, потому что они ей или очень приятны, или очень неприятны; таковы: боль, щекотание, сильный холод, сильный жар» (с. 103–104). Идея убийства процентщицы в зачине «Преступления и наказания», являющаяся несомненной «мечтой» в мальбраншевском

⁴² «Рассеять суеверия трудно; нападая на них, непременно встретишь многочисленных защитников их; склонность же слепо верить всем бредням демонографов вызвана и поддерживается тою же самою причиною, которая делает суеверных людей упорными в их суевериях» (*Мальбранш Н. Разыскания истины*. С. 238–239).

⁴³ Там же. С. 73–74, 85, 271 и др.

смысле, пришла к Раскольникову на улице, когда он испытывал сильнейшее душевное потрясение от грубости окружающей его уличной жизни Петербурга: «На улице жара стояла страшная, к тому же духота, толкотня, всюду известка, леса, кирпич, пыль и та особенная летняя вонь, столь известная каждому петербуржцу, не имеющему возможности нанять дачу, — всё это разом неприятно потрясло и без того уже расстроенные нервы юноши. Нестерпимая же вонь из распивочных, которых в этой части города особенное множество, и пьяные, поминутно попадавшие, несмотря на буднее время, довершили отвратительный и грустный колорит картины. Чувство глубочайшего омерзения мелькнуло на миг в тонких чертах молодого человека. <...> В эту же минуту он и сам сознавал, что мысли его порою мешаются и что он очень слаб: второй день как уж он почти совсем ничего не ел» (6, 6).

$$2 \times 2 = 5$$

Размышляя о возможности совершения убийства, оправданного добрыми намерениями, Раскольников связывает понятие о «справедливости» с «арифметикой»: «Пусть, пусть даже нет никаких сомнений во всех этих расчетах, будь это всё, что решено в этот месяц, ясно как день, справедливо как арифметика» (6, 50). Упомянутая здесь «арифметика» отсылает нас к концепции «вечной истины», которую Мальбранш доказывал с помощью излюбленного им и также многократно повторяемого Достоевским (6, 261, 262) арифметического примера: « $2 \times 2 = 4$ ». В истории философии Мальбранш занимает место создателя философской этики, основанной на идее, что нравственные законы есть прямое выражение намерения Бога в отношении мира. Человек обнаруживает свою связь с Богом в первую очередь с помощью логики и математики, именно они — путь к Богу, поэтому «арифметика» обладает этическим значением — ведь явления мира могут быть описаны как набор импульсов и соответствующих им перемещений объектов, совершающихся со строгой необходимостью. Бесконечная милость Бога к человеку позволяет ему делать всё что угодно (ему «всё позволено»), то, что мы делаем, получает милостивое согласие Бога (акт Его бесконечной любви к нам), однако в случае, если оно не согласуется с Провидением и является ошибкой, ответственность за сделанное ложится на каждого из нас.

Ранее эту тему поднимал главный учитель Мальбранша, Рене Декарт, который прямо связывал существование Бога с математикой, которая ведет человека из реальной действительности, отягощенной страстями и пристрастными мнениями, к миру Бога — сфере исти-

ны⁴⁴. Однажды Декарт пережил сильное потрясение в связи с видением, которое возникло перед ним в виде некоей математической картины, раз и навсегда изменившей его мировоззрение, ему представилось, что «законы вселенной можно вывести с помощью неких универсальных математических выкладок»⁴⁵. В одном из своих писем Декарт указывает: «...математические истины, кои Вы именуете вечными, были установлены Богом и полностью от него зависят»⁴⁶, из чего был сделан вывод, что математика, являя собой божественное откровение, есть инструмент получения достоверного и объективного знания о том, как устроен мир. Согласно мнению Спинозы, всеобщая и зависящая только от себя субстанция — Бог, действующая «единственно по законам своей природы»⁴⁷, мышление человека — один из двух необходимых атрибутов этой единой субстанции (вторым является «протяженность»), и правильное связывание между собой вещей в одно целое ведет к моделированию Божественного порядка. Истина, по мнению философа, может быть выражена только «посредством какого-нибудь атрибута Бога»⁴⁸, «выражающего вечную и бесконечную сущность мышления»⁴⁹. Математика предлагает инструмент для приближения к миру истины: «...свет истины вечно оставался бы сокрытым для человеческого рода, если бы математика, которая занимается не целями, а только сущностями и свойствами форм, не показала людям другой нормы истины»⁵⁰.

Параллельно Б. Спинозе, в трудах которого, как мы видим, последовательно проводилась мысль о возможности доказательства существования Божия и морального закона с помощью математики, Мальбранш употреблял это уравнение для обоснования онтологии Истины, прямым отражением которой являются «идеи». Он указывал, что «вечные истины, как, например, дважды два — четыре», дают нам возможность «созерцать идеи этих истин, ибо идеи реальны»⁵¹. Ранее в «Записках из подполья» Достоевский употреблял это словосочетание как знак аксиомы и противопоставлял ей формулу «дважды два — пять», указывающую на принципиальную возможность такого уровня свободы, при котором тайны мироздания, не всегда вмещающиеся в наш разум, могут породить новые законы и аксиомы⁵². В трудах Мальбранша

⁴⁴ См. об этом: *Стретерн П.* Декарт за 90 минут / Пер. с англ. Т.Л. Ждановой. М., 2005. С. 12–16.

⁴⁵ Там же. С. 18.

⁴⁶ Письмо к Мерсенну от 15 апреля 1630 г. (*Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 295–296).

⁴⁷ *Спиноза Б.* Этика. Минск–Москва, 2001. С. 24.

⁴⁸ *Спиноза Б.* Этика. С. 31.

⁴⁹ Там же. С. 37.

⁵⁰ Там же. С. 47.

⁵¹ *Мальбранш Н.* Разыскания истины. С. 285.

⁵² «Я согласен, что дважды два четыре — превосходная вещь; но если уже всё хвалить, то и дважды два пять — премила иногда вещьца» (5, 119).

эта формула занимает место не меньшее, чем в произведениях Достоевского. Рассуждая о том, каким образом формируется истина в сознании человека, он объясняет с помощью понятия о «воле» генезис и различия между тремя формами отражения мира в мышлении: «...со стороны рассудка всё различие между простым представлением, суждением и умозаключением сводится к тому, что в простом представлении рассудок созерцает простую вещь без всякого отношения ее к чему бы то ни было; в суждении рассудок представляет отношения между двумя или несколькими вещами; и, наконец, в умозаключении он представляет отношения, существующие между отношениями вещей <...> Когда мы, например, представляем два раза 2 и 4, то это есть простое представление. Когда мы судим, что дважды 2 есть 4 или что дважды 2 не есть 5, тогда рассудок опять-таки лишь представляет отношение равенства между дважды 2 и 4 или отношение неравенства между дважды 2 и 5»⁵³.

Этот арифметический пример Достоевский мог встретить также у В. Г. Белинского, который также пользовался этим несложным арифметическим действием для доказательства своих идей. В рецензии на сборник «Стихотворения М. Лермонтова» (Ч. IV. СПб., 1844) критик писал: «...не для всех доказанная истина, что *дважды два — четыре*: многие думают, что *дважды два* так же легко могут производить *пять* и *восемь*, как и *четыре*»⁵⁴. В споре с С. П. Шевыревым он трактовал логику оппонента как тяготеющую к признанию того, что «дважды два иногда бывает три, а иногда четыре»⁵⁵, а в рецензии на работу М. Розберга «О развитии изящного в искусствах и особенно в словесности» логику рецензируемого автора Белинский сводил к повторению им старой истины и что «дважды два — четыре», «конечно, забавно, если бы кто-нибудь, желая блеснуть новизною, стал доказывать, что дважды два — пять, и, наоборот, не менее было бы забавно, если бы тоже кто-нибудь с профессорской важностию стал рассуждать о том, что дважды два — четыре!»⁵⁶ В роли синонима «неоспоримой истины» Белинский употребляет пример «дважды два — четыре» в статье «Русская литература в 1840 году» и «Мысли и заметки о русской литературе» (1846)⁵⁷, склонный к парадоксам ум Ивана Васильевича, главного героя рассказа В. А. Соллогуба «Тарантас», Белинский описывает с помощью указания на его склонность «бросаться» на всё неясное и странное, «дважды два — четыре, это для него истина пошлая, грустная, и потому во всем он старается из двух, умноженных на два, сделать четыре с половиною или с четвертью»⁵⁸.

⁵³ Мальбрани Н. Разыскания истины. С. 53.

⁵⁴ Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 168.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. Т. 3. С. 277–278.

⁵⁷ Там же. Т. 4. С. 426; Т. 9. С. 442.

⁵⁸ Там же. С. 83.

«Трихины» Раскольникова и «живые идеи» Мальбранша

Раскольникову во сне являются «какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были духи, одаренные умом и волей» (6, 419). Фактически, речь идет о бестелесных существах, обладающих интеллектом и способностью к самоуправлению. Попутно заметим, что по сути этот сон Раскольникова повторяет основную идею его «статьи»: в первом случае речь шла о делении человечества на два типа людей, «обыкновенных» и «способных сказать новое слово», здесь же — о «заболевших» и «немногих избранных», которые обладают иммунитетом против пресловутой «трихины», существа, обладающего самосознанием (6, 419). Мысль о том, что идеи могут обладать реальным существованием, трансформировалась в сознании Раскольникова в кошмарный сон, в котором идея зла вдруг получила способность прямого, ничем не опосредованного, физического влияния на сознание людей. Концепция, с которой Мальбранш вошел в историю философии, заключается в том, что идеи могут обладать и обладают самостоятельным существованием в виде наделенных волей и активностью сущностей.

Онтология Мальбранша не предполагает возможности воздействия друг на друга мыслящего духа и протяженной материи. Душа не в состоянии создавать идеи или воспринимать их из окружающего мира в силу принципиальной разнородности души и тела как двух не связанных друг с другом субстанций, в то же время в Боге со всей необходимостью имеются идеи всех сотворенных Им существ. Поэтому познание внешних тел возможно для человека лишь через созерцание их идей в Боге, то же касается и возможности каких-либо действий и поступков. Естественные причины явлений — лишь повод для проявления Божественной воли, тело служит окказиональной причиной изменений, происходящих в душе, или наоборот, но на самом деле причина всех изменений — Бог. На уровне практической жизни: например, если человек захочет пошевелить рукой или ногой, Бог немедленно, из милости к нам, переместит руку или ногу; в равной степени чувства усталости, радости или боли также идут от Бога. Таким образом, тела бездействительны, а истинная причина их движения принадлежит Богу. Отсюда делается вывод, что «идеи имеют весьма реальное бытие»⁵⁹, наличие «реальных свойств» делает идеи «реальными существами»⁶⁰.

⁵⁹ Мальбранш Н. Разыскания истины. С. 268.

⁶⁰ Там же. С. 272–273.

«Преступление и наказание» и «Разыскания истины»: композиционное сходство

Алгоритм реализации человеком своей свободы в русле воли Творца, детально описанный Мальбраншем, неизбежно приводит человека, который не в силах смириться с тяжкими несправедливостями, творящимися вокруг него, к решению выйти на бой с рутинной; к такому же бунту в разных этико-социальных модусах приходят многие героини-философы писателя. Как и «Преступление и наказание», «Разыскания истины» Мальбранша состоят из шести частей: 1. «О чувствах», 2. «О воображении», 3. «О познании или о чистом разуме», 4. «О наклонностях или о природных движениях духа», 5. «О страстях», 6. «О методе». Схема развития сюжета «Преступления и наказания» чрезвычайно близка по своему смыслу к теореме Мальбранша о специфических видах заблуждений, в которые впадает человек, ищущий истину и свое бытийное место в мире. В гносеологии Мальбранша различаются четыре вида познания: 1. Познание через догадку (*par conjecture*), с помощью которого мы знаем о других существах; 2. Познание через идеи, с помощью которого мы знаем об окружающих нас предметах, 3. Познание через внутреннее чувство, с помощью которого мы отдаем себе отчет в собственном существовании, 4. Познание непосредственное, с помощью которого мы познаем Бога. Примерно в таком же направлении развивается и сюжет «Преступления и наказания», в котором один вид осмысления окружающего мира сменяется другим, заключаясь интуитивным и непосредственным принятием Бога главным героем.

В сущности, сюжет романа «Преступление и наказание» представляет собой историю принятия главным героем двух решений: об убийстве процентщицы и о покаянии после совершения преступления. Заметим, что, по логике Мальбранша, Бог открывает человеку только то, чего этот человек заслужил. В процессе работы над своим романом Достоевский делает в своей тетради запись, повторяющую мысль Мальбранша о выстраданной и интуитивно воспринятой (с помощью, как выражается писатель, «непосредственного сознания») идее Бога: «Нет счастья в комфорте, покупается счастье страданием» и это «такая великая радость, за которую можно заплатить годами страдания» (7, 154–155).

Слова Настасьи про «кровь»

В романе «Преступление и наказание»: «Настасья молча и нахмурившись его рассматривала и долго так смотрела. <...> — Это кровь, — отвечала она наконец, тихо и как будто про себя говоря. — Кровь!.. Какая кровь?.. — бормотал он, бледнея и отодвигаясь к стене <...> А это кровь в тебе кричит. Это когда ей выходу нет и уж печенками запекаться начнет, тут и начнет мерещиться... Есть-то станешь, что ли?»

(6, 91–92). Не исключено, что наивное «физиологическое» объяснение Настасьей психического состояния Раскольникова являет собой скрытую аллюзию на разъяснения Мальбраншем путей влияния физиологических процессов на формирование той или иной картины мира в сознании человека: «...если кровь очень жидка, то жизненных духов в ней много; напротив, если она густа, то их будет мало; если кровь, находящаяся в сердце и в других местах, состоит из частиц, очень подвижных, то жизненные духи, находящиеся в мозгу, будут также в высшей степени подвижны <...> млечный сок не идет сначала из внутренних к печени по венам брыжеечным (*mésaraïques*), как это думали древние; но он проходит из кишок в млечные вены, а затем в известные сосуды, где оканчиваются все эти вены; отсюда он поднимается по грудному протоку (*canal thoracique*) вдоль спинных позвонков, чтобы смешаться с кровью в подмышковой вене (*axillaire*), которая входит в верхний ствол полых вен, и, смешавшись таким образом с кровью, он направляется в сердце. <...> жизненные духи, представляющие собою лишь ее части, но только самые жидкие, будут также весьма различны у голодавших известное время людей и у только что поевших»⁶¹.

«Неподвижная идея» Раскольникова и «идея фикс» в творениях Мальбранша

Основным событием в зачине «Преступления и наказания» является обретение Раскольниковым «неподвижной идеи», которая подвигла его на совершение преступления: «“Сегодня же, сегодня же!...” — бормотал он про себя. Он понимал, однако, что еще слаб, но сильнейшее душевное напряжение, дошедшее до спокойствия, до неподвижной идеи, придавало ему сил и самоуверенности» (6, 120). Мальбранш указывал, что важным признаком ложности идеи является ее статичность, другими словами, когда она предстает в виде «идеи фикс». Во 2-й книге «Разысканий истины» он дает подробное описание психического процесса, под влиянием которого впавший в тяжелое заблуждение разум человека останавливается на своей *idée fixe* и впадает тем самым в тяжелое и опасное заблуждение.

Каморка-гроб

Навестив Раскольникова в его квартире, его мать, Пульхерия Александровна, замечает: «Какая у тебя дурная квартира, Родя, точно гроб, <...> я уверена, что ты наполовину от квартиры стал такой меланхолик» (6, 178). Эти слова матери Раскольников упоминает во время визита

⁶¹ *Мальбранш Н.* Разыскания истины. С. 138–139.

к нему Сони Мармеладовой (6, 183). Говоря об источнике этой метафоры в романе «Преступление и наказание», следует учесть два ее возможных варианта. В «Сказании о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святые Горы Афонския инока Парфения» (1856) — книге, особо почитаемой Достоевским, келья прославленного старца Даниада из монастыря в г. Ачинске сравнивается с гробом: «... вы сами были в городе Ачинске и в деревне Зеркала, и видели сами тех людей, которые его лично знали, и были вы сами в его келье, подобной гробу»⁶².

«Низкие потолки»

Беседуя с Соней Мармеладовой, Раскольников говорит: «Ты ведь была в моей конуре, видела... А знаешь ли, Соня, что низкие потолки и тесные комнаты душу и ум теснят!» (6, 320). Эта мысль встречается в известном произведении Людвиг Фейербаха «Против дуализма духа и плоти»: «Во дворце мыслят иначе, чем в хижине, низкий потолок как бы давит на мозг. На вольном воздухе мы иные люди, чем в комнате; тесные помещения удручают, простор освобождает сердце и голову. Где нет случая проявить талант, там нет и талантов; где нет простора для деятельности, там нет и стремления, по крайней мере истинного стремления к деятельности. Пространство — основное условие жизни и духа»⁶³.

«Тварь дрожащая»: Коран и «Сказание» инока Парфения

Раскольников говорит: «О, как я понимаю “пророка”, с саблей, на коне. Велит Аллах, и повинуйся, “дрожащая” тварь! Прав, прав “пророк”, когда ставит где-нибудь поперек улицы хор-р-рошую батарею и дует в правого и виноватого, не удостоивая даже и объяснить-ся! Повинуйся, дрожащая тварь, и — не желай, потому — не твое это дело!.. О, ни за что, ни за что не прошу старушонке!» (6, 212). Принято считать, что в основе этого текста лежат пушкинские «Подражания Корану»⁶⁴. Известно, что к моменту создания Пушкиным «Подражаний Корану» вышли в свет три перевода Корана, 1716, 1790 и 1792 гг.⁶⁵ Основным источником сведений о книге пророка Магомета,

⁶² [Парфений] Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святые Горы Афонския инока Парфения. 1855. Ч. 2. Т. 3. С. 158.

⁶³ Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 156.

⁶⁴ См.: 7, 382–383.

⁶⁵ Алкоран о Магомете, или Закон турецкий / Пер. с фр. П.В. Постникова. СПб., 1716; Книга Ал-Коран аравлянина Магомета, который в шестом столетии выдал оную

которые легли в основание стихотворения Пушкина, считается перевод М. И. Веревкина (издание 1790 г.), поскольку эта книга была в библиотеке поэта. Словосочетание «дрожащая тварь», употребленное Пушкиным, отсутствует во всех трех изданиях Корана, однако это не является препятствием к тому, чтобы признать, что эти издания (или по крайней мере одно из них) были источниками для формирования упомянутого художественного знака. Слово «тварь» десятки раз употребляется в книге, особенно в издании 1792 г., обозначая собой чаще всего потрясенное страхом, трепещущее человеческое существо, с почтением внимающее Господу и его пророкам. В основе этого страха и трепета лежит в уверенность в том, что это человек нуждается в Боге, в то время как Бог «не имеет нужды в тварях своих»⁶⁶. Магомет приглашает человека ужаснуться своей участи на Земле и пребывать в этом состоянии на протяжении всей жизни⁶⁷, испытывая мистический «трепет», в каком он пребывает сам. Страдая от эпилепсии и теряя во время приступов сознание, он объяснял свои состояния тем, что ему является архангел Гавриил, что и заставляло его впадать в беспомощность от ужаса и трепета⁶⁸. В тексте обоих изданий содержатся многочисленные указания на то, что страх и трепет — добродетель верующего, желательное состояние для Господа Бога⁶⁹. Основанием для «страха Божьего», на котором сделан акцент в Коране, является сама вера, которая тем выше, чем сильнее мистический страх перед Богом⁷⁰, то, как растут плоды на деревьях, «показует единство Божие имеющим страх Божий в сердце»⁷¹; «Имейте страх Божий перед очами», призывает Магомет⁷². Он описывает, как при встрече с Господом «от страха падает яко мертв» Моисей⁷³.

«Твари» трактуются в Коране как «пленники», содрогаящиеся от ужаса перед лицом грядущей участи; с другой стороны, Бог

за ниспосланную к нему с небес, себя же последним и величайшим из пророков Божьих. Часть первая. Перевод с арабского на французский язык Андрея-дю-Рюэра-де-ла-Гард-Малезера, одного из подданных дворян короля французского <...> по-русски же предложена Московского наместничества Клинской округи в сельце Михалева. 1790 / Пер. М. И. Веревкина. СПб., 1790; Ал Коран Магомедов, переведенный с арабского языка на английский, с приобщением к каждой главе на все темные места изъяснительных и исторических примечаний, выбранных из самых достовернейших историков и арабских толкователей Ал Корана Георгием Сейлем, и с присовокуплением обстоятельного и подробного описания жизни лжепророка Магомеда, сочиненного славным доктором Придо. С английского на российский перевел Алексей Колмаков. Часть первая. СПб., 1792.

⁶⁶ Коран. 1790. С. 76.

⁶⁷ Там же. С. 101.

⁶⁸ Предисловие // Коран. 1790. С. VII.

⁶⁹ Коран. 1790. С. 47, 150, 151, 159, 166, 169, 170, 177 и др.

⁷⁰ Там же. С. 2, 37.

⁷¹ Там же. С. 112.

⁷² Там же. С. 94.

⁷³ Там же. С. 135.

милосерден только «к имеющим страх в сердцах»⁷⁴; «Бог помощник носящим его страх в сердцах своих»⁷⁵. Пророчество Магомета требует от верующих постоянного переживания страха, награда за это ждет «благих людей на Земле», «которые веруют закону моему, страх мой имеют в сердцах»⁷⁶. Эти смыслы, без всяких изменений, присутствуют и в издании 1792 г., сделанном по английскому переводу Корана⁷⁷. «Руководство и наставление», которое дает Магомет в своем откровении, требует от верующих взывать к Господу «со страхом и усердием»⁷⁸, внимать пророкам⁷⁹. Себя Магомет провозглашает посредником между человеком и Богом⁸⁰. Блаженны лишь те, чьи «сердца объемлются страхом», «когда имя Божие упоминается и коих вера возрастает»⁸¹. Можно сделать вывод, что словосочетание «дрожащая тварь» является точной формулировкой одной из основных тем Корана во всех трех доступных Пушкину изданиях. Следует отметить также, что в библиотеке Достоевского было издание Корана на французском языке 1847 г.⁸², в 1864 г. с него был сделан русский перевод, который он также мог видеть⁸³, в 1865 г. вышло второе издание. В этой книге также сохраняется основная идея Корана, сформулированная в текстах предыдущих изданий: страх и трепет смертного человека перед Богом и его посланником, пророком, является важнейшим условием для спасения от смерти. В издании 1864 г. содержится несколько упоминаний о трепещущих и внимающих пророку смертных «тварях»⁸⁴. Особенность восприятия Раскольниковым личности Магомета заключается в том, что для него это не только человек, сказавший услышанное другими «новое слово», но крупный военачальник, которого герой романа Достоевского ставит на одну доску с Наполеоном Бонапартом (6, 200). Военные походы Магомета, его жестокость и успешные действия как полководца описаны в «Предисловии» к изданию 1864 г.⁸⁵

Возможно, что Коран — не единственный источник этого текста. Заметим также, что «твари дрожащие» упоминаются в книге инока Парфения: «А что глаголю небесное? Ангельского тела не восприях, да по-

⁷⁴ Коран. 1790. С. 151.

⁷⁵ Там же. С. 158.

⁷⁶ Там же. С. 202.

⁷⁷ Коран. 1792. С. 7, 33, 111 и др.

⁷⁸ Там же. С. 113.

⁷⁹ Там же. С. 65.

⁸⁰ Там же. С. 98.

⁸¹ Там же. С. 128.

⁸² Le Koran. Traduction nouvelle faite sur le texte arabe par m. Kasimirski. Paris, 1847.

⁸³ Коран Магомета, переведенный с арабского на французский переводчиком французского посольства в Персии Казимирским. С примечаниями и жизнеописанием Магомета. С французского перевел К. Николаев. М., 1864.

⁸⁴ Там же. С. 233, 234, 306, 317.

⁸⁵ Предисловие // Коран Магомета, переведенный с арабского на французский. С. XVIII–XXV.

знаешь, яко паче небеси, паче Ангел, и всяя твари дражайши есть Церковь»⁸⁶. В этой же книге упоминаются и «трепещущие твари»: «Сам Господь Бог и Творец всяя твари, Царь Небесный, на Негоже не смеют чини ангельские взирати, Его же небеса не вмещают, и от Его же лица трепещет вся тварь <...> хочет вселиться в наше сердце и жить в нем!»⁸⁷

Имя Раскольникова

Возможно, Достоевскому помнилась книга его любимого автора инока Парфения — Опровержение записки о русском расколе (М., 1864. 168 с.). В подготовительных материалах к «Преступлению и наказанию» встречается каллиграфическая пропись «Schisme» — схизма, раскол, ересь, отступничество от веры, отпадение от церкви⁸⁸. Пропись, вероятно, имеет отношение к семантике имени главного героя, а также к сюжету романа, завершающегося в эпилоге нравственным возрождением Раскольникова и его согласием преодолеть раскол с мирозданием, принять его в том виде, какой ранее был для него категорически неприемлем.

Порфирий Петрович и Наполеон Бонапарт

Обсуждая связь, существующую между жизненным путем исторического деятеля и карьерой военного, Порфирий Петрович указывает на свое стремление подбирать «из военной истории примерчики», а также высказывает предположение, что в случае выбора им военной карьеры «Наполеоном-то, может быть, и не сделался бы, ну а майором бы был-с, хе-хе-хе!» (6, 263). Вероятно, персонаж Достоевского намекает на мысль Наполеона Бонапарта, который рассматривал свой путь к вершине славы как простую смену воинских званий — от поручика до генерала. Нижеследующая история содержится сразу в нескольких изданиях первой половины XIX в., в которых излагались случаи из жизни Наполеона Бонапарта: «На одном параде молодой офицер подошел к Наполеону, жаловался, что, прослужив уже пять лет в поручичьем чине, снова обойден при последнем производстве. Наполеон ответил ему: “Успокойтесь: я семь лет был поручиком, а при всем том успел выслужиться!”»⁸⁹.

⁸⁶ [Парфений] Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святые Горы Афонския инока Парфения. Ч. 1. С. 58.

⁸⁷ Там же. С. 286.

⁸⁸ Schisme (РГАЛИ. Ф. 212. Оп. 1. Ед. хр. 5. Л. 107).

⁸⁹ Полные анекдоты Наполеона Бонапарте, изображающие как характер его, так и воинские дарования, с приложением краткого, но верного обозрения его жизни от самой юности по смерть его; описание острова Св. Елены. Ч. 2. М., 1831. С. 7.

Перетащить на себе

Известная сентенция Достоевского, сформулированная им в процессе работы над «Преступлением и наказанием»: «Человек не родится для счастья. Человек заслуживает свое счастье, и всегда страданием. Тут нет никакой несправедливости, ибо жизненное знание и сознание (т. е. непосредственно чувствуемое телом и духом, т. е. жизненным всем процессом) приобретается опытом *pro* и *contra*, которое нужно перетащить на себе» (7, 153), является парафразом идей Ф. Шиллера и Б. Паскаля. Идею о том, что счастье, понимаемое как осознанное стремление к моральному совершенству, всегда сопровождается страданием, высказывал Ф. Шиллер в своих «Письмах об эстетическом воспитании человека»: «...напряжение отдельных духовных сил может создавать выдающихся людей, но только равномерное их сочетание создает людей счастливых и совершенных»; «...безусловное благо может осчастливить человека лишь при условиях, которых нельзя, вообще говоря, предположить; ибо истина покупается ценою отречения, а в чистую волю верит лишь чистое сердце»⁹⁰. Вторую часть текста — о необходимости выработки своей жизненной идеи собственными силами — писатель мог почерпнуть из произведений Паскаля: «Обыкновенно мы лучше убеждаемся причинами, которые приискали сами, чем теми, которые пришли на ум другим»⁹¹.

Подсказка сюжета

Сюжет романа «Преступление и наказание», возможно, был подсказан Достоевскому еще в юности Ксенофонтом Алексеевичем Полевым (1801–1867), выступавшим в периодической печати под псевдонимом «К. П.»⁹². В своей рецензии на только вышедший в составе «Петербургского сборника» роман «Бедные люди» он указал на возможный ход сюжета романа Достоевского — совершение Девушкиным преступления из филантропических побуждений, от отчаяния и для спасения жизни и благополучия таких невинных страдальцев, как Варенька Доброселова. Он писал: «Жизнь одного такого человека есть уже страшная драма, потому что бедность лишает не только одежды и куска хлеба — это было бы несчастье еще переносимое — нет, она унижает, она губит человека нравственно, она постепенно, медленно высасывает из него сердце, душу, ум, она делает его негодяем даже посреди тех людей, которые боятся только полицей-

⁹⁰ Шиллер Ф. Собрание сочинений. Т. 6. М., 1957. С. 270, 356.

⁹¹ Паскаль Б. Мысли. СПб., 1843. С. 141.

⁹² Полевой Ксенофонт Алексеевич (1801–1867) — русский писатель и литературный критик, выступавший в периодической печати под псевдонимом «К. П.». См.: Массанов И. Ф. Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей: В 4 т. М., 1957. Т. 2. С. 17.

ского надзора. <...> Тот не видал и не знает бедности, кто не знает, в какие положения, в какое общество ставит она человека, как заставляет его привлекать к таким предметам, о которых одна мысль привела бы его в ужас за несколько лет прежде. <...> самая мысль о бедности доводит человека до преступления, и показать одну черту этого ужасного страшилища есть уже, как мы сказали, доказательство искусства»⁹³.

Это не преступление

Размышляя о своем проекте, убийстве процентщицы, Раскольников проанализировал морально-онтологическую подоплеку этого дела и нашел ему логическое оправдание, придя в итоге к выводу, что «задуманное им — “не преступление”» (6, 59). В своем «Разыскании истины» Мальбранш доказывал, что называть человека «преступником» лишь за то, что он сделал нечто, резко выходящее за рамки установленных обществом ограничений, — серьезная ошибка. Приводя в пример библейскую историю, Мальбранш обратил внимание на то, что Иисус Христос не наказывает Иуду, хотя и знает о его планах; причина заключается в том, что он отстаивал здесь требование свободы совести, возможности мыслить свободно — высшей ценности человеческого бытия, «ибо нравственно невозможно, кажется, чтобы все члены одного ордена одинаково бы мыслили»⁹⁴. Опираясь на Декарта, Мальбранш последовательно доказывает, что поскольку Бог находится в прямом и непрерывном контакте с нашим сознанием и контролирует всё, что мы видим и осознаём, ничто в мире не совершается помимо Божественного Промысла. Отсюда «не следует верить людям на слово, когда они обвиняют других в величайших преступлениях»⁹⁵, и для того чтобы понять смысл произошедшего, необходимо прислушаться к голосу Высшего Разума, который единственный может наставить на путь истинный и дать верную оценку происшедшему. Процесс такого рода осмысления в рамках мальбраншевского окказионализма составляет основную часть романа «Преступления и наказание».

Бегство в Америку

В подготовительных материалах к роману «Преступление и наказание» и в окончательном тексте произведения содержится мотив «бегства в Америку» как способа ухода из окружающей социальной реальности (6, 99–100, 384; 7, 139). Герои Достоевского постоянно пребывают

⁹³ «Бедные люди». Роман Федора Достоевского. С. Петербург. В типогр. Эдуарда Праца. 1847. В 8 д. л. 181 стр. / Фельетон. Библиография // Санкт-Петербургские ведомости. Газета политическая и литературная. 1848. 16 января, № 12. С. 45.

⁹⁴ Мальбранш Н. Разыскания истины. С. 309.

⁹⁵ Там же. С. 345.

в «сквернейшем расположении духа от столкновения с действительностью», что заставляет их «порвать со всеми и уйти от всех, даже в Америку» (15, 188), перед ними стоит дилемма: «в Америку или убить себя» (16, 224), «пронестись громовою тучей и оставить всех в страхе и в восхищении, а самому скрыться в пустыню или в Американские Штаты <...> бросить всё, порвать со всеми и в Америку» (16, 311). В исследованиях, посвященных этой теме, отмечено, что в данном случае речь идет о Северной Америке, в частности США. Основания для этого — неоднократно звучавшая в иных текстах писателя мысль о возможности увидеть и попробовать «свободный труд в свободном государстве», которую мы встречаем в «Дневнике писателя» за 1873 г. (21, 135), а также, с подобной же целью, путешествие героев «Бесов» в США (10, 11–112).

Эта же идея «бегства в Америку» содержится в «Дневнике писателя» за 1873 г. (гл. XI, «Мечты и грезы») «Мечтатель. Самоубийство»; «Мечтатель. Мысли о самоубийстве»; «Подросток думает о самоубийстве...» (16, 125). Эта мысль многократно подчеркнута в текстах Достоевского, как в оконченных произведениях, так и в рукописях и подготовительных материалах к ним, например: «...стало быть, нет добра, застрелиться хочет» (15, 306). Мотивировка самоубийства у Достоевского — точно такая же, как и «отъезда в глушь» (США, необитаемый остров, кантон Ури в Швейцарии, пустынное место в России или Финляндии). Мотивы ухода из социальной реальности постоянно и везде — одни и те же: «Лучше пулю в лоб <...> Всем мешаю: пулю в лоб» («Преступление и наказание»; 7, 139); «Один удар в висок, и ничего не будет» («Бесы»; 10, 187).

Мысль о том, чтобы скрыться в Америке, приходит на ум Раскольникову, который не знает, куда девать себя в своем онтологическом и моральном «запустении» («Зачем приводил его Разумихин?.. — бормотал он в бессилии, садясь опять на диван. — Что ж это? Бред ли это всё со мной продолжается или взаправду? Кажется, взаправду... А, вспомнил: бежать! скорее бежать, непременно, непременно бежать! Да... а куда? <...> Лучше совсем бежать... далеко... в Америку, и наплевать на них!» (6, 99–100). В стремлении найти себя и свое «счастье» думает о бегстве в Америку Свидригайлов (6, 215), советует сделать то же Раскольникову, указывая на его моральный максимализм: «Если же убеждены, что у дверей нельзя подслушивать, а старушонку можно получить чем попало, в свое удовольствие, так уезжайте куда-нибудь поскорее в Америку! Бегите, молодой человек! Может, есть еще время» (6, 373). Заметим, что здесь не указана именно Северная Америка, но указано на пустынное, малоизвестное место — «куда-нибудь в Америку». Таким пустынным местом, где можно вдалеке от цивилизации заняться строительством своей жизни с нуля, помимо необитаемого острова, героям Достоевского представляется также Финляндия (7, 72). Идея бегства в Америку как некое последнее средство попытаться реализовать свою жизнь в каком-то настоящем деле упомянута в романе «Подросток

ток»: «Дорогой я спросил Ефима, всё ли еще он держит намерение бежать в Америку? — Может, и подожду еще, — ответил он с легким смехом» (Подросток; 13, 42).

В разговоре главного героя «Подростка» и Крафта называется основная идея такого «бегства»: «Зачем лезть к людям, которые вас не хотят? Не лучше ли всё порвать, — а? — А потом куда? — спросил он как-то сурово и смотря в землю. — К себе, к себе! Всё порвать и уйти к себе! В Америку? — В Америку! К себе, к одному себе! Вот в чем вся “моя идея”, Крафт! — сказал я восторженно. Он как-то любопытно посмотрел на меня. — А у вас есть это место: “к себе”? — Есть» (13, 60). Это «к себе» звучит в данном контексте как место, выключенное из всех социальных связей, некое альтернативное, отъединенное от постылой окружающей обстановки; с еще большей откровенностью эта мысль выражена в черновике⁹⁶. В «Братьях Карамазовых» эта тема также занимает значительное место: во время суда над Дмитрием Карамазовым, в собравшемся в зале народе как бы в насмешку над идеей необитаемого острова звучит мысль о другом острове, обитаемом и не столь далеко, как берега Венесуэлы: это Кронштадт: «Далеко куликам. — Каким куликам? Почему далеко? — А мы запрем Кронштадт да и не дадим им хлеба. Где они возьмут? — А в Америке? Теперь в Америке» (15, 152)⁹⁷. Мысль о бегстве в Америку строго осуждает Коля Красоткин, называя это «глупостью» и «низостью» (14, 501), Дмитрий Карамазов сообщает Алеше о том, что «брат Иван мне предлагает бежать <...> В Америку с Грушей» (15, 34). Заметим, что стремление попасть на необитаемый остров у героев Достоевского полностью лишено идеи приобщиться к какой-то экзотике. Уходя от идеи «кантона Ури» и необитаемого острова, Дмитрий Карамазов в качестве варианта места полного забвения и ухода от цивилизации предлагает российскую глубинку: «Бежим сюда, в Россию <...> в городишко не явимся. Спрячемся куда-нибудь подальше, на север али на юг. <...> я себе один глаз проколю, бороду отпущу в аршин, седую (по России-то поседею) — авось не узнают» (15, 186). Отъезд в лишенное географических координат место, условно называемое «Америкой», для героев Достоевского, как мы видим, означает попытку новой жизни взамен неудавшейся — или отсутствие всякой жизни (Свидригайлов, Ставрогин, Крафт), и то, и другое есть более или менее ужасный выход из невыносимой жизни «здесь», где проживается не своя, чужая жизнь. Это и есть то самое многообещающее «там», в отличие от ужасающего «здесь», которое есть ад.

⁹⁶ «Лучше всего бросить всё и так, и уйти к себе. — Куда? в Америку? — Это прямо в гости. К себе, просто к себе! — У вас есть это место? — Есть» (16, 234).

⁹⁷ С еще большей очевидностью связь между островом Котлин и «Америкой» в функции места последнего уединения звучит в подготовительных материалах: «А мы запрем Кронштадт, да и не дадим им хлеба. Где они возьмут? — Ну, это, брат, не так стра[шно]. Да в Америке» (15, 358).

Свидригайлов приглашает Раскольникова уехать прочь «куда-нибудь поскорее в Америку!» (6, 373), и в нашей научной литературе принято считать, что речь идет именно о Северной Америке, в частности США. Основания для этого — неоднократно звучавшая в иных текстах писателя мысль о возможности увидеть и попробовать «свободный труд в свободном государстве», которую мы встречаем в «Дневнике писателя» за 1873 г. (21, 135), а также с подобной же целью путешествие героев «Бесов» в США (10, 11–112). Однако в данном случае — в «Преступлении и наказании» — идея уехать «куда-нибудь в Америку» намекает на уход от цивилизации в некую неизбывную глушь, делая в таком ракурсе самым привлекательным местом именно необитаемый остров. Свидригайлов хочет уйти от общественной жизни, его категорически не устраивающей, в забвение и изоляцию, туда же приглашает и Раскольникова. Герой-философ Достоевского готов скорее уничтожить себя, чем впустую тратить свои недюжинные интеллектуальные силы и запасы духовной энергии. Очевидно, что уровень сходства между самоубийством и поселением в одиночестве на необитаемом острове выше, чем между поездкой в США и уходом из жизни. Такая трактовка многократно применяется Достоевским в диалогах героев, связанных с попыткой изменить свою судьбу, в романе «Братья Карамазовы» — таковы различные вариации проекта избавления от постылой действительности с помощью бегства в «Америку», которые звучат время от времени в связи с судьбами Ивана и Дмитрия Карамазовых, а также опасностями, подстерегающими «русских мальчиков» (14, 240, 501; 15, 34–35, 186).

Заметим, что названия «Новый Свет» и «Америка» в эти годы распространялись отнюдь не только на Северную Америку, но на весь континент в целом⁹⁸. В первоначальном варианте «Преступления и наказания» в качестве места, которое избирает главный герой как альтернативу окружающей его действительности, называется некое место в Южном полушарии, откуда он прибыл после тридцати пяти лет отсутствия⁹⁹. Возможно, «робинзонада» была одним из решений дальнейшей судьбы Раскольникова в этот период работы над романом. Сопутствующие записи указывают на одиночество Раскольникова и терзающее его душу отчаяние, чувство глубокой безысходности. Возможность бегства Раскольникова на необитаемый остров если и не получила описания в черновых записях к «Преступлению и наказанию», то со всей очевидностью возникла в сознании Достоевского, искавшего дальнейшее продолжение жизни своего героя, очнувшегося от своего «Сна» (обморока, вызванного шоком после совершения им убийства) и думающего о своей дальнейшей жизни.

⁹⁸ Напр.: [Ирвинг В.] История жизни и путешествий Христофора Колумба. Сочинение Вашингтона Ирвинга / Перевод с французского [и предисловие] Николая Бредихина. Т. 1–4. СПб., 1836–1837. С. 356.

⁹⁹ «Точно прошло уже тридцать пять лет, и я приехал откуда-то, хоть с Южного полушария, и давно» (7, 40).

Статья «Выборгского пустынноика»

Статья Раскольникова, опубликованная им в газете «Периодическая речь», где он излагает свою концепцию о двух типах жизненного пути человека (6, 198), возможно, имеет отношение к фельетону В. П. Буренина, опубликованному им в рубрике «Общественные и литературные заметки» с подписью «Выборгский пустынноик» и подзаголовком: «Некоторые размышления о том, что каждому смертному, желающему быть истинно счастливым человеком, следует найти себе “настоящую линию” и не заходить на ней дальше известной точки <...>»¹⁰⁰. В статье проводится мысль об антиномии между «настоящей» и «ненастоящей» жизнями, первая из которых требует ответственного отношения в своей судьбе, а вторая — отождествляет человека с его служебной карьерой и обращает в обывателя: «Никто не усомнится в том, что наше предназначение на Земле состоит специально в исполнении заветов той зиждущей и охраняющей мир силы, которая способна проявлять себя столь же легко, хоть, например, в образе блаженной памяти гегелевского “Духа” с его исхождениями из себя и возвращениями обратно, как и в образе городского, охраняющего порядок на городских стогнах. Сообразно такому нашему предназначению, мы должны главнейшим образом уразуметь тот путь, по которому нам присуждено, так сказать, свыше совершать свое течение, отгадать ту роль, в которой нам предопределено фигурировать на сцене жизни. От более или менее удачного уразумения и прозрения зависит больше или меньше счастье наше на Земле. Блажен тот, кто, как говорится, попал на “настоящую линию”! Если ему предназначена “линия” роскошная, то всё, чем красна наша жизнь, ему приложится: для него раскроются объятия благонамеренных и награжденных солидными чинами друзей; вокруг его шеи обовьются белые, полные и гибкие как змеи руки прелестных созданий <...> словом — жизнь его уподобится, так сказать, швейцарскому сыру, купающемуся в сливочном масле. Перевертывая медаль на другую сторону, мы можем изобразить жизнь и того субъекта, которого линия хотя и настоящая, но не роскошная. Он не будет иметь целую клику друзей с чинами и орденами; но зато Небо всенепременно пошлет ему одного столь преданного <...> руки многочисленных красавиц оставят его в покое, но одна какая-нибудь ручка <...> обнимет его шею <...>. Однако нужно заметить, что дело еще не может ограничиваться только обретением такой линии: найдя ее, следует строго наблюдать, чтоб течение по ней совершалось до известной точки, за которую не следует переступать никоим образом, ибо подобное преступление грозит если не гибелью, но расстройством правильного течения»¹⁰¹. В черновых

¹⁰⁰ Санкт-Петербургские ведомости. 1865. 31 октября (12 ноября). С. 1.

¹⁰¹ *Выборгский Пустынноик* [Буренин В. П.] *Общественные и литературные заметки* // Санкт-Петербургские ведомости. 1865. 31 октября (12 ноября). С. 1.

записях к роману Достоевский называл местом публикации статьи Раскольникова именно «Санкт-Петербургские ведомости», которые именовались в городе сокращенным названием — «Ведомости»: «Скажите, в “Ведомостях” это ваша статья? — Моя. — Читал» (7, 185); «Порфирий. NB. Скажите, статья в “Ведомостях” ваша?» (7, 184). Заметим, что статья Раскольникова также посвящена вопросу о выборе человеком жизненного пути, требующего большей или меньшей самоотдачи, ответственности и свободы; что же касается приписывания ему разрешения проливать кровь по совести, то в статье Раскольникова «всего этого нет, там только намеки» (6, 203).

В одной из следующих «Заметок» продолжающегося фельетона критик детально анализирует душевное состояние человека, потрясенного осознанием «гибельного направления мира» и погруженного в сонм «гражданских слез»; он стремится исправить мироздание по своему, он «радикал», у него «энергическое лицо» и «порывистая речь», и он напоминает Буренину одновременно и Брута, и Марата: «...он так же неряшлив, как знаменитый “друг народа” и неряшлив не одну свою внешностью <...> но и всем своим существом», «вместо крови в его сердце струится настоящая грязь, как доказывают все его полемические статьи, писанные <...> “кровью сердца”. А сонм этих юношей, готовых за свободу и право человечества так благородно и так самоотверженно.... — болтать с утра до ночи»¹⁰². Смысл этой прозрачной замены слова — «болтать» после многозначительного четырехточия был внятн читателю, хорошо понимающему «эзопов язык» радикальной русской публицистики в ее противостоянии цензуре. В 1860-х гг., в связи с реформами ускорился процесс коммерциализации всех уровней социального устройства страны, и тема выбора жизненного пути, которую поднимали И. А. Гончаров в «Обыкновенной истории» и Достоевский в своих «Бедных людях», обрела экзистенциальное значение для миллионов молодых людей, вступающих в жизнь. Это чутко ощутил Буренин, и именно к молодым людям, ощущающим в себе талант и требующие реализации жизненные силы, адресовано его эссе, жестко разделяющее два пути в жизни — «настоящий» и «ненастоящий».

Библиографический список

Алкоран о Магомете, или Закон турецкий / Пер. с фр. П. В. Постникова. СПб., 1716.

[Аксаков К. С.] Физиология Петербурга, составленная из трудов русских литераторов. Ч. 1. С.-Петербург. 1845. В 8-ку. // Москвитянин. 1845. Ч. III. № 5 и 6 (май и июнь). Отд. 2: Изящная словесность и смесь. С. 91–96.

Атарова К. Н. Примечания // Дефо Д. Дневник чумного года. М., 1997. (Сер. Литературные памятники).

Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. М., 1953–1959.

¹⁰² *Выборгский Пустынник*. Общественные и литературные заметки. С. 1..

Выборгский Пустынный [Буренин В. П.] Общественные и литературные заметки // Санкт-Петербургские ведомости. 1865. 31 октября (12 ноября). С. 1.

Врангель А. Е. Воспоминания о Ф. М. Достоевском в Сибири. 1854–1856 гг. СПб., 1912.

Дефо Д. Дневник чумного года. М., 1997. (Сер. Литературные памятники).

[Ирвинг В.] История жизни и путешествий Христофора Колумба. Сочинение Вашингтона Ирвинга. Перевод с французского [и предисловие] Николая Бредихина. Т. 1–4. СПб., 1836–1837. С. 356.

Коран Магомета, переведенный с арабского на французский переводчиком французского посольства в Персии Казимирским. С примечаниями и жизнеописанием Магомета. С французского перевел К. Николаев. М., 1864.

Мальбранш Н. Разыскания истины. Т. 1–2. СПб., 1903–1906.

Модзалевский Б. Л. Библиотека А. С. Пушкина. СПб., 1910.

Паскаль Б. Мысли. СПб., 1843.

[Парфений] Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святые Горы Афонския инока Парфения. Изд. 2. Т. 3. М., 1856.

Смелова Е. Вступительная статья // Мальбранш Н. Разыскания истины. М., 1999. С. 5–29.

Спиноза Б. Этика. Минск–М., 2001.

Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1995.

Шиллер Ф. Собрание сочинений. Т. 6. М., 1957.

Barsht K. A. *Crime and Punishment* by Dostoevsky: a Supplement to the commentary

Key words: D. Defoe, bathhouse with spiders, two categories of people, a crime with a good purpose, $2 \times 2 = 5$, Raskolnikov's trichina, room-coffin.

The article provides new information about the allusive sphere in Dostoevsky's novel *Crime and Punishment*: quotations from the Koran and works of D. Defoe, N. Malebranche, L. Feuerbach, B. Pascal, W. Irving, V. G. Belinsky, the Koran, the monk Parthenios, V. P. Burenin and cryptographic references to the events of the personal life of the writer.

References

[Aksakov K. S.] Fiziologija Peterburga, sostavlennaja iz trudov russkikh literatorov. Ch. 1. Sankt-Petersburg, 1845. V 8-ku. *Moskvitjanin*. 1845. Vol. III. N 5–6 (May–June). Otd. 2: Izjashhnaja slovesnost' i smes'. P. 91–96.

Alkoraan o Magomete, ili Zakon tureckij [Per. s fr. P. V. Postnikova]. Saint Petersburg, 1716.

Atarova K. N. Primechanija. *Defo D. Dnevnik chumnogo goda*. Moscow, 1997. (Ser. Literaturnye pamjatniki).

Belinskij V. G. *Polnoe sobranie sochinenij*: In 13 vols. M., 1953–1959.

Defoe D. *Dnevnik chumnogo goda*. Moscow, 1997. (Ser. Literaturnye pamjatniki).

Feuerbach L. *Sochinenija*: In 2 vols. Vol. 1. Moscow, 1995.

[Irving V.] *Istorija zhizni i puteshestvij Hristofora Kolomba*. Sochinenie Vashingtona Irvinga. Perevod s francuzskogo [i predislovie] Nikolaja Bredihina. Vols. 1–4. Saint Petersburg, 1836–1837.

Koran Magometa, prevedennyj s arabskogo na francuzskij perevodchikom francuzskogo posol'stva v Persii Kazimirskim. S primechanijami i zhizneopisaniem Magometa. S francuzskogo perevel K. Nikolaev. Moskow, 1864.

Malebranche N. *Razyskanija istiny*. Vols. 1–2. Saint Petersburg, 1903–1906.

Modzalevskij B. L. *Biblioteka A. S. Pushkina*. Saint Petersburg, 1910.

[Parfenii] *Skazanie o stranstvii i puteshestvii po Rossii, Moldavii, Turcii i Svjatoj Zemle postrizhenika Svjatye Gory Afonskija inoka Parfenija*. 2nd ed. Vol. 3. Moskow, 1856.

Pascal B. *Mysli*. Saint Petersburg, 1843.

Schiller F. *Sobranie sochinenij*. Vol. 6. Moskow, 1957.

Smelova E. Vstupitel'naja stat'ja. *Malebranche N. Razyskanija istiny*. Moskow, 1999. P. 5–29.

Spinoza B. *Etika*. Minsk–Moskow, 2001.

Vrangel' A. E. *Vospominanija o F. M. Dostoevskom v Sibiri. 1854–1856 gg.* Saint Petersburg, 1912.

Vyborgskij Pustynnik [Burenin V. P.] *Obshhestvennye i literaturnye zametki. Sankt-Peterburgskie vedomosti*. 1865. 31 Oktober (12 November). P. 1.

М. В. ЗАВАРКИНА *

ОБ АТРИБУЦИИ ТВОРЧЕСКИХ ЗАПИСЕЙ В ТРЕТЬЕЙ ЗАПИСНОЙ ТЕТРАДИ ДОСТОЕВСКОГО (РГАЛИ. Ф. 212.1.5)¹

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, творческий процесс, записная тетрадь, ошибки чтения, атрибуция.

В статье рассматривается проблема творческого процесса Достоевского. Объектом исследования послужила записная тетрадь, хранящаяся в РГАЛИ (Ф. 212.1.5). Особое внимание уделено некоторым спорным в плане атрибуции листам исследуемой тетради. В статье проанализированы ошибки чтения, которые были обнаружены в процессе повторной расшифровки тетради. Отдельно рассматриваются современные методы и способы републикации наследия Ф. М. Достоевского, наиболее точно и полно отражающие все стадии творческого процесса писателя.

Изучение творческого процесса Достоевского имеет значительную традицию в отечественном литературоведении. Общая постановка вопроса о «стратегии творчества» писателя² возникла еще в начале XX в., а применительно к Достоевскому обрела особое значение после выхода

* Марина Владимировна Заваркина, канд. филол. наук, вед. редактор Издательства и научный сотрудник кафедры русской литературы и журналистики ПетрГУ.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках проекта № 15–04–00130а «Проблема творческого процесса в записных тетрадях Ф. М. Достоевского 1868–1870 гг. (роман “Идиот” и незавершенные замыслы писателя)».

² Так называется вводная глава монографии Б. С. Мейлаха «Талант писателя и процессы творчества» (М., 1969). «Стратегией творчества» Б. С. Мейлах называет «определенную систему принципов», которая является неперемным условием «плодотворности» творческой деятельности (с. 8). В этом понимании «стратегия творчества» соприкасается с термином «телеология» Н. К. Пиксанова, который, опираясь на идеи В. М. Жирмунского и Б. М. Эйхенбаума, понимал его как совокупность принципиальных установок писателя, его творческое целеполагание, которое сознательно реализуется в тексте как «художественный прием», как выбор поэтических средств, необходимых для осуществления художественного замысла (см.: Пиксанов Н. К. Творческая история «Горя от ума». М., 1971. С. 20–22).

первого научного издания его произведений под редакцией Б. В. Томашевского и К. И. Халабаева (1926–1930)³, к этому времени уже «были выработаны принципы научной подготовки текста и был накоплен значительный опыт критического издания классиков»⁴. К настоящему моменту эта научная тема лишь увеличила свое значение и актуальность⁵, особенно важной частью наследия писателя, достойной отдельного исследования, являются записные книжки, которые он называл своими «письменными книгами»⁶.

Исчерпывающая характеристика записных книжек и тетрадей Достоевского была дана в статье В. С. Нечаевой «Рукописное наследие Ф. М. Достоевского»⁷. Важнейшим этапом в их изучении стали

³ См.: *Сакулин П. Н.* Проблемы «творческой истории» // *Известия АН СССР. Отд-е гуманитар. наук.* 1930. № 3. С. 159–181; *Степанов Н. Л.* Как работал Достоевский над романами. Техника работы Достоевского // *Литературная учеба.* 1932. № 6. С. 46–85; *Бонди С. М.* О чтении рукописей Пушкина // *Известия АН СССР. Отд-е общественных наук.* 1937. № 2–3. С. 569–606; *Чулков Г. И.* Как работал Достоевский. М., 1939; *Долинин А. С.* В творческой лаборатории Достоевского (история создания романа «Подросток»). М., 1947; *Томашевский Б. В.* Писатель и книга. Очерк текстологии. М., 1959; *Гроссман Л. П.* Достоевский — художник // *Творчество Ф. М. Достоевского.* М., 1959. С. 330–416; *Медведев П. Н.* В лаборатории писателя. Л., 1960; *Розенблюм Л. М.* Творческая лаборатория Достоевского-романиста // *Литературное наследство.* Т. 77: Ф. М. Достоевский в работе над романом «Подросток». Творческие рукописи. М., 1965. С. 7–56; *Цейтлин А. Г.* Труд писателя. Вопросы психологии творчества, культуры и техники писательского труда. М., 1968; *Мейлах Б. С.* 1) Художественное мышление Пушкина как творческий процесс. М.–Л., 1962; 2) Талант писателя и процессы творчества. М., 1969; 3) О методологии исследования «творческой лаборатории» классиков // *Русская литература.* 1972. № 3. С. 42–56; 4) Психология художественного творчества: предмет и пути исследования // *Психология процессов художественного творчества.* Л., 1980. С. 5–23; 5) Процесс творчества и художественное восприятие. М., 1985; *Бельчиков Н. Ф.* Пути и навыки литературоведческого труда. М., 1975; *Македонов А. В.* К методологии изучения творческой лаборатории писателя // *Психология процессов художественного творчества.* Л., 1980. С. 68–83.

⁴ *Фридлендер Г. М.* О текстологических принципах Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского // *Текстология славянских литератур.* Л., 1973. С. 63.

⁵ См. след. работы: *Захаров В. Н.* Канонический текст Достоевского // *Новые аспекты в изучении Достоевского: сб. науч. трудов.* Петрозаводск, 1994. С. 355–359; *Фридлендер Г. М.* Творческий процесс Достоевского // *Достоевский. Материалы и исследования.* СПб., 1996. Т. 12. С. 5–42; *Багно В. Е.* «Леса» литературных связей: от рукописи к окончательному тексту // *Языки рукописей: Сб. ст.* СПб., 2000. С. 109–121; *Барит К. А.* Языки творческой рукописи Ф. М. Достоевского // *Языки рукописей.* С. 122–146; *Захаров В. Н.* Текстология как технология // *Проблемы текстологии Ф. М. Достоевского.* Вып. 1: Проблемы текстологии романов «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы». Петрозаводск, 2009. С. 3–26; *Тарасова Н. А.* «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1876–1877): критика текста (глава «Проблема творческого процесса»); *Солопова А. И.* Роман Ф. М. Достоевского «Подросток»: проблема канонического текста // *Ученые записки ПетрГУ. Сер. Обществ. и гуманитар. науки.* 2014. № 5 (142). С. 86–90.

⁶ *Розенблюм Л. М.* Творческие дневники Достоевского // *Литературное наследство.* Т. 83: Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради. 1860–1881 гг. М., 1971. С. 9.

⁷ Описание рукописей Ф. М. Достоевского / Под ред. В. С. Нечаевой. М., 1957. С. 3–27.

1930-е гг., когда были осуществлены первые публикации записных книжек и тетрадей Достоевского, где содержатся материалы к трем романам: «Преступление и наказание»⁸, «Идиот»⁹ и «Бесы»¹⁰. Несмотря на разные подходы и принципы публикации, они открыли путь для системного научного изучения записных тетрадей Достоевского¹¹. Новая публикация этих материалов состоялась в 1971 г. в серии «Литературное наследство»; издание предваряла статья Л. М. Розенблом «Творческие дневники Достоевского»¹², посвященная вопросам изучения творческого процесса писателя. В начавшемся в 1972 г. академическом Полном собрании сочинений Достоевского тома, содержащие комментарии к произведениям писателя, детально освещали историю создания его произведений.

В 2004 г. вышел словарь-справочник «Достоевский: творчество», где записным книжкам и тетрадям писателя был посвящен небольшой раздел¹³, этой же теме посвящены работы Б. Н. Тихомирова¹⁴ и Н. А. Тарасовой¹⁵. Как подчеркивала Л. М. Розенблом, в рукописях Достоевского творился настоящий хаос, в котором писатель, тем не менее, «почти всегда легко и свободно ориентировался»¹⁶. Этот «беспорядок» в записях отмечают все исследователи рукописей писателя, Н. А. Тарасова отмечает особенность творческого процесса Достоевского: «... размещение записей к одному и тому же замыслу в разных записных тетрадях или на отдельных листах. Нередко на одной странице текст записан в разных направлениях, а поверх записанного сделаны пометы»¹⁷.

Записная тетрадь Достоевского за декабрь 1865 — октябрь 1867 г. (РГАЛИ. Ф. 212.1.5)¹⁸ содержит записи к последней редакции романа

⁸ Из архива Ф. М. Достоевского. Преступление и наказание. Неизданные материалы / Предисл. и ред. И. И. Гливенко. М.—Л., 1931.

⁹ Из архива Ф. М. Достоевского. Идиот. Неизданные материалы / Под ред. П. Н. Сакулина и Н. Ф. Бельчикова. М.—Л., 1931.

¹⁰ Записные тетради Ф. М. Достоевского / Под ред. Е. Н. Коншиной. М.—Л., 1935.

¹¹ Практически все вышеназванные работы по проблеме творческого процесса затрагивают записные книжки и тетради писателя.

¹² *Розенблом Л. М.* Творческие дневники Достоевского. С. 9–92. См. также: *Розенблом Л. М.* Проблемы публикации записных книжек писателя (из опыта «Литературного наследства») // Современная текстология: теория и практика. М., 1997. С. 89–94.

¹³ Достоевский: творчество: словарь-справочник / Сост. Г. К. Щенников. Екатеринбург: УрГУ, 2004. С. 396–399.

¹⁴ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1972–1991.

¹⁵ *Тарасова Н. А.* Проблемы текстологического изучения рукописного и печатного текста Ф. М. Достоевского // Ученые записки ПетрГУ. Сер. Обществ. и гуманитар. науки. 2012. Т. 2. № 7 (128). С. 80.

¹⁶ *Розенблом Л. М.* Творческие дневники Достоевского. М., 1981. С. 10.

¹⁷ *Тарасова Н. А.* Проблемы текстологического изучения рукописного и печатного текста Ф. М. Достоевского. С. 80.

¹⁸ Новая расшифровка тетради была сделана совместно с ведущим редактором текстологической группы Издательства Петрозаводского государственного университета Т. В. Панюковой.

«Преступление и наказание», начальной редакции романа «Идиот», а также ряд незаконченных замыслов писателя. Кроме подготовительных материалов к произведениям она включает также описание приступов болезни, отметки делового характера и финансовые подсчеты. Называя рукопись Достоевского «сеткой из букв и строчек», в которой «невозможно разобраться», И. И. Гливенко, например, отмечает в записных книжках «еще две особенности: это обилие рисунков, почти всегда сделанных пером. Рисунки эти отличаются очень тонкой отделкой, кропотливой вырисовкой мелких деталей и тщательной растушевкой. Почти всегда это лица (преимущественно мужские) или здания, или части зданий, главным образом готических или вообще средневековых. Величина их очень разнообразна: иногда такой рисунок занимает уголок или кусочек в середине страницы, иногда он расширяется на всю страницу. И вторая особенность — это каллиграфически выписанные слова, чаще всего и иностранные имена и названия, многократно повторяющиеся, как например: Napoleon, Julius Caesar, Rachel и т. п. Таков характер “записных книжек”»¹⁹. На страницах третьей тетради также имеются графические рисунки, каллиграфически написанные слова, пробы пера²⁰, а также всевозможные условные знаки (крестики, цифры), при помощи которых, по мнению Л. М. Розенблюм, автор указывал на связь записей, помогал себе ориентироваться в тексте²¹. Иногда писатель просто соединял записи линиями, указывая точное их местоположение в тексте. Условные знаки «нужны были писателю именно для того, чтобы тематически связать конкретные записи и определить дальнейшее направление в развитии избранной темы»²². Впер-

¹⁹ Из архива Ф. М. Достоевского. Преступление и наказание. С. 6.

²⁰ К. А. Баршт в своих работах дал статистику появления разных видов рисунков в зависимости от времени и произведения. Больше каллиграфии и набросков портретов, по мнению исследователя, как раз содержится в тех тетрадях, которые посвящены романам «Преступление и наказание» и «Идиот» (См.: *Баршт К. А.* Рисунки в рукописях Достоевского. СПб., 1996. С. 9). См. также: *Баршт К., Тороп П.* Рукописи Достоевского: рисунок и каллиграфия // Текст и культура. Труды по знаковым системам. XVI. Тарту, 1983. С. 135–152; *Баршт К. А.* 1) «Готика» Достоевского // Нева. 1984. № 10. С. 192–195; 2) Роль и значение графики Ф. М. Достоевского в его литературном творчестве: Автореферат дис. ... канд. филол. наук. Л., 1985; 3) «Каллиграфия» Ф. М. Достоевского // Новые аспекты в изучении Достоевского: сб. науч. трудов. Петрозаводск, 1994. С. 101–129; 4) Идеография в рукописи писателя и проект «Рукописное наследие» // Проблемы текстологии и эдичионной практики. Опыт французских и российских исследователей: Материалы «круглого стола» 22 марта 2002 г. М., 2003. С. 229–250; 5) Рисунки Достоевского в историческом аспекте // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 18 т. Т. 17. М., 2005. С. 679–872; 6) Знаковая система Достоевского и перспективы новой текстологии // Аспекты поэтики Достоевского в контексте литературно-культурных диалогов. Сер. «Dostoevsky monographs». Вып. 2. СПб., 2011. С. 153–183 и другие работы.

²¹ *Розенблюм Л. М.* Творческие дневники Достоевского. С. 7.

²² *Тарасова Н. А.* «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1876–1877): критика текста. С. 237. Далее исследователь подробно анализирует условные знаки Достоевского на примере записной тетради 1875–1876 гг. (с. 238–241).

вые анализируемая тетрадь была опубликована в 1931 г.: сначала под редакцией И. И. Гливенко²³, который предложил выборку материалов, относящихся к роману «Преступление и наказание», а затем П. Н. Сакулиным и Н. Ф. Бельчиковым²⁴, которые опубликовали только материалы к роману «Идиот». Подготовительные материалы к этому роману стали объектом нашего внимания в настоящей статье.

Роман «Идиот» (1868) был начат Достоевским в первый год пребывания его с женой за границей (1867). О своем замысле он писал А. Н. Майкову 16 (28) августа 1867 г. из Женевы, выражая надежду, что *«роман будет хорош»* (выделено Достоевским. — М. 3.; 28., 213). Чуть позже, 28 сентября (10 октября) 1867 г., из Женевы он посылает письмо С. Д. Яновскому: «Я пишу роман и хотел бы если не окончить, то хотя бы довести его до определенной точки» (28., 354). До нас не дошли черновые и беловые автографы романа (Достоевский, как известно, уничтожил часть материалов при возвращении из-за границы в июле 1871 г.²⁵). О творческой истории «Идиота» мы можем судить только по записным тетрадям, хранящимся в РГАЛИ (Ф. 212.1.5, 212.1.6 и 212.1.7), а также по переписке Достоевского в период с лета 1867 и до конца 1868 г.

Начало записей к роману в исследуемой тетради датируется 2 (14) сентября; следующие месяцы (октябрь, ноябрь, вплоть до середины декабря) Достоевский работал над первой редакцией романа. Позже в письме А. Н. Майкову от 31 декабря 1867 г. (12 января 1868 г.) Достоевский вспоминал: «... всё лето и всю осень я компоновал разные мысли <...>. Наконец я остановился на одной и начал работать, написал много, но 4^{го} декабря иностранного стиля бросил всё к черту <...> я стал мучиться выдумыванием *нового романа*. <...> Я думал от 4^{го} до 18^{го} декабря нового стиля включительно. Средним числом, я думаю, выходило планов по шести (не менее) ежедневно. Голова моя обратилась в мельницу» (28., 239–240).

Как известно, важнейшим этапом творческого процесса Достоевского было выдумывание идей и создание планов произведений. Б. Мейлах считал «главным арсеналом» творчества писателя «обилие идей и наблюдений», что именовалось самим Достоевским то как «главная идея», то как «программа», то как «план»²⁶. В письме А. Н. Майкову от 18 января 1856 г. писатель говорил о важности долгого вынашивания идей как об основе творческого процесса: «Лучше подождать, побольше синтезу-с; побольше думать <...> пока многое мелкое, выражающее одну идею, соберется в одно большое, в один крупный, рельефный

²³ Из архива Ф. М. Достоевского. Преступление и наказание.

²⁴ Из архива Ф. М. Достоевского. Идиот. С. 11–39.

²⁵ Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского. Т. 2: 1865–1874. СПб., 1999. С. 291; *Достоевская А. Г. Воспоминания* / Вступ. ст., подгот. текста и примеч. С. В. Белова и В. А. Туниманова. М., 1971. С. 198.

²⁶ *Мейлах Б. С. Талант писателя и процессы творчества*. С. 191.

образ...» (28₁, 210). На первоначальном этапе создания романа «Идиот» Достоевский записывает, по подсчету П. Н. Сакулина, до 8 «планов»²⁷ и всё равно остается недовольным, и бракует первую редакцию романа почти перед самой отсылкой ее в «Русский Вестник»²⁸. Писателя не устраивал образ главного героя (Идиота), который в первой редакции по характеру, образу мыслей и обилию страстей больше походил, по наблюдению исследователей, на Рогожина и будущего Ставрогина. Лишь позже (о чем Достоевский говорит в письмах к А. Н. Майкову и своей племяннице С. А. Ивановой) в творческом сознании писателя рождается известный образ «вполне прекрасного человека» (28₂, 241) или «положительно прекрасного человека» (28₂, 251), каковым и является князь Мышкин в окончательном тексте. В следующей тетради появится формула: «*князь Христос*» (9, 246). По мнению В. Н. Захарова, этот титул «проявляет духовную сущность героя, его стремление быть христианином»²⁹.

На первой стадии творческого процесса писатель активно использовал графику, которая «выполняла роль самого первого, символического обозначения искомого образа»³⁰. Несмотря на то что А. Г. Достоевская в описании исследуемой тетради указала на л. 15 как на первый лист записей к роману «Идиот», К. А. Баршт относит к «Идиоту» также л. 7, 8 и 9, где мы обнаруживаем ряд мужских портретов, связанных с поиском внешнего облика героя задуманного произведения; исследователь называет портретные рисунки такого рода «предисловными»³¹. На л. 8 данной тетради есть дата — «14 Февраля (накануне)»: и сама дата, и последующий текст написаны одними чернилами и одним подчерком, здесь описаны первые пункты сюжета будущего произведения, коллизия которого строится на страстной любви «Идиота» к «Геро»: «Страстные и бурные порывы; клокотание и вверх и вниз, тяжело носить самого себя (натура сильная, неуправляемая, до ощущения сладострастия, порывы лжи (Иван Грозный)), много подлостей и темных дел...» (7, 156). Дата «14 февраля (накануне)» в Полном собрании сочинений отнесена редакторами к 1866 г., к творческой истории романа «Преступление и наказание» (7, 156, 158)³². Б. Н. Тихомиров сопоставляет ее с более поздним временем, 15 февраля 1867 г., и считает,

²⁷ Из архива Ф. М. Достоевского. Идиот. С. 209.

²⁸ См. письмо Ф. М. Достоевского С. А. Ивановой от 1 (13) января 1868 г. (28₂, 250–251).

²⁹ Захаров В. Н. Воскрес ли мертвый Христос? // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты / Под ред. В. Н. Захарова. Т. VIII. Петрозаводск, 2009. С. 640.

³⁰ Баршт К. Графическое слово Достоевского // Достоевский в конце XX века. М., 1996. С. 392.

³¹ Баршт К. А. Рисунки в рукописях Достоевского. С. 28. См. также 17, 93–94.

³² В «Описании рукописей Ф. М. Достоевского» (под ред. В. С. Нечаевой) записи на этом листе содержатся в разделе «Планы и наброски неосуществленных произведений» и также датируются 1866 г. (с. 123).

что сделана она была накануне дня венчания Федора Михайловича Достоевского и Анны Григорьевны Сниткиной³³, т. е. атрибутирует записи на этом листе как относящиеся к роману «Идиот». В пользу того, что этот лист принадлежит к роману «Идиот», говорит и его оборот (л. 9), где содержится запись о Генерале, одном из персонажей романа «Идиот», которая в Академическом Полном собрании сочинений входит в подготовительные материалы к этому произведению. Эту запись редакторы тома связывают с началом следующей тетради Достоевского (РГАЛИ. Ф. 212.1.6) и считают ее предварением характеристики Генерала в новом плане (9, 167), но саму запись прочитывают не совсем верно, оставляя спорные случаи под вопросом: «Генерал всех погубил, всех винит, а сам <?> разорил, все сознают его деспотизм, один Идиот проник <?> любовь» (9, 167). Следует читать: «Генерал всех погубил, всех виноватее, разорил, все сознают его деспотизм, один Идиот прошел любовь». В первом случае мы видим проявление особой манеры письма Достоевского, которая проявлялась в разрывании слова интервалом, в результате чего редакторами Полного собрания сочинений и было прочитано три слова вместо одного. Однако слово «сам» категорически не читается в рукописи: очевидно наличие буквы «т» вместо «с», а также буквы «ѣ» в составной форме превосходной степени прилагательного «виноватый». Буква «ѣ» могла быть незамечена вследствие того, что в данном случае наблюдаем характерное для почерка писателя написание «ѣ», схожее с написанием твердого знака. Вторая ошибка чтения могла возникнуть из-за того, что буквы «к» и «л» на концах слов часто не различаются в почерке Достоевского. Тем не менее в слове «прошел» хорошо видна буква «ш» вместо буквы «н» в корне слова, а написание буквы «л» схоже с более четким написанием той же буквы в слове выше («разорил»).

Спорным в плане атрибуции остается л. 10, где, согласно мнению редакторов Полного собрания сочинений, перед нами набросок незавершенного замысла начала 1866 г. «Ростовщик» (5, 320–321). В словаре-справочнике «Достоевский: творчество» (раздел II «В творческой лаборатории писателя. Неосуществленные художественные замыслы») «Ростовщик» также относится к 1866 г.: анализируется упоминаемая в наброске и уголковых хрониках того времени фамилия преступника А. М. Данилова³⁴:

«Ростовщик

Два дурака (взаимно застрелиться).

Неро (артист).

³³ Тихомиров Б. Н. Другой Свидригайлов: неосуществленный замысел Достоевского начала 1867 года (наблюдения и гипотезы) // Три века русской литературы: актуальные аспекты изучения. Ф. М. Достоевский: о творчестве и судьбе. М.; Иркутск, 2011. Вып. 25. С. 146–147.

³⁴ Достоевский: творчество. С. 355.

Данилов, О. П.³⁵
Офицер. Перебас.
Старший хромой.

НВ. Один Граф (Сол<огу>б) просит у него денег, даже угрожает. Тот долго над ним смеется и его мучает, *ломается*. Потом предлагает, что он даст денег, если он его введет в *высшее общество*. Граф соглашается и находит случай уладить дело. Несмотря на всё *его* презрение и разочарование, на золотого царя Ротшильда, на близость самоубийства, он так взволнован, что учится перед *зеркалом*, как входить и проч. Вечер, *fiasko*³⁶, *Vielgors<kij>*. На другой день он не хочет давать денег графу. Смеется, дает ему 100 руб. и проч.» (курсив Достоевского. — М. 3.).

В публикации Полного собрания сочинений не сохранены тире в начале каждого предложения, а слово «Ростовщик» вынесено в название наброска, хотя в рукописи оно никак не выделено Достоевским, более того, на одной строчке с ним приписано следующее предложение. Неправильно прочитываются в Академическом Полном собрании сочинений и в словаре-справочнике «Достоевский: творчество» «инициаль», стоящая рядом с фамилией «Данилов»: как «О. П.», хотя на самом деле в автографе не кириллица, а латиница, расшифровать которую пока не удалось: «Ott<?>». Обнаружена нами и другая ошибка: в переиздании словаря-справочника «Достоевский: творчество» сокращение «Перебас.» читается уже как фамилия «Перебаскин»³⁷ и даже устанавливается прототип³⁸. Ранее указывалось, что слов таких в русском языке не обнаружено³⁹. Однако в словаре В. И. Даля, как и в «Словаре русских народных говоров», присутствует слово «перебаска»: «*вгд.* перенос, донос, наушничанье или сплетни. **Перебасельник, -ница** *вгд.* перескащик, сплетник»⁴⁰. «Перебаска, и, ж. 1. Беседа, разговоры между женщинами; болтовня <...>. 2. Донос, сплетни»⁴¹. В лексиконе Достоевского это слово встречается — оно есть в более поздней записной тетради с черновыми набросками к роману «Подросток» (РГАЛИ. Ф. 212.1.12. Л. 155)⁴².

Следует также напомнить, что в «Описании рукописей Ф. М. Достоевского» записи на л. 10 представлены как два разных наброска, вто-

³⁵ Над строкой запись: Черн. В Полном собрании сочинений расшифрована как Черн<ышевский?> или Черн<ышев?> (5, 320).

³⁶ В рукописи: *fiasko*. Нужно: *fiasco* (*ит., фр.*).

³⁷ Со ссылкой на энциклопедию: Достоевский и его окружение / Под ред. С. В. Белова. СПб., 2001. Т. 2. С. 87.

³⁸ Достоевский: сочинения, письма, документы: словарь-справочник / Сост.: Г. К. Щенников, Б. Н. Тихомиров. СПб., 2008. С. 333.

³⁹ Достоевский: творчество. С. 355.

⁴⁰ *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. III. М., 2007. С. 33.

⁴¹ Словарь русских народных говоров. Вып. 26. Переве-Печатник. Л., 1991. С. 22.

⁴² Подробнее см.: *Тарасова Н. А.* Проблемы текстологии Ф. М. Достоевского: роман «Подросток» и «Дневник писателя» за 1876–1877 гг.: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 2011. С. 34.

рой начинается со знака NB⁴³. Таким образом, атрибуция данных записей до сих пор остается под вопросом. Так, Б. Н. Тихомиров оспаривает датировку наброска на данном листе, предложенную Полным собранием сочинений, а также сомневается, что перед нами самостоятельный замысел. Опираясь на каллиграфическую запись в начале листа: Reymondin — Реймонден (фамилия двух сестер, у которых Достоевские жили в Женеве в 1867 г.), исследователь датирует набросок не началом 1866, а концом 1867 г., т. е. относит эту запись к ранней редакции романа «Идиот»⁴⁴. Данная аргументация не может считаться исчерпывающей, так как каллиграфия сделана другими чернилами, нежели весь основной текст, и могла появиться на данном листе позже: Достоевский имел обыкновение открывать любую страницу своей записной тетради и делать на ней записи порой к разным произведениям и не соотносящиеся друг с другом. Так, в анализируемой тетради соседствуют рядом листы с набросками к романам «Преступление и наказание» и «Идиот», расчетами, деловыми записями и др. Часто писатель пользовался двумя или тремя тетрадями параллельно⁴⁵. Можно сравнить с л. 136 этой же тетради, где даны записи к роману «Преступление и наказание» (начинаются со слов: «Свидр<игайлов> и Дуния») и где также в верхней части листа имеется каллиграфическая запись: «Ганечка». Однако текст на листе не может быть отнесен к роману «Идиот».

С проблемой атрибуции текстов непосредственно связана и проблема публикации. Существует несколько подходов к публикации записных книжек и тетрадей Достоевского⁴⁶. На три разных принципа публикации опирались в 1930-х гг. И. И. Гливенко, П. Н. Сакулин, Н. Ф. Бельчиков и Е. Н. Коншина. И. И. Гливенко публиковал только материалы к роману «Преступление и наказание» и в том порядке, в каком они располагались в тетради, т. е. механически. В. Л. Комарович упрекал редактора в этом, считая такой метод публикации некритичным⁴⁷. Г. И. Чулков, напротив, признавал этот метод оправданным, так как порядок записей у Достоевского «установить очень трудно. Достоевский вписывал в эти тетради свои заметки и черновые тексты то в одну тетрадь, то в другую, не считаясь ни с хронологией, ни с последовательностью страниц». По мнению Чулкова, такой метод передачи материала «избавляет нас от произвольных редакторских домыслов»⁴⁸.

⁴³ Описание рукописей Ф. М. Достоевского. С. 123–124.

⁴⁴ Тихомиров Б. Н. Задачи и проблемы издания записных книжек и тетрадей Ф. М. Достоевского. С. 109. Исследователь указывает на «ряд переключек в мотивах» этой записи с другими заметками в третьей тетради, но сами эти «переключки» не описывает.

⁴⁵ См.: Розенблюм Л. М. Творческие дневники Достоевского. С. 10.

⁴⁶ Частично о них говорит в своей статье «Задачи и проблемы издания записных книжек и тетрадей Ф. М. Достоевского» Б. Н. Тихомиров.

⁴⁷ Комарович В. Л. Литературное наследство за годы революции. Обзор публикаций. 1917–1933 г. // Литературное наследство. Т. 15. СПб., 1934. С. 258–281.

⁴⁸ Чулков Г. И. Как работал Достоевский. С. 120.

П. Н. Сакулин и Н. Ф. Бельчиков при публикации записных тетрадей Достоевского к роману «Идиот» выбрали принцип, который позже редакторы Полного собрания сочинений назовут «аналитическим»⁴⁹. П. Н. Сакулин и Н. Ф. Бельчиков отбирают только записи, относящиеся к роману «Идиот», далее пытаются выстроить их расположение хронологически, что требует, по мысли редакторов, предварительного анализа «записей, чтобы разместить их в том порядке, какой соответствует действительному ходу авторской мысли»⁵⁰. В процессе выполнения этой задачи редакторы утратили два фрагмента о «Генерале» (л. 2, 9)⁵¹.

Третий вариант публикации представлен Е. Н. Коншиной при издании записных тетрадей, содержащих материалы к роману «Бесы». Е. Н. Коншина во введении к изданию пишет о том, что в отличие от публикаций И. И. Гливенко, П. Н. Сакулина и Н. Ф. Бельчикова она не делает отбор материала, а публикует текст «во всей своей полноте и даже пестроте», что данный материал, опубликованный именно таким способом, позволит осветить «разнообразные проблемы, связанные с творчеством, жизнью и личностью автора»⁵². Тем не менее Коншина в конце издания прилагает и хронологический указатель, «в котором читатель найдет в последовательном порядке все даты, встречающиеся в записной тетради Достоевского, с указанием текста, относящегося к ним»⁵³.

В Полном собрании сочинений ни один из вышеперечисленных методов не признан исчерпывающим: «Академическое издание не ставит своей задачей воспроизведение тетрадей Достоевского как архивных единиц, со всей присущей им чересполосицей и пестротой материала. Все черновые материалы к романам и самостоятельные, незавершенные замыслы Достоевского воспроизводятся нами аналитически, в соответствии с историей их создания, освещаемой в комментарии. Там же раскрывается внутренняя связь различных замыслов, переклички между ними. Все материалы, относящиеся к каждому замыслу, извлекаются из всех доступных источников, в том числе из разных записных книг и тетрадей, и даются в одном месте. Такой — аналитический принцип подачи текста применяется как для художественных, так и для публицистических произведений»⁵⁴.

⁴⁹ Фридлендер Г. М. О текстологических принципах Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского. С. 70.

⁵⁰ Из архива Ф. М. Достоевского. Идиот. С. 5.

⁵¹ Первый отрывок опубликован в Полном собрании сочинений в сноске, но, как было сказано выше, с ошибками чтения (9, 164, 167). Второй — в основном тексте (9, 167).

⁵² Записные тетради Ф. М. Достоевского. С. 13.

⁵³ Там же. С. 31.

⁵⁴ Фридлендер Г. М. О текстологических принципах Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского. С. 69–70.

Однако такой принцип публикации ведет к пропускам и ошибкам, указывает Б. Н. Тихомиров⁵⁵. Исследователь находит пропущенный редакторами Полного собрания сочинений отрывок неосуществленного замысла, однако неправильно его прочитывает: «Мы имеем чрезвычайное преимущество перед Европой [потом<у>] в том/, что мы [з]/ее/ знаем, а она нас не знает. (так приготовилось)

— Это преимущество (доказать)

— Донесение Бутакова 8^{го} Июля Моск<овские> Ведом<ости>. Султан говорит о цивилизации на обеде» (у Б. Н. Тихомирова: и победе).

— Лебле (дело Мещерского). Настоящий Русск<ий> Дух и цивилизация <...>

Максимилиан. (Русские за границей) гнусенькая будировка. Как злы и самолюбив<ы>. Тихо<н> Задонский»⁵⁶.

Б. Н. Тихомиров ошибочно прочитывает подчеркнутое слово, хотя далее, рассуждая об историческом контексте записи, он упоминает о торжественном приеме, устроенном в Европе турецкому султану Абдул-Азизу, а также об *обеде*, на котором один из приближенных султана объявил, что его повелитель «был приятно поражен великолепным зрелищем французской *цивилизации*»⁵⁷ (курсив мой. — М. З.).

Обнаруживается еще одна неточность в Полном собрании сочинений, которую повторяет в своей статье и Б. Н. Тихомиров⁵⁸. В 27-м томе на с. 99 рядом с описанием припадка с 17 на 18 октября 1867 г. публикуется запись, которую редакторы относят к исследуемой записной тетради, т. е. к фонду 212.1.5: «26 февр<аля> (9 мар<та>) 1868. Идея критического журнала, необходимого теперь» (27, 99, 369). На самом деле эта запись находится в составе другой записной тетради (РГАЛИ. Ф. 212.1.7. Л. 134).

Таким образом, можно сделать вывод, что принципы и методы публикации записных книжек и тетрадей Достоевского до сих пор далеки от совершенства. Ни одна из существующих публикаций полноценно не отражает хода творческого процесса Достоевского: графика, каллиграфия, рисунки писателя, разные по характеру записи (деловые, описание припадков, расчеты) либо вообще опускаются при публикации, либо печатаются отдельно. Всё это не позволяет представить текст как исторический документ, не говоря уже о восстановлении хронологии его создания. Этой теме посвящена статья К. А. Баршта «Знаковая система Достоевского и перспективы новой

⁵⁵ См.: Тихомиров Б. Н. 1) Задачи и проблемы издания записных книжек и тетрадей Ф. М. Достоевского; 2) Неизвестный набросок Достоевского к неосуществленному замыслу («Статьи об отношении России к Европе и об русском верхнем слое») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 15. СПб., 2000. С. 334–339.

⁵⁶ Тихомиров Б. Н. Неизвестный набросок Достоевского к неосуществленному замыслу. С. 334. (Ср.: РГАЛИ. Ф. 212.1.5. Л. 3).

⁵⁷ Там же. С. 336.

⁵⁸ Там же. С. 334.

текстологии»⁵⁹. Приведенные наблюдения также являются свидетельством того, что необходима републикация рабочих тетрадей Достоевского с учетом и исправлением ошибок предшествующих изданий и выбором нового метода и новых принципов публикации. Такого рода работа ведется в наши дни: попытка анализа вариантов публикации рукописного текста Достоевского представлена в указанной книге Н. А. Тарасовой, где на примере черновых набросков к «Дневнику писателя» за 1876 г. рассматриваются проблемы и преимущества факсимильного и транскрипционного воспроизведения рукописи, а также публикации текста с аутентичным отражением расположения записей на листе⁶⁰. Одна из недавних попыток продолжения темы — работа К. А. Баршта и Т. Н. Малафеевской, в которой на материале записных тетрадей Достоевского изучаются возможности дипломатической транскрипции, предусматривающий полноценное отражение графики на странице рукописи, исследовательскую расшифровку записей и их компьютерное воспроизведение⁶¹. Безусловная ценность этого метода заключается в возможности для исследователя представить в такой публикации максимум информации о первоисточнике, графических характеристиках рукописи, расположении записей.

Н. В. Перцов в статье «Об аутентичном факсимильно-транскрипционном представлении рукописей русских классиков» предлагает вариант издания рукописей, при котором публикация распадается на два компонента: факсимиле страницы рукописи и транскрипцию — «с возможным сохранением ее “топологии”»⁶². Исследователь говорит о двух видах транскрипции: «топологической (изоморфной)» и «блоковой»; первая по возможности сохраняет внешний вид рукописи, вторая «расчленяет» страницу на «отдельные фрагменты-блоки, для каждого из которых дается своя отдельная транскрипция»⁶³. Перцов настаивает на больших возможностях «электронного факсимильно-транскрипционного представления и издания рукописей» и считает, что «компьютерную рукописную текстологию <...> ожидают значительные достижения»⁶⁴.

⁵⁹ Аспекты поэтики Достоевского в контексте литературно-культурных диалогов / Сер. Dostoevsky Monographs. Вып. 2. СПб., 2011. С. 153–183.

⁶⁰ См.: Тарасова Н. А. «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1876–1877): критика текста. С. 333–363.

⁶¹ См.: Баршт К. А., Малафеевская Т. Н. Дипломатическая транскрипция как текстологическая задача: три страницы из «записных тетрадей» Ф. М. Достоевского // Известия РАН. Сер. литературы и языка. 2014. Т. 3. № 6. С. 23–37. См. также: Баршт К. А., Райхель Б. С., Соколова Т. С. О методе цифровой спектрофотометрии в изучении рукописи писателя (на примере «Сибирской тетради» Ф. М. Достоевского) // Известия РАН. Сер. литературы и языка. 2012. Т. 71. № 4. С. 20–44.

⁶² Перцов Н. В. Об аутентичном факсимильно-транскрипционном представлении рукописей русских классиков // Филологические науки. 2015. № 1. С. 76.

⁶³ Там же. С. 80.

⁶⁴ Там же. С. 92.

Однако, что касается проблем творческого процесса и собственно текстологии публикуемого материала, то при использовании данного метода они будут сохраняться, так как и расшифровка авторских записей (в их числе тем более компьютерная), и анализ их хронологии остаются в области исследовательских интерпретаций материала, которые, как известно, не всегда могут считаться достоверными. Из сказанного следует, что к любой публикации, в том числе ориентированной на максимально точное отражение всех особенностей текста первоисточника, необходим подробный текстологический комментарий, содержащий сведения об истории публикуемого текста и особенностях творческого процесса автора.

Библиографический список

Багно В. Е. «Леса» литературных связей: от рукописи к окончательному тексту // Языки рукописей: Сб. статей. СПб., 2000. С. 109–121.

Барит К. А. «Готика» Достоевского // Нева. 1984. № 10. С. 192–195.

Барит К. А. Роль и значение графики Ф. М. Достоевского в его литературном творчестве: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1985.

Барит К. А. «Каллиграфия» Ф. М. Достоевского // Новые аспекты в изучении Достоевского: Сб. науч. трудов. Петрозаводск, 1994. С. 101–129.

Барит К. Графическое слово Достоевского // Достоевский в конце XX века. М., 1996. С. 388–408.

Барит К. А. Рисунки в рукописях Достоевского. СПб., 1996.

Барит К. А. Языки творческой рукописи Ф. М. Достоевского // Языки рукописей: Сб. статей. СПб., 2000. С. 122–146.

Барит К. А. Идеография в рукописи писателя и проект «Рукописное наследие» // Проблемы текстологии и эдичионной практики. Опыт французских и российских исследователей: Мат-лы «круглого стола» 22 марта 2002 г. М., 2003. С. 229–250.

Барит К. А. Рисунки Достоевского в историческом аспекте // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 18 т. М., 2005. Т. 17. С. 679–872.

Барит К. А. Знаковая система Достоевского и перспективы новой текстологии // Аспекты поэтики Достоевского в контексте литературно-культурных диалогов. Сер. Dostoevsky monographs. Вып. 2. СПб., 2011. С. 153–183.

Барит К. А. Об атрибуции портретных рисунков Достоевского // Известный Достоевский [Электронный ресурс]: Международный электронный журнал. 2015. № 2. С. 81. URL: http://unknown-dostoevsky.ru/files/redaktor_pdf/1447754821.pdf (дата обращения 23.12.2016).

Барит К. А., Малафеевская Т. Н. Дипломатическая транскрипция как текстологическая задача: три страницы из «записных тетрадей» Ф. М. Достоевского // Известия РАН. Сер. литературы и языка. 2014. Т. 3. № 6. С. 23–37.

Барит К. А., Райхель Б. С., Соколова Т. С. О методе цифровой спектрофотометрии в изучении рукописи писателя (на примере «Сибирской тетради» Ф. М. Достоевского) // Известия РАН. Сер. литературы и языка. 2012. Т. 71. № 4. С. 20–44.

- Барит К., Торон П.* Рукописи Достоевского: рисунок и каллиграфия // Текст и культура. Труды по знаковым системам. XVI. Тарту, 1983. С. 135–152.
- Бельчиков Н. Ф.* Пути и навыки литературоведческого труда. М., 1975.
- Бонди С. М.* О чтении рукописей Пушкина // Известия АН СССР. Отд-е общественных наук. 1937. № 2–3. С. 569–606.
- Гроссман Л. П.* Достоевский — художник // Творчество Ф. М. Достоевского. М., 1959. С. 330–416.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. III. М., 2007.
- Долинин А. С.* В творческой лаборатории Достоевского (история создания романа «Подросток»). М., 1947.
- Достоевская А. Г.* Воспоминания. М., 1971.
- Достоевский и его окружение. СПб., 2001. Т. 2.
- Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1972–1991.
- Достоевский: сочинения, письма, документы: словарь-справочник / Сост.: Г. К. Щенников и Б. Н. Тихомиров. СПб., 2008.
- Достоевский: творчество: Словарь-справочник / Сост. Г. К. Щенников. Екатеринбург, 2004.
- Записные тетради Ф. М. Достоевского / Под. ред. Е. Н. Коншиной. М.; Л., 1935.
- Захаров В. Н.* Канонический текст Достоевского // Новые аспекты в изучении Достоевского: Сб. науч. трудов. Петрозаводск, 1994. С. 355–359.
- Захаров В. Н.* Воскрес ли мертвый Христос? // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Канонические тексты / Под. ред. В. Н. Захарова. Т. VIII. Петрозаводск, 2009. С. 634–660.
- Захаров В. Н.* Текстология как технология // Проблемы текстологии Ф. М. Достоевского. Вып. 1: Проблемы текстологии романов «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы». Петрозаводск, 2009. С. 3–26.
- Из Архива Ф. М. Достоевского. Идиот. Неизданные материалы / Под ред. П. Н. Сакулина и Н. Ф. Бельчикова. М.; Л., 1931.
- Из Архива Ф. М. Достоевского. Преступление и наказание. Неизданные материалы / Предисл. и ред. И. И. Гливенко. М.; Л., 1931.
- Комарович В. Л.* Литературное наследство за годы революции. Обзор публикаций. 1917–1933 г. // Литературное наследство. Т. 15. СПб., 1934. С. 258–281.
- Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского. Т. 2: 1865–1874. СПб., 1999.
- Македонов А. В.* К методологии изучения творческой лаборатории писателя // Психология процессов художественного творчества. Л., 1980. С. 68–83.
- Медведев П. Н.* В лаборатории писателя. Л., 1960.
- Мейлах Б. С.* Художественное мышление Пушкина как творческий процесс. М.; Л., 1962.
- Мейлах Б. С.* Талант писателя и процессы творчества. М., 1969.
- Мейлах Б. С.* О методологии исследования «творческой лаборатории» классиков // Русская литература. 1972. № 3. С. 42–56.

Мейлах Б. С. Психология художественного творчества: предмет и пути исследования // Психология процессов художественного творчества. Л., 1980. С. 5–23.

Мейлах Б. С. Процесс творчества и художественное восприятие. М., 1985.

Описание рукописей Ф. М. Достоевского / Под ред. В. С. Нечаевой. М., 1957.

Перцов Н. В. Об аутентичном факсимильно-транскрипционном представлении рукописей русских классиков // Филологические науки. 2015. № 1. С. 75–94.

Пиксанов Н. К. Творческая история «Горя от ума». М., 1971.

Розенблюм Л. М. Творческая лаборатория Достоевского-романиста // Литературное наследство. Т. 77: Ф. М. Достоевский в работе над романом «Подросток». Творческие рукописи. М., 1965. С. 7–56.

Розенблюм Л. М. Творческие дневники Достоевского // Литературное наследство. Т. 83: Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради. 1860–1881 гг. М., 1971. С. 9–92.

Розенблюм Л. М. Проблемы публикации записных книжек писателя (из опыта «Литературного наследства») // Современная текстология: теория и практика. М., 1997. С. 89–94.

Сакулин П. Н. Проблемы «творческой истории» // Известия АН СССР. Отд-е гуманитар. наук. 1930. № 3. С. 159–181.

Словарь русских народных говоров. Вып. 26. Переве-Печетник. Л., 1991.

Солопова А. И. Роман Ф. М. Достоевского «Подросток»: проблема канонического текста // Ученые записки ПетрГУ. Сер. Обществ. и гуманитар. науки. 2014. № 5 (142). С. 86–90.

Степанов Н. Л. Как работал Достоевский над романами. Техника работы Достоевского // Литературная учеба. 1932. № 6. С. 46–85.

Тарасова Н. А. Проблема творческого процесса в исследованиях о Достоевском // Тарасова Н. А. «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1876–1877): критика текста. М., 2011.

Тарасова Н. А. Проблемы текстологии Ф. М. Достоевского: роман «Подросток» и «Дневник писателя» за 1876–1877 гг.: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 2011.

Тарасова Н. А. Проблемы текстологического изучения рукописного и печатного текста Ф. М. Достоевского // Ученые записки ПетрГУ. Сер. Обществ. и гуманитар. науки. 2012. Т. 2. № 7 (128). С. 80–84.

Тихомиров Б. Н. Неизвестный набросок Достоевского к неосуществленному замыслу («Статьи об отношении России к Европе и об русском верхнем слое») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 15. СПб., 2000. С. 334–339.

Тихомиров Б. Н. Задачи и проблемы издания записных книжек и тетрадей Ф. М. Достоевского // Вестник РГНФ. 2010. № 1 (58). С. 101–115.

Тихомиров Б. Н. Другой Свидригайлов: неосуществленный замысел Достоевского начала 1867 года (наблюдения и гипотезы) // Три века русской литературы: актуальные аспекты изучения. Ф. М. Достоевский: о творчестве и судьбе. М.; Иркутск, 2011. Вып. 25. С. 146–147.

Томашевский Б. В. Писатель и книга. Очерк текстологии. М., 1959.

Фридлендер Г. М. О текстологических принципах Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского // Текстология славянских литератур. Л., 1973. С. 59–70.

Фридлендер Г. М. Творческий процесс Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1996. Т. 12. С. 5–42.

Цейтлин А. Г. Труд писателя. Вопросы психологии творчества, культуры и техники писательского труда. М., 1968.

Чулков Г. И. Как работал Достоевский. М., 1939.

Zavarkina M. V. The problem of attribution of the creative entries in F. M. Dostoevsky's notebook (RGALI. F. 212.1.5)

Key words: F. M. Dostoevsky, the creative process, notebook, reading errors, attribution.

The subject of the article is the creative process of Dostoyevsky. The study includes a notebook that is stored in RGALI (F. 212.1.5). Special attention is given to some pages which are controversial in terms of attribution. In the process of re-decoding the notebooks some reading errors were noted, which also are analyzed in the article. Separately the current methods and ways of republication of Dostoevsky's heritage are examined, that most accurately and completely reflect all the stages of the creative process of the writer.

References

Bagno V. E. "Lesya" literaturnyh svyazey: ot rukopisi k okonchatel'nomu tekstu. *Jazyki rukopisej. Sb. statej.* Saint Petersburg, 2000. P. 109–121.

Barsht K. Graficheskoe slovo Dostoevskogo. *Dostoevskij v konce XX veka.* Moscow, 1996. P. 388–408.

Barsht K. A. "Gotika" Dostoevskogo. *Neva.* 1984. N 10. P. 192–195.

Barsht K. A. "Kalligrafija" F. M. Dostoevskogo. *Novye aspekty v izuchenii Dostoevskogo: Sb. nauch. trudov.* Petrozavodsk, 1994. P. 101–129.

Barsht K. A. Ideografija v rukopisi pisatelja i projekt «Rukopisnoe nasledie». *Problemy tekstologii i jedicionnoj praktiki. Opyt francuzskih i rossijskih issledovatelej: mat-ly "kruglogo stola" 22 marta 2002 g.* Moscow, 2003. P. 229–250.

Barsht K. A. Jazyki tvorcheskoj rukopisi F. M. Dostoevskogo. *Jazyki rukopisej. Sb. statej.* Saint Petersburg, 2000. P. 122–146.

Barsht K. A. Ob atribucii portretnyh risunkov Dostoevskogo. *Neizvestnyj Dostoevskij:* International digital journal. 2015. N 2. P. 81. URL: http://unknown-dostoevsky.ru/files/redaktor_pdf/1447754821.pdf (date of access 23.12.2016).

Barsht K. A. Risunki Dostoevskogo v istoricheskom aspekte. *Dostoevskij F. M. Poln. sobr. soch.:* In 18 vols. Moscow, 2005. Vol. 17. P. 679–872.

Barsht K. A. *Risunki v rukopisjah Dostoevskogo.* Saint Petersburg, 1996.

Barsht K. A. *Rol' i znachenie grafiki F. M. Dostoevskogo v ego literaturnom tvorchestve: Avtoreferat dis. ... kand. filol. nauk.* Leningrad, 1985.

Barsht K. A. Znakovaja sistema Dostoevskogo i perspektivy novej tekstologii. *Aspekty pojetiki Dostoevskogo v kontekste literaturno-kul'turnyh dialogov.* Ser. Dostoevsky monographs. Iss. 2. Saint Petersburg, 2011. P. 153–183.

Barsht K. A., Malafeevskaja T. N. Diplomaticeskaja transkripcija kak tekstologičeskaja zadacha: tri stranicy iz “zapisnyh tetradej” F. M. Dostoevskogo. *Izvestija RAN. Ser. literatury i jazyka*. 2014. Vol. 3, N 6. P. 23–37.

Barsht K. A., Rajhel' B. S., Sokolova T. S. O metode cifrovoj spektrofotometrii v izuchenii rukopisi pisatelja (na primere “Sibirskoj tetradi” F. M. Dostoevskogo). *Izvestija RAN. Ser. literatury i jazyka*. 2012. Vol. 71, N 4. P. 20–44.

Barsht K., Torop P. Rukopisi Dostoevskogo: risunok i kalligrafija. *Tekst i kul'tura. Trudy po znakovym sistemam*. XVI. Tartu, 1983. P. 135–152.

Bel'chikov N. F. *Puti i navyki literaturovedčeskogo truda*. Moscow, 1975.

Bondi S. M. O chtenii rukopisej Pushkina. *Izvestija AN SSSR. Otd-e obshhestvennyh nauk*. 1937. N 2–3. P. 569–606.

Cejtlin A. G. *Trud pisatelja. Voprosy psihologii tvorchestva, kul'tury i tehniki pisatel'skogo truda*. Moscow, 1968.

Chulkov G. I. *Kak rabotal Dostoevskij*. Moscow, 1939.

Dal' V. I. *Tolkovyj slovar' zhivogo velikoruskogo jazyka*: In 4 vols. Vol. III. Moscow, 2007.

Dolinin A. S. *V tvorcheskoy laboratorii Dostoevskogo (istorija sozdanija romana “Podrostok”)*. Moscow, 1947.

Dostoevskaja A. G. *Vospominanija*. Moscow, 1971.

Dostoevskij F. M. *Poln. sobr. soch.*: In 30 vols. Leningrad, 1972–1991.

Dostoevskij i ego okruženie. Saint Petersburg, 2001. Vol. 2.

Dostoevskij: sochinenija, pis'ma, dokumenty: Slovar'-spravochnik. Eds. G. K. Shhennikov, B. N. Tihomirov. Saint Petersburg, 2008.

Dostoevskij: tvorchestvo: slovar'-spravochnik. Ed. G. K. Shhennikov. Yekaterinburg, 2004.

Fridlender G. M. O tekstologičeskikh principah Polnogo sobranija sochinenij F. M. Dostoevskogo. *Tekstologija slavjanskih literatur*. Leningrad, 1973. P. 59–70.

Fridlender G. M. Tvorcheskij process Dostoevskogo. *Dostoevskij. Materialy i issledovanija*. Saint Petersburg, 1996. Vol. 12. P. 5–42.

Grossman L. P. Dostoevskij — hudožnik. *Tvorchestvo F. M. Dostoevskogo*. Moscow, 1959. P. 330–416.

Iz Arhiva F. M. Dostoevskogo. Idiot. Neizdannye materialy. Ed. P. N. Sakulin, N. F. Bel'chikov. Moscow; Leningrad, 1931.

Iz Arhiva F. M. Dostoevskogo. Prestuplenie i Nakazanie. Neizdannye materialy. Ed. I. I. Glivenko. Moscow; Leningrad, 1931.

Komarovich V. L. Literaturnoe nasledstvo za gody revoljucii. Obzor publikacij. 1917–1933 g. *Literaturnoe nasledstvo*. Vol. 15. Saint Petersburg, 1934. P. 258–281.

Letopis' zhizni i tvorchestva F. M. Dostoevskogo. Vol. 2: 1865–1874. Saint Petersburg, 1999.

Makedonov A. V. K metodologii izuchenija tvorcheskoy laboratorii pisatelja. *Psihologija processov hudožhestvennogo tvorchestva*. Leningrad, 1980. P. 68–83.

Medvedev P. N. *V laboratorii pisatelja*. Leningrad, 1960.

Mejlah B. S. *Hudožhestvennoe myshlenie Pushkina kak tvorcheskij process*. Moscow; Leningrad, 1962.

Mejlah B. S. O metodologii issledovanija "tvorcheskoj laboratorii" klassikov. *Russkaja literatura*. 1972. N 3. P. 42–56.

Mejlah B. S. *Process tvorcestva i hudozhestvennoe vosprijatje*. Moscow, 1985.

Mejlah B. S. Psihologija hudozhestvennogo tvorcestva: predmet i puti issledovanija. *Psihologija processov hudozhestvennogo tvorcestva*. Leningrad, 1980. P. 5–23.

Mejlah B. S. *Talant pisatelja i processy tvorcestva*. Moscow, 1969.

Opisanie rukopisej F. M. Dostoevskogo. Ed. V. S. Nechaeva. Moscow, 1957.

Percov N. V. Ob autentichnom faksimil'no-transkripcionnom predstavenii rukopisej russkih klassikov. *Filologicheskie nauki*. 2015. N 1. P. 75–94.

Piksanov N. K. *Tvorcheskaja istorija "Gorja ot uma"*. Moscow, 1971.

Rozenbljum L. M. Problemy publikacii zapisnyh knizhek pisatelja (iz opyta "Literaturnogo nasledstva"). *Sovremennaja tekstologija: teorija i praktika*. Moscow, 1997. P. 89–94.

Rozenbljum L. M. Tvorcheskaja laboratorija Dostoevskogo-romanista. *Literaturnoe nasledstvo*. Vol. 77: *F. M. Dostoevskij v rabote nad romanom "Podrostok"*. *Tvorcheskie rukopisi*. Moscow, 1965. P. 7–56.

Rozenbljum L. M. Tvorcheskie dnevniki Dostoevskogo. *Literaturnoe nasledstvo*. Vol. 83: *Neizdannij Dostoevskij. Zapisnye knizhki i tetradi. 1860–1881 gg*. Moscow, 1971. P. 9–92.

Sakulin P. N. Problemy «tvorcheskoj istorii». *Izvestija AN SSSR. Otd-e gumanit. nauk*. 1930. N 3. P. 159–181.

Slovar' russkih narodnyh govorov. Iss. 26. Pervee–Pechetnik. Leningrad, 1991.

Solopova A. I. Roman F. M. Dostoevskogo "Podrostok": problema kanonicheskogo teksta. *Uchenye zapiski PetrGU. Ser. Obshhestv. i gumanit. nauki*. 2014. N 5 (142). P. 86–90.

Stepanov N. L. Kak rabotal Dostoevskij nad romanami. Tehnika raboty Dostoevskogo. *Literaturnaja ucheba*. 1932. N 6. P. 46–85.

Tarasova N. A. Problema tvorcheskogo processa v issledovanijah o Dostoevskom. *Tarasova N. A. "Dnevnik pisatelja" F. M. Dostoevskogo (1876–1877): kritika teksta*. Moscow, 2011.

Tarasova N. A. Problemy tekstologicheskogo izuchenija rukopisnogo i pechatnogo teksta F. M. Dostoevskogo. *Uchenye zapiski PetrGU. Ser. Obshhestv. i gumanit. nauki*. 2012. Vol. 2, N 7 (128). P. 80–84.

Tarasova N. A. *Problemy tekstologii F. M. Dostoevskogo: roman "Podrostok" i "Dnevnik pisatelja" za 1876–1877 gg.: Dis. ... d-ra filol. nauk*. Moscow, 2011.

Tihomirov B. N. Drugoj Svidrigajlov: neosushhestvlenyj zamysel Dostoevskogo nachala 1867 goda (nabljudenija i gipotezy). *Tri veka russkoj literatury: aktual'nye aspekty izuchenija. F. M. Dostoevskij: o tvorcestve i sud'be*. Moscow; Irkutsk, 2011. Iss. 25. P. 146–147.

Tihomirov B. N. Neizvestnyj nabrosok Dostoevskogo k neosushhestvlenomu zamyslu ("<Stat' i ob otnoshenii Rossii k Evrope i ob ruskom verhnem sloe>"). *Dostoevskij. Materialy i issledovanija*. Vol. 15. Saint Petersburg, 2000. P. 334–339.

Tihomirov B. N. Zadachi i problemy izdanija zapisnyh knizhek i tetradej F. M. Dostoevskogo. *Vestnik RGNF*. 2010. N 1 (58). P. 101–115.

Tomashevskij B. V. *Pisatel' i kniga. Oчерk tekstologii*. Moscow, 1959.

Zaharov V. N. Kanonicheskiј tekst Dostoevskogo. *Novye aspekty v izuchenii Dostoevskogo: Sb. nauch. trudov*. Petrozavodsk, 1994. P. 355–359.

Zaharov V. N. Tekstologija kak tehnologija. *Problemy tekstologii F. M. Dostoevskogo. Iss. 1: Problemy tekstologii romanov "Prestuplenie i nakazanie", "Idiot", "Besy"*. Petrozavodsk, 2009. P. 3–26.

Zaharov V. N. Voskres li mertvyj Hristos? *Dostoevskij F. M. Polnoe sobranie sochinenij. Kanonicheskie teksty*. Ed. V. N. Zaharov. Vol. VIII. Petrozavodsk, 2009. P. 634–660.

Zapisnye tetradi F. M. Dostoevskogo. Ed. E. N. Konshina. Moscow; Leningrad, 1935.

Л. А. ТИМОФЕЕВА*

**«ПУСТЬ ЭТОТ ФАКТ И НИЧТОЖЕН
ДЛЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ, СОГЛАСЕН;
НО ВЕДЬ И ОН МОЖЕТ ПОНАДОБИТЬСЯ...»¹**

Ключевые слова: биография Достоевского, автографы Достоевского, книгопродавцы Базуновы.

Статья посвящена отношениям Достоевского с книгопродавцами и издателями из семьи Базуновых. В статье уточняются биографические сведения о А. Ф. Базунове, И. В. Базунове и И. Г. Соловьеве. В круг знакомых Достоевского вводится Ф. В. Базунов. Автор комментирует письмо А. Ф. Базунова от 6 марта 1865, на котором находится автограф Достоевского, ошибочно публикуемый как <Расписка в получении задатка от И. Г. Базунова>.

Среди знакомых Достоевского есть два Базунова — Александр Федорович и Иван Григорьевич². С петербургским книгоиздателем и торговцем А. Ф. Базуновым (около 1828 — 1899) Достоевского связывали многолетние деловые отношения. А. Ф. Базунов был одним из первых издателей Достоевского: в 1862 г. он выпустил «Записки из Мертвого дома», в 1867 (совместно с Э. Працем и Я. Вейденштраусом) — роман «Преступление и наказание», а в 1872 — повесть «Вечный муж». Через магазин Базунова осуществлялась подписка на журналы братьев Достоевских «Время» и «Эпоха», а затем и на «Дневник писателя» Достоевского. Кроме счетов из книжного магазина сохранились собственное письмо Базунова к Достоевскому от 8 июля 1866 г., договор 1862 г. на издание «Записок из Мертвого дома» и факсимиле утраченной расписки Достоевского 1871 г. в получении денег за роман «Вечный муж».

* Любовь Анатольевна Тимофеева, зав. Пушкинским кабинетом в ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН — l_tim@bk.ru.

¹ *Достоевский Ф. М.* Письмо к Н. Н. Страхову от 10 (22) февр. 1871 (29, 179).

² *Белов С. В.* Ф. М. Достоевский и его окружение: Энциклопедический словарь. СПб., 2001. Т. 1. С. 69–70; *Наседкин Н. Н.* Достоевский: Энциклопедия. М., 2003. С. 516.

Имя А. Ф. Базунова неоднократно упоминается в письмах и записях Достоевского 1862–1878 гг., а его биография исследована в работах С. В. Белова и Б. Н. Тихомирова³.

О личности Ивана Григорьевича Базунова сведений нет. В именном указателе к академическому изданию сочинений и писем Достоевского его имя сопровождается аннотацией: «дядя А. Ф. Базунова, владелец книжного магазина в Москве; у него принималась подписка на журнал “Время”, а затем и “Эпоху”» (28₂, 546). Больше об И. Г. Базунове ничего не известно — и это неудивительно: о семье Базуновых сохранилось очень мало сведений. Единственными источниками мемуарного характера являются воспоминания Н. Г. Овсянникова и статьи С. Ф. Либровича, имевшего доступ к деловому архиву последнего из книгопродавцев — Александра Федоровича, среди документов которого находилась и собственная расписка Достоевского о продаже права на отдельное издание «Вечного мужа», известная лишь по факсимильному воспроизведению⁴. Немногочисленные упоминания в документах, имеющих отношение к книжному делу начала и середины XIX в., не содержат существенных дополнений к этим работам.

Скудость сведений и отсутствие личных архивов Базуновых привели к многочисленным неточностям в биографических статьях, помещенных в справочных изданиях. Ошибочная информация содержится и в комментариях к академическим изданиям текстов русских писателей, имевших деловые отношения с Базуновыми (Герцен, Достоевский, Л. Толстой, Тургенев). Самой распространенной ошибкой в биографических справках, посвященных многочисленным представителям семьи, является путаница с именами книгопродавцев.

Среди источников информации о деятельности Базуновых почти неизученным остался корпус справочников негуманитарного характера: статистические, профессиональные и адресные книги, содержащие информацию о петербургском и московском купечестве. В полном объеме не анализировалась торговая реклама и газетная периодика. Между тем материалы такого рода содержат сведения, касающиеся биографии Достоевского и его связей с представителями двух поколений Базуновых.

³ Белов С. В. Издательская деятельность А. Ф. Базунова // Белов С. В. Жрецы книжного дела. СПб., 2011. С. 39–52; Тихомиров Б. Н. В книжном магазине А. Ф. Базунова // Тихомиров Б. Н. С Достоевским по Невскому проспекту, или Литературные прогулки от Дворцовой площади до Николаевского вокзала. СПб., 2012. С. 116–122.

⁴ Овсянников Н. Г. Воспоминания старого книгопродавца // Материалы для истории русской книжной торговли. СПб., 1879. С. 29; Либрович С. Ф. 1) Базуновское наследство // Либрович С. Ф. На книжном посту: Воспоминания. Записки. Документы. Пг.; М., 1916. С. 244–250; 2) Глеб Успенский и его первый издатель Базунов // Изв. кн. магазинов т-ва М. О. Вольф по лит., наукам и библиогр. и Вестн. лит. 1915. № 10. С. 221–225.

Базуновы происходили из орловских крепостных крестьян кн. М. С. Долгорукова. Родоначальник книготорговой династии Василий Иванович Базунов (около 1764 — после 1839) обосновался в Москве в конце 1796 г. В документах купеческой ревизии на 1811 г. он значился купцом 3-й гильдии, проживающим в Басманной слободе. В это время он был сорокасемилетним вдовцом и имел девять сыновей в возрасте от 27 до 6 лет. Старший сын, Алексей (около 1784 — после 1831), уже состоял в собственном капитале и, как и отец, занимался книготорговлей⁵.

В. И. Базунов упоминался в различных московских справочниках и документах до 1839 г., А. В. Базунов — до начала 1830-х⁶. Кроме торговли они занимались изданием популярных книг, а также содержали библиотеки для чтения — каждый под собственным именем. Все сыновья В. И. Базунова принимали участие в книготорговом деле — либо в лавках отца и старшего брата, либо у их компаньонов и коллег. Один из сыновей получил образование в Московском коммерческом училище, два были соавторами небольшого учебника для купеческих детей.

Книжной торговлей, кроме Алексея Васильевича, занимались еще два его брата. Дело в Петербурге вел Федор Васильевич (около 1797 — 1856), вступивший в столичную 3-ю купеческую гильдию в 1842 г. Имя его могло быть известно Достоевскому по книжному магазину на Невском проспекте. С 1842 до 1849 г. Ф. В. Базунов вел торговлю в доме № 28⁷. Несколько месяцев в 1846 г. Достоевский проживал неподалеку: сначала в Кирпичном переулке, а затем в начале Большой Мещанской — почти напротив базуновского магазина. С осени 1849 и до своей кончины в 1856 г. Ф. В. Базунов занимал помещение бывшей книжной лавки А. Ф. Смирдина в доме В. В. Энгельгардта (Е. В. Ольхиной) по адресу Невский, 30 — именно этот магазин принадлежал с февраля 1858 до августа 1876 г. издателю Достоевского А. Ф. Базунову.

Александра Федоровича Базунова не связывали сыновние отношения с Ф. В. Базуновым, как обыкновенно указывается в их биографических справках. Среди сыновей В. И. Базунова имя Федор носили двое. Меньший, получив начальные сведения о книготорговле у А. В. Базунова и П. Н. Инихова и отслужив затем несколько лет приказчиком в магазине А. Ф. Смирдина, основал собственную торговлю в Петербурге. Бóльший Федор (род. в 1791 или 1792) был на 5 лет

⁵ Материалы для истории московского купечества. М., 1887. Т. 5. С. 234, 264.

⁶ *Метеленкамп фон, Нистрем К.* Книга адресов столицы Москвы, состоящая из документов и сведений правительственных и присутственных мест. М., 1839. С. 16 [3-я часть]; «Простонародная российская азбука <...>»: [Рец.] // Сев. пчела. 1831. № 59. 16 марта. С. 1–2. В тексте «Азбуки» (М., 1831) содержалась торговая реклама московского магазина А. В. Базунова на Никольской ул. в доме Кусовниковой.

⁷ Сев. пчела. 1842. № 9. 13 января. С. 36; Прибавления к СПб. вед. 1849. № 229. 4 окт. С. 838.

старше и, после окончания в 1813 г. Московского коммерческого училища и обязательной десятилетней службы по полученной специальности, перешел в 1824 г. в мещанское сословие Москвы⁸. Его сыном и был книгопродавец А. Ф. Базунов, вступивший в купеческую гильдию Санкт-Петербурга в 1859 г.⁹ Именно мещанским происхождением объясняется его звание «временный купец». Временными купцами назывались «граждане разных наименований, получившие, по их торговым действиям, купеческие свидетельства», но не принадлежавшие по рождению к купеческому сословию¹⁰.

В Москве книготорговлей занимался еще один из сыновей Василия Ивановича — Иван Васильевич Базунов (около 1788 — 1865). В 1802 г. он начал изучать книжное дело у И. В. Попова, затем служил у О. Л. Свешникова, а с 1828 г. — у А. С. Ширяева, после смерти которого в 1841 г. стал его преемником и некоторое время продолжал арендовать университетскую лавку. Получение И. В. Базуновым купеческого свидетельства произошло не ранее 1842 г.¹¹ До 1847 г. он вел совместную торговлю с О. Л. Свешниковым. «Базунов был в сношениях почти со всеми известными литераторами, весьма многие периодические издания имели свои конторы при его магазине, который сумел приобрести доверие покупателей»¹². В рекламном объявлении Базунова указывалось, что при его магазине находились конторы и отделения журналов «Русский вестник», «Отечественные записки», «Современник», «Русский художественный листок», «Журнал общепользных сведений»¹³. Кроме торговли и журнального комиссионерства Иван Васильевич был известен вложением средств в посмертное издание сочинений Н. В. Гоголя, предпринятое Н. П. Трушковским в 1855–1856 гг.

В текстах Достоевского встречается упоминание еще одного московского книгопродавца — Ивана Григорьевича, которого и сам писатель, и его комментаторы называют дядей А. Ф. Базунова. Однако имени И. Г. Базунова нет ни в одном из московских справочников. Судя по ревизским сказкам и адресным указателям, в 40–60-х гг. книжной торговлей в Москве занимался только купец 3-й гильдии Иван Васильевич Базунов. С 1853 г. он имел магазин на углу Большой Дмитровки и Страстного бульвара, против Университетской

⁸ Материалы для истории московского купечества. М., 1887. Т. 6. С. 150.

⁹ Справочная книга о лицах, получивших на 1869 г. купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям. СПб., 1869. С. 78.

¹⁰ Справочная книга о лицах, получивших на 1869 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям. СПб., 1869. С. 3.

¹¹ Материалы для истории московского купечества. М., 1889. Т. 8. С. 175. В «Алф. списке неслужащих чиновников и купцов всех гильдий» К. Нистрема (Московский адрес-календарь для жителей Москвы, сост. по офиц. документам и сведениям. Т. 3. М., 1842) купцов Базуновых нет.

¹² [Некролог И. В. Базунова] // Ил. газета. 1865. Т. 15, № 25, 30 июня. С. 395.

¹³ Книга адресов жителей Москвы <...> 1862. М., 1862. С. XVIII (2-я паг. с рекламой Базунова).

типографии, в доме Н. А. Загряжского¹⁴. Адрес этого магазина указывался в 50–60-х гг. в совместных книготорговых объявлениях петербургских и московских книгопродавцев Базуновых. И. В. Базунов поддерживал родственные и деловые отношения с петербургскими членами семьи: младшим братом Федором Васильевичем и племянником — Александром Федоровичем.

Кто же такой Иван Григорьевич Базунов, неоднократно упомянутый Достоевским? Впервые его имя в полном написании встречается в письме к А. А. Чумикову от 29 января 1865 г., в котором идет речь о выплате денежного долга за М. М. Достоевского. Достоевский сообщает Чумикову, что ему посылается «перевод на московского Базунова (Ивана Григорьевича), по которому вы получите 25 февраля (но никак не раньше) 750 рублей, о чем я уже и просил нашего петербургского (Александра Федоровича) Базунова уведомить в Москве дядю его Ивана Григорьевича» (28², 111).

В начале марта 1865 г., будучи в Москве, Достоевский пишет расписку в том, что «триста рублей от Ивана Григорьевича Базунова получил» (30₂, 30). И, наконец, 2 сентября 1866 г. Достоевский сообщает П. А. Исаеву из Москвы: «Пишу из магазина И. Г. Базунова» (28₂, 167).

Один из этих документов — расписка в получении денег — однозначно свидетельствует о личном знакомстве Достоевского с московским книгопродавцем И. Г. Базуновым. Она была написана на лицевой стороне письма А. Ф. Базунова от 6 марта 1865 г. к «Милостивому государю Ивану Григорьевичу» с просьбой о выдаче подателю письма 300 рублей в счет «текущей подписки».

Автограф Достоевского (РГБ. Ф. 93. I. 3. 42) был впервые опубликован в «Описании рукописей Достоевского»¹⁵ и перепечатан в академическом издании писателя как «Расписка в получении задатка от И. Г. Базунова» (30₂, 30). Сопроводительное письмо А. Ф. Базунова приведено не было, так как его текст не дополнял содержания расписки. Впервые информативная часть этого письма была напечатана в «Летописи жизни и творчества Достоевского»¹⁶ и вызвала у исследователей несколько предположений относительно того, какая «подписка» имеется в виду. К сожалению, полный текст документа, состоящего из двух частей, не публиковался, не был произведен и общий анализ его содержания, невозможный без наблюдений над оригиналом или его факсимильным воспроизведением.

¹⁴ Книга адресов жителей Москвы <1861>. 2-я ч.: Кн. лиц неслужащих. М., 1860. С. 19 (3-я пар.). Те же сведения в аналог. изд. за 1861–1863 гг.

¹⁵ Описание рукописей Ф. М. Достоевского. М., 1957. С. 310.

¹⁶ Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: В 3 т. СПб., 1994. Т. 2: 1865–1874. С. 18.

Письмо А. Ф. Базунова написано на листе с блинтовым оттиском названия петербургского магазина в левом верхнем углу. Его полный текст таков: «СПетербург 1865 года Марта 6 дня. // Милостивый Государь // Иван Григорьевич! // Покорнейше прошу подателю сей записки Г-ну // Федору Михайловичу Достоевскому выдать в // счет Вашей текущей подписки ТРИСТА руб. // сер. чем премного меня обяжете. // Уважающий Вас А. Базунов». Личная подпись завершалась красивым росчерком, под которым находилась расписка: «Триста рублей от Ивана Григорьевича Базунова получил. Федор Достоевский».

Публикация письма в полном виде, казалось бы, не может вызвать сомнений: Достоевский получил деньги лично от И. Г. Базунова. Однако это не совсем так — об этом свидетельствует вид листа, на котором находятся записи. В оригинале расписки одно из слов, написанных Достоевским, было зачеркнуто, но воспроизводилось в печати полностью без каких-либо комментариев. Такая небрежность привела к ошибочной атрибуции письма и неверному прочтению текста расписки. Зачеркнутым словом в записи Достоевского было отчество «Григорьевич».

В 1987 г., при первой публикации статьи об издательской деятельности А. Ф. Базунова, С. В. Белов предположил, что письмо адресовалось Ивану Григорьевичу Соловьеву (1819–1881)¹⁷. Это предположение находилось среди концевых примечаний, не сопровождалось пояснением и, по-видимому, осталось незамеченным либо было сочтено неверным.

И. Г. Соловьев входил в круг деловых знакомых Достоевского в более поздние годы. В именном указателе академического издания он характеризуется как «московский книгопродавец, который в течение многих лет вел продажу сочинений Достоевского» (29₂, 360). Возможно, составителям этой аннотации и публикаторам автографа не было известно, что Соловьев служил приказчиком у московского книгопродавца, родного дяди А. Ф. Базунова — Ивана Васильевича Базунова. Обращение А. Ф. Базунова с просьбой о выдаче денег к приказчику, а не лично к хозяину, объяснялось тем, что денежные расчеты с подписчиками, редакторами и авторами, а также отчетность магазина производились И. Г. Соловьевым. Его рукой заполнены все сохранившиеся счета «Современника» из магазина Базунова, в котором располагалась московская контора журнала. Счета заверялись И. В. Базуновым, подпись которого с годами становилась всё более нечеткой, неуверенной — по-видимому, из-за слабеющего зрения. В январе 1864 г. сопроводительное письмо к счету было подписано: «за Базунова Иван

¹⁷ Белов С. В. Издательская деятельность А. Ф. Базунова // Роль книги в демократизации культуры: Сб. науч. тр. Л., 1987. С. 73. Как письмо к И. Г. Соловьеву упоминается в ст.: Белов С. В. Об одной нераскрытой записи Ф. М. Достоевского // Сюжет и время. Коломна, 1991. С. 142.

Соловьев»¹⁸, в январе 1865 г.: «доверенный книгопродавца Базунова Соловьев»¹⁹.

По-видимому, деньги в счет «текущей подписки» были выданы Достоевскому именно Соловьевым. Но запись «Триста рублей от Ивана Григорьевича Базунова получил» на финансовом документе являлась ошибочной и была исправлена при зачеркивании отчества. Достоевский допустил объяснимую ошибку: зная о существовании в Москве дяди А. Ф. Базунова с именем Иван, он совместил имя и отчество приказчика с родственным статусом и фамилией его хозяина, и, по-видимому, оставался в заблуждении относительно их настоящих полных имен. Возможно, Достоевский не обратил внимания на исправление в своей расписке или же вообще не знал о нем. Точность расписки была важна для юридической идентификации участников сделки, дававших деньги, но не имела принципиального значения для их получателя. Авторитет Достоевского был настолько высок, что верность написания имени не подвергалась сомнениям, — так среди окружения писателя появился мифический персонаж.

Был ли Достоевский лично знаком с московским Базуновым — остается неизвестным. Фамилия книгопродавца без имени и отчества была упомянута Достоевским в письме от 9 февраля 1864 г. к М. М. Достоевскому о московской подписке на журнал «Эпоха». В этом же письме Достоевский уточнил, что сам в магазине Базунова не был (28, 65). По-видимому, знакомство с книготорговцем не состоялось и позднее — об этом свидетельствует повторяемая ошибка в отчестве Базунова в письмах 1865–1866 гг. Однако при публикации расписки Достоевского в получении денег ее следует читать: «Триста рублей от Ивана Базунова получил», где под именем Ивана Базунова подразумевается Иван Васильевич, владелец магазина на углу Страстного бульвара и Большой Дмитровки, без ведома которого И. Г. Соловьев распорядиться деньгами не мог. Письмо же А. Ф. Базунова, как и предположил С. В. Белов, было написано И. Г. Соловьеву.

В последний год жизни И. В. Базунова его торговлей управлял приказчик, ставший по смерти бесхозяйного хозяина и владельцем магазина. Начиная с июля 1865 г. в торговых объявлениях указывалось: «Магазин И. В. Базунова, ныне И. Г. Соловьева»²⁰. На новом фирменном бланке было обозначено: «Книжная торговля И. Г. Соловьева

¹⁸ Летопись жизни и творчества Н. А. Некрасова: В 3 т. СПб., 2007. Т. 2: 1856–1866. С. 366.

¹⁹ РО ИРЛИ. № 5103. Л. 57.

²⁰ Моск. вед. 1865. 6 июля. С. 5.

Петербург 1865 года Марта 23 дня.
 Многоуважаемый Господин
 Иван Григорьевич!
 Покорнейше прошу подать мне сей записки от
 Федору Анисимову Дзатовскому выдать в
 счете вашей текущей подписки *Триста руб.*
 сер. или прежнего сего обязательства.
 Иван Григорьевич Вася. С. Соловьев.
Триста руб. от Иван Григорьевича
 Дзатова поучит. С. Соловьев.

бывшая И. В. Базунова в Москве»²¹. Последнее упоминание об Иване Григорьевиче Базунове, содержащееся в письме Достоевского от 2 сентября 1866 г. о том, что он пишет из «магазина И. Г. Базунова», может объясняться тем, что магазин не поменял знакомого писателю адреса и на вывеске, по-видимому, оставалась фамилия прежнего владельца.

Передача дела толковому и надежному приказчику планировалась И. В. Базуновым задолго до того, как Достоевский познакомился с Соловьевым. В книгах московского купечества И. Г. Соловьев значится вступившим в купеческое сословие в 1862 г., и его торговым адресом назван адрес магазина И. В. Базунова. Достоевский упоминает этот магазин в письме к А. Н. Майкову от 3 (15) сентября 1867 г. из Женевы в Москву: «А статью <...> пошлите с той же почтой на Страстной бульвар, в магазин Соловьева, бывший Базунова, с двумя строчками Соловьеву, которыми объяснить Соловьеву (самому), что вот статья для передачи Константину Ивановичу Бабинову, <...> и с просьбой к Соловьеву <...>» (28₂, 216). Вероятно, именно И. Г. Соловьев в феврале того же, 1867 г. был внесен в список предполагаемых гостей на венчании Достоевского, в котором значился и А. Ф. Базунов (27, 98, 368).

Соловьев, торговавший в Москве под своим именем с 1865 по 1881 г., поддерживал деловые связи своего хозяина и был известен как честный и аккуратный книгопродавец. Один из современников назвал его «живым библиографическим указателем русской литературы»²². Кроме торговли новинками, он вел подписку на периодику и собрания сочинений, содержал конторы нескольких журналов, был комиссионером по продаже сочинений Л. Н. Толстого и занимался антикварными книгами. Известно, что Соловьев разыскал для одного

²¹ РО ИРЛИ. № 5103. Л. 60, 62 (счета от 10 окт. 1865, от 24 янв. 1866).

²² Ил. газета. 1865. Т. 15. № 25. 30 июня. С. 395.

из своих постоянных покупателей редчайший экземпляр первого издания «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева²³. Он был женат на Е. Ф. Печкиной и имел трех сыновей²⁴.

Жизнь И. Г. Соловьева закончилась трагически. 21 апреля 1881 г. он покончил с собой из-за расстройств финансовых дел. По-видимому, к полному разорению привело стечение нескольких роковых обстоятельств. Как сообщалось в некрологе: «Люди, имевшие сношения с покойным, отлично знали его высокую честность и знали также, что дела его торговли расстроились не по вине Ивана Григорьевича»²⁵. Книги из его магазина, среди которых были и нераспроданные базуновские издания Достоевского, приобрел на аукционе московский антиквар А. А. Астапов, написавший о Соловьеве: «Это добрый труженик был до конца жизни»²⁶.

Библиографический список

Анучин Д. Н. Судьба первого издания «Путешествия» Радищева // Анучин Д. Н. О людях русской науки и культуры. М., 1950. С. 293–317.

Астапов А. А. Повесть о своем житии и книжном деле // К 50-летию книгопродавческой деятельности А. А. Астапова. М., 1912. С. 9–35.

Белов С. В. Издательская деятельность А. Ф. Базунова // Белов С. В. Жрецы книжного дела. СПб., 2011. С. 39–52.

Белов С. В. Издательская деятельность А. Ф. Базунова // Роль книги в демократизации культуры: Сб. науч. тр. Л., 1987. С. 61–73.

Белов С. В. Об одной нераскрытой записи Ф. М. Достоевского // Сюжет и время. Коломна, 1991. С. 139–142.

Белов С. В. Ф. М. Достоевский и его окружение: Энциклопедический словарь. Т. 1. СПб., 2001.

Книга адресов жителей Москвы <1861>. М., 1860.

Книга адресов жителей Москвы <1862>. М., 1862.

Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского. Т. 2. СПб., 1994.

Летопись жизни и творчества Н. А. Некрасова. Т. 2. СПб., 2007.

Либрович С. Ф. Базуновское наследие // Либрович С. Ф. На книжном посту: Воспоминания. Записки. Документы. Пг.; М., 1916. С. 244–250.

Либрович С. Ф. Глеб Успенский и его первый издатель Базунов // Изв. кн. магазинов т-ва М. О. Вольф по лит., наукам и библиогр. и Вестн. лит. 1915. № 10. С. 221–225.

Материалы для истории московского купечества. Т. 5. М., 1887.

Материалы для истории московского купечества. Т. 6. М., 1887.

²³ *Анучин Д. Н.* Судьба первого издания «Путешествия» Радищева // Анучин Д. Н. О людях русской науки и культуры. М., 1950. С. 312–313.

²⁴ *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л., 1934. Т. 63. С. 71; Справочная книга о лицах, получивших на 1877 г. купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1877. С. 248–249.

²⁵ Рус. курьер. 1881. № 109, 23 апр. С. 2.

²⁶ *Астапов А. А.* Повесть о своем житии и книжном деле // К 50-летию книгопродавческой деятельности А. А. Астапова. М., 1912. С. 33.

- Материалы для истории московского купечества. Т. 8. М., 1889.
- Метеленкам фон, Нистрем К.* Книга адресов столицы Москвы, состоящая из документов и сведений правительственных и присутственных мест. М., 1839.
- Наседкин Н. Н.* Достоевский: Энциклопедия. М., 2003.
- Некролог И. В. Базунова // Ил. газета. 1865. Т. 15. № 25. 30 июня. С. 395.
- Некролог И. Г. Соловьева // Рус. курьер. 1881. № 109. 23 апр. С. 2.
- Нистрем К.* Московский адрес-календарь для жителей Москвы, сост. по офиц. документам и сведениям. Т. 3. М., 1842.
- Овсянников Н. Г.* Воспоминания старого книгопродавца // Материалы для истории русской книжной торговли. СПб., 1879. С. 29.
- Описание рукописей Ф. М. Достоевского. М., 1957.
- «Простонародная российская азбука <...>»: [Рец.] // Сев. пчела. 1831. № 59. 16 марта. С. 1–2.
- [Рекламное объявление Ф. В. Базунова] // Сев. пчела. 1842. № 9. 13 января. С. 36.
- [Рекламное объявление Ф. В. Базунова] // Прибавления к СПб. вед. 1849. № 229. 4 окт. С. 838.
- [Рекламное объявление И. Г. Соловьева] // Моск. вед. 1865. 6 июля. С. 5.
- Справочная книга о лицах, получивших на 1877 г. купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1877.
- Справочная книга о лицах, получивших на 1869 г. купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям [в Петербурге]. СПб., 1869.
- Тихомиров Б. Н.* В книжном магазине А. Ф. Базунова // Тихомиров Б. Н. С Достоевским по Невскому проспекту, или Литературные прогулки от Дворцовой площади до Николаевского вокзала. СПб., 2012. С. 116–122.
- Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 63. М.; Л., 1934.

Timofeeva L.A. “Maybe this fact is insignificant for the history of Russian journalism, I agree; but it may be needed...”

Key words: biography of Dostoevsky, autographs of Dostoevsky, Bazunov booksellers.

The article is devoted to the relationships of Dostoevsky with booksellers and publishers of the Bazunov family. Biographic information is specified about A. F. Bazunov, I. V. Bazunov and I. G. Solov'ev. A new person — F. V. Bazunov is introduced in the circle of acquaintances of Dostoevsky. An author comments the letter of A. F. Bazunov from March, 6, 1865, on which there is the autograph of Dostoevsky, by mistake published as <Notice of receipt of advance from I. G. Bazunov>.

References

- Anuchin D. N. Sud'ba pervogo izdaniya “Puteshestviya” Radishheva. *Anuchin D. N. O ljudjah russkoj nauki i kul'tury*. Moscow, 1950. P. 293–317.
- Astapov A. A. Povest' o svoem zhitii i knizhnom dele. *K 50-letiju knigoprodavcheskoj dejatel'nosti A. A. Astapova*. Moscow, 1912. P. 9–35.

Belov S. V. *F. M. Dostoevskij i ego okruženie: Jenciklopedičeskij slovar'*. Vol. 1. Saint Petersburg, 2001.

Belov S. V. Izdatel'skaja dejatel'nost' A. F. Bazunova. *Belov S. V. Zhrecy knižnogo dela*. Saint Petersburg, 2011. P. 39–52.

Belov S. V. Izdatel'skaja dejatel'nost' A. F. Bazunova. *Rol' knigi v demokratizacii kul'tury*. Leningrad, 1987. P. 61–73.

Belov S. V. Ob odnoj neraskrytoj zapisi F. M. Dostoevskogo. *Sjuzhet i vremja*. Kolomna, 1991. P. 139–142.

Kniga adresov zhitelej Moskvy <1861>. Moscow, 1860.

Kniga adresov zhitelej Moskvy <1862>. Moscow, 1862.

Letopis' zhizni i tvorčestva F. M. Dostoevskogo. T. 2. Saint Petersburg, 1994.

Letopis' zhizni i tvorčestva N. A. Nekrasova. T. 2. Saint Petersburg, 2007.

Librovich S. F. Bazunovskoe nasledstvo. *Librovich S. F. Na knižnom postu: Vospominanija. Zapiski. Dokumenty*. Petrograd; Moscow, 1916. P. 244–250.

Librovich S. F. Gleb Uspenskij i ego pervyj izdatel' Bazunov. *Izvestija knižnyh magazinov tovarishhestva M. O. Vol'f po literature, naukam i bibliografii i Vestnik literatury*. 1915. N 10. P. 221–225.

Materialy dlja istorii moskovskogo kupečestva. Vol. 5. Moscow, 1887.

Materialy dlja istorii moskovskogo kupečestva. Vol. 6. Moscow, 1887.

Materialy dlja istorii moskovskogo kupečestva. Vol. 8. Moscow, 1889.

Metelenskamp, fon, Nistrem K. *Kniga adresov stolicy Moskvy, sostojashhaja iz dokumentov i svedenij pravitel'stvennyh i prisutstvennyh mest*. Moscow, 1839.

Nasedkin N. N. *Dostoevskij: Enciklopedija*. Moscow, 2003.

Nekrolog I. G. Solov'eva. *Russkij kur'er*. 1881. N 109. 23 aprlja. P. 2.

Nekrolog I. V. Bazunova. *Illjustrirovannaja gazeta*. 1865. Vol. 15. N 25. 30 June. P. 395.

Nistrem K. *Moskovskij adres-kalendar' dlja zhitelej Moskvy, sostavlennij po oficial'nym dokumentam i svedenijam*. Vol. 3. Moscow, 1842.

Opisanie rukopisej F. M. Dostoevskogo. Moscow, 1957.

Ovsjannikov N. G. Vospominanija starogo knigoprodavca. *Materialy dlja istorii russkoj knižnoj trgovli*. Saint Petersburg, 1879. P. 29.

“Prostonarodnaja rossijskaja azbuka <...>”: [Rec.]. *Severnaja pchela*. 1831. N59. 16 March. P. 1–2.

[Reklamnoe ob'javlenie F. V. Bazunova]. *Pribavlenija k Saint Petersburgskim vedomostjam*. 1849. N 229. 4 Oktober. P. 838.

[Reklamnoe ob'javlenie F. V. Bazunova]. *Severnaja pchela*. 1842. N 9. 13 Januar. P. 36.

[Reklamnoe ob'javlenie I. G. Solov'eva]. *Moskovskie vedomosti*. 1865. 6 July. P. 5.

Spravochnaja kniga o licah, poluchivshih na 1869 god kupečeskie svidetel'stva po 1 i 2 gil'dijam [v Peterburge]. Saint Petersburg, 1869.

Spravochnaja kniga o licah, poluchivshih na 1877 god kupečeskie svidetel'stva po 1 i 2 gil'dijam v Moskve. Moscow, 1877.

Tihomirov B. N. V knižnom magazine A. F. Bazunova. *Tihomirov B. N. S Dostoevskim po Nevskomu prospektu, ili Literaturnye progulki ot Dvorcovoju ploshhadi do Nikolaevskogo vokzala*. Saint Petersburg, 2012. P. 116–122.

Tolstoj L. N. *Polnoe sobranie sočinenij*. Vol. 63. Moscow; Leningrad, 1934.

С. В. БЕРЕЗКИНА*

ОТВЕТ КРИТИКУ

Ключевые слова: второе академическое издание Достоевского, текстология, комментирование.

Предметом рассмотрения в статье является рецензия В. А. Викторovichа на два тома второго академического издания Достоевского. В статье дается сопоставительный анализ различных текстологических концепций современного достоевсковедения, а также различных стратегий комментирования произведений писателя.

В 2015 г. В. А. Викторovich опубликовал на страницах журнала «Вопросы литературы» рецензию на два тома второго академического издания Ф. М. Достоевского, выпущенных Пушкинским Домом в 2013–2014 гг.¹ (в настоящий момент вышли уже шесть томов). В ней сделан ряд замечаний, ценных и важных для дальнейшей работы над изданием. Определяя свою позицию в вопросе о том, как следует издавать Достоевского, В. А. Викторovich высказывает основанные на глубоком знании биографии и творчества писателя идеи, весьма нам близкие, — например, неприятие «экзальтированных сокрушений об утрате языковой идентичности в результате реформы 1918 года» и заявлений, будто в первом академическом издании², переведенном на современное правописание, «не слышен “подлинный голос Достоевского”»: «Получается, что несколько поколений филологов, возросших на этом издании (к ним, — пишет рецензент, — я причисляю и себя), так и не встретились с “настоящим” Достоевским. <...> не думаю, что к пониманию “подлинного” Достоевского нас приблизят написания “по неволе”, “от-чего”, “потому-что”, <...> формы типа “старого”, “верные” <...>

* Светлана Вениаминовна Березкина, д-р филол. наук, ст. научн. сотр. Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН — s.berezkina@mail.ru.

¹ Викторovich В. А. Академический Достоевский: Проблемы и перспективы // Вопросы литературы. 2015. № 5. С. 343–381 (далее ссылки на эту статью даются в тексте). Статья удостоена премии журнала в числе лучших публикаций 2015 г.

² Речь идет о следующем издании: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Л., 1972–1990.

и т. п. Напротив, архаика может оттолкнуть современного читателя...» (с. 354–356). К сожалению, не все результаты углубления уважаемого рецензента в текстологию, причем как теоретическую, так и практическую, представляются нам столь же бесспорными. В них обнаруживается особенность, характерная для значительной части современного общества, подвизающегося в области изучения Достоевского.

Вообще методика выявления текстологических новаций того или иного издания проста: берутся авторитетные издания и проводится сопоставительный анализ списка исправлений авторского текста (при этом, правда, приходится учитывать и то, что исправляется в издании как простая опечатка, т. е. без вынесения в список). В. А. Викторovich оперирует только двумя изданиями — академическим, старым и новым (текстологические принципы здесь кардинальных изменений не претерпели), и так называемыми «Каноническими текстами», которые выходят в Петрозаводске с 1995 г.³ Сравнивая эти издания, рецензент не устает с удовлетворением повторять, что расширение списка исправлений в новом академическом издании совпадает с уже сделанным петрозаводскими текстологами (это, убежден рецензент, «сильно облегчает жизнь новых издателей» — с. 344). Например, о «Бедных людях»: «Замечу, что семь из девяти исправлений были сделаны еще раньше в петрозаводском издании» (с. 346).

Список исправлений в «Канонических текстах» действительно значительно обширней, чем в академическом издании. Но откуда же взялся этот излишек исправлений? Похоже, уважаемому рецензенту неизвестно, что серьезная текстологическая работа по Достоевскому начинается вовсе не с «Канонических текстов», а с другого издания: это «Полное собрание художественных произведений» Достоевского, выпущенное в 1926–1930 гг. Б. В. Томашевским и К. И. Халабаевым⁴. В соответствии с концепцией Томашевского (она была дана в развернутом виде в его книге 1928 г.⁵ и с огромным энтузиазмом воспринята советскими текстологами 1930-х гг.)⁶, в издании 1926–1930 гг. к каждому тексту прилагался список исправлений настолько огромный, что ни одно другое издание Достоевского и доныне не может сравниться с ним. Это было воистину революционное издание, причем не только

³ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: Изд. в авт. орфографии и пунктуации: Канон. тексты / Под ред. В. Н. Захарова. Петрозаводск, 1995–2015. Т. 1–11.

⁴ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. худож. произведений: В 13 т. / Под ред. Б. В. Томашевского и К. И. Халабаева. М.; Л., 1926–1930.

⁵ *Томашевский Б. В.* Писатель и книга: Очерк текстологии. Л., 1928; 2-е изд.: М., 1959.

⁶ Заявление В. Л. Комаровича о том, что в издании Томашевского и Халабаева «прочное установлено окончательный авторский текст Достоевского» (*Комарович В. Л.* Литературное наследство Достоевского за годы революции: Обзор публикаций 1917–1933 гг. // Литературное наследство. М., 1934. Т. 15. С. 258), свидетельствовало: текстологические принципы, положенные в его основание, представлялись в то время незыблемыми.

в области достоевсковедения; новации Томашевского оказали вдохновляющее воздействие на работу издателей и других русских классиков.

В чем было новаторство Томашевского применительно к текстам Достоевского? Томашевский выработал некий систематический подход в разборе тех ошибок и опечаток, которые допускались при подготовке изданий наборщиками и корректорами. В рубрику опечаток и ошибок, подлежащих исправлению, стремительно переместилось под его рукой огромное количество тех расхождений в текстах печатных источников, которые в других изданиях отнесли бы к вариантам. Благодаря этому списки исправлений стали длиннее, но, соответственно, списки вариантов — короче. В чем слабость этой системы? Дело в том, что работа автора, хотя бы над корректурой, зачастую носит «мелкий» характер и совпадает — по видимости — якобы с недосмотром наборщика и корректора... Кроме того, отбор ошибок в работе наборщиков и корректоров при нацеливании на их умножение в соответствии с известными принципами не может обойтись без оценки качественной стороны различий текста, а это уже напоминает о вкусовщине по принципу «лучше-хуже» (на самом-то деле, можно найти еще больше «ошибок», если следовать этой методике до конца!)⁷. Из этого исходили критики текстологической системы Томашевского, обрушившиеся на него в 1950-х гг.⁸ В итоге академические издания от нее дистанцировались, выбрав очень жесткий подход к формированию списков исправлений к текстам: там, где можно предположить хотя бы тень авторского участия, оставляем — «как в тексте последнего прижизненного издания». Нам приходилось писать об этом подробно в одной из своих статей, поэтому считаем возможным здесь лишь сослаться на нее⁹.

По нашим подсчетам, список исправлений в «Канонических текстах» по любому из произведений Достоевского — это примерно две трети от огромнейших списков исправлений Томашевского–Халабаева. После знакомства с рецензией В. А. Викторovichа создалось впечатление, что он об этом не знает. Каково же соотношение между академическим изданием Достоевского и списками исправлений в издании Томашевского–Халабаева? В академическое издание попала примерно треть. Это вовсе не значит, что в старом академическом издании или в «Канонических текстах» не было новых исправлений, пропущенных Томашевским и Халабаевым. Конечно, эти дополнительные исправления вычленились в ходе добросовестной работы и в Ленинграде (С.-Петербурге) и в Петрозаводске, но текстолог-достоевист всегда

⁷ С этим согласен и В. А. Викторovich, указывающий, что текстологу нередко приходится руководствоваться «собственной интуицией» (с. 357).

⁸ См., например, оценку текстов Достоевского в издании 1926–1930 гг. как их «переработку» Томашевским и Халабаевым в изд.: Основы текстологии / Под ред. В. С. Нечаевой. М., 1962. С. 104.

⁹ *Березкина С. В.* «Униженные и оскорбленные» Достоевского: Три текста, три издания // Русская литература. 2011. № 3. С. 97–109.

начинал свои штудии со списков исправлений и вариантов в издании 1926–1930 гг. Это база, на которой формировалась и формируется текстологическая концепция любого издания Достоевского. Именно она является основой плюрализма различных текстологических концепций, которые никогда не должны возводиться в ранг «канона».

Рецензия В. А. Викторovichа с его констатациями совпадений в списках исправлений академического издания и петрозаводского (а почему не издания Томашевского–Халабаева?) обнаруживает и некоторое недопонимание новаций второго издания Достоевского. Прежде чем углубиться в конкретику наших возражений критику, следует подчеркнуть, что настоящая заметка не является «рецензией на рецензию», тем более такую объемную и основательную. Мы будем говорить лишь о том, что касается нашей работы во втором томе нового издания Достоевского. Вот, например, основной текст «Хозяйки». Рецензент утверждает, что в нем «три новых поправки сравнительно с первым академическим изданием», и, конечно же, «все ранее вошли в “Канонические тексты”» (с. 349, тут же эти варианты и названы). Так ли это? Известно, что списки исправлений и вариантов не должны совпадать по отдельно взятым позициям, т. е. вариант не может быть исправлением, а исправление — вариантом. Известно и то, что самоочевидные опечатки в эти списки не включаются. Пара «фланер (1865) / фланёр (1847)» стоит в «Канонических текстах» в списке *вариантов*, в списке же *исправлений* ее нет¹⁰. Почему же, в таком случае, слово «фланёр» заменило собою «фланер» в основном тексте?¹¹ Подобного рода ошибки нередки в «Канонических текстах», и, по-видимому, нам не раз придется останавливаться в своих будущих *контррецензиях* на подобных (и значительно более серьезных) огрехах научного аппарата этого издания. Другие упомянутые рецензентом исправления по «Хозяйке» оказались в «Канонических текстах» на своем месте; но почему же он не заметил в нашем издании еще одну пару исправлений? То, что слова «проклятая» и «проклятую» оказались в последнем прижизненном издании без ударения, в «Канонических текстах» отнесли к опечаткам и исправили без вынесения в список; в таком случае, почему «фланер / фланёр» запутался между исправлениями и вариантами? «Проклятая (проклятая) дочь», по сравнению с «проклятая», столь ли уж невозможны в прочтении? Все эти вопросы обнаруживают разность текстологических подходов, в рассмотрении которых нужно проявлять особую тщательность. А лучше всего — оставить изданию, исповедующему другие принципы, право прилагать их в соответствии со своей концепцией.

Говоря о комментарии к «Хозяйке», рецензент задается вопросом: «как согласуется с авторским правом» изъятие из «старого» коммента-

¹⁰ Ср.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. <...> Канон. тексты. Т. 2. С. 597, 707.

¹¹ Там же. Т. 2. С. 48.

рия к нему Г. М. Фридлендера «ключевых» слов? «Или в жанре научного комментария действуют другие законы?» (с. 366–367). В. А. Викторovich имеет в виду раздел VII части 4 Гражданского кодекса РФ, нам хорошо известный. Между тем, наше издание по статусу и титулу — исправленное и дополненное. Мы вынужденно исправляем в нем то, что было данью времени или же не прошло проверку при новом рассмотрении комментария. Нелишним будет сообщить, что первый том академического издания (с «Хозяйкой»), вышедший в 1972 г., готовился с 1965 и был утвержден на ученом совете ИРЛИ в конце 1966 г. Причем вокруг издания была столь острая борьба и столько опасений было связано именно с первым томом, что Г. М. Фридлендер взял на себя редакторские обязанности и готовил его с чувством особой ответственности.

В. А. Викторovich ставит нам в упрек обработку «редакторскими ножницами» «старого» комментария. Например, он считает, что в тексте нужно было оставить отнесение к Мурину характеристики «купец-старообрядец». В. А. Викторovich сожалеет об исчезновении из комментария «таких передовых мыслителей этой эпохи, как Л. Фейербах, Д. Ф. Штраус, Б. Бауэр» — характернейшего для советской эпохи штампа, без которого и упомянуть их было затруднительно (ср. в нашем нынешнем комментарии: «в известных членам кружка Петрашевского сочинениях Л. Фейербаха, Д. Ф. Штрауса, Б. Бауэра») ¹². Но больше всего рецензента смущает «прошлое», дважды упомянутое в «старом» комментарии применительно к Катерине: она страдает «под мрачной властью прошлого», «против этого прошлого и борется герой-мечтатель», т. е. Ордын ¹³. Рецензент уверен, что «мрачную власть прошлого» (а он справедливо связывает ее с религией) необходимо было сохранить, поскольку это «ключевое» слово для «старого» комментария. Но это же чистой воды идеологический штамп! Через его посредство Г. М. Фридлендер вводил в комментарий сложную для середины 1960-х гг. религиозную тему «Хозяйки». Ни для Мурина, ни для Катерины, ни для Ордынова, ни для тем более Достоевского — религия не была «прошлым». Лишь для автора и тогдашнего читателя комментария...

Г. М. Фридлендеру приходилось писать в различных изданиях и коллективных монографиях об одних и тех же произведениях Достоевского многократно, причем их проблематика в его изложении получала всё большую и большую отточенность. Блестящую характеристику творчеству писателя он дал в четырехтомной «Истории русской литературы», выпущенной Пушкинским Домом в 1980–1983 гг. В ней применительно к «Хозяйке» исчезла «мрачная власть прошлого», как и характеристика «старообрядец» (заменена на «раскольника»), Катерина же стала «олицетворением народной России» ¹⁴. Что же касается

¹² *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. и писем: В 35 т. СПб., 2014. Т. 2. С. 618.

¹³ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Т. 1. С. 508.

¹⁴ История русской литературы: В 4 т. Л., 1982. Т. 3. С. 708.

дальнейшего пути исследователя, как известно, убежденного марксиста, то для многих будет большим сюрпризом такая, например, цитата из его неопубликованной работы 1993 г., где речь идет об одном из публицистических выступлений А. И. Солженицына: «... в этом он не расходится ни с Божественным писанием <так в оригинале!>, ни с художественными заветами едва ли не всех тех писателей и художников, творчество которых составляет гордость и славу России...» Цитата эта не случайна, и будущие публикации откроют ту грань личности ученого, которая была связана с его интересом к религиозному движению в России первой половины 1990-х гг. Г. М. Фридендер, привыкший с уважением анализировать религиозную проблематику Достоевского, с тем же чувством подходил к религиозной ситуации в России и в канун своей смерти.

Мысли рецензента о работе комментатора с новой (после первого академического издания) научной литературой расходятся с тем, что представляется нам здесь принципиально важным. Например, комментатору «Хозяйки» делается замечание за пропуск статьи И. И. Евлампиева (кстати, впервые она вышла не в 2010 г., как полагает В. А. Викторovich, а в 2009). Однако, если сравнить комментарий с библиографическим указателем по Достоевскому за 1844–2004 гг., выпущенным С. В. Беловым в 2011 г., то «пропусков» можно обнаружить еще больше! Комментарий — это не библиография, и его автору вменяется в обязанность не отражение *всех* работ о произведении, а знакомство с ними (со *всеми!*) и, как следствие, их *отбор*. Одним из критериев при этом является полнота научных ссылок по теме в той или иной напечатанной работе; если же автор статьи пишет, не утруждая себя ссылками на ту литературу, с которой он должен был ознакомиться, выбор для академического комментария может быть не в его пользу (Вл. Соловьев, В. В. Розанов, Н. А. Бердяев и др., конечно же, исключаются из этого правила, потому что здесь иные критерии).

В. А. Викторovich ставит в упрек новому комментарию «сужение смысла» «Хозяйки» до «телесной корысти» — мимо «всякой символики» (с. 367). Между тем цитата о «корыстно-сектантской религиозности, позволяющей старику удерживать при себе молодую красавицу»¹⁵, которой вовсе не отводится у нас центральное место, предшествуют в комментаторской статье множественные упоминания символических подтекстов «Хозяйки», причем со ссылкой на исследователей, касавшихся этой стороны произведения, в том числе на материале западноевропейских и русских романтиков. Имеет отношение к разным сторонам символики произведения и так называемый реальный комментарий, вновь с отсылкой к исследовательским работам. Что же касается высказывания А. Л. Бёма о «теории пленения церковью подлинного христианства», которую Достоевский якобы «создал» в 1840-х гг.

¹⁵ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем: В 35 т. Т. 2. С. 622.

и которой он «пользовался при создании образа старика Мурина»¹⁶, то едва ли оно уместно в комментарии. В. А. Викторovich предлагает «поспорить» с этим высказыванием (с. 367), не замечая, что в комментарии мы так и сделали. Среди героев Достоевского весьма проблематично усмотреть, с одной стороны, «подлинное христианство» (Ордынов? Катерина?), а с другой — пленяющую ее «церковь» (Мурин?). В конце концов, существуют и работы исследователей, в которых анализируется именно сектантская составляющая в сюжетной линии Мурина и Катерины!

В комментарии нет утверждения, вопреки мнению В. А. Викторovichа, что консервативно-церковные издания, повествующие о современной магии и колдовстве, «внимательно изучались молодым писателем» (с. 367). В повести Достоевского речь идет о женщине, ищущей облегчение от «порчи», в том числе в храме. Такого рода коллизии внимательно изучаются как фольклористами, так и этнографами; с аннотированным перечнем публикаций 1840-х гг. на эту тему можно познакомиться, обратившись к библиографическому указателю «Русский фольклор (1800–1855)», выпущенному в 1996 г. в Пушкинском Доме. В какой степени поведение Катерины соответствовало принятым в то время народным обычаям и верованиям? На этот вопрос отвечает комментарий, объясняющий, в частности, то, что делает Мурин, читая над ней «страшные» книги. Четыре публикации 1844–1845 гг. на страницах журнала «Маяк», упоминаемые в нашем примечании, дают некоторую конкретизацию реалий времени, связанных с народными (а также церковными) представлениями о «порче». В. Н. Захаров, характеризуя «Хозяйку», отметил, что ее автору «не хватило знания народной жизни»¹⁷; это можно отнести и к высказываниям Катерины о живущей в ней «порче», да и ко всему ее поведению, обусловленному этим обстоятельством, в сюжетных рамках повести.

Трудно согласиться с толкованием, которое дает В. А. Викторovich странному обычаю, отраженному в сцене первой встречи Ордынова с Муриным и Катериной в храме. Рецензент полагает, что Мурин просто подражает «обычному “жесту” священника», накрывающему голову исповедника епитрахилью (правда, при этом В. А. Викторovich забывает сослаться на В. Е. Ветловскую, впервые высказавшую эту мысль)¹⁸. Хотелось бы задать уважаемому рецензенту вопрос: в повести говорится, что «у подножия иконы» висит какое-то «покрывало», — что это за деталь церковного убранства? В комментарии мы, вслед за двумя другими исследователями (с соответствующими на них ссылками), связали «покрывало» с Покровом Богородицы, которому был посвящен

¹⁶ Бём А. Л. Исследования. Письма о литературе / Сост. С. Г. Бочарова; предисл. и коммент. С. Г. Бочарова и И. З. Сураг. М., 2001. С. 325–326.

¹⁷ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. <...> Канон. тексты. Т. 2. С. 689.

¹⁸ См.: Ветловская В. Е. Фольклорно-христианские мотивы раннего творчества Достоевского // Средневековая и новая Россия. СПб., 1996. С. 584.

главный образ Покровского храма (а именно туда и именно к этой иконе приходят герои повести). В обиходе различных храмов повсеместно встречаются случаи сакрализации каких-то особых мест, предметов, иногда их частей («надо *приложиться* здесь», «прикоснуться к этой звездочке», «пройти под иконой» и пр.). «Покрывало» как имитация Покрова Богородицы могло быть связано с каким-то местным обычаем петербургской Покровской церкви (молитвы у иконы возносились, по видимому, коленапреклоненно, с возложением на себя этого «покрывала», т. е. «покрова»).

Рецензия В. А. Викторовича заканчивается намеком на непрофессионализм сотрудников нового издания Достоевского. Поскольку он с похвалой отзывается о «Канонических текстах», сравним реальный комментарий в нем к «Хозяйке» с комментарием в новом академическом издании. В «Канонических текстах» даны всего лишь восемь примечаний к тексту (включая едва ли нужное объяснение «вакханки»). Не будем придирчиво их рассматривать, но лишь задумаемся о судьбе читателя. Он брошен на произвол судьбы комментатором, с упованием цитирующим Ф. А. Степуна в первом примечании применительно к «образу идеи» Ордынова в задуманной им истории церкви: тут и «платоновские эйдосы», и «анамнезис-воспоминание» (хотя известно, что в комментарии не рекомендуется использовать слова, которые, в свою очередь, сами нуждаются в комментарии), и «христианская семантика» с «гомеровскими истоками». Читатель не найдет объяснений ни того, куда забрел Ордынов в своих скитаниях по столице, ни слов о службе Ярослава Ильича в какой-то «части», ни того, что такое «частный доктор» и что такое быть «под покаянием», что значит читать над человеком, в душевной болезни находящимся, церковную книгу; даже перевода слова «παῖθευγ» не дал читателю комментатор! Мы здесь назвали только те реалии, которым насущно необходимо объяснение (чтобы читатель понял текст), а ведь в комментарии нового академического издания прокомментированы и многие другие моменты, с отсылкой к исследовательским работам и подробным анализом.

Обратим внимание еще на одну сторону профессиональной комментаторской деятельности. К ссылкам на работы, в которых были объяснены те или иные особенности текста, участники академического издания относятся с максимальным вниманием. Все новации в «Канонических текстах», как и в издании «Воскресенья»¹⁹, были выявлены нами в ходе тщательнейшего анализа. Более внимательных читателей у этих изданий, поверьте, просто нет! В комментарии к «Хозяйке» нового академического издания трижды даны ссылки на новации комментария в издании «Воскресенья». Но попробуйте найти в петрозаводских томах ссылки на академическое издание! Они здесь чрезвычайно редки. Например, комментарий к «Хозяйке» в «Канонических текстах»

¹⁹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 18 т. М., 2003–2005.

написан, что примечательно, полностью самостоятельно, без использования ранее вышедших изданий. Если в Пушкинском Доме продолжают блюсти традицию — указывать текстологов, участвовавших в расшифровке, публикации и, шире, введении в научный оборот того или иного архивного источника (в режиме: «напечатано», «отрывок», «с пропусками», «с дополнениями», «полностью»), то современное дostoевсковедение об этой стороне научной этики, похоже, совсем забыло. Например, те эпистолярные тексты, которые печатались или использовались в комментариях старого академического издания, в «Канонических текстах» помещаются со ссылкой только на архивное хранение! С учетом наших навыков работы это выглядит так, будто издатели хотят уверить читателя, что до «Канонических текстов» эти источники никто не использовал и не печатал. Исследователи академической школы с особой щепетильностью отразили бы эти публикации в комментариях любого издания, но, по-видимому, не все считают себя связанными подобными обязательствами.

Нельзя исключать, что всё названное нами выше В. А. Викторovich не считает в настоящий момент признаком профессионализма. В таком случае и нам позволительно считать весьма спорной ту трактовку образа Мурина, которую он предложил в рецензии: самочинный «священнослужитель», «самозванец и лже-христианин, прикрывающийся церковными ризами (где же он себя ими прикрывает? — С. Б.), Священным Писанием и фарисейскими апелляциями к Богу» (с. 368).

С шестого тома нового академического издания Полного собрания сочинений Достоевского начинается публикация «великого пятикнижия» — его прославленных романов «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Подросток», «Братья Карамазовы» (тексты, рукописные материалы, обширный комментарий). Поэтому интерес к нашему изданию как в России, так и за ее пределами будет, несомненно, возрастать. А. В. Тоичкина, посвятившая новому изданию сочувственную рецензию в «Dostoevsky Studies», пишет, что вышедшие тома (а она говорит о трех томах) свидетельствуют о сложности предпринятого Группой Достоевского ИРЛИ проекта. Одновременно она подчеркивает, что «востребованность и актуальность второго издания, безусловно, оправдывают замысел редколлегии, уравнивают круг проблемных моментов, возникающих в практическом его осуществлении. Второе издание академического Полного собрания сочинений Достоевского в 35 томах призвано сохранить и приумножить достижения и традиции отечественного литературоведения, утвердить академические подходы и позиции на современном (достаточно непростом) этапе в истории развития науки о Достоевском»²⁰.

²⁰ Dostoevsky Studies: New Series. 2015. Vol. XIX. P. 221. В 2016 г. из печати вышли пятый и шестой тома издания Достоевского, в 2017 г. ожидается выход седьмого тома (рукописные редакции «Преступления и наказания», комментарий).

Библиографический список

- Бём А. Л. Исследования. Письма о литературе. М., 2001.
- Березкина С. В. «Униженные и оскорбленные» Достоевского: Три текста, три издания // Русская литература. 2011. № 3. С. 343–381.
- Викторович В. А. Академический Достоевский: Проблемы и перспективы // Вопросы литературы. 2015. № 5. С. 343–381.
- Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Л., 1972–1990.
- Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем: В 35 т. СПб., 2014. Т. 2.
- Достоевский Ф. М. Полн. собр. худож. произведений: В 13 т. М.; Л., 1926–1930.
- Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 18 т. М., 2003–2005.
- Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: Изд. в авт. орфографии и пунктуации: Канон. тексты. Петрозаводск, 1995–2015. Т. 1–11.
- История русской литературы: В 4 т. Л., 1982. Т. 3.
- Литературное наследство. М., 1934. Т. 15.
- Основы текстологии. М., 1962.
- Томашевский Б. В. Писатель и книга: Очерк текстологии. Л., 1928.
- Dostoevsky Studies: New Series. 2015. Vol. XIX.

Berezkina S. V. Answer for the critic

Key words: the second academic edition of Dostoevsky, textual criticism, commenting.

The subject of the article is V.A. Viktorovich's review of two volumes of the second academic edition of Dostoevsky. A comparative analysis is provided of the different concepts of modern textual criticism in Dostoevsky studies as well as of the various strategies of commenting the writer.

References

- Bem A. L. *Issledovaniya. Pis'ma o literature*. Moscow, 2001.
- Berezkina S. V. "Unizhennye i oskorblyennye" Dostoevskogo: tri teksta, tri izdaniya. *Russkaya literatura*. 2011. N 3. P. 343–381.
- Dostoevsky Studies: New Series*. 2015. Vol. XIX. P. 219–221.
- Dostoyevskii F.M. *Poln. sobr. khudozh. proizvedenii*: In 13 vols. Moscow; Leningrad, 1926–1930.
- Dostoyevskii F.M. *Poln. sobr. soch. i pisem*. In 30 vols. Leningrad, 1972–1990.
- Dostoyevskii F.M. *Poln. sobr. soch. i pisem*. In 35 vols. Saint Petersburg, 2014. Vol. 2.
- Dostoyevskii F.M. *Poln. sobr. soch. Izd. v avt. orfografii i punktuatsyi. Kanon. teksty*. Petrozavodsk, 1995–2015. Vols. 1–11.
- Dostoyevskii F.M. *Poln. sobr. soch.*: In 18 vols. Moscow, 2003–2005.
- Istoriya russkoi literatury*: In 4 vols. Leningrad, 1982. Vol. 3.
- Literaturnoye nasledstvo*. Moscow, 1934. Vol. 15.
- Osnovy tekstologii*. Moscow, 1962.
- Tomashevskii B. V. *Pisatel' i kniga: ocherk tekstologii*. Leningrad, 1928.
- Viktorovich V.A. Akademicheskii Dostoevskii: problemy i perspektivy. *Voprosy literatury*. 2015. N 5. P. 343–381.

ПУБЛИКАЦИИ

А. Г. ГАЧЕВА*

ИДЕИ И ОБРАЗЫ ДОСТОЕВСКОГО В ВОСПРИЯТИИ А. К. ГОРСКОГО¹

Ключевые слова: Достоевский, А. К. Горский, записные книжки, Н. Ф. Федоров, «Философия общего дела», житнетворчество, воскресение, всемирное родство, Царство Божие на земле.

Статья предваряет публикацию фрагментов записных книжек и писем философа, поэта, эстетика Александра Константиновича Горского (1886–1943), в которых речь идет о Достоевском. Представлена эволюция взглядов Горского на творчество Достоевского от раннего периода, совпавшего с учебной мыслью в Московской духовной академии, до времени создания книги «Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров».

В работе «Достоевский и современность» (1929) мать Мария (Е. Ю. Кузьмина-Караваева) дала свою классификацию типов личности: одни — это «люди Достоевского», пошедшие за его мыслью, принявшие его слово о мире и человеке, и другие — те, кто на внутренний зов Достоевского не отозвался, не коснулся раскрытой писателем «последней тайны в жизни человека»². К таким *людям Достоевского*, безусловно, принадлежала и сама мать Мария, и ее современники из религиозно-философского лагеря — Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, К. В. Мочульский, Ф. А. Степун, разделившие с ней горечь изгнания, и их собратья по философскому перу, после революции оставшиеся в Советской России, соединяя своей мыслью и судьбами разорванную цепь времен. В числе последних — Александр Константинович Горский (1886–1943), философ, поэт, эстетик, один из представителей русского космизма, течения,

* Анастасия Георгиевна Гачева, д-р филол. наук, вед. научн. сотр. ИМЛИ РАН им. Горького — a-gacheva@yandex.ru.

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-18-02709) в ИМЛИ РАН.

² Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Достоевский и современность // Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб., 2004. С. 289.

стержневые идеи которого, особенно в их активно-христианском изводе, предполагающем сотрудничество Божественных и человеческих сил в деле спасения мира, преобразования универсума в Царство Христово, близки главным и сокровенным идеям писателя.

Достоевский был спутником Горского на протяжении всей его духовной и творческой биографии. Еще в пору учебы в Московской духовной академии (1906–1911) будущий мыслитель читает, точнее, перечитывает «Братьев Карамазовых», «Идиота», «Бесов», «Преступление и наказание», занося впечатления в записные книжки. Эти малоформатные книжечки он стилизует под «настоящие», выходящие из печати издания: рисует титульный лист, ставит псевдоним «С. Рокустин», придумывает заглавие, ставит эпиграфы, издательство, место издания и даже продажную цену. В них в полном смысле слова царит дух Достоевского и младшего его современника и совопросника В. С. Соловьева, к которому юный Горский испытывал не меньшую тягу, чем к автору «Великого пятикнижия».

Записи Горского изобилуют аллюзиями на Достоевского, скрытыми и прямыми цитатами, которые он, дитя Серебряного века, любит поворачивать непредсказуемо и своеобразно, то следуя авторскому смыслу, то уходя от него, то полемизируя с Достоевским, то подхватывая его мысли и образы. Время от времени в записных книжках появляются диалоги «под Достоевского» или автора «Трех разговоров» В. С. Соловьева: мелькает то фигура черта, собеседника Ивана Карамазова, то образ «г-на Z», который в разговорах «под пальмами» разбивает аргументы князя-толстовца, для которого Христос не воскрес.

Самый внутренний склад юного Горского подчас удивительно напоминает тот тип героя, который Достоевский не смог вывести в Мышкине, но вывел в Алеше Карамазове, тип «деятеля», стремящегося не просто прекрасноразумно мечтать о гармонии, но отдать себя ее созиданию и этим укрепить расшатываемый «нелепостями» бытия и истории смысл существования человека. Достаточно привести запись, вынесенную в записной книжке «Тысяча и один разговор» (1906–1910) на отдельную страницу и в отличие от других записей, отличающихся понятной неровностью (буквы то аккуратны, то написаны с явной спешкой), выполненную крупным, почти что каллиграфическим почерком:

«Я родился 18-го декабря 1886 г.

Крестился — водою — в том же году, — огнем и духом — в октябре 1905 года.

Хочу сказать, что с этой поры — единственная цель моей деятельности — осознание и утверждение откровения небесного, явленного земле моей в те дни. Что еще сказать?

Ныне суд миру сему. Ныне князь мира сего изгнан будет вон.

А. К. Горский»³.

³ Горский А. К. Записная книжка «Тысяча и один разговор» // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

В этой одушевленной, взволнованной декларации так и слышится слово Алеши Карамазова: «Хочу жить для бессмертия, а половинного компромисса не принимаю» (14; 25). А от Алеши тянется ниточка к одному из его прототипов — Владимиру Соловьеву, искренно веровавшему в свою миссию на земле: стать пророком Богочеловечества, христианства, спасающего мир, ведущего его к совершенству, и «на заре туманной юности» признававшегося кузине Кате: «Сознательное убеждение в том, что настоящие состояние человечества *не таково, каким быть должно*, значит для меня, что оно *должно быть изменено*, преобразовано. Я не признаю существующего зла вечным, я не верю в черта»⁴. Много родственного здесь и с мироощущением деятелей начала века: Дмитрия Мережковского, Андрея Белого, Вячеслава Иванова, а также Николая Бердяева и Евгения Трубецкого: все они, читавшие Достоевского, вышедшие из «Братьев Карамазовых», как писатели натуральной школы — из гоголевской «Шинели», хорошо усвоили поучения старца Зосимы — о причастности каждого всему, что совершается в мире, о том, что стоит тронуть в одном месте — и немедленно отзовется в другом, а значит — и о всецелой — вселенской — ответственности за грех и зло этого мира. Деятели начала века сознавали (и Горский не был здесь исключением), что религиозный вектор истории проходит буквально через их биографии, что последняя битва между Христом и Антихристом совершается здесь и сейчас и что от их личного выбора, от их жизненных жестов и творческих слов зависит то, соскользнет ли мир в бездну небытия или пути истории выправятся, ведя к той чаемой «общей гармонии» (26, 148), которую пророчил Достоевский в финале «Пушкинской речи».

В записной книжке «На распутьях» (1907), размышляя о себе и своем поколении, Горский так перефразировал знаменитые слова Достоевского из его письма Н. Д. Фонвизиной о Христе и истине:

«Если бы я каким-нибудь образом получил уверенность в том, что Христос спасти меня не может, а может кто-нибудь другой (спасти окончательно и навсегда!), то я предпочел бы погибнуть (чем спастись без Христа!). С Ним умрем — с Ним и оживем! <...>

Да, мы *все* влюблены в Христа. И как же нам не возлюбить Его, ибо Он — прежде возлюбил нас черненьких и униженных, возлюбил страстно — не слушая никаких искусителей <...> и любовью своей, жидительным Эросом — открыл в нас то, чего мы сами в себе до тех пор не подозревали!»⁵

Этот исповедально-философский фрагмент — характерный пример того, как «работало» с идеями и образами Достоевского поколение начала века, младшим представителем которого был А. К. Горский. Здесь

⁴ В. С. Соловьев — Е. К. Селевиной. 2 августа 1873 // Соловьев В. С. Письма. Т. III. СПб., 2011. С. 88.

⁵ Горский А. К. Записная книжка «На распутьях» // Там же.

было не просто «усвоение», хотя бы и «творческое», но «претворение», попытка, сохраняя основное смысловое ядро (оставаться со Христом, несмотря ни на что), придать наследию Достоевского те акценты, которые актуальны здесь и сейчас (в случае Горского — рассуждения о «жиздательном Эросе», идущие от позднего Соловьева и Мережковского).

Взгляд на творчество Достоевского в записных книжках Горского складывается не только из опыта чтения его сочинений, вникания в текст, трактовки «деталей», дающих ключ к разгадке романного целого, но и из аналитического и критического осмысления уже написанного о Достоевском тогдашними «властителями дум»: Д. С. Мережковским, А. Л. Волынским, Р. В. Ивановым-Разумником и др. При этом Горский, с одной стороны, признает необходимость творческого развития богословия и ценность свободного христианского философствования, а с другой — воспитанник богословской школы, приученный к тому, что называется «духовным трезвением», стремится предостеречь своих современников от «безудержа» в трактовке христианских истин и смыслов, вернуть их на новозаветную почву. Более того, даже самого Достоевского молодой богослов подчас готов упрекнуть в стремлении «упростить» христианство, сгладив катастрофичность истории, оставив в стороне фигуру Антихриста и «успокоившись» на картинке «великой общей гармонии», мирного разрешения всех противоречий, которое как бы делает избыточным второе Христово пришествие. В ряде случаев он даже готов сблизить его позицию с позицией князя-толстовца из соловьевских «Трех разговоров», убежденного в том, что зло может быть побеждено нравственным деланием и добрым примером, и старательно отодвигающего на задний план факт радикальной «поврежденности» бытия, главным проявлением которой является смерть.

Новый виток осмысления наследия Достоевского пришелся у Горского на 1918 г. За шесть лет, прошедших с тех пор, как была начата последняя записная книжка «Тайны Царства», не просто утекло много воды, но само мирозерцание Горского претерпело радикальные изменения. В 1912 г. он знакомится с «Философией общего дела» Н. Ф. Федорова, в центре которой — идея оправдания человека и истории, мысль о том, что человеческий род должен соучаствовать в осуществлении главного христианского чаяния — «воскресения мертвых», что история должна стать «работой спасения», а пророчества Апокалипсиса об усилении зла в мире к концу времен, о пришествии Антихриста и Страшном суде с последующим разделением человечества на спасшихся и отверженных являются предупреждением и имеют характер условности: так будет при упорстве рода людского на противобожеских, ложных путях; если же люди придут «в разум истины» и начнут творить дело Божие, то конец истории будет другим — не катастрофическим, а преобразующим.

О том, как горячо отреагировал Горский на эти идеи, есть свидетельство о. Павла Флоренского, с которым молодой богослов общался

в период учебы в МДА. «На днях, — пишет ученик Федорова В. А. Кожевников своему брату Н. П. Петерсону, — проф. Духов<ной> Академии отец Павел Флоренский прислал мне письмо, в коем сообщает, что у него был бывший студент Моск<овской> Академии Горский (которого он аттестует с очень хорошей стороны) (студент, окончивший курс). Оный Горский в великом восторге от учения Н. Ф-ча <...> считает его *величайшим* мыслителем мира и т. п.; говорит федоровским языком и его выражениями»⁶. В том же письме говорится, что Горский на почве интереса к идеям Федорова сблизился с представителями «голгофского христианства» и их лидером И. П. Брихничевым. В духе проповеди старца Зосимы из романа «Братья Карамазовы» голгофцы говорили о всеобщей ответственности за грех и зло мира и о необходимости всеобщего объединения для полной победы над грехом, злом и смертью, вошедшей в мир в результате греха. А Николай Федоров оказался им близок пафосом христианского делания, идеей богочеловеческого сотрудничества, призывом дополнить индивидуальное спасение спасением всеобщим, соборным. Подобно философу всеобщего дела, голгофцы последовательно отстаивали идею апокатастасиса, подчеркивали, что «христианство — активная сила», оно требует деятельного уподобления Христу-Воскресителю, наполняет смыслом историю, которая становится путем к Преображению, «к тому состоянию, когда, по слову апостола, — будет Бог все во всех»⁷.

В год, когда произошло знакомство с идеями Федорова, Горский был оставлен при академии профессорским стипендиатом. Но сугубо богословская, ученая карьера не привлекала его. И священнического сана, который был предложен ему при окончании курса, он тоже не принял, хотя ректор Московской духовной академии еп. Феодор (Поздеевский) сугубо на этом настаивал, проча молодому талантливому богослову скорое епископство в Санкт-Петербурге. «Я не хочу уходить от жизни. Я слишком люблю людей, народ», — признавался Горский окружающим⁸. По благословению одного из старцев, живших в скитах близ Троице-Сергиевой лавры, Горский ушел в мир. В реальной жизни повторилась ситуация, созданная Достоевским в романе «Братья Карамазовы», где старец Зосима благословлял Алешу идти из монастыря на христианское делание за пределами церковных стен. Горский, которому с каждым годом всё ближе становилась одушевлявшая Достоевского, Федорова, Соловьева идея истории как «работы спасения», идея сыновства человека Богу, ожидающему от рода людского творческой активности и любви, осознает выход из монастыря как настоящую миссию. В мир он идет не для поклонения Ваалу, не для жизни «в свое

⁶ В. А. Кожевников — Н. П. Петерсону. 14 июля 1913 // Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Кн. 2. М., 2008. С. 88–89.

⁷ Брихничев И. П. Огненный сеятель. М., 1913. С. 22.

⁸ Из воспоминаний жены Горского М. Я. Монзалевской. Цит. по: *Сетницкая О. Н.* А. К. Горский. Биография. [Машинопись.] С. 12 (Там же).

пузо», а для раскрытия в нем его подлинного, Божьего лика, для будущего дела преображения, «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения»⁹.

Первым плодом миссионерства молодого богослова в миру стал сборник «Вселенское Дело», посвященный памяти Н. Ф. Федорова. Составители — А. К. Горский и И. П. Брихничев — задумали осмыслить учение «всеобщего дела» в контексте современности. Они составили обширный план сборника и наметили те направления, по которым предполагалось вести разработку этого учения далее. Идеи бессмертия и воскрешения они намеревались представить сквозь призму философии, богословия, истории Церкви («Философия воскрешения», «Гносеология и метафизика по вопросу о смерти и бессмертии», «Социология и дело воскрешения и преображения всего Космоса», «Идея воскрешения в естественнонаучной философии», «Дело Иисуса (комментарий к Евангелиям)», «Отцы и учителя древнего Христианства о воскрешении», «Секты и религиозные движения — о деле воскрешения»), истории и психологии («История как дело воскрешения», «Археология как попытка к воскрешению», «Причины болезней и страха смерти по данным психотерапии»), биологии и медицины («Медицина и воскрешение», «Химия и дело воскрешения», «Идея воскрешения и биология», «Причины старости и борьба с нею»). В связи с новейшими открытиями в математике ставился вопрос о «теории относительности как проекте победы над временем» и с этой точки зрения предлагалось взглянуть на современную технику, приближающую час овладения пространством и временем.

Большой пласт статей должен был касаться литературы, как мировой («Положительные и отрицательные течения по вопросу о жизни и смерти во всемирной литературе», «Идея всеобщего воскрешения в мировой поэзии»), так и русской («Лев Толстой в отношении к смерти и бессмертию», «Достоевский и бессмертие»), и смежных искусств: предполагались статьи об «идее воскрешения» в музыке, живописи, архитектуре. В воскресительном ключе осмыслялась актуальная для эстетики Серебряного века проблема ритма («Ритм в искусстве и жизни как система преображения тела»)¹⁰.

В выпущенной в свет первой книге «Вселенского Дела» удалось осуществить лишь малую часть задуманного. Помимо воззвания «От редакции», где в духе идей Федорова, настаивавшего на замене «вопроса о богатстве и бедности» «вопросом о смерти и жизни», был брошен призыв: «Смертные всех стран, племен, народов, всех занятий, званий, состояний, всех верований, мнений, убеждений, — соединяйтесь!», ответа писателей на анкету «Вселенского дела» об их отношении к смерти,

⁹ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995. С. 401.

¹⁰ Полный перечень запланированных статей представлен в письме В. А. Кожевникова Н. П. Петерсону от 14 июля 1913 г. (Н. Ф. Федоров: pro et contra. С. 88–89).

статьи И. П. Брихничева «Дело Иисуса», представлявшей собой попытку раскрыть активно-творческий, воскресительный смысл евангельского благовестия, в первый выпуск «Вселенского Дела» вошли разнообразные материалы, долженствовавшие, по замыслу редколлегии, представить спектр теоретических и практических подходов к проблеме жизни и смерти: от материалов по анабиозу до статей «Метерлинк о смерти» и «Св. Григорий Нисский о воскресении тела». Что касается Горского, то в сборнике он поместил первую часть обширного исследования «Тяга земная», посвященного жизненным и творческим взаимоотношениям В. С. Соловьева и Н. Ф. Федорова, рассматривая их сквозь призму федоровской трактовки христианства как «общего дела», ставящего своей целью победу над смертью. Основной акцент в данной работе был сделан на апокалипсический сюжет «Трех разговоров», но апокалиптика обрела теперь совершенно иное — богочеловеческое — измерение. Если в записных книжках в противовес идеям «розового христианства» была акцентирована тема греха и отступничества, то в работе «Тяга земная» в центре оказывалась идея преображения мира в Царство Христово.

До обращения к творчеству Ф. М. Достоевского, идейного собрата писателя и философа, оставался всего один шаг, однако реально приступить к обширной работе о Достоевском Горский смог лишь в 1918 г. К этому времени он уже несколько лет как жил в Одессе, был председателем местного союза поэтов, участвовал в заседаниях ХЛАМа (расшифровка: «Художники, литераторы, артисты и музыканты»), сотрудничал в «Южном музыкальном вестнике» и «Южном огоньке».

Буквально за один год Горский написал большое исследование «Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров». И его смысловым центром сделал то, что в записных книжках ставилось под сомнение: хилиазм, запечатленный в 20-й главе «Откровения» образ тысячелетнего царства Христова: «Основная, можно сказать, единственная тема русской религиозной мысли — то, откуда всё исходило и к чему возвращалось, центральная ось, вокруг которой нарастала сила движения, — идейная задача, определившая собой весь ход развития ее, — может быть обозначена всего четырьмя словами: “Царствие Божие на земле”»¹¹. Достоевского, Федорова, Соловьева Горский назвал главными выразителями этой темы.

Става вопрос о Федорове и Достоевском, Горский выходил на проблему взаимосвязи русской философии и русской литературы. Одним из первых заговорил он о том, о чем столько будут писать в наши дни: «История русской религиозной мысли неотделима от истории русской литературы, и одна без другой теряет возможность и смысл существования»¹². Русская литература — предтеча отечественной

¹¹ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров. Харбин, 1929. С. 17.

¹² Там же. С. 15.

философии, ее материнское лоно, питательная, животворная среда ее роста. Религиозная идея России, та самая, которой, по убеждению Достоевского, должен обновиться не только русский народ, но и всё человечество, рождается и живет в литературе, но живет *сокровенно и бессознательно*. Она *чувствуется, но не создается*. Перевести эту идею в область сознания и должна окрепшая религиозно-философская мысль. Это высшее ее задание, ее неотменимый, спасительный долг.

«В русском творческом слове всегда грезился первый набросок *плана* будущего и столь же великого, творческого русского *дела*»¹³ — таково убеждение Горского. Творчество Достоевского предстает в его интерпретации как попытка начертать этот план, осознать, в чем должно состоять это великое дело, творчество Федорова — как самый план, уже целостный и заверченный, как слово о деле, воистину абсолютном, деле благом, спасительном, животворящем. Достоевский — искаатель, Федоров — пророк. Причина одушевленной реакции Достоевского на изложение федоровских идей именно в этом: «Впервые вопросы, всю жизнь мучившие великого художника, были в упор поставлены перед ним в ослепляющей, острой ясности. И ответы даны категорически резкие, без всякой двусмыслицы и путаницы»¹⁴.

В словах героя «Сна смешного человека»: «Я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле» (25, 118), воплощена, пишет Горский, главная *религиозная* идея русской культуры — русская мысль ищет «примирения на земле с землею» (И. Аксаков), обновления и воскресения человечества не в мечте и воображении, а в живой, воплощенной реальности, и воспринимает небо, землю и всё, что в них, как становящееся Царствие Божие. Но при таком понимании христианства уже невозможно удовлетвориться пассивным ожиданием загробного блаженства, проповедью только *бессмертия души*; вера, приходящая к совершеннолетию, жаждет христианского делания в истории, она требует *воскресения тела*, восстановления уникального триединства тела, души и духа. Достоевский, по убеждению Горского, шел к такой совершеннолетней, активно-творческой вере, но это было именно *движение*, а не *утверждение* в ней, как у Федорова, *движение*, на котором были и сомнения, и срывы, и тупики.

Одной из системообразующих черт активно-христианского сознания является последовательная непримиримость к смерти как основе основ послегрехопадного бытия, как к «последнему врагу» человека; оно, это сознание, пронизано импульсами жизнетворческими и воскресительными. Так это и было у Федорова, призывавшего к победе над смертью и воскрешению всех когда-либо живших. У Достоевского же, подчеркивал Горский, активно-христианские мотивы,

¹³ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. С. 15.

¹⁴ Там же. С. 41.

заявлявшие себя и в художественном, и в публицистическом творчестве, и особенно окрепшие — не без влияния федоровских идей — в «Братьях Карамазовых» (видение Каны Галилейской, сцена у камня), соседствовали с другими мотивами, идущими от исторического христианства, в котором спиритуалистическая идея бессмертия души оттесняет на задний план чаяние «воскресения мертвых и жизни будущего века», страдание и крестная смерть Спасителя затмевают и Его фаворское Преображение, и победное Воскресение, а подражание Христу видится не в делах исцеления больных, регуляции природных стихий, воскрешения умерших, заповеданных Им человеческому роду («Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное, больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» — Мф. 10: 7–8), но в терпеливом снесении скорбей и превратностей жизни и покорном принятии смертного часа. Проявлением этих мотивов становится у Достоевского и образ рая в «Сне смешного человека», «странного рая, где отсутствует дерево жизни»¹⁵, где *существует смерть* — тихая, безболезненная, но все-таки смерть, а значит, по определению, не может быть полноты счастья; и смиренные кончины его праведников — Макара Ивановича из «Подростка», Маркела и Зосимы в «Братьях Карамазовых». Если Федоров призывал «не <...> смешивать Бога с миром, в котором царствует слепота и смерть», но «самую природу, силы природы, обратить в орудие всеобщего воскрешения и чрез всеобщее воскрешение стать союзом бессмертных существ»¹⁶, то изнанкой благолепной проповеди того же Макара Ивановича, призывающего умирать «насытившись днями, воздыхая на последний час свой и радуясь, отходя, как колос к снопу» (13, 287), является не что иное, как соблазн «обоготворения слепой силы природы (вопреки второй заповеди) вместо любовного изучения и овладения ею»¹⁷. И к образу совершеннолетнего, активно-христианского сознания ближе, с точки зрения Горского, не Зосима, умирающий «тихо и радостно» (14, 294), а Алеша, содрогнувшийся от ругательства «мрачной косности» над телом своего возлюбленного учителя, Алеша, которому является видение Каны Галилейской, образ *воскресения* умерших, «нового неба и новой земли».

Впрочем, с точки зрения Горского, и проповедь Зосимы уже исполнена зернами этого нового, житнетворческого сознания — недаром, в отличие от Макара Ивановича, более всего занятого «большой тайной» о том, «что душу человека на том свете ожидает» (13, 287), старец настойчиво повторяет, что «жизнь есть рай» и заповедует своим чадам исступленную, слезную, ненасытимую любовь к земле, ко всему творению Божию, — любви, в которой он близок всем Карамазовым

¹⁵ Там же. С. 27.

¹⁶ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 86.

¹⁷ Там же. С. 48.

с их «неутолимой жаждой жизни»¹⁸. И пусть, по выражению отца Паисия, карамазовская сила «еще земляная, неистовая и необделанная», но в ней уже стучится «в двери сознания новая идея о вечной и царственной жизни на земле, о нерасставании с землей во веки веков»¹⁹, достигая своего апофеоза в тот момент, когда Алеша, вышедший после видения Каны под купол «тихих, сияющих звезд», повергается на землю, омывая ее своими слезами, и обе тайны, «земная и звездная», познаются им «как единая тайна»²⁰.

Та идея, которая воцарилась тогда в уме и сердце младшего Карамазова «уже на всю жизнь и на веки веков» (14, 328), должна быть, подчеркивал Горский, поставлена в прямую связь с тем, что писал Достоевский ученику Федорова Петерсону: «...верим в воскресение реальное, буквальное личное и в то, что оно сбудется на земле» (30, 14–15). Сердечное восклицание Коли Красоткина: «Мне очень грустно, и если б только можно было его воскресить, то я бы отдал всё на свете!» и ответное Алешино: «Ах, и я тоже» (15, 194) — сердцевина этой высшей и главной идеи. Вопрос о грядущем воскресении мертвых и о том, что должен делать для этого человек, — вот что стало важно для Достоевского после знакомства с идеями Федорова. Нет, писатель не отказывается от веры в бессмертье души, он лишь подчеркивает, что в ней — не всё христианство. Подчеркивает, как показывает Горский, не столько декларативно, сколько художественно. Утешающему слову Зосимы к матери умершего мальчика: «Посему знай и ты, мать, что и твой младенец наверно теперь предстоит пред престолом Господним, и радуется, и веселится, и о тебе Бога молит. А потому ты не плачь, но радуйся» (14, 46) противостоит ее иступленное, ничем не утишаемое желание *увидеть* своего ребенка здесь и сейчас, в живом, теплом, *реальном* образе, противостоят слезы капитана Снегирева, припадающего к сапожкам своего умершего мальчика с криком: «Батюшка, Илюшечка, милый батюшка, ножки твои-то где?» (15, 194), противостоит Колино: «Если б только можно было его воскресить». И эта жажда полноты восстановления единственной и неповторимой плоти умершего, «истинной невесты» души и духа (цитирует Горский Тертуллиана)²¹, не только не противоречит христианству, но раскрывает его подлинный, всеспасающий смысл.

Горский, пожалуй, одним из первых исследователей творчества Достоевского, заговорил о той связи, которая соединяет в художественном пространстве романа путь Алеши Карамазова с путем его старшего брата Дмитрия. Спустя несколько часов после откровения, явившегося Алеше под ночным небом монастыря, Дмитрий, пройдя в ту же рубежную, судьбоносную ночь сквозь искус ревности, ненависти, отце-

¹⁸ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. С. 51.

¹⁹ Там же. С. 50, 51.

²⁰ Там же. С. 50.

²¹ Там же. С. 68.

убийства (от которого уберег его Бог), сквозь мытарства ареста, обыска, унижительного допроса, видит пророческий сон про «дитё» и мгновенно порывается к действию, хочет «всем сделать что-то такое, чтобы не плакало дитё, не плакала бы и черная иссохшая мать дити, чтобы не было вовсе слез с той минуты ни у кого» (14, 457). Сон Дмитрия как бы продолжает и углубляет ту идею, ту «великую мысль», которая рождается в Алешином сонном видении, — идею преображенной, неветшающей, неоскудевающей жизни как цели бытия человека на его возлюбленной, драгоценной земле.

Возникающий в Митином сне образ худой, изможденной женщины с плачущим младенцем на костлявых руках *рифмуется* с образом крестьянки, изливающей Зосиме свою скорбь об умершем ребенке. «Тем чувствительнее, — пишет Горский, — подавляющая разница между сонным стремлением Мити и тем, что предлагает несчастной матери благодушный старец», убеждающий в том, что «тихая радость» и «умиление» ожидает ее после «великого материнского плача». Эта «тихая радость и умиление» — «старое вино, прежними гостями излюбленное»: «... за ним шли и идут народные толпы в монастырь к старцам»²². Дмитрий же, «не отлагая и несмотря ни на что, со всем безудержем карамазовским» (14, 457), устремляется к тому, чтоб дать «черной иссохшей матери и всем погоревшим людям не тихое умиление под старость перед смертью, после долгого, горького, неутешного плача всей жизни, а полное отсутствие у кого бы то ни было слез от сей же минуты»²³, т. е. ту самую «радость новую, великую», с которой соприкасается Алеша в видении Каны Галилейской. И вот как завершает свое сравнение Горский: «Кто же более прав в сокровенных устремлениях духа, чья дорога прямее ведет к новому зовущему свету: благочестивого подвижника, старца или беспутного молодого офицера? Станный вопрос, но на него уже ответил сам старец, когда шагнул по направлению к Дмитрию Федоровичу и опустился перед ним на колени. <...> Как он сам потом объясняет, он поклонился “великому будущему страданию его”, но в чем же, однако, *величие* этого страдания? Конечно, не в количестве или размере обрушившихся на него несчастий, а в *качестве* той “идеи неизвестной”, что брезжит сквозь весь этот угар страстей и терзаний. Эта идея — веяние крыл Духа Божия над “земляной, неистовой и необделанной силой человеческой”»²⁴. И не потому только посылает Зосима Алешу к Мите, чтобы предотвратить убийство отца (которого, как мы помним, тот и не совершает), но и потому, что оба брата идут к обретению чаемого нового слова, полнота которого рождается из скрещения данных каждому из них откровений: «миссию Алеши в мире можно уразуметь, лишь не отрывая, не отделяя его от жизненного дела

²² Там же. С. 55.

²³ Там же. С. 56.

²⁴ Там же.

старшего брата, чьи тайные желания и самому еще непонятные мечты выразительно ярко вспыхнули в предутреннем сновидении»²⁵.

Соединить откровение о воскресении и преображении, которое «сбудется на земле», с «нуждой в *положительном* действии» — вот в чем, по убеждению Горского, состоял сокровенный замысел итогового романа писателя, питательной почвой которого стали идеи неизвестного мыслителя, коснувшиеся Достоевского в 1877 г. И то, что у Достоевского было дано лишь намеками, а порой только предчувствовалось, но еще не обретало плоть в сказанном слове, — полногласно и полнозвучно являло себя в философии воскрешения. Проект Федорова — ключ к финальной сцене «Братьев Карамазовых», ко вдохновенной проповеди Алеши, коль скоро не хочет остаться она только красивой фразой. Ибо «идти вечно всем *всю жизнь рука в руку*», к чему призывает он мальчиков у Илюшина камушка, «возможно лишь в общем деле оживления и воскрешения всех и всего: только это дело и способно соединить и спаять людей так, что каждый будет отдавать обществу и человечеству не нечто лишь обособленное в его сознании, отвлеченное от совокупности его душевной жизни, один какой-нибудь род своих сердечных чувствований, умственных запросов и волевых стремлений, но отдавать всего себя целиком и без остатка; тут (и только тут) неуловимейшему движению души, каждому ничтожнейшему усилию тела обеспечено участие в служении общего дела, во вселенской литургии»²⁶.

Опубликовать свое сочинение А. К. Горскому не удавалось более 10 лет. Причины были разные: и отсутствие средств на издание, и переключение на другие темы, которые диктовала стремительно меняющаяся реальность истории. Когда в 1922 г. Горский переехал в Москву и завязались его контакты с философами Н. А. Сетницким и В. Н. Муравьевым, в центр внимания этих мыслителей выдвинулись темы трудоведения и проблематика имяславия. Совместно с Сетницким Горский написал работу «Смертобожничество», работал над книгой об Н. Ф. Федорове и современности, брошюрой «Перед лицом смерти. Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров», написал работу «Огромный очерк», посвященную теме «Смысл творчества и смысл любви». Толчком к публикации стало известие об исследованиях В. Л. Комаровича, который с середины 1920-х гг. готовил публикацию подготовительных материалов к роману «Братья Карамазовы» для немецкого издания «Неизвестный Достоевский» и статью «Отцеубийство и учение Н. Ф. Федорова о телесном воскрешении»²⁷. Это известие А. К. Горский получил от В. Н. Муравьева. Узнал он и о проекте издания на немецком языке отдельным томом подборки сочинений Федорова, которая также была подготовлена В. Л. Комаровичем.

²⁵ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. С. 59.

²⁶ Там же. С. 73.

²⁷ Komarowitsch W. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der «Fleischlichen Auferstehung» // Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. München, 1928.

В ряде писем Сетницкому, который с 1925 г. жил и работал в Харбине, Горский сообщал о необходимости как можно скорее напечатать «Рай на земле». Сетницкий предпринял всё, что было возможно, однако книга вышла в свет только в 1929 г. под литературным псевдонимом Горского «А. К. Горностаев». При этом в предисловии Сетницкий специально указал, что печатаемое сочинение было завершено автором 11 лет назад, а в конце текста поставил год написания — 1918.

Незадолго до выхода книги А. К. Горский сделал доклад на тему «Достоевский и Федоров» в ГАХН, положив в его основу материалы публикуемого сочинения. Но самой книги так и не увидел: в январе 1929 г. он был арестован и 8 лет провел в лагерях.

Впрочем, в пореволюционные годы Горский обращался к творчеству Достоевского не только в связи с философией Федорова. Так, в докладе о поэме А. Блока «Двенадцать», сделанном 23 января 1919 г. на заседании ХЛАМа, он впервые провел параллель между красноармейцами, заблудившимися во тьме и лихорадочно стреляющими в пространство, и выстрелом мужаика в причастие, описанном Достоевским в «Дневнике писателя»²⁸. В работе «Огромный очерк» мыслитель разбирает известный фрагмент романа «Идиот» о «странных снах»²⁹. Идеи и образы Достоевского вплетались в его размышления о Центрообразе, организующем искусство и вдохновляющем художника. В современную эпоху, подчеркивал Горский, таким Центрообразом должен был стать Христос, однако именно этот образ оттеснен в культуре Нового времени на задний план другими образами, претендующими на организацию искусства и жизни. Между тем от ответа на вопрос, кто призвет «к священной жертве поэта» — Аполлон или Христос³⁰, зависят не только будущие судьбы искусства, но и перспективы истории. И заслугу Достоевского Горский видит в том, что он придает образу Христа должный масштаб, не боится ставить Его в центр своей образной системы, поверять Его совестью слова и поступки героев. Достоевский, по мысли Горского и его друга Сетницкого, выраженной в их совместной работе «Заметки об искусстве», трансформирует русский роман в «литургическую эпопею», открывая тем самым горизонты искусству будущего.

Вернувшись из лагерей в 1937 г., Горский поселился в Калуге. Здесь он много работал, писал о литературе, но все тексты, по понятным причинам, уходили в «могилу стола». Уникальной страницей «некалендарного двадцатого века» стало его эпистолярное общение со старшей дочерью Сетницкого Ольгой (который в том же 1937 г. был расстрелян) и ее подругой Екатериной Крашенинниковой. «Светлоплеменницы», «дочерне-творческий актив» — так он их называл. Написанные

²⁸ Горский А. К. Крест над вьюгой // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

²⁹ См.: Горский А. К. Огромный очерк // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М., 1995. С. 218–219.

³⁰ Там же. С. 250.

на клочках бумаги или на кусках обоев, письма Горского представляют собой настоящие философские трактаты: о вере и знании, о путях истории, о смысле любви, о назначении творчества. Он духовно окормлял своих учениц, стремился одушевить их идеями Федорова, его верой в возможность поворота мира на Божьи пути, восстановления всемирного родства, внушал им религиозное, богочеловеческое понимание активности человека в истории, отличное от прометеистской историософии Маркса. Достоевский и его герои появляются на страницах этих писем неоднократно — вплоть до того рокового дня, когда Горский снова был арестован и уже не вернулся из заключения, пополнив список жертв «истории как факта», которая, по определению Федорова, есть «взаимное истребление — друг друга и самих себя»³¹.

А. К. ГОРСКИЙ

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

Из записной книжки

«На Распутях»

Май–декабрь 1907

* * *

«Эти бедные селенья, эта скудная природа...»¹ — не такая, как у нас в Черниговской губернии, а именно чахлая, болезненная — необыкновенно милая — это неподражаемо умеет передавать Нестеров, и никакой слащавости, ни стилизации тут нет — что бы ни писали критики. Но Христос его — это действительно насмешка, а не Христос...² Как ему не подсказало художественное чутье, что перенести Христа в эти селенья и эту природу можно только «удрученного ношей крестной» — только «в рабском виде»! Иначе не может быть до тех пор, *пока природа не преображена*, — и вот эти идущие не улыбаются, «не поют песен радостных»!³

* * *

Иван Карамазов возвращает билет на вход — точь-в-точь как штабс-капитан — 200 рублей Алеше; и много еще таких параллелей можно провести у Достоевского: напр<имер>, Катерина Ивановна и Грушень-

³¹ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1997. С. 138.

ка, их неудавшаяся влюбленность друг в друга; те же Аглая и Настасья Филипповна — одну любит телом, другую — душой.

* * *

Непобедимой силой
Привержен я к милой.
Господи, помилуй!
Ее и меня!
Ее и меня!
Ее и меня!!!

Почему каждый раз, как я перечитываю этот стишок — дрожь пробегает — и спирает дыхание... какая-то смесь ужаса тупого, гадливости — и еще чего-то. Ведь это поет Смердяков — эта обезьяна в образе человека — очень о себе высоко мнящая — в тот самый день, как совершится убийство! О ком говорится: не о Мите ли и Грушеньке?

«Господи, помилуй!» В музыке этих стихов есть что-то, от чего мороз по коже подирает (словно тарантула увидел — или... нет... не умею сравнить).

* * *

Года за два — до юбилея Достоевского — я открыл его — с каким нетерпением — но этот год — оказался годом перелома. И я не знал тогда, что сказать: а теперь опять могу сказать многое — но юбилей уж отошел!

* * *

Отмечаю элементы в речи Зосимы: <1> Любите — вещи⁴ — это чрез 25 лет аукнулось «сестрой моей комнаткой» у Добролюбова⁵ — о, как мило аукнулось и откликнулось! 2) Глубочайшие мысли по вопросу об аде и его мучениях; 3) Психология раздражения и отчуждения от Добра (заклучит<ельное> слово о муках гордости). Сколь часто на себе прослеживал, когда, поссорившись с кем-нибудь и отчетливо сознавая свою неправоту (у других — не со столь развитым анализом — это делается большею частью подсознательно), тем не менее еще более этим и раздражаешься! И не хочешь мириться, не хочешь *быть правым!* даже! (как Ив. Карамазов) и надеешься при этом на какое-то неожиданное *извержение* обстоятельств — переворот во всех Смыслах... Весь вопрос: изначально ли здесь центробежная сила или нет? И как, если нет? И в конце концов взметнутся на ум слова великого провидца:

Божьей скотинкою сделаться снова,
Милые черти — зависит от вас!⁶

Мутные, юридические слова! Бог — с вами, черти! Но какая глубина в этой мути!

* * *

В конце концов, не величайшее ли из «удобственных счастья» иметь всегда под рукою эту дивную книгу — «Братьев Карамазовых» — непременно исполняя заветы: 1) м<оли>сь, юноша, 2) землю целуй и не стыдись иступления сего⁷ (не всякому оно дается, а у меня бывает!) и многое множество других мыслей и советов поистине бесценных!

Говорит еще Зосима о *цельной* и всемирной любви — в противоположность раздробленной (у А. Толстого⁸ — и сколько — подобных аналогий).

* * *

А слова ямщика Дм. Карамазова об аде — замечательные в своем роде! А ужасы «реализма» — мне ли их не знать и не понимать!

* * *

Всё позволено! Да ведь это принцип — Ап. Павла!⁹ Непостижимо, как мог просмотреть это Достоевский!

* * *

Соня также погрешила, как и Раскольников — против принципа *человек самоцель* — основательно отмечает Ив<анов>-Разумник!¹⁰ Она переступила через себя, не столько позволила другим — переступить, не столько под их давлением, сколько сама — это усугубляет вину! Но как же — а самоотречение — жертва жизнью за других! Вот в этом случае и открывается, как верно то (что еще Луначарский писал о Волжском) — именно в самопожертвовании жизнью ч<елове>к не унижает, но утверждает *свою* личность — он в сущности жертвует худшей частью себя для лучшей части...¹¹ это ясно! Ведь никто же не станет жертвовать собой из-за каприза первого встречного: и из взгляда я — *средство* это вытекало неизбежно: пусть как хочет, так и пользуется мною цель...

* * *

А можно ли так сказать:

Личность (моя) не должна служить средством — даже для себя самой (для меня самого)?

* * *

С. Н. Булгаков пользуется речью Ив. Карамазова как аргументом против позитивизма¹². Но справедливо ли видеть в ней только это?

Нет, там бесконечно больше — там бунт вообще против всякого тезиса — против всякой гармонии, хотя бы и увенчанной воскресением мертвых. И презирая логическую правоту (не хочу быть правым!), он таит в себе психологическую. Это точь-в-точь «Мой демон» Минского — самый опаснейший из демонов: «Правду отрицая, он высшей правды ждет страстней, чем серафим», — вот почему... «хулы его звучат печалью неземной — когда ж прогнать его хочу молитвой чистой, он вместе молится со мной»¹³. Тут не действуют обыкновенные средства. Достоевский вызвал этого демона для борьбы с мелким бесом позитивизма и сам ужаснулся своему созданию. Он хотел сказать: отрицать — так уж отрицать, вот как надо — черт возьми; коли грозить, так не на шутку — а не так, как Ракитины и Красоткины... Были не раз в эпоху упадка Римской и Византийской империи случаи, что императоры призывали одних варваров для защиты от других — но, освобождаясь, действительно, от прежних, наживали себе таких хлопот с новыми призванными помощниками, что и сами не рады были... Так было и с Достоевским: Иван Карамазов — Ракитина-то и прочих долта уничтожил — и порошка не осталось, но зато он так вдвинулся в самую *осанну*, что Достоевский тотчас почувствовал: одного Зосимы здесь мало для преодоления — и дал ему умереть... (Это отчасти как Иларион — в «Петре» Мережковского¹⁴ или преп. Серафим — о декабристах¹⁵). Алеша в первой части романа очень ярок и выпукл — во второй же расплывается в туманность... (Интерес автора переходит к Димитрию...) Действительно, слушая, напр<имер>, Колю Красоткина — о классицизме — вещи, к<ото>рые в наше время стали аксиомой, — ему оставалось только молчать, чтобы не стало стыдно автору. Автор почувствовал, что Алеша должен встать с земли мужественным на всю жизнь борцом, но тут-то закавычка... борцом против кого или против чего?

Однако вернемся к *вопросикам*, выставленным Иваном Карамазовым... В свое время критики, философы все только скользнули по ним — шаркнули по тонкому слою льда, скрывавшему бездонную прорубь, — и ничего — выдержал. Но в наше время уже многие туда попали — кричат и мечутся! Но большинство еще пожимает плечами — и не верит, что есть какое-то подполье... Недалеко, думается, время, когда поймут, что эти «вопросики» неизмеримо важнейшую роль сыграть должны в мировой истории, чем тезисы Лютера¹⁶ — или что бы то ни было! Это знамя величайшей катастрофы, какая когда-либо постигала человечество... Заметался Ницше — «Бог умер!» Он открыл прорубь самостоятельно, хоть и не спускался до таких жутких глубин. Теперь же из яйца василиска постепенно вылупливаются такие мыслители, как Шестов — и это «продолжатели дела Достоевского» — и это самые опасные враги его дела! — приближение которых он сам ускорил (в этом смысле — продолжатели), стремясь отделаться от других врагов — мелких, но назойливых.

Итак, куда же спасается Достоевский — от этой новой вражьей силы — приближение к<ото>рой зачуял он — один! Спасается отчасти туда, куда любили спасаться и прежние враги его: всё это, мол, вздор, вопросы эти, а вот жизнь — это действительная реальность — вот и всё! Он углубил это убеждение и показал, что в нем есть некая правда: полюбить жизнь прежде смысла ее! Он как бы сознал, что на почве интеллекта победы не будет — и апеллирует к инстинкту¹⁷ — психологической правде противопоставляет психологическую же. Неужели вы не чувствуете, как бы говорит Зосима по поводу книги Иова и как бы прямо по адресу Ивана, что тут великая тайна, что «мимоидущий лик земной и вечная истина соприкоснулись тут вместе», и ведь действительно это чувствуется. Что это за сила заставляет Ивана жить несмотря на всё! Значит — она сильнее этого всего! «Сила низости Карамазовской» — отвечает Иван — но Достоевский дает понять, что это сила нутряная — земляная — святая в своей сокровенной сущности — над которой носится Дух Божий (не помню, где у него именно это выражение, но есть)¹⁸, а отсюда и — «землю целуй». И наконец чувствуется и еще одно — о чем проповедует Зосима, что ощущает в тюрьме Димитрий — это известный принцип «все за всех виноваты» — что тоже доказать нельзя — а почувствовать всякому можно: и чувствует это читатель — и здесь гвоздь романа. Иван же этого не чувствует. Тогда как здесь очевидно — мука вопросов утоляется. Но вопрос: «откуда зло» — в нем слышится всегда скрытая поэма — судьбища Иова: кто виноват. «Безрассудно!» Никогда еще я никого не попрекал этим словом, потому что у меня оно звучит — похвалой, а не попреком, равно как «брედни» и т. п.

* * *

Стишки Ракитина — а сам он, а весь этот тип мелко злобный (отчасти Куриленку напоминает) как будто сфотографирован! Идей не понимает! и пр. — вот такие субъекты и погубили освободит<ельное> движение — ибо во многих — во всех не та, так другая доля ракитинства была!

* * *

«Смысл любви». «Прежде меня только изгибы inferнальные томил, а теперь я всю ее душу в свою принял — и через нее сам человеком стал!»¹⁹

* * *

Критикуя — книгу, научную работу — полезно вернуть фразу Ракитина (для сравнения). Личность в разрезе с действительностью и т. п.

Достоевский сначала пробовал — чтобы не дать Алеше перейти в туманность, вводить в него бесенка, но неуспех этих боязливых попыток заставил его обратиться на Дмитрия — и в него вводить ангелов... И это более удачно, может — не советник во зле — если не он, то кто же? Дает — ответ: сознание — за всё зло, за всё страдание детей (ибо все люди дитё, г<ово>рит Митя) — виноват я! И тут всё растворяется в умилении! Но лишь бы это осознание! Это во всей полноте мог один Христос — и вот почему — у Креста, как подметил Свенцицкий, утоляется мука этого острого вопроса: здесь, в Кресте, — разрешение всего!²⁰ Да и как же не виноват! Ведь он сочувствовал Лизе — в ее «ананасных мечтаниях» — в нем есть хотя бы в зародыше — инстинкты мучительства, палача — есть они даже в Алеше — во всех — это всю жизнь подчеркивал Достоевский. Как и могучие зародыши Добра в каторжнике — и т. д. (А раз так, то кто виноват в страданиях младенца в отхожем месте?.. Я!.. Можно ли возвращать билет? Тогда: нет — рука не подыметься: психологическая правда Ивана рушится, но ведь он на это не пойдет... Признав Бога, он с ним судится — всерьез. Глядит всюду — ищет виноватого, но только на себя не посмотрит: таков Иуда, великий инквизитор — и все, все они сознают даже, что стоит лишь на себя посмотреть... — Γενεσις σαυτου²¹ и всё прояснится — но упорно не желают этого — не допускают до дверей сознания — и помыслов таких (ибо чего не может воля!) и сами от себя скрывают — намерения свои и действия свои (как Иван в деле со Смердяковым!). Далее — восходят к состоянию, о коем говорит Старец: для них ад добровольный и ненасытимый, они доброхотные мученики. Ибо сами прокляли себя, прокляли Бога и Жизнь — и т. д...²²

Все герои Достоевского, как Подросток, жаждут «благообразия» Но вот являются другие — в коих тоска по благообразию, гармонии обратилась, распалившись, в свой антипод — к<оторые> гармонии не принимают — и в вечном неугомоне — нашли свой угомон... и... «полюбили беспорядок!»²³ О хаос — мать предвечная — вот добро психологии — ну, скорее вылезает, читатель — кстати, чай зовут пить — а ведь нам чтоб чай был, хотя бы свету всему провалиться, не так ли?

«*Богу быть*» (замечательная постройка предложения), ибо Бог дает радость (см. Прощальную беседу и мои стихи и проповедь), это его привилегия великая!»²⁴

С этим согласен должен быть и Л. Шестов — ибо у него какая же радость!²⁵ И понял первый Достоевский (то, что в наше время провозгласили «мистические реалисты»), о чем идет великая распря; ибо борются двое — Бытие и Небытие (и Л. Шестов должен указать, на чью сторону станет — но он мечется и мир ему нравится... и...)

Великий инквизитор срывает маску окончательно: «Надо идти по указанию умного духа — страшного духа смерти и разрушения —

а для этого принять ложь и обман и вести людей уже сознательно к смерти и разрушению, и притом обманывать их (а часто — добавлю — и себя, ибо ведь и он человек, вот что он лишь забывает) всю дорогу, чтобы они как-нибудь не заметили, куда их ведут, чтобы хоть в дороге эти жалкие слепцы считали себя счастливыми»²⁶. Недурная поправка к Шопенгауэру! Открывает и Димитрий лик Карамазовской силы — доселе извивавшейся в inferнальности — куда загнало ее многое (напр<имер>, о. Ферапонт — и т. п. — ведь это тип — чего стоит и правду сказать: православие характеризует он куда как более Зосимы!)... когда говорит: «Нет, жизнь полна, жизнь есть и под землею! Как я жить хочу — какая жажда существовать и сознавать это именно в этих облезлых стенах во мне зародилась!» (Мы знаем, что эта жажда есть и в Иване, но тот конфузится, ее считает неприличной, а Митя же нараспашку!) Для Ивана вопрос осложняется страданием — Митя восклицает: «Да и что такое страдание? Не боюсь его, *хотя бы оно было бесчисленно*. Теперь не боюсь, прежде боялся! И кажется столько во мне *этой силы* теперь, что я всё поборю — все страдания, только чтобы сказать и говорить себе поминутно: я есмь! В тысяче мук — я есмь, *в пытке корчусь* — но есмь! В столпе сижу — но и я существую — солнце вижу, а не вижу солнца, то знаю, что оно есть! А знать, что есть солнце — это уже вся жизнь! Убивают меня разные философии, черт их дери!»²⁷ (Разумеются философии, ведущие к иллюзионизму.) Нигде с такой силой не возглашается примат инстинкта бытия! «Ах, деточки! Ах милые друзья мои, *не бойтесь Жизни*, — восклицает Алеша в заключении романа, — как хороша жизнь, когда сделаешь что-нибудь хорошее!»²⁸

Дмитрий не боится страданий — к<ото>рые утомляют Ивана, хотя бы они были бесчисленны! Ведь только этот инстинкт бытия — заставляет принимать жизнь — не возвращать билет — хотя бы мир оправдан был и не весь — хотя бы самый воздух, тот, которым дышишь ты — казался бы тебе стяжанием неправым!

Черт же потерял свои концы и начала... и всё готов — отдать за жизнь, но увы — он лишь призрак жизни — «икс в неопределенном уравнении»²⁹. Но о черте потом.

Иногда кажется, что секрет всех психологичностей Достоевского довольно прост: это «палка о двух концах» — как он любит сам выражаться³⁰. Полярность! Две бездны! Переворачивай палку как можно быстрее! «Представь себе, она не сомневается, что он выздоровеет. Значит убеждена — что он умрет!»³¹ Вот психологический силлогизм! Великолепный образчик: я нарочно — взял — попроще! Но и в сложном та же — основа: два конца — два кольца — ну и гвоздь — все-таки есть посредине гвоздь — я уж его указывал... Просто, но все великое просто! В первый раз я не читал «Братьев Карамазовых», а прямо лишь скользнул по ним... Теперь же я вчитываюсь понемногу — не сразу — и с чем бы сравнить? Вот какое сравнение — мне

напрашивается: качаюсь я с Достоевским на громадных качелях — он на одной стороне — я на другой — то вниз, то вверх летаем. Сначала и я себе ничего подкачиваю — но потом мало-помалу — захватывает дыхание — ух! голова кружится, начинаю ничего не понимать — теряться в смыслах — ой постой! будет! а он знай себе — подкачивает — летает от бездны нижней к бездне верхней — но в другой раз сажусь и так понемногу — всё дальше и дальше — в состоянии — раскачиваться.

* * *

«Душа, к<ото>рая стоит целого созвездия, — у нас ведь арифметика особая»³². Вот это то же самое, о чем всегда я говорил по поводу притчи о сеятеле³³ и т. п.

* * *

«Я дорожу репутацией порядочного человека, — г<ово>рит Черт. — Живу, как придется — стараясь быть приятным... Здесь когда я временами к вам переселяюсь, моя жизнь протекает вроде чего-то как бы в самом деле — и это мне более всего нравится. Я здесь все ваши привычки перенимаю: я в баню торговую полюбил ходить, и можешь себе представить — люблю с купцами и попами париться...»³⁴

Так вот отчего опошливается — всё — всё на земле! (Вот что мучит Ивана, чем оказался Черт)

— Да ведь я манекен — и... «красные глаза нечистой силы» — в самом деле! Как метко это схватил Чулков³⁵. Отсюда — обыденность — мешанство — стремление быть как все — добровольное угнетение Свободы — дорога к небытию.

А «Люди принимают эту комедию за нечто серьезное при всем их бесспорном уме. В этом их трагедия!»³⁶ Каково!

* * *

Непременно — подробные параллели из «Дон-Жуана»³⁷.

«Без комплимента,

Мы почти вроде парламента.

Признайся, что Господь тут только для красы»³⁸ и — «социальное мое положение», «каким-то там довременным назначением я определен отрицать, хотя к отрицанию неспособен. Нет, ступай отрицать — без отрицания не будет-де критики — а что за журнал без отделения критики»³⁹ — и т. д.

И о том — хотел — рывкнуть — ура — осанна⁴⁰ — свят, свят... — это я уж отметил.

* * *

«И потом — я ведь знаю, что в конце концов — помирюсь — дойду мой квадриллион — и узнаю секрет». Это значит «Божьей скотинкою сделаться снова...»⁴¹

* * *

Некогда Гоголь писал: «Монарх неминуемо *должен сделаться наконец* весь одна любовь, и таким образом станет видно всем, почему государь есть образ Божий (только государь?!). Значение государя в Европе (даже в Европе!) неминуемо приблизится к этому же выражению. *Всё к тому ведет*, чтобы вызвать в государях высшую божескую любовь к народам... Сила еще небывалого сострадания вызовет силу другой, еще доселе небывалой любви...

Загорится человек любовью ко всему — человечеству — какой еще никто не загорался... Все события в нашем отечестве видимо клонятся...»⁴² и т. д. и т. д.

А вот что — чуть ли не в тех же выражениях — проповедывал Достоевский устами старца Зосимы... «Даже самый развращенный богач *наш* (уже “наш” только?) *кончит тем*, что устыдится богатства своего перед бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему, с радостью и лаской ответит на благолепный стыд его. *Верьте, что кончится сим; на то идет*»⁴³ и пр. и пр...

Итак, речь уже о богаче — почему у него не поднялся язык повторить слово Гоголя о монархе? На это ответила записанная книжка: «*Что-то уж очень долго не верит*»⁴⁴. Вот тебе «небывалая любовь» и уклонение всех событий! Мы, отделенные от Достоевского таким же периодом, как и он от Гоголя — могли бы сказать и о богаче: «*Что-то уж очень долго не стыдится*». Наоборот — даже! И не нужно ли все эти тирады начинать наоборот? Впрочем, для такого заключения не было никакой надобности и ждать столько лет! А в наше время разве мало найдется карасей-идеалистов — с их символом веры: «*А еще ожидаю, что справедливость восторжествует, сильные не будут теснить слабых — богатые бедных... Что объявится* такое — общее дело...» и т. п. и т. п. И ладно будет? Полагаю, что *многие устыдятся!*» Да что карасы — Ершам и тем случается иногда усомниться: «не слишком ли далеко зашли они в отрицательном направлении. Может быть, и в самом деле шука только того и ждет, чтобы ее полюбили, благой совет ей дали, ум и сердце ее просветили? Может быть, она... добрая?»⁴⁵ Гоголь и Достоевский лишь брякнули вслух то, о чем каждый не может про себя не подумать, хотя бы бессознательно. И они при этом воображали себя христианами!

Здесь произошла эсхатологическая аберрация — смешение перспектив... Все события клонятся... всё к тому идет... еще несколько

лет... десятков... и небывалая любовь, благолепный стыд... и... дальше... Что же? Всё прекрасно устроится... незачем и на землю сходить Тому, Кто сказал еще в первое пришествие: «не *мир* я пришел принести на землю, но *разделение*»...⁴⁶

Монарх изольет на всех «Божескую» любовь... Какого Бога вам еще надо? А с ним и богач... а... так их значит два... где это предсказаны два зверя?..⁴⁷ «Батюшки, Антихрист!»⁴⁸ А — вот о нем-то вы забыли! В вашей эсхатологии нет места ни для Христа (живого, личного), ни для Антихриста (это лишь по-видимому — а на деле тут-то он и есть!). Ясно: такая эсхатология — с христианством ничего общего! Монарх любовно загорится, богач благолепно устыдится — Зло значит исчезнет без остатка. Но мы знаем, что зло — растет и крепнет — так же как и Добро — подготавливая силы свои для последней страшной битвы... Поэтому задачи настоящего и будущего момента для сынов добра не в «уступчивости — радостной и ласковой», но именно — в *разделении*, разграничении: *Отделение сынов света от сынов тьмы* — вот что так верно почуял (хотя совершенно мимо применил) Неплюев...⁴⁹ Ведь и Христос (по глубокому замечанию Вл. Соловьева в «Трех разговорах») не заставил загореться любовью — книжников — Ирода — Пилата⁵⁰ — а Иуда, если и устыдился наконец, то уже поздно <и> совсем не благолепно! Мы ли обильнее любовью Христа? Что же вы пророчите мир, тишь да гладь?.. Вы... не только Достоевский и Гоголь, но, как я уже указал, во всех нас — без исключения — шевелится эта надежда — не исключая и таких ершей, как Салтыков-Щедрин: авось всё как-нибудь мирком да ладком обойдется... без высшего космического переворота и титанических напряжений! Ведь и по марксизму (настоящему!) социальная революция как две капли воды похожа на эволюцию (так вот у них всё и катится по гладким рельсам истории), это в сущности — тот же благолепный стыд — но только в рассрочку (на несколько поколений богачей).

Так вот что всем вам и нам, мечтателям-утопистам в *худшем* смысле — сказано еще древним пророком: «Вот говорят — не увидите меча, и голода не будет у вас — но постоянный мир дам вам на *сем* месте (вот в этом корень всего: с этого *места*, с *этой* плоскости не сходя, хотят — всё устроить и этому соблазну поддался Достоевский — но это лишь — в одном месте — шуйца его написала; о, он лучше всех понимает неизбежность “раскачки”⁷⁵¹). И сказал Мне Господь: они пророчествуют ложное — Именем Моим, я *не посылаял их* и не давал им повеления и не говорил им: они возвещают *видения ложные* и *гадания* и *пустое* и *мечты сердца своего*. Вот идет Буря Господня с яростью — буря грозная и падет на главу нечестивых»⁵². Путем бурь, катастроф, переворотов — от величайшего отчаяния к величайшей радости — таков путь человечества — по христианской эсхатологии — да и помимо нее психологическую проекцию к намеченному идеалу в сущности нельзя построить, иначе как в том же направлении. Это прекрасно сознавал

и доказал сам же Достоевский, так что приведенная тирада — только описка, но очень характерная, ибо в ней действие соблазна антихристово. Здесь наглая, успокаивающая ложь подделывается под великую тревожную правду... Правда в том, что и монарх и богач — действительно имеют образ Божий (ибо они люди! — личности!), а сила действительной любви велика! Мало ли мы знаем историй в этом роде, начиная от евангельского разбойника? Итак, совершенно справедливо, что монарх *может* загореться любовью, но тогда он и перестанет быть монархом — а будет всем слуга — значит, прежде всего откажется от всякой внешней власти: *может* и богач, хотя бы самый развращенный, *устыдиться*, и тогда он перестанет быть богачом, раздаст свое имение, сам останется бос и гол, отнюдь не дожидаясь, пока бедный увидит смирение его — поймет и уступит (да еще, пожалуй, свое последнее прибавит — мол, дается и приумножится — да такой оборот — всякий богач пойдет — у кого губа не дура!). Но каким образом отсюда следует, что *все* государи возгорятся — *все* богачи устыдятся! Но, может быть, это пророчество, которое ничем не докажешь, а вот — поди жет ты, предчувствие — да и только! Да, именно в таком тоне и заговорили Достоевский и Гоголь — и карась — между собой не сговариваясь. Потому что другой тон тут, действительно, взять трудно. Но как пророки они являются прежде всего самозваными. «Мечтания снов своих» выдают за откровение какое-то. Кто их посылал? Во всяком случае не Христос, которому они хотят верить. Христос предсказал нам совсем другое. Любовь — оскудеет⁵³ — и пр.

Однако — пойдем дальше — допустим даже, что это предсказание имеет шансы к исполнению... Что же из этого? Следуют ли отсюда те выводы, <ото>рые не договаривают, но имеют в виду и Гоголь, и Достоевский? Слушайте же государя — любите его, ибо он некогда возгорится, не боритесь с богачом — а принимайте его душеспасительным словом... и пр. в этом роде. Конечно, нет. Пока солнце взойдет — роса очи выест — если не примем против нее меры. Меры — очень просты: отделение, изоляция! «Измите злого из вас самих!»⁵⁴ Пусть некогда все «царие земстии возгорятся — а богачи устыдятся» — тогда милости просим — а вот теперь пока ни стыда, ни горения нет и в помине, они имени христиан носить не смеют и от Церкви должны быть отлучаемы. Пусть составляют, если желают, свою «христианскую» общину! Посмотрим — долго ли сумеют ломать комедию без поданных и бедняков. Вот где самое острое (и единственное) оружие христианского социализма. И такого оружия — нет ни у кого!

* * *

Иванов-Разумник ужасался положению тех, кто обречен висеть между зенитом и надиром — и что же? Сам очутился как раз в таком же положении. Послушайте-ка его: «Нам не хотелось бы, однако, чтобы

нас приняли — за проповедников золотой середины, умеренности и акуратности...» — прекрасно — и что же? «Мы не предлагаем выбирать золотой середины между умеренностью и неумеренностью, а указываем, что оба эти пути ведут к мещанству...» и далее возглашается без доказательств: «крайность есть узость, а узость — мещанство!»⁵⁵ Вот те, бабушка, и Юрьев день! С каких это пор! До сих пор мы слышали сотню раз от автора, что глубина не исключает широты! Но если крайность есть узость, то и глубина узость (крайняя глубина, по крайней мере!) Боязнь крайности есть *timor profundae*⁵⁶ — это ясно как день. Другое дело сказать, что крайность *может быть* узостью, — что она *часто* даже *большей частью* бывает узостью — с этим можно согласиться, но: крайность *есть* узость — непостижимо! Но к этому утверждению привело Ив<анова>-Разумника желание спасти свою терминологию. Терминология его очень удачна — вообще — но основную ошибку ее мы сейчас вскроем! Это употребление термина «ультра-индивидуализм» — там, где он вовсе не годится... Отсюда получается такая нелепость — с точки зрения его же терминологии, ультра-индивидуализм ведет к мещанству и неизбежно такое правило: чтобы спастись — от мещанства — надо развивать свою личность в широту и глубину — быть личностью! Быть — но не слишком, не ultra — а то опять впадете в то же мещанство! Вот тут и изволь удержаться в какой-то точке равновесия — уж подлинно — между зенитом и надиром! Да еще того хуже: и умеренность не годится — и от неумеренности Боже вас упаси — и середины между ними выбирать не смейте! А что же делать? Ничего не остается, как довериться чутью — обонянию скверного запаха мещанства — от которого и убежать! Но к чему же тогда было и весь терминологический огород городить? Однако нам кажется, огород построен хорошо и может служить прекрасным подспорьем (чутью) обонянию духа — стоит только заделать в нем некоторые прорехи. К чести Ив<анова>-Разумника мы должны сказать, что он никогда не боится ни истинного ультра-индивидуализма (за исключением, впрочем, одного случая — о котором будет речь впереди), ни истинных крайностей — а то, чего он чурается как ультра-индивидуализма и крайности, на самом деле есть не ультра-индивидуализм и не крайности, а действительно — чистейшее мещанство! Т<о> е<сть> недостаток индивидуализма — то есть срединность! Такова теория самосовершенствования — малых дел и пр. (это уже нам приходилось выяснять!), вообще — всё что — отделяет — личность от общества. Удивительно: ведь сам же Ив<анов>-Разумник сколько раз соглашается — от Белинского до Бердяева — что общество есть не ограничение, а естественное продолжение личности. Казалось бы, отсюда — один шаг к признанию, что отделение личности от общества есть ограничение личности — и значит ни в каком случае ультра-индивидуализмом названо быть не может. Таким образом, падает «убедительнейший пример того, как индивидуализм, доведенный до своих крайних (sic!) пределов — неизбежно (ого!)

падает в мещанство» (II, 306 стр.)⁵⁷, исчезает неустрашимое противоречие, ибо чрез несколько строчек оказывается уже, что беда восьмидесятых годов — вовсе не в крайности, в которую они будто бы зашли, а именно — в постепенности — умеренности — и аккуратности! Итак дело — яснее дня... Когда мещанство хочет прикинуться индивидуализмом, то можно ли верить ему на слово! Не только ультра-индивидуализма — но не ultra — простого индивидуализма в нем на грош нет («в нем вера в Господа — и то-то — не крепка!»). Гораздо сложнее — другой случай ультраиндивидуализма — вскрываемый в Кириллове — здесь уж беда не в том, что он приводит к мещанству, — нет, а в том, что человек не может перенести такой свободы: Иванов-Разумник согласен с Достоевским, что за такую предерзость Кириллова следует казнить... «картиной безобразной смерти»...⁵⁸ За то ли, однако, казнит Кириллова Достоевский и если за то — то прав ли он в этой казни — вот что мы разберем...

Однако нам некогда подробно останавливаться и выяснять вопрос с отрицательной стороны — да и случай этот не столь важен — он единственный, но так как выводы наши понадобятся для дальнейшей полемики по вопросу о Великом Инквизиторе, то мы их здесь формулируем — кратко. По нашему мнению, Кириллов вполне прав и никаких границ не переходит — а если и переходит, то это — его достоинство, ибо что это за личность — не переходящая границ... Это напоминает сведущих людей Салтыкова — «мы признаем свободу и пр., но... в пределах, конечно!»⁵⁹ Неужели и личность надо признавать в пределах? Уж, конечно, она не может служить средством хотя бы и для Бога. Итак, вполне прав Кириллов в своем желании заявить своеволие. Неправ он только в путях к осуществлению этого желания — тут его роковая ошибка — ибо волю Бога (если Он есть) он не может считать иначе как противоположно своей (как, напр<имер>, Бакунин) и, разумеется, протестует... Но если бы он понял, что осуществление воли истинного себя самого — истинного существа своего как образ Божий (а этот образ и есть своеволие личности!), так это осуществление совпадает с волей истинного Бога: «Да будет воля Твоя на небе, как и на земле, в нас — как наша воля...», от рабства же и страха — освободиться необходимо! — и если всякая религия (как он думает) есть порождение рабства, страха, то он прав в своем требовании: долой религию! Итак, Кириллов — пример ложного применения правильного принципа. Его гибель есть один из видов трагизма — кризиса индивидуальности — но от мещанства он был и остался далек. Этого не отрицает и Иван<ов>-Разумник. «Безграничная свобода недоступна человеку — он не может ее вместить»⁶⁰. Эта мысль — если и Достоевского, то он всю жизнь то и делал, что боролся и освобождался от этой мысли — боролся не против Христа, но с Его помощью — за «непокорность и новую страшную свободу мою»⁶¹. Христос был освободителем человечества, именно и в том смысле (не в одном только этом — отрицательном), в каком хо-

тел сделаться Кириллов. Это, между прочим, прекрасно выяснил и Мережковский, хотя разработал этот вопрос еще в период спутанности своих исканий. «Кириллов гибнет потому, что не умеет найти решения среднего» между свободой и необходимостью⁶² — говорит Ив<анов>-Разумник. Неправда: он гибнет, потому что не умел синтезировать обе крайности — не разглядел, что «воля Его» и «воля — моя» есть одно: «Вся Моя Твоя суть: Я и Отец одно!»⁶³

Теперь мы переходим к «Великому инквизитору». Здесь придется исправлять не столько терминологию Ив<анова>-Разумника, сколько его случайные — ошибочные — мнения... Мы видим, что Кириллов подвергся осуждению за свое желание «объять необъятное»... Такое осуждение объявлено, правда, было в главе о Козьме Пруткове — типичным признаком мещанства, но теперь уже Ив<анов>-Разумник успел забыть об этом. И вот он заявляет: «Христианская свобода ничего общего не имеет с Кирилловским своеволием» или, что одно и то же, с той свободой, против к<ото>рой борется великий Инквизитор»...⁶⁴ Так вот в чем дело... стало быть эта свобода — умеренная и аккуратная — свобода полагается тебе, но в рамках, но в пределах самых строгих: только попробуй уклониться — так и покатишься под гору — и необъятным, как он сам указывал, может быть объявлено всякое любое — пространство в несколько шагов — как это действительно и случилось в историческом христианстве... Но у Иванова-Разумника цель благая — он хочет спасти христианство (пусть извинит за выражение), как медведь пустытника, потому что ведь если великий инквизитор прав и христианская свобода столь же необъятна, как Кирилловская, то христианство будет антииндивидуалистичным, «религиозно-этической шигалевщиной»! Почему? Да очень просто: ведь этим в результате получается «страдания миллионов людей от бремени свободы при блаженстве немногих десятков в нравственном совершенствовании»⁶⁵. Ну вот: значит — *одни* человеческие личности (миллион их или сколько, число не важно — важен принцип, — заявляет справедливо Ив<анов>-Разумник, — будь их хоть один — всё равно) приносятся в жертву другим — а это уж против правила: *личность — самоцель*... И вот он ужасается: нет, христианство — это не то... Достоевский осуждает такое христианство... Он согласен с великим инквизитором в этом — да и не христианство это, а лишь «католицизм». Ну тут уж явно дело неладно... Станет ли Ив<анов>-Разумник спорить, что именно по мысли Достоевского сам Великий инквизитор должен быть выразителем Католицизма (и вообще исторического извращения христианства? А у Ив<анова>-Раз<умника> выходит наоборот: великий инквизитор борется с Католицизмом. Явно — зарпортовался!

Да и наконец: как не понимать: «истинное христианство», в каких «пределах» ни допускалось бы в нем «бремя свободы», но вот «много званых, да мало избранных»⁶⁶ — этих слов не вырубешь никаким топором! Хочешь не хочешь, а придется объявить христианство —

шигалевщиной! Оно грешит против личности: как оно смеет подавлять личность «бременем свободы выбора» (подумаешь — всего только выбора!), бедная «личность» не может перенести такой свободы, а оно ей навязывает — и всё для того, чтобы несколько десятков достигли блаженства — ну как оно не антииндивидуалистично? Но убегая христианского решения, мы неизбежно очутимся за пазухой не того, так другого — великого — или малого — инквизитора. Долго оставаться в таком положении, как Ив<анов>-Разумник — между зенитом и надиром, признавая «умеренную свободу», — невозможно — тут дилемма: всем дать свободу или не всем? Значит что ж? Шигалевщины не избежать? Нет. Здесь, как и там, чутье антимершанское указывает Ив<анову>-Разумнику верную дорогу — терминологическая же путаница кружит его и вводит в недоразумение... Он поддается на дьявольский софизм — тончайшее ухищрение отца лжи. Но разоблачить эту ложь нетрудно — с помощью того же антимершанского чутья... *Личность есть самоцель* — говорят нам, и мы сочувствуем этому — постольку, поскольку ненавидим мершанство. И вдруг нам заявляют: не подавляйте же эту личность свободой, нельзя жертвовать личностью — для свободы, счастье личности — дороже свободы! Не возлагайте бремени свободы (и великий инквизитор прав в этом — заявляет Ив<анов>-Разумник... он только ошибается, приписывая это Христу! Мы до сих пор думали, что Христа он понял, иначе зачем же Тот молчит?).

Итак, счастье *человека* дороже свободы — фу, каким мершанством пахнуло! Или нет? Но мы не ослабели в своей ненависти к мершанству: почему же весь индивидуализм наш готов лететь вверх тормашками — чуть только на горизонте всплывает светило *свободы*? Свобода! Можно и личностью пожертвовать... или... по крайней мере? В чем же дело? Тут — колоссальное недоразумение! Свободу личности противопоставить — немыслимо! Ведь свобода есть необходимейшее условие для развития — и для самого возникновения — личности. Где нет свободы — там нет личности — там куклы (см. «Тайна куклы» у Щедрина⁶⁷, там красноглазая нечисть — дьяволов водевиль). Раз вы индивидуалист, то *eo ipso*⁶⁸ — вы значит давно признали — и приняли свободу выбора... (она же и Кирилловская свобода, ибо свобода одна — и границ ей не указано...) От бремени свободы — страдают миллионы... Ну! Миллионы — кого? Личностей или... безличностей? Вот где корень нашего вопроса! Кто не может вынести бремени свободы — тот не может и считаться личностью... и правило «личность — самоцель» — к нему не относится...

Но подлинно ли люди (большинство) *не могут* — *вынести*? Вот над этим-то вопросом мучился всю жизнь Достоевский. Этот вопрос — породил и Кириллова — но не был решен в нем... решился он только в этой схватке Христа с сыном Князя Тьмы — Великим инквизитом... и мы знаем, что Достоевский стал на сторону Христа — на сторону Свободы — на сторону людей! Христос верит в людей, потому что любит

их, а не жалеет. Именно любит — страстно, безжалостно. Свою Невесту — Церковь — обожествленное человечество. (Инквизитор же жалеет — и презирает — это всегда вместе... **) Он поэтому другого мнения о людях, чем Великий Инквизитор (и Победоносцев). Он думает, что каждый человек может (а хочет или нет — его дело) вынести бремя свободы — «иге Мое благо и бремя Мое легко!»⁶⁹. Поэтому миллионы несколько не становятся средством для десятков — они цель сами в себе и сами за себя отвечают. Это так понятно. Ведь Кириллова Ив<анов>-Разумник не решился назвать антииндивидуалистом (и значит мещанином, что явно было бы нелепо), так на каком же основании он даст это название Христу, как понимает Его великий инквизитор — и каков — прибавим мы — *есть* Он и на самом деле... Да, «Христос был величайшим выразителем этического индивидуализма, освободителем человеческой личности от всех стягивающих ее социальных — этических — и *религиозных* пут» (273 стр.). К этому нечего прибавить.

Всё еще о том же

Иисус Христос — по мнению Ив<анова>-Разумника, был, между прочим, и освободителем человечества — от религиозных пут... А сам Кириллову не дает освободить человечество от этих пут!.. Вся воля Его — и вся воля моя — выход из этой дилеммы (рассматривать ли ее как религиозную или как метафизическую — всё равно) Ив<анов>-Разумник склонен видеть в каком-нибудь компромиссе — вроде: на три четверти воля Его, а на четверть — моя... Вот что для нас неприемлемо никоим образом. Вся воля Его — это бесспорно. Вся воля — моя — и в этом нет ни малейшего преувеличения. Примирить оба тезиса можно, лишь признав совпадение волей. И это должно быть критерием: если моя воля кажется несовпадающей с Его волей, то значит — это не моя воля, не настоящая моя! Найти себя — ведь это труднейшая из задач! Однако — и обратно! Если Его воля не совпадает с моей, в которой я свято уверился, как в неизменно моей, то значит это не «Его» воля, а «его»! На каждом шагу — соблазны отражений; в преодолении их — весь трагический смысл жизни.

Двоящиеся мысли. Двоящиеся чувства

Г. З.⁷⁰: Теперь в моде — противопоставлять иллюзионизм реализму. Я, признаться, этого не понимаю. Разве всякая иллюзия — возьмем самую простую иллюзию или галлюцинацию, разве она не реальна? Зигзаги — отклонения — провалы — всё, чем наполнен путь Души Мира, — путь, результат к<отор>ого мы предчувствуем и угадываем, —

** Здесь драма любовная получает вдруг ноуменальный смысл: старый мир — не люблю тебя!

всё это, спрошу я, необходимо или случайно? Да, *случайно*, отвечают мне — всё могло бы пойти иным путем — она могла бы вобрать в себя Божественную сущность без зигзагов... Так, тогда всё это, что существует во времени и исчезает в вечности, всё, что обладает быванием, а не бытием, — чем оно отличается от любой иллюзии — которая тоже случайна и проходит, если же *то* необходимо — то необходима и она! Право же бывает — порою иллюзии реальнее действительности! Странные вещи мне чудятся порой. Мы, проглотившие столько томов, начиная с «Чистого разума», мы, за сотню лет пережившие более, чем остальное человечество за несколько тысяч, мы, знающие, что «не вера от чуда, но чудо от веры»⁷¹, мы начинаем не на шутку хотеть «преображенного мира». Что до того — можно или нельзя это? Нам подавай и всё тут! И (как перед Христом) пророков всё более и более. Человечество так издергалось, взвинтилось... так дальше идти не может... истории некуда продолжаться... Какая-то катастрофа назревает в том направлении, в каком она доселе продолжалась. Что-то новое — необычайное — должно совершиться — но что? Вот вопрос... «Я вдруг спросил себя: а что если бы в один прекрасный день все люди до одного (или хоть большинство?) помешались на одной идее (в подобной психической эпидемии нет ничего невозможного), на одной идее, что мир преобразен! Так ведь он и в самом деле стал бы преобразен! (Как и теперь преобразен для немногих безумцев!). Они смотрят в книгу и все видят фигу и все радуются этой фигуре! Вы подумайте только, что это будет»⁷². С одной стороны, это исполнение всех пророчеств, осуществление всех чаяний, а с другой... «сегодняшний день есть день величайшего торжества, в Испании есть король и этот король — я!»⁷³ Подумайте об этих вещах еще и еще! Вот где подлинный «огненный ужас приближения» — и провалы в бездну у самых Радужных ворот!⁷⁴

* * *

Никому из русских гениев — так не посчастливилось, как величайшему из них — Достоевскому. Как Шекспир — в Англии — все вещи, все мелочи его собраны — целый музей!⁷⁵ Подробный каталог составлен всем изданиям — о нем пишутся объемистые монографии... Да, мы можем здесь гордиться! Почтили память — сумели оценить!

* * *

«Мы одолели соблазн, — говорит Мережковский. — Но зная по собственному опыту всю его силу, мы должны остеречь всех, кто идет за Достоевским по тому же пути»⁷⁶. И таким образом и меня он чудно остерег — и о, как я теперь ему бесконечно благодарен за эту братскую помощь!

Бездонная глубина первых глав Бытия... древо жизни и древо познания. В этом вся трагедия мира! «Дети Солнца» — это одно из лучших произведений Горького... Заглавие заимствовано из «Сна смешного человека». Где это дивное видение? Это «Земля Ойле»⁷⁷, где «Солнце в гирляндах искрится, взирая на светлые лица — своих беззаботных сынов»⁷⁸. Это озарение — это правда — более чем сон! Но Достоевский поддается соблазну — смешивает тезис с синтезом (так же как Розанов, к<ото>рый — вернее — синтеза знать не хочет!). И смешной человек (а за его спиной автор) приходит в конце концов к такому выводу: «Сознание жизни — выше жизни, знание законов счастья — выше счастья — вот с чем бороться надо! Если бы только все захотели — в один час всё бы устроилось!» Последним выражением — он становится похож на Толстого — из борьбы же против сознания вытекает и борьба против культуры. Но как это примирить с другой половиной Достоевского — вот хоть с подпольным человеком, который знает — о... как знает! — что сознание хотя и есть причина страдания (или наоборот, всё равно — взаимно связаны), но человек им дорожит — и никогда от него не откажется ни за что! И «усиленно сознающая мышь» не желает сделаться «нормальным человеком».

Неправда, что «сознание жизни выше жизни», но неправда и обратное: жизнь — выше сознания жизни! Первую неправду вам выяснит Розанов — а вторую... ну хоть... Шестов... Где же правда? Ее возгласил Мережковский: Жизнь — и сознание — действие — и созерцание — да разве это не одно — как Отец и Сын Одно?⁷⁹ Ничего не было сказано на земле выше этих слов Евангелия — Отец и Сын объединяются в Третьем. Что сольет в одном экстагическом полете Жизнь и Сознание? Красота! Она спасет — мир — Эросом! Жизнь — воление — область Отца. Логос — сознание и страдание — вот что узнали люди с грехопадением! Надо вкусить от Древа Красоты, чтобы слить жизнь с сознанием. Это древо только посеяно, не выросло оно, но в нем — вся надежда мира.

*Г. Х.*⁸⁰: Не следует ли вас понимать так, что грехопадение — акт необходимый, чтобы познакомиться с Сыном (таков путь многих гностических систем). Выходит, что Бог давал заповедь — а сам думал: «Неужели такие бараны будут, что не нарушат!», и надеялся, что нарушат.

Г. З.: — Нет, не то... зло не обязательно. Древо познания посажено Богом и было столь же свято, как и первое — оно принадлежало Сыну — Сын еще не открыт — еще Отца как следует не познали — ведь пять тысяч лет понадобилось потом, чтобы познать Отца! — Тут — змей — эта плоскость, притворяющаяся глубиной, — представился людям — одним из ликов — представился Сыном против Отца — обещал познание против Жизни! И люди ему поверили — ошиблись — в пути — но их стремление было все-таки свято, ибо свято познание — это дар Сына —

это истина, к<ото>рая делает — свободными! Если Сын освободит вас — тогда только истинно свободны будете! И за это возлюбил их Сын (и Отец, ибо Он с Сыном одно!). Но ошибка в дороге — но вывих — всемирно-исторический — несомненен. Теперь — в изображении «земли Ойле» Достоевский впадает в массу недоразумений. В-первых, недопустима мысль, что где-нибудь на звездочке — видимой нами — живут существа, не тронутые грехопадением... ибо атомизм — и обособленность — должны царить и там: в отпадении [*1 слово нрзб*] мировая душа...

Знаете... он в начале хотел даже скрыть, что он развратил их всех! Да: вот невольное сознание. Хотел скрыть — не без основания: чуть подсказало ему, что этим обстоятельством вся его проповедь сводится на нет. Ибо что в сущности за смысл добиваться, стремиться к святости — которая так бессильна против малейшего искушения! Только кто не хочет — не бери — говорит пословица. А тут кто и *не хочет* развращать — однако *не может не развратить*, а они *не могут не развратиться*. Этим «фактом», который ему подсказало неумолимо острое — психологическое чутье — Достоевский пошел против себя и против своего конечного вывода. Он показал им, что все мечты <o> возврате к золотому веку — напрасны, что не может человек, да и не должен — отказываться от сознания, что не к первобытной невинности нужно звать людей, а к новой святости, не назад — к тезису, а вперед — к синтезу. Не в Царство Отца — без Сына — а в Царство Отца и Сына и Святого Духа. «Так это просто — в один день, в один бы час всё устроилось» — да, это проще, конечно, чем пути вперед и творить новое. Вернемся — назад! Разве не дьявольский соблазн? Тут и это дьявольское словечко «устроилось». О, ничего мы так не боимся, как всяких «устроений». Да, это проще: вниз лететь, а не вверх — отказаться от сознания! Но это прежде всего неосуществимо — и это понимает ведь отлично и сам Достоевский. Выбирайте же: или 1) просто, да нельзя, 2) сложно, да возможно. «Пусть, пусть это *никогда* не сбудется — и не бывать — раю (ведь уже это-то я понимаю!)»⁸¹. Еще бы тебе этого не понимать, смешной человек, разве ты не родня подпольному человеку?! Не только предсказание Евангелия, но и психологическая проекция ясно говорит, что «это не сбудется», а если так, то к чему ведет проповедь? — К полету вниз? К падению на зеркальную плоскость! И торжествует змий, который теперь уже представляется нам Отцом против Сына (решил, что маску пора переменить и твердит: «Жизнь! Жизнь! Вот в чем вся штука, что вам это сознание? Бросьте вы его!»). «Ни Христа без жизни, ни жизни без Христа — мы принять не можем»⁸², — говорит Мережковский. «Жизнь — без Христа! Отчего же? А недурно ведь было бы!» — думает, но не выговаривает Розанов — и облизывается на семью.

* * *

Афоризм

Рай — есть один экстаз во всей вечности — и вся вечность в одном непрерывном экстазе — всякий другой рай скоро бы надоел.

* * *

Ясно, что в «Сне смешного человека» Достоевский стремился изобразить такой хрустальный дворец, которому не хочется языка показать... Но если бы они утвердились в добре (как ангелы), то, конечно, не могли развратиться! А разве ангелы не знают зла и не скорбят за людей? Но он предположил, что они дети, не понимают зла и далее уж — пошел по этой дорожке. Но вот вопрос — их «всеобщая во всех влюбленность» была ли характера экстатического или нет?

Алеша повергся на землю (как и Зосима) без биения, значит это было умиление, а не восторг. Можем ли мы представить себе старца Зосиму — бьющимся о землю и т. д.? — трудно. «Не стыдись — исступления сего»⁸³. Но где же тут «исступление»? Умиление — не исступление. Очень важный вопрос нужно нам разрешить, от него много — всё зависит: какова природа *умиления* и *восторга*, разница между ними в количестве только, степени или же в качестве?

О символизме

Во всех учебниках литературы сказано, что реализм всё победил, что его царство утверждено навеки. Ах — но кто верит учебникам? Неужели есть еще такие мудрецы? Оказывается, есть и немало. Я хочу дать конспект для нового составителя учебника, хочу изложить дело таким образом, чтобы не нашлось развязного господина, готового посмешить публику своим впечатлением, выраженным в трех словах: «*Я ничего не понял*», как это случилось с Анд. Белым⁸⁴.

* * *

Итак, где пути, ведущие от реализма — к символизму? Изображать жизнь, как она есть! Не фантазии, а то, что на деле существует — вот девиз реализма. И он казался определенным лишь до тех пор, пока <не> был поставлен вопрос: а где же Жизнь и в чем реальность? Как только это было сделано — слово «реализм» потеряло *всякое* значение и стало означать *всё*. Точно так же, как и ничего!

Тот вопрос о реальности, что так простодушно был решен в искусстве XIX столетия — целыми веками решался в философии, начиная с древнеиндийской. И все говорили, начиная с Платона: есть идеи — и есть вещи, есть ноумены — и есть феномены, есть сущности — и есть явления. И Кант стал учить, что одни явления нам только и доступны. Если так — смекнул Милль (а теперь Эрн<ст> Мах), то откуда же взяли, будто есть еще какие-то сущности! Да кроме явлений ничего нет... В самом деле, откуда взялась эта настойчивая мысль, будто есть какие-то сущности? Вникнем и убедимся, что это очень просто. *Явление во времени, сущность под временем* (не вне времени). Может ли быть истинная реальность во времени? Разве — это Жизнь. «Смерть и время царят на земле»⁸⁵. Но вдумайтесь: прошедшее — это что значит? То, что его *уже* нет — т. е. оно не *реально*. А будущее? Его еще нет? Оно тоже не реально. Остается настоящее — но это что же? Это миг — тысячная доля секунды, раздел между теми двумя... И оно чрез секунду обратится в прошлое, в небытие, значит «оно могло и вовсе не бывать» («Фауст»)⁸⁶. Одно из двух: или нет никаких реальностей — незачем и слова такие бессмысленные употреблять, или же *есть* такие *реальности, сущности, идеи*, где настоящее бытие, а не бывание, где каждый миг не съедает своего прошедшего, для того чтобы в свою очередь быть съеденным будущим (выраж<ение> Вл. Соловьева)⁸⁷, и много еще о времени можно наговорить, есть или нет — такая реальность? Об этом можно бы спорить бесконечно, но решающей инстанцией является — ощущение, опыт! Уж слишком часто и всяким преодолевается так или иначе *время*! Те или другие *моменты* раздаются вширь, перерастают себя. Проносится дыхание вечности. И так, *есть* вечность! Что же теперь такое во времени? А не что иное, как отражение, образы сущностей! *Грубая кора вещества*⁸⁸ — сквозь нее лучится вечность. «*Всё преходящее есть только символ*»⁸⁹ — в этих словах сказано всё! Сначала — логическое ударение делали — на словах *преходящее* и *только*, отсюда — первая стадия символизма — среди множества преходящих явлений отыскивать (и досоздавать) такие, в которых наиболее отразились вечные *образы*! Предполагалось, что, *может* быть, *отразились* не во всех. Но с Э. Поэ и Достоевского — пошло иное — символы (и какие символы!) отыскивались в самой будничной, самой прозаической обстановке. Тогда поняли гениальную мысль Гёте вполне — и сделали логич<еское> ударение на двух других словах: *всё* и *символ*. Всё символ! Всюду — символы! Что такое *всякое* истинно *художественное* творчество? Оно символично. Оно старается во временном разглядеть вечное. Преходящее возвести в незыблемое. Князю Мышкину («Идиот») вспоминалось — знакомая точка в горах и белая нитка водопада... Он «хотел броситься на диван, уткнуть лицо в подушку и пролежать таким образом день, ночь, еще день. О, как бы

он хотел очутиться там в горах и думать об одном, всю жизнь об одном только и на тысячу лет бы хватило!» — вот исход! Вот как нужно и можно «глядеть из времени в вечность»⁹⁰. «Да и не всё ли равно, что во сне, что наяву»⁹¹ — в самом деле явь — *лицевая* сторона свитка времени, сон — оборотная. Но когда этот свиток *совьется* и времени не будет — сон и явь станут одно. «Иногда он начинал приглядываться к Аглае и по пяти минут не отрывался взглядом от ее лица; но *взгляд его был слишком странен*. Казалось, он глядел на нее как на предмет, находящийся от него за три версты. Или как бы на портрет ее — а не на нее самоё! — Что вы на меня так смотрите, князь, — сказала она однажды. — Я вас боюсь. Мне всё кажется, что вы хотите протянуть вашу руку и дотронуться до моего лица пальцем, чтобы его пощупать...» Вот таков взгляд на мир художника-*символиста*. Всё, что он видит, для него не *вещи*, а *портреты* (символы) вещей — он приглядывается, различает, какой портрет похож более, какой менее. Сравнивает их. Нет критерия, чтобы сказать: вот фантазия, а вот действительность. И прав Уайльд: сначала люди выдумали туманы, а потом они стали носиться над Лондоном⁹² (гроза облетывиворалась). Но если этот стол — символ и колоша — символ и золотой крендель булочной — символ, то где путь? Пути два — и один — похожий до соблазна, только с обратным устремлением. Им идет Л. Андреев, которого многие наивно считают символистом. Дело в том, что работой прежних творцов у нас накопились сказочные богатства символов. И вот — вместо того, чтобы их прикапливать — начинают проживать их. Берут известный символ — идею — и наряжают ее в соответствующую плоть. Так в рассказе «Тьма» мозоль на ноге и пр. — силятся символизировать ту же идею, что и в Иуде⁹³. Способ иногда допустимый, но вообще нежелательный. Иной путь у символистов — они стремятся не воплощать символ, но символизировать плоть. Берут сначала плоть — явление временное и ищут, как бы его *соединить* (συνβαλλειν) с вечностью — тут не избежать срыва — провалы, неудачи, дающие такой обильный материал для пародий. Не удалось А. Белому показать [*1 слово нрзб*] связь ананаса и солнца, и вот пресловутый ананас, запускаемый в небеса, попал в энциклопедический словарь Брокгауза⁹⁴. Но как часто эти пародии не только высмеивают претенциозность провокаторов символизма — но звучат кощунством над несвершенным таинством и жрецом, распростертым на полу в пламенном неисполненном молении. Гнушно читать бывает.

* * *

В каждой любимой женщине мы «ловим отблеск вечной красоты»⁹⁵. Как и во всей природе. Она — портрет, окно, в которое заглядывает Вечная Подруга Возлюбленная; но хотя «всё что есть у вас, есть и у нас», хотя всякий предмет, всякая вещь есть чей-нибудь портрет, но мы не можем сразу всё это открыть. И вот путь: если мы, положим,

не можем еще *всегда и везде* ощущать хлеб как плоть воплощенного Логоса, а вино как кровь Его, то это нам благодатно дается в известные моменты — пока (дондеже придет⁹⁶), при условиях места и времени — *иногда и кое-где*. В этом смысле, широко понимая символ (не как сравнение или аллегория), скажем, что хлеб и вино — суть символы.

* * *

Значит в символизме нам открывается (в творчестве и сопряжении с ним) мир ноуменов! О, как не мирится это не только с научно-позитивистскими представлениями, в нас вкоренившимся, и с религиозными — тоже лишь [*1 слово нрзб*] — с религиозно-позитивными. Как? О каком мире идет речь? Какой мир еще кроме этого феноменального? Бог? Но Бог разве мир? Бог... при этом слове в воображении наших догматиков (а за ними и всех «верующих») рисуется обязательно что-то *огромное* и... *пустое*. Непременно пустое! На этом настаиваю. По себе знаю. Меж тем по словопроизводству *Бог* указывает *богатство*, обилие. Бог есть целый мир по своему содержанию — как трудно свыкнуться с этим нашему «теизму» (см. первые главы «Чтений о Богочеловечестве»⁹⁷) — это мешает ему быть личностью — так кажется пантеизму, так кажется и нам. Как будто развите личности состоит в опустошении ее.

* * *

Сошествие в ад — как понимать? Так как для нас всеконечно ад — *вне пространства*, то не есть ли оно просто — погружение в бездны хаоса и мрака — в состояние богооставленности... И как понятно, что победа над этим состоянием одного — открывает путь из него всем другим — и вот томящиеся во мгле и сени смертной изведены.

* * *

Когда говорят о Христе, то стараются впасть в слащавый тон. Во всех этих слезливых описаниях — во всех виден «канареечный Христос»...⁹⁸ Что Христос — человек, это никому не вмещается в голову. Как Человек? Ну да, Человек — и кроме того еще Бог. У всех наших христ<иан> чисто докетические представления — а значит и понятия... И как бесконечно глубоко краткое стихотворение в прозе Тургенева «Христос». Здесь подчеркнута именно обыкновенность лица Христова. Именно такое впечатление произвел бы Он, если бы явился теперь... Сразу бы узнали Его... и в то же время изумились бы необычайно. Как! Но ведь Он человек — совсем обыкновенный, совершенный, как же, ведь у Него на лице не написано, что Он Бог? Удивительно!

* * *

Новое добавление к «Притче о неправедном управителе!»⁹⁹ — капитальное — самый воздух, тот, которым дышишь ты — всё это неправое стяжание! Мир должен быть оправдан весь! А то, что это — сделал шаг — и раздавлен червяк! Отсюда Карамазовское возвращение билета. (Сологуб: «Ч<елове>к ч<елове>ку волк на этой проклятой земле»¹⁰⁰). От него-то притча и остерегает (см. у Эрнэ об этом в «Христ<ианском> отнош<ении> к собств<енности>»¹⁰¹ — очень яркие строки).

* * *

Вопрос о пессимизме потерял теперь для меня всякий смысл. Да кто же из нас не оптимопессимист? Кто не *влюбляется* в свою нарядную печаль. Чье страдание не играет радостно в лучах воспоминаний? (См. слова Старца Зосимы по поводу Иова!) Из горя рождается счастье, из бессилия — сила (см. Волжский о Гаршине¹⁰²). Уже в своем этюде о Гейне¹⁰³ я, собственно говоря, пришел к тому же выводу: такие понятия, как счастье и несчастье, противоплагать друг другу — нельзя — они друг без друга немислимы!

* * *

Бесконечность звездного мира не отражение ли нашего? И вот антропоцентризм мироздания восстает во всей силе. И кто это нагадал нам променять наше первенство за чечевичную похлебку астрономии и др. «опытных» наук. У нас есть другой опыт — поценнее научного. «Есть некий Я в тех дольных глубинах». Да нужен ли мистический опыт для утверждения миров иных? Бытие их уж достаточно трактруется внешним опытом, свидетельствующим 1) <о> бесконечности пространства и 2) о бесконечности времени. Вдумайтесь только хоть самым поверхностным образом в эти идеи — и вы постулируете одно из двух: 1) или свое сумасшествие, или 2) мир — первообразов — мир устойчиво-вечный, сверхпространственный.

* * *

Избранники Твои могучие — сильные — гордые...¹⁰⁴ Какой ницшеанский язык!..

* * *

Он враг — человечества. Он *миро* ценит дороже нищих. Он любит только своих могучих — гордых — избранников. Сегодня же предам его. Dixi¹⁰⁵.

А злато он мог любить бессознательно, как вел<икий> инквиз<итор> — власть.

Еще к параллели Иуды и Вели<кого> инквизитора. У обоих «любовь» к человечеству, «жалость» к бедным, затем деньги на *миро* — вот толчок к предательству.

* * *

Переписать

Четвертый брат Карамазов, и именно Павел (как дед) | Алеша и Смердяков.

Спасение из монастыря — правда, но в каком смысле — Серапионы¹⁰⁶ — зреют.

«Карамазовы» и «Христова ночь» — тайна примирения матери и мучителя — совесть и пр.¹⁰⁷

* * *

Зачем *ограничивать личность феноменом?*

Ноуменальность можно ощутить ведь.

Путь прям от Ив. Карамазова, и им идеалисты пошли наконец.

Алеша указывает ведь на Христа — здесь разрешение.

Иван выдвигает — лишь в противоречии.

Великий инквизитор — но о нем уж мы сказали.

* * *

Сейчас перечел «Человека» Горького. Действительно, «Гимназическое упражнение»! Как любопытно, что он свою веру в Человека не считает «Верой»! Но есть в этой безвкусице одно место — очень сильное и глубокое (если только оно не заимствовано). Человек восклицает: не верю, что сознание мое ограничено! Оно растет во мне! Ибо если бы оно не росло, то разве я страдал бы теперь более чем прежде!¹⁰⁸ (Припомните — подпольного человека — о сознании как причине страдания — и вы измерите глубину). И как заменить «Человека», не есть ли «*Жизнь Человека*» Андреева?

Из записной книжки
«Тысяча и один разговор»
(1906–1910)

* * *

<1910. Ноябрь–декабрь>

Побег Толстого (куда? — «в обитель нег» — или «в тот душный мир тревог и битв»?)¹⁰⁹ — Как он напоминает бегство Степана Тимофеевича — из «Бесов» — и так же дождь — постоянные дворы — и пр. И оба — люди 40-х годов (как и В. С. Печерин — бежавший за своей звездой).

В. Эрн справедливо отчасти делал разницу между пророками еврейскими и языческими — но строго отграничительной черты тут все-таки нельзя провести — и Достоевский был лжепророком — ибо это он научил, подобно Валааму Валака — израильтян прелюбодействовать¹¹⁰ — своими грезами о белом Царе и пр<очих> прелюбодейных смещениях — он является отцом духовным Антония Храповицкого и едва ли не большей части нынешних глав Церкви, так же и в цинизме он тут имеет себе достойных преемников. Но нужно ли говорить, что его истинные пророчества превышают ложные — и не «Сон смешного человека» я здесь разумею, к<ото>рым так восхищается Булгаков¹¹¹ — это не пророчество — но взгляд назад (в прошлую вечность). Булгаков и Бердяев преспокойнейшим образом рассекают Бога от человека — людям, там описанным, как будто нет надобности в Христе! Потому-то их и может развратить «смешной», этот не то предтеча, не то пародия... Совсем иное — греза Версилова о *конце*, о последних людях, среди которых Христос необходимо мыслится, которых любовь, следовательно, прочна и вечна.

* * *

При спорах об «идеях Мережковского» очень важна правильная постановка вопроса. Бесконечно уважая и личность, и таланты М<ережковского>, нужно признать, что именно в отношении его главного и существ<енного> открытия он сыграл едва ли большую роль, чем мышка в той сказке. Достоевский это яичко бил-бил — не разбил, Соловьев бил-бил — не разбил (хоть уж сильно надтреснул яичко Правосл<авного> Самодержавия). Мережковский бежал, хвостиком махнул — яичко упало — и разбилось — и теперь, собственно, уж можно мышку оставить в стороне, а не рассуждать о том, по правильной ли линии она бежала, грациозно ли махнула хвостиком, когда суть в том, что факт совершился — яичко разбито, и уж ничем его теперь не склеить и ничем от этого факта не загородиться. Ни антиномиями — ни высотой, ни глубиной — никакой тварью! Конечно, в эмпирике яичко цело — и из него вылупится еще василиск — но разбито оно

в душах — тем, кто окончательно выбрал и решил идти не за кем другим, а за Распятым при Понтийском Пилате.

* * *

Никак нельзя отождествлять ту *любовь к твари*, о <ото>рой говорится у всех подвижников, — и зосимовско-народную *любовь к земле*. Чтобы убедиться в какой-то коренной разнице народного и аскетического мировоззрений — стоит обратить внимание, что всюду в аскетическ<ой> литературе — презрительный — отрицательный *оттенок* всегда придается словам: *земля* и *земное* и *никогда* словам: *тварь* и *тварное*. В живом — народном языке — как раз наоборот: это изумительно! Все мы знаем, что *тварь* это чуть не ругательство — тогда как мать сыра земля — святая земля — всегда трактуется как нечто Святое и исконное. Кто — прав — судить не нам. Но едва ли можно отрицать, что в народном мировоззрении есть глубокая какая-то истина — не умещающаяся в сознании аскетов.

* * *

3 брата — Карамазовых — как всегда в народн<ых> сказках — с младшим — дураком.

* * *

Правда — прямая линия, а кривда — кривая (окружность), но все прямые не суть ли скрытые дуги? Не встречаются ли их концы — неопределенно-продолженные? Концы соприкоснутся. Так произошло с землей, оказавшейся миром. Может быть, так же замкнута — и звездная вселенная?

* * *

Сам Федор Михайлович, конечно, лучше Федора Павловича — умел ладить с монахами. Но может быть, он тоже щадил их и старался «до натурального вида» не доходить?

* * *

«Косые лучи»
(заглавие)

На проклятые вопросы нельзя дать *прямых* ответов. Но это не значит, что надо ограничиваться иносказаниями и гипотезами пустыми¹¹².

Можно осветить эти вопросы — *косыми* лучами. Лучами вещей символов. Символ не иносказание (аллегория), но *указание*. Намек — дает почувствовать то, что *пока* нельзя выразить. «*Правды* Господь никогда никому на *земле* не откроет»¹¹³. Но есть моменты, где *Правда вечная* и мимоидущий лик земной соприкасаются, соединяются (συμβάλλειν) и что не осветит прямой луч — то откроет косою — и это уже не гипотеза пустая, но живое восприятие. Таковы все истинные ответы на вопросы — о смысле зла и страданий. И кто их услышал — тот не будет говорить, как Иван Карамазов: пусть по-моему будет, «*хотя бы я был и не прав!*» Не станет он также и восклицать: «*прав Ты, Господи, и правы пути Твои*»: ему наплевать на правоту: он воскликнет: о пусть по-Твоему, по-Твоему да будет, хотя бы *Ты был и не прав!* Е!¹¹⁴

* * *

Идти ко Христу *народом* — вот новизна, вот неслыханное, что пригрезилось Достоевскому¹¹⁵, и Розанов закричал: Велес тут уместен, но Христос при чем? Это «в старый дом, в Палестину»¹¹⁶ можно так идти: с няньками, с мамками, с пеленками — со всем родом — и рождающим? И не Он ли сказал о разделениях *в семье*? Невестка на свекровь, отец на чадо — из двух спящих один берется и один оставляет-ся¹¹⁷. А Достоевский толкует, что «избранных ради»¹¹⁸. Это значит ради избранного народа... И ведь чувствуется тут какая-то правда? Или народ — народу рознь? О, тайна тайн? Что такое хилиазм? Что такое теократия? Подобие некоторого «клуба», «колонии». Или... или это «народ»? Вот у евреев весь строй таков. Бог — и народ. А у нас?

Вообще идея мессианизма (национального), совершенно неизвестная — ни первым векам христианства, ни средневековью, — что она такое, как не оплодотворение христианства иудейством? Недаром отломилась эта ветвь — как предчувствовал апостол!¹¹⁹ Только у Достоевского (и у других) весьма часто — это христианское иудейство — переходит в нечто [*1 слово нрзб*] и несносное: православное жидовство!

* * *

Открытый путь

ко вселенскому миру и благоденствию у Гоголя, Достоевского, самого Вл. Соловьева (себя же он)¹²⁰, Н. Федорова и наконец Тернавцева — вспомните очаровательную его улыбку и всех, когда А. Белый упомянул об Антихристе¹²¹. Они еще не сознают, что «*не шутки шутить, не людей смешить*» собираются рассужда<ющие> и став<ящие> такие вопросы...

* * *

Мотивы самоубийства могут быть разнообразны до бесконечности. Любопытство (узнать, что на том свете делается) и даже *страх смерти*! Застрелиться из страха смерти! Странно, но вполне возможно — и я уверен, бывало нередко! Ведь жизнь под этим гнетущим страхом становится невыносимой! Скорей уж всё сразу: вот импульс.

Лебезятников — Ипполит и Ракитин — вот интерпретация Достоевского расплывающейся туманности нигилистов. В других типах у него больше органической преемственности. «Нигилистов» же вставлял почти в каждый роман (очень интересовался этим народом) и в каждом — отделял их заново.

* * *

Слово стало плотью, для того чтобы плоть сделать словом (т. е. символизировать!)

Догматом иконопочитания узаконен символизм. Признаны права искусства — на творчество религиозное, на создание символов — предметов благоговения, на теургию. Права, которыми искусство доселе очень и очень мало пользовалось.

Поклонять<ся> *Отроковице, Девочке*. Как слова идут мимо слуха! Но должно быть, ощущали же что-нибудь которые в первый раз стали (и так настойчиво) употреблять это слово: «Богоизбранная отроковица!»¹²² Нет, много еще дивного в нашем богослужении! Бог Господь и Он явился нам! Благословен Грядущий¹²³ — не только Пришедший! После долгих невольных вдумываний иначе воспринимаешь музыку слов... Старые привычки вдруг пронизываются новым ослепительным золотым смыслом!

Я вдруг понял, каким образом Достоевский мог, по словам Волжского¹²⁴, в будничной жизни питаться источниками православия...

Только храмы уютные, тихие — дальние (пожалуй, Московские), но не соборы, не архиереи!

«Облако тихое мглою вечерней Божьим избранникам ярко блестящее! Радуга — небо с землею мирящая!»¹²⁵ Вот еще молитва! Каждый раз как вхожу в такой храм (напр<имер>, за лаврой), делаю поразительное открытие — сокровищ: «Адама воздвиг от тли»¹²⁶ — и что-то в этом роде — забыл уже подробности.

* * *

При всех таких дарованиях и качествах, какими обладает Мережковский, надо же быть у него хоть одному недостатку: я вдумался — и этот недостаток нашел: у него нет юмора¹²⁷ — совершенно нет того, чем с избытком обладал Вл. Соловьев и даже Достоевский! В «Грядущем Хаме» только он пробует иногда взять шуточный тон — и большей частью крайне неудачно (исключая «глиняные головы»¹²⁸).

Вл. Соловьев — вот кому я молюсь порой ночью, с кем бы хорошо жить с его добротой, неистощимым весельем, мягкостью! А с Достоевским, напр<имер>, нет! Он того же склада, как Свенцицкий. Таких людей я боюсь — и с ними долго не уживаюсь. И сам отчасти таков?

* * *

В тумане моря голубом...¹²⁹

Всё лучше в тумане — совершенство дух<овного> зрения — понимание, что «всё хорошо»^{***}, т. е. всё самое близкое видеть как бы издали — напомним опять взгляд князя Мышкина на Аглаю... Лишь в таком «дальнем» взгляде открываются нам наши «ближние». Кто не может еще «всё» видеть в этом свете, тому *остаётся* неизбежный выбор между смехом звонким и глухими рыданиями. Кому что нравится — а я вслед за Вл. Соловьевым предпочитаю смех.

* * *

*Prolog ins Himmels*¹³⁰

Он входит — смотрит: херувим
Посланник *рая* перед ним.
Хранитель — грешницы прекрасной
Стоит с блистающим челом
И от врага с улыбкой ясной
Приосенил ее крылом.
Дух беспокойный, дух порочный,
Кто *звал* тебя по тьме полночной,
Твоих поклонников здесь нет.
— Зло не дышало здесь поныне:
Кто *звал* тебя? Ему в ответ
Злой дух коварно усмехнулся,
Зарделся ревностью взгляд
И вновь в душе его проснулся
Старинной ненависти яд.
Она моя! Сказал он грозно:
Оставь ее! Она моя!
Явился ты, защитник, *поздно*,
И ей как мне ты не судья.
И ангел грустными очами
На жертву бедную взглянул
И медленно взмахнув крылами,
В эфире неба потонул...¹³¹

^{***} Кириллов, Макар из «Подростка».

Что это? Это *пролог в небесах*. Дальше — действие первое: дело происходит на земле — в монастырской келии — близ уездного городишки средней России — *Скотопригоньевска* (впрочем, как там, так и здесь сцены у *кельи*, только аксессуары Грузии прекрасной отброшены, и не демон это, а просто похотливый шут старикашка с омерзительным кадыком — и носом, вместо же ангела — святой, проникновенный старец Зосима. Чего стоит одна мысль — свести этих? Что могло выйти из такого соединения? Опытен, искусен Достоевский... На помощь ему пришли — *болезнь*, почти умирание старца (а что бы раньше всё это устроить, пока здоров был?) В затруднительных случаях: «он видимо уставал, чем далее тем более и приметно лишился сил» (стр. 86)¹³² и в конце концов уведенный Алешей «опустился на кровать в бессилии». Или это бессилие от случайной болезни — только символ чего-то более глубокого и значительного? Как знать — *что* умирает тут — в лице Зосимы? «Медленно взмахнув крылами», отступает ангел пред демоном, святой пред грешником, бесильная чистота пред нечистой силой. «Я всё вас ощупывал, можно ли с вами жить?» Не святой испытывает грешника — а грешник святого? А что говорит святой? «Сами знаете, что надо делать, ума в вас довольно — не предавайтесь пьянству, сладострастию и т. д., *да закройте ваши питейные дома, если не можете всех, то хоть два, или три*».

Какова уступка! На чьей же стороне, повторяю, сила? Увы! Сила за плюгавым шутком — только он и сам не знает, в чем его *сила*, как не знает этого и святой старец. Не знают, но оба *чувствуют*: «Знаете — благословенный отец — вы меня на натуральный-то вид не *вызывайте*, не *рискуйте*... до натурального вида я и сам не дойду! Это я чтобы *охранить вас* предупреждаю», — ласково говорит Федор Павлович. «Земляная карамазовская сила, земляная, неистовая, необделанная» — как выражается о. Паисий (<стр.> 261). Как двинется она — ничто не устоит: «Даже носится ли Дух Божий вверху этой силы, и того не знаю. Знаю только, что сам я Карамазов», — передает Алеша (стр. 261).

Вот пред чем отступает старец святой: чувствует он, что есть тут — где-то — дуновение Духа Божия — а уловить — показать — *где* — не может — обделать — необузданную силу — не в состоянии — квадратного корня — извлечь из нее не умеет (отвергнуть не может) и производит — простое *вычитание*. Закройте питейные дома — если не все, то хоть два или три. Ну и послушается — закроет — вместо десяти домов станет восемь или семь. Зато уж эти дома, старцем святым разрешенные, уж как бы и не худые дома вовсе, а, так сказать, священно-питейные дома — то же самое: «Царев кабак», кабак помазанника Божия! Такой кабак — та же церковь! Бесспорно — *это* исторический путь христианства — путь компромиссов и подлаживаний к «неистовой силе». О, конечно, старец мог бы совсем запретить питейные дома, но чем бы он заменил их? Он знает или предвкушает «вино новой радости — великой» (429 стр.), но может ли, так сказать, «винокурный завод устроить для изготовления этого вина?» Нет.

И он отступает. Но, может быть, прав К. Н. Леонтьев, что и старец Достоевского совсем не православен?¹³³ Да — по крайней мере он *не совсем* православен. Слишком уж всё он понимает, о том, чего не знает. Так не бывает, кажется. Тут уж Достоевский нечто о<т> себя *придал* своему любимцу. Но это, конечно, дела не меняет. Вообразим хотя бы строгого старца — ну он на Карамазова-отца действовал бы угрозами — суда Божия, Димитрию не поклонился бы земно за его великое страдание, Ивана бы не благословил за его «сердце, способное такой мукой мучиться», — Алешу не послал бы в мир из монастыря. Но разве этими отрицательными действиями он обнаружил бы свою силу? Конечно, нет! — В сущности, каждый из братьев представляет опыт извлечения квадратного корня из старика Карамазова — опыт решения: в чем его тайна силы, где в нем то место, к<оторое> привлекает Духа Божия, носящегося над этой бездной? Сладострастие ли это в крови? Или бури пытливого разума? Или «исступленная стыдливость» «полслушника» — Мцыри? Идея *жизни* в поэме всего этого [*не дописано*].

«Вы здесь на капусте спасаетесь — и думаете, что праведники! Пескариков кушаете — в день по пескарику и думаете пескариками Бога купить!» «В скверне-то слаще. Все ее бранят — а сами в ней живут!» «Пусть монастырский ваш закон рукою Бога утвержден — но в этом сердце есть другой, ему не менее святой»¹³⁴. Вот в чем дело! Если уж нужно вспомнить генеалогию этого закона, то и тут вам Достоевский намекнет — как Федор Павлович (кстати, не без умысла же он сделал его своим тезкой) не только «с жидишками сошелся», но «и у евреев был принят»... Что значит сия обмолвка — сие многозначительное противопоставление жидишек евреям — это выяснится слегка из речей старца Зосимы о Библии — Иове, Исааке, Ревекке и пр.¹³⁵, из «Дневника»: «В старом доме в Палестине»¹³⁶). Надо же случиться, чтобы демоны завладели тайною завета Ветхого — и не потому ли оно так случилось, что ангелы о ней забыли, увлекшись пескариками! Впрочем, конечно, не потому тут вековое предначертание — но правда — хоть отчасти, хоть немного — да и потому (и это тоже в предначертание входит — почему нет?). Совершенно та же, кстати сказать, история — с Гоголем (демонизмом его — и он тянется к Ветхому завету). А Лермонтов, к<оторо>го мы столько цитировали, вот «косые лучи» у Мцыри: «Вспомнил я — отцовский дом — мне слышался вечерний гул домой бегущих табунов — смуглых стариков — сидевших с важностью лица — против отцовского крыльца — рассказы долгие — о том, как жили люди *прежних* дней, *когда был мир еще пышной*» и т. д. Всё явно тянется из Аравии, из Палестины. «От востока земля сия воссияет» — песнь Моисея — человека Божия — уже звучит нередко в речах Зосимы вместе с песнью Агнца¹³⁷.

Перейдем теперь к прочим нитям замысла: «В этом весь Карамазовский вопрос заключается: сладострастники, стяжатели и юродивые». Отсюда — попытки *извлечения* без «отвлечения», если можно так выразиться — в сыновьях. Дмитрий сладострастник, но о нем некогда

говорить подробно. Как-нибудь надо же это сделать. Но вот *Иван*: он «более всех на отца похож» (менее — *извлечен* в нем?), его вторая половина — *черт*, его *приживальщик*, как и отец! Это ужас его! Он любит *жизнь* прежде смысла — но живет не *в* жизни, а *при жизни* — приживается, а не живет! По чужим следам идет — и это при всей оригинальности! В чужую, напр<имер>, невесту влюбился — в невесту презираемого Дмитрия. Впрочем, *бури* сладострастия Достоевскому так и не удалось дать почувствовать читателям в Иване, хотя упоминал о нем в этом смысле не раз. Но кто абсолютно лишен сладострастия, так это *Смердяков* (четвертый брат!) — это извлечение в обратном смысле — всего *ненужного* и неприемлемого в «Карамазовщине». Непобедимой силой не привержен он к милой! Но все-таки и в нем много загадок. Главное: зачем это Достоевскому понадобилось разжаловать *эпилептика* и *созерцателя* из князей Мышкиных в Смердяковы? Не шутка. Д<остоевск>ий вспоминает картину Крамского «Созерцатель», говорит, что созерцателей в народе довольно, что «такой» копит впечатления, не зная сам, для чего: способен вдруг всё бросить и «уйти в Иерусалим скитаться и спастись (как Алеша: *всё*, а не два рубля — и обедня — вот он, максимализм-то!), а может быть, село родное спалит — *а может быть, случится то и другое вместе*» (стр. 152). Тип серьезный, не правда ли? И вдруг Достоевский заканчивает: «Вот одним из таких созерцателей был наверно (!) и *Смердяков*». Вот так фунт! Вопрос биографам: мог ли сам Достоевский притвориться в падучей. Не за возможность ли симуляции разлюбил он эпилептизм с его «минутами вечной гармонии»? И он подчеркивает почему-то усиленно, что Алеша не «болезненная, экстазная натура», «бледный мечтатель», но «краснощекый, пышущий здоровьем» «реалист» (стр. 30). Даже «мистиком» ему не хочется называть своего героя. Во второй части обещается он быть показанным как «деятель», хотя и «неопределенный, невыяснившийся». «*Эта мощь*, которая установит *наконец* правду на земле — и наступит настоящее *царство* Христово. Вот о чем грезилось сердцу Алеши» (стр. 37). Хилизм! Тут, пожалуй, не прошло без следа то, что Фед<ор> Павлович «у евреев был принят». Но вот и он «сотрясается» как экстатик, как эпилептик — но нет, иначе! — «встал твердым на всю жизнь бойцом!» Это не созерцатель только, а деятель: «Он знал одной лишь думы власть — одну, но пламенную страсть». Он знает, для чего копит впечатления — «она мечты его звала — от душевных келий и молитв в тот чудный мир тревог и битв!»¹³⁸, куда и послал его Зосима. И это дружба «меж тихим сердцем — и землей»¹³⁹ еще прочнее — той первой — бурной: «что-то твердое, как свод небесный, сходило ему в душу», «среди этих стен зародилось», но вышло из них и разлилось, «тогда на землю я упал и в *исступлении* рыдал — и слезы, слезы потекли — в нее горячею росой», «слезы не знал я никогда, но тут я плакал *без стыда*»¹⁴⁰. Да ведь это же буквально: «землю целуй неустанно — омочи ее слезами — радости твоей и *не стыдись* иссту-

пления сего». Если кто у нас продолжил Лермонтова, то это Достоевский — и обратно: может быть, Лермонтов доскажет — научит — тому, чего не успел или не сумел сказать Достоевский? Но мы сознаем же, мы русские — желторотые мальчики — в чем *наша* пламенная страсть. *Adveniat regnum tuum*¹⁴¹.

* * *

Пусть мир пропадет — а мне чтобы чай был!¹⁴² — вот формула индивидуализма. Но что мне считать своим чаем? Чем более я себя люблю, тем более склоняюсь к мысли, что моим *чаем* может быть только весь мир! Не менее! Тогда мне ничего не остается, как подарить себя миру — ибо за меньшую цену всё равно себя не продашь, как выражается Карлейль¹⁴³.

Из записной книжки
«Утаенные слова»
1909–1910

* * *

Говорят, наша жизнь посерела до невероятия. Почему же ее озаряют такие страшные молнии? Что это за страничка невероятного бреда — выхвачено из какой-то неизданной главы «Бесов» Достоевского. Нет, это газетный лист с делом Азефа¹⁴⁴. Основатель — и чуть не диктатор партии с-р¹⁴⁵ — провокатор. Было нечто и раньше — вспомните Судейкина¹⁴⁶, который чуть-чуть не схватил власть над Россией подпольною и надпольною. Один из ораторов Гос. думы копнул еще даль<ше> — вытащил Павла I и Петра III. Залез бы еще глубже — нашел бы Пугачева — и таинственного Лжедмитрия — Лжеотрепьева. Самодержцы и самозванцы... Есть же у нас в крови что-то Нат-Пинкертоновское.

Я допускаю мысль, что Азеф был искренним революционером — ненавистником правительства, при котором играл такую низкую роль — что у него в глазах огонь был, лицо горело и сам плакал, и все рыдали. И это не мешало ему ездить на «Стрелку» в шикарными экипажах и костюмах, с шикарными женщинами. Многократная штука, душа человеческая! Широк, широк человек — я бы сузил! Разумеется, это одно допущение — факты и впечатления говорят иное. Хочется еще сказать что-нибудь о тактике *заговора*, конспирации и пр., чем еще недавно так восхищались в младотурках. Я нахожу, что нам подождать еще следовало бы завидовать туркам. А если бы даже и не дождались ничего, и тогда нечего завидовать туркам. Авось как-либо еще удастся вернуться к этому вопросу.

Конспект

Соловьев был прекрасно знаком со взглядом Достоевского на католичество — и несомненно был им увлечен одно время. Сам он в «Чтениях о богочеловечестве» приводит разговор свой с иезуитом, после к<ото>рого, казалось бы, отрезано всякое соединение с католиками...¹⁴⁷ И вот тот же Соловьев вдруг оказывается горячим защитником католицизма. И добро бы его увлекли какие иезуиты... обрядностью или чем еще. Ничего подобного. Из-за теоретического же интереса такой горячей борьбы люди не ведут — в чем же дело? Оно ясно. Под видом католичества Соловьев яростно хотел отстоять... православие, которое, конечно, ему — как и всем нам — дорого от рождения! Да, он понял, успел сообразить вовремя, чем грозит православию медвежья защита Достоевского... Иначе говоря, Достоевский напал на католицизм... а того не понял, что банкротство его повлечет за собой и другие кой-какие банкротства — как это и в торговом мире всегда бывает. Рыл другому яму — и сам очутился на ее краю... Не удивительно, что Соловьев заклинал всех не рыть этой проклятой ямы, предчувствуя тут такие провалы, что и костей не соберешь. И конечно, он только горько смеяться мог над своими «православными» противниками. В самом деле — каковы главные аргументы Достоевского против католицизма? Вот они: католичество — вера не христианская — оно хуже атеизма. Почему? А потому что верует, что без *государственной* власти церковь не устоит <на> земле. Вот как! Вот какое отношение к богопомазанной власти! Ай, какая неосторожность! Камешек-то ведь не в католический только огород попадает... А рикошетом летит еще кой-куда. Поистине — у другого на лбу подкараулили муху...

А блудница, сидящая на звере, с которою блудодействовали цари земные, — и это, и за это к ней приравнял он католичество? Но ведь тогда... Соловьев — говорю — сообразил, в чем дело... Ему пришлось защищать Достоевского — против Достоевского, то есть то в нем, что он мог считать главной святыней его. Неизвестно, впрочем, куда бы склонился сам Достоевский, если бы ему пришел момент необходимости выбора. Уж очень сильна и ярка была его ненависть — к католичеству.

То есть можно же так слинять!

«Вы знали всё, но изменили — вы отошли...» Это написано под свежим впечатлением, но верно ли это? Кажется, нет. Несомненно, что *чего-то* не знали они с самого начала. Теперь настало время припомнить им всё, что некогда по дружбе пропускалось сквозь пальцы, но в то же время где-то складывалось в амбарах памяти — на всякий случай...

И вот мы припоминаем. Как Булгаков утверждал, что дважды два четыре — а не стеариновая свечка (ну что тут возразить, в самом деле?), что Иван Карамазов ни единым духом не был виноват в убийстве отца (сам Достоевский мол утверждает устами Алеши: «не ты» — чего же еще? он оправдан), что «интрижку» Фауста с Маргаритой черт знает для чего припутал Гёте к своей «гносеологической» поэме, что крик Соловьева о конце мира и антихристе был досадным, но чисто случайным фактом его личной биографии и т. п.¹⁴⁸ Всё это утверждает *тот* Булгаков — не теперешний! Видно же, что это не ошибки, не обмолвки (о как гениальны и светоносны иные ошибки Достоевского или Соловьева), это просто *куриная слепота!*

А Бердяев... он весь для меня стал ясен после одного примечания в книге «Нов<ое> рел<игиозное сознание и общественность>», где, излагая с сочувствием мистическую теософию Соловьева, он вдруг роняет примечание: «Против этого одно бы можно возразить: не слишком ли это *мужская философия и религия?*»¹⁴⁹ Каркнула-таки ворона! А ведь как умело и тонко он выдерживал роль — можно было и вправду принять его за настоящего. Но точную характеристику его довелось слышать от Шестова: «У Бердяева — барская привычка: не шить себе платья, а носить с чужого плеча — вот почему ему всё так скоро и надоедает: недолго пощеголяет он в новом религиозном сознании!»¹⁵⁰ Начинается «линяние», краски чужие с годами «спадают ветхой чешуей»¹⁵¹ — и что же. Недолго думая, он уже примеривает рясу и клобук Антония Волынского¹⁵², косясь в зеркало: ведь оригинально! Туда и дорога! Когда я послушал доклад его о «философском оправдании христианства»¹⁵³, хотелось дать ему такую отповедь: «Вот сейчас мы слышали о фил<ософском> опр<авдании> *христианства* как о чем-то желательном. Между тем референт еще не износил тех штанов, в которых читал свой доклад о Розанове, законченный словами: «не “Христос или мир”, но “христианство или Христос” — вот какая дилемма стоит пред нами...»¹⁵⁴ И вот ныне автор этих слов без всяких оговорок становится апологетом «христианства» — значит ли это, что он отрекся от Христа? Если же он скажет, что «христианство» там и здесь употреблялось им в различных смыслах, то остается спросить одно: при чем же тут философия? Ведь идет речь — о *философском оправдании* — это нам давало право надеяться, что Бердяев будет не изрекать, не проричать, а философствовать. Тем более что он считает себя философом — и в «Вехах» взял на себя роль бичевания интеллигенции за недостаточную ее «философичность». Кому только там ни досталось! Но спрашивается — что же общего с философией имеет эта бесшабашность, когда термин то берется в одном смысле, то без всякой оговорки, — без намека на перемену — в совершенно другом, смотря чего правая нога захочет! (наперекор левой!). Недавно как-то Розанов прелядовито прошелся насчет Плеханова и вообще отношения социал-демократов к религиозным вопросам и исканиям¹⁵⁵. Но я уверен, что

если бы Плеханова какие-нибудь обстоятельства заставили лично обратиться к религии, то он непременно бы бухнулся в православие! Тако дело проще — что тут раздумывать. И все марксисты также. Пример Булгакова и Бердяева достаточно доказателен — и ведь хорошие все люди!.. добрые, простые... даже умные!

Октябрь 1910 г.

* * *

Литургия — общее дело! (в духе А. Мейера¹⁵⁶) | Екклезия¹⁵⁷ и пр.

* * *

Сравнительная характеристика Печорина и его потомков («Гамлета Щигровского уезда») и подпольного человека (Грушницкий и Зверков). Мэри и Лиза. Наслаждение самопрезрением, дальнейшая эволюция типа.

Еще параллели

Обломов — и Раскольников. Оба лежат по месяцам на постели — и книгах [*1 слово нрзб*] — и т. п.

Катерина... («Хозяйка»)

Ивановна

«Прест<упление> и наказ<ание>». «Подросток». «Бр<атя> Карамазовы»...

Всё одна! У Мадонны лицо юродивой...

—

Ярослав Ильич — и Илья Петрович (в «Прест<уплении> и наказ<ании>»).

* * *

Кто больше верует — Раскольников или Соня? Станный вопрос!!! А только представить, что вот после чтения Лазаря — вечером она приступала к своим «занятиям» (у китайцев это заслуга, см. кн. Корсакова¹⁵⁸), т. е. ежедневно аккуратно совершала (в миниатюре — пусть, хотя еще вопрос...) то самое, что лишь однажды совершил Раскольников со старухой... И вот если он *еще* мог «жить без Бога», то она *уже* не могла! Тут тоже, если *хотите*, путь мира, трехрыбное основание земли, короче — цвет бытовой религии, цвет и плод, в к<ото>ром вся она как на ладони!

Священная проституция!

* * *

Отдаст ли *человечество* жизнь за миг — вот вопрос, от которого решится, выскочит ли оно из времени — войдет ли в вечность, увидит конец или нет.

* * *

Дон Кихот раздвоился между 2-мя своими сыновьями: 1) бедным рыцарем и 2) скупым рыцарем (можно сюда прибавить еще 3-го — дон Жуана из «Каменного гостя»).

* * *

Пре-ступление и на-казание... Истинный смысл слов есть их смысл первоначальный... Остальное? Это обход, антитеза — и ворочаемся к первому — творчески-интуитивному — обвитому теперь в результате процесса дискурсивной, как паутиной... *Итак*: нужно *переступить*, чтобы *на-учиться* (наказаться!). Иначе говоря: на одном месте оставаясь, не научиться ничему... Нужно сослупить — а раз сослупить, так уж что-нибудь переступить... и *mutatis mutandis*...¹⁵⁹ — нет *научения* без *преступления*... такого или другого... Хочешь что-нибудь узнать, иди и добывай своими боками, хоть, м<ожет> б<ыть>, и лоб расшибить придется! Одними ушами — тут ничего не поймаешь.

**Из записной
книжки
Συμμειον ανυγλεγομενον
(1911)**

*План
Продолжение Карамазовых*

Встреча Алеши и Ивана — первый без опред<еленных> занятий, вроде Сквороды, второй — готовится к постриж<ению> в монахи (типа Антония Волынского) (избегать политич<еской> почвы). Алеша всё молчит — и за него Иван — (всё позволено) — Иван отрекся после Смердякова — и Алеша ухватился — с ясной улыбкой... всё, мол, помню из тех разговоров. Твой Зосима — он хорош, но вот Амвросий, Леонтьев — я не гожусь в женихи и в демонисты — хотел было в паписты — а потом вижу, что у нас еще удобнее. Немногие взяли на себя бремя (Прохор¹⁶⁰ и Солов<ецкий> монастырь) — они непогрешимы... — притом же комфорт и спокойное довольство...

Из записной книжки
«Родные чужбины»
1908

* * *

«Два Зверя»

Апокалипсиса — это вне всякого сомнения *царизм* и *капитализм*. Они могут враждовать между собой, но в сущности неразъединимы: пока существует один — не пропадет и другой. (Цари земные и *купцы* — в главе о блуднице¹⁶¹ — две категории.) Вот к этому вопросу и относится мое критическое исследование относительно эсхатологии Гоголя и Достоевского, в корне расходящейся с апокалипсисом.

* * *

«Подлей бывали времена, но не было *пошлей*»¹⁶² — вот наш девиз. Герой подполья соглашался: пусть подлое лицо, но только бы умное! Ха-ха! Это и наша мечта: напрасно! Все наши подлости — глупы до тошноты — мелки, ничтожны! Ничего не оставлено не съедено пошлостью ныне: старое — новое — всё ее добыча (саранча).

Негодования не стоят даже эти наши дни!

Пошлость = скука = время = повторение = круговорот = одинаковость = безличность и т. п.

Видно близко пришествие величайшего Пошляка и Хама.

И вот — наряду с первым рядом явлений — начинаем улавливать — о, не слухом, не зрением, а каким-то психофизическим обонянием, — другое — что-то восстает, утверждает среди самой темы отраженных повторений.

ДОСТОЕВСКИЙ И ФЕДОРОВ
Тезисы доклада в ГАХН

1. Из числа современников Достоевского, оказавших влияние на его творческий путь, Н. Ф. Федоров заслуживает особого внимания, поскольку знакомство с его идеями относится к последним годам жизни автора «Братьев Карамазовых» и тесно связано с созреванием замысла и художественного рисунка этого произведения.

2. Влияние идей, высказанных Федоровым, с особенной силой сказалось на трактовке в последнем романе Достоевского темы «земного рая», т. е. полного безоблачного счастья человека на земле.

3. Вопрос о «Рае на земле», занимавший мысль Достоевского с юности до конца жизни (как и всех людей его поколения, переживших увлечение «утопическим социализмом»), всегда решался им принципиально утвердительно, т. е. в смысле категорического признания возможности и необходимости земного рая для человечества.

4. В построении последнего романа Достоевского мы находим новый для него тип трактовки этой темы, причем в деталях подхода к теме земного рая (особенно в главах «Кана Галилейская», «Дитё», «Похороны Илюшечки», «Речь у камня») обнаруживается разительное сходство с формулировками Федорова.

ИЗ ПИСЕМ Н. А. СЕТНИЦКОМУ

Сентябрь—октябрь 1926. Москва

<...> Вот еще одна из сенсаций: Федоров одновременно двинулся на запад! Немцы, грызущие Достоевского со всей серьезностью, докопались до письма о Федорове¹ и затребовали: какой такой Федоров — давайте его перевод! Петербургский исследователь Достоевского Комарович уже перевел хрестоматию из двух томов на немецкий и она издается издательством — адрес которого я пока еще не достал². Вам необходимо будет с ним связаться. А вместе с тем необходимо скорей двинуть и «Рай на земле»³, к <ото>рый может переписываться сейчас же вслед за биографией⁴. <...>

11 мая 1927. Ленинград

<...> Но вот что крайне *важно* и *существенно* неотложно: пошлите все книги и открыток⁵ несколько по адресу: *Rene Fülöp-Miller, Wien, IV, Wohllebengasse 5.*

Это редактор очень интересной серии немецкого издания «*Неизученный Достоевский*». В этом издании в январе 1928 года должна выйти книга В. Л. Комаровича о «Братьях Карамазовых»⁶, где на основании изученных черновиков Достоевского доказывается огромное влияние Федорова на замысел романа. А вслед за тем у них выходит в виде приложения к серии том, специально посвященный Федорову — нечто вроде хрестоматии из разных мест Фил<ософии> Общ<его> Дела, — составленный Комаровичем, с его кратким предисловием. Там будет приложен портрет Федорова нашего харбинского издания — и что всего любопытнее — эти немцы уже откуда-то (помимо Комаровича) пронюхали о Чекрыгине⁷ и хотят приложить снимки с его картин. Вообще, за что они возьмутся, делают основательно — и досконально.

К этому редактору обратитесь с письмом (на немецком языке — м<ожет> б<ыть>, можно и на русском, забыл спросить!), опишите имеющиеся у Вас материалы — думаю, в первую очередь 1) брошюру о Китае⁸, ввиду ее злободневности, хорошо бы перевести и издать на немецком, 2) мою работу о Толстом и Федорове⁹, к<ото>рая Вам будет выслана, 3) биографию¹⁰ в сокращенном или разбитом на части виде. 4) *Неизданный Федоров* (3-й том краткая опись, *хрестоматия* — ново, свежо — оригинально! — и пр. — *раньше, чем на русском языке* у них появится!). О работе Остромирова «Рай на земле»¹¹ пока умолчите — выжидайте ответа, потом я сообщу свои предположения об этом. Сошлитесь на *Горького*, к<ото>рый не откажется написать предисловия¹². М<ожет> б<ыть>, привлечь к этому Уэльса, Роллана и пр. (вроде анкеты)¹³, связь с Горьким вообще всячески углубляйте. <...>

31 мая 1927. Москва

<...> Я закончил, между прочим, и сдал в печать статью «Перед лицом смерти» (об отношении Л. Толстого к Н. Федорову) — если она пройдет цензуру — то выйдет здесь в одном сборнике¹⁴. Как только буду иметь переписанный экземпляр (еще до печати), я Вам пришлю (с добавлениями о Соловьеве, Шенроке¹⁵ и пр.). В общем, вырисовывается целая книга о Толстом. Теперь еще в добавление к биографии — я бы мог написать статью, трактующую о месте Федорова в истории русской мысли (связь с мистицизмом, с 40<-ми> годами, с Герценом, с 60<-ми> и дальнейшими — вплоть до двадцатых годов XIX века). Эту работу хочется проделать летом¹⁶. Теперь по поводу Ваших замечаний относительно биографии (в предпоследнем письме). Конечно, Вы правы в том, что архитектоника вещи пострадала. Ведь я писал при таких условиях, когда не имел возможности перечесть прежде написанное (оно было у Веры Никандровны¹⁷) — отсюда некоторые повторения одного и того же, — забегание вперед, пережевывания одних пунктов — краткий пробег других и пр. Боюсь еще, что я в процессе этой работы невольно подпал влиянию чресполосного стиля писаний самого Н. Ф. И всё же, прочитывая теперь целиком всю работу, я вижу ее необыкновенно закономерный органический рост. И то, что Вам кажется неподходящим (полемическое заострение, апокалиптическая терминология), на самом деле неизбежно — без этого всё кажется превосходным кушаньем — но без соли — пресно! И никто, отведав, не станет кушать. А теперь будут глотать, ибо интерес в этой области растет быстро и непомерно. Просто нельзя говорить о таких вопросах, минуя апокалипсис, — дело не будет казаться серьезным даже тому, кто давно ни в какие свящ<енные> писания не верит. Впрочем, как Вы можете заметить, я держусь, говоря здесь об этих вещах, иного *тона* — нежели Вы в активной апокалиптике¹⁸, — подпускаю иронии и как бы скепсиса: мы, мол, вовсе не собираемся принимать на веру — однако же странные

совпадения — и т. п. Именно этот тон (тон «Дневника» Достоевского) и необходим для широкого читателя.

Что сейчас особенно занимает мысль хотя бы Америки, можно судить, напр<имер>, из сообщения (в журнале «Экран») об одной из самых модных сейчас фильм — изготовленных в Лос-Анжелесе: «Гибель мира» — срежиссированной на строгом основании — физики и современного естествознания с одной стороны — и точно выдержанных апокалиптических пророчеств с другой. Только такое соединение сейчас и дает эффект — всё прочее звучит половинчато и как-то просто детонирует. Как бы то ни было, острие всей книги — последняя часть, имеющая столь неотложный и злободневный стимул. В связи с обострившимся международным положением — всё это как будто должно приковать к себе внимание. Если только Горький один захочет, он сумеет, получив такую трубу, рывкнуть во всеулышание. Другой путь — это немецкий адрес, который я Вам сообщил в прошлом письме. (Если не дошло, скорее напишите — я опять пришло. В данную минуту нет под рукой.) Тут важно действовать по линии Достоевского. Для этого — в «биографии» дано достаточно зацепок. Сверх того, «Рай на земле», к<ото>рый Верой Никандровной весь уже переписан и, м<ожет> б<ыть>, будет Вам при удобном случае переслан (такой удобный случай как будто наклеивается). <...>

26 августа 1927. Стародуб

<...> «Рай на земле» я просил В. Н.¹⁹ посылать Вам письмами. Между прочим, для меня имело бы некоторое значение запатентовать свой приоритет в деле установки влияния Н. Ф. на «Бр<атьев> Карамазовых». Но это возможно только в том случае, если бы моя книга (или хоть отрывки из нее) была отпечатана до 1928 года, когда (в январе–феврале) должна выйти в Вене книга Комаровича на ту же тему. Если бы Вы смогли этому помочь, было бы хорошо. Но, разумеется, венскому изд<ательст>ву об этом не сообщайте. Ему предложите перевод «биографии» и неизданных статей Ф<едоро>ва (из III тома). Вообще письменно с ним свяжитесь. <...>

Ноябрь 1928

<...> В ГАХНе — собираюсь читать доклад о Достоевском и Ф<едоро>ве²⁰.

15 (28) декабря 1928. Москва

<...> Вчера читал доклад в ГАХН — о Достоевском и Федорове. Всеобщий трепет и почтительное молчание. Робкие вопросы. «Реакционная обывательщина» в лице Столпнера²¹ пробовала что-то сказать, но была придушена. <...> О многих любопытных подробностях узнаете впоследствии. <...>

ИЗ ПИСЕМ О. Н. СЕТНИЦКОЙ
И Е. А. КРАШЕНИННИКОВОЙ

1939

<...> Из всего, что Катя пишет по поводу «Идиота», видно, что она растворила в себе, насквозь — творческое ядро этого создания Достоевского; только так и нужно подходить к Достоевскому, да, по возможности, и к каждой книге, находить в ней, как в кристаллическом растворе, формообразующие линии — грани Вашего Жизнеплана. От знакомства с книгой нечто коренным и решающим образом изменяется в Вашей жизни — только такие книги стоит читать — и искать их. Кроме Достоевского для меня таким автором был в свое время <Э.>Т.А. Гофман, особенно такие вещи, как «Ошибки», и «Тайны», «Эликсир сатаны». Воплощение «русского Христа» (термин Достоевского) чревато смертобожническими (хлыстовскими) соблазнами, и можно бы подробно показать, как долго здесь плутали девятнадцатый, и, наконец, 20-й век. «Елафродит»¹ — это, действительно, вдвинутое в сугубо бытовую и «современную» <картину> заключительное звено целой цепи образов — и притом как бы скрещивание ряда линий. Одна из главных ведет от Мышкина, как Катя указывает. Впрочем, вернее представить, что в каждом образе, как в фокусе — сходится ряд предыдущих путей — и расходится ряд последующих. Так Вам, думаю, не затруднительно сразу ответить, кто из позднейших героев Достоевского наследовал от Мышкина — такие не случайные и немаловажные его свойства (одно с другим как-то связанные), как 1) эпилепсию, 2) созерцательность. А *этот* герой в свою очередь породил ряд других, докатившихся до наших дней и широко размножившихся не только на литературных страницах. В материалах для второй части моего «Рая на земле» (они уцелели и находятся сейчас в Москве)² собрано много выписок, относящихся к разбору всего комплекса «мышковщины». Можно думать о том, как хорошо было бы «показать Мышкина, приходящего к идеям Н. Ф.»³ Но ведь такого рода идеи не могут быть вложены в голову (или приложены к образу) механически, абстрактно; необходимо конкретно показать, (критику, исследователю или просто читателю, желающему осветить композицию и развитие романа под этим углом зрения) — показать, как иначе могли бы быть разрешены конфликты и предупреждены взрывы и срывы, искверкавшие всю жизнь и судьбу главных героев. Основной конфликт — *раздвоение* эротического центра. Из двух образов — Н. Ф. и Аглаи — очевидно, только один должен стать центральным — а другой лишь побочным и вспомогательным. Как же Мышкин должен был конкретно решить этот вопрос в свете новых идей — и почему так, а не иначе? Вот попробуйте себе ответить на это. Далее отношение к Ипполиту, к Рогожину, проблема «ножа» (в нарастании припадка), дефективность католического образа «бедного рыцаря» как регулятора по-

ведения (об этом есть и у Сол<овьева> в «Смысле любви»⁴). О роковой роли раздвоения влекущего женского образа на богочеловеческом пути весьма хорошо рассказано в статье профессора Ф. Зелинского «Идея богочеловечества в эллинском мифе и древнегерманской саге»⁵. Там он сличает независимо друг от друга развившиеся, но в то же время до мелочей сходные образы Геракла, с одной стороны, и Зигфрида — с другой. Понятно, что этой темы не мог миновать Достоевский. В жизни Ставрогина, Версилова и Дм<итрия> Карамазова продолжена разработка некоторых деталей основной ситуации, но поскольку все эти образы не обладают «прозрачностью» князя Мышкина, особого движения вперед не наблюдается в этом пункте. Вообще можно сказать, что типы «сластолюбивых», более или менее «распыливших» свой объект, Достоевскому замечательно удаются (начиная со Свидригайлова и кончая Ф. Карамазовым). Концентрация на одном образе — для них лишь означает смерть в случае неудачи и только. Совсем другое Рогожин, у которого нет распыления. Его «страстность» больше объявлена, чем показана. Это хорошо вскрыто в книге Вересаева о Достоевском⁶. Следует еще, м<ожет> б<ыть>, прочесть книги А. Вольнского «Достоевский» и Д. Мережковского «Достоевский и Толстой»⁷ — особенно вторую часть, где есть много о Мышкине. Но всё это только еще наводящие мысли. Ядро образа остается по сей день невысветленным для критики и читателей. Самый ход мыслей перед нарастанием припадка не анализирован по-настоящему никем, как не определен и момент срыва в хаотическую неразбериху, подмену ведущей мысли суррогатом и начало конвульсий. Достоевский искал иного разряда и, конечно, находил его в высших моментах творческих возбуждений. Алеша Карамазов, павший на землю (Кана Галилейская), пал уже не как эпилептик, поскольку получил *иное* представление, *иной* образ земли, чем его предшественники с Мышкиным во главе. Всё это не так трудно выразить в элементарно четких тезисах. Вот и попробуйте их сформулировать. <...>

6 января 1941

<...> Придя на днях к Марье Ивановне — я развернул учебник географии, который проходят в школе девочки, и, чуть перелистав, уткнулся в описание такого явления, о котором никогда до того не приходилось читать или слышать: во время землетрясений мертвецы на кладбищах вылетают из гробов (а живые подбрасываются вверх). Век живи, век учись! Можно ли наглядней изобразить стихийную волю земли к возврату жизни умершим — взяв мотив (?) из Соловьева хоть бы: «Но не всё тобою взятое *вверх* несла ты каждый год: смертью древнею зачатое для себя весны всё ждет»⁸. Сразу вспомнилось, что ведь и в «Медном всаднике» «гроба с размытого кладбища плывут по улицам». Так что всякая стихийная катастрофа как бы вопит и гласит о необходимости и неотложности воскресительного дела. Отсюда, конечно, вытекают

удивительные и неожиданные восприятия лиц, событий, встреч и, наконец, «священные» разговоры, меняющие судьбу и жизнь их участников, а вместе и всё лицо эпохи. Надо только остерегать<ся> разговоров и жестов «анекдотически-нелепого», т. е. *юродивого* стиля, на что невольно наталкивает множество «примеров прошлого», напр<имер>, поведение героев Достоевского и т. п. Но тут надо помнить, что сказал сам Достоевский: «*до тех пор пока не настанет время и великая мысль не явит себя миру, она должна существовать хотя бы в чине юродивого*». Эта манера естественна, покуда идет *разлад* между узко «рассудочным» гробопокорным сознанием и бурлящим, протестующим *подсознанием*. Но как скоро великая мысль *овладела сознанием* (а это наступает для всякого освоившего «Фил<ософию> Общ<его> Дела» и аналогичные установки) — так картина резко меняется. *Юродство* становится уже не прогрессивным, а *упадочным* явлением, это — компромисс постыдный, уступка никчемная. Образ «*эпилептика*» и «*созерцателя*» разжалуется из князей в лакеи, из Мышкиных в Смердяковы. Ведь тут уже движение по линии наименьшего сопротивления, ибо смертопоклонники не прочь поглядеть и послушать на «юродствующих» жизнеутвержденцев: Это их, во-первых, развлекает от слишком уж смертельной (при их установке) скуки, а во-вторых, в конечном счете, только *укрепляет* в сознании, что мы-де одни только, гроболюбивые умы, — люди *серьезные, деловые и последовательные*, не то, что эти «чудики». И внимая им, добродушно поглаживают себе живот. Но совсем иное дело получается, когда им преподносятся с «деловым», почти спокойным тоном воскресительные проекты, и когда они видят, что с *этого* тона никак уже не сбить смертоборцев, тут одни приходят в ужас, другие в бешенство и, сами ополчаясь на защиту драгоценной курноски, начинают взапуски юродствовать. Роли переменялись! Еще в 20-х годах мы терпели вокруг себя юродствующее окружение, наиболее колоритными представителями коего являлись хотя бы братья Шманкевичи⁹. Нужно было *изучать* это племя, и блестящие результаты такого изучения запечатлелись хотя бы в «Эпафродите». В стиль 30-х и тем более сороковых годов — это уже никак не входит, во всяком случае не может стоять *в центре* внимания. *Надежд* никаких особых на это племя возлагать не приходится — и уж тем более nepозвоительно в *своих* жестах и речах хоть каплю впадать в их стиль. Так что вся «анекдотически-нелепая» сторона описанных событий может быть ценной лишь в качестве *урока*: «как не надо». На ошибках учимся. <...>

Теперь перехожу к отношениям к Андр<ею>¹⁰, о которых могу судить только из Ваших писем, за отсутствием всяким других данных. Здесь можно сразу натолкнуться на ряд априори *неправильных* «выводов и наблюдений». По впечатлению Кати (первоначальному, по крайней мере) «в его облачности совершенно отсутствует “старообразное сверх-я”». Как это может быть? Нет святого, свободного от этого. Преодолевший это, преодолел бы свою *смертность*, вырвал «жалю смер-

ти» — и подвергся метаморфозе. Совершенно очевидно, почему это дело не должно и не может быть *одиночным*, как это исчерпывающе объяснено в «Смысле любви» и обрисовано в XI главе Откровения. «Старообразное сверх-я» есть тень одинокого мужского я, от него неотлучное. Светозарное «сверх-я» (лик Сына человеческого) вырастает лишь в результате *нового рождения* — от семени жены. Таким образом, обнаружилось желание получить нечто «*готовенькое*» без труда нового рождения, без дела любви. Надо помнить, что «*эфеминизированная*» наружность и облачность не исключает (и часто предполагает) *наличность* самих, что ни на есть грубо «мужчинских» импульсов и рефлексов, загнанных «внутри». И наоборот. Вспомните место из «Белой лилии» Вл. Соловьева, где сказано: «в медведе я жила, и жил во мне медведь».

На эту тему множество сказок с метаморфозами и пресуществлением «животных» и «звериных» образов (масок). Ляле кажется «удивительным», «как это Андр<юша> оказался пьяницей». Но вспомните предыдущее письмо, где я предполагал нечто подобное, еще не зная об этом «факте». Тут есть своя внутренняя логика и диалектика и не может ее не быть (об этом подробнее потом). Еще важнее, что «чуть-чуть не убил отца». Так из-за Мышкина вырисовывается Митя Карамазов — личность тоже одаренная и разносторонняя. «Идеи бушевали во мне неизвестные — из-за них я пьянствовал и дрался и бесился». Казалось бы, первым шагом к исцелению от всех этих недугов должно было стать приведение в некоторую *известность* этих «неизвестных идей». Но странное дело: из того, что передано Катей в письме о произошедшей беседе (да и предыдущих встречах), я не усматриваю, чтобы именно на *этом* был сделан упор. Допустим, что тут замешана эротика (недостаточно проясненная, по-видимому). И пусть он первый начал «матримониаальный» разговор, что означало (возможно) на его языке: не хочу мимолетных увлечений, но лишь серьезного союза на всю жизнь. Надлежало в таком случае завести речь (если уж заводить) о смысле и цели этого союза (всё равно с кем, хотя бы с полумифической «хорошей девушкой»). Тут существенно было остановиться на том апостольском учении о браке, которое громогласно дьяконом вычитывается при каждом венчании и на которое с полнейшим наплевательством реагируют все брачующиеся, в силу чего и брак заключается в конечном счете, «в суд и в осуждение», то есть они хиреют и умирают (а какое осуждение тягостней смертной казни?). Между тем апостол ставит, казалось бы, вполне *определенную* задачу (не принимаешь, не признаешь ее, зачем идешь в церковь венчаться? Шел бы себе в любой загс — или еще куда): от мужей требуется *любить жен как свое тело* и именно так, как Христос любит свое тело (Церковь)¹¹ — спасая его от ворот адских, т. е. от смерти, от распада. Задача не маленькая! Но именно *она* ставится, ибо она вытекает из самой сущности эротической любви, как это исчерпывающе объяснено в «Смысле любви»: «*это чувство если оно сильно и вполне сознательно, никак не может примириться*

с уверенностью в предстоящем одряхлении и смерти любимого лица и своей собственной». Так вот, если готовящийся к таинству брака, «великой тайне», столь зеркальной интимнейшему отношению Христа к Церкви, даже и не почешется в своих мыслях насчет того, как же «примирить» его чувство с уверенностью в предстоящем прохождении во врата ада, то значит чувство его либо не сильно, либо не вполне существенно, либо, м<ожет> б<ыть>, совсем отсутствует, как и предполагает его папаша, заявляющий, что он «любить никак не может». Если он прав, то ведь это ужасное демоническое состояние, из которого как из железной клетки стремится вырваться лермонтовский демон, радуясь малейшему здесь просвету и намеку на выход. «Но уж не то его тревожит, что прежде. Тот железный сон прошел... Любить он может, может! И в самом деле, любит он»¹². Вот всё это вскрыть и все вопросы эти осветить до дна следовало бы в произошедшей в церкви беседе. Но вышло по-видимому нечто иное. Каким-то фокусом вопрос вдруг соскользнул в плоскость... физиологии. Зачем и почему это понадобилось, неясно. Трактовать о наилучшей (в каждом данных обстоятельствах) форме «физиологического соединения», так же как и соединения житейского, имело бы смысл только после полного прояснения и согласия в основной и центральной цели любви: спасения тела. Предполагая наличность самой любви (что не выяснено) и наличность именно такой осознанной цели, уже можно рассуждать, какие формы житейского или физиологического, а также душевного, умственного, профессионального и т. п. сближения способствуют или препятствуют этой цели, принимая в расчет всю наличную обстановку и степень подготовленности самих членов союза любви и их окружение и т. д. Но, кажется, вопрос был поставлен не так, а как-то совсем иначе, — и если моя догадка верна, то весь этот разговор должен лишь служить уроком, как не надо говорить (и думать), как опасно профанировать величайшие тайны, ибо новая душа, новая психика и новая физиология возникает лишь у тех, кто утвердились в цели спасения тела — и в этом смысле родились заново, а для всех прочих это всё равно будет китайской грамотой. Нет никакого моста или логического перехода от позиций «Смысла любви» к позициям какой-нибудь «Крейцеровой сонаты». Но «широкая публика» ведь только с этой стороны и способна была (до сих пор, по крайней мере) «подползать» к проблеме. <...>

ПРИМЕЧАНИЯ

Публикация подготовлена по материалам Московского архива А. К. Горского и Н. А. Сетницкого (собрание Ю. Р. Берковского), Российского государственного архива литературы и искусства (РГАЛИ) и архивного фонда Fedoroviana Pragensia в Литературном архиве Музея национальной литературы (Чешская республика).

В публикацию включены фрагменты записных книжек А. К. Горского, содержащие размышления о Достоевском, тезисы доклада о Достоевском и Федорове в ГАХН, фрагменты писем Н. А. Сетницкому (1926–1928), а также О. Н. Сетницкой и Е. А. Крашенинниковой (1939–1941).

В публикуемых текстах в целом сохранены особенности орфографии и пунктуации автора (тире, заменяющие запятую, интонационные тире, прописные буквы и др.). Авторские выделения в тексте отмечены курсивом. Конъектуры составителя даны в квадратных, расшифровки сокращенных слов и восполнения текста — в угловых скобках.

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

Печатается по: Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого (собрание Ю. Р. Берковского).

Фрагменты записных книжек А. К. Горского, которые он вел в период учебы в Московской духовной академии.

¹ Заметка построена на образах стихотворения Ф. И. Тютчева «Эти бедные селенья...» (1855).

² Имеется в виду картина М. В. Нестерова «Святая Русь» (1901–1906): на фоне русского зимнего пейзажа изображен Христос, который благословляет странников, идущих к нему за помощью и милосердием.

³ Аллюзия на сон в Мокром Дмитрия Карамазова о погорельцах и плачущем ребенке («дитё»).

⁴ Отсылка к наставлениям старца Зосимы о всецелой и всемирной любви: «Любите животных, любите растения, любите всякую вещь» (14, 289).

⁵ В «Дневнике заключенного» (1904) поэт, мыслитель, правдоискатель Александр Михайлович Добролюбов (1876–1945) в духе и стилистике старца Зосимы, благодаря Бога за всё, благословляет свою тюремную камеру: «Мир тебе, сестра моя комнатка» (*Добролюбов А. Сочинения. Из книги невидимой. Berkeley, 1983. С. 102*).

⁶ Цитата из стихотворения В. С. Соловьева «Das Ewig Weibliche. Слово увещательное к морским чертям» (1898), в котором звучит тема апокатастасиса.

⁷ Горский объединяет в своем пересказе наставления старца Зосимы из главок «О молитве, о любви и о соприкосновении мирам иным» и «Можно ли быть судьей себе подобных? О вере до конца».

⁸ Отсылка к стихотворению А. К. Толстого «Слеза дрожит в твоём ревнивом взоре...» (1858): «И любим мы любовью раздробленной».

⁹ Имеется в виду следующее место из 1-го послания ап. Павла коринфянам: «Всё мне позволительно, но не всё полезно; всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6: 12).

¹⁰ Данный фрагмент отражает размышления А. К. Горского над концепцией творчества Достоевского, которая была дана Р. В. Ивановым-Разумником в труде «История русской общественной мысли: Индивидуализм и мешанство в русской литературе и жизни XIX в.» (Т. 1, 2. СПб., 1906). Подчеркивая, что Достоевский отстаивал этическую максиму «человек — самоцель», Иванов-Разумник указывал, что против нее выступает в «Преступлении и наказании» не только Раскольников, но и Соня Мармеладова: ««Я — цель», говорит Раскольников и переступает через человеческую личность; «я — средство», говорит Соня и приносит в жертву себя; и то и другое одинаково далеко от того этического индивидуализма, который с такой силой был проповедуем Достоевским» (*Иванов-Разумник Р. В. История русской общественной мысли. Изд. 3-е, доп. Т. 2. СПб., 1911. С. 264*).

¹¹ Отсылка к статье А. В. Луначарского «О г. Волжском и его идеалах» (Образование. 1904. № 5. С. 110–122), открывшей его полемику с А. С. Глинкой (Волжским) на страницах журнала «Образование». Разбирая статью Волжского «Глеб Успенский о заболевании личности русского человека» (Русское богатство. 1904. № 1, 2), Луначарский так определял самопожертвование: «Самоотверженность проявляется там, где личность может спасти более ценные части своего я лишь гибелью менее ценных» (О г. Волжском и его идеалах. С. 115).

¹² Речь идет о публичной лекции С. Н. Булгакова «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазовы”) как философский тип», прочитанной в Киеве 21 ноября 1901 г. и напечатанной в журнале «Вопросы философии и психологии» (1902. Кн. 1 (61). С. 826–863).

¹³ Цитаты из стихотворения поэта, философа, публициста, одного из зачинателей русского символизма Н. Минского (Николая Максимовича Виленкина, 1855–1937) «Мой демон». Цитируя, Горский допускает перестановки слов.

¹⁴ Иларион, валаамский старец, с которым судьба сталкивает Тихона, героя-правдоискателя из романа Д. С. Мережковского «Петр и Алексей» (1903–1904), завершающего художественно-философскую трилогию «Христос и Антихрист». Иларион, «великий постник», руководящийся правилом «Всех люби и всех бегай» и считающий, что, несмотря на все усилия, «человеку <...> почти невозможно спастись», принадлежит к «ветхой» исторической церкви, и не может дать полного ответа на вопрошания Тихона, которого к тому же считает еретиком.

¹⁵ В «Сказаниях о подвигах и событиях жизни старца Серафима...», составленных иеромонахом Иоасафом (Тихоновым), был приведен якобы имевший место эпизод, когда преп. Серафим прогнал пришедше-

го к нему офицера из среды декабристов (современными церковными историками правдоподобие этой истории ставится под сомнение). В «Записках Николая Александровича Мотовилова» содержалось свидетельство о том, что преп. Серафим Саровский в 1832 г. объявил Мотовилу «об участии декабристов и всех единомышленников их» (Записки Николая Александровича Мотовилова, служки Божией Матери и преподобного Серафима. М., 2005. С. 124).

¹⁶ Имеются в виду 95 тезисов Мартина Лютера, направленные против торговли индульгенциями. Опубликованные в 1517 г., они содержали основные положения, легшие в основу концепции Реформации.

¹⁷ Разделение инстинкта и интеллекта как двух фундаментальных свойств живого (инстинкта — в бытии природы, интеллекта — в деятельности человека) было введено французским философом Анри Бергсоном. Рассудочность познания, разрыв инстинкта и интеллекта Бергсон считал возможным преодолеть через интуицию, представляющую собой своего рода очеловеченный, просветленный инстинкт.

¹⁸ «Тут “земляная карамазовская сила” <...> земляная и неистовая, необделанная... Даже носится ли дух Божий вверху этой силы — и того не знаю» (14, 201). Слова Алеши Карамазова в разговоре с Лизой в V книге романа.

¹⁹ Слова Дмитрия Карамазова, сказанные Алеше в тюрьме, Горский ставит в параллель к идеям статьи В. С. Соловьева «Смысл любви» (1892–1894).

²⁰ А. К. Горский отсылает к брошюре «Взыскующим Града», написанной лидерами Христианского братства борьбы В. П. Свенцицким и В. Ф. Эрном для серии «Религиозно-философская библиотека». Стремясь дать своим современникам пути разрешения «резкого», «громдного» и «сложного» вопроса: «Как примирить идею абсолютного добра с существованием в мире зла?», Свенцицкий и Эрн утверждали: «От самого малейшего проявления зла идут прямые нити к Голгофе», «все страдания мира как-то относятся к единому центру, к единому своему сознанию — к распятому Иисусу Христу. <...> Кто видит, тому нечего примирять, ибо в Кресте всё примирение» (Свенцицкий В., Эрн В. Взыскующим Града. М., 1906. http://azbyka.ru/otechnik/Valentin_Svetsitskij/k-vzyskuyushim-grada/#0_1).

²¹ Корень в себе (*зреч.*).

²² Близкий к тексту пересказ финала главки поучений старца Зосимы «Об аде и адском огне, рассуждение мистическое» (14, 293).

²³ Слова Алеши, обращенные к Лизе Хохлаковой в главке «Бесенок» (15, 21).

²⁴ Слова Дмитрия Карамазова из его разговора с Алешей в камере (15, 31). Слова в скобках принадлежат А. К. Горскому.

²⁵ Горский обыгрывает название книги Л. Шестова «Достоевский и Ницше (Философия трагедии)» (СПб., 1903).

²⁶ Слова Ивана Карамазова, объясняющего Алеше смысл своей поэмы «Великий Инквизитор» (14, 238). Фраза в скобках принадлежит А. К. Горскому.

²⁷ Монолог Дмитрия во время свидания с Алешей в тюрьме (15, 31). Курсив в цитате — А. К. Горского.

²⁸ Цитата из речи Алеши у камня (15, 196).

²⁹ Самохарактеристика черта в диалоге с Иваном Карамазовым (15, 77).

³⁰ Выражение «о двух концах» применительно к психологии, неспособной, по мысли Достоевского, охватить всего человека, дать полные причины его мыслей и поступков, корни которых — не в психологии, а в религии, появляется у Достоевского на страницах романа «Преступление и наказание» (см.: 6, 268, 275, 276, 346, 350) и «Братья Карамазовы», где в устах «прелюбодея мысли», адвоката Фетюковича звучит афоризм: «<...> Психология, господа, хоть и глубокая вещь, а все-таки похожа на палку о двух концах» (15, 154).

³¹ А. К. Горский соединяет в одну фразу звучащие в эпилоге романа «Братья Карамазовы» реплики Алеши и Дмитрия Карамазовых по поводу будущей судьбы Ивана (15, 185).

³² Слова черта из романа Достоевского «Братья Карамазовы», цитата приведена с неточностями (15, 80).

³³ Притча о сеятеле (Мф. 13: 3–23; Мк. 4: 3–20; Лк. 8: 5–15) — одна из евангельских притч Христа, в которой рисуется судьба слова Божия, брошенного в почву человеческих душ: одни семена склеваны птицами, другие заглушаются терниями, третьи дают росток, но вскоре он засыхает, и лишь упавшие «на добрую землю» приносят плод, «одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать» (Мф. 13: 8), многократно умножая посеянное.

³⁴ Еще одна реплика черта, цитата неточна (15, 73).

³⁵ К какому высказыванию Г. И. Чулкова, поэта, прозаика, критика Серебряного века, отсылает Горский, не установлено.

³⁶ Слова черта (15, 73).

³⁷ В данном фрагменте Горский намечает параллель между тем, как позиционирует себя сатана в драматической поэме А. К. Толстого «Дон Жуан» (1862): «По математике я — минус, / По философии — изнанка божества; / Короче, я ничто; я жизни отрицатель, / А как Господь весь мир из ничего создал, / То я тот самый матерьял, / Который послужил для мироздания. / Клеветникам назло, прогресс во всем любя, / Чтоб было что-нибудь, я в дар принес себя», и декларациями черта Ивана Карамазова о том, что он вынужден служить, «скрепя сердце, чтобы были происшествия» (15, 77).

³⁸ Слова сатаны из поэмы А. К. Толстого «Дон Жуан». Цитирование неточное.

³⁹ Слова черта Ивана Карамазова (15, 77).

⁴⁰ Отсылка к словам черта Ивана Карамазова (15, 77).

⁴¹ Горский применяет к приведенным в данном фрагменте словам черта (15, 82) строчку из «Слова увещательного к морским чертям» В. С. Соловьева (см. примеч. 6).

⁴² Цитата из книги Н. В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847) (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: В 14 т. Т. 8. М.; Л., 1952. С. 255–256). В цитате есть неточности. Пропуски Горский обозначает многоточием, выражения в скобках и курсив принадлежат ему самому.

⁴³ Цитата из поучений старца Зосимы (15, 287).

⁴⁴ Отсылка к концовке записи Достоевского 1881 г. о сути своего отношения к монарху: «Я, как и Пушкин, слуга царю, потому что дети его, народ его не погнушаются слугой царевым. Еще больше буду слуга ему, когда он действительно поверит, что народ ему дети. Что-то уж долго не верит» (27, 86). Горский цитирует по изданию: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 366. Курсив в цитируемой фразе принадлежит Горскому.

⁴⁵ Горский отсылает к сказке М. Е. Салтыкова-Щедрина «Карась-идеалист». Из этой сказки и приводимые им цитаты: *Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч.: В 20 т. Т. 16. Кн. 1. М., 1974. С. 86, 87. Курсив в цитатах принадлежит Горскому.

⁴⁶ Горский контаминирует два варианта известного высказывания Спасителя на тему «не мир, но меч», приведенные у евангелистов: Мф. 10: 34 и Лк. 12: 51.

⁴⁷ В 13-й главе «Откровения Иоанна Богослова» дано видение зверя, «выходящего из моря», которому поклонились народы земли, и зверя, «выходящего из земли», заставляющего всех живущих совершить поклонение зверю первому (Откр. 13: 1–4, 11: 1–15).

⁴⁸ Воскликание старца Иоанна в «Краткой повести об Антихристе» В. С. Соловьева. Горский неточен в цитате. У Соловьева: «Детушки, антихрист!» (*Соловьев В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 755).

⁴⁹ Имеется в виду тезис о «полном обособлении от зла и злых» как условии созидания Царствия Божия, который был выдвинут Николаем Николаевичем Неплюевым (1851–1908), мыслителем и общественным деятелем, создателем Крестовоздвиженского Трудового братства, построенного на идеалах любви, общинности, труда и нравственного воспитания. Н. Н. Неплюев считал, что переродить всех людей невозможно, этому препятствует дар свободы, в том числе и свободы говорить «нет» Богу и благу (*Неплюев Н. Н.* Вера, милосердие, благотворительность; вооружения и самозащита. Сергиев Посад, 1908. С. 35).

⁵⁰ Горский отсылает к реплике господина Z против князя-толстоваца в «Трех разговорах о войне, прогрессе и конце всемирной истории» В. С. Соловьева (*Соловьев В. С.* Сочинения. Т. 2. С. 667).

⁵¹ Образ «раскачки», которая пойдет по русской земле и миру, когда революционные «бесы» проникнут в народ и заразят его лжеидеями, возникает в романе «Бесы». Этот образ рисует перед Ставрогиним главный «бес» Петр Верховенский (10, 325).

⁵² Цитаты из Книги пророка Иеремии (Иер. 14: 13, 14; 23: 19). Слова в скобках принадлежат А. К. Горскому.

⁵³ Горский отсылает к проповеди Христа на горе Елеонской, в которой дана картина «последних времен», когда «восстанет народ на народ и царство на царство», умножатся беззакония и «во многих охладет любовь» (Мф. 24: 7–12).

⁵⁴ 1 Кор. 5: 13.

⁵⁵ Все три цитаты: *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. Т. 2. С. 324, 325.

⁵⁶ Страх глубины (лат.).

⁵⁷ Здесь и далее, цитируя Иванова-Разумника, Горский приводит страницы по изданию: *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века. СПб., 1908.

⁵⁸ Разбор образа Кириллова, воплощающего в себе, по мысли Иванова-Разумника, «этический ультра-индивидуализм», см. *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. Т. 2. С. 245–247.

⁵⁹ Отсылка к сказке М. Е. Салтыкова-Щедрина «Либерал» (*Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч. Т. 16. Кн. 1. С. 163).

⁶⁰ *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. С. 247.

⁶¹ Слова Кириллова, героя «Бесов» (10, 472).

⁶² *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. С. 248. Цитата приведена с неточностями.

⁶³ Контаминация цитат из проповеди Христа иудеям (Ин. 10: 30) и Первосвященнической молитвы Спасителя (Ин. 17: 10).

⁶⁴ *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. С. 280.

⁶⁵ Так, по мысли Иванова-Разумника, понимает христианство Великий инквизитор (Там же. С. 279).

⁶⁶ Слова Христа, завершающие притчу о брачном пире, символизирующем Царствие Божие (Мф. 22: 14).

⁶⁷ В рассказе «Игрушечного дела людишки», которым М. Е. Салтыков-Щедрин планировал открыть цикл о людях-куклах (замысел цикла не был осуществлен), писатель отмечал: «... Кто не согласится, что из всех тайн, раскрытие которых наиболее интересует человеческое существование, “тайна куклы” есть самая существенная, самая захватывающая?» (*Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч. Т. 16. Кн. 1. С. 116).

⁶⁸ Тем самым (лат.).

⁶⁹ Мф. 11: 30.

⁷⁰ В записных книжках А. К. Горского ряд записей представлен в форме диалогов, заставляющих вспомнить «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» В. С. Соловьева. О сознательной ориентации Горского на этот текст свидетельствует и введение в качестве одного из участников диалога г-на Z, являющегося в «Трех

разговорах» рупором авторских идей. Таким же рупором идей самого Горского является г-н Z в его записных книжках.

⁷¹ Горский цитирует с некоторыми неточностями звучащую в начале романа «Братья Карамазовы» мысль о соотношении чуда и веры (см.: 14, 24).

⁷² Источник цитаты не установлен. Возможно, это текст самого Горского, а кавычки — своеобразный прием, вроде введения в записную книжку «г-на Z». Сама фраза отмечена влиянием текстов Достоевского: «Сон смешного человека» («А между тем так это просто: в один бы день, в один бы час — всё бы сразу устроилось!» (25, 119)), «Братья Карамазовы» (знаменитая формула Маркела и старца Зосимы: «жизнь есть рай», и «стоит только нам захотеть понять и тотчас же он настанет во всей красоте своей» (15, 272)).

⁷³ Цитата из повести Н.В. Гоголя «Записки сумасшедшего» (*Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч.: В 14 т. Т. 3. Л., 1938. С. 207).

⁷⁴ Образ «Радужных ворот» взят из стихотворения В.С. Соловьева «Нильская дельта» (1898), в финале которого появляется образ Софии, «Девы Радужных Ворот».

⁷⁵ Музей памяти Ф. М. Достоевского был открыт в Историческом музее в Москве в 1901 г. В его основу легла коллекция, собранная вдовой писателя А. Г. Достоевской. В 1906 г. вышло составленное А. Г. Достоевской описание коллекций музея: Библиографический указатель сочинений и произведений искусства, относящихся к жизни и деятельности Ф. М. Достоевского, собранных в Музее памяти Ф. М. Достоевского в Московском Историческом музее имени императора Александра III. 1846–1903 / Сост. А. Г. Достоевская. СПб., 1906.

⁷⁶ Цитата из статьи Д. С. Мережковского «Пророк русской революции (К юбилею Достоевского)» (СПб., 1906. С. 5).

⁷⁷ Образ «далекой и прекрасной» «Земли Ойле» появляется в цикле стихотворений Ф. Сологуба «Звезда Маир» (1898).

⁷⁸ Источник цитаты не установлен.

⁷⁹ Горский вольно перелагает высказывание Д. С. Мережковского из статьи «Святая София» (1906): «Действие и созерцание, жизнь и вера — да неужели они не *одно*, как Отец и Сын — одно? А где Отец и Сын — там и Дух животворящий, ибо все Три — одно» (*Мережковский Д. С.* Большая Россия. Л., 1991. С. 90).

⁸⁰ В записных книжках Горского — собеседник «Г-на Z».

⁸¹ Слова героя повести Достоевского «Сон смешного человека» (25, 118–119).

⁸² Горский резюмирует развернутое высказывание Мережковского в финале работы «Гоголь и черт»: «Одни говорят: нельзя быть живым, не отрехшись от Христа. Другие: нельзя быть христианином, не отрехшись от жизни. Или жизнь без Христа, или христианство без жизни. Мы не можем принять ни того, ни другого. Мы хотим, чтобы жизнь была

во Христе и Христос в жизни» (*Мережковский Д. С.* Гоголь и черт: Исследование. М., 1906. С. 219).

⁸³ Завет старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы» (14, 292). Горский цитирует неточно.

⁸⁴ Вероятно, имеется в виду какой-то инцидент, случившийся на одной из публичных лекций Андрея Белого. Так, 14 и 17 апреля поэт прочел в Политехническом музее в Москве публичные лекции «Символизм в современном русском искусстве» и «Будущее искусство», вызвавшие ажиотаж среди слушателей (по словам В. Брюсова, «Люди сидели, стояли, висели, врывались и уходили») (Цит. по: Летопись литературных событий в России конца XIX — начала XX в. (1891 — октябрь 1917). Вып. 2. Ч. 2: 1905–1907. М., 2009. С. 327).

⁸⁵ Цитата из стихотворения В. С. Соловьева «Бедный друг, истомил тебя путь...» (1887).

⁸⁶ Отсылка к тираде Мефистофеля над умершим Фаустом: «Прошло и не было — равны между собой! / Что предстоит всему творенью? / Всё, всё идет к уничтоженью! / Прошло... что это значит? Всё равно / Как если б вовсе не было оно» (*Гёте В.* Фауст. Ч. 2. М., 1936. С. 299; пер. Н. Н. Холодковского под ред. М. Л. Лозинского).

⁸⁷ Выражение «съедено» в переносном смысле употребляется В. С. Соловьевым в книге «Оправдание Добра», где говорится о Дobre, которое «съедено смертью без остатка» (*Соловьев В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 494).

⁸⁸ Выражение из поэмы В. С. Соловьева «Три свидания» (1898).

⁸⁹ «Всё проходящее есть только символ» — в таком переводе представил Д. С. Мережковский в качестве одного из эпитафов к своему стихотворному сборнику «Символы (Песни и поэмы)» (СПб., 1892), слова «Alles Vergänglichliche ist nur ein Gleichnis», которые поет Хор духов в финале «Фауста» Гёте.

⁹⁰ Горский использует образ стихотворения А. А. Фета «Измучен жизнью, коварством надежды...» (1864): «Что прямо смотрю я из времени в вечность».

⁹¹ Здесь и далее цитата из романа «Идиот» (8, 287).

⁹² В диалоге «Упадок искусства лжи» (1889) О. Уайльд, споря с пониманием искусства как «подражания природе», выводит формулу: «Жизнь подражает Искусству гораздо больше, чем Искусство — Жизни», доказывая это примером, на который ссылается Горский: «Сейчас люди видят туманы, но не потому, что туманы существуют, а потому, что поэты и художники научили их загадочной прелести подобных явлений. В Лондоне, возможно, бывало туманно уже сотни лет. Осмелюсь утверждать, что так это и было, но этого никто не видел, а потому нам ничего об этом неизвестно. Туманов не существовало, пока их не избрело Искусство» (http://lib.ru/WILDE/esse_upadok.txt (дата обращения: 19.09.2016); пер. А. Махлиной).

⁹³ Имеется в виду рассказ Л. Андреева «Иуда Искариот» (1907).

⁹⁴ В стихотворении А. Белого «На горах» (1903), вошедшем в его сборник «Золото в лазури» (М., 1904), появляется образ горбуна, который «В небеса запустил ананасом». «И, дугу описав, / озаряя окрестность, / ананас ниспадал, просяив, / в неизвестность, / золотую росу / излучая столбами червонца. / Говорили внизу: “Это — диск пламезарного солнца...”». Центральный образ стихотворения подвергся критике рецензентов, стал объектом пародирования. В статье об А. Белом, помещенной в дополнительном томе «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона, этот образ приводился в качестве примера экстравагантности поэта (Энциклопедический словарь. Дополнительный том. I. Аа–Вяхир. СПб., 1905. С. 348).

⁹⁵ Выражение из стихотворения А. К. Толстого «Слеза дрожит в твоём ревнивом взоре...» (1858).

⁹⁶ Пока не придет (*церковнослав.*). Выражение из послания ап. Павла Коринфянам: «Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке» (1 Кор. 4: 5).

⁹⁷ Горский отсылает к работе В. С. Соловьева «Чтения о Богочеловечестве» (1878–1881), в третьей, четвертой, пятой и др. главах которой дана развернутая характеристика темы «Бог и мир» и выдвинут тезис: «С религиозной точки зрения целью является не *minimum*, а *maximum* положительного содержания, — религиозная форма тем выше, чем она богаче, живее и конкретнее» (*Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 39*).

⁹⁸ Образ «щеголеватого канареичного Христа» как антихристовой «подмены» появляется в рассказе Н. С. Лескова «На краю света» (*Лесков Н. С. Собр. соч.: В 11 т. Т. 5. М., 1957. С. 454*).

⁹⁹ См.: Лк. 16: 1–13.

¹⁰⁰ Неточная цитата из рассказа Ф. Сологуба «Жало смерти» (*Сологуб Ф. Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. М., 2000. С. 589*).

¹⁰¹ *Эри В. Ф.* Христианское отношение к собственности. М., 1906 (Сер.: Религиозно-общественная библиотека).

¹⁰² *Глинка-Волжский А. С.* Гаршин как религиозный тип. М., 1906.

¹⁰³ Эта работа А. К. Горского неизвестна.

¹⁰⁴ Слова Великого Инквизитора, которые он относит к последователям Христа (14, 236, 237).

¹⁰⁵ Горский стыкует мысли о Христе Иуды и Великого инквизитора.

¹⁰⁶ Речь идет об образе веры архимандрита Серапиона (Машкина, 1854–1905), русского богослова и философа. О жизни и идеях архимандрита Горский мог узнать от о. Павла Флоренского, находившегося под влиянием о. Серапиона и ставшего хранителем его наследия.

¹⁰⁷ Горский намечает линию сравнения главы «Бунт» романа «Братья Карамазовы» и рассказа М. Е. Салтыкова-Щедрина «Христова ночь», где воскресший Христос в День Пасхи открывает путь спасения закоренелым грешникам: «Этот путь — суд вашей собственной совести» (*Салтыков-Щедрин М. Е. Собр. соч.: В 20 т. Т. 16. Кн. 1. С. 209*).

¹⁰⁸ См.: *Горький М.* Человек. München, 1904. С. 15.

¹⁰⁹ «В обитель нег» — стяженная миницитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пора, мой друг, пора...» (1934). «В тот душный мир тревог и битв» — переименованная цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Мцыри» (1839; у Лермонтова — «чудный мир»).

¹¹⁰ Согласно ветхозаветной истории, Валак, царь Моава, был научен прорицателем Валаамом развратить израильский народ при помощи моавских женщин (Числ. 31: 16).

¹¹¹ Имеется в виду статья С. Н. Булгакова «Очерк о Ф. М. Достоевском. Чрез четверть века (1881–1906)», представлявшая собой предисловие к юбилейному изданию Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского (Т. I. СПб., 1906. С. III–XL). В очерке говорилось и о «Сне смешного человека», который С. Н. Булгаков называл произведением, принадлежащим «к самым гениальным из всего им написанного и поражающим каким-то прямо сверхъестественным ясновидением» (*Булгаков С. Н. Очерк о Ф. М. Достоевском. С. XIV.*)

¹¹² Аллюзии на стихотворение Г. Гейне «К Лазарю»: «Брось свои иносказанья, / И гипотезы святые, / На проклятые вопросы / Дай ответы нам прямые!».

¹¹³ Цитата из поэмы Д. С. Мережковского «Иов» (1892).

¹¹⁴ Если бы! (*зреч.*)

¹¹⁵ См. главу бесед и поучений старца Зосимы «Нечто об иноке русском и о возможном значении его» (14, 285, 286).

¹¹⁶ Строка из драмы Н. Кукольника «Князь Даниил Васильевич Холмской», приведенная Достоевским в «Дневнике писателя» за 1877 г. (25, 82).

¹¹⁷ Отсылка к строкам так называемого «Малого апокалипсиса» (Мф. 24: 40, 41), где Христос проповедует о конце времен и разделении человечества на спасенных и проклятых, и словам Спасителя о «мече», которым он пришел разделить мир: «человека с отцом его, и дочь с матерью ее и невестку со свекровью ее» (Мф. 10: 34–35).

¹¹⁸ Имеется в виду то место поучений старца Зосимы, где говорится о том, что Господь сократит страдания последних времен «ради кротких и смиренных» (14, 288). Горский приводит эти слова так, как они звучат в Евангелии: «Ради избранных сократятся те дни» (Мф. 24: 23).

¹¹⁹ Римл. 11: 17–21.

¹²⁰ Горский применяет по отношению к представителям русской религиозной философии и их авторским системам название сочинения Антихриста из «Краткой повести об Антихристе» В. С. Соловьева, в которой, пронизательно отмечает Горский, философ отчасти вывел пародию на самого себя.

¹²¹ Инцидент, вероятно, имел место на одном из заседаний Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, которые посещал А. К. Горский. Валентин Александрович Тернавцев (1866–1940) — богослов и философ, один из активных деятелей Санкт-Петербургских религиозно-философских собраний, убежденный сторонник хилиазма.

¹²² Так в православных богослужебных текстах именуется Богоматерь.

¹²³ «Бог Господь и явися нам, благословен Грядый во имя Господне» — песнопение на литургии, восходящее к словам 117-го псалма.

¹²⁴ Горский отсылает к книге А. С. Глинки-Волжского «Ф. М. Достоевский. Жизнь и проповедь» (СПб., 1906).

¹²⁵ Цитата из седьмого стихотворения цикла В. С. Соловьева «Хвалы и моления Пресвятой Деве (Из Петрарки)».

¹²⁶ Слова из песнопения «Плотию уснув...», входящего в Канон Св. Пасхи.

¹²⁷ Позднее, в эру зрелости, Горский надписал шариковой ручкой над этими словами: «Нет! Неверно!».

¹²⁸ Имеется в виду определение, данное Д. С. Мережковским в статье «Грядущий Хам» русской интеллигенции, у которой совесть, чувство опережает разум и интеллект: «Золотые сердца, глиняные головы!» (*Мережковский Д. С. Большая Россия. С. 41*).

¹²⁹ Цитата из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Белеет парус одинокий...» (1832).

¹³⁰ Пролог на небесах (*нем.*). Данному фрагменту, посвященному теме «Лермонтов и Достоевский», Горский дает название, ориентируясь на знаменитый «Пролог на небесах» «Фауста» Гёте.

¹³¹ Фрагмент поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон» (1839).

¹³² По какому изданию цитирует Горский роман «Братья Карамазовы» и, в частности, сцену в келье, где сошлись святой старец Зосима и грешник Федор Павлович Карамазов, не установлено.

¹³³ Мнение К. Н. Леонтьева, высказанное в статье «О всемирной любви, по поводу речи Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике», где старец Зосима сравнивается с Ферапонтом не в пользу первого (*Леонтьев К. Н. Собр. соч.: В 8 т. Т. 8. М., 1912. С. 203, 204*), и в письме к В. В. Розанову от 13 апреля 1891 г. («...учение от Зосимы — ложное; и весь стиль его бесед фальшивый» (*Розанов В. В. Собр. соч.: Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев. М., 2001. С. 329*)).

¹³⁴ Цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Боярин Орша» (1835–1836).

¹³⁵ Отсылка к главке «О Священном Писании в жизни старца Зосимы» в романе «Братья Карамазовы» (14, 266).

¹³⁶ См. примеч 116. Цитата приведена во второй главе мартовского выпуска «Дневника писателя» за 1877 г., где Достоевский рассматривает еврейский вопрос.

¹³⁷ Горский прикладывает к старцу Зосиме апокалиптический образ «победивших зверя»: они стоят на огнестеклянном море и поют «песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца» (Откр. 15: 2–3).

¹³⁸ Цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Мцыри». Далее Горский сопоставляет цитаты из этой поэмы и из романа «Братья Карамазовы», находя аналогии между образом Алеши и образом главного героя лермонтовской поэмы.

¹³⁹ Парафраз строк из поэмы «Мцыри»: «Той дружбы краткой, но живой / Меж бурным сердцем и грозой».

¹⁴⁰ Цитата из поэмы «Мцыри».

¹⁴¹ Да придет Царствие Твое (*лат.*). Слова из «Молитвы Господней».

¹⁴² Горский отталкивается от знаменитой декларации подпольного человека: «Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» (5, 174).

¹⁴³ Имеется в виду рассуждение Т. Карлейля о человеке в сборнике афоризмов «Этика жизни. Трудиться и не унывать!»: «Никогда ты жизнь свою или хоть часть своей жизни не продашь за надлежащую цену» (*Карлейль Т.* Теперь и прежде. М., 1994. С. 301).

¹⁴⁴ Горский сравнивает с той линией романа «Бесы», которая вызвана размышлениями Достоевского над нечаевским делом, историю эсера-provokatora Евно Фишелевича Азефа (1869–1918), который, возглавив Боевую организацию эсеров, организовав теракты, выдал царской охранке верхушку партии эсеров. Разоблачение Азефа произошло в 1908 г.

¹⁴⁵ Партия с-р — партия социалистов-революционеров (эсеров).

¹⁴⁶ Георгий Порфирьевич Судейкин (1850–1883) — деятель охранного отделения, раскрывший в 1879 г. организацию «Народной воли» в Киеве, что способствовало его карьере: в 1881 г. Судейкин стал заведовать агентами Петербургского охранного отделения, а в 1882 г. стал инспектором секретной полиции, способствуя через завербованного им provokatora-народовольца С. П. Дегаева аресту революционеров.

¹⁴⁷ В одном из примечаний к 11–12-м «Чтениям о Богочеловечестве» Соловьев приводит слова французского иезуита, заявлявшего, что ныне «никто не может верить в большую часть христианских догматов, например, в Божество Христа», но необходимость авторитета и иерархии для жизни людей диктует обращение к католической церкви (*Соловьев В. С.* Сочинения. Т. 2. С. 163).

¹⁴⁸ Горский отсылает к ранней статье «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазовы”) как философский тип» и другим работам С. Н. Булгакова.

¹⁴⁹ *Бердяев Н. А.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 166.

¹⁵⁰ Источник цитаты не установлен.

¹⁵¹ Из стихотворения А. С. Пушкина «Возрождение» (1819).

¹⁵² Имеется в виду Антоний Храповицкий (в миру — Алексей Павлович Храповицкий, 1863–1936), с 1902 г. служивший архиепископом Волынским.

¹⁵³ Доклад Н. А. Бердяева «Опыт философского оправдания христианства» был прочитан на заседаниях Московского, Санкт-Петербургского и Киевского религиозно-философского обществ в 1909 г.

¹⁵⁴ Горский цитирует доклад Н. А. Бердяева «Христос и мир», прочитанный на заседании Религиозно-философского общества 12 дека-

бря 1907 г. Доклад был ответом на доклад В. В. Розанова «Об Иисусе Сладчайшем и о горьких плодах мира», состоявшийся 21 ноября 1907 г. Текст доклада: Записки Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. 1908. Вып. 2. С. 49–60.

¹⁵⁵ Имеется в виду статья В. В. Розанова «Плеханов о религии» (Новое время. 1909. 14 октября. № 12066).

¹⁵⁶ Александр Александрович Мейер (1874–1939) — философ и религиозно-общественный деятель. В работе «Религия и культура» (1909) трактовал религиозное начало как начало общения, связи, общего дела, в отличие от принципа обособления, действующего в культуре.

¹⁵⁷ Церковь (*греч.*).

¹⁵⁸ Горский отсылает к очеркам о быте и нравах китайцев медика и журналиста Владимира Викторовича Корсакова (1854–1932), с 1895 г. служившего в Пекине врачом русской дипломатической миссии. См.: *Корсаков В. В.* В старом Пекине. Очерки из жизни в Китае. СПб., 1904.

¹⁵⁹ С необходимыми поправками (*лат.*).

¹⁶⁰ Прохор — инок, пришедший к преп. Диодору Юрьегорскому, пустыннонику Соловецкому, и оставшийся у него жить.

¹⁶¹ Откр. 18: 2–3.

¹⁶² Горский парафразирует строку поэмы Н. А. Некрасова «Современники» (1875): «Бывали хуже времена, / Но не было подлей».

ДОСТОЕВСКИЙ И Н. Ф. ФЕДОРОВ

Тезисы доклада в ГАХН

Печатается по: РГАЛИ. Ф. 941. Оп. 2. Ед. хр. 23. Л. 190.

Тезисы доклада А. К. Горского «Достоевский и Н. Ф. Федоров», прочитанного в ГАХН 27 декабря 1928 г., сохранились в архиве ГАХН. Текст напечатан на пишущей машинке в количестве 5 экземпляров. Вверху листа проставлена дата: «27 декабря 1928» и надпись: «Комиссия по творчеству Достоевского Лит<ературной> с<екции> ГАХН. 27/ХП-28 г.».

Доклад построен на материалах работы А. К. Горского «Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров», написанной в 1918 г. и изданной в 1929 г. в Харбине Н. А. Сетницким.

ИЗ ПИСЕМ Н. А. СЕТНИЦКОМУ

Печатается по: Литературный архив Музея национальной письменности (Чешская Республика). Ф. 142 (Fedoroviana Pragensia). I.3.27.

Переписка А. К. Горского с его другом и единомышленником, философом Н. А. Сетницким началась в конце 1925 г., когда последний уехал с семьей в Харбин в качестве советского служащего (работал

в Экономическом бюро КВЖД, преподавал на Юридическом факультете), и оборвалась в конце декабря 1928 г., поскольку в начале января 1929 г. Горский был арестован и осужден на 10 лет лагерей.

В настоящую подборку включены фрагменты писем Горского Сетницкому, в которых речь идет о Достоевском и его наследии.

¹ Речь идет о письме Ф. М. Достоевского ученику Н. Ф. Федорова Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г., написанное в ответ на присланную Петерсоном рукопись статьи «Чем должна быть народная школа?», содержавшую изложение идей Н. Ф. Федорова. См.: 30¹, 13–15.

² Судя по данному фрагменту, до А. К. Горского дошли сведения о работе В. Л. Комаровича над томом «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff» в серии издания неопубликованных рукописей Достоевского, предпринятой мюнхенским издательством Р. Пипер, которому в начале 1920-х гг. советским правительством было продано право первой публикации рукописей писателя. В томе впервые были воспроизведены подготовительные материалы к роману «Братья Карамазовы», в том числе те, в которых ощущался след воздействия федоровских идей. Том открывался обширной статьей, посвященной воздействию идей Федорова на становление замысла романа: *Komarovitsch V.L. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der «Fleischlichen Auferstehung» // F. M. Dostojewski. Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente. München, 1928. S. 3–58. Хрестоматия текстов Н. Ф. Федорова, переведенных на немецкий язык В. Л. Комаровичем, в этом издательстве не вышла. Судьба этой рукописи неизвестна.*

³ Работа А. К. Горского о Н. Ф. Федорове и Ф. М. Достоевском, написанная в 1918 г. и изданная Н. А. Сетницким в 1929 (см. комментарий к тезисам доклада в ГАХН).

⁴ Н. А. Сетницкий планировал выпустить в Харбине работу А. К. Горского о Н. Ф. Федорове. В переписке друзей она фигурирует под названием «Биография». Работа переписывалась в течение 1926–1927 гг. В. Н. Миронович-Кузнецовой и посылалась частями в письмах Н. А. Сетницкому. В 1928–1933 гг. Сетницкий издал ее под заглавием «Николай Федорович Федоров и современность».

⁵ Имеются в виду книги и брошюры, выпущенные в 1926–1927 гг. Н. А. Сетницким в Харбине: совместная работа Сетницкого и Горского «Смертобожничество» (Харбин, 1926) и работы Н. А. Сетницкого «Русские мыслители о Китае: В. С. Соловьев и Н. Ф. Федоров», «Капиталистический строй в изображении Н. Ф. Федорова», а также поэма Сетницкого «Эпафродит». Также Сетницкий выпустил открытку с портретом Н. Ф. Федорова работы Л. О. Пастернака. Под портретом был приведен фрагмент письма Ф. М. Достоевского Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г. с оценкой идей «неизвестного мыслителя».

⁶ См. примеч. 2.

⁷ Василий Николаевич Чекрыгин (1897–1922) — художник и мыслитель, представитель русского авангарда. Один из главных идеологов объединения художников и поэтов «Маковец» (1921). Несмотря на раннюю гибель, оставил около 1300 работ, по преимуществу графических. Наибольшая их часть представляет собой эскизы к монументальной фресковой росписи «Собора Воскрешающего музея», замысел которой сложился под влиянием идей Федорова.

⁸ См. примеч. 5.

⁹ Речь идет о работе А. К. Горского «Перед лицом смерти. Лев Толстой и Н. Ф. Федоров» (будет издана Сетницким в Харбине в 1928 г.).

¹⁰ См. примеч. 4.

¹¹ См. преамбулу к тезисам доклада в ГАХН. «Остромиров» — псевдоним А. К. Горского. Под этим псевдонимом вышла серия очерков «Н. Ф. Федоров и современность». Работы о Толстом и Федорове и Достоевском и Федорове были напечатаны под псевдонимом «А. К. Горностаев».

¹² 1920-е гг. А. К. Горский и Н. А. Сетницкий состояли в нерегулярной переписке с М. Горьким, интересовавшимся идеями Федорова.

¹³ По всей вероятности, Горский предполагал предложить Г. Уэллсу, Р. Роллану и другим европейским деятелям ответить на вопросы анкеты, наподобие той, которую он и И. П. Брихничев организовали в 1913 г. для I сборника памяти Н. Ф. Федорова «Вселенское Дело».

¹⁴ В Советской России статья Горского (см. примеч. 9) издана не была.

¹⁵ Горский планировал добавить в статью высказывания о Н. Ф. Федорове В. С. Соловьева и В. О. Шенрока, знавшего Н. Ф. Федорова и оставившего о нем некролог (*Шенрок В. О.* Памяти Н. Ф. Федорова и А. Е. Викторова // Исторический вестник. 1904. № 2. С. 663–670).

¹⁶ Замысел не был осуществлен.

¹⁷ Вера Никандровна Миронович-Кузнецова (1870–1932) — медицинский работник, последовательница идей Н. Ф. Федорова. В 1912–1913 — издательница журнала «Новое вино». Активный помощник А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. В 1926–1928 гг. переписывала работы А. К. Горского и пересылала их Сетницкому в Харбин.

¹⁸ Под таким названием в письмах Горского и Сетницкого фигурирует будущая книга Н. А. Сетницкого «О конечном идеале» (Харбин, 1932), содержащая активное и «проективное» истолкование апокалипсиса.

¹⁹ В. Н. Миронович-Кузнецова.

²⁰ См. примеч. к публикации тезисов доклада.

²¹ Борис Григорьевич Столпнер (1871–1937) — историк философии, переводчик. В 1920-х гг. работал в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса.

ИЗ ПИСЕМ О. Н. СЕТНИЦКОЙ
И Е. А. КРАШЕНИННИКОВОЙ

Печатается по: Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого (собрание Ю. Р. Берковского).

Ольга Николаевна Сетницкая (1916–1987) — старшая дочь Н. А. Сетницкого, крестница А. К. Горского. Историк, библиограф, работала в Библиотеке Московского педагогического государственного института. Последовательница идей Н. Ф. Федорова. Екатерина Александровна Крашенинникова (1918–1997) — историк, библиограф, работала в Библиотеке иностранной литературы и в Библиотеке им. В. И. Ленина. В 1939 г. познакомилась с О. Н. Сетницкой, а через нее — с А. К. Горским.

Переписку с О. Н. Сетницкой Горский, после возвращения из лагерей живший в Калуге, вел в 1937–1943 гг. В 1938 г. вторым адресатом писем стала подруга Сетницкой Е. А. Крашенинникова.

В настоящей подборке публикуются фрагменты писем Горского О. Н. Сетницкой и Е. А. Крашенинниковой, в которых философ касается творчества Достоевского, рассматривая его сквозь призму своей концепции преображающего, воскресительного Эроса, развитой в работе «Огромный очерк».

¹ Религиозно-философская поэма «Эпафродит», воспроизводящая духовную атмосферу Москвы первой половины 1920-х гг., была написана Н. А. Сетницким в 1925 г., напечатана в Харбине в 1927, без указания имени автора.

² Эти материалы ныне утрачены.

³ Цитата из письма Е. А. Крашенинниковой А. К. Горскому.

⁴ В трактате «Смысл любви» (1892–1894), посвященном идее духовного преображения любящих и бессмертия как высшей задачи любви, Соловьев пишет о тяготевшем над средневековым рыцарством раздвоении между небесным идеалом и земной жизнью (*Соловьев В. С.* Соч. Т. 2. С. 517–518).

⁵ Точное название работы: *Зелинский Ф. Ф.* Идея Богочеловека в греческой и германской саге // *Вестник Европы.* 1910. № 7. С. 3–40.

⁶ *Вересаев В. В.* Живая жизнь. О Достоевском и Льве Толстом. М., 1910.

⁷ *Волынский А. Л.* Достоевский. СПб., 1906; *Мережковский Д. С.* Л. Толстой и Достоевский: В 2 т. СПб., 1900–1902.

⁸ Цитата из стихотворения В. С. Соловьева «Нильская дельта» (1898).

⁹ Братья-поэты, Борис Иванович (1890-е — 1932) и Всеволод Иванович (1892/1894–1933) интересовались идеями Федорова, были членами федоровского кружка, в который входили Горский, Сетницкий,

В. Н. Муравьев, О. Н. Маслова, В. Н. Миронович-Кузнецова и ее брат П. Н. Миронович, В. В. Куликов.

¹⁰ Андрей Александрович Введенский, сын митрополита обновленческой церкви А. И. Введенского. В 1941 г. Е. А. Крашенинникова была влюблена в Андрея Введенского, который в это время служил дьяконом в церкви на Ваганьковском кладбище. Далее Горский разбирает отношения Кати и Андрея, сравнивая последнего с героями Достоевского.

¹¹ Апостольское учение о браке изложено в послании ап. Павла ефесянам: Еф. 5: 22–33.

¹² Цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон».

*Предисловие, подготовка текста, публикация и примечания
А. Г. Гачевой*

Библиографический список

Брихничев И. П. Огненный сеятель. М., 1913.

Горский А. К. Записная книжка «Тысяча и один разговор» // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Горский А. К. Крест над выюгой // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Горский А. К. Записная книжка «На распутиях» // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М., 1995.

Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб., 2004.

Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Кн. 2. М., 2008.

Сетницкая О. Н. А. К. Горский. Биография. Машинопись // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Соловьев В. С. Письма: В 4 т. Т. III. СПб., 1911.

Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995.

Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1997.

Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров. Харбин, 1929.

Komarowitsch W. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der "Fleischlichen Auferstehung" // Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. München, 1928.

Gacheva A. G. Dostoevsky's ideas and images in the perception of A. K. Gorsky

Key words: Dostoevsky, A. Gorsky, notebooks, N. Fedorov, "The Philosophy of common action", the creation of life, resurrection, the world affinity, the Kingdom of God on Earth.

The article precedes the published fragments of the notebooks and letters of Alexander Gorsky (1886–1943) (a philosopher, poet and aesthetic), devoted to Dostoevsky. The given work presents the evolution of Gorski's views on Dos-

toevsky's literary development from the early period, which coincided with his own studying experience in the Moscow Theological Academy, up to the time of his work on the book "Heaven on earth. The ideology of F. M. Dostoevsky's works. F. M. Dostoevsky and N. F. Fedorov".

References

- Brihnichev I. P. *Ognennyj seyatel'*. Moscow, 1913.
- Fedorov N. F. *Sobranije sochinenij*: Vol. 1. Moscow, 1995.
- Fedorov N. F. *Sobranije sochinenij*: Vol. 3. Moscow, 1997.
- Gornostaev A. K. [A. K. Gorskij]. *Raj na zemle. K ideologii tvorcestva F. M. Dostoevskogo. F. M. Dostoevskij i N. F. Fedorov*. Harbin, 1929.
- Gorskij A. K. *Zapishnaya knizhka "Tysyacha i odin razgovor"*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Gorskij A. K. *Krest nad v'yugoj*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Gorskij A. K. *Zapishnaya knizhka "Na rasputiyah"*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Gorskij A. K., Setnickij N. A. *Sochineniya*. Moscow, 1995.
- Komarowitsch W. Der Vaternord und Fjodoroffs Lehre von der "Fleischlichen Auferstehung". *Die Urgestalt der Brüder Karamasoff*. München, 1928.
- Kuz'mina-Karavaeva E. Yu. (Mat' Mariya). *Zhatva duha: Religiozno-filosofskie sochineniya*. Saint Petersburg, 2004.
- Setnickaya O. N. *A. K. Gorskij. Biografiya. Mashinopis'*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Solov'ev V. S. *Pis'ma*. Vol. III. Saint Petersburg, 1911.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абаза Ю. Ф. 87
Абдул-Азиз, султан 411
Августин, Блаженный 114, 124, 130, 147
Аверинцев С. С. 124
Аверкиев Д. В. 315
Агапкина Т. А. 362
Агафон 234
Адамчик В. В. 362
Азеф Е. Ф. 487, 512
Аксаков А. Н. 173
Аксаков И. С. 304, 305, 307, 308, 310–313, 318, 448
Аксаков К. С. 47, 238, 304, 305, 308, 309, 312, 317, 318, 375
Аксакова А. Ф. 304, 305
Александр II, российский император 271
Александр III, российский император 507
Александр Македонский 379
Алташина В. Д. 131
Альми И. Л. 218, 249
Амвросий Оптинский, св. (Гренков А. М.) 491
Амелия А. Д. 265
Амфитеатров А. В. 185
Анаксимандр 125
Андреев Л. Н. 185, 475, 478, 508
Аничков Е. В. 186
Анненков П. В. 210, 227
Анненский И. Ф. 181, 186
Анришо М. 31, 35
Антоний (Храповицкий), митр. 479, 512
Анучин Д. Н. 428
Апт С. К. 31
Аристофан 33, 36
Аругюнова Н. Д. 9
Асенкова В. Н. 358
Астапов А. А. 428
Атарова К. Н. 372
Афанасьев А. Н. 49, 362
Ахундова И. Р. 170
Ашимбаева Н. Т. 254
Бабииков К. И. 310, 427
Базунов А. В. 422
Базунов А. Ф. 336–338, 420–427
Базунов В. И. 422, 423
Базунов И. В. 423–427
Базунов И. Г. 420, 421, 423–425, 427
Базунов Ф. В. 422–424
Базуновы, семья 421, 423, 424
Байрон Дж. Г. 248–250, 253, 254
Бальзак О. де 132, 174, 226
Бакунин М. А. 51, 69, 275, 466
Баран Х. 187
Барковская Н. В. 188, 201

- Барсукова Л. Е. 314
 Баргенов П. И. 305
 Баршт К. А. 246, 358, 402, 404, 406, 411, 412
 Батюшков К. Н. 33, 36, 37, 251
 Баумгартен М. 324
 Бауэр Б. 435
 Бахмутский В. 142
 Бахтин М. М. 29–31, 81, 113, 171, 172, 187, 194, 195, 198, 201, 254
 Башуцкий А. П. 222, 226
 Белинская Е. 307
 Белинский В. Г. 21, 51, 108, 109, 111, 134, 135, 210–219, 225, 226, 228, 231–233, 275, 276, 294, 374, 375, 384, 465
 Белицкий Е. Я. 126
 Белов С. В. 295, 343, 405, 408, 420, 423, 425, 426, 436
 Белопольский В. П. 276
 Белый А. (Бугаев Б. Н.) 30, 40, 41, 183, 187, 190, 473, 475, 481, 508, 509
 Бельчиков Н. Ф. 402, 403, 405, 409, 410
 Бельтран Альмерия Л. 188
 Бём А. Л. 254, 436, 437
 Бенедиктов В. Г. 210, 211, 214, 228
 Беранже П.-Ж. 217
 Бергсон А. 378, 503
 Бердяев Н. А. 20, 27, 50, 68, 114, 121, 123, 124, 131, 132, 436, 441, 443, 465, 479, 489, 490, 512
 Березкина С. В. 18, 433
 Берковский Ю. Р. 453, 501, 516
 Берн-Джонс Э. 137
 Бибииков П. 24
 Блок А. А. 187, 190, 257, 258, 453
 Богданова О. А. 176, 188, 190, 195
 Бонецкая Н. К. 120
 Боткин В. П. 276
 Ботникова А. Б. 224
 Боцяновский В. Ф. 185, 186
 Бочаров С. Г. 237, 376, 437
 Брандес 114
 Брант Л. В. 215
 Брийон П. Ж. 130
 Брихничев И. П. 445–447, 515
 Бройтман С. Н. 188, 190, 198, 201
 Брокгауз Ф. А. 475, 509
 Бруно Дж. 117, 284
 Брюсов В. Я. 187, 508
 Буданова Н. Ф. 25, 84, 242, 243, 294, 336
 Будникова Л. И. 188
 Булгаков С. Н. 51, 112, 114, 119, 120, 122, 131, 441, 456, 479, 489, 490, 502, 510, 512
 Булгарин Ф. В. 212, 222
 Буренин В. П. 397, 398
 Буслаев Ф. И. 44–49, 52, 53
 Бутаков Г. И. 411
 Буткевич А. А. 299
 Бутков Я. П. 227, 229, 230
 Бутовский И. Г. 129, 130, 134, 135, 145, 164
 Бутру Э. 129
 Вагурина Л. М. 364, 365
 Валаам, библ. 479, 510
 Валак, библ. 479, 510
 Варенцов В. 46
 Вацуро В. Э. 247
 Введенский А. А. 498–500, 517
 Введенский А. И. 499, 500, 517
 Вейденштраус Я. 420
 Вельтман А. Ф. 305
 Вельтман (урожд. Кубе) Е. И. 305
 Венгероф С. А. 185
 Вергилий 4
 Веревкин М. И. 389
 Вересаев В. В. 497, 516
 Веселовская Н. 223
 Ветловская В. Е. 214, 228, 252, 437
 Виардо Поль 292, 293
 Виардо Луи 293
 Вийон Ф. 253
 Викторов А. Е. 515

- Викторovich В. А. 94, 223, 308, 357, 431–439
 Виленкин Н. М. (см. Минский Н.)
 Виноградов В. В. 216, 225–228, 357
 Виноградова Л. Н. 362
 Виноградский Н. 373
 Владимиров П. С. 185, 186
 Власова З. М. 363
 Власов С. В. 130
 Власова М. Н. 362
 Волгин И. Л. 173, 264, 310
 Волжский (см. Глинка А. С.)
 Волконская М. Н. 220
 Волконский М. С. 270
 Волконский С. Г. 270, 271
 Вольнский А. Л. (Флексер Х. Л.) 444, 489, 491, 497, 516
 Вольперт Л. 253
 Вольтер 9, 129
 Вольф М. О. 421
 Воронов Н. И. 310
 Врангель А. Е. 276, 374
 Вудфорт М. 254

 Гаков В. 174
 Гаршин В. М. 477, 509
 Гаспаров М. Л. 30, 41
 Гачева А. Г. 93
 Геббельс 112
 Гегель Г. В. Ф. 15, 51, 69, 109, 124, 276
 Гейне Г. 251, 477, 510
 Гердер И. Г. 287
 Герцен А. И. 24, 58, 109, 132, 270, 271, 299, 300, 421, 494
 Герцык Е. 122
 Гершензон М. 126
 Гёте И. В. 32, 76, 77, 94, 215, 287, 474, 489, 508, 511
 Гиголов М. Г. 251, 252
 Гиляров-Платонов Н. П. 308
 Гин М. 294
 Гиппиус З. Н. 185
 Гливенко И. И. 403–405, 409, 410
 Глинка А. С. (Глинка-Волжский) 456, 477, 482, 502, 509, 511
 Гоголь Н. В. 84, 109, 166, 185, 186, 188, 210, 212–214, 220, 222–225, 228–233, 239, 247, 257, 258, 265, 266, 306, 357, 375, 423, 462–464, 481, 485, 492, 505, 507
 Голицыны (князя) 300
 Головнин А. В. 316
 Гомер 4, 32, 277
 Гончаров И. А. 300, 314, 398
 Горетич Й. 188
 Горностаев А. К. (см. Горский А. К.)
 Горнфельд А. Г. 185, 186
 Горский А. К. (псевд.: С. Рокустин, А. Остромиров, А. К. Горностаев) 441–516
 Горький М. (Пешков А. М.) 182, 471, 478, 494, 495, 509, 515
 Гофман Э. Т. А. 9, 132, 223, 224, 496
 Градовский А. Д. 94, 99–101, 105
 Грачева А. М. 265
 Греч Н. И. 358
 Григорий Нисский, свт. 447
 Григорович Д. В. 226, 230, 294
 Григорьев Ап. 110, 305, 308, 310
 Гроссман Л. П. 32, 132, 136, 137, 402
 Грубе А. В. 129, 133
 Гуляев А. Д. 129
 Гумбольдт В. фон 287
 Гура А. В. 362
 Гуревич Л. Я. 183
 Гюго В. 23–25, 254
 Гюнсбург М. Э. 134

 Даль В. И. 313, 408
 Данилевская (урожд. Купчинова) Е. Г. 316
 Данилевский Г. П. 307, 315–319
 Данилов А. М. 407
 Дарленкур Ш. (Дрелинкур Ч.) 217, 373
 Дворяшина Н. А. 189

- Дегаев С. П. 512
 Декарт Р. 130, 153, 378, 382, 383, 393
 Демидова А. С. 263
 Денисов В. Д. 222
 Де-Пуле М. Ф. 306, 308, 317
 Дефо Д. 174, 371–373
 Джакуинта Р. 380
 Джексон Р. Л. 87, 237, 238
 Диккенс Ч. 171, 172, 174, 218–223
 Динесман Т. Г. 253
 Диодор Юрьегорский, преп. 513
 Добролюбов Н. А. 21, 109, 297
 Долгенко А. Н. 189, 196
 Долгов С. 134
 Долгомостьева М. 310
 Долгоруков М. С. 422
 Долинин А. С. 187, 402
 Достоевская А. Г. (урожд. Сниткина) 256, 297, 315, 343, 346, 405–407, 507
 Достоевская М. Д. 84, 89, 150, 239, 241, 315
 Достоевский М. М. 69, 135, 145, 146, 150, 216, 227, 236, 237, 277, 294, 308, 310, 314–316, 318, 319, 424, 426
 Дружинин А. В. 306, 319
 Дудышкин С. С. 246, 247
 Дуккон А. 50, 51
 Дункан Айседора 199
 Дурова Н. 130
- Ев**лампиев И. И. 82, 93, 436
 Евнин Ф. И. 293
 Егоров Б. Ф. 308
 Егошина О. 263
 Екатерина II Великая, императрица 70, 213
 Елизавета I, королева Англии 111
 Епишев Н., свящ. 263
 Ерофеев В. 188
 Есенин С. А. 187
 Ефремов И. А. 360, 361
 Ефрон И. А. 509
- Жид** А. 9
 Жирмунский В. М. 401
 Жук А. А. 216, 221
 Жуковская Е. И. 299
 Журавлева А. И. 249
- Загоскин М. Н. 222
 Загряжский Н. А. 424
 Залетный И. (Гофштеттер И. А.) 185
 Замятин Е. И. 174
 Зарин Е. Ф. 22
 Захаров В. Н. 193, 308, 357, 402, 406, 432, 437
 Зелинский Ф. Ф. 497, 516
 Золя Э. 224
- Ибсен** Г. 184
 Иван IV Грозный 111
 Иванов Вяч. (В. И.) 4, 12, 190, 443
 Иванов-Разумник Р. В. 121, 183, 185, 186, 197, 444, 456, 464–469, 502, 506
 Иванова С. А. 172, 406
 Ивашева В. В. 219
 Иеремия, библия 506
 Измайлов А. А. 184, 186
 Иисус Христос 14, 24, 41, 47, 48, 50–52, 56, 59–62, 64, 66, 74, 76, 81, 82, 84–86, 88, 89, 92, 95, 98, 99, 101, 104, 105, 108, 116, 120, 136–138, 140, 143, 147, 150, 152, 153, 187, 188, 191, 193, 195, 197, 237, 240, 241, 277, 278, 282, 283, 285, 286, 288, 310, 378, 393, 406, 442–447, 449, 453, 454, 459, 463, 464, 468–472, 476, 478–481, 485, 486, 489, 496, 499, 500, 502–513
- Инихов П. Н. 422
 Иоанн Богослов, ап. 51, 61–63, 65, 74, 137, 278, 282–284, 288, 505
 Иоанн Лествичник, свт. 151
 Иоасаф (Тихонов) 502

- Иов, библ. 9, 14, 110, 114, 117, 118, 122, 124, 126, 137, 175, 458, 477, 485, 510
- Ирвинг В. 396
- Исаак, библ. 485
- Исаченко Е. Г. 31, 32
- Исупов К. Г. 188
- Ительсон Г. Б. 119
- Кагарлицкий Ю. М.** 175
- Камю А. 118, 124
- Кант И. 69, 103, 104, 109, 110, 116, 117, 474
- Кантор В. К. 170
- Карамзин Н. М. 291
- Карлейль Т. 487, 512
- Карпов А. А. 18
- Карпович М. 332
- Карус Г. К. 276
- Касаткина Т. А. 188, 194
- Катарский И. 220
- Катасонов В. Н. 82, 170
- Катков Н. М. 27, 244, 319
- Квятковская Б. 361
- Келдыш В. А. 187, 188
- Кеплер И. 103, 104
- Кибальник С. А. 292, 293
- Кидэра Р. 170
- Кийко Е. И. 172, 173, 363, 364
- Киреевский И. В. 49, 132
- Клейст Г. фон 6
- Кляус Е. М. 130
- Ковач Ар. 244
- Коган Г. Ф. 254
- Кодрянская Н. В. 265, 266
- Кожевников В. А. 445, 446
- Козлова О. А. 167
- Кокорев И. Т. 225
- Кокосов В. 129
- Коллинз К. 3
- Колмаков А. 389
- Колумб Х. 323, 396
- Кольцов А. В. 251
- Комарович В. Л. 409, 432, 452, 493, 495, 514
- Кондорсе де, маркиз 141
- Кононенко А. А. 362–364
- Кононенко В. А. 362–364
- Кононенко С. А. 362–364
- Консидеран П. В. 84, 171
- Конт О. 63, 110
- Коншина Е. Н. 403, 409, 410
- Корвин-Круковская А. В. (псевд.: Орбелов) 310
- Корнель 9
- Короленко В. Г. 360
- Корсаков В. В. 490, 513
- Костомаров Н. И. 314, 362
- Котельников В. А. 45, 51, 52, 310
- Кохановская (см. Соханская Н. С.)
- Кохановские-Лохвицкие, дворянский род 303
- Кошелёва О. Ф. 305
- Краевский А. А. 246
- Краснов Г. В. 298
- Крашенинникова Е. А. 453, 496, 498, 499, 501, 516, 517
- Кристи А. 6
- Крылов И. А. 232, 233
- Кудрявцев П. Н. 227
- Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария) 441
- Кукольник Н. В. 510
- Кулешов В. И. 210, 216
- Кулибанова О. С. 116
- Куликов В. В. 517
- Кульчицкий А. Я. 226
- Кунильский Д. А. 305, 308
- Купер Ф. 174
- Курбский А., кн. 112
- Кусовникова, домовладелица 422
- Кьеркегор С. 15, 51, 112, 114, 121, 124
- Лабрюйер Ж. 134, 135, 142, 144, 145, 151–153
- Лавров А. В. 181, 183
- Лазаревский В. М. 298
- Лазари А. 171
- Ламартин А. 217

- Лансон Г. 129
Ланштейн П. 287
Лапшин И. И. 129, 131, 137, 138, 143
Ларошфуко Ф. де 134, 135, 142, 144, 145, 151–153
Лашов В. 115
Лебле, студент 411
Лейкин Н. А. 37, 38
Лелю Л. 141
Ленин В. И. 112, 516
Леонтьев К. Н. 51, 59, 241, 310, 485, 491, 511
Лермонтов М. Ю. 185, 246–258, 311, 375, 384, 485, 487, 510, 511, 517
Лесков Н. С. 19, 20, 509
Лефрен С. (Потчер) 298–301
Лжедмитрий I 487
Либрович С. Ф. 421
Лихачев Д. С. 157
Лозинский М. Л. 508
Ломброзо Ч. 141
Ломоносов М. В. 30, 32
Лоррен К. (Желле К.) 85
Лосев А. Ф. 9, 10
Лосский Н. О. 19
Лотман Ю. М. 188
Лохвицкие, дворянский род 303
Лохвицкий А. В. 303
Лукиан 31, 32
Луначарский А. В. 129, 456, 502
Львова И. В. 324
Лютер М. 10, 129, 457, 503
- Магалашвили А. Р.** 189
Майков А. Н. 152, 262, 264, 312, 313, 319, 405, 406, 427
Максимилиан, эрцгерцог 411
Максимов Д. Е. 190
Малафеевская Т. Н. (Галашева) 412
Мальбранш Н. 375–387, 393
Мальтус Т. Р. 24
Мандельштам О. Э. 119
- Манн Ю. 216, 226
Маркс А. Ф. 181
Маркс К. 308, 454, 515
Марлинский А. А. 210, 211, 214, 224, 228
Марчалис Н. 30, 32
Масанов И. Ф. 392
Маслова О. Н. 517
Мать Мария (см. Кузьмина-Караваева Е. Ю.)
Махлина А. 508
Машков П. 215
Маяков Л. 35–37
Мейер А. А. 490, 513
Мейлах Б. С. 401, 402, 405
Мелетинский Е. М. 362
Менипп 31, 32
Мережковский Д. С. 129, 187, 264, 443, 444, 457, 467, 470–472, 479, 482, 497, 507, 508, 510, 511, 516
Метерлинк М. 184, 447
Метеленкамп фон 422
Мещерский В. П. 38, 411
Микеланджело 48
Микушевич М. 365
Миллер Г. 329
Милль Дж. Ст. 114, 474
Милнер-Галланд Р. 41
Минский Н. (Виленкин Н. М.) 190, 457, 502
Минц З. Г. 187, 194, 196, 197
Миркина Р. М. 187
Миронович-Кузнецова В. Н. 494, 495, 514, 515, 517
Миронович П. Н. 517
Михайлов А. В. 10
Михайловский Н. К. 111, 112, 190
Мишо Ж. Б. 130
Модзалевский Б. Л. 371
Мозговая М. О. (урожд. Зенкович, во 2-м браке Краснокулова) 307
Моисей, библ. 389, 485, 511
Монзалевская М. Я. 445

- Мопассан Ги де 185
 Мотовилов Н. А. 503
 Мочульский К. В. 84, 239, 441
 Мудрова И. А. 362
 Муравьев В. Н. 452, 516–517
 Муравьев М. Н. 30
 Муссолини Б. 112
- Набоков Д. Н.** 266
 Набоков И. А. 266
 Набоков В. В. 266–271
 Набоков Н. А. 266
 Назиров Р. Г. 250
 Наполеон Бонапарт 94, 215, 249, 250, 390, 391
 Наседкин Н. Н. 420
 Натова Н. 134, 144
 Невструев А. А. 189
 Некрасов Н. А. 150, 166, 220, 226, 230, 247, 269, 270, 293–301, 426, 513
 Неплюев Н. Н. 463, 505
 Нерон 111
 Нечаева В. С. 308, 310, 315, 318, 332, 333, 402, 406, 433
 Никитина М. А. 187
 Николай Кузанский 284
 Николаев К. 390
 Николаев С. И. 30
 Николаюк Н. 86
 Нистрем К. 422, 423
 Ницше Ф. 15, 51, 109, 111–115, 122, 124, 190, 457
 Новиков Н. И. 130
- Обатина Е.** 265
 Овсянников Н. Г. 421
 Огарев Н. П. 270, 299, 300
 Одоевский В. Ф. 33, 38
 Ольхина Е. В. 422
 Опочинин Е. Н. 257
 Орлов А. И. 129
 Острожский К., кн. 303
 Островский А. Н. 247, 305
 Остромиров А. (см. Горский А. К.)
- Павел**, ап. 147, 456, 502, 509, 517
 Павел I, российский император 487
 Павлова М. М. 181, 183, 184, 187–190, 196
 Пантелей И. В. 176, 188, 194, 196, 198
 Пантелеевы, братья 339
 Панаева А. Я. 294–301
 Панаев И. И. 225, 294–296
 Панютин Л. 34, 35, 37, 39, 40
 Парменид 123
 Парфений, инок 388, 390, 391
 Пастернак Л. О. 514
 Паскаль Б. 112, 129–167, 392
 Первов П. Д. 134
 Перцов Н. В. 412
 Петерсон Н. П. 445, 446, 450, 514
 Петр I Великий, российский император 502
 Петр III, российский император 487
 Петрашевский М. В. 276, 435
 Петровский Н. А. 359
 Петрухин В. Я. 362
 Печерин В. С. 479
 Печкина Е. Ф. 428
 Пикарев, генерал 317
 Пиксанов Н. К. 401
 Пилат Понтий 88, 463, 480
 Пипер Р. 514
 Писарев Д. И. 22
 Писемский А. Ф. 306
 Платонова Н. Н. (урожд. Шамони-на) 303, 318
 Плетнев П. А. 305
 Плетнева А. В. (урожд. кнж Щетинина-Ростовская) 304, 305, 307, 318
 Плеханов Г. В. 489, 490, 513
 Плещеев А. Н. 310
 По Э. (Поэ) 172–174, 185, 474
 Победоносцев К. П. 305, 469
 Погодин М. П. 210, 305, 314
 Погодина К. В. (урожд. Вагнер) 305

- Погодина С. И. (урожд. Сеймонд, в 1-м браке Бель) 305
- Погребысский И. Б. 130
- Поддубная Р. Н. 253
- Полевой Кс. А. 225, 392
- Полевой Н. А. 18, 210, 225
- Полонский В. В. 198
- Померанц Г. С. 264
- Помяловский Н. Г. 20, 21
- Пономарев С. И. 318
- Попов И. В. 423
- Попов М. И. 362
- Порецкий А. У. 310
- Постовалова В. И. 10
- Починковская О. (см. Тимофеева В. В.)
- Пошаков Р. А. 130
- Прац Э. 393, 420
- Прево-Парандоль Л.-А. 134, 154
- Прилепин З. 361
- Прилепин Е. Н. (см. Прилепин З.)
- Приклонский В. А. 30
- Прокопов Т. Ф. 184, 191
- Прохор, инок 491, 513
- Пугачев Е. И. 213, 487
- Пушкин А. С. 32, 33, 38, 41, 87, 89, 93–95, 98, 104, 105, 185, 210, 213, 214, 217, 218, 231, 233, 247–251, 254, 255, 266, 306, 311, 314, 371, 375, 388–390, 402, 505, 510, 512
- Пушин И. И. 266
- Пущина Е. И. 266
- Пыпин А. Н. 45
- Радищев А. Н. 428**
- Расин 9, 32, 139
- Рачинский С. А. 304
- Ревекка, библ. 485
- Реизов Б. Г. 23
- Реймонден 409
- Ремизов А. М. 265, 266
- Рид М. (Т. М.) 174
- Рих А. 130
- Ричардсон С. 213
- Розанов В. В. 111, 131, 181, 436, 471, 472, 481, 489, 511, 513
- Розенблюм Л. М. 402–404, 409
- Рокустин С. (см. Горский А. К.)
- Роллан Р. 494, 515
- Рот Ф. 322–330
- Ротшильд 408
- Рюмлинг Е. А. 299, 300
- Руссо Ж.-Ж. 114, 174
- Сайбулина О. Р. 189
- Саканива А. 93
- Сакулин П. Н. 402, 403, 405, 406, 409, 410
- Салтыков-Щедрин М. Е. 185, 186, 463, 466, 468, 505, 506, 509
- Самсонова Н. В. 380
- Санд Ж. 23
- Сведенборг Э. 171, 173
- Свенцицкий В. П. 459, 483, 503
- Свешников О. Л. 423
- Селевина Е. К. 443
- Сен-Симон Луи де Рувруа 84, 171
- Серапион (Машкин), архим. 478, 509
- Серафим Саровский, преп. 457, 502
- Сервантес М. 171, 172, 181, 188, 191, 192
- Сергеев А. 130
- Сетницкая О. Н. 445, 453, 496–498, 501, 516
- Сетницкий Н. А. 452, 453, 493–495, 501, 513–516
- Силард Л. 187
- Синьорелли Л. 48
- Скабичевский А. М. 297, 298
- Скафтымов А. П. 238
- Сковорода Г. С. 491
- Скотт В. 213, 217, 373
- Смелова Е. 376, 380
- Смирдин А. Ф. 422
- Смиренский В. В. 183
- Смирин В. М. 41
- Смоктуновская С. М. 263

- Смоктуновский И. М. 263, 264
 Сниткина А. Г. (см. Достоевская А. Г.)
 Соболев А. Л. 183, 188
 Соболев Л. 191
 Соболева О. 41
 Соколов В. В. 130
 Сократ 117, 124
 Солженицын А. И. 436
 Соллогуб В. А. 384
 Соловьев В. С. 51, 53, 84, 116, 117, 132, 191, 239, 436, 442–445, 447, 455, 463, 474, 479, 481–483, 488, 489, 494, 497, 499, 501, 503, 505–512, 514–516
 Соловьев И. Г. 425–428
 Сологуб Ф. (Тетерников Ф. К.) 175–177, 181–201, 507, 509
 Соломина Н. Н. 134
 Софокл 3–11, 13–15, 184
 Соханская В. Г. (урожд. Лохвицкая) 303
 Соханская Н. С. (Кохановская) 303–319
 Спиноза Б. 112, 383
 Сталин И. В. 112
 Сталь Ж. 9
 Станкевич Н. В. 51, 275
 Старостина Г. В. 45, 46
 Старчевский А. В. 304, 305
 Стелловский Ф. Т. 244, 338–340, 346
 Стенник Ю. В. 30
 Степаня К. А. 81, 82, 171, 188, 193
 Степина М. Ю. 299, 300
 Степун Ф. А. 438, 441
 Стивенсон Р. Л. 174
 Стоппнер Б. Г. 495, 515
 Страхов Н. Н. 110, 114, 167, 171, 238, 310, 312, 318, 420
 Стрельцова Г. Я. 130–132, 140
 Строганов С. Г. 47, 57
 Судейкин Г. П. 487, 512
 Сумароков А. П. 30–32, 35–37
 Сулова А. П. 298
 Сухотина Л. Г. 45, 50
 Тарасов Б. Н. 129–132, 139–141
 Тарасова Н. А. 88, 89, 402, 404, 408, 412
 Теккерей У. М. 224
 Тернавцев В. А. 481, 510
 Тетерников Ф. К. (см. Сологуб Ф.)
 Тимофеева В. В. (Починковская О.) 248, 314, 341
 Тисандье Г. 129
 Титаренко А. И. 130
 Тихомиров Б. Н. 93, 102, 249, 286, 403, 406–411, 421
 Тихон Задонский, свт. 68, 73, 411
 Тишкин Г. А. 22
 Товстоногов Г. А. 263
 Тоичкина А. В. 251, 439
 Токарев С. А. 362
 Толстая М. Н. 295
 Толстая С. М. 362
 Толстой А. К. 456, 502, 504, 509
 Толстой Л. Н. 30, 112, 132, 211, 216, 264, 271, 311, 421, 427, 428, 446, 452, 471, 479, 494, 497, 515, 516
 Толстой Н. И. 362
 Томашевский Б. В. 402, 432–434
 Топоров В. Н. 187, 188
 Трофимова-Шифф Т. Б. 359
 Трубецкая А. А. 296
 Трубецкой Е. Н. 443
 Трушковский Н. П. 423
 Туниманов В. А. 22, 29, 30, 34, 39, 84, 171, 173, 229, 249, 257, 293, 343, 405
 Тургенев И. С. 211, 247, 251, 271, 292–296, 300, 301, 313, 421, 476
 Тюнькин К. И. 341
 Тюнькина М. 341
 Тютчев Ф. И. 93, 311, 501
 Улановская Б. 188

- Успенский Г. Н. 421, 502
Уэллс Г. 173–175, 177, 493, 515
- Фазиулина И. В.** 171
Фаустов А. А. 380
Федотов Г. П. 114, 117, 118, 126, 127
Федоров Н. Ф. 444–450, 452–454, 481, 492–496, 501, 513–516
Федунина О. В. 171
Фейербах Л. 69, 388, 435
Феодор, архиеп. (Поздеевский А. В.) 445
Фет А. А. 294, 508
Фетисенко О. Л. 310, 311
Филарет (Дроздов), митр. 25, 58
Филиппов Л. И. 130
Филиппов М. М. 129
Фихте И. Г. 275–279, 281–283, 285–287, 289
Флоренский П. А. 444, 445, 509
Фожер А.-П. 131
Фолкнер 120–121
Фонвизина Н. Д. 142, 147, 443
Франк С. Л. 110
Франкфурт У. И. 130
Фрейденберг О. М. 4–5, 7, 9, 14
Фридлиндер Г. М. 23, 25, 26, 32, 38, 336, 402, 410, 435, 436
Фридман А. 324
Фридман Ю. 265
Фурье Ш. 84, 171
- Халабаев К. И.** 402, 432–434
Херасков М. М. 30
Ходасевич В. Ф. 190
Холодковский Н. Н. 508
Хома О. 134
Хомяков А. С. 47, 132, 140, 238, 305, 311, 313
- Царькова Т. С.** 270
Цейтлин А. Г. 216, 225–227, 402
- Чаадаев П. Я.** 49, 51
- Чеботаревская А. Н.** 184, 185, 193
Чекрыгин В. Н. 493, 515
Черносвитова О. Н. 181
Чернышевский Н. Г. 21, 113, 270, 296, 300
Черняк Я. 300
Чеслав М. 114, 115
Чехов А. П. 185, 186
Чижевский Д. И. 332
Чуковский К. И. 295
Чулков М. Д. 30, 362, 409
Чулков Г. И. 143, 402, 409, 461, 504
Чумиков А. А. 424
- Шамонина Н. Д. (урожд. Башкирцева)** 318
Шафранская Э. Ф. 188
Шевырев С. П. 166, 384
Шевченко Т. Г. 255
Шекспир В. 103, 110, 120, 174, 184, 218, 224, 470
Шеллинг Ф.-В.-Й. фон 276
Шенрок В. О. 494, 515
Шестов Л. (Шварцман Л. И.) 108–127, 130, 131, 136, 141, 181, 185, 186, 238, 457, 459, 471, 489, 503
Шиллер И. К. Ф. 32, 287, 392
Ширяев А. С. 423
Шкловский В. Б. 249
Шлегель А. 287
Шманкевич Б. И. 498, 516
Шманкевич В. И. 498, 516
Шолохов М. А. 360
Шопенгауэр А. 190, 460
Шпенглер О. 124
Штейнберг А. З. 119, 121
Штраус Д. Ф. 435
Шуберт Ф. 251
- Щедрин (см. Салтыков-Щедрин М. Е.)**
Щемелева Л. М. 253
Щербань Н. В. 313

Эйхенбаум Б. М. 253, 401
Энгельгардт В. В. 422
Энгельс Ф. 515
Эпикур 115
Эрн В. Ф. 477, 479, 503, 509
Эсхил 9, 184

Юдина И. М. 363

Яковенко Б. В. 120, 125, 126
Яковлев Ю. В. 264
Якубович И. Д. 176, 182, 183, 188,
190, 333, 343, 363, 364
Ямпольский И. Г. 21
Яновский В. 114, 123
Яновский С. Д. 405

Ady E. 49

Broda M. 50

Fülop-Miller R. 493

Gerigk H.-J. 50
Girgus S. 322, 323

Halio J. 324
Holthusen J. 187

Komaroitsch V. L. (см. Комаро-
вич В. Л.)

Kuleshov C. 188

McDaniel J. 322, 323

Neuhäuser R. 50

Ramasamy P. 324
Rodgers B. 324
Roth Ph. 322–325, 328

Voltaire (François-Marie Arouet)
132, 133, 141

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

В. В. Дудкин (<i>Новгород Великий</i>) Достоевский и Софокл.	3
С. В. Березкина (<i>Санкт-Петербург</i>) Тема проклятия в творчестве Достоевского (от «Хозяйки» к «Преступлению и наказанию»).	17
М. Р. Хамитов (<i>Москва</i>) Разговоры в царстве мёртвых: «Бобок» Ф. М. Достоевского	29
А. Дуккон (<i>Венгрия, Будапешт</i>). Концепт «народ-Богоносец» в литературном окружении Достоевского и икона «Страшный Суд» в истолковании Ф. И. Буслаева	44
Н. Арсентьева (<i>Испания, Гранада</i>) «Молодежь без руководства». Проблема духовного наставничества в романе Достоевского «Бесы».	56
Н. Ф. Буданова (<i>Санкт-Петербург</i>). «Чтобы не умирала великая мысль» («Сон смешного человека»)	81
И. И. Евлампиев (<i>Санкт-Петербург</i>) О смысле «русской идеи» в позднем творчестве Ф. Достоевского («Подросток», «Дневник писателя»).	92
В. К. Кантор (<i>Москва</i>) Шестов трактует Достоевского, или Отрицание теодицеи.	108
К. А. Баршт (<i>Санкт-Петербург</i>) Мысли Паскаля в художественном мире Достоевского	129
И. Д. Якубович (<i>Санкт-Петербург</i>) Философский контекст рассказа «Сон смешного человека» и фантастический роман конца XIX–начала XX века (Г. Уэллс, Ф. Сологуб)	170
О. А. Богданова (<i>Москва</i>) Достоевский в жизни и творчестве Федора Сологуба: современное состояние изучения вопроса	181
В. Е. Ветловская (<i>Санкт-Петербург</i>) «Жизнь, как она есть...»: Реализм и литературные штампы	209

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

Н. Ф. Буданова (<i>Санкт-Петербург</i>) «Записки из подполья»: за- гадки цензурной истории повести	236
А. В. Тоичкина (<i>Санкт-Петербург</i>) «В полдненный жар...»: темы поэзии М.Ю. Лермонтова в «Преступлении и наказании» Ф.М. Достоевского	246
Е. Г. Новикова (<i>Томск</i>). «Декабрист, князь Мышкин»: ситуация возвращения в романе Ф. М. Достоевского «Идиот»	261
И. И. Евлампиев (<i>Санкт-Петербург</i>) Достоевский и Фихте	274
Т. Б. Трофимова - Ш и ф ф (<i>Санкт-Петербург</i>) «Но этот человек остался в нашем сердце» (К вопросу о прототипах персонажей романа «Игрок»)	291
О. Л. Фетисенко (<i>Санкт-Петербург</i>) Достоевский, «петер- бургская литература» и «русское сердце» малороссиянки Коха- новской.	303
И. В. Львова (<i>Петрозаводск</i>) «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского в художественном сознании Ф. Рота	322

ТЕКСТОЛОГИЯ. ДОПОЛНЕНИЯ К КОММЕНТАРИЮ

В. Д. Рак (<i>Санкт-Петербург</i>). Становление текста «Записок из Мертвого дома». Заметки комментатора	332
К. А. Баршт (<i>Санкт-Петербург</i>). Несколько возможных дополне- ний к комментарию	371
М. В. Заваркина (<i>Петрозаводск</i>). Об атрибуции творческих за- писей в «третьей» записной тетради Ф. М. Достоевского	401
Л. А. Тимофеева (<i>Санкт-Петербург</i>) «Пусть этот факт и ни- чтожен для истории русской журналистики, согласен; но ведь и он может понадобиться...» (Об одном автографе Ф. М. Досто- евского).	420
С. В. Березкина (<i>Санкт-Петербург</i>). Ответ критику.	431

ПУБЛИКАЦИИ

А. Г. Гачева. (<i>Москва</i>) Идеи и образы Достоевского в восприятии А. К. Горского.	441
--	-----

Научное издание

ДОСТОЕВСКИЙ
МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Т. 21

Утверждено к печати
Институтом русской литературы
(Пушкинский Дом) Российской академии наук

Корректор *А. М. Никитина*
Оригинал-макет *М. А. Гунькин*

Подписано в печать 20.12.2016. Формат 60×90 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Печать офсетная
Усл.-печ. л. 32,75
Тираж 1000 экз. Заказ № 825

Издательство «Нестор-История»
197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7
Тел. (812)235-15-86
e-mail: nestor_historia@list.ru
www.nestorbook.ru

Отпечатано в типографии издательства «Нестор-История»
Тел. (812)622-01-23

По вопросам приобретения книг издательства «Нестор-История»
звоните по тел. +7 965 048 04 28

Издательство «Нестор-История» с 2003 года на рынке интеллектуальной литературы

Мы осуществляем весь цикл предпечатной подготовки:

- Набор текста
- Литературное редактирование
- Корректурa
- Изготовление оригинал-макета любой степени сложности

**Наличие собственной типографии
позволяет минимизировать затраты на изготовление тиража книги**

**Издательство помогает своим авторам
реализовать тираж через книготорговые организации**

Наши партнеры в Санкт-Петербурге:

- Санкт-Петербургский государственный университет
- Институт истории материальной культуры Российской Академии наук
- Социологический институт Российской Академии наук
- Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова Российской Академии наук (Санкт-Петербургский филиал)
- Санкт-Петербургский экономико-математический институт Российской Академии наук
- Санкт-Петербургский институт истории Российской Академии наук
- Институт восточных рукописей Российской Академии наук
- Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии наук
- Институт лингвистических исследований Российской Академии наук
- Институт русской литературы Российской Академии наук (Пушкинский Дом)
- Санкт-Петербургский научный центр Российской Академии наук
- Северо-Западный институт управления – филиал РАНХиГС при Президенте РФ
- Санкт-Петербургский Институт океанологии им. П.П. Ширшова Российской Академии наук (СПбФ ИО РАН)
- Академический университет – научно-образовательный центр нанотехнологий Российской Академии наук
- Международный банковский институт (АНО ВПО «МБИ») и другие организации

Наши партнеры в Москве:

- Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
- Государственный центральный театральный музей им. А.А. Бахрушина
- Государственный музей А.С. Пушкина
- Политехнический музей
- Институт славяноведения Российской Академии наук
- Институт археологии Российской Академии наук
- Институт проблем рынка Российской Академии наук
- Институт экономики Российской Академии наук
- Институт общей генетики Российской Академии наук
- Институт Европы Российской Академии наук
- Институт российской истории Российской Академии наук
- Институт географии Российской Академии наук
- Институт содержания и методов обучения Российской академии образования
- Психологический институт Российской академии образования
- Государственный институт искусствознания
- Государственный музыкально-педагогический институт им. М.М. Ипполитова-Иванова
- Научно-исследовательский институт теории и истории архитектуры и градостроительства Российской академии архитектуры и строительных наук
- Московский государственный университет тонких химических технологий им. М.В. Ломоносова
- Академия сферы социальных отношений и другие организации

Обращайтесь к нам по телефонам:

Санкт-Петербург
+ 7(812)235 15 86
Москва
+7 (499)755 96 25
или

через форму обратной связи на нашем сайте nestorbook.ru

Все книги издательства «Нестор-История»

можно приобрести по адресу:

Санкт-Петербург, ул. Петрозаводская, д. 7, тел. +7(965)048-04-28

Москва, ул. 1-я Брестская, д. 62, 3-й этаж, тел. +7(499)755-96-25

(100 м от станции метро «Белорусская-Кольцевая»)

или заказать:

www.nestorbook.ru

По вопросам оптовой торговли обращайтесь:

Санкт-Петербург, ул. Петрозаводская, д. 7, тел. 8-965-048-04-28

ТД «Гуманитарная Академия», тел. (812)430-99-21, www.humak.ru

