

ДОСТОЕВСКИЙ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКО- КРИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ КОНЦА XIX — ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX ВЕКА*

На рубеже XIX и XX веков русская интеллигенция ощущала Достоевского как «наиболее живого из всех от нас ушедших вождей и богатырей духа» (Вяч. Иванов). Сегодня, в начале XXI века, можно снова повторить эти слова. Кажется, никто из крупных мыслителей, критиков, писателей XX столетия не остался вне воздействия Достоевского, не только в России, но и за ее пределами. Истинное осознание значения Достоевского началось в эпоху русского культурного ренессанса. По литературе о Достоевском этого периода можно составить достаточно полную и яркую картину духовной жизни России в один из самых напряженных этапов ее истории. В связи с Достоевским, через «призму» его идей русская философско-критическая мысль рассматривала самые существенные проблемы бытия. Вл. С. Соловьев, К. Н. Леонтьев, В. В. Розанов, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Д. С. Мережковский, Вяч. И. Иванов, А. Белый, Л. Шестов, С. А. Аскольдов, Л. П. Карсавин, С. Л. Франк, Б. М. Энгельгардт, В. Л. Комарович, А. С. Долинин, М. М. Бахтин — вот далеко не полный перечень имен, вошедших в отечественную «достоевиану», и каждое из них неотторжимо от путей русской мысли в целом. Без обращения к трудам этих мыслителей, критиков, ученых невозможно представить себе изучение творчества Достоевского в наше время.

Причины, в силу которых именно Достоевский так сильно привлекал к себе критическую и философскую мысль (несмотря на то что существует богатая литература этого периода о Пушкине, Лермонтове, Гоголе, Толстом), заключались в особенностях его художественного метода и в его отношении к миру и человеку, позволивших ему многое предугадать в судьбах своего народа.

* Первая публикация: Властитель дум: Достоевский в русской критике конца XIX — начала XX века / Составление, вступительная статья, комментарии Н. Ашимбаевой. СПб., 1997. С. 3–28. Для настоящей публикации статья отредактирована заново.

Предметом изображения Достоевского-художника всегда была тайная, сокрытая суть вещей, глубинный смысл явлений и событий. Достоевский называл себя писателем, «одержимым тоской по текущему», но каждый данный момент всегда был связан у него с прошлым, со всей совокупностью малых и больших событий, фактов, причин, — отсюда ощущение динамики, чувство постоянной «связи времен». Преимущество Достоевского перед другими писателями Вл. Соловьев видел в том, что «предмет романа здесь не *быт* общества, а общественное *движение*. <...> Достоевский <...> не следовал покорно за фазисами общественного движения, — он предугадывал повороты этого движения и заранее *судил* их...»¹. Так преходящее, случайное, сиюминутное у Достоевского оказывалось связанным с прошлым и будущим и было подсвечено вечным. Он не был «живописцем внешних явлений» (Вяч. Иванов), но развернул перед нами огромную по всеохватности и трагедийную по своей внутренней сути картину становления духа человека и целого народа. Это сообщило его творчеству безграничные возможности обновления и обогащения внутреннего содержания новыми смыслами, которые обнажаются с наступлением иных эпох. Причины такой жизнеспособности произведений Достоевского весьма точно обозначил В. В. Розанов: «<...> Тревога и сомнения, разлитые в его произведениях, есть наша тревога и сомнения, и таковыми останутся они для всякого времени. В эпохи, когда жизнь катится особенно легко или когда ее трудность не сознается, этот писатель может быть даже совсем забыт и нечитаем. Но всякий раз, когда в путях исторической жизни почувствуется что-либо неловкое, когда идущие по ним народы будут чем-либо потрясены или смущены, имя и образ писателя, так много думавшего об этих путях, пробудится с несколько не утраченной силой»².

В тревожной и катастрофически меняющейся действительности XX–XXI веков романы Достоевского обрели особую актуальность, стали, может быть, даже понятнее и ближе человеку нового времени, чем современникам писателя. «...Подлинный Достоевский нашим поколением уже замечен, — писал С. Н. Булгаков, — мы знаем его во всю величину, и это есть во всяком случае исто-

¹ Властитель дум. С. 38.

² Розанов В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского: Опыт критического комментария. // Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития: Литературно-эстетические работы разных лет. М., 1990. С. 62.

рический факт, неоспоримое и неотъемлемое приобретение русского сознания в истекшую четверть века...»³.

Но восприятие Достоевского шло не только под знаком безоговорочного его приятия. Вокруг наследия писателя, в связи с разными сторонами его мировоззрения шли споры. В полемических сшибках порой явственно обнажались тенденции поляризации на основе идейных разногласий. Полемика вокруг творчества Достоевского, актуальная и сегодня, началась еще при жизни писателя.

Известно, что в последние свои годы Достоевский пользовался огромным авторитетом у читающей публики. «Дневник писателя», «Братья Карамазовы» принесли ему настоящую славу, но в то же время вызвали резкие несогласия, в особенности по поводу его речи о Пушкине (1880, 8 июня).⁴ Слова о «русском скитальце», которому необходимо «всемирное счастье» («дешевле он не примирится»), об особом назначении русского народа с его «всемирной отзывчивостью» и о необходимости смирения перед великой правдой народа — вызвали сначала бурю почти экстатического восторга и энтузиазма, но вслед за тем начались раздумья, возникли споры, сомнения. Примирение разных партий оказалось эфемерным. «...Гам поднялся страшный, — писал Достоевский в связи с этим. — И гордец—то я, и трус—то я, и Манилов, и поэт, и полицию надо бы привести <...> — полицию моральную, полицию либеральную, конечно. <...> Воистину, немного недоставало до настоящей!» (26; 149). Ему пришлось отражать нападки не только либеральных публицистов и профессоров А. Д. Градовского, К. Д. Кавелина, но и Г. Успенского, Н. К. Михайловского, по-разному не удовлетворившихся обещанием «всемирного счастья» и считавших нужным говорить о реальных и насущных нуждах и проблемах русской жизни.⁵ Правда, прозвучали и другие оценки, по которым слово Достоевского имело высший пророческий смысл (Л. Е. Оболенский, О. Миллер и др.).

³ Булгаков С. Очерк о Достоевском. Чрез четверть века (1881–1906) // Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996. С. 188.

⁴ Обзор критических откликов на речь о Пушкине см. в примечаниях ПСС: 26; 475–486.

⁵ См.: Михайловский Н. Литературные заметки. 1880 г. VII. Сент. // Михайловский Н. Соч. СПб., 1897. Т. 4. С. 940–952; Кавелин К. Д. Письмо Ф. М. Достоевскому // Кавелин К. Д. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 448–475; Успенский Г. И. Праздник Пушкина // Успенский Г. И. Собрание сочинений. В 9-ти тт. М., 1957. С. 91–99.

Так еще при жизни Достоевского обозначились противоположные взгляды на его творчество и его идейную позицию. По существу, вспыхнул давний спор об общественном идеале и путях его достижения, начатый когда-то Белинским и Гоголем. С новой силой потребовали разрешения те же проблемы, и так же, как и тогда, разные стороны не смогли найти общий язык. В 1847 году, после «Выбранных мест из переписки с друзьями», Гоголь остался не понят почти никем и имел все основания чувствовать себя «осмеянным пророком». Отвечая Белинскому на его знаменитое письмо (июль 1847. Зальцбрунн), содержащее упреки в ложном смирении, забвении действительности, ханжестве, Гоголь писал: «Поверьте мне, что и вы, и я виновны равномерно перед ним (перед веком. — Н. А.). И вы, и я перешли в излишество. Я, по крайней мере, сознаюсь в этом, но сознаетесь ли вы? Точно так же, как я упустил из виду *современные* дела и множество вещей, которые следовало сообразить, точно таким же образом упустили и вы; как я слишком *усредоточился* в себе, так вы слишком *разбросались*. Как мне нужно узнавать многое из того, что знаете вы и чего я не знаю, так и вам тоже следует узнать хотя часть того, что знаю я и чем вы напрасно пренебрегаете»⁶. Спор между Белинским и Гоголем имел эпохальное значение, он стал вечно длящимся русским спором: что важнее — исправить общество, условия жизни людей, «среду» или сделать лучше самого человека, иными словами, обратиться прежде к самосовершенствованию. В процессе исторического движения в обществе становилась преобладающей то одна, то другая тенденция, но всегда были сторонники и той и другой.

Тогда, в конце 1840-х годов, Достоевский воспламенился идеями Белинского и, как для Тургенева, в «зальцбруннском» письме была вся его вера. Нужно было пережить опыт ожидания казни, прожить четыре года в остроге, увидеть и узнать, наконец, тот народ, о котором пеклись и которого не знали мечтатели-человеколюбцы, чтобы на многое взглянуть по-другому. Тяжкий опыт оставил, конечно, свой след во взглядах Достоевского. Однако неверно думать, что «новое зрение» пришло к нему только благодаря перенесенным испытаниям. Уже в ранних произведениях проявилась та особенность его художественного дара, которая должна была непременно войти в противоречие с просветительскими, социалистическими воззрениями автора, и расхождение с Белинским после «Двойника», недовольство критика и опасение его

⁶ Гоголь Н. Собр. соч. в 9 т. М., 1994. Т. 9. С. 407.

насчет некоторых тенденций в творчестве писателя — вещь далеко не случайная. В своем духовном развитии Достоевский шел от письма Белинского к Гоголю (которое сам читал на собраниях у Петрашевского) — к ответу Гоголя на это письмо; от социализма с его пафосом преобразования общества по справедливости — к славянофильско-почвенническим идеям. Эта эволюция причиной своей имела не только суровые испытания, выпавшие на долю Достоевского, но сам его подход к человеку, убеждение в беспредельной сложности и несводимости его природы к рациональным схемам. «Человек есть тайна, — писал Достоевский в юношеском письме к брату. — Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» (28₁; 63). Эти слова стали творческим кредо писателя на всю жизнь. Проблема общественного идеала, устройства всего человеческого сообщества в согласии с идеей «мировой гармонии» у Достоевского неотторжима от проблемы отдельного человеческого существования. И чем больше углублялся он в мир души человека, постигал его связи с другими людьми, тем острее и трагичнее обнажались противоречия, тем проблематичнее становилась возможность «развязать все узлы», найти рациональное разрешение неразрешимых антиномий — смерти и бессмертия, добра и зла, веры и безверия. Достоевский был убежден, что разум человеческий, как бы силен и изощрен он ни был, не может одолеть этих противоречий. Возможность их разрешения он видел не на путях разума (всегда ограниченного), но на путях веры. Впервые эта тема с небывалой остротой была разработана в «Записках из подполья», которые явились философско-художественным прологом к его большим романам.

В 1880 — 1890-е годы критика о Достоевском в своих главных направлениях придерживалась схемы, предложенной им самим: про и contra. Проблемы, поставленные Достоевским, не только не становились менее актуальными, но острота их как бы увеличивалась с течением времени, а потому и после смерти писателя спор, начатый при его жизни, продолжался.

В 1882 году в журнале «Отечественные записки» (№ 9, 10) была напечатана статья давнего оппонента Достоевского Н. К. Михайловского «Жестокий талант». Заглавие ее оказалось столь выразительным (заключавшим в себе помимо прямого, весьма язвительного смысла возможности разных толкований), что оно прочно вошло в обиход литературы о Достоевском.

Михайловский был убежден, что главный изъян огромного дарования Достоевского заключался в отсутствии у него общественного идеала. По его мнению, в силу какой-то слепоты к потребностям общества Достоевский проглядел основные противоречия русской жизни, в «Бесах» оклеветал русское революционно-освободительное движение и от конкретной деятельности уводил общество в сторону религиозных проблем. Михайловский полагал, что если бы у Достоевского был определенный идеал, «он не допустил бы его заниматься ненужным мучительством и беспредметною игрою мускулов творчества, направил бы его жестокие наклонности в какую-нибудь определенную сторону»⁷.

Заявление Михайловского о беспредметности всех сложных коллизий романов Достоевского вызвало резкое возражение Вл. Соловьева. В статье «Несколько слов по поводу „жестокости“», которая не была опубликована при жизни Соловьева, он писал: «Да, не было у Достоевского такого общественного идеала <...>, который требует необузданной и дикой вражды. <...> У него был нравственный и общественный идеал, не допускавший сделок с злыми силами, требовавший не того или другого внешнего приложения злых наклонностей, а их нравственного перерождения, — идеал, не выдуманный Достоевским, а завещанный всему человечеству Евангелием»⁸. Аргументация Соловьева, его защита Достоевского остались неизвестными публике, а досадные нападки Михайловского «въелись» в сознание, запомнились.⁹

В статье Вл. Соловьева нашла выражение суть полемики, разгоревшейся вокруг творчества Достоевского. Критика демократическая, атеистическая дала образцы острого анализа социального пласта произведений Достоевского (Белинский, Добролюбов, Писарев), но одновременно происходила и вульгаризация его творчества, непонимание его истинных масштабов (в статьях Антоновича, Ткачева, М. Протопопова и др.). Сам писатель считал, что человек никак не исчерпывается своим социальным бытием, высмеивал теорию «среды», которая «заедает». Социальная сфера, по Достоевскому, — лишь срединный пласт его бытия. Он назы-

⁷ Михайловский Н. Литературно-критические статьи. М., 1957. С. 251.

⁸ Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 267–268.

⁹ В неопубликованной работе А. П. Флерова «Достоевский и Михайловский» (1917) выражено сожаление, что никто из авторитетных исследователей Достоевского «не нашел возможным выступить в защиту памяти великого учителя». — ГПБ, ф. 1008, ед. хр. 5, л. 2 (эта работа как раз и посвящена опровержению Михайловского).

вал себя реалистом «в высшем смысле», изображавшим «глубины души человеческой», и верил, что в глубинах этих человек, преодолев замкнутый круг земного бытия, входит в соприкосновение с вечным, становится частью его. Примечательно, что именно так поняла художественную задачу Достоевского по прочтении «Братьев Карамазовых» Е. Ф. Юнге (тогда еще не знакомая с Достоевским) и даже употребила те же выражения, что и он сам, для характеристики его метода: «Невольно сравниваешь Достоевского с европейскими романистами, — писала она в письме к матери, делясь своими впечатлениями о прочитанном, — <...> они все честные, желают лучшего; но, боже мой, как мелко плавают! А этот ... и реалист, такой реалист, как никто из них! <...> И вместе с этим крайним реализмом, можно ли на свете найти еще такого поэта и идеалиста?! Ведь это почти достижение идеала искусства <...> реалист, точный исследователь, психолог, идеалист и философ!»¹⁰.

«Реалист <...> психолог, идеалист, философ» — эти качества лежат в основе художественного гения Достоевского, и именно в силу особенностей его мировоззрения и метода наиболее глубоко творчество писателя было понято критикой идеалистической, религиозно-философской и символистской.

Первое слово здесь принадлежит Вл. Соловьеву, стоящему у истоков религиозно-философской мысли XX века в России. Вл. Соловьева нельзя назвать пропагандистом идей Достоевского или просто его «последователем». Он был его единомышленником в главных, «вековечных» вопросах, хотя впоследствии (вторая половина 1880-х — 1890-е гг.) по некоторым существенным позициям (национальный вопрос, христианская политика) он отошел от Достоевского, как и от славянофильства, с которым в течение длительного времени вел острую полемику.¹¹

Соловьева и Достоевского связывали личные отношения дружбы и взаимопонимания. Их знакомство состоялось в 1873 году.

¹⁰ Лит. наследство. М., 1973. Т. 86. С. 497. Ср.: «Совершенно другие я имею понятия о действительности и реализме, чем наши реалисты и критики. Мой идеализм реальнее ихнего. <...> Это-то и есть реализм, только глубже, а у них мелко плавают...» — Из письма А. Н. Майкову от 11 декабря 1868 г. (28; 329).

¹¹ См.: Радлов Э. Соловьев и Достоевский // О Достоевском: творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. Сб. статей. М., 1990. С. 316–331. Гальцева Р., Роднянская И. Раскол в консерваторах (Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, И. С. Аксаков, К. Н. Леонтьев, К. П. Победоносцев в споре об общественном идеале) // Неоконсерватизм в странах Запада. М., 1982. Ч. 2. С. 227–291.

Первое письмо Соловьева к Достоевскому датировано 24 января 1873 года и содержит отклик на январский выпуск «Дневника писателя за 1873 год». Молодой философ обращался к знаменитому писателю не как робкий ученик, а на равных, «как человек неукоснительно ведомый мобилизовавшей его истиной и потому нечувствительный к дистанции между собой и знаменитым адресатом»¹². Интенсивное общение между ними следует отнести к 1877–1878 годам. В марте 1878 года Достоевский посещал соловьевские «Чтения о Богочеловечестве», а в июне 1878 года они совершили совместную поездку в Оптину пустынь¹³ — известно, как глубоко отозвалась эта поездка в романе «Братья Карамазовы». 6 апреля 1880 года Достоевский присутствовал на защите докторской диссертации Соловьева «Критика отвлеченных начал». Эти немногочисленные, но несомненные факты встреч, личных контактов писателя и философа являются вехами в истории их взаимоотношений. В письмах Достоевского есть намеки на содержание их бесед во время этих встреч. В письме к последователю Н. Ф. Федорова Н. П. Петерсену от 24 марта 1878 года Достоевский высказал солидарное с Соловьевым мнение о «воскресении прежде живших предков» — центральной идее «философии общего дела». Обсуждение этой идеи дало обоим «прекрасных два часа», в результате чего Достоевский твердо заверяет своего корреспондента в единстве их мнений по данному вопросу: «...я и Соловьев по крайней мере верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно сбудется на земле» (30; 14). Очевидно, здесь обнаруживается какая-то общая точка в идеях трех мыслителей: «философия общего дела» в чем-то совпала с идеями Соловьева о грядущем богочеловечестве и с мечтами Достоевского о «мировой гармонии». Для всех троих незыблемой основой была вера в бессмертие и во Христа¹⁴. Безрелигиозное общество, лишённое главных ценностных ориентиров, неминуемо приходит к самоуничтожению — эту мысль находим в произведениях Достоевского, выраженную в форме своего рода антиутопии (сон Раскольникова в эпилоге «Преступления и наказания»,

¹² Неоконсерватизм в странах Запада. С. 236.

¹³ См.: Котельников В. Оптина пустынь и русская литература // Рус. литература. 1989. № 3. С. 19–31; Геннадий (Беловолов), свящ. Оптинские предания о Достоевском // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 301–312.

¹⁴ См.: Гачева А. Новые материалы к истории знакомства Ф. М. Достоевского с идеями Н. Ф. Федорова // Достоевский и мировая культура. СПб., 1999. № 13. С. 205–232.

шигалевщина в «Бесах», «Сон смешного человека»). Глубокое взаимопонимание между Соловьевым и Достоевским было не только на положительном полюсе идейных убеждений — оба знали всю острейшую диалектику борьбы добра и зла, божественного и дьявольского в природе человека.

Драгоценные свидетельства о содержании бесед писателя и философа можно найти в «Трех речах в память Достоевского (1881–1883)», которые являются итогом размышлений Соловьева о писателе и в то же время выражают его собственное кредо. В «Речах» мир художественных произведений Достоевского, все многочисленные коллизии его романов остаются за пределами внимания Соловьева. В предисловии к ним он писал о том, что более всего его волновал «только один вопрос: чему служил Достоевский, какая идея вдохновляла всю его деятельность?». Об этом он доподлинно знал от самого Достоевского: «В **одном разговоре** Достоевский применял к России видение Иоанна Богослова о жене, облеченной в солнце и в мучениях хотящей родити сына мужеска: жена — это Россия, а рождаемое ею есть новое Слово, которое Россия должна сказать миру»¹⁵. Высший идеал писателя Соловьев с полным убеждением определяет как Церковь и утверждает, что Достоевский хотел воплотить этот идеал в «Братьях Карамазовых». «Свободная теократия Соловьева есть то же, что „Церковь как общественный идеал“ Достоевского, — писал К. Мочульский. — <...> Речь идет не о влиянии одного писателя на другого, а об их едином духовном опыте»¹⁶.

Несмотря на элемент «мемуарности», «Речи» Соловьева представляют собой не спокойные воспоминания, а *слово*, обращенное к людям и имеющее целью дать ответы на главные вопросы жизни и потребности духа. Здесь речь идет о таких проблемах, по поводу которых и писатель и философ мыслили согласно. Опираясь на Достоевского, Соловьев говорил о том, что самое лучшее дело, самый высокий общественный идеал могут быть опорочены, извращены неприготовленными внутренне «делателями», которые «требуют от человечества не внутреннего *обращения*, а внешнего *переворота*», — но это путь насилия, развязывания сил зла, путь, который осуждали оба (именно о воплощении христианских идеалов в политике думал Соловьев и тогда, когда в известной своей речи, произнесенной 28 марта

¹⁵ Властитель дум. С. 62.

¹⁶ Мочульский К. Гоголь, Соловьев, Достоевский. М., 1995. С. 134.

1881 года в зале Городской думы при большом стечении публики, призвал к прощению цареубийц¹⁷).

Проблема идеала у Достоевского — «мировая гармония», как он сам определял его, — всегда служила предметом острого внимания критики. В ранней критике о Достоевском наибольший интерес представляет спор Вл. Соловьева и К. Леонтьева на эту тему. Речь Достоевского на открытии памятника Пушкину вызвала статью Леонтьева «О всемирной любви». Будучи убежденным идеологом реакции, «эстетического охранительства»¹⁸, стоявший на позициях православной ортодоксии, Леонтьев усмотрел в идее «мировой гармонии» своего рода апокрифическую фантазию, ересь, то, что невозможно вычитать в Евангелии: «Христос пророчествовал не гармонию всеобщую... а всеобщее разрушение». А спустя десять лет, вспомнив этот спор, в котором были задеты столь глубокие проблемы веры, он писал: «Гармонии (à la Достоевский), „всеобщей любви“, конечно, не будет; для этого <...> надо нам химически переродиться: молочные реки и тогда не потекут в кисельных берегах — это все чушь, противная и здравому смыслу, и Евангелию, и естественным наукам даже»¹⁹.

На критику Леонтьева Соловьев откликнулся заметкой, в которой дал свое понимание идеала у Достоевского. Защищая его от суровых обвинений в «розовом христианстве», Соловьев настаивал на том, что под «мировой гармонией» Достоевский разумел Церковь, но не ту реальную, которая сложилась исторически и несла на себе печать несовершенства, а ту, которая постигается мистически, через веру в Христа: «Церковь есть обожненное через Христа человечество, и, при вере в Церковь, верить в Человечество — значит только верить в его способность к обожению, верить, по словам Св. Афанасия Великого, что в Христе Бог стал человеком для того, чтобы человека сделать богом». Вся суть непонимания, по Соловьеву, заключалась в том, что Достоевскому «приходилось говорить с людьми, не читавшими Библии и забывшими катехизис. Поэтому он, чтобы быть понятным, поневоле должен был употреблять такие выражения, как „всеобщая гармония“, когда хотел сказать о Церкви торжествующей...»²⁰.

¹⁷ Может быть, прав К. Мочульский, считавший, что память о Достоевском сыграла свою роль в этом поступке. См.: Там же. С. 134–135.

¹⁸ Бердяев Н. К. Леонтьев — философ реакционной романтики // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 2. С. 246–273.

¹⁹ К. Леонтьев о Владимире Соловьеве и эстетике жизни (по двум письмам). М., 1912. С. 11–12.

²⁰ Властитель дум. С. 66.

Леонтьеву вдохновенная устремленность Достоевского к идеалу, вера в осуществление его здесь, в земной жизни, представлялась не только бесплодной, но и опасно обманчивой. Он полагал, что надежды на лучшее — самообман, а все «эвдемонистические» (направленные к достижению счастья) теории представляют собой никчемные и вредные фантазии. Общественное неравенство, бедствия, испытания, по Леонтьеву, *религиозно* необходимы человечеству как противоядие против сытости и бездуховности, причем противоядие реальное (в отличие от утопических построений, в которых все гипотетично и неосуществимо). Леонтьев был противником эгалитарности, так как считал, что демократия ведет к измельчанию и всеобщей пошлости.²¹

Примечательно, что намного снисходительнее, чем Леонтьев, к Достоевскому отнеслись богословы, деятели русской православной церкви, высоко ценившие в нем гениального художника и истинно христианского писателя.²² Видный иерарх архиепископ Волынский и Галицкий Антоний (Храповицкий) в своих богословских трудах часто обращался к произведениям русских писателей, а более всего — к Толстому и Достоевскому. И если с Толстым еп. Антоний вел постоянную полемику (выражая официальное отношение к нему русской православной церкви как к основателю новой ереси), то произведения Достоевского ему представлялись глубоко христианскими по самой концепции человека, пониманию его сущности, по выраженной в них вере в возможности восстановления падшего человека. Определенный парадокс состоит в том, что писатель К. Леонтьев упрекал Достоевского за отклонения от катехизических и догматических начал православия, а богослов и священнослужитель оценил его дарование прежде всего в «человековедческом», сострадательно-гуманитарном плане, имея в виду задачи воспитания в духе христианского учения.

Разумеется, названными именами работы о Достоевском 1880-х — начала 1890-х годов не исчерпываются. Здесь необходимо назвать О. Миллера, знатока, ценителя и страстного пропа-

²¹ См.: Бочаров С. Г. Леонтьев и Достоевский // Бочаров С. Г. Сюжеты русской литературы. М., 1999. С. 341–397; Буданова Н. Ф. Достоевский и Константин Леонтьев // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1991. Т. 9. С. 199–222.

²² См., например: Побединский Н. Религиозно-нравственные идеи и типы в произведениях Достоевского. М., 1899; Светлов П., прот. Идея Царства Божия в его значении для христианского мирозерцания. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1905. С. 216–272.

гандиста творчества Достоевского и его религиозно-общественных идей, первого биографа писателя²³. Не утратили своего интереса работы К. Случевского и С. Андреевского²⁴, в которых преобладает анализ художественного мира Достоевского, а не его общественных и религиозных идеалов. Такую критику Мережковский определил как «субъективно-художественную», а Андреевского назвал «истинным поэтом-критиком»²⁵.

* * *

При всем многообразии критических отзывов о Достоевском в конце XIX — начале XX века, образующих истинное многоголосье, первое место принадлежит критике религиозно-философской. Новый этап в осмыслении наследия Достоевского начался в 1890-е — начале 1900-х годов в трудах В. В. Розанова, А. Л. Волынского, Д. С. Мережковского. А. С. Глинки-Волжского, Л. Шестова, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и др., которые стали «первооткрывателями» Достоевского уже для иной эпохи, духовное влияние которых значительно и для нашего времени. Это плеяда мыслителей, тесно связанная с Вл. Соловьевым, давшим мощный импульс для пересмотра многих достижений литературы с религиозно-философских позиций, хотя, разумеется, не все зачинатели новой критики о Достоевском были последователями Соловьева.

Манифестами первых символистов Мережковского и Минского, статьями «борца за идеализм» Волынского началась в 1890-е годы эпоха «переоценки ценностей» в русской литературе. Поначалу эти тенденции были восприняты по большей части отрицательно «общественнически» настроенной русской читающей публикой. Однако не считаться с этими умонастроениями было уже невозможно. Под знаком идеалистических и символистских исканий произведения Достоевского находили новое осмысление — это было декларативно выражено Д. Мережковским. Рассматривая с позиций «художественного идеализма» творчество Тургенева,

²³ Миллер О. Материалы для жизнеописания Ф. М. Достоевского // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. СПб., 1883. Т. 1; Миллер О. Русские писатели после Гоголя: Чтения, речи и статьи. Часть 1. Тургенев — Достоевский. СПб., 1886.

²⁴ Случевский К. Очерк о жизни и деятельности Достоевского // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. СПб., 1888. Т. 1. С. 1–41; Андреевский С. Литературные чтения. СПб., 1891. С. 37–125.

²⁵ Мережковский Д. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы. СПб., 1893. С. 95.

Гончарова, Майкова, Мережковский пришел к выводу, что по дерзновенности мысли, по глубокой антиномичности своего художественного мышления Достоевский не сравним ни с кем: он опередил свой век, оказался во многом не по плечу своим современникам. «Русские критики—реалисты! Что им было делать с подобным характером? <...> Их тоненькие эстетические и нравственные рамочки, хрупкие, как стекло, ломаются на этой каменной, первозданной глыбе. Бедные критики—реалисты!»²⁶ Достоевский был для Мережковского не только «величайшим реалистом, измерившим бездны человеческого страдания, безумия и порока», но «вместе с тем величайшим поэтом евангельской любви». Эти качества великого дара Достоевского имели в глазах Мережковского символическое, эпохальное значение — мысль, которую вслед за ним подхватили и другие критики. В 1900—1902 гг. в журнале «Мир искусства» Мережковский напечатал свой двухтомный труд «Лев Толстой и Достоевский» — эта книга стала событием в духовно—общественной жизни начала 1900-х годов, как бы критически ни относились к ней современники. В основе ее лежит довольно жесткая конструкция—схема, следуя которой, Мережковский сравнивает две могучие, но во всем, по его мысли, противоположные художественные вселенные: Толстого и Достоевского. Задачей этого исследования было утверждение «нового религиозного сознания», синтез ценностей культуры и религии, соединение «нижней» и «верхней» бездн (то есть плоти и духа) в гармонии нового синтеза («одоухотворение плоти»). Полюсами этой антитезы были Толстой («тайна плоти») и Достоевский («тайна духа»). Толстой и Достоевский здесь — символические имена и для прошлого, и для будущего русской культуры и духовности: «Может быть, и ныне существуют русские люди (о, конечно, только жалкая горсть), алчущие и жаждущие нового религиозного сознания <...> чувствующие, что именно где-то здесь, где-то между Л. Толстым и Достоевским, в чаянии какого-то великого Символа, великого Соединения, скрывается родник <...> и что довольно, кажется, усилий детских рук <...> чтобы хлынула живая вода, которая утолит жажду мира»²⁷.

Исследование Мережковского о Толстом и Достоевском отмечено глубоким проникновением в творчество двух корифеев русской литературы. Однако схематизм и отвлеченность общей концепции, а в особенности последовавшие в других работах по-

²⁶ Мережковский Д. О причинах упадка... С. 51—52.

²⁷ Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. СПб., 1901. Ч. 1. С. 363.

вторения аналогичных схематических построений вызвали критическую реакцию на его труды. «Этот метод крайних антитез был нов и интересен в исследовании Мережковского о Толстом и Достоевском, самом ценном его вкладе в духовную культуру <...> — писал Н. Бердяев. — В Толстом и Достоевском Мережковскому удалось что-то открыть через метод антитез, через противоположение двух бездн, верхней, небесной, и нижней — земной. Но в конце концов <...> отталкивает то, что все писатели превращаются в орудие и средство проведения религиозных схем»²⁸. Другой критик упрекал Мережковского за «попытку создать новую религию на основе чужого религиозного опыта»²⁹. И все же именно книга Мережковского знаменовала новый подход к творчеству Достоевского и существенно повлияла на сознание интеллигенции, не чуждой религиозных исканий.

В 1921 году Н. Бердяев подводил итоги целого периода, прошедшего «под знаком Достоевского»: «Много интересного и верного о нем было сказано. <...> К Достоевскому подходили с разных „точек зрения“, его оценивали перед судом разных мирозерцаний, и разные стороны Достоевского в зависимости от этого открывались или закрывались. Для одних он был прежде всего предстателем за „униженных и оскорбленных“, для других — „жестоким талантом“, для третьих — пророком нового христианства, для четвертых он открыл „подпольного человека“, для пятых он был прежде всего истинным православным и глашатаем русской мессианской идеи»³⁰. За этим описанием узнаваемы позиции Добролюбова, Михайловского, Мережковского, Л. Шестова, С. Булгакова, Вяч. Иванова и др. — целой плеяды русских писателей и критиков, сказавших свое слово о Достоевском.

Среди тех, кому Достоевский сопутствовал в течение всей жизни, был В. В. Розанов, писатель, которого называют «конгениальным Достоевскому» и «который по глубине своей мысли, по зоркости своего взгляда — может действительно вести с ним диалог»³¹. Розанов первым «открыл» Достоевского для новой эпохи своей «Легендой о Великом инквизиторе» (1891)³², и на протяже-

²⁸ Бердяев Н. О «двух тайнах» Мережковского // Биржевые ведомости. 1915. 17 сентября.

²⁹ Лундберг Е. Мережковский и его новое христианство. СПб., 1914. С. 2.

³⁰ Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. С. 11.

³¹ Зандер Л. Монашество в творениях Достоевского: (Идеал и действительность) // Записки русской академической группы в США. Т. XIV. С. 170.

³² С «легкой руки» Розанова главу «Великий инквизитор» (поэма Ивана Карамазова) стали чаще всего называть «Легендой о Великом инквизиторе».

нии многих лет он постоянно писал о Достоевском (многочисленные статьи в газетной и журнальной периодике и размышления о Достоевском и в связи с ним в книгах). При этом значительно, что в своем собственном литературном творчестве Розанов был «интимно», родственно связан с Достоевским, а более всего — с его подпольным парадоксалистом. Отношение Розанова к Достоевскому как будто противоположно соловьевской линии истолкования его творчества, устремленной к общим выводам и положительным религиозно-общественным идеалам. В работах о Достоевском Розанов проявляет себя в основном своем качестве мыслителя принципиально адогматичного, как бы заранее разрушающего всякую схему во имя живой жизни, протестующего против рационалистического упрощения или какого бы то ни было абстрагирования ради теплоты и неповторимости личного, субъективного, потаенного. В статье «Чем нам дорог Достоевский?» (1911) Розанов несколько неожиданно утверждает, что «суть Достоевского, ни разу в критике не указанная <...> заключается в его *бесконечной интимности*. <...> Достоевский есть самый *интимный*, самый *внутренний* писатель, так что, *его* читая, — как будто *не другого кого-то* читаешь, а слушаешь свою же душу, только глубже, чем обычно, чем всегда»³³.

Издание «Легенды о Великом инквизиторе» принесло Розанову литературную известность, а сама эта книга стала в значительной степени новым этапом в истолковании произведений автора «Братьев Карамазовых». Проблема личности в ее глубоко интимном, тайном, иррациональном бытии была для Розанова исходным пунктом его философствования, и именно у Достоевского он нашел истинные откровения в «Записках из подполья» и во всем дальнейшем творчестве, вплоть до последнего романа и Легенды, которую он считал центральной «...по отношению ко всему длинному ряду произведений Достоевского, которые можно рассматривать как предварительные, неясные и неполные вариации мучительной темы, вылившейся неожиданно, почти без связи с самим романом в этих главах, по времени написания — почти предсмертных (имеются в виду книга «Рго и contra» и ее 5 гл. «Великий инквизитор». — *Н. А.*)»³⁴. Недопустимость превращения человека в средство на путях достижения высших, но далеких целей человечества в будущем — вот главный аргумент «от

³³ Властитель дум. С. 274.

³⁴ Розанов В. О Достоевском // О Достоевском: творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов... С. 73.

Достоевского», который важнее всего для Розанова: «...Человеческое существо, до сих пор вечное средство, бросается уже не единицами, но массами, целыми народами во имя какой-то общей далекой цели, которая еще не показалась ничему живому, о которой мы можем только гадать. И где конец этому, когда же появится человек *как цель*, которому принесено столько жертв, — это остается никому не известным»³⁵. Оправдание отдельной, неповторимой жизни человека, поиски смысла существования, поиски веры как пути спасения — это проблемы, которые «с помощью Достоевского», через его посредство, комментируя «Великого инквизитора», решает Розанов. Своей «Легендой» он положил начало целому ряду критических работ на эту тему: «Иван Карамазов как философский тип» С. Булгакова, «Великий инквизитор» Н. Бердяева — эти работы представляют собой не литературную критику, а скорее философские эссе, в которых проблема счастья человека ставится в связь с вопросом о цене гармонии. «Тема, данная Достоевским в гениальной Легенде <...> неисчерпаема. Не исчерпал ее и Розанов», — писал Н. Бердяев в рецензии на третье издание книги Розанова³⁶. Обращаясь к теме Легенды, каждый из мыслителей одновременно решал и свои мировоззренческие проблемы, но в одном ответ на «карамазовский» вопрос был общим: личность не должна быть принесена в жертву, стать подножием для блаженства будущих поколений. Каждое человеческое существование оправдано — личность «есть сама себе цель» (С. Булгаков). Проблема счастья будущих поколений становится проблемой религиозного оправдания бытия. Каждый из этих мыслителей приходит к вере, к религиозным проблемам по-разному: Булгаков и Бердяев — пережив период увлечения марксизмом, Розанов — непосредственно «от человека», утратившего первоначальную гармонию, глубоко одинокого и незащитного в мире зла, жаждущего «крепкого берега».

В статьях о Достоевском верность христианскому духу сохранялась у Розанова, пожалуй, более последовательно, чем в других его сочинениях, сочетаясь иногда с любимыми розановскими идеями о власти над человеком семейственного, родового, почвенного начала. В статье «Белинский и Достоевский» Розанов сравнивает два типа отношения к реальной жизни, к домашнему быту, к роду, семье: духовного разночинца, безбытного скиталь-

³⁵ Розанов В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. С. 73.

³⁶ Книга. 1906. № 5. С. 10.

ца, для которого «мать была просто кормилицей», а отеческий дом — «папашину квартиру», которому «социализм был на роду написан», и почвенного, «полноприродного» человека. Это — два мировоззрения, два пути духовных, воплощенные в личностях Белинского и Достоевского. «Достоевский был необыкновенно *полно-природный* человек. <...> Посмотрите — у него семья. Как она въязвилась в него <...> Какие любящие письма, любящие воспоминания о первой жене; сколько, в конце концов, „простой и православной“ заботы о детях, о семейной нужде <...> Как это, наконец, вошло в *его идеи*, все их окрасило собою. <...> Это слишком интимно для личности Достоевского: но кто *знает* Достоевского, тот увидит везде, что нити его идейности растут в огромном числе из чувства семьи (слова о „земле“: „целуй эту землю“, „что есть Богородица? Мыслю так, что Богородица есть Мать-сыра-земля“ и т. д.). Весь образ старца Зосимы — характерно *семейный* образ, отнюдь не аскетически-монашеский. Таким образом, этот игрок на рулетке на самом деле есть „корневик“ русской семьи»³⁷.

Интересно взглянуть на позицию Розанова в связи с некоторыми проблемами мировоззрения Достоевского, соотнеся ее со взглядами других его современников, — например, Вл. Соловьева и К. Леонтьева. Обращаясь к их полемике по поводу «всеобщей гармонии», идеала у Достоевского, Розанов, признав известную правоту каждого, все-таки избирает «третью» позицию, которая не может быть сформулирована так структурно ясно и логично, а скорее определяется интуитивно, через отталкивание от каких-то неприемлемых для него черт во взглядах обоих: суровой ортодоксальности и аскетичности позиции Леонтьева и некоторой рационалистичности, которую он находил у Соловьева (статьи «Вл. Соловьев и Достоевский» и «Размолвка между Достоевским и Соловьевым»). Пожалуй, Розанову даже мил у Достоевского именно элемент фантастичности, мечтательности, склонности к апокрифичности мышления, за которую осуждал его с такой пристрастно-ригористической настойчивостью К. Леонтьев.

Близость Розанова к Достоевскому определяется не только и не столько «мировоззрением», сколько какой-то внутренней «созвучностью» Розанова-писателя с миром Достоевского. Эта близость заметно сказалась в его лучших произведениях: в «Уединенном»,

³⁷ Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 595–596 (первая публ.: Новое время. 1914. 8 июля. С. 4).

«Опавших листьях», построенных как собрание пестрых, разрозненных мыслей, беглых суждений, непреднамеренных, случайных, бессистемных и в то же время внутренне спаянных притягательной личностью самого Розанова. Невольно вспоминается принцип писания подпольного героя Достоевского: «Я ничем не хочу стесняться в редакции моих записок. Порядка и системы заводить не буду. Что припомнится, то и запишу» (5; 122).

Творчество Розанова — это одна из возможностей погружения в «тайну человека», это еще один шаг к углублению того процесса «самопознания», под знаком которого развивалась русская литература XIX века. «Самопознание — это хромое наше место, наша потребность», — писал Достоевский в одном из писем к А. Н. Майкову (28₂; 323). В целостный процесс самопознания внесли свой вклад все лучшие русские писатели и критики начала XX века, и почти никто из них не миновал на этих путях Достоевского³⁸.

Мысль Достоевского о неразумности, иррациональности природы человека послужила отправной точкой для таких разных мыслителей, как В. В. Розанов и Лев Шестов. Если их что и роднит, так это вражда к разуму, особенно в том его понимании, которое принято в житейском обиходе и которое является достоянием «всех» — «всемства» (словечко подпольного парадоксалиста, часто употреблявшееся Л. Шестовым). «Всемство» не любит погружаться в глубины знания, где разум уже не помощник и где открываются самые страшные, предельные тайны бытия. Но знание истины, холод истины могут выдержать лишь немногие бесстрашные и сильные духом, истина не для «всемства». Такое искание истины не есть дело академическое, научное. Оно требует «всего человека», а потому не уживается с системой, регламентацией и строгой научной методологией. «Философия есть просто царство мысли, мышления <...> Том, глава, параграф, „введение“ и „заключение“ суть просто формы немецкой философии, а не вообще философия, — писал Розанов. — И вот с этой точки зрения русская литература <...> есть одна из самых великих мировых философий, ибо она носит все черты мышления, идущего необыкновенно глубоко...» Для Розанова большой похвалой в адрес Соловьева было сказать, что он «все сделал, чтобы стать добрым русским литератором»³⁹. Но в известном смысле русские

³⁸ Не случайно свою духовную биографию и одно из своих главных философских сочинений Н. Бердяев назвал «Самопознание».

³⁹ Властитель дум. С. 243, 244.

философы начала XX века все были в той или иной мере «литераторами».

Философские сочинения Шестова представляют собой не систематическое изложение взглядов, а скорее критические эссе, тон которых всегда окрашен лично, лишен бесстрастия — все это выражало сам способ мыслить⁴⁰. Но ведь и Достоевский, давший импульс философии XX века (и не только русской), был художником и едко высмеивал всякую глубокомысленную псевдонаучность. В этом отношении принципиальный адогматизм Шестова происхождением своим обязан и Достоевскому. «Л. Шестов был философом, который философствовал всем своим существом, для которого философия была делом жизни и смерти. <...> Для Льва Шестова человеческая трагедия, ужасы и страдания <...>, переживание безнадежности были источником философии. <...> Его героями были Ницше, Достоевский, Лютер, Паскаль и герои Библии — Авраам, Иов, Исаяя»⁴¹, — так писал Н. Бердяев. Перечисленные здесь имена сопровождали Шестова в течение всей его жизни, они постоянно встречаются в его сочинениях. С книги «Достоевский и Ницше (Философия трагедии)» (1903) началась для Шестова тема Достоевского в философском плане. На протяжении почти сорока лет, помимо работ, специально ему посвященных, Шестов все время обращался к Достоевскому в своих трудах. Он был его «вечным спутником» и союзником в сокрушении всяческих успокоительных для человеческого сознания философских систем, от античности до XX века: Сократ, Платон, Спиноза, Гегель, Кант, наконец, Вл. Соловьев — его идейные противники. «Идеализм из безгрешного судьи обратился в подсудимого. Он оказался не в силах победить несчастье и сомнение: человек ясно увидел, что добро, гуманность — всякие идеи — ложь, ничего не дающая страдающему и придуманная мудрецами <...> не для нуждающихся в утешении, а для самих утешителей»⁴², — писал М. Гершензон в связи с книгой Шестова «Достоевский и Ницше». Всякая умозрительная система, по Шестову, это бегство от реального трагизма бытия, стремление отгородиться от него чем-то вроде стены, с которой не желает примириться

⁴⁰ См.: Ахутин А. В. Одиноким мыслитель // Шестов Л. Сочинения в 2-х томах. М., 1993. Т. 1. С. 3–14.

⁴¹ Бердяев Н. Основная идея философии Льва Шестова / Шестов Л. Умозрения и откровения. Париж, 1964. С. 1. Статья была написана в 1938 г., после смерти Шестова.

⁴² Гершензон М. Литературное обозрение // Научное слово. 1904. Кн. 2. С. 109.

подпольный человек Достоевского.⁴³ Для классической системы идеализма истина надлична и всемирна. Для Шестова истина всегда связана с личностью, она результат не «умозрения», а «откровения». Достоевский — полагал Шестов — знал откровения, он был медиумом, посредником между Богом и человеком, пророком. Но ведь и Вл. Соловьев тоже называл Достоевского «пророком Божиим», однако понимание «пророческого дара»⁴⁴ глубоко различно у двух философов: Соловьев связывает это понятие с учительством, проповедничеством; Шестов же не верит в учительство, ведь учить — это созидать положительные ценности, «идеалы», но пророк Шестова трагически одинок и безмерно отягощен страшным знанием, ему не с кем поделиться своей верой в Бога. Это одиночество в «последней тайне» и в вере Шестов видел и в Достоевском, который однажды обрел «новое зрение». Это событие Шестов относит к периоду каторги, когда Достоевскому открылась трагическая диалектика свободы. Прозрение сделало Достоевского одиноким духовным скитальцем, который уже никогда не примирится ни с какой успокоительной доктриной или системой. В отличие от Соловьева, Шестов не ценил у Достоевского учительное начало: его положительные герои — князь Мышкин, старец Зосима, Алеша — казались ему слишком холодно и риторично написанными.⁴⁵ Истинный Достоевский для Шестова там, где разверзаются бездны, где тьма подполья, где человек в смертельном поединке с железной необходимостью, с законами общества и природы испытует свободу, — все это нашло воплощение в образах Раскольникова, Кириллова, Ивана Карамазова. В своей неподвижной сосредоточенности на вечном Шестов внеисторичен. Он вообще понимает историю как процесс, лишенный целесообразности, а потому всякий смысл, который ей приписывают, для него иллюзорен. Для Шестова публицистика Достоевского, его предсказания о путях России, о ее предназначении — как раз самая слабая часть его наследия, здесь его пророческий дар как бы утрачивал свою силу.

⁴³ См.: Туниманов В. А. Ф. М. Достоевский и русские писатели XX века. СПб., 2004. С. 154–178.

⁴⁴ Так называлась одна из статей Шестова о Достоевском. См.: Шестов Л. Начала и концы. СПб., 1908. С. 69–91; то же: О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. С. 119–127.

⁴⁵ В этом с Шестовым решительно не согласился С. Н. Булгаков — см.: Властитель дум. С. 382–383, а также статью С. Н. Булгакова «Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова» (Булгаков С. Н. Сочинения. М., 1993. Т. 1. С. 519–537).

Однако в русской критике начала века тема Достоевского ярко проявилась и в иной традиции — следующей идеям Вл. Соловьева: в работах С. Н. Булгакова, Вяч. Иванова, А. Белого. Для этих мыслителей, напротив, характерно напряженное переживание Достоевского именно в связи с историей России, ее прошлым, настоящим и будущим, которое во многом было предугадано писателем. Проблема будущего России рассматривается этими критиками «*sub specie finis*» (под знаком конца): «...Именно в России высказывается какая-то особенно острая мысль о конечных исторических судьбах. Не случайно на вершинах русской религиозной философии мысль всегда была обращена к Апокалипсису. Начиная с Чаадаева и славянофилов и далее у Владимира Соловьева, у К. Леонтьева и Достоевского, русская мысль была занята темами философии истории, и эта русская философия истории была — апокалиптической»⁴⁶, — писал Н. Бердяев в своей книге «Смысл истории».

Такое мироощущение поддерживалось катастрофичностью событий начала XX века. Первая русская революция была «подсвечена» Достоевским, он для многих интеллигентов был современником, только более прозорливым, способным угадывать глубинный смысл событий. Д. Мережковский выпустил брошюру о Достоевском «Пророк русской революции» (1906); Блок определил это название как «неожиданно верное»⁴⁷. С. Н. Булгаков подчеркнул особый смысл творчества писателя для переживаемой эпохи: «...невольно хочется мысленно пережить с ним развертывающиеся перед нами события, отгадать его слово о них...»⁴⁸, а в статье «Венец терновый» он писал: «В эти мучительные дни нравственного падения русского народа, в этой атмосфере всеобщего озверения и одичания, я часто думал последнее время о Достоевском. Выдержала ли бы его вера эти мучительные испытания, что он чувствовал и говорил бы, если бы был жив теперь?»⁴⁹ Для религиозного мыслителя, прошедшего путь от марксистских взглядов к философскому идеализму и вере, сделавшему выбор еще в предреволюционные годы, вопрос об общественном идеале решался так, как ставил и решал его Достоевский. Булгаков приводит слова Достоевского из черновых набросков к роману «Бесы»: «„Православие велит веровать? Если же нет, то

⁴⁶ Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990. С. 144.

⁴⁷ Блок А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1963. Т. 8. С. 493.

⁴⁸ Булгаков С. Очерк о Ф. М. Достоевском. С. 188.

⁴⁹ Властитель дум. С. 391.

гораздо лучше, гуманнее — все сжечь и присоединиться к Верховенскому“. — *Или вера, или жечь* — это безупречная постановка вопроса <...> или Бог, или хаос, уничтожение и самоуничтожение»⁵⁰.

«Бесы», «Великий инквизитор», многие страницы «Дневника писателя» — все это в 1905–1906 годы приобретает новый, исключительный по остроте смысл (и уже не теряет этого смысла для всех последующих лет русской истории). Не случайно, конечно, что именно эти произведения привлекали внимание разных мыслителей, стремившихся снова поставить проблемы веры, свободы, возможности счастья для людей в их земной жизни, проблемы путей и судеб России.

Для С. Н. Булгакова характерна последовательно соловьевская позиция в вопросе об общественном идеале, который мыслился им как Церковь, а история — как необходимое звено богочеловеческого процесса. В то же время с большой реалистичностью и чувством конкретной истории он говорил о политических убеждениях Достоевского — это естественно вытекает из мировоззрения Булгакова: его «софиология» не противоречила озабоченности земными делами людей, а предусматривала такую озабоченность⁵¹. Философ, богослов, общественный деятель, экономист — все стороны его жизни были органически связаны с его религиозными убеждениями. Булгаков верил, что взаимное проникновение христианства и политики может привести к благим результатам в общественном, экономическом и нравственном бытии людей. Не без помощи Достоевского пришел он к той мысли, что «в материалистических теориях социализма вопрос ставится слишком просто и недостаточно глубоко и что для достижения всеобщей солидарности одного механического соединения людей слишком мало», что, не отрицая правды социализма, нужно «эту относительную правду поставить в связь и подчинить высшей религиозной правде, согреть и оживить холодные и мертвые стены религиозным огнем»⁵².

Утверждение свободы человека, подчиняющегося только божественному Промыслу, — один из главных мотивов философии Н. Бердяева. «Меня называют философом свободы. <...> И я действительно превыше всего возлюбил свободу. <...> Были философы

⁵⁰ Булгаков С. Очерк о Ф. М. Достоевском. С. 190.

⁵¹ См.: Хоружий С. София — Космос — Материя: устои философской мысли отца Сергия Булгакова // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 73–89.

⁵² Властитель дум. С. 385.

и писатели, которые особенно питали мою любовь к свободе духа, подтверждали ее и помогали ее развитию во мне. В этом отношении огромное значение для меня имела „Легенда о Великом инквизиторе“ и вообще Достоевский»⁵³, — писал Бердяев в своей философской автобиографии. Его статья «Великий инквизитор» — это апология свободы, защита ее от любых посягательств, с какой бы стороны они ни были заявлены: «Дух Великого инквизитора жил и в католичестве, и вообще в старой исторической церкви, и в русском самодержавии, и во всяком насильственном абсолютном государстве, и ныне переносится этот дух в позитивизм, социализм, претендующий заменить религию, строящий Вавилонскую башню»⁵⁴. Это «инквизиторское» начало — по Бердяеву — везде, где заявляет о себе атеизм, «вражда к вечности», — здесь он выступает с резкой критикой марксизма (перекликаясь со статьей С. Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип»⁵⁵). Тема Великого инквизитора вошла в философию Бердяева надолго, она становилась все более многозначительной в последующие годы войны, революции, изгнания из России. В одной из лучших своих статей о Достоевском «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» (1918) Бердяев пишет о глубочайшем человеческом смысле «Легенды»: «В поэме этой Достоевский вплотную сдвигает свою тайну о человеке с тайной о Христе. Человеку дороже всего его свобода, и свобода человека дороже всего Христу. <...> Это поэма о гордой, горней свободе человека, о бесконечно высоком его призвании...»⁵⁶.

В статье «Духи русской революции», вошедшей в сборник «Из глубины» (М.; Пг., 1918), Бердяев прослеживает пути русского нигилизма, революционности русской интеллигенции через призму легенды о Великом инквизиторе: «Русские мальчишки были нигилисты-апокалиптики. Начали они с того, что вели бесконечные разговоры в вонючих трактирах. И трудно было поверить, что эти разговоры о замене Бога социализмом и анархизмом и о переделке всего человечества по новому штату могут стать определяющей силой в русской истории и сокрушить Великую Россию. <...> Русский нигилизм казался многим наивным и благожелательным людям очень невинным и милым явлением. Многие даже видели

⁵³ Бердяев Н. Самопознание. Л., 1991. С. 64, 66.

⁵⁴ Властитель дум. С. 303.

⁵⁵ Булгаков С. Два града: Исследования о природе общественных идеалов. М., 1911. Т. 1. С. 68–105. То же: Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. М., 1993. Т. 2. С. 15–45.

⁵⁶ Бердяев Н. А. О русских классиках. М., 1993. С. 71, 72.

в нем нравственную правду, но искаженную умственным заблуждением. <...> Достоевский глубже проник в тайники русского нигилизма и почувствовал опасность. <...> Философом русского нигилизма и атеизма является Иван Карамазов»⁵⁷.

Обращение к Достоевскому философов и критиков, изгнанных в 1922 году из России или иными путями оказавшихся в эмиграции (Н. Бердяев, С. Булгаков, Л. Шестов, Н. Лосский, К. Мочульский, С. Франк, Ф. Степун и др.), развивалось по преимуществу в плане философского и историософского осмысления наследия Достоевского, особенно в связи с Октябрьской революцией, подтвердившей многие пророчества писателя. В русской зарубежной литературе преимущественное развитие получила традиция «софилософствования» с Достоевским и его героями, в то время как в России исследование творчества писателя шло по линии постижения его художественного мышления и структуры его художественного мира. Обе эти линии развивались, почти не соприкасаясь между собой, прежде всего, конечно, в силу изолированности советской науки, ее закрытости. Но обе эти линии имели в каком-то отношении общую почву, общий корень — в традициях осмысления наследия Достоевского в предреволюционный период. Для крупных ученых-достоеведов, работавших в Советском Союзе (В. Л. Комарович, А. С. Долинин, Б. М. Энгельгардт, М. М. Бахтин, Л. П. Гроссман и др.), эти традиции не остались забытыми, отторгнутыми от их собственных исследований. Думается, что весьма существенную роль сыграли здесь труды критиков-символистов, особенно Вяч. Иванова, хотя это воздействие и не имело характера «заимствования», прямого развития его идей, но, несомненно, было плодотворным даже и в плане «отталкивания» — например, для трудов М. М. Бахтина. Вяч. Иванов определеннее, чем кто-либо другой, связал мирозерцание Достоевского с формой и структурой его романов. До Иванова попытка анализа «принципа формы» на материале «Преступления и наказания» была предпринята И. Анненским, который в этом плане предугадал некоторые открытия науки о Достоевском в 1920-е годы.⁵⁸

Определение романа Достоевского как «романа-трагедии» было важным моментом в осмыслении природы художественного мира Достоевского, в исследовании которого Иванов использовал струк-

⁵⁷ Из глубины: Сборник статей о русской интеллигенции. [Б. м.]: Изд-во «Проспект», 1988. С. 58

⁵⁸ См.: Анненский И. Достоевский в художественной идеологии // Анненский И. Книги отражений. С. 181–198. См. также: С. 220–221 наст. книги.

турные принципы античной трагедии⁵⁹. Рассматривая роман Достоевского, Вяч. Иванов совершил экскурс в область истории романа и архаического мифологического сознания, представляющего, по его концепции, подпочву, глубинный пласт всякого творчества, — а затем вернулся к исследуемому им романному миру, который на фоне обозначенной перспективы как бы обогатился новыми смыслами. «Фантастический реализм», «реализм в высшем смысле» Достоевского получил у Иванова глубинную трактовку, как и обоснование вины и возмездия, путей сознания, потерявшего исконную связь с «Землей», — все «достоевские» проблемы были переосмыслены в трагедийном плане.⁶⁰

Н. Бердяев упрекнул Вяч. Иванова в отвлеченности, умозрительности его построений, исходящих не от первоосновных сущностей, а «от культуры»⁶¹. М. М. Бахтин, анализируя концепцию Иванова, писал, что «несмотря на ряд ценнейших наблюдений, он все же воспринимает роман Достоевского в пределах монологического типа»⁶², то есть не угадывает основного структурного качества художественного мира Достоевского — полифонии, хотя и приближается к его формулированию. Думается, что Вяч. Иванов был все-таки очень близок к тому открытию, которое уже детально разработал в своих трудах М. М. Бахтин. «Подобно творцу симфоний, — писал Вяч. Иванов, — он [Достоевский] использовал его механизм для архитектоники трагедии и применил к роману метод, соответствующий тематическому и контрапунктическому развитию в музыке...»⁶³.

Художественный мир Достоевского Вяч. Иванов «подключал» к своим утопическим построениям об искусстве как воплощении

⁵⁹ Сравнение мира античной трагедии и творчества Достоевского предпринял также М. Волошин. См. его работу «Отцеубийство в античной и христианской трагедии» («Братья Карамазовы» и «Эдип-царь»). — ИРЛИ, ф. 562, оп. 1, ед. хр. 246, л. 1–36. О восприятии М. Волошиным творчества Достоевского см.: Купченко В. П. Ф. Достоевский и М. Волошин // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1988. Т. 8. С. 203–217.

⁶⁰ См. также: Келдыш В. А. Вячеслав Иванов и Достоевский // Вячеслав Иванов: Материалы и исследования. М., 1996. С. 247–261.

⁶¹ Бердяев Н. Очарования отраженных культур // Биржевые ведомости. 1916. 30 сентября. (то же: Бердяев Н. А. О русских классиках. С. 285–293). Подобные упреки адресовали Иванову и другие критики. См.: Шестов Л. Вячеслав Великолепный // Русская мысль. 1916. № 10. С. 80–110 (то же: Шестов Л. Сочинения в 2-х томах. М., 1993. Т. 1. С. 243–277); Франк С. Артистическое народничество // Русская мысль. 1910. № 1. С. 28–29.

⁶² Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. С. 13.

⁶³ Властитель дум. С. 404.

мистериального действия, о соборности. Достоевский для него был художником, в творчестве которого утопия «обещает» реальное воплощение. В годы войны и революции Иванов с особенной остротой переживал проблемы, связанные с историческими судьбами России, тайной ее предназначения, которые он склонен был трактовать в духе славянофильских концепций. Сборник статей «Родное и вселенское» (М., 1917) представляет собой философские раздумья на национально-исторические темы; он посвящен памяти Ф. М. Достоевского и включает статью о нем — «Лик и личности России». Вяч. Иванов полагал, что в последнем романе Достоевского заключено пророчество о будущей «агиократии, господстве святых», которая должна свершиться и подготовить «обетованную будущность воцарившегося в людях Христа»⁶⁴. Однако путь к этому идеалу неопределим ни по времени, ни по средствам его достижения и лежит «через тьму Ариманову».

В 1920-е годы рядом с продолжающейся развиваться философской критикой Достоевского (к названным уже именам можно присоединить имена Л. Карсавина, С. Аскольдова, Н. Лосского и др.) получило интенсивное развитие научное литературоведческое освоение творчества писателя как в плане биографическом, историко-литературном, сопровождавшееся значительными публикациями текстов, воспоминаний, переписки⁶⁵, так и в плане теоретическом. Но резкой, непереходимой черты между собственно философской и чисто литературоведческой критикой провести нельзя: такие исследователи, как В. Л. Комарович, А. С. Долинин, Б. М. Энгельгардт, М. М. Бахтин опирались на глубокую философскую традицию, были не только «историками литературы», но и мыслителями с большой философской культурой.

Отечественное литературоведение 1920-х годов — интереснейшая страница в истории нашей культуры. Работы о Достоевском представлены именами блестящих ученых, трудившихся как в России, так и за рубежом (А. Л. Бем, П. М. Бицилли и др.), — работы многих из них требуют переиздания отдельными книгами⁶⁶. Так, в редких и часто труднодоступных изданиях остаются

⁶⁴ Иванов Вяч. Родное и вселенское. М., 1917. С. 169.

⁶⁵ См., например: Ф. М. Достоевский: Статьи и материалы / Под ред. А. С. Долинина (Сб. I-II). Пб.; Л.; М., 1922-1924.

⁶⁶ В последнее десятилетие такие издания стали появляться, возвращая в активный научный оборот труды замечательных ученых. См.: Бем А. Л.

статьи В. Л. Комаровича, ставшие неотъемлемой частью науки о Достоевском. Одна из замечательных его работ «Мировая гармония у Достоевского» возвращает нас к проблеме положительного идеала писателя, напоминает о «Трех речах в память Достоевского» Вл. Соловьева и о споре его с К. Леонтьевым, обо всех коллизиях полемики по этому вопросу. Хотя Комарович прямо и не называет всех этих имен, его статья представляет синтезирующее решение сложного вопроса о положительном идеале у Достоевского и указывает на присутствие в этом понятии, казалось бы, разноприродных элементов: религиозная утопия и ранние социалистические мечтания, вера во всеобщее счастье людей, в «золотой век».

Статья Б. М. Энгельгардта «Идеологический роман Достоевского» стала классической для изучения творчества писателя. Но она долгое время была более известна по изложению основных ее положений в работе М. М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского», чем сама по себе. Между тем здесь обозначены важнейшие уровни сложной идейно-художественной структуры романов Достоевского: «среда», «почва», «земля». Б. Энгельгардт с большой убедительностью показал, что «идеологический роман» Достоевского — это принципиально, качественно новая структура по сравнению с классическим романом XIX столетия: он не имеет ничего общего с привычным «романом с идеей». Жизнь идеи в романах Достоевского кровно связана с судьбой его героев, идея непременно «воплощается в натуру». «Достоевский постоянно говорит, — пишет Энгельгардт, — о том, как „сильные“ идеи обрушиваются на людей и придавливают их, уродуют их, словно огромные камни, как *бродят* идеи в обществе, *выходят* на улицу, кочуют из души в душу»⁶⁷.

Влияние идей в обществе — эта тема поистине одна из самых острых и «чувствительных» для нашей действительности многих десятилетий. «Идеологизировавшееся» общество, основанное на попрании прошлого и на насилии, словно бы оправдывало, воплощало в жизнь страшное пророчество Достоевского — шигалевщину: «...Каждый член общества смотрит один за другим и обязан доносом. <...> В крайних случаях клевета и убийство, а главное — равенство. Первым делом понижается уровень образования, наук

Исследования. Письма о литературе. М., 2001; *Бицилли П. М.* Избранные труды по философии. М., 1996.

⁶⁷ Властитель дум. С. 560. См. также: *Энгельгардт Б. М.* Избранные труды. СПб.: Из-во С.-Петербургского ун-та, 1995. С. 289.

и талантов. Высокий уровень наук и талантов доступен только высшим способностям, не надо высших способностей! <...> их изгоняют или казнят. Цицерону отрезывается язык, Копернику выкалывают глаза, Шекспир побивается камнями — вот шигалевщина!» (10; 322). Некоторые факты нашей истории выглядят как результат неукоснительного следования этой программе: в 1922 году высылают из России философов — лучшие умы, интеллектуальная элита, оказались ненужными в строительстве «новой жизни» (среди высланных были С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Ю. И. Айхенвальд, Л. И. Шестов, С. Л. Франк). Судьба оставшихся на родине выдающихся философов, писателей, религиозных деятелей была трагична: многих ожидали лагерные скитания, мучительная смерть, безвестная могила (П. А. Флоренский, Л. П. Карсавин, Г. Г. Шпет, О. Э. Мандельштам — это лишь несколько наиболее «громких» имен). «Высшие способности» действительно оказались неудобными и опасными в эпоху повсеместного насаждения единомыслия и единогласия.

В 1929 году (год «великого перелома»!) вышла книга М. М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского», в которой была разработана идея «полифонического романа» — в условиях тотальной «монологизации» жизни она явно выпадала из предуказанного тона и направления научных исследований⁶⁸. Стал не нужен и Достоевский с его беспощадной диалектикой, с его художественным миром, где все в противоборстве и становлении. Все ценности, которые утверждал Достоевский: вера в Христа, Церковь, свобода человека в его выборе между добром и злом, красота, народ как носитель выработанных веками форм жизни и нравственных начал — все уничтожалось или подвергалось нивелированию. Достоевский был объявлен мракобесом, реакционером, в лучшем случае — художником, находящимся в противоречии со своими идеями. Вражда официальной идеологии 1930 — 1950-х годов к Достоевскому-мыслителю имеет своими корнями давнюю традицию (от Михайловского). Роковую роль сыграли и выпады против Достоевского М. Горького, предпринявшего атаку на писателя еще в 1905 году («Заметки о мещанстве»), а затем ратовавшего за запрет постановки «Николая Ставрогина» в МХТ в 1913 году («О „карамазовщине“» и «Еще о „карамазовщине“»), — тогда в защиту Достоевского выступили многие писатели⁶⁹ (в 1930 — 1950-е годы

⁶⁸ См.: Гуревич П., Махлин В. Пророк в своем отечестве. О М. М. Бахтине // Сов. культура. 1989. 22 июля. С. 6.

⁶⁹ О выпаде г. Горького против Достоевского (Мнения писателей) // Биржевые ведомости. Вечерний выпуск. 1913. 8, 9 октября.

такая защита станет уже невозможной). Самому Горькому довелось убедиться в страшной силе темной стихии зла, грозящей смести культуру и самое человечность. В первые послереволюционные месяцы в «Несвоевременных мыслях» Горький выразил страстный протест против жестокости и насилия. Силой слова — в духе Вл. Соловьева, Толстого, Достоевского — с отчаянным мужеством пытался он остановить кровопролитие, грозящее новыми бедствиями России. «Думал ли он, — пишет современная исследовательница, — что заговорит когда-нибудь языком Шатова, что словами Достоевского будет опровергать „принцип топора“?»⁷⁰

Как бы в последующий период мракобесия и террора ни отвергали и ни предавали поношению идеи Достоевского, мир, вызванный им к жизни, слишком живо отзывался на все происходившее в России, и никакими заклинаниями уже нельзя было сделать его как бы несуществующим. Духовное значение творчества Достоевского глубоко поняли русские мыслители начала XX века, для которых история России эпохи революции и послереволюционных лет была живым подтверждением прозорливости великого писателя. Это значение во всей глубине открывается для нас и сейчас, в конце XX — начале XXI века. Поистине, как писал А. М. Ремизов в 1921 году в очерке, посвященном памяти Достоевского:

Достоевский — это Россия.

<...>

И нет России без Достоевского⁷¹

⁷⁰ Сараскина Л. Страна для эксперимента // Октябрь. 1990. № 3. С. 162.

⁷¹ Ремизов А. Огненная Россия // Пушкин. Достоевский. Пг., 1921. С. 138.
То же: Ремизов А. Взвихренная Русь. М., 1991. С. 505.