

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 4. С. 35–61.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 4. P. 35–61.

Научная статья / Original article

УДК 13

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-4-35-61

## «НИЧЕГО, КРОМЕ ЧЕЛОВЕКА...» (К 100-ЛЕТИЮ РАБОТЫ Н. А. БЕРДЯЕВА «МИРОСОЗЕРЦАНИЕ ДОСТОЕВСКОГО»)



**Надежда Александровна Касавина**

Институт философии Российской академии наук,

Москва, Россия, kasavina.na@yandex.ru,

<https://orcid.org/0000-0002-4267-2679>



**Аннотация.** Статья посвящена анализу размышлений Н. А. Бердяева о творчестве Ф. М. Достоевского и его особой антропологии, раскрывающей проблемы свободы человека, предельных смыслов и ситуаций его бытия, его веры и духовного назначения. Идеи писателя реконструируются сквозь призму известных философских и литературоведческих интерпретаций его наследия (в частности, работ Л. П. Гроссмана, М. М. Бахтина, Л. И. Шестова, В. В. Набокова, Б. М. Энгельгардта). Метод интуитивного прозрения эксплицируется Бердяевым по отношению к мирозерцанию Достоевского как достижение творческой эмпатии и родства духа. В статье это показано на примере текстов философа разных лет, а также его философской автобиографии, где он рассматривает собственное становление и влияние писателя. Свобода как пространство духовного самоопределения, как судьба человека выступает главным идейным основанием единства мыслителей. «Ничего, кроме человека...» — это

© Касавина Н. А., 2023

метафорическое выражение Бердяева о Достоевском призвано подчеркнуть идею духовной независимости личности в мире природной и социальной обусловленности, приоритет гуманистического пафоса его художественных произведений и их философского содержания. Феномен трагического гуманизма выводит на первый план проблематику становления человека, сложности его экзистенциального выбора, роли страданий, граничных ситуаций и бремени двойственности, разрешающейся в «изумительной теодицее», выстроенной писателем. Особенности стиля Достоевского рассматриваются через призму его «вихревой» антропологии (доминантной идеи, порыва или страсти героев) и вихревого строения его романов, где повествование разворачивается от центрального героя или по направлению к нему. Бердяевым дано понимание Достоевского как «великого явления духа», «великого духовидца», гениального диалектика и русского метафизика, раскрыты возможности целостного философского мировоззрения как элемента его наследия.



**Ключевые слова:** Ф. М. Достоевский, Н. А. Бердяев, «Мирозерцание Достоевского», человек, свобода, трагический гуманизм, творчество, теодицея, антроподицея



**Ссылка для цитирования:** Касавина Н. А. «Ничего, кроме человека...» (к 100-летию работы Н. А. Бердяева «Мирозерцание Достоевского») // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 4. С. 35–61. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-4-35-61.

---

*Literature. Philosophy. Religion*

“NOTHING BUT A MAN...”  
(ON THE 100<sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF N. A. BERDYAEV’S WORK  
“DOSTOEVSKY’S WORLD VIEW”)

**Nadezhda A. Kasavina**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia, kasavina.na@yandex.ru,  
<https://orcid.org/0000-0002-4267-2679>



**Abstract.** The article is devoted to the analysis of N. A. Berdyaev’s reflections on the work of F. M. Dostoevsky and his special anthropology, revealing the

problems of human freedom, ultimate meanings and situations of existence, faith and spiritual purpose of man. The writer's ideas are reconstructed through the prism of well-known philosophical and literary interpretations of his heritage (in particular, the works of L. P. Grossman, M. M. Bakhtin, L. I. Shestov, V. V. Nabokov, B. M. Engelhardt). The article discusses the method of intuitive insight in relation to Dostoevsky's worldview, chosen by Berdyaev and implying creative empathy and kinship of spirit. The paper traces this appealing to the philosopher's texts of different years, as well as to his philosophical autobiography. Freedom as a space of spiritual self-determination, as the destiny of man, is the main ideological foundation of the unity of thinkers. "Nothing but man..." — this metaphorical expression of Berdyaev about Dostoevsky is intended to emphasize the idea of the spiritual independence of the individual in the world of natural and social conditioning, the priority of the humanistic pathos of his works of art and their philosophical content. The phenomenon of tragic humanism brings to the fore the problems of the formation of man, the complexity of his existential choice, the role of his sufferings, boundary situations and the burden of his duality, which is resolved in the "amazing theodicy" built by the writer. The peculiarities of Dostoevsky's style are considered through the prism of his "vortex" anthropology (the dominant idea, impulse or passion of the characters) and the vortex structure of his novels, where the narrative unfolds from the central character or towards him. Berdyaev gave an understanding of Dostoevsky as a "great phenomenon of the spirit", "a great spiritualist", a brilliant dialectician and Russian metaphysician, and revealed the possibilities of an integral philosophical worldview as an element of his heritage.



**Keywords:** F. M. Dostoevsky, N. A. Berdyaev, "Dostoevsky's World View", man, freedom, tragic humanism, creativity, theodicy, anthropodicy



**For citation:** Kasavina, N. A. (2023) "Nothing but a man...' (On the 100<sup>th</sup> anniversary of N. A. Berdyaev's work 'Dostoevsky's World View')", *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(4), pp. 35–61. (In Russ.).  
doi:10.17323/2658-5413-2023-6-4-35-61.

Столетие назад, в 1923 году, были опубликованы работы Н. А. Бердяева «Миросозерцание Достоевского», «Смысл истории», «Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии»<sup>1</sup>. Они были написаны в России, до эмиграции философа. Первые две книги сложились в ходе деятельности мыслителя в созданной им Вольной академии духовной культуры в 1919–1920-е годы, а также в процессе работы в Московском университете, где Бердяев был избран профессором и читал курсы лекций на историко-филологическом факультете.

«Философия неравенства» была написана в 1918 году и вышла в свет в Берлине в издательстве «Обелиск». Издание книг «Миросозерцание Достоевского» и «Смысл истории» относится к началу плодотворной деятельности издательства «УМСА-Press», действующего с 1921 года. Н. А. Бердяев вспоминал, что в Берлине большую роль в поддержке русской эмиграции и печати работ русских авторов сыграл Пол Андерсон, один из секретарей УМСА — «Ассоциации молодых христиан». Он поддержал и создание Религиозно-философской академии, которая была связана с Русским студенческим христианским движением. Решение об образовании академии в Берлине было принято на квартире Андерсона. Для Н. А. Бердяева это было своего рода продолжением основанной им московской Вольной академии духовной культуры [Бердяев, 1991, с. 249].



Николай Александрович Бердяев.  
Судак. 1912

<sup>1</sup> 25 мая 2023 года в Институте философии РАН в рамках плановой темы «Российский проект цивилизационного развития» состоялся круглый стол «История, культура, цивилизация в метафизическом измерении», посвященный 100-летию указанных работ Н. А. Бердяева. Обсуждались размышления философа об историческом времени и его специфике, о смысле истории, роли ее духовных факторов, связи истории и культуры, о судьбе человечества и гуманизма. С докладами выступили сотрудники Института философии РАН В. П. Веряскина, А. А. Кара-Мурза, Н. А. Касавина, А. Ф. Макарова, В. В. Сидорин. Приглашенные участники: В. Н. Порус (НИУ ВШЭ), О. А. Жукова (НИУ ВШЭ).



Эта статья — в большей степени о Бердяеве, чем о Достоевском, а точнее — об их созвучном поиске «человеческого в человеке», поиске, который был насыщен глубоким пониманием непреодолимой противоречивости ситуации, переживанием и постижением ценности уникального личностного опыта, который для авторов был связан с надеждой на личностное обновление.

### Встреча интуиций

Творчество Достоевского, его образ и идеи сопровождали Бердяева всю жизнь. В философской автобиографии роль писателя, его влияние он показывает в разные периоды своей жизни и в разных содержательных ракурсах: в размышлении о собственных духовно-нравственных и религиозных истоках, в личностном искании смысла жизни, в философском становлении, в оценке русского культурного ренессанса начала XX века, в концепции творчества, в понимании веры. До 1920 года мыслителем были написаны отдельные статьи о Достоевском, текст «Откровение о человеке в творчестве Достоевского», опубликованный в 1918 году. «Миросозерцание Достоевского» (1923) является расширенным вариантом этой работы. Семинар в Вольной академии духовной культуры (1920–1921) окончательно побудил Бердяева, как сам он отмечал в предисловии, «собрать мысли о Достоевском», который всегда был с ним в его становлении и творческом росте.



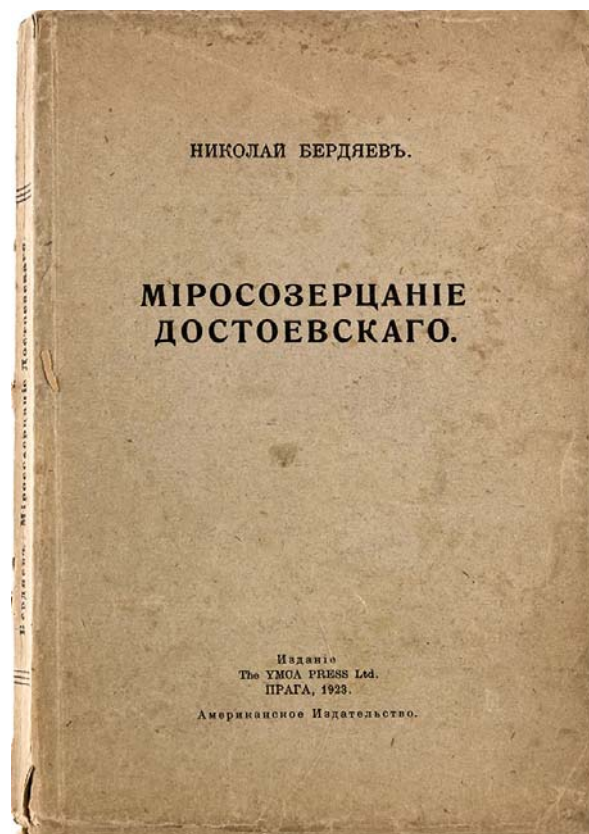
Вольная академия духовной культуры. Москва, Б. Чернышевский пер.  
(Вознесенский пер.), д. 11. Существовала в 1919–1922 годах

Получилась не столько работа о Достоевском, сколько встреча двух во многом созвучных мирозерцаний.

В самом начале текста задача книги формулируется как попытка охватить дух, интуитивно воссоздать мирозерцание, глубочайшее мироощущение Достоевского. Мирозерцание писателя понимается как «его гениальная интуиция человеческой и мировой судьбы» — интуиция художественная, идейная, философская [Бердяев, 1994а, с. 10]. Воссоздать ее возможно только через себя и собственный духовный опыт. Это не исследование творчества писателя, а постижение его тайны, его целостности и его значения — замысел, который,

согласно Бердяеву, пока никому не удалось реализовать. В некотором смысле такой ракурс созвучен задаче, которую в свое время обозначил М. М. Бахтин, — услышать голос самого Достоевского через полифонию голосов его героев, показать Достоевского в Достоевском [Бахтин, 2000, с. 11, 13].

Возможность достижения поставленной цели Бердяев видит в попытке «...подойти к Достоевскому путем верующего, целостного интуитивного вживания в мир его динамических идей, проникнуть в тайники его первичного мирозерцания» [Бердяев, 1994а, с. 12]. Что это означает? Противоположным примером для философа является, например, книга Д. С. Мережковского, которую в свое время он считал лучшей книгой о Достоевском, но который «слишком занят проведением своей религиозной схемы, параллелью с Толстым», поэтому своеобразие и значение Достоевского, в сущности, не видит. Не видит так, как пытается увидеть его Бердяев: с одной стороны, максимально отстранившись от себя, с другой — пробудив свой дух и свою интуицию. Бердяев, как и впоследствии Бахтин, предпочитает не идти по пути «философской монологизации» Достоевского, пытаясь «втиснуть показанную художником множественность сознаний в системно-монологические рамки единого мировоззрения...» [Бахтин, 2000, с. 15]. Понимание «великого явления духа», Достоевского как «великого духовидца», гениального диалектика и русского метафизика [Бердяев, 1994а, с. 9] не должно осуществляться как его разъятие на части под



влиянием собственных теорий. Оно должно постигаться как целое, восприятие и понимание которого требуют большой личностной и авторской работы. Эта работа должна сопровождаться и близостью позиций, которую, например, В. К. Кантор видит «в страстности, в неприятии тоталитарного и массового психоза несвободы, в попытке увидеть трансцендентную реальность за приметами земного бытия». Это не подражание Бердяева Достоевскому, а именно «проникновение» в ту же проблематику человеческого бытия [Кантор, 2017, с. 315]. При этом особое значение Бердяев отводил именно художественным произведениям писателя (не фактам его биографии или переписке), в которых ему удалось с наибольшей полнотой раскрыть себя, поведать о своей судьбе и судьбе человека в мире.

Через много лет, работая над «Самопознанием», рассматривая источники собственного духовного роста, Бердяев отмечает, что проникновение в жизнь замечательных, необыкновенных людей, переживание трагизма их судьбы всегда доставляло ему великое утешение, способствовало вере в возможности человека и его величие. «Более всего меня интересует объяснить связь моего типа философского мирозерцания с типом моей душевной и духовной структуры. Именно в силу этой неразрывной связи философия моя всегда была экзистенциальной» [Бердяев, 1991, с. 89]. Эту же задачу он в свое время переносит на Достоевского, придерживаясь философско-экзистенциального подхода к пониманию его наследия, связывая жизнь и систему идей, опыт и результаты творчества.

Экзистенциальными философами Бердяев называет прежде всего Августина, Паскаля, Кьеркегора, Ницше, Достоевского. Именно их он упоминает в предисловии практически к каждой своей крупной работе, определяя собственные методологические позиции. Для Бердяева важно, что эти авторы заставляли через тексты, насыщенные интуициями личного опыта, прочувствовать и понять глубину проблемы личности и личностной судьбы. Они по своему выступали против власти «общего» и абстрактного смысла, далекого от реального человека. «Философия связана была для меня с моей судьбой, с моим целостным существованием, в ней присутствовал познающий как существующий. Я всегда хотел, чтобы философия была не о чем-то, а чем-то, обнаружением первореальности самого субъекта» [Бердяев, 1991, с. 97]. Достоевский именно как субъект, создавший свои произведения, которые стали в свою очередь культурным субъектом; как антрополог, сделавший открытия о человеке, — вот, что прежде всего интересует Бердяева. Его привлекает в произведениях писателя внимание к несчастью и страданиям человека, его падению и трагедии и вместе с тем вера в его высшую природу. «Думаю, что я сильнее



чувствую зло, чем грех. Я поражен несчастьем человека еще более, чем его грехом» [Бердяев, 1991, с. 172]. Мыслителей объединяет вектор сочувствия человеку, признания высоты его судьбы и вместе с тем непреодолимого бремени его двойственной природы.

Перечисляя исследователей наследия писателя, тех авторов, которые обращались к нему, философ подчеркивает частность и ограниченность их подходов. Исключением, пожалуй, является для него работа Льва Шестова о Ницше и Достоевском. Эту книгу он отдельно отмечает в «Самопознании» [Бердяев, 1991, с. 125]. Шестов «...жаждет открыть ту *действительность*, которая скрыта под писаниями Толстого, Достоевского, Ницше, его интересует не “литература” и “философия”, не “идеи”, а правда о *переживаниях* всех этих писателей, реальная душа их, живой опыт»; «И он хочет, чтобы писания не были литературой, чтобы в них не было “идей”, а только сами переживания, сам опыт» [Бердяев, 1994с, с. 221–222].

Бердяеву и самому близок этот подход, который он принимает с некоторыми замечаниями и дополнениями. Определяя положения эсхатологической метафизики, философское познание он выводит из первичного экзистенциального акта, предшествующего всякой рационализации. В зависимости от характера этого акта познание может быть «страстью, плачем и восхищением, мучением над смыслом жизни... Интеллектуальное бесстрашие есть ложная выдумка и притворство» [Бердяев, 1995b, с. 198]. Достоевский и Шестов олицетворяют для Бердяева философское познание в его многообразии, «страстности» и глубине. Однако он не воспринимает это как протест против рационализма. Здесь его позиции существенно отличаются от позиций Шестова. Литература и философия для него представляют переработку живого опыта, а потому не могут не быть рационализацией. Даже если философия афористична, как некоторые тексты Шестова, носит форму личного откровения, все равно она включает в себя идеи и рационализирует сплетение, связность переживаний. Подход Бердяева направлен на уравнивание мысли и переживания, идеи и опыта. Не уйти от идей, обнаруживая опыт, а осуществить их встречу, наполнить мысль переживанием, встроить переживание в мысль. В связи с этим он, определяя концептуальные основания собственного подхода, указывает философию Канта среди важных для него методологических опор, призывая по-новому к ней отнестись. «Из философов наукообразных по форме я более всего обязан Канту и в этой книге я начинаю с Канта» [Бердяев, 1995b, с. 169]. Согласно Бердяеву, философия до Канта не уделяла достаточного внимания активности разума в создании самого объективного мира, мира феноменов, во внимание принималась в большей степени его способность отражать мир. Настало время друго-



го взгляда. Значимыми для философа являются и размышления Канта о сути Просвещения, которое определяется как обретение человеком свободы духа и достоинства, его самостоятельность и действие разума. Для Бердяева это является важнейшей частью положительного, «спасающего» личностный вектор развития культуры.

Свое философское мышление он называет не «научнообразным» или рационально-логическим, а интуитивно-жизненным, в основании которого лежит духовный опыт и которое движется страстью к свободе [Бердяев, 1995b, с. 164]. В связи с этим ему оказывается близок Бергсон с его пониманием интуиции как основы философского познания, предполагающей симпатическое проникновение в сущность вещей. Интуиция философа включает гениальность, выводящую к универсальному восприятию вещей. Метафизическая интуиция не ограничивается отражением действительности, она может быть и творческим сопротивлением ей, что созвучно тому пониманию творческой роли разума, которую Бердяев увидел у Канта.

Для мыслителя важно понимание Достоевского как носителя гениальной интуиции человеческой судьбы. Приобщение к стихии его гениальности оказывается проникновением в мир его жизни, идей, героев, ситуаций и их диалога, который может быть воссоздан в живом сознании воспринимающей личности. Поэтому постижение Достоевского возможно только как слияние интуиций и гениальностей. Таким оказывается замысел Бердяева, который в обращении к творчеству писателя пытается, насколько это возможно, встать на его духовные и интеллектуальные позиции, раскрывая свой опыт и собственную философию. Главной в этом созвучии интуиций оказывается идея свободы.

### **Счастье и бремя свободы**

«Идея свободы всегда была основной для моего религиозного мироощущения и мирозерцания, и в этой первичной интуиции свободы я встретился с Достоевским как своей духовной родиной» [Бердяев, 1994а, с. 8]. Достоевский остается для Бердяева «духовной родиной» навсегда. На склоне лет, рассматривая духовные истоки своего становления, он отмечает, что поминает писателя в своих молитвах наряду с Я. Бёме и некоторыми другими любимыми мыслителями, чье творчество было поворотным в «истории духа» [Бердяев, 1991, с. 181].

Произведения Достоевского, его герои ставят мучительные вопросы о человеке, его границах и, напротив, свободе, и эти вопросы философски проясняет Бердяев. Он называет Достоевского среди писателей и мыслителей (в частности, наряду с Кантом и Ибсеном), которые питали его любовь к свободе духа, помогали развитию [Бердяев, 1991, с. 58]. Размышляя о духовной ситуации в

России в начале XX века, Достоевского и Хомякова он именуется «глашатаями свободы», подчеркивая, однако, что последний не знал еще того катастрофического мироощущения, которое открыл Достоевский [Бердяев, 1994а, с. 140, 160].

«Но я всегда знал, что свобода порождает страдание, отказ же от свободы уменьшает страдание» [Бердяев, 1991, с. 56]. Самое большое значение в наследии Достоевского Бердяев отводит притче о Великом инквизиторе, которая раскрывает «гениальную экзистенциальную диалектику вековечного соблазна царством» [Бердяев, 1995а, с. 84]. Именно в ней он видит вершину его творчества и неоднократно к этой притче возвращается.

Великий инквизитор воспринимается Бердяевым как «мировое начало», обретающее в истории самые разнообразные формы: «...дух Великого инквизитора я видел справа и слева, в авторитарной религии и государственности и в авторитарном революционном социализме» [Бердяев, 1995а, с. 9]. Антитеза этому началу — личностная свобода, к которой человек может прийти в процессе духовного роста и обновления, возвращая и соответствующую культурную атмосферу. «В мое сердце вошел образ Христа “Легенды о Великом инквизиторе”, я принял Христа “Легенды”» [Бердяев, 1991, с. 179–180]. Данный выбор связан с острым переживанием и признанием свободы духа как основы христианства, свободы личности, осознанно и ответственно делающей выбор веры и христианских ценностей. Именно это Бердяев видел основанием развития религиозного сознания в истории и культуре.

Осмысливая в «Самопознании» свой духовный и философский путь, подводя итоги, философ также отмечает, что проблема свободы на протяжении всей его жизни была основной. «...Я всю жизнь пишу философию свободы, стараясь ее усовершенствовать и дополнить» [Бердяев, 1991, с. 56]. Размышляя о ключевых темах своего творчества (одиночестве, тоске, свободе, жалости, творчестве, сомнении духа), он раскрывает свободу в том числе, а может, и большей частью, как бремя и страдание, борьбу, конфликт, который в состоянии увенчаться великими дарами для человека.

Для описания своего духовного пути я должен настаивать все время на том, что я изошел в своей духовной жизни из свободы и пришел к свободе. Но свободу эту я переживал не как легкость, а как трудность. В этом понимании свободы как долга, бремени, как источника трагизма жизни мне особенно близок Достоевский. Именно отречение от свободы создает легкость и может дать счастье послушных младенцев. Даже грех я ощущаю не как непослушание, а как утерю свободы.

[Бердяев, 1991, с. 174]

Что касается даров свободы, они переданы мыслителем в определениях ее как «независимости и определяемости личности изнутри», как творческой силы, как созидания добра и зла, а не выбора между добром и злом. «Свобода не есть самозамыкание и изоляция, свобода есть размыкание и творчество, путь к раскрытию во мне универсума» [Бердяев, 1991, с. 61, 63].

Великий инквизитор предлагает уйти от свободы как бремени, и это путь, неприемлемый для Бердяева, равно как и для Достоевского. «Настоящая трагедия есть трагедия свободы, а не рока...»; «Я никогда не соглашался из жалости отказаться от свободы» [Бердяев, 1991, с. 65, 70]. Эти же позиции по-своему разделял Л. Шестов в размышлениях о беспочвенности как «привилегии божественного», уходе от очевидных истин, отказе от догматического мышления и о внимании к ситуации человека, его переживаниям и выбору, идущему из глубины личности и ее веры. Бердяев в статье, посвященной Л. Шестову, показывает эту глубину как трагедию, подземное царство, подполье. Великий инквизитор — то, что загоняет в подполье трагические проблемы жизни; там «развилося небывалое одиночество, оторванность от мира и противоположность одного человека миру», там «с небывалой остротой была поставлена проблема индивидуальности, — индивидуальной человеческой судьбы, там развился болезненный индивидуализм, и само “добро” (обыденное и универсальное. — Н. К.) было призвано к ответу за трагическую гибель отдельного, одинокого человеческого “я”» [Бердяев, 1994с, с. 219–220].

Новая проблематика религиозного сознания связана для Бердяева с изменением отношения к личности, важнейший импульс которому дал Достоевский. Уважение к личности, ее достоинство даже в ситуации падения — еще одно ключевое концептуальное основание, роднящее двух мыслителей, признающее неустранимую ценность человека и вытекающее из идеи свободы. «Персонализм переносит центр тяжести личности из ценности объективных общностей — общества, нации, государства, коллектива — на ценность личности» [Бердяев, 1995а, с. 25]. У Достоевского — «исступленное чувство личности». Человек Достоевского не может превратиться в «фортепианную клавишу» или «штифтик» утопий земного рая [Бердяев, 1994а, с. 36].

Личность, согласно Бердяеву, при этом глубоко противоположна эгоцентризму, есть выход из себя к другому и другим. Не случайно он замечает, что в произведениях Достоевского положительные, «светлые» герои всегда заняты не собой, а другими людьми и их судьбой. Яркие примеры — князь Мышкин, словно забывший о себе в круговороте судеб и страстей других, к кому он испытывает сострадание и любовь; Алеша, который разгадывает Ивана... Возможно, это характеризует особую степень свободы, открывающую Другого,

и личность, способную на свободу. И, напротив, как отмечает М. М. Бахтин, «в основе трагической катастрофы у Достоевского всегда лежит солипсическая отъединенность сознания героя, его замкнутость в своем собственном мире» [Бахтин, 2000, с. 16]. В связи с этим реализм Достоевского (и здесь Бахтин ссылается на работу Вячеслава Иванова «Достоевский и роман-трагедия») трактуется как «проникновение» и утверждение чужого «я» не как объекта, а как субъекта [Иванов, 1916, с. 33–34]. Именно такую задачу, согласно мысли Вяч. Иванова, Достоевский ставил перед своими героями, усматривая в этом корень развития, преобразования человека. Это понимание творчества Достоевского Бахтин рассматривает как «глубокое и верное», соответствующее «внутренне-диалогическому подходу писателя», однако отмечает, что особая художественная форма его романов осталась непонятой [Бахтин, 2000, с. 17, 20]. Сам он, как известно, усматривает ее в построении полифонического романа.

Отношение к положительным героям Достоевского не было однозначным. Здесь, например, с Бердяевым расходится Шестов, подчеркивая, что писатель «сам пугался открывшихся ему ужасов и напрягал все силы души своей, чтобы закрыться от них хоть чем-нибудь, хоть первыми попавшимися идеалами. Таким образом и создавались фигуры князя Мышкина и Алеши Карамазова» [Шестов, 2000, с. 319]. Но и Бердяев, и Шестов, и многие другие мыслители сходятся в том, что Достоевский создал удивительную по силе влияния философию трагедии, наряду с Ницше осуществил революцию в понимании человека, обозначил индивидуальную трагедию подполья и вывел ее на первый план своего творчества и творчества культуры, по-новому поставил проблему личности. Шестов в свою очередь, по словам Бердяева, выразил, усилил в философии «подземные ручейки», обострил двойственность культуры, описал трагедию человека, пережившего утрату почвы. Крупную заслугу Шестова он видел в острой, глубокой критике всякого рода позитивизма, неизбежно обедняющего личность в ее духовном качестве.

Возвращаясь к легенде о Великом инквизиторе, Бердяев показывает свободу как «трудную вещь», которой «средний человек» страшится [Бердяев, 1995а, с. 149]. Любовь к свободе, стремление к освобождению требуют духовной высоты человека. Здесь же кроется проблема ложного пути свободы. Философ предостерегает, опасаясь, что духовная концентрация может давать двойственные результаты, допускать риск сужения сознания и одержимости одной идеей. Тогда освобождение рискует стать ложным, превратиться в новую форму прельщения и рабства. «Идеи» именно в таком духе боялся Л. Шестов. Духовное освобождение потому сопряжено с борьбой, а не успокоением, с по-



стоянной духовной пробужденностью и ответственностью, что можно видеть на примере многих героев Достоевского.

Освобождение для Бердяева, и в этом он следует за Достоевским, возможно только через связь с Богом, через веру — но в понимании ее в духе свободы, а не рабства. Существование Бога оказывается условием свободы. В отсутствие Бога человек представляется мыслителю существом, зависимым от природы, общества, мира, государства. Только вера в Бога дарует духовную независимость и духовный горизонт. Отношение к Богу трактуется именно как свобода, достоинство личности, что оказывается выше толкования грехопадения, ложного учения о смирении и наказании — всего того, что противостоит пониманию Бога и человека в пространстве свободы, искажает христианство и человека как богоподобное, духовное существо. Бердяеву глубоко чуждо все, что унижает личность, и он многократно подчеркивает это во многих своих работах, в частности — в «Самопознании».

«В центре моего религиозного интереса всегда стояла проблема теодицеи. В этом я сын Достоевского» [Бердяев, 1991, с. 176]. Теодицея и Достоевского, и Бердяева особого рода — персоналистическая. «Острое переживание проблемы теодицеи, как мы видим, например, у Достоевского в его диалектике о слезинке ребенка и о возвращении билета на вход в мировую гармонию, есть восстание против идеи бытия, как царства универсально-общего, как мировой гармонии, подавляющей личное существование» [Бердяев, 1995а, с. 48]. Это восстание — призыв к признанию того, что единичная личность и ее судьба есть бóльшая ценность, чем мировой порядок, чем гармония целого, чем отвлеченное бытие. По Бердяеву, это и есть в Достоевском самое христианское, никто до него так остро не ставил проблему страдания как проблему теодицеи, никто с такой силой не раскрывал ее внутреннюю диалектику. Проблема теодицеи разрешима только в экзистенциальном плане, где Бог открывается личности как свобода, любовь и жертва, — в персоналистической перспективе. Главное в этом — не оправдывать несчастий, страданий и зол мира посредством идеи Бога. «Нужно обращаться к Богу для борьбы за свободу, за справедливость, за просветление существования» [Бердяев, 1995а, с. 51, 53].

### Трагический гуманизм

Тема теодицеи остается для мыслителя главной и в понимании сути трагического гуманизма Достоевского. В его характеристике XIX века ему отведена роль водораздела «духовной и умственной истории». Творчество писателя трактуется как духовный переворот века, пророчество о наступающем времени катастрофического, апокалиптического мироощущения и в какой-то мере

его выражение. Мечтательный и романтический идеализм под влиянием Достоевского сменился ощущением раздвоения и перелома, которого не знали Киреевские, Хомяковы, Аксаковы... [Бердяев, 1994а, с. 140].

Начало XX века для Бердяева исполнено духовной напряженности, чувства таинственности мира, религиозной взволнованности и искания, но еще не религиозного возрождения, которое должно быть связано с мощным пробуждением духовности, идущей от человека. Описывая русский культурный ренессанс, Бердяев характеризует его прежде всего как романтическое преобладание эстетики над этикой, приводя примеры разрыва литературы этого времени с этической традицией XIX века. Наследие Достоевского и Толстого для него — исключение, поскольку именно их творчество вызвало в XX веке новую волну, связанную с переосмыслением духовной истории прошлого и формированием ее новых оснований. Достоевский, Толстой, отчасти Вл. Соловьев, Ницше, символисты, славянофилы рассматриваются им как основные источники этого ренессанса и становления «нового религиозного сознания», маяки в атмосфере «нездоровой мистической чувственности» того времени [Бердяев, 1991, с. 140–141, 144]. Что касается собственного философского пути Бердяева, в том числе к марксизму, он подчеркивает его отличие от исканий большей части интеллигенции. Он шел через Канта, Шопенгауэра, Достоев-



Николай Александрович Бердяев с участниками съезда РСХД. Конец 1920-х годов

ского, Толстого, Ницше, Ибсена, Шестова, Булгакова. Именно эти мыслители, а также Августин, Бёме, Паскаль, Кьеркегор, указаны им в качестве источников эсхатологической или экзистенциальной метафизики.

Бердяев довольно подробно говорит о своем отношении к мистическим тенденциям начала XX века. Главное здесь — противоположность свободы как важнейшего принципа его видения человека всему, что растворяет личность, смешивает ее с коллективными силами или безликими стихиями, с которыми магия так или иначе имеет дело. Модные течения (окультизм, революционность социал-демократов, новое религиозное сознание Мережковских, антропософия, магическое православие Флоренского, стихия большевизма) рассматриваются им не иначе как опасность для свободы духа, для приоритета личности, не что иное, как лики Великого инквизитора [Бердяев, 1991, с. 145].

Описывая свое мироощущение и его становление, философ подчеркивает, что никогда не любил сходства лиц — родителей и детей, братьев и сестер. Для него всегда оставалась важнее всего индивидуальность, роль лица — всегда особенного, любовь к «лицу не общего выражения» [Бердяев, 1991, с. 14–15]. Для него самого не было ничего значимее человека — конкретного человека с его всегда особой экзистенциальной ситуацией.

Символом утраты личности и ее поиска, рабства у себя самого (личности у индивида) и следующего за ним отчаяния для Бердяева является Пер Гюнт Ибсена. Эстетизирующий индивидуализм, который проявился как в культурной среде в целом, так и в литературе первой половины XX века в частности, есть для философа не что иное, как разложение личности, ее распад на разорванные состояния и рабство человека у этих состояний. Личность же есть внутренняя целостность и единство, духовный центр, овладение собой и победа над рабством [Бердяев, 1995а, с. 80]. Трудный путь героев Достоевского связан с таким восхождением, возможности которого он находил даже в самых безнадежных ситуациях. «В Достоевском сгущается вся тьма русской жизни, русской судьбы, но в тьме этой засветил свет» [Бердяев, 1994а, с. 20].

Известный критик XIX века Ю. Н. Говоруха-Отрок в статье к пятидесятилетию начала литературной деятельности Достоевского писал: «Обыкновенно говорят о Достоевском, что он как никто другой умеет “отыскать человека в человеке”, как бы глубоко ни пал человек» [Говоруха-Отрок, 2012, с. 34]. Здесь имеется отсылка к известным словам самого писателя, отметившего в «Записной тетради» 1880–1881 годов одну из главных задач собственного творчества — «при полном реализме найти в человеке человека...». Замысел Достоевского состоит в открытии самого главного в человеке с отсечением лишнего, мешающего видеть — главного как в отдельном человеке, так и в человеке

вообще. Поиск этот лишен сентиментальности, его тон иной: уважение и требовательность (не к обстоятельствам, не к среде, а к личности как источнику, центру). Писатель как будто препарировывает душу, обнажая ее последнюю глубину. Поэтому часто этот человек — на краю бездны, в граничной ситуации, обостряющей то, чем он живет и держится.

Эти мысли перекликаются и с известной фразой Бердяева о Достоевском: «Ничего, кроме человека...» Она упоминается как в тексте 1918 года, так и в тексте 1923 года. Для философа это очень значимая характеристика творчества писателя, которую он неоднократно повторяет, воспроизводит и которая выражает его собственные поиски. Достоевский открыл в России новую эру психологии — так писал Бердяев, ссылаясь на Шестова, в статье «Трагедия и обыденность». Человек и его судьба — судьба в мире и культуре — так в целом формулируется пафос поисков Достоевского, отличие его творческого типа, в этом усматривается его всепоглощающий интерес, и это же является центром размышлений самого Бердяева. И вместе с тем он настаивает, что писателя не следует рассматривать лишь как художника или психолога, этого недостаточно. Достоевский — мыслитель, раскрывший трагедию человека через художественное обрамление «проклятых» мировых вопросов, которые являются более подходящим ракурсом для его исследования и восприятия [Бердяев, 1994а, с. 24]. При этом для него важно прежде всего самоотношение человека. Бахтин именно так определяет специфику его героя: «Достоевскому важно не то, чем его герой является в мире, а то, чем является для героя мир и чем является он сам для себя самого» [Бахтин, 2000, с. 43].

Для Бердяева значимо, что «Достоевский берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы» [Бердяев, 1994а, с. 31]. Чтобы показать отличие этого взгляда, философ сравнивает человека Данте, Шекспира и Достоевского. Человек Данте — звено в иерархической системе мироздания, человек Шекспира — часть природного и бесконечного мира, человек Достоевского — свидетель бездны, утраты почвы, испытания неизвестностью. В концентрации на человеке видел особенность новой эпохи П. Тиллих, в работе «Мужество быть» представивший развитие экзистенциального мировоззрения в истории культуры. Эта особенность указывает на новый виток развития сознания, является результатом секуляризации, сопровождает утрату устойчивых оснований вне человека и пробуждение его мужества быть собой. Творчество Достоевского можно рассматривать как яркое выражение того, что П. Тиллих назвал временем экзистенциалистского бунта, — реакции на утрату ценности индивидуальности в



Новое время, которая во многом определила развитие философии, искусства, литературы. Выражение тревоги отсутствия смысла и попытка трансформировать эту тревогу в мужество быть собой явились переходом к зрелым формам экзистенциализма. Достоевский предвосхищает экзистенциализм XX века, лицом к лицу столкнувшийся с кризисом смысла, осуществляет попытку сопротивления отчаянию через спасение человеческого даже в ситуации непреодолимой угрозы, вины и тревоги. Художественные прозрения Достоевского, раскрывающие мужество существования и отчаяния, в XX веке получают концептуальную проработку, описываются в философских терминах, в том числе и в работах Бердяева. Одним из таких терминов оказывается «трагический гуманизм».

Тема трагического гуманизма занимает в тексте Бердяева о Достоевском одно из центральных мест. Философ разводит «плоский» гуманизм, где человек есть лишь существо этого мира, где «слишком много благодушия и прекраснотушия» [Бердяев, 1994а, с. 141–142], и трагический гуманизм, который вырастает из страдания человека и раскрывается в пространстве свободы и веры. Для Бердяева Достоевский до «Записок из подполья» — гуманист в старом смысле слова (наряду с Жорж Санд, В. Гюго, Ч. Диккенсом), сострадающий «бедным людям», «униженным и оскорбленным», героям «Мертвого дома». В этой характеристике Бердяев также следует за мыслью Шестова. В работе «Достоевский и Ницше» Шестов подробно говорит о периодах литературной деятельности писателя в связи с проблемой гуманизма, о сближении и последующем разрыве с Белинским. Основная проблема старой формы гуманизма усматривается в объединении гуманности и естественной необходимости и, тем самым, утверждении бесправия личности перед природой. «Записки из подполья» — «раздирающий душу вопль» ужаса, который вырвался у человека, внезапно убедившегося, что он всю жизнь лгал и притворялся, очаровываясь идеями, а потом понял их пустоту и отсутствие опоры, дал волю отчаянию [Шестов, 2000, с. 321–329].

Сложность социальной среды у раннего Достоевского определяет внутриличностные и межличностные процессы, характеры людей. Так, в романе «Униженные и оскорбленные» острота переживаний героев и несправедливости ситуации, отношений между людьми передана очень драматично, однако это еще не тот Достоевский, который впоследствии откроет невероятные по силе бездны сознания и души человека. С «Записок из подполья» начинается другой этап, где человек показан в «безысходном трагизме», в противоречиях, идущих из его глубин или до самых глубин [Бердяев, 1994b, с. 155]. Герой Достоевского как трагического гуманиста — чрезвычайно проблематичное, страдающее существо,

которое проходит сложнейший путь духовного становления (хотя само это становление в произведениях чаще всего оказывается снятым, и на это указывают многие авторы, в частности Бахтин и Набоков). Прежний гуманизм, по Бердяеву, не показывает такого человека. Достоевский раскрывает несоизмеримость свободной и противоречивой природы человека с теми абстрактными рамками, которые накладывают различные теории общественного прогресса. Он погружает героев в граничные ситуации жизни и смерти, страдания и счастья, вины и ответственности, которые высвечивают проблематичность однобокого гуманистического взгляда на человека. Трагический гуманизм показывает человеческую природу в ее бездонности, безграничности, вскрывает «последние, подпочвенные ее слои» и вместе с ними — веру в человека, перспективы его преображения даже на краю гибели, когда могут открыться непредвиденные источники личного спасения [Бердяев, 1994а, с. 30–31]. Значимость этого поворота Бердяев видит в перенесении центра внутрь самого человека (не в социальную сферу или просветительские идеалы). Ничего, кроме человека, человек — источник глубины, в которой зарождается как его величие, так и его падение.

Вместе с тем Бердяева не устраивают представления о гуманизме, приводящие к сознанию самодостаточности человека. В этом ему оказываются близки Достоевский и Ницше как авторы, которые по-своему обозначили кризис гуманизма, переход его в антигуманизм, в отрицание человечности. Гуманизм теперь уже не может быть упованием на установленные законы, правила, предписания. Период рационалистического гуманизма исчерпал себя [Бердяев, 1991, с. 178].

Однако опору гуманизма философ усматривает именно в исканиях Достоевского. По Бердяеву, Ницше «посюсторонен», «притяжение высоты оставалось для него в замкнутом круге этого мира». «Я же в основной своей направленности “потусторонен”». Он называет Ницше позитивистом, себя — метафизиком [Бердяев, 1991, с. 126–127]. Поэтому его выбор принадлежит Достоевскому и гуманизму религиозного типа — но не «благодушного», а трагического, показывающего сложные коллизии тяги к трансцендентному и переживания беспочвенности, духовного восхождения и падения, защищенности и риска [Бердяев, 1991, с. 178]. Эти темы, идущие параллельно и отражающие судьбы героев Достоевского, придают особую остроту его произведениям и раскрывают экзистенциальную ситуацию человека. Нельзя отбрасывать духовную глубину человека в трансцендентную даль, но и нельзя его совсем уводить от нее. Открытие собственной глубины, которая неизбежно выводит человека к духу, путь свободы и путь к Богу через себя самого, принятие человека через муки раздвоения и тьму — в этом сходятся Достоевский и Бердяев. «Роковая диалек-

тика свободы» или ее внутренняя трагедия состоит в том, что она оборачивается рабством, если человек не признает высшего по отношению к самому себе. «Если нет ничего выше самого человека, то нет и человека» [Бердяев, 1994а, с. 50, 55]. Философ формулирует этот лейтмотив понимания свободы Достоевским и, в сущности, присоединяется к его «изумительной теодицее», которая также есть и антроподицея.

### **«Вихревая» антропология**

В постижении мирозерцания Достоевского Бердяев не обходит стороной особенности художественного стиля, стараясь выявить его наиболее яркие, характерные черты. Одной из них является сосредоточенность на человеке и его внутреннем мире в особой, вихревой центрированности произведений. Ссылаясь на Н. Страхова и его высказывания о Достоевском, Бердяев отмечает, что писателя как в жизни, так и в произведениях не особенно волновали природа, предметы искусства, исторические памятники, то есть внешняя по отношению к личности действительность. Все внимание было приковано к человеку, его душевному складу, мыслям, образу жизни. Эту особенность отмечали многие. М. М. Бахтин писал об этом, ссылаясь на Б. М. Энгельгардта и его характеристику произведений Достоевского как «романов об идее», в которых описания внешнего мира отходят на второй план. Идея здесь не принцип изображения, а его предмет [Бахтин, 2000, с. 31–33]. Это перекликается с мыслями Бердяева о поглощенности героев идеями, которая зачастую сконцентрирована в одном человеке, его ситуации, его судьбе как загадке. Версилов, Ставрогин выступают примерами таких героев, которые определяют «централизованную» конструкцию романов. В них нет ничего кроме человека, да и в самом человеке мало того, что связывает его с природным миром, миром вещей, бытом, строем жизни [Бердяев, 1994а, с. 27].

Впоследствии эту черту отметит и В. В. Набоков в критическом ключе, подчеркивая, что пейзаж, природа, одежда в мире Достоевского практически отсутствуют, человек характеризуется прежде всего с точки зрения глубоких этических и психологических конфликтов и ситуаций. «Описав однажды наружность героя, он по старинке уже не возвращается к его внешнему облику. Так не поступает большой художник; скажем, Толстой все время мысленно следит за своими героями и точно знает особый жест, которым в ту или иную минуту те воспользуются» [Набоков, 1996, с. 183].

Не является ли такая трактовка преувеличением? Действительно, человек у Достоевского и его душевные мучения заслоняют иные перспективы его произведений, но говорить об их отсутствии вряд ли правомерно. Подробности,

характеризующие жизнь героев, даны таким образом, чтобы отражать их потаенный внутренний мир. Возьмем, например, Голядкина и его сборы перед тем, как ехать к доктору, ненастную погоду в тот момент, когда он встречает Двойника, или подчеркнутые тем же Набоковым детали, например, «круглый след от мокрой рюмки на садовом столе» в «Братьях Карамазовых», или образ земли, которую целует Алеша Карамазов... Б. М. Энгельгардт упоминает об этом образе, различая три плана романа Достоевского: среда, почва, земля. Элементы действительности, переживания, действия соответствуют данным планам, и тем самым Достоевский достигает единства и системности изображения [Энгельгардт, 1924, с. 98]. Впрочем, такой вывод не устраивает М. М. Бахтина, для которого принципиально важна плюралистичность мира произведений писателя.

В любом случае анализ художественных аспектов стиля Достоевского показывает, что описания действительности (в том числе природы, бытовых сцен, иных подробностей) даны через переживания героя и с целью подчеркнуть особенности его внутреннего мира. Бердяев относит их к знакам, символам его состояния, отражениям его души и судьбы [Бердяев, 1994а, с. 27]. Для философа важно, что Достоевский проходит через поверхностные пласты жизни человека (быт, окружение и проч.), через то, что характеризует общее в человеке, движется к буре и бездне его духа, к ситуациям, в которых личность приходит в «огненное движение». В этом усматривается особый талант писателя. Достоевский в этом смысле — писатель не исторической, а экзистенциально-антропологической перспективы. Его творчество сравнивается Бердяевым с лабораторией, в которой человек исследуется, ставится в разные условия существования, подвергается особым опытам и экспериментам. Для чего? Чтобы прийти к пониманию его сути, судьбы, пределов и возможностей.



Николай Александрович Бердяев  
во Франции



Пространством таких экспериментов часто оказывается город, особенно Петербург, куда брошен человек, оказывающийся в водовороте страстей (своих и других), следствий социального неравенства и связанных с ним экзистенциальных коллизий. Вспоминается тот же Голядкин, в смятении едущий в карете по Невскому проспекту, холод и уныние Васильевского острова, по улицам которого бредет несчастный старик из романа «Униженные и оскорбленные»... Бердяев, кстати, отмечает, что писатель через своих героев зачастую передает состояния собственного Я, взятые порой отдельно и в гипертрофированных формах, как будто исследуя себя и человека вообще.

Характеризуя город у Достоевского как «трагическую судьбу человека», Бердяев отчасти выражает и свои переживания, созвучные острому состоянию тоски, которое сопровождало его всю жизнь, как он показывает это в «Самопознании». Тоска, писал он, всегда свойственная человеку как тоска по вечности, особенно обостряется в отдельные моменты жизни и часто внезапно. Философ отмечает, что чувствовал такую тоску в атмосфере праздников или в сумерках летом на улице большого города, например в Париже или Петербурге [Бердяев, 1991, с. 53]. Сумерки — переходное состояние между светом и тьмой, когда наиболее обнаруживается зло человеческой жизни. И часто сложнейшие ситуации героев Достоевского выпадают именно на это время.

Достоевский для Бердяева, как и Толстой, — некая точка отсчета, мера для оценки себя и своего пути. Характеризуя семью и детство, он отмечает, что в отношениях родных отсутствовала авторитарность, в них не было инерции традиционного духа. «Она принадлежала к толстовскому кругу, но было что-то от Достоевского» [Бердяев, 1991, с. 29]. Подробно Бердяев об этом не говорит, но, разворачивая это высказывание и отталкиваясь от контекста, можно предположить, что от Достоевского его семья переняла особенную восприимчивость к трагическому в жизни, обостренное чувство свободы и значимости внутреннего мира, которое противопоставляется внешнему. «Я более человек драматический, чем лирический...»; «Я — человек драматической стихии» [Бердяев, 1991, с. 10, 37]. Эти и другие слова Бердяева о себе созвучны его отношению к Достоевскому. Наряду с такими характеристиками философ пишет и о «толстовской прививке», которая осталась в нем на всю жизнь: глубокое презрение к лжесвятыням, лжевеличиям истории, лжевеликим людям [Бердяев, 1991, с. 112].

Сопоставляя Достоевского и Толстого, Бердяев в художественном плане последнего ставит выше. Один из аргументов связан с языком: герои Достоевского «говорят одним языком, временами очень вульгарным, некоторые места напоминают уголовные романы невысокого качества» [Бердяев, 1994b, с. 152].

Такая оценка радикально расходится с оценками многих исследователей, писателей, поэтов (правда, и у Бердяева она касается только частных моментов). Можно вспомнить хотя бы Бахтина, который отмечает богатство и разнообразие, многоплановость языка Достоевского. Так, на примере повести «Двойник» он показывает, что диалоги, мысли героев писатель проводит по трем разным голосам (Голядкин, его Двойник и некое третье Я, эпизодически возвышающееся над первыми двумя). И. Бродский восхищается Достоевским и прежде всего его языком, подробно обосновывая, почему ему нет равных и почему у гения такого уровня не могло быть последователей. Его герои говорят сами, каждый своим языком, автор как будто перевоплощается в каждого из них. Только А. Платонова Бродский ставит на сходный уровень таланта.

Нет ничего легче, чем открывать в стиле Достоевского недостатки, отмечает Бердяев, но в этом ли наша задача? Достоевский — исследователь и экспериментатор, и вряд ли стоит оценивать его прежде всего как художника. Он, собственно, и не художник... Достоевский «не только ниже Толстого как художник, но он и не может быть назван в строгом смысле этого слова художником» [Бердяев, 1994b, с. 152]. Почему? Для Бердяева важны такие составляющие художественного творчества, как наличие художественного катарсиса, правдоподобность фабулы, стройность композиции, эпические мотивы, «объективное изображение человеческой и природной жизни». Именно это философ считает сильной стороной произведений Толстого. Достоевский же жертвует всем этим ради эксперимента над человеком, вводит иные принципы и приемы. Черты классического романа, классического повествования оказываются в тени. Поэтому романы Достоевского для Бердяева — не романы, а трагедии, передающие путь человека, его страдания, сомнения, вопрошания (и они ближе к ярким образцам трагедий в мировой культуре). Действительно, ситуации героев соответствуют признакам трагедии: сплетение внутренних противоречий, глубокие конфликты в предельно напряженной и насыщенной форме, заостренные способы изображения действительности. Бахтину такое видение также близко. Он объясняет это обстоятельством, что не видит в романах Достоевского личностного становления, роста. Эта же черта свойственна трагедии. Здесь скорее противостояние сознаний, не разрешающееся в становящемся единстве. Основной чертой художественного видения писателя Бахтин считает не становление, а сосуществование и взаимодействие. Весь смысловой материал оказывается сконцентрированным или разворачивающимся в одном времени, в «разрезе одного момента» [Бахтин, 2000, с. 34, 36–37]. Противоречия и этапы развития человека демонстрируются не во времени, а в пространстве, где герои сосуществуют с двойниками (в их роли могут вы-

ступать негативные герои, словно привязанные к основным действующим лицам, — например, Иван и черт, Иван и Смердяков, Раскольников и Свидригайлов). С этой особенностью Достоевского Бахтин связывает и «вихревое движение», исключительную динамику его произведений. Вихрь при этом разворачивается как в сюжете, так и в самом герое — в человеке и вокруг него [Бахтин, 2000, с. 28–29].

Бердяев через «вихревые стихии» человеческого духа, «огненную атмосферу» произведений раскрывает особую «вихревую антропологию» Достоевского, словно показывающую грани единой трагедии человека, его единой судьбы, которая раскрывается по-разному. Любовь — тоже вихрь. В произведениях писателя сложно найти любовь как спокойное, уравновешенное чувство. Вокруг вихря или вихрей как осей (идей, страстей, судьбы) и выстраивается произведение. Чтобы понять Достоевского, необходимо ощутить родство с ним, с предметом, пережить этот вихрь самому, поднять, услышать в себе целый спектр человеческих переживаний [Бердяев, 1994а, с. 11].

Самому Бердяеву в какой-то мере свойственен «вихревой» характер философского творчества. Он писал в сходной манере и сам отмечал, что пишет очень быстро, на одном дыхании, увлекаясь. В связи с этим характер его текстов является особенным. Содержание «льется» или захватывает как вихрь... Именно так Бердяев писал о создании своей книги «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», называя эту работу «высшей точкой творческого горения, «бурей и натиском» [Бердяев, 1991, с. 103; 1995а, с. 9]. «Книга создана целостным творческим порывом»; «Мне дорог пережитый творческий подъем, но не выброшенный вовне продукт этого творческого подъема. Каждую книгу я хотел бы написать наново» [Бердяев, 1991, с. 102]. Так он и сделал с «Философией свободы», которая была переписана и вышла под названием «Философия свободного духа». Философа нередко упрекали в том, что он утверждает что-то страстно, но основания утверждений часто не ясны, содержание скорее должно захватить, чем обосновать... Его захватывает поток творчества, единство мироощущения и мирозерцания выражается не только философским, но и художественным языком. Средоточие вихря в конструкции романов Достоевского он видит в устремленности к одному человеку как загадке, тайне, которую разгадывают все. Не остается ничего, кроме человека и его ситуации.

Следует отметить, что Бахтину вовсе не близким оказывается интерпретация произведений Достоевского как «вихревого движения событий», на которое как черту романной экспозиции писателя указывает также и Л. Гроссман. Ему ближе представление Гроссманом романов Достоевского как многопла-

новых и полифоничных мистерий [Гроссман, 1925, с. 165; Бахтин, 2000, с. 22, 24]. Вихрь у Бахтина — движение, стремительность, но исследователь против затягивания в него всего содержания. Для Бахтина важнее иное представление о вихре, показывающее сложность, противоречивость — не во времени, не в становлении, а в одном моменте. «Эта особая одаренность Достоевского слышать и понимать все голоса сразу и одновременно, равную которой можно найти только у Данте, и позволила ему создать полифонический роман» [Бахтин, 2000, с. 39]. В нем раскрываются новые принципы художественного создания целого, в котором преодолевается монологический мир авторского сознания, подчиненный поиску единства сюжета, описания действительности. Поэтому не нужно искать у Достоевского системно-монологическую, философскую завершенность, она не входила в его замыслы. Но не стоит и считать, что его мир полон безысходности, недодуманности, хаоса. Он по-своему гармоничен, закончен и «закруглен» [Бахтин, 2000, с. 40]. Понять эту гармонию через множественность, полифонию, контрапункты, трагическое противоречие — такую задачу поставил Бахтин. Ее по-своему выразил и Бердяев в призыве к постижению духа писателя.

В заключение хотелось бы обратиться к следующим важным мыслям Бердяева и Шестова о Достоевском. Размышляя о рабстве и свободе человека, Бердяев говорит о двух типах одиночества: одиночестве творческой личности и одиночестве индивидуалиста. Первое — одиночество внутренней полноты, героизма, силы; второе — напротив, одиночество пустоты, пораженности, бессилия. Одиночество второго типа, как правило, находит себе пассивное эстетическое утешение, приводит к подчинению ложным идеалам и общностям. К первому типу принадлежит всякое «профетическое», пророческое одиночество [Бердяев, 1995а, с. 82]. Среди героев Достоевского мы встречаем и тот, и другой модус с подчеркиванием важности прорыва к творческому одиночеству, которое во многом олицетворяет и сам автор в стремлении выразить главное в человеке — его суть, страдания, истину и боль.

Как подчеркнул Шестов, нет большего заблуждения, чем то, что писатель существует для читателя. Все совсем наоборот — «читатель существует для писателя», который пишет не для распространения своих идей или просвещения. Писатели (и здесь Шестов приводит в пример Достоевского и Ницше) сами ищут света и не верят себе, своему взгляду, зовут к себе читателя как свидетеля, от него хотят получить право думать по-своему и надежду. Такие сочинения содержат в себе не ответ, а вопрос, который ждет ответа и дальнейшей работы [Шестов, 2000, с. 317]. Великие мыслители задают вопросы, оставляющие яркий след в истории и философии духа. Замысел Бердяева, направ-



ленный на постижение мирозерцания Достоевского, сполна реализует эту миссию — быть заинтересованным свидетелем, приобщиться к откровению, раскрывать вопросы и давать ответы, продолжающие уникальный творческий поиск и утверждение «человеческого в человеке».

### Список источников

*Бахтин М. М.* Проблемы творчества Достоевского // *Бахтин М. М.* Собрание сочинений: в 7 т. М.: Русские словари, 2000. Т. 2. С. 5–175.

*Бердяев Н. А.* Мирозерцание Достоевского // *Бердяев Н. А.* Философия творчества, культуры, искусства: в 2 т. М.: Искусство, 1994а. Т. 2. С. 7–150.

*Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека // *Бердяев Н. А.* Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995а. С. 4–163.

*Бердяев Н. А.* Опыт эсхатологической метафизики // *Бердяев Н. А.* Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995b. С. 164–287.

*Бердяев Н. А.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского // *Бердяев Н. А.* Философия творчества, культуры, искусства: в 2 т. М.: Искусство, 1994b. Т. 2. С. 151–175.

*Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). М.: Книга, 1991. 448 с.

*Бердяев Н. А.* Трагедия и обыденность // *Бердяев Н. А.* Философия творчества, культуры, искусства: в 2 т. М.: Искусство, 1994с. Т. 2. С. 217–245.

*Говоруха-Отрок Ю. Н.* Во что веровали русские писатели? Литературная критика и религиозно-философская публицистика. СПб.: ООО «Издательство «Росток», 2012. Т. II. 1087 с.

*Гроссман Л. П.* Поэтика Достоевского. М.: Гос. Акад. Худ. Наук, 1925. 188 с.

*Иванов Вяч.* Борозды и межи. Опыт эстетические и критические. М.: Музагет, 1916. 351 с.

*Кантор В. К.* Бердяев о Достоевском: теодицея и свобода // *Кантор В. К.* Изображая, понимать, или *Sententia sensa*: философия в литературном тексте. М.; СПб.: ЦГИ Принт, 2017. С. 315–328.

*Набоков В.* Лекции по русской литературе. М.: Независимая газета, 1996. 440 с.

*Шестов Л.* Достоевский и Ницше // *Шестов Л.* Апофеоз беспочвенности. М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. С. 308–451.

*Энгельгардт Б. М.* Идеологический роман Достоевского // Достоевский. Статьи и материалы / под ред. А. С. Долинина. Сб. II. Л.-М.: Изд. «Мысль». 1924. С. 69–105.

## References

Bakhtin, M. M. (2000) “Problemy tvorchestva Dostoevskogo” [“Problems of Dostoevsky’s creativity”], in Bakhtin, M. M. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh. Tom 2* [Collected works. Vol. 2]. Moscow: Russkie slovari, pp. 5–175.

Berdyayev, N. A. (1994a) “Mirosozertsanie Dostoevskogo” [“Dostoevsky’s world view”], in Berdyayev, N. A. *Filosofiya tvorchestva, kul’tury, iskusstva: v 2 tomakh. Tom 2* [Philosophy of creativity, culture, art: in 2 vols. Vol. 2]. Moscow: Iskusstvo, pp. 7–150.

Berdyayev, N. A. (1995a) “O rabstve i svobode cheloveka” [“About slavery and freedom of man”], in Berdyayev, N. A. *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika, pp. 4–163.

Berdyayev, N. A. (1995b) “Opyt eskhatologicheskoi metafiziki” [“The experience of eschatological metaphysics”], in Berdyayev, N. A. *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika, pp. 164–287.

Berdyayev, N. A. (1994b) “Otkrovenie o cheloveke v tvorchestve Dostoevskogo” [“Revelation about man in the works of Dostoevsky”], in Berdyayev, N. A. *Filosofiya tvorchestva, kul’tury, iskusstva: v 2 tomakh. Tom 2* [Philosophy of creativity, culture, art: in 2 vols. Vol. 2]. Moscow: Iskusstvo, pp. 151–175.

Berdyayev, N. A. (1991) *Samopoznanie (Opyt filosofskoi avtobiografii)* [Self-knowledge (The experience of philosophical autobiography)]. Moscow: Kniga.

Berdyayev, N. A. (1994c) “Tragediya i obydennost” [“Tragedy and ordinariness”], in Berdyayev, N. A. *Filosofiya tvorchestva, kul’tury, iskusstva: v 2 tomakh. Tom 2* [Philosophy of creativity, culture, art: in 2 vols. Vol. 2]. Moscow: Iskusstvo, pp. 217–245.

Govorukha-Otrok, Yu. N. (2012) *Vo chto verovali russkie pisatelya? Literaturnaya kritika i religiozno-filosofskaya publitsistika. Tom II* [What did the Russian writers believe in? Literary criticism and religious and philosophical journalism. Vol. 2]. St. Petersburg: OOO «Izdatel'stvo «Rostok».

Grossman, L. P. (1925) *Poetika Dostoevskogo* [Dostoevsky’s Poetics]. Moscow: Gos. Akad. Khud. Nauk.

Ivanov, Vyach. (1916) *Borozdy i mezhi. Opyty esteticheskie i kriticheskie* [Furrows and boundaries. Aesthetic and critical experiments]. Moscow: Musaget.

Kantor, V. K. (2017) “Berdyayev o Dostoevskom: teoditseya i svoboda” [“Berdyayev about Dostoevsky: Theodicy and freedom”], in Kantor, V. K. *Izobrazhaya, ponimat', ili Sententia sensa: filosofiya v literaturnom tekste* [Depicting, understanding, or Sententia sensa: Philosophy in a literary text]. Moscow; St. Petersburg: TsGI Print, pp. 315–328.

Nabokov, V. (1996) *Lektsii po russkoi literature* [Lectures on Russian literature]. Moscow: Nezavisimaya gazeta.

Shestov, L. (2000) “Dostoevskii i Nitshe” [“Lectures on Russian literature”], in Shestov, L. *Apofeoz bespochvennosti* [*Apotheosis of groundlessness*]. Moscow: ООО «Izdatel'stvo AST», pp. 308–451.

Engel'gardt, B. M. (1924) “Ideologicheskii roman Dostoevskogo” [“Dostoevsky’s Ideological novel”], in Dolinin, A. S. (ed.) *Dostoevskii. Stat'i i materialy. Sbornik II* [*Dostoevsky. Articles and materials. Collection 2*]. Leningrad-Moscow: Izd. «Mysl'», pp. 69–105.

---

**Информация об авторе:** Надежда Александровна Касавина — доктор философских наук, член-корреспондент РАН, профессор РАН, главный научный сотрудник Института философии РАН. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

**Information about the author:** Nadezhda A. Kasavina — DSc in Philosophy, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Professor of the Russian Academy of Sciences, Chief Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 05.11.2023;  
одобрена после рецензирования 01.12.2023;  
принята к публикации 10.12.2023.

The article was submitted 05.11.2023;  
approved after reviewing 01.12.2023;  
accepted for publication 10.12.2023.