

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»

ISSN 2658-5413

Ф

илософические  
ПИСЬМА.

Русско-европейский  
диалог

2/2021



P

hilosophical Letters.

Russian and European Dialogue

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ «ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»  
МЕЖДУНАРОДНАЯ ЛАБОРАТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ  
РУССКО-ЕВРОПЕЙСКОГО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ДИАЛОГА

# ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА РУССКО-ЕВРОПЕЙСКИЙ ДИАЛОГ

---

---

2021  
Том (4) №2

---

---

ISSN 2658-5413

Эл. почта: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru)

Веб-сайт: [phillet.hse.ru](http://phillet.hse.ru)

Адрес редакции: 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, к. 217

Тел.: +7-(495)-772-95-90\*12454

*Редакция*

*Главный редактор*

Владимир Карлович Кантор

*Заместитель главного редактора*

Марина Сергеевна Киселева

*Ответственный секретарь*

Анна Александровна Доронина

*Шеф-редактор*

Сергей Максимович Малков

*Научный редактор*

Ольга Анатольевна Жукова

*Серийное оформление*

Петр Павлович Ефремов

*Компьютерная верстка*

Игорь Юрьевич Кротов

*Корректор*

Марина Владиславовна Нагришко

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY "HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS"  
INTERNATIONAL LABORATORY FOR THE STUDY  
OF RUSSIAN AND EUROPEAN INTELLECTUAL DIALOGUE

# PHILOSOPHICAL LETTERS. RUSSIAN AND EUROPEAN DIALOGUE

---

---

2021  
Vol. (4) №2

---

---

ISSN 2658-5413

Mail: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru)

Web-site: [phillet.hse.ru](http://phillet.hse.ru)

Address: 217, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066

Phone: +7-(495)-772-95-90\*12454

*Editors*

*Editor-in-Chief*  
Vladimir Kantor

*Deputy Editor-in-Chief*  
Marina Kiseleva

*Executive secretary*  
Anna Doronina

*Chief Editor*  
Sergey Malkov

*Scientific Editor*  
Olga Zhukova

*Layout designer*  
Peter Efremov

*Computer layout*  
Igor Krotov

*Proofreader*  
Marina Nagrishko

**Владимир Карлович Кантор,**

д. филос. н., профессор, ординарный профессор НИУ ВШЭ, заведующий Международной лабораторией (МЛ) исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ

**Марина Сергеевна Киселева,**

д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН, главный научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, профессор кафедры истории и философии науки ИФ РАН, Москва

**Анна Александровна Доронина,**

стажер-исследователь МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, аспирантка школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

**Гарсиа Бенами Баросс,**

PhD, доцент, научный сотрудник Гранадского университета, Испания

**Константин Абрекович Баршт,**

д. филол. н., профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН, Санкт-Петербург

**Ирина Захаровна Белобровцева,**

д. филол. н., профессор, зав. кафедрой русской литературы Таллинского университета, Эстония

**Филипп Буббайер,**

PhD, профессор, профессор Кентского университета, Великобритания

**Игорь Леонидович Волгин,**

д. филол. н., к. ист. н., президент международного общества Ф. М. Достоевского, Москва

**Людмила Димерская-Цигельман,**

PhD, профессор Еврейского университета в Иерусалиме, Израиль

**Януш Добешевский,**

PhD, профессор, профессор Варшавского университета, Польша

**Ольга Анатольевна Жукова,**

д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ

**Корнелия Ичин,**

PhD, профессор филологического факультета Белградского университета, Сербия

**Алексей Алексеевич Кара-Мурза,**

д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН, Главный научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, Москва

**Наталья Васильевна Корниенко,**

член-корреспондент Российской академии наук, заведующая Отделом новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН, Москва

**Хольгер Куссе,**

PhD, профессор, директор Института Славистики Дрезденского технического университета, главный редактор журнала «Zeitschrift fuer Slawistik», Германия

**Владислав Александрович Лекторский,**

д. филос. н., профессор, академик Российской академии наук, Москва

**Лев Львович Любимов,**

д. э. н., профессор, заместитель научного руководителя НИУ ВШЭ, Москва

**Леонид Люкс,**

PhD, профессор, научный руководитель МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, главный редактор журнала «Форум новейшей восточно-европейской истории и культуры», профессор Католического университета г. Айхштэтт, Германия

**Алексей Валерьевич Малинов,**

д. филос. н., профессор, профессор СПбГУ, Санкт-Петербург

**Николетта Марчиалис,**

PhD, профессор, профессор Римского университета Тор Вергата (Roma Due), главный редактор журнала «Studi Slavistici», Италия

**Федор Борисович Поляков,**

PhD, профессор, профессор Венского университета, Австрия

**Ричард Темпест,**

PhD, профессор, директор Русского, восточноевропейского и евроазиатского центра Иллинойского университета в Урбане-Шампейн, США

**Валерий Александрович Тишков,**

д. ист. н., профессор, министр по делам национальностей Российской Федерации (1992), вице-президент Международного союза антропологических и этнологических наук, академик Российской академии наук, Москва

**Татьяна Витаутасовна Чумакова,**

д. филос. н., профессор Института философии СПбГУ, Санкт-Петербург

**Татьяна Геннадьевна Щедрина,**

д. филос. н., профессор, профессор МПГУ, Москва

## О журнале

«Философические письма. Русско-европейский диалог» — академический рецензируемый журнал, посвященный теоретическим, эмпирическим и историческим исследованиям интеллектуального диалога России и Европы как равноправных партнеров. Журнал выходит четыре раза в год. В каждом выпуске публикуются оригинальные исследовательские статьи, обзоры, рецензии, рефераты и архивные материалы.

## Цель

Наладить прямой контакт с западными коллегами для того, чтобы не просто предоставить возможность высказаться на страницах русских изданий (для этого много других площадок), а включить их в прямой диалог по проблемам взаимоважным для русской и европейской мысли.

## Тематические рубрики

- Философия в литературном контексте.
  - Россия как иная Европа: культурфилософский контекст.
  - Русский путь к просвещению.
  - Современные аспекты диалога России и Европы.
  - Социальные трансформации в современном мире и сохранность интеллектуальной культуры.
  - Архивные материалы. Из неопубликованного.
- Научная жизнь. Рецензии. Обзоры.

## Наша аудитория

- исследователи, занимающиеся изучением истории русской мысли, интеллектуальной историей России, русской литературой;
- преподаватели российских и зарубежных вузов по специальностям, связанным с историей философии;
- студенты, аспиранты и докторанты, изучающие соответствующие дисциплины;
- западные слависты, исследователи русской истории и культуры;
- журналисты и практики, занимающиеся решением социальных проблем России и вопросами коммуникации с Западной культурой;
- люди, не профессионально интересующиеся изучением наследия русской мысли.

## Подписка

Журнал является электронным и распространяется бесплатно. Все статьи публикуются в открытом доступе на сайте: [phillet.hse.ru](http://phillet.hse.ru). Чтобы получать сообщения о свежих выпусках, подпишитесь на рассылку журнала по адресу: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru).

## Editorial Board

### **Vladimir Kantor,**

Doctor of Philosophy, Professor at the National Research University "Higher School of Economics", head of the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of National Research University "Higher School of Economics"

### **Marina Kiseleva,**

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, chief research fellow at the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University "Higher School of Economics, Moscow

### **Anna Doronina,**

postgraduate student in School of Philosophy of Faculty of Humanities of National Research University "Higher School of Economics", research assistant at the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue

### **Benamí Barros García,**

PhD, associate Professor, postdoctoral researcher at the University of Granada, Spain

### **Konstantin Barsht,**

Doctor of Philology, Professor, Leading Researcher at the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg

### **Irina Belobrovtsava,**

Doctor of Philology, Professor, the head of the Department of Russian Literature of Tallinn University, Estonia

### **Philip Boobbyer,**

PhD, Professor at the University of Kent, Great Britain

### **Igor Volgin,**

Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, President of the International Society of F. M. Dostoevsky, Moscow

### **Lyudmila Dimerskaya-Zigelman,**

PhD, Professor at the Hebrew University of Jerusalem, Israel

### **Janusz Dobieszewski,**

PhD, Professor of Philosophy at the University of Warsaw

### **Olga Zhukova,**

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of the National Research University "Higher School of Economics"

### **Cornelia Ichin,**

PhD, Professor at Faculty of Philology of the University of Belgrade, Serbia

### **Alexey Kara-Murza,**

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, chief research fellow of the International labora-

tory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University "Higher School of Economics, Moscow

### **Natalya Kornienko,**

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, the head of the Department of Modern Russian Literature and Literature of the Russian Abroad, Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow

### **Holger Kuße,**

PhD, Professor, Director of the Institute of Slavic Studies of Dresden Technical University, Editor-in-Chief of the journal "Zeitschrift fuer Slawistik", Germany

### **Vladislav Lektorsky,**

Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow

### **Lev Lyubimov,**

Doctor of Economical Sciences, Professor, deputy academic supervisor of National Research University "Higher School of Economics", Moscow

### **Leonid Luks,**

PhD, Professor, academic supervisor of the International Laboratory for the Study of Russian and European Dialogue of National Research University "Higher School of Economics", editor-in-Chief of the journal "Forum noveishey vostochnoevropskoy istorii i kultury", Professor at the Catholic University of Eichstätt, Germany

### **Alexey Malinov,**

Doctor of Philosophy, Professor at the Saint-Petersburg University

### **Nicoletta Marcialis,**

PhD, Professor at the University of Rome Tor Vergata (Roma Due), Editor-in-Chief of the journal "Studi Slavistici", Italy

### **Fedor Polyakov,**

PhD, Professor at the University of Vienna, Austria

### **Richard Tempest,**

PhD, Professor, Director of the Russian, East European and Eurasian Center, University of Illinois in Urbana-Champaign, USA

### **Valery Tishkov,**

Doctor of Historical Sciences, Minister for Nationalities of the Russian Federation (1992), Vice-President of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow

### **Tatyana Chumakova,**

Doctor of Philosophy, Professor at the Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg

### **Tatyana Shchedrina,**

Doctor of Philosophy, Professor at the Moscow Pedagogical State University, Moscow

## About the Journal

*Philosophical Letters. Russian and European Dialogue* is an academic peer-reviewed journal of theoretical, empirical and historical research in intellectual dialogue between Russia and Europe as equal partners. *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue* publishes four issues per year. Each issue includes original research papers, review articles and archival materials.

## Aims

To establish direct contacts with Western colleagues in order to provide them with an opportunity to speak on the pages of Russian periodicals and include them in a direct dialogue on issues of mutual importance for Russian and European thought as well.

## Scope and Topics

- Philosophy in a literary context.
- Russia as a different Europe: cultural and philosophical context.
- Russian way to enlightenment.
- Modern aspects of the dialogue between Russia and Europe.
- Social transformations in the modern world and the preservation of intellectual culture.
- Archival materials.
- Reviews.

## Our Audience

- researchers engaged in the study of the history of Russian thought, the intellectual history of Russia, Russian literature;
- teachers of Russian and foreign universities in specialties related to the history of philosophy;
- undergraduate and postgraduate students studying relevant subjects; Western Slavic scholars, researchers of Russian history and culture;
- journalists involved in solving social problems of Russia and issues of communication with Western culture;
- people who are not professionally interested in studying the heritage of Russian thought.

## Subscription

*Philosophical Letters. Russian and European Dialogue* is an open access electronic journal and available online for free via [phillet.hse.ru](http://phillet.hse.ru). To receive messages about new issues, please subscribe to the journal's newsletter at: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru).

# СОДЕРЖАНИЕ

## От редактора

*Кантор В. К.* —

Федор Достоевский vs Фридрих Шиллер:  
от романтического разбойника к Федьке Каторжному ..... 11

## К 200-летию Ф. М. Достоевского

*Бойцов М. А.* —

«Преступление и наказание» как криптороман  
про русского революционера..... 27

*Либ Ф.* —

Проблема человека у Достоевского (попытка богословского толкования) ..... 53

*Добешевский Я.* —

«Достоевский» Станислава Цата-Мацкевича ..... 87

*Блинникова П. А.* —

Символ Христа в творчестве Ф. М. Достоевского  
(на примере романа «Идиот»)..... 99

## Европа и Россия: парадоксы родства

*Багно В. Е.* —

Необычный достоевскофил ..... 108

*Унамуну М. де* —

Необычный русофил ..... 113

*Разлогов К. Э.* —

Европейские экранизации произведений Ф. М. Достоевского ..... 122

## Память культуры

*Куссе Х.* —

Порядок круга. О прагматике консенсуса

Яна Амоса Коменского (*публикуется на английском языке*)..... 137

*Лагутина И. Н.* —

Социально-философская утопия Франца фон Баадера

и политика надконфессионального христианства Александра I..... 149

## Архивные материалы. Из неопубликованного

*Колеров М. А.* —

К истории «идеалистического направления» в русском освободительном

движении: М. О. Гершензон против П. Б. Струве ..... 172

[*Гершензон М. О., Струве П. Б.*] —

П. С[труве]. Не в очередь. N. N. [М. О. Гершензон]. Письмо к редактору

с Женевского озера и ответ на него редактора [П. Б. Струве]..... 182



<i>Костенко Н. Ю.</i> —	
«Греческий роман» в переписке О. М. Фрейденберг и С. А. Жебелёва .....	203
<i>Фрейденберг О. М., Жебелёв С. А.</i> —	
Письма 1926–1940 годов (публикация и комментарии Н. Ю. Костенко) .....	216

### **Научная жизнь. Рецензии. Обзоры**

<i>Первушин М. В.</i> —	
Восточный след в Северной Италии .....	226
<i>Петяскина М. А.</i> —	
Международная научная конференция «Ф. М. Достоевский и европейская культура: к 200-летию великого русского писателя». 16–23 апреля 2021 года. Обзор .....	236
Зеркало Гутенберга .....	245

# CONTENTS

## From the Editor

*V. Kantor* —

Fyodor Dostoevsky vs Friedrich Schiller:

from Romantic Robber to Fedka the Convict ..... 11

## To the 200<sup>th</sup> Anniversary of F. M. Dostoevsky

*M. Boytsov* —

“Crime and Punishment” as a Cryptonovel about a Russian Revolutionary..... 27

*F. Lieb* —

The Dostoevsky’s Problem of Man (an Attempt of Theological Interpretation) ..... 53

*J. Dobieszewski* —

“Dostoevsky” by Stanislav Tsat-Matskevich ..... 87

*P. Blinnikova* —

The Symbol of Christ in the Works of F. M. Dostoevsky

(Based on the Example of the Novel “The Idiot”)..... 99

## Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

*V. Bagno* —

An Unusual Dostoevskophile..... 108

*M. de Unamuno* —

An Unusual Russophile ..... 113

*K. Razlogov* —

European Screen Adaptations of F. M. Dostoevsky Novels ..... 122

## Memory of Culture

*H. Kusse* —

The Order of the Circle. On John Amos Comenius’s ‘Pragmatics of Consensus’ ..... 137

*I. Lagutina* —

Socio-Philosophical Utopia of Franz von Baader and the Policy

of Over-Confessional Christianity of Alexander I ..... 149

## Archival Materials. Unpublished Papers

*M. Kolerov* —

To the History of the “Idealistic Direction” in the Russian

Liberation Movement: M. O. Gershenzon against P. B. Struve ..... 172

[*M. Gershenzon, P. Struve*] —

P. S[truve]. Not in the Queue. N. N. [M. O. Gershenzon]. A Letter from the Shores

of Lake Geneva and the Answer to it from the Editor [P. B. Struve]..... 182

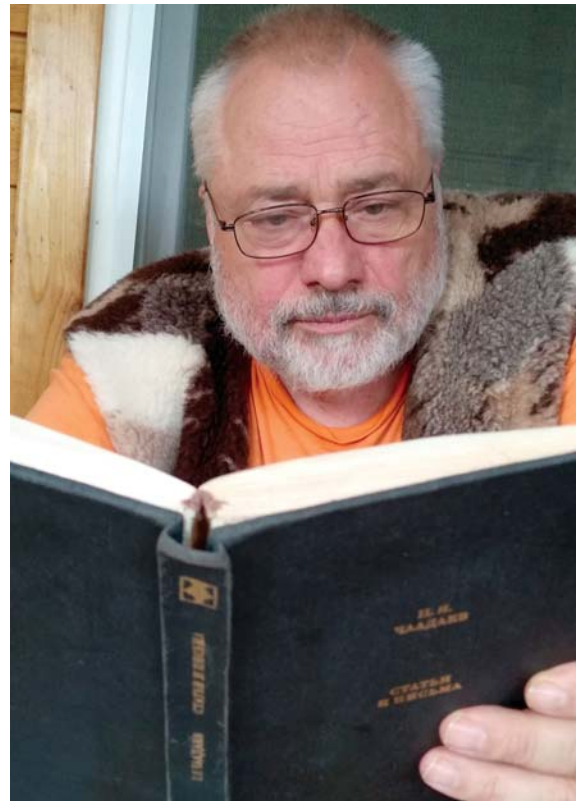
<i>N. Kostenko</i> —	
“Greek Novel” in the Correspondence	
Between O. M. Freidenberg and S. A. Zhebelev .....	203
<i>O. Freidenberg, S. Zhebelev</i> —	
Letters 1926–1940 (Publication and Comments by N. Iu. Kostenko).....	216


### **Academic Life. Reviews**

<i>M. Pervushin</i> —	
Eastern Trace in Northern Italy.....	226
<i>M. Petiaskina</i> —	
International Academic Conference “F. M. Dostoevsky and European Culture: 200 Years Since the Birth of the Great Russian Writer”.	
April 16–23, 2021. Overview .....	236
In a Gutenberg’s Mirror .....	245

## ФЕДОР ДОСТОЕВСКИЙ VS ФРИДРИХ ШИЛЛЕР: ОТ РОМАНТИЧЕСКОГО РАЗБОЙНИКА К ФЕДЬКЕ КАТОРЖНОМУ

**Владимир Карлович Кантор** — доктор философских наук, ординарный профессор, главный научный сотрудник, заведующий Международной лабораторией русско-европейского интеллектуального диалога, главный редактор журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог». Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 215. E-mail: vlkantor@mail.ru



 **Аннотация.** Почему Достоевский вошел в европейскую литературу как первый среди равных, несмотря на постоянно прокламируемое им неприятие Запада? Отвечая на этот вопрос, автор кладет в основу исследования факт «заимствования» и переработки сюжетов в истории литературы как методологическое основание своего анализа, приводя известные примеры из творчества Шекспира, бравшего чужие сюжеты и на их основе создававшего свои шедевры. Достоевский в своем великом Пятикнижии также опирался на разные сюжеты европейской литературы, переосмысливая их. В центре исследования сравнение текстов Шиллера («Разбойники») и Достоевского («Хозяйка» и «Братья Карамазовы») не только в литературном и интеллектуальном контекстах, но и в связи с существенными переменами в русской культуре 2-й половины XIX века. Автор обращает внимание на читательское восприятие образов Шиллера и Достоевского и показывает, что герой Шиллера — атаман разбойников

Карл Моор — был наделен качествами сильной личности, вроде Робин Гуда, что и влекло читающую молодежь к подражанию этому герою. В «Хозяйке» старик Мурин — разбойник, но и старообрядец, читающий книги. Его страшное прошлое не выказывает благородства и не может вызвать положительных эмоций у читателя. В статье рассматривается внутренняя связь действий старика Мурина с будущим образом и идеей Великого Инквизитора. Реальный каторжный опыт писателя, считает автор, позволил ему показать этого и других персонажей как несущих зло: Федька Каторжный в «Бесах» не различает добро и зло, не имеет совести, легко убивает и легко забывает о смерти убитого им человека. Новым акцентом в статье является сопоставление идеи «возвращения билета» Господу у Шиллера и Достоевского. В известном стихотворении Шиллера «Отречение» слова о «возвращении билета» на вход в рай выражают лирическое alter ego поэта. У Достоевского эти слова отданы Ивану Карамазову, проблемному герою, одному из самых думающих, но не являющемуся выразителем идей самого Достоевского, для которого вера в Бога была центром его миропонимания.



**Ключевые слова:** Шиллер, «Разбойники», «Отречение», Достоевский, «Хозяйка», «Братья Карамазовы», старообрядцы, вера, Россия, Германия



**Ссылка для цитирования:** Кантор В. К. Федор Достоевский vs Фридрих Шиллер: от романтического разбойника к Федьке Каторжному // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 11–26.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-11-26

---

*У нас — русских, — две родины: наша Русь и Европа.*

Ф. М. Достоевский

Дневник писателя за 1876 год. Июнь

(Достоевский, 1972–1990: XXIII, 30)

**К**ак известно, Владимир Набоков называл Достоевского самым европейским из всех русских писателей, несмотря на постоянно прокламируемое им неприятие Запада.

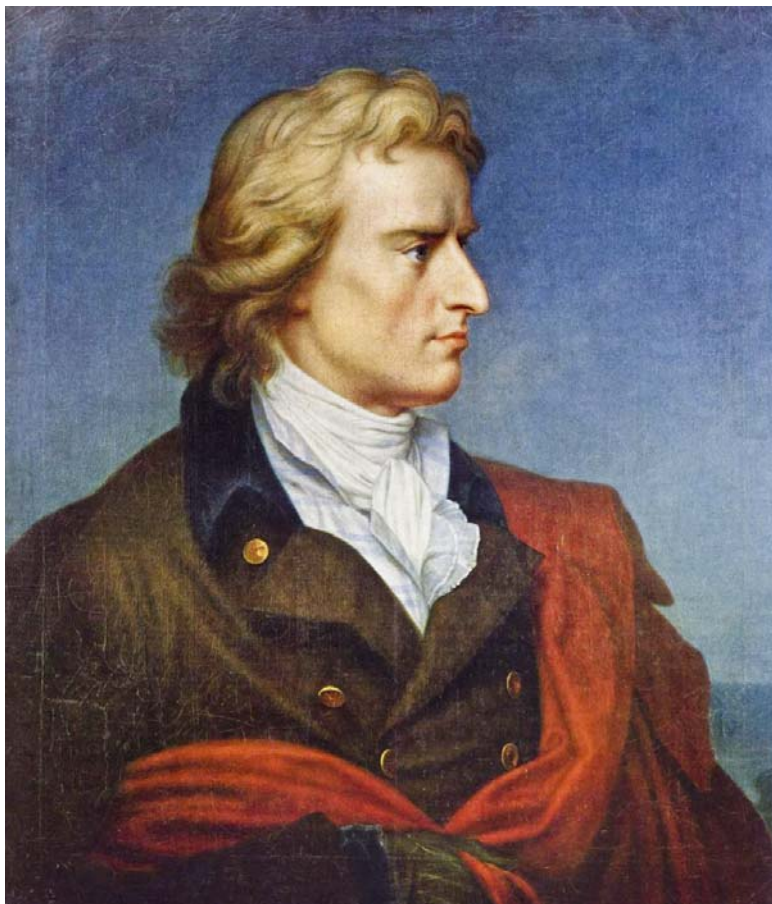
И в самом деле, если мы вспомним его юношескую переписку со старшим братом Михаилом, восторги от Гофмана, Бальзака, Шекспира, Гюго, конечно Шиллера (в которого были влюблены все российские образованные юноши),



Ф. М. Достоевский. Фотопортрет.  
Константин Шапиро, 1879

вспомним и то, что последние годы жизни в его кабинете висела копия «Сикстинской мадонны» Рафаэля, под ней он и скончался, то поймем, что европейское начало весьма глубоко укоренилось в его душе. В юности он сочинял роман из венецианской жизни, писал трагедию «Мария Стюарт». Кстати, первая публикация Достоевского — перевод романа Бальзака «Эжени Гранде». При этом европейцы называют Достоевского самым русским, презентировавшим Россию Европе, писателем. Я хотел бы для объяснения этого парадокса предложить один образ — раковины-жемчужницы. В раковину попадает какая-нибудь бусинка, потом происходит некая возгонка, бусинка растет, очевидно, меняет свою структуру и становится жемчужиной.

А бусинок было много. Мое методологическое соображение заключается в очень простой мысли. Как Шекспир брал чужие сюжеты, чтобы на их основе создавать свои шедевры, так и Достоевский в каждом романе из своего великого Пятикнижия опирался на некий сюжет из европейской литературы, почти не скрывая этого. Разумеется, переосмысливая, наполняя российским духом.



Кюгельген Франц Герхард.  
Портрет Фридриха Шиллера. 1809–1810.  
Франкфурт-на-Майне, Музей Гёте

Попробуем бросить беглый взгляд на эти романы. Начнем с «Преступления и наказания», там не скрываема́я отсылка к «Отцу Горио» Бальзака с темой — убить ничтожество, чтобы осчастливить человечество. В «Идиоте» очевиден «Дон Кихот». В «Бесах» — Шекспир с его принцем Гарри («Генрих IV»). «Под-росток» ориентирован на роман воспитания Гёте (наблюдение И. Н. Лагути-ной), ну а «Братья Карамазовы» и сюжетно, и цитатно пронизаны Шиллером. Сюжет «Разбойников» проговаривается персонажами романа не раз. Как пи-сал Чижевский, «вряд ли какого-либо из западноевропейских поэтов читали в России с таким же воодушевлением и таким энтузиазмом, как Шиллера. История русского “шиллерианства” еще не написана. Но можно с определен-ностью сказать — почти все великие русские поэты и мыслители пережили свой “шиллерианский” период» (Чижевский, 2010: 25). Однако вряд ли кто из русских писателей был настолько пронизан темами и идеями Шиллера, как Достоевский. Чтение это было ранним и продолжалось всю жизнь. Приведу письмо девятнадцатилетнего писателя старшему брату Михаилу (1 января 1840 года): «Ты писал ко мне, брат, что я не читал Шиллера. Ошибаешься, брат!

Я вызубрил Шиллера, говорил им, бредил им; и я думаю, что ничего более кстати не сделала судьба в моей жизни, как дала мне узнать великого поэта в такую эпоху моей жизни» (Достоевский, 1972–1990: XXVIII<sub>1</sub>, 69).

Эту духовную близость разглядели не сразу. А если и видели, то в контексте увлечений других русских юношей шиллеровской поэзией и шиллеровскими «Разбойниками». Молодежь хотела подражать Карлу Моору. В юношеские годы идеалом Герцена был Карл Моор из шиллеровских «Разбойников». Но ведь Шиллер откровенно изобразил своего героя как настоящего преступника и безумца, убивающего прекрасную девушку, чтобы угодить своей шайке. Не забудем его исповедальное слово, обращенное к Амалии:

Так погибни же, Амалия!.. Умри, отец! Умри в третий раз — из-за меня!.. Твои спасители — разбойники и убийцы! А твой Карл — их атаман! (Ударяясь головой о дуб.) Души тех, кого я придушил во время любовных ласк, кого я поразил во время мирного сна, души тех... Ха-ха-ха! Слышите этот взрыв пороховой башни над постелями рожениц? Видите, как пламя лижет колыбели младенцев? Вот он, твой венчальный факел! Вот она, твоя свадебная музыка! О, Господь ничего не забывает, он умеет все связать воедино.

(Шиллер, 1955–1957: I, 491–492)

Это очевидное предвестие страшного XX века. В XIX столетии эти слова многим казались литературщиной. Хотя начитавшиеся Шиллера лидеры «Молодой России» уже предлагали вырезать царскую семью и семьи людей, близких к престолу.

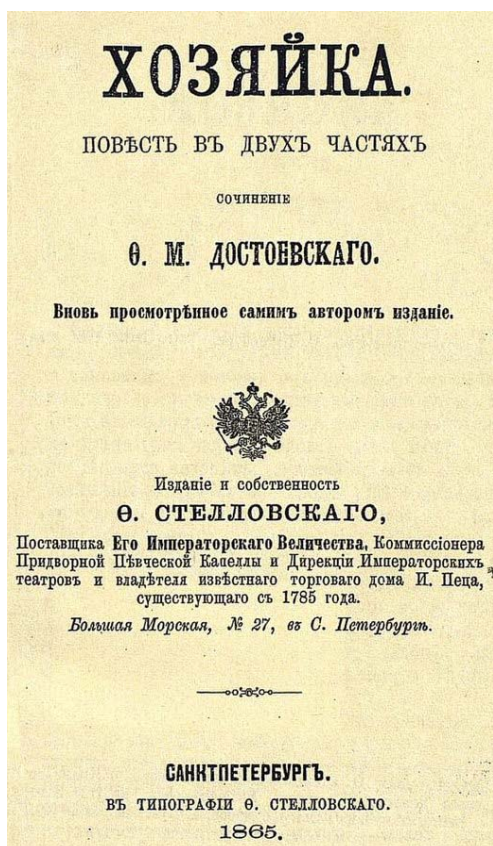
Недоучившиеся русские студенты — благодарные читатели Шиллера. О своем друге Кетчере Герцен вспоминал:

Шиллер был необыкновенно по плечу нашему студенту. Поза и Макс, Карл Моор и Фердинанд, студенты, разбойники-студенты — все это протест первого рассвета, первого негодования. Больше деятельный сердцем, чем умом, Кетчер понял, овладел поэтической рефлексией Шиллера, его революционной философией в диалогах, и на них остановился. Он был удовлетворен, критика и скептицизм были для него совершенно чужды.

(Герцен, 1954–1966: IX, 226)

Собственно, прошел через увлечение этим героем и Достоевский, его старший брат Михаил перевел шиллеровских «Разбойников» и «Дон Карлоса». В «Братьях Карамазовых» опасность этой пьесы звучит явно, неслучайно мно-





Титульный лист первого отдельного издания повести Ф. М. Достоевского «Хозяйка», 1865

гие фразы героев романа напоминают речи шиллеровских злодеев. Радикализм Шиллера писатель отверг, слишком насмотрелся на русских недоучившихся студентов, а потом и на настоящих разбойников на каторге. Интересно, что самого проблемного своего сына, Ивана, старик Карамазов называет «почтительнейшим сыном» — Карлом Моором. Но напомним, что сам Шиллер писал в авторецензии: «Разбойник Моор не вор, а злодей, не подлец, а чудовище» (Шиллер, 1955–1957: I, 758).

Один из крупнейших достоеведов А. Л. Бем назвал Федора Михайловича «гениальным читателем». Бем говорил о невероятно глубоком и подробном чтении Достоевским Гоголя и Пушкина. С этим трудно не согласиться. Но все же реальное понимание этих русских гениев невозможно без европейского контекста. Все сочинения Пушкина пронизаны реминисценциями европейской классики: Данте, Парни, Вольтер, Байрон, Вальтер Скотт и т. д.

Гоголь немного иной. И все же первая опубликованная книга Гоголя «Ганс Кюхельгартен» была из немецкой жизни. Если Пушкин был для Достоевского своего рода фаросом, маяком, то Гоголь давал ему ориентир в мире современной русской литературы. Неслучайно, прибежав к Белинскому с рукописью «Бедных людей», Некрасов и Григорович кричали: «Новый Гоголь явился». Возглас говорящий. Первый роман Достоевского следовал теме гоголевской «Шинели», все художественные повороты докаторжного периода его творчества — от «Двойника» до «Хозяйки» — определялись в значительной мере гоголевскими мотивами. Российские современники писателя эти повороты не принимали. Вот что писал Белинский П. В. Анненкову (15 февраля 1848): «Достоевский написал повесть “Хозяйка”, — ерунда страшная!.. Каждое его новое произведение — новое падение. <...> Надулись же мы, друг мой, с Достоевским-гением!» (Белинский, 1953–1959: XII, 467).

Шли годы, и уже в XX веке «Двойник» был назван прологом, увертюрой к классическому Достоевскому, бесконечно писавшему о двойничестве как проблеме европейского человечества. Но и «Хозяйка» получила новую коннотацию.

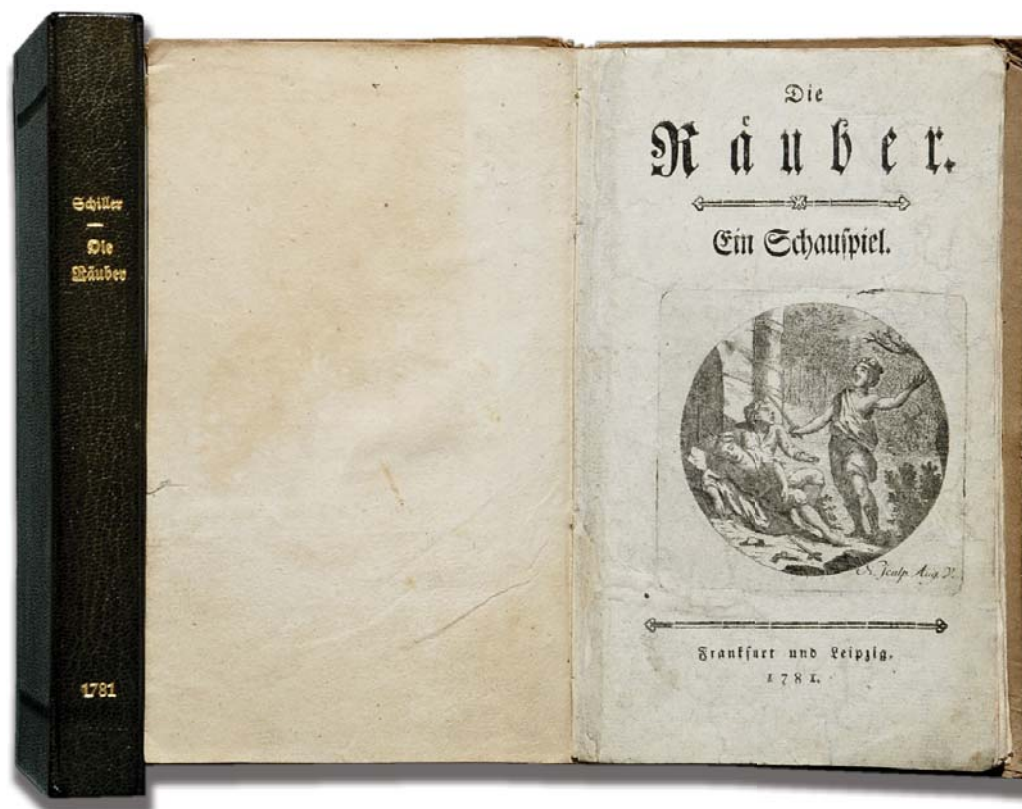
Об этом писал Федор Степун, писал Бем:

Сейчас уже можно считать установленным, что идея Великого Инквизитора в зачаточном виде содержится уже в ранней повести Достоевского «Хозяйка» (1847 г.). Но этот рассказ Достоевского находится в самой непосредственной связи с повестью Гоголя «Страшная Месть». Не буду сейчас здесь повторять оснований, дающих нам право на такое утверждение. Близость двух героинь «Страшной Мести» и «Хозяйки», носящих общее имя Катерины, находится вне всякого сомнения. <...> Что же остановило внимание Достоевского в этом фантастическом рассказе Гоголя? Загадочное порабощение человека человеком, рабство воли и добровольное отдание себя во власть другого — вот проблемы, учуянные Достоевским в истории Катерины из «Страшной Мести». Таинственная власть колдуна-отца над душой дочери показана у Гоголя только символически. <...> Для Достоевского власть Мурина над Катериной объясняется психологией «слабого сердца», особого психического состояния, когда человек готов отдать добровольно свою волю другому только за то, что он берет на себя всю ответственность за него, за право переложить свою вину со своих слабых плеч на плечи другого. С глубоким проникновением в душу человеческую выявил эту черту Достоевский в психологии Катерины. Но ведь здесь в зачаточном виде уже заложено зерно идеи Великого Инквизитора! Старик Мурин, «обрезавший крылья у вольной свободной души», является прямым прообразом Великого Инквизитора. И тогда мы вправе сказать, что в какой-то части своей идея Великого Инквизитора восходит к Гоголю, только не в смысле прямого влияния Гоголя на Достоевского, а в результате его раздумья над намеченной, но не замеченной самим Гоголем загадочной проблемой порабощения воли.

(Бем, 2001: 55–56)

Но все же нельзя гениального читателя привязывать к одному писателю. Ведь Достоевский и Шиллера с детства «вызубрил». А в последний год жизни, 18 августа 1880 года он в письме сообщал своему адресату Н. Л. Озмидову: «Впечатления же прекрасного именно необходимы в детстве. 10-ти лет от роду я видел в Москве представление “Разбойников” Шиллера с Мочаловым, и, уверяю Вас, это сильнейшее впечатление, которое я вынес тогда, подействовало на мою духовную сторону очень плодотворно» (Достоевский, 1972–1990: XXX<sub>1</sub>, 212).

Едва ли не впервые (после шекспировского «Короля Лира») прозвучавшие в европейской литературе у Шиллера в «Разбойниках» темы отцеубийства и братоубийства были подхвачены Достоевским (как показали исследователи) в «Братьях Карамазовых». Правда, в этом романе нет разбойников, в нем темой



Титульный лист первого анонимного издания  
«Разбойников» Ф. Шиллера. 1781

писателя становится природа зла. Но Шиллера он помнит, более того, великий немец как бы становится его почти соавтором (co-auctor), поддержкой русского гения, или, если быть точнее, опираясь на мотивы, идеи и образы Шиллера, он переосмысливает их. Но об этом чуть позже...

В «Хозяйке» прозвучала тема разбойников. Сюжет несложен: герой повести, покоренный красотой женщины, встреченной им в церкви, сопровождается мрачным зловецким стариком, выясняет, где она живет. И снимает комнату «от жильцов», ему сдают одну комнату, в другой живут красавица и старик. Старика — не то мужа, не то атамана разбойников, похитившего «девицу-красу», — зовут Илья Мурин. Судя по обмолвкам героев, когда-то он был любовником матери Катерины, смутно звучит мотив инцеста. Старик пытается подчинить волю Катерины, читая ей изо дня в день божественные книги. Верит ли он сам, мы до конца не понимаем. Вспоминается Кудеяр-разбойник, в котором «совесть господь пробудил». А пробудил ли он совесть у Мурина? Нужно сказать, если сегодняшний читатель не знает, что в житиях святых есть текст об атамане разбойников эфиопе Моисее Мурине (IV в.), который раскаялся и стал святым<sup>1</sup>. Фамилию этого святого разбойника писатель дает своему герою,

<sup>1</sup> Книга житий святых. М.: Синодальная типография, 1840.

рассчитывая на образованного читателя. А хозяину дома, с виду богомольному, Достоевский дает жутковатую фамилию Кошмаров. Конечно, некоторый классицизм в именах и фамилиях у Достоевского очевиден. Они говорящие.

Замечу, что в «Житии преподобного отца нашего Моисея Мурина» говорится если не об инцесте, то о греховных помышлениях, которые разжигали его похоть. Пост и покаяние преодолели эти помышления преподобного. Но, возвращаясь к Достоевскому, замечу, что тема сладострастия, звучащая очень ясно в его поздних романах, впервые прозвучала в «Хозяйке». На житие разбойника Мурина легко легли «Разбойники» Шиллера. Только у Достоевского не книжные студенты, как у Шиллера. Русский Мурин — реальный разбойник-старообрядец. Как известно, все бунты, включая пугачевский, возглавлялись и инициировались старообрядцами, желавшими скинуть православную государственную церковь.

Достоевский раньше прочих обратился к теме староверов. Позже Герцен с Бакуниным увидели в них слой народа, способный к социальному протесту, хотели радикальную молодежь объединить со старообрядцами и разбойниками как ударной силой революционного переворота. Разумеется, эти идеи Достоевский не мог не учитывать. И уже в «Преступлении и наказании» он дает герою неслучайную фамилию — Раскольников. «Раскольников, видимо, и впрямь из раскольников. Подтверждается это еще одной характерной приметой: Раскольников — из той же Рязанской губернии, откуда и Миколка. Не случайно же сделал их автор земляками» (Альтман, 1975: 44). Но раскольники оказались не революционерами, а тем слоем независимых русских людей, которые родили русский капитализм (вариант русской протестантской этики). Считается, что около 70% капитала в Российской империи принадлежа-



Преподобный Моисей Мурин.  
Фреска. 1547. Монастырь  
Дионисиат (Афон)

ло именно старообрядцам. Все русские меценаты рубежа веков (Третьяковы, Солдатёнковы, Елисеевы, Морозовы, Рябушинские, Мамонтовы, Гучковы, Бахрушины), поддержавшие новую русскую культуру, — все это старообрядцы, раскольники. Напомню, что мать Родиона Романовича вспоминает друга его отца — купца А. Вахрушина (без сомнения Бахрушина). Как говорится в истории русских родов, Бахрушины происходят из купцов города Зарайска Рязанской губернии, откуда и семья Родиона Раскольникова.

Но Достоевский не оставляет тему богомольных разбойников. В конце повести мы узнаем, что в доме, где жил герой, накрыли притон, а богомольный хозяин дома был «начальник всей шайки их, коновод». Конечно, это нечто противоположное «Разбойникам» Шиллера, где пастор Мозер — один из немногих положительных персонажей. Это русский вариант, без прикрас. И все же исследователи твердо говорят о близости двух гениев — немецкого и русского. К тому много причин. Я постараюсь выделить важнейшие, а пока процитирую Томаса Манна, давшего, на мой взгляд, весьма точный социокультурный анализ этой близости:

То обстоятельство, что Шиллер и Достоевский были людьми больными и потому не смогли дожить до почтенной старости, как Гете и Толстой, представляется нам не случайным. Наоборот, нам кажется, что это обстоятельство коренится в самой их индивидуальности. Такой же символический характер носит и другой, чисто внешний факт, а именно то, что оба великих реалиста, творцы пластических образов, были аристократы и занимали от рождения привилегированное социальное положение, тогда как герои и мученики идеи, Шиллер и Достоевский, принадлежали к совсем иному кругу: один был сыном швабского фельдшера, а другой — московского госпитального врача, оба вышли из мелкого люда и прожили свою жизнь в стесненных, скудных и, можно даже сказать, унижительных условиях. Я называю этот биографический факт символическим, потому что в нем проявляется *христианство духа*, царство которого, как гласит писание, «не от мира сего» и которое, как в личном, так и в идейном и художественном отношении, на веки вечные противостоит царству природы и ее любимцев <...>.

(Манн, 1960: 533–534)

Дом Шиллера — это классический бюргерский дом, дом небогатого семейства. Когда я был в Марбахе, разумеется, я посетил дом Шиллера. Поразительно, но мне показалось, что это декорации для «Коварства и любви» (“*Kabale und Liebe*”), дом Луизы Миллер. Достоевский вырос в более бедной обста-

новке, его отец, штаб-лекарь, получил квартиру при Мариинской больнице для бедных, состоявшую из двух комнат, кухни и передней.

Оба были из разночинцев, но бедность, а потом каторга и нищета Достоевского — это то, что, слава Богу, не коснулось Шиллера. Но на каторге русский писатель увидел не романтических, а реальных разбойников, убивавших за копейку, жестоких от природы. Мурин, несмотря на его, видимо, ушкуйное прошлое, перестал злодействовать. Не говорю о Раскольникове, это нетипичный разбойник, хотя из старообрядцев. Но вот в «Бесах» по-



Дом Ф. Шиллера в Марбахе

является реальный каторжник, которых Достоевский нагляделся в «мертвом доме». Это Федька Каторжный, умный, ловкий, для которого убийство как бы норма жизни. Замечу, что Федька не просто каторжный, но из крепостных, то есть из того слоя людей, от которого, по словам Достоевского, он сызнава вернул веру. А Федька убил церковного сторожа и ограбил церковь и очень простодушно, безо всякой рефлексии рассказывает о своем поступке: «Я <...> помолиться спервоначалу зашел-с <...>. Да как завел меня туда Господь, <...> — эх, благодать небесная, думаю! По сиротству моему произошло это дело, так как в



Главный корпус Мариинской больницы. Построен в 1803–1805 годах по проекту И. Д. Жилярди. Фотография. 1890–1900. Москва, архив Центра историко-градостроительных исследований (ЦИГИ)

нашей судьбе нельзя без вспомоществования» (Достоевский, 1972–1990: X, 220). То есть веры нет, или она чисто внешняя, *по привычке зашел помолиться*. Это, конечно, не романтический Мурин. Это поразительная способность писателя возражать самому себе, в романах видеть другой народ, нежели в своей публицистике.

Но вернемся к Шиллеру. Почти в самом начале вершинного романа писателя старик Карамазов явно подсказывает читателю контекст, в котором надо рассматривать его героев:

Божественный и святейший старец! — вскричал он, указывая на Ивана Федоровича. — Это мой сын, плоть от плоти моя, любимейшая плоть моя! Это мой почтительнейший, так сказать, Карл Мор, а вот этот сейчас вошедший сын, Дмитрий Федорович, и против которого у вас управы ищут, — это уж непочтительнейший Франц Мор, — оба из «Разбойников» Шиллера, а я, я сам в таком случае уж *Regierender Graf von Moor!*<sup>2</sup> Рассудите и спасите!

(Там же: XIV, 66)

Как мы знаем, эта отсылка к Шиллеру уводила от реальной расстановки сил: Митя не был Францем, а Иван — Карлом, было еще два брата — инок Алеша и лакей Смердяков. И расклад был много сложнее, чем у Шиллера. Отцеубийство было совершено Смердяковым, но каждый из братьев несет свою долю ответственности за это. Любопытно, что не интеллеktуал Митя наизусть цитирует Шиллера — из «Элевзинского праздника» (в переводе В. Жуковского) и из «Оды к радости» в переводе Тютчева:

Душу божьего творенья  
Радость вечная поит,  
Тайной силою броженья  
Кубок жизни пламенит;  
Травку выманила к свету,  
В солнцы хаос развила  
И в пространствах, звездочету  
Неподвластных, разлила.

У груди благой природы,  
Всё, что дышит, радость пьет;

---

<sup>2</sup> Владетельный граф фон Моор! (нем.)

Все созданья, все народы  
За собой она влечет;  
Нам друзей дала в несчастье,  
Гроздий сок, венки харит,  
Насекомым — сладострастье...  
Ангел — богу предстоит.

(Там же: 99)

Ангела он видит в Алеше, а в себе, в отце — сладострастное насекомое. Куда отнести Ивана, он не знает. Иван — загадка, как говорят герои романа. Иван произносит слова, которые без конца цитируют интеллектуалы, пережившие катаклизмы XX века, что они не Бога не принимают, а мира, Им созданного. И билет свой на вход в рай почтительно возвращают. Но далеко не все знают, что это прозаическая перефразировка строк Шиллера из стихотворения «Отречение». Напомню эти строчки в переводе Н. К. Чуковского:

О, Вечность жуткая, стою, вздыхаю  
У входа твоего.  
Свидетельство на счастье я вручаю,  
Его тебе я целым возвращаю,  
О счастье я не ведал ничего.

(Шиллер, 1955–1957: I, 146)

Степун писал:

Кто из занимающихся русскими религиозными вопросами не задумывался да и не писал о признании Ивана Карамазова, что он не Бога отрицает, а лишь созданный им мир не принимает, почему и возвращает почтительно свой входной билет в него, но лишь Чижевский заметил, что такой же протест встречается и в стихотворении Шиллера «Resignation». Как и Иван Карамазов, так и поэт Шиллера не принимает Божьего мира и с ужасом возвращает, правда, не Богу, но праматери Вечности нераспечатанным данное ему письмо на вход в мир. Это только случайный пример. Таких открытий в работах Чижевского бесконечное множество.

(Степун, 1964: 5)

Чижевский наблюдателен и умен. Умен и Степун. Но они пропустили мимо сознания важное обстоятельство, что у Шиллера говорит лирический



герой, а у Достоевского — весьма проблемный, которому не дано выразить конечную позицию автора. Ибо у Достоевского вера в Бога была центром его миропонимания. Это опора для преодоления русским гением установок великого немецкого поэта.

Стоит вспомнить любимую Достоевским невероятной красоты московскую церковь Успения Пресвятой Богородицы на Покровке (так называемое нарышкинское барокко), построенную на средства московского купца И. М. Сверчкова архитектором П. Потаповым и разрушенную советскими бесами в 1936 году. Христианская красота и была основой его творчества.



Джакомо Кваренги. Церковь Успения Пресвятой Богородицы на Покровке. Рисунок, ок. 1800

## Литература

Альтман, 1975 — *Альтман М. С. Достоевский. По вехам имен.* Саратов: Изд-во Саратовского университета, 1975. 280 с.

Белинский, 1953–1959 — *Белинский В. Г. Полн. собр. соч.* М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1953–1959. 13 т.

Бем, 2001 — *Бем А. Л. Достоевский — гениальный читатель // Бем А. Л. Исследования. Письма о литературе.* М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 35–57.

Герцен, 1954–1966 — *Герцен А. И. Собр. соч.: в 30 т.* М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1954–1966. 30 т.

Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т.* Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990. 30 т.

Манн, 1960 — *Манн Томас. Гете и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма // Манн Томас. Собр. соч.: в 10 т.* М.: ГИХЛ, 1960. Т. 9. С. 487–606.

Степун, 1964 — *Степун Ф. Дмитрий Иванович Чижевский // Русская мысль.* 1964, 7 июля. № 2174.

Чижевский, 2010 — *Чижевский Д. И. Шиллер и «Братья Карамазовы» // Достоевский. Материалы и исследования.* СПб.: Наука, 2010. Т. 19. С. 16–57.

Шиллер, 1955–1957 — *Шиллер Ф. Собр. соч.: в 7 т.* М.: ГИХЛ, 1955–1957. 7 т.

© Кантор В. К., 2021

FYODOR DOSTOEVSKY VS FRIEDRICH SCHILLER:  
FROM ROMANTIC ROBBER TO FEDKA THE CONVICT



**Vladimir K. Kantor** — DSc in Philosophy, Full Professor, Chief Research Fellow, the Head of International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue. Editor-in-Chief of the journal “Philosophical Letters. Russian and European Dialogue”.

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 215, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: vlkantor@mail.ru



**Abstract.** The article raises the question why Dostoevsky entered European literature as the first among equals, despite his constant rejection of the West. The author bases his research on the fact of “borrowing” and processing plots in the history of literature as a methodological basis for his analysis, citing well-known examples from the works of Shakespeare, who took other people’s plots and created his masterpieces on their basis. Dostoevsky, in his great Pentateuch, also relied on various plots of European literature, rethinking them. The research focuses on a comparison of the texts of Schiller (“The Robbers”) and Dostoevsky (“The Landlady” and “The Karamazov Brothers”), not only in literary and intellectual contexts, but also in connection with significant changes in Russian culture in the second half of 19<sup>th</sup> century. The author draws attention to the reader’s perception of the images of Schiller and Dostoevsky and shows that Schiller’s hero — the ataman of robbers Karl Moor — was endowed with the qualities of a strong personality, like Robin Hood, which attracted the reading youth to imitate this hero. In “The Landlady”, old Murin is a robber, but also an old believer who reads books. His terrible past does not show nobility and cannot cause positive emotions in the reader. The article examines the internal connection between the actions of old man Murin and the future image and idea of the Grand Inquisitor. The author believes that the writer’s real convict experience allowed him to depict Murin and other characters as carrying the evil: Fedka the Convict in “Demons” does not distinguish between good and evil, has no conscience, easily kills and easily forgets about the death of the person he killed. The new emphasis in the article is the comparison of the idea of “returning the ticket” to the Lord by Schiller and Dostoevsky. In Schiller’s famous poem “Resignation”, the words about “returning the ticket” to the entrance to paradise express the poet’s lyrical alter ego. Dostoevsky gives these words to Ivan Karamazov, who is not the spokesman for the ideas of the writer, for whom faith in God was the center of his world outlook.



**Keywords:** Schiller, “The Robbers”, “Resignation”, Dostoevsky, “The Landlady”, “The Karamazov Brothers”, old believers, faith, Russia, Germany



**For citation:** Kantor, V.K., 2021. ‘Fyodor Dostoevsky vs Friedrich Schiller: from Romantic Robber to Fedka the Convict’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 11–26. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-11-26

## References

Al'tman, M.S., 1975. *Dostoevskii. Po vekham imen* [Dostoevsky. By names milestones]. Saratov: Saratov State University Publ.

Belinskii, V.G., 1953–1959. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Moscow: The USSR Academy of Sciences Publ.

Bem, A.L., 2001. ‘Dostoevskii — genial’nyi chitatel’ [‘Dostoevsky is a genius reader’], in Bem, A.L., *Issledovaniya. Pis'ma o literature* [Researches. Letters about Literature]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., pp. 35–57.

Gertsen, A.I., 1954–1966. *Sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Collected Works: in 30 vols]. Moscow: The USSR Academy of Sciences Publ.

Dostoevskii, F.M., 1972–1990. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Complete Works: in 30 vols]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Mann, Tomas, 1960. ‘Gete i Tolstoi. Fragmenty k probleme gumanizma’ [‘Goethe and Tolstoy. Fragments to the problem of humanism’], in Mann, Tomas, *Sobranie sochinenii: v 10 tomakh. Tom 9* [Collected Works: in 10 vols. Vol. 9]. Moscow: GIKhL Publ., pp. 487–606.

Stepun, F., 1964. ‘Dmitrii Ivanovich Chizhevskii’ [‘Dmitry Ivanovich Chizhevsky’], *Russkaya mysl'*, 7 July.

Chizhevskii, D.I., 2010. ‘Shiller i “Brat'ya Karamazovy” [‘Schiller and “The Brothers Karamazov”’], in *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya. Tom 19* [Dostoevsky. Materials and researches. Vol. 19]. St. Petersburg: Nauka Publ, pp. 16–57.

Shiller, F., 1955–1957. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh* [Collected Works: in 7 vols]. Moscow: GIKhL Publ.

Статья подготовлена в ходе работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (NRU HSE).

УДК 821.161.1

М. А. Бойцов

## «ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ» КАК КРИПТОРОМАН ПРО РУССКОГО РЕВОЛЮЦИОНЕРА

**Михаил Анатольевич Бойцов** — доктор исторических наук, ординарный профессор НИУ ВШЭ, профессор Школы исторических наук, декан Факультета гуманитарных наук и заведующий Лабораторией медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 303а.

E-mail: mboytsov@hse.ru



**Аннотация.** В статье показывается, что традиционные интерпретации романа «Преступление и наказание» принципиально ошибочны, поскольку не учитывают того обстоятельства, что он создавался в условиях ужесточившейся цензуры. Исходить из уверенности, что замысел автора получил точное выражение в опубликованном тексте, неосмотрительно. Достоевский на многих страницах прибегает к эзопову языку, скрывающему то, что его роман во многом является ответом на «Что делать?» Николая Чернышевского. Как и Чернышевский, Достоевский обсуждает злободневный вопрос о том, что собой представляют русские революционеры. Раскольников интересен ему не как уголовный преступник, а как талантливый человек, заразившийся западными революционными идеями. Достоевский представляет себе революционера прежде всего как террориста, присвоившего право стоять выше закона не только человеческого, но и природного, самовольно решающего, кому жить, а кому умереть. Революционер якобы стремится облагодетельствовать челове-

чество, но на самом деле жаждет власти над «человеческим муравейником». Полемический ответ дал Писарев. Он настаивал на том, что Достоевский выдал читателю за революционера совершенно иной социальный тип и что пролитие крови отнюдь не обязательная черта приближающейся революции.



**Ключевые слова:** Достоевский, Чернышевский, Писарев, Каракозов, нигилизм, революционное движение, цензура, публицистика, эзопов язык, цена революции



**Ссылка для цитирования:** Бойцов М. А. «Преступление и наказание» как криптороман про русского революционера // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 27–52.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-27-52

---

**Н**а простой вопрос, ради чего исключенный из Петербургского императорского университета студент Родион Романович Раскольников убил пожилую женщину, коллежскую регистраторшу Алену Ивановну, а заодно и единокровную сестру ее Лизавету, в Википедии предлагаются четыре разных ответа на выбор. Да и в самом романе «Преступление и наказание» их не меньше. При этом все предлагаемые мотивы при ближайшем рассмотрении оказываются малоубедительными. В них не уловить ни логики, ни психологической достоверности. Последнее особенно странно, поскольку сам роман заслуженно считается шедевром психологической прозы. Раз по ключевому пункту всей интриги концы с концами у автора никак не сходятся, возникает ощущение, что туман здесь не случайный, а преднамеренный. И по прошествии немалого уже времени он, похоже, не только не рассеялся, но скорее сгустился...

## 1

Как известно, роман «Преступление и наказание» был начат в августе 1865 года. По совпадению, хотя, как будет показано, пожалуй, и не совсем случайному, тем же 1865 годом датирована и коротенькая последняя, перспективная, глава другого известного романа, законченного двумя годами ранее, — «Что делать?». Помимо прочего, в нем незадолго до финала предвещалось, что около того же времени в Россию должен бы вернуться из долгих странствий колоритный потомок татарских темников, генеральский сын и недоучившийся студент — сперва естественник, а потом филолог — Рахметов. Откуда он начнет свой путь на родину, неизвестно — возможно, из Европы (быть может,

даже из Висбадена, где в первые дни августа 1865 года заезжий русский писатель Theodore Dostoiewsky спускал в курзале последние деньги), но скорее все же из Северо-Американских Штатов. Как говорил сам Рахметов еще при отъезде, «кажется, в России — не теперь, а тогда, года через три-четыре, — “нужно” будет ему быть» (Чернышевский, 1975: 214). «Года через три-четыре» — срок, который как раз и должен был истечь в 1864–1865 годах. Судя же по тому, что «дама в траурном платье» из предпоследней главы «Что делать?» предстала в финальной сцене в ярком розовом платье, розовой же шляпе, белой мантилье и с букетом в руке, к лету 1865 года Рахметов и впрямь должен был в Россию возвратиться. Да не просто возвратиться, а успеть — вместе с соратниками — пройти «скудное место» на их общем жизненном пути и «выйти на богатые радостью, бесконечные места» (там же: 215).

Между тем и все основное действие «Преступления и наказания» приходится на то же жаркое лето 1865 года, укладываясь в две недели, если отсчитывать от 7 июля (Тихомиров, 2016: 55). Родион Раскольников явился в контору квартального надзирателя с признанием в совершенном преступлении примерно за неделю до того, как Федор Достоевский по приезду в Висбаден заселится в отель «Виктория». Еще недели через две писатель, успев за пару дней проигратись в пух и прах и сидя в маленьком номере «без денег, без еды и без света», возьмется за перо, чтобы начать класть на бумагу историю убийства студентом старухи-процентщицы...

Как мы все отлично помним, Рахметов относился к числу совсем немногих «особенных» людей. Хорошо его знавший Николай Чернышевский утверждал, что встречал только «восемь образцов этой породы» (Чернышевский, 1975: 202). Правда, в точном числе он все же колебался, называя порой чуть меньшее (пять, шесть или семь), а то и чуть большее (девять), но уж за десять не заступив ни разу (Рейсер, 1975: 803–804). Вот и в статье с приблизительным названием «О преступлении», написанной с «опасным подавленным энтузиазмом» другим недоучившимся студентом — правда, не естественником, не филологом, а юристом, — упоминавшимся Родионом Раскольниковым, «по закону природы» «все люди как-то разделяются на “обыкновенных” и “необыкновенных”». Первых автор еще «материалом» называл. Что же до «необыкновенных» людей, «людей с новой мыслию, даже чуть-чуть только способных сказать хоть что-нибудь новое, необыкновенно мало рождается, даже до странности мало» (Достоевский, 1973а: VI, 199–200, 202). Грубая статистика, как у Чернышевского, здесь тоже приводится: «хотя сколько-нибудь самостоятельный человек» рождается один из тысячи, а вот великие гении, «завершители человечества» — «может быть, по истечении многих тысяч миллионов людей» (там же: 202).

Когда Раскольников, «вышедши» из университета, сочинял свою статью, он, вероятно, полагал, что широта его собственной «самостоятельности» соответствует хотя бы одному из десяти тысяч, а то и из ста, или даже из миллиона, но всего полгода спустя выяснилось — путем сугубо экспериментальным, — что он к числу людей «необыкновенных» по природе своей принадлежать не может. Другое дело Рахметов — в нем-то «тварь дрожащую» трудно заподозрить. Он был явно из тех, кто «право имеет», и ему, по теории Раскольникова, человеческий материал тратить дозволено... Тут ведь даже за терминологическое различие между «необыкновенными» и «особенными» не спрячешься: Свидригайлов, пересказывая идею Раскольникова, эту разницу непринужденно стирает: «Тут была тоже одна собственная теория, — так себе теория, — по которой люди разделяются, видите ли, на материал и на особенных людей, то есть на таких людей, для которых, по их высокому положению, закон не писан, а, напротив, которые сами сочиняют законы остальным людям, материялу-то, сору-то. Ничего, так себе теория <...>» (там же: 378). Вот «особенный» Рахметов и впрямь с людьми обращался утилитарно, как с материалом для достижения своих целей. Отчего в нем и видели «мрачное чудовище», хотя Чернышевский относился к его манерам с добродушием.

Что если бы Раскольников и впрямь оказался характером покрепче и выдержал до конца свою *пробу*? А то у него даже проба пробы не очень получилась: «Ведь еще вчера, вчера, когда я пошел делать эту... *пробу*, ведь я вчера же понял совершенно, что не вытерплю... Чего ж я теперь-то?» (там же: 50). Ему бы иначе себя вести: «Проба. Нужно. Неправдоподобно, конечно; однако же на всякий случай нужно. Вижу, могу»; «Да, особенный человек был этот господин, экземпляр очень редкой породы». Последние фразы, конечно, не про Раскольникова, замаравшего в крови убиенной старушки лишь «бахрому» от панталон да левый носок, а про Рахметова, всего залитого кровью после опыта с гвоздями... (Чернышевский, 1975: 212, 214). Достоевскому, однако, похоже, не верилось, что «особенные» люди при своих «пробах» проливают лишь собственную кровь...

Если бы Раскольников сумел все же скрыть свое преступление, доказал бы себе, что он «право имеет», то какую спасительную идею «может быть, для всего человечества» он бы тогда осуществил? На украденные три тысячи или пять закончил бы университет, а «лет через десять, двенадцать (если б обернулись хорошо обстоятельства)» он «все-таки мог надеяться стать каким-нибудь учителем или чиновником, с тысячью рублями жалованья...» В этих его «заученных» словах слышна такая же ложь, как и в сходной легенде, изложенной суду (Достоевский, 1973а: VI, 319, 411). Откуда взялись бы «тысячи жизней, спасен-

ных от гниения и разложения»? «Одна смерть и сто жизней взамен» — как бы реализовалась эта «арифметика», впечатлившая Раскольникова (там же: 54)? Какие такие «сотни, тысячи добрых дел» он бы сделал людям? Да еще и такого масштаба, что за это «венчают в Капитолии и называют потом благодетелем человечества» (там же: 400)? Где нашелся бы его Тулон? В ранних вариантах романа Раскольников называл «необыкновенных» людей ярче — «предназначенными» (Достоевский, 1973b: VII, 187). К чему же он ощущал свое предназначение? Неужели на убийство ростовщицы Раскольникова могла вдохновить мечта дослужиться на закате дней, скажем, до действительного тайного советника и так стать «со временем даже человеком государственным», как грезила его мать (Достоевский, 1973a: VI, 412)?

## 2

В романе несколько раз мимолетно, но настойчиво, на разные голоса говорится о настроениях нынешней молодежи, «образованной от бездействия», которая «перегорает в несбыточных снах и грезах, уродуется в теориях», «увлекается остроумием», «шагает через все препятствия» (там же: 263, 370). Прямая связь между этими уродливыми молодежными теориями, несбыточными грезами и замыслом Раскольникова проводится в неправдоподобной сцене, выстроенной по условным правилам театральной поэтики давних времен, когда на сцену вызываются мимолетные персонажи исключительно для того, чтобы как бы невзначай объяснить главному герою общее положение дел и подсказать ему дальнейшие шаги. Безымянные «студент» и «молодой офицер» прямым текстом обсуждают, как от убиения никчемной Алены Ивановны и присвоения ее денег, «обреченных в монастырь», случилась бы польза для «молодых, свежих сил, пропадающих даром без поддержки». Офицер, правда, говорит, что убивать ростовщицу было бы против «природы» (он, похоже, консерватор), на что студент (лучше воспринявший новые веяния) возражает: «природу поправляют и направляют, а без того пришлось бы потонуть в предрассудках» (там же: 54).

Нереалистичность всего этого эпизода можно оправдать только тем, что «каких-то особых влияний и совпадений», приведших Раскольникова к преступлению, в романе длинная цепочка: кто-то словно готовил ему путь, подталкивал в спину. Если бы речь шла об Иване Карамазове, можно было бы с уверенностью сказать, что всему виной его черт, но и в «Преступлении и наказании» имеются основания заподозрить такое же вмешательство: «Молчи, Соня, <...> я ведь и сам знаю, что меня черт тащил <...> черт-то меня тогда потащил, а уж после того мне объяснил, что не имел я права туда ходить, потому



что я такая же точно вошь <...> А старушонку эту черт убил» (там же: 321–322). Собственно, тут-то черт, видимо, впервые и предстал писателю, поскольку в черновиках вместо конкретного «черта» действовал еще некий абстрактно-романтический «злой дух» (Достоевский, 1973b: VII, 80).

Однако вернемся к концу несомненно подстроенной чертом малоправдоподобной сцены: «Раскольников был в чрезвычайном волнении. Конечно, все это были самые обыкновенные и самые частые, не раз уже слышанные им, в других только формах и на другие темы, молодые разговоры» (Достоевский, 1973a: VI, 55).

Именно этот пассаж вызвал возмущенную отповедь публициста Григория Елисеева в последних выпусках журнала «Современник». Хотя издана была еще только первая часть романа, его вредная тенденция демократическому критику уже была очевидна: консервативный романист, печатающийся у Каткова, клеветает на студенчество, возбуждает вражду к прогрессивной молодежи, к воодушевляющим ее новым идеям, к науке и просвещению... Елисеев дословно цитирует только что пересказанную сцену и делает вывод:

На наш взгляд, автор, приступая к своему роману, если он хотел изобразить действительное, прежде всего должен был бы спросить себя: существует ли то, что я хочу описывать и изъяснять? Бывали ли когда-нибудь случаи, чтобы студент убивал кого-нибудь для грабежа? Если бы такой случай и был когда-нибудь, что может он доказывать относительно настроения вообще студенческих корпораций? В каких состояниях и сословиях не бывало подобных исключительных случаев? Из каких источников могу я удостовериться, что студенты убийство из грабежа почитают *подавлением и направлением* природы?

(Елисеев, 1866a: 277–276)

Месяцем позже Елисеев счел нужным повторить тот же тезис:

...Основу романа г. Достоевского составляет предположенное им или принятое за данный факт существующее в студенческой корпорации покушение на убийство с грабежом, существующее в качестве принципа. От этого только и частный факт убийства, в сущности обыкновенного, принимает интерес в глазах читателя и делается сюжетом, годным для романа. <...> Какою, например, разумною целию может быть оправдано изображение молодого юноши, студента, в качестве убийцы, мотивирование этого убийства научными убеждениями и наконец распространение этих убеждений на целую студенческую корпорацию? Какое впечатление и влияние может иметь подобное изображе-

ние на читающую публику, которая привыкла видеть в науке основание и залог всего лучшего для своего будущего?

(Елисеев, 1866b: 37–39)

Елисеев был совершенно прав, когда критиковал писателя за надуманность созданной им художественной ситуации. Но, во-первых, критик, прочитав лишь первую часть романа, слишком поспешил с определением главной тенденции произведения, во-вторых, не обратил внимания на слова автора, что «молодые разговоры» велись «в других только формах», а главное, «и на другие темы». Наконец, в-третьих, неужто член редакции «Современника» не понимал, что далеко не все тогдашние «молодые разговоры» просто было передавать в печати?

Между тем «молодые разговоры», действительно беспокоившие Достоевского, конечно же относились не к тому, как убивать первую попавшуюся противную старушку, чтобы завладеть ее добром. Их содержание не так уж сложно восстановить, как из опубликованного текста романа, так и из его ранних версий и набросков. Впрочем, разве мы и так не осведомлены, что за «странные “недоконченные” идеи <...> носятся в воздухе» 1865 года? (Достоевский, 1985: XXVIII<sub>2</sub>, 136). Не криминальные убийства обсуждались продвинутыми молодыми людьми, а политические. Неужели можно было от Достоевского, как и любого русского писателя, за исключением одного, осевшего в Лондоне, ожидать открытого рассуждения о вопросах, которые истинно добропорядочным подданным и шепотом-то задавать предосудительно? Впрочем, собирались кружки, где подозрительные лица их беспечно обсуждали — и даже во весь голос. В одном из набросков романа Достоевский описывает сходку у Разумихина — собрание, превратившееся в «умственную оргию», на котором «дело шло, разумеется, как и всегда, об самых отвлеченных вещах», и участники, судя по всему, в высказываниях не стеснялись. Не случайно там и Порфирий Петрович с Заметовым оказались — надо полагать, по долгу их непростой службы... (Достоевский, 1973b: VII, 207–208). Согласимся ведь, что Порфирий Петрович своими ухватками похож на типаж отнюдь не рядового пристава следственных дел, а опытного сотрудника тайной полиции. Где же ему и знакомиться с Раскольниковым, если не на интеллигентской пьяной сходке, когда собравшиеся до крика и хрипоты спорят о «самых отвлеченных вещах»?

### 3

Роман «Что делать?» написан эзоповым языком — это знают все и потому при чтении прилагают некоторые усилия, чтобы «перевести» его текст на

язык нормальный. Роман же «Преступление и наказание», напротив, читают почему-то удивительно доверчиво, принимая каждое слово за такое, что точнейшим образом передает замысел автора. Между тем в российской истории было не так много периодов — всякий раз кратких, — когда в эзоповом языке не чувствовалось нужды. Годы написания «Преступления и наказания» — 1865 и 1866 — менее всего можно отнести к одному из них.

Как много написано о душевной тяге Раскольникова к Наполеону, и как мало о том, по каким причинам он выбрал другие образцовые для себя фигуры. Галерея этих «героев» невелика, но пестра: первыми в ней неожиданно появляются Кеплер и Ньютон, за ними в качестве «законодателей и установителей человечества» отобраны Ликург, Солон, Магомет и Наполеон. Магомет здесь особенно интересен. Во-первых, потому что ему был посвящен отдельный очерк в книге влиятельного в России, но нелюбимого Достоевским Томаса Карлейля «Герои, почитание героев и героическое в истории» (1841)<sup>1</sup>. Правда, для знаменитого шотландца этот выбор был вынужденным. Сам-то он явно предпочел бы написать здесь о Христе, но счел это рискованным: «Мы останавливаем свой выбор на Магомете не потому, чтобы он был самым знаменитым пророком, а потому, что о нем мы можем говорить свободнее, чем о других» (Карлейль, 1898: 78). Достоевскому же Магомет должен был, напротив, оказаться весьма кстати, поскольку «нигилизм» нередко обзывали «новой верой», а демократических публицистов — ее «пророками». Спустя лет десять и «Что делать?» заклеят в печати «Кораном нигилизма». Ясно, что в устах тех, кто пользовался такими сравнениями, и «вера», и «пророки», и «Коран» были ложными...

Реформаторы Ликург и Солон очутились в необычном соседстве с Магометом и Наполеоном, но ведь все четверо старались преобразовывать свои общества на основе собственных концепций или озарений — и в этом их несомненное глубинное сходство. Тут же Раскольников утверждает, что «большая часть этих благодетелей и установителей человечества были особенно страшные кровопроливцы» (Достоевский, 1973а: VI, 200). К Ликургу такой упрек совсем не подходит, Солон вел внешние войны десятилетиями, но насколько они были кровавыми, сведений не дошло. Впрочем, это не особенно и значимо, поскольку Раскольникова здесь беспокоит прежде всего кровь не чужих, а своих, притом «иногда совсем невинная и доблестно пролитая за древний за-

<sup>1</sup> Книга была известна российской публике уже хотя бы потому, что В. П. Боткин в 1855 и 1856 годах перевел и опубликовал в «Современнике», снабдив хвалебным предисловием, две — наименее опасные — из шести лекций (или «бесед») оттуда: «Язычество — скандинавская мифология — Один» и «Героическое значение поэта. Данте. Шекспир».

кон» (там же). Тем самым в рассуждениях Раскольникова даже реформаторы незаметно превратились в насильников, при необходимости проливающих кровь как доблестных противников их нововведений, так и вовсе невинных людей.

Еще смелее оказывается превращение Кеплера и Ньютона в потенциальных убийц. Ведь по крайней мере Ньютон «имел бы право, и даже был бы обязан... устранить этих десять или сто человек [ставших на пути распространения общепользовательных знаний. — М. Б.], чтобы сделать известными свои открытия» (там же: 199). Все вышеназванные исторические персонажи являются яркими представителями тех самых «необыкновенных людей», которые «требуют, в весьма разнообразных заявлениях, разрушения настоящего во имя лучшего» (там же: 200). И хотя «необыкновенные люди», выходя, всеми силами борются за воплощение идей, ценных для человечества, и именно ради них (и него) готовы проливать даже невинную кровь, тем не менее «тревожиться много нечего: масса никогда почти не признает за ними этого права, казнит их и вешает (более или менее) и тем, совершенно справедливо, исполняет консервативное свое назначение, с тем, однако ж, что в следующих поколениях эта же масса ставит казненных на пьедестал и им поклоняется (более или менее)» (там же).

Самое позднее на этом месте читателю должно стать окончательно ясно, что все Кеплеры и Солоны привлечены обоими сочинителями — Раскольниковым и Достоевским — сугубо для отвода глаз. Речь, несомненно, идет о революционерах — как их себе представлял Достоевский. Это они проходят в «Преступлении и наказании» под псевдонимом «необыкновенные люди» — точно так же, как в другом романе значились как люди «особенные». Это революционеры присвоили себе право совершать любые преступления, вплоть до убийства невинных, ради торжества неких учений, которые, как они полагают, принесут благо многим, а то и станут спасительными, «может быть, для всего человечества». В российских условиях *устранить* десять человек, «ставших на пути как препятствие», означает убить царскую семью, *устранить* сто — убить сверх того высших бюрократов и военных, ну и так далее. «Они сами миллионами людей изводят, да еще за добродетель почитают. Плуты и подлецы они, Соня!» (там же: 323). И это именно революционеров «казнит и вешает» «масса», состоящая из покорных режиму безгласных «вшей дрожащих», чтобы позже возвести их же на пьедесталы и поклоняться им.

Иносказательная статья Родиона Раскольникова, несомненно, посвящена революционерам, и сам он тоже хочет стать революционером, а топор ему полагалось бы присматривать не для Алены Ивановны, а для Александра Ни-

колаевича, но именно с этим возникают сложности — не только цензурного свойства.

Достоевский сначала сделал своего главного героя социалистом (Достоевский, 1973b: VII, 196, 211), но потом передал эту роль карикатурному Лебезятникову. От раннего замысла, быть может, осталось место, в котором Раскольников иронизирует над социалистами (Достоевский, 1973a: VI, 211; 1973b: VII, 188). В логике Достоевского превращение из социалиста (как и любого иного идеолога) в безыдейного циника можно понимать как следствие преступления: под его воздействием не только душа сохнет, но и любые ценности и идеологемы предстают пустой болтовней. В любом случае, будучи социалистом или нет, Раскольников озабочен улучшением всего общества. Однако еще в черновиках прочерчена двойственность намерений Раскольникова: с одной стороны, он желает принести благо людям, но с другой — мечтает о власти. Эта мысль дорога автору, он много раз к ней возвращается, ищет все новые формы ее выражения, прежде чем остановится на формулировках из драматического диалога Раскольникова и Сони.

Автору явно требуется выразить мысль, что в действительности революционеры гонят вперед именно жажда власти — осознаваемая ими или нет, — лишь прикрываемая для себя и других заботами о всеобщем благе. Именно ради обретения власти революционеры готовы сами идти на муки и нести смерть другим. Настоящим девизом революционера, как его понимал Достоевский, можно считать следующие слова Раскольникова: «Сломать, что надо, раз навсегда, да и только: и страдание взять на себя! <...> Свободу и власть, а главное власть! Над всею дрожащею тварью и над всем муравейником!..» (Достоевский, 1973a: VI, 253). В черновиках эта же тема варьирует от обоснования Раскольниковым нужности ему власти ради высоких целей до признания им же абсолютной ценности власти как таковой. Сравним две цитаты: «Я власть беру, я силу добываю — деньги ли, могущество ль — не для худого. Я счастье несу» (Достоевский, 1973b: VII, 142) и «Счастье есть власть, — сказал он» (там же: 203). В черновиках обнаруживаются и еще более резкие реплики: «Главное NB. Он говорит: царить над ними!». «В его образе выражается в романе мысль непомерной гордости, высокомерия и презрения к этому обществу. Его идея: взять во власть это общество. Деспотизм — его черта». «Чем бы я ни был, что бы я потом ни сделал, — был ли бы я благодетелем человечества или сосал бы из него, как паук, живые соки — мне нет дела. Я знаю, что я хочу властвовать, и доволен». «Никакого мне не надо добра делать. Я для себя, да, для себя». «Люди — пигмеи, надо властвовать» (там же: 135, 155, 159, 174). Конечно, для Достоевского не существует неопределенного, «двойственного» обоснования

убийства — позитивного («хотел добра людям»), балансирующего на одних весах с негативным («Наполеоном хотел стать»). Конечно, все «позитивное» обоснование в устах Раскольникова — с самого начала и до конца самовнушение и самообман (Карякин: 1976). Вот только истоки этой авторской установки не только общего морального и религиозного, но и сугубо конкретного политического свойства.

Выбор именно Наполеона в качестве главного вдохновителя Раскольникова — отражение идеи кажущейся двойственности образа революционера. Революционер начинает с прекрасных замыслов, с героических поступков, как при взятии Тулона, с готовности к самопожертвованию, как на Аркольском мосту, составляет Кодекс, сметает накопившиеся веками предрассудки и несправедливости, а заканчивает диктатурой и огромными «тратами» тех самых людей, для блага которых якобы были все его старания. У заключительной лекции Карлейля, посвященной Кромвелю и Наполеону, был выразительный подзаголовок: *Modern Revolutionism*. Пожалуй, Кромвель, любимый герой самого Карлейля, подошел бы для замысла Достоевского еще лучше, чем Наполеон, но делать цареубийцу властителем дум русского студента было бы совсем уж неосторожно. Не говоря уже о другом сходном историческом персонаже, более близком по времени, чем Кромвель, — Максимилиане Робеспьере.

Рамки выбранного сюжета в любом случае не позволили бы автору проследить постепенное перерождение революционера-идеалиста в тирана. Поэтому в характере Раскольникова и оказывается с самого начала заложено не очень натуральное стремление к деспотической власти, хотя лишь совершенное преступление открывает ему глаза на подлинную сущность собственных желаний. Здесь мерещится объяснительная схема Тацита, не предполагающая психологического развития персонажа: у Нерона всегда были тиранические наклонности, они лишь проявились со временем в подходящих обстоятельствах. В душе Раскольникова, однако, злое и доброе начала не уживаются мирно до поры до времени, а постоянно ведут ожесточенную борьбу с переменным успехом. Странно лишь, что он так ясно осознает свое властолюбие и так откровенно раскрывает Соне и читателю свои диктаторские устремления. Все-таки в двадцать три года мечтают обычно о геройстве, а не о господстве. Здесь Достоевскому, похоже, важнее психологической достоверности возможность обрисовать очередного представителя того *Modern Revolutionism*, который заманчиво сулит всеобщее благо, а ведет к деспотизму наихудшего сорта.

Деспотизм Наполеона вырастает из прекрасных и человеколюбивых теорий просветителей, желавших блага человечеству. Какой именно концепцией улучшения мира вдохновлялся Раскольников, остается неизвестным, поскольку

ку его «теория» бегло пересказана лишь в том, что относится к ее методам, но не к целям. Тем не менее справедливо, что «Алена Ивановна и русский царь» похожи в том, что покушения на обоих в сходной мере являются *теоретическими* преступлениями (Волгин, 1991: 33–34). Однако, во-первых, «идейно бескорыстными» они предстают, только если не вникать в глубинные — не обязательно даже осознанные — желания преступников, а во-вторых, сходства между двумя жертвами *теоретических* покушений намного больше — вообще-то они практически сливаются воедино...

Несложно догадаться, что для Раскольникова как кандидата в революционеры убийство злобной старушки, сосущей последние соки из народа, в чисто техническом смысле должно было стать подготовкой к куда более серьезному покушению («Проба. Нужно. Вижу, могу»). Однако Достоевскому здесь важен не предполагаемый следующий шаг Раскольникова, на который лучше бы даже и не намекать, а совсем другой вопрос. Покушение на жизнь не то что царя, а даже самого ничтожного и вредного из человеческих существ противоестественно. Оно идет против самой природы человека, которую революционеры тщетно пытаются «поправлять и направлять» во имя своих утопических идей. Простодушный Разумихин, в уста которого автор, похоже, нередко вкладывает собственные сентенции, возмущается социалистами: «Натура не берется в расчет, натура изгоняется, натуры не полагается! <...> С одной логикой нельзя через натуру перескочить!» (Достоевский, 1973а: VI, 197).

Из Раскольникова революционер не получился именно вследствие того, что его «натура», которую он на какое-то время сумел-таки «поправить», в конечном счете оказалась сильнее привнесенных извне умствований. Но ведь они его уже почти совратили, как тот самый черт, и замахнуться на ростовщицу — в основе своей почти то же, что и замахнуться на царя. Более того, на тот же путь уже почти готова встать и прекрасная Авдотья Романовна — в черновиках брат успел ее чуть ли не обратить в свою противоестественную веру. Вот Дуня уже и револьвер в руки взяла, правда, еще не против общественного зла, а против личного обидчика, но и в ней «натура» пока оказалась сильна — даже посильнее, чем в брате.

Откуда же берется вся эта чертовщина в молодых, талантливых и явно симпатичных автору людях? По мнению Достоевского, многократно им высказанному, революционные идеи чужды русскому человеку и могут появиться в его голове только занесенными из западных книжек. Закономерным образом Раскольников, по словам правдолюбца Разумихина, — весь «перевод с иностранного», как, очевидно, «переведены» и его туманные бесчеловечные теории (там же: 130).

## 4

Намеки на революционные настроения Раскольникова разбросаны по всему роману. В черновиках их еще больше, но в конечном счете автор, очевидно, счел за лучшее приглушить эту тему. Одна из самых важных сцен встречается уже во второй части. С Николаевского моста Раскольников всматривается в «действительно великолепную панораму» трех невских набережных. Он смотрит «по направлению дворца» и видит в деталях купол Исаакиевского собора, но вот, скажем, Адмиралтейства, которое ближе дворца, почему-то не замечает. Благонамеренному подданному следует испытывать любовь и восторг при виде двух символических вместилищ власти — царского дворца и собора. Не то у Раскольникова: «Необъяснимым холодом веяло на него всегда от этой великолепной панорамы; духом немым и глухим полна была для него эта пышная картина... Дивился он каждый раз своему угрюмому и загадочному впечатлению и откладывал разгадку его, не доверяя себе, в будущее» (там же: 90). Согласно одному из предыдущих вариантов той же сцены, «от этого вида» на героя повеяло «духом немоты и какого-то отрицания». Почувствовав, однако, надо полагать, кроющееся в такой формулировке странное уподобление хозяев дворца и собора нигилистам, автор убрал слово «отрицание» (Достоевский, 1973b: VII, 125).

Недружелюбный взгляд Раскольникова на *дворец* и *собор* заставляет вспомнить строку приговора одному из самых ярких петрашевцев, Николаю Спешневу, приговоренному к смертной казни расстрелянием «за злоумышленное намерение произвести переворот в общественном быте России, в отношении *политическом* и *религиозном*» (Ларин, 2000: 168).

Когда Раскольников еще посещал университет, именно с этим видом через Неву у него были связаны какие-то «вопросы и недоумения». Теперь же, совершив убийство, он, стоя на привычном месте, осознавая, что уже не может

...о том же самом мыслить теперь, как и прежде, и такими же прежними темами и картинами интересоваться, какими интересовался... еще так недавно. Даже чуть не смешно ему стало и в то же время сдавило грудь до боли. В какой-то глубине, внизу, где-то чуть видно под ногами, показалось ему теперь всё это прежнее прошлое, и прежние мысли, и прежние задачи, и прежние темы, и прежние впечатления, и вся эта панорама, и он сам, и всё, всё... Казалось, он улетал куда-то вверх и всё исчезало в глазах его...

(Достоевский, 1973a: VI, 90)

Туманные намеки автора на «прежние темы», интересовавшие еще не «выключенного» студента Раскольникова, нигде не разъясняются, но понятно, что



они лишились для него смысла вследствие совершенного убийства или же, точнее, вследствие переживаний, вызванных в его душе этим преступлением. Именно тогда, возможно, улетучились его мечтания о вкладе в улучшение человечества, на каком бы теоретическом основании они ни держались...

В черновом варианте, писавшемся от имени главного героя, картина выглядит еще мрачнее:

Есть в нем одно свойство, которое всё уничтожает, всё мертвит, всё обращает в нуль, и это свойство — полнейшая холодность и мертвенность этого вида. Совершенно необъяснимым холодом веет от него. Духом немоты и молчания, дух «немой и глухой» разлит во всей этой панораме. Я не умею выразиться, но тут даже и не мертвенность, потому что мертво только то, что было живо, а тут знаю, что впечатление мое было совсем не то, что называется отвлеченное, головное, выработанное, а совершенно непосредственное. Я не видел ни Венеции, ни Золотого Рога, но ведь, наверно, там давно уже умерла жизнь, хоть камни всё еще говорят, всё еще «вопиют» доселе.

(Достоевский, 1973b: VII, 39–40)

Правка показывает, что Достоевский в этом абзаце последовательно нагнетал впечатление: к «всё уничтожает» он добавляет «всё мертвит», изначальную «холодность этого вида» заменяет на «полнейшую холодность и мертвенность этого вида», «необъяснимый холод» становится «совершенно необъяснимым холодом», к «духу немоты и молчания» предполагалось добавить что-то, начинавшееся «и тупою». В довершение на полях: «Мне всегда казалось что-то немое, глухое и отрицательное» (там же). Судя по меланхоличному сравнению с Константинополем (он же Второй Рим), Российская империя для Раскольникова либо уже умерла, либо находится при последнем издыхании, либо в лучшем случае стара и никчемна, как старуха-процентщица. Блеск и величие империи всецело в прошлом — так же, как блеск и величие Венеции. Кстати, одряхлевшую островную республику в 1797 году — то есть менее чем семьюдесятью годами ранее — без особых усилий подчинил не кто-нибудь, а Наполеон — любимый герой Раскольникова... Писатель тщательно подбирал слова, не раз возвращаясь к важной для него сцене, уточняя ее, но развивал в одном и том же направлении.

В Петербурге было еще одно место, вызывавшее у Раскольникова сходные чувства, — Сенатская площадь. «Тут всегда бывает ветер, особенно около памятника. Грустное и тяжелое место. Отчего на всем свете я никогда не находил тоскливее и тяжелее вида этой огромной площади?» (там же: 34). Действитель-

но, отчего? Комментаторы вспоминают здесь обычно «Медного всадника» — так же, как находят пушкинские мотивы в описании вида с Николаевского моста. Наверное, справедливо, но ведь, помимо литературоведческих ассоциаций, Сенатская площадь с декабря 1825 года вызывает и политические. При этом настолько ясные, что в опубликованном тексте романа места для ее упоминания не нашлось.

Разумихин неспроста заподозрил в Раскольникове вовсе не уголовного преступника: «Это политический заговорщик! Наверно! И он накануне какого-нибудь решительного шага. <...> Это, это политический заговорщик, это наверно, наверно!» (Достоевский, 1973а: VI, 340–341). И такое же подозрение зародилось, видимо, у людей сыска. Юный соглядатай Заметов, задает читавшему газеты Раскольникову вроде бы невинный полувопрос: «Много про пожары пишут...» В июле 1865 года газеты действительно были полны известиями о пожарах в столице (Достоевский, 1973b: VII, 378). Однако читатель должен был уловить здесь меж строк отсылку к куда более сильной эпидемии пожаров 1862 года, которую тогда в самых широких кругах объясняли поджогами, устроенными нигилистами, прежде всего студентами (см. Розенблюм: 1973). Раскольников сразу понимает, что Заметов готов увидеть в нем революционера-поджигателя, и реагирует с насмешкой, смысл которой уловит только читатель, знающий контекст:

«— Нет, я не про пожары. — Тут он загадочно посмотрел на Заметова: насмешливая улыбка опять искривила его губы. — Нет, я не про пожары, — продолжал он, подмигивая Заметову. — А сознайтесь, милый юноша, что вам ужасно хочется знать, про что я читал?» (Достоевский, 1973а: VI, 125)<sup>2</sup>.

В черновиках романа упоминалась «вдова Капет», то есть приговоренная к заключению, а потом и казненная королева Мария-Антуанетта. Ее образ мог быть использован в качестве примера неоправданной жертвы революционного насилия (ср. сходное предположение: Золотко, 2017: 102). И действительно, в двух разных набросках одного и того же эпизода такой контекст представляется возможным: «Вдова Капет. Христос, баррикада <...> *Veuve Capet*, мечты о всеобщем счастье» (Достоевский, 1973b: VII, 77, 86). Похоже, речь о Марии-Антуанетте заходила в том решающем разговоре Раскольникова с Соней, когда она будет читать ему Евангелие. Быть может, со вдовой Капет сравнивалась нечаянно и бессмысленно загубленная Лизавета? Ее-то убийство ведь никакой «теорией» не предусматривалось... Поскольку же именно эта глава была сокра-

<sup>2</sup> Ср. позже в «Бесах»: «— Всё поджог! Это нигилизм! Если что пылает, то это нигилизм!» (Достоевский, 1974: X, 395).

щена и существенно переделана в июне 1866 года по категорическому требованию издателей — Михаила Каткова и Николая Любимова, — усмотревших в ней «следы нигилизма», неизвестно, они ли заставили убрать «вдову Капет» или же автор и сам ранее решил от нее избавиться (там же: 325–326).

Порфирий Петрович говорит Раскольникову: «Еще хорошо, что вы старушонку только убили. А выдумай вы другую теорию, так, пожалуй, еще и в сто миллионов раз безобразнее дело бы сделали! Еще бога, может, надо благодарить; почем вы знаете: может, вас бог для чего и бережет» (Достоевский, 1973а: VI, 351). Конечно, за словесными выкрутасами Порфирия Петровича не обязательно разыскивать точный статистический смысл. Однако от какого убийства (а речь идет явно именно об убийстве) Господь сохранил Раскольникова, если оно оказалось бы «в сто миллионов раз безобразнее» убийства Алены Ивановны? Численность населения Российской империи в 1863 году составляла ок. 75 миллионов человек (Статистический временник, 1866: 5, 65, 71). Сам Достоевский писал десятью годами позже о «наших девяноста миллионах русских» (Достоевский, 1971: 416). Поэтому поэтическое округление до ста миллионов выглядит совсем невинным преувеличением. Соответственно, только одно убийство могло примерно отвечать опасениям пристава следственных дел — покушение на государя императора, помазанника Божиего. Только оно, ввергнув в хаос и смуту Россию, могло принести беды сотне миллионов человек. Да и жизнь Раскольникова, по трезвой оценке Порфирия Петровича, продлилась бы после такого преступления совсем недолго, месяцев пять, пожалуй, а так бог его уберег... Вольно ж было самому Родиону Романовичу грезить, как станет героем, благодетелем, диктатором и «будет увенчан на Капитолии».

Вторая половина «Преступления и наказания» дописывалась уже после попытки двадцатипятилетнего недоучившегося студента-юриста Дмитрия Каракозова, человека «болезненного настроения», страдавшего «припадками меланхолии и ипохондрии», развивавшего идеи «самого крайнего социализма» и к тому же прямо подражавшего Рахметову, застрелить Александра II 4 апреля 1866 года. Это событие должно было повлиять на текст романа, может быть, и на только что приведенную калькуляцию Порфирия Петровича, как и на всю дискуссию вокруг статьи Раскольникова. Однако основные характеристики революционера в «Преступлении и наказании» были уже заложены раньше. И главный вопрос тоже поставлен: с какой стати революционер считает благом и даже подвигом отвергнуть не только законы, писанные правителями, но и законы самого человеческого естества? По какому праву он берется решать, кому жить, а кому умереть ради воплощения теоретической идеи, манящей

всеобщим счастьем? Поэтому когда Достоевский в 1868 году вспоминал, как «мы нашим идеализмом пророчили даже факты», он мог иметь в виду отнюдь не только убийство девятнадцатилетним студентом-юристом Алексеем Даниловым ростовщика Попова и его кухарки 12 января 1866 года (Достоевский, 1985: XXVIII<sub>2</sub>, 329, 489).

Выходит, образ русского революционера оказывается для Достоевского сквозной темой, проходящей через его романы. От Родиона Раскольникова прямая линия ведет к Николаю Ставрогину (прототипом которого, кстати, считают упомянутого Николая Спешнева). На сущностное родство Раскольникова с будущим Ставрогиным намекал и сам Достоевский, сообщая в письме 1870 года Аполлону Майкову о начале работы над романом «Бесы»: «Сел за богатую идею; не про исполнение говорю, а про идею. Вроде “Преступления и наказания”, но еще ближе, еще насущнее к действительности и прямо касается самого важного современного вопроса <...> Только уж слишком горячая тема» (Достоевский, 1986: XXIX<sub>1</sub>, 107). От Ставрогина та же линия протянется и дальше — к Алексею Карамазову. Не исключено, что какая-либо косвенная связь с революционной идеей, пускай в логике ее отрицания, — обнаружится и в образе князя Мышкина...

## 5

Потомки людей 1860-х годов разучились понимать эзопов язык «Преступления и наказания», правильно считывать разбросанные по страницам романа двусмысленности. Однако не было ли политическое содержание романа так глубоко упрятано от ока цензуры, что и первые читатели его не уловили — тем скорее, что роман даже при полном забвении его политической составляющей во все времена давал достаточно поводов для страстных споров?

Во всяком случае вдумчивая часть публики, похоже, все прекрасно поняла. Иначе трудно объяснить свидетельство современника, пускай и ироничное: «О новом романе говорили даже шепотом, как о чем-то таком, о чем вслух говорить не следует <...>» (О романе ... , 1867). Неужели в подробно описанном единичном уголовно-психологическом казусе, созданном оголодавшим двадцатитрехлетним недоучкой, может содержаться нечто такое, о чем добропорядочной публике, хотя бы и провинциальной, непозволительно выразиться вслух?

Лучшим доказательством того, что заинтересованный читатель прекрасно уловил политическое содержание «Преступления и наказания», является статья Дмитрия Писарева «Борьба за жизнь» (1867). Напомним, что ее автору было всего года на четыре больше, чем Раскольникову, причем он успел отсидеть

больше четырех лет в крепости за призывы к низвержению династии Романовых и перемене строя в России. Статья хрестоматийна, но по-настоящему не понята. Обычно констатируется, что Писарев подробно — даже чересчур подробно и прямолинейно — описал социальные корни преступления Раскольникова. Когда же в «Борьбе за жизнь» проницательно усматривают работу о революционном движении, в ней не замечают диалога на равных с автором «Преступления и наказания» — именно потому, что не улавливают «контрреволюционного» содержания романа (Володин: 1969).

Согласно Писареву, «теория» для Раскольникова второстепенна: если бы родные прислали ему пятьсот рублей и сообщили о получении наследства «тысяч в двадцать серебром», он бы ее мгновенно забыл. Не какие-то особые взгляды подтолкнули его к преступлению, а сугубая нищета. Настойчивость, с какой Писарев на многих страницах убеждает читателя, что это социальные условия и только социальные условия довели студента до убийства старухи-процентщицы, свидетельствует вовсе не об узости взгляда критика на гениальный роман или же, упаси бог, на все общественное развитие. Писарев всего лишь хочет сказать, что Достоевский изобразил никакого не революционера, а отчаявшегося люмпена. К тому же *одинокого* люмпена, тогда как настоящий революционер — отнюдь не романтический герой: если в голову ему забредут какие-либо странные идеи, он избавится от них в кругу своих товарищей — «читающих и размышляющих молодых людей», которые вернут его на правильный путь (Писарев, 2005: IX, 152). Вместо характерного представителя передового общественного движения писатель в публицистическом увлечении — ради очернения революционеров — представил читателю совершенно другой социальный тип. Поэтому следующая фраза адресована, похоже, вовсе не герою романа, а его создателю:

Сооружая эту теорию, Раскольников не был беспристрастным мыслителем, отыскивающим чистую истину и готовым принять эту истину, в каком бы неожиданном и даже неприятном виде она ему ни представилась. Он был кляузником, подбирающим факты, придумывающим натянутые доказательства и подстроивающим искусственные сопоставления единственно для того, чтобы выиграть запутанный процесс самого сомнительного достоинства.

(Там же: 161)

Если для Достоевского революционер образца 1865–1866 годов — это террорист, то для Писарева революционное насилие и пролитие крови — дело необязательное и сугубо вынужденное. По главному вопросу романа он дает

развернутый ответ, который стоит привести почти целиком, несмотря на чрезмерную длину цитаты.

Кровопролитие становится неизбежным вовсе не тогда, когда его желает устроить какой-нибудь необыкновенный человек; вовсе не тогда, когда какое-нибудь живое препятствие мешает этому, необыкновенному человеку осуществить свою личную идею или фантазию, а только тогда, когда две большие группы людей, две нации или две сильные партии резко и решительно расходятся между собою в своих намерениях и желаниях. Когда этим двум противным сторонам невозможно договориться до удовлетворительного результата, когда не остается никакой возможности покончить дело соглашением или любовным размежеванием столкнувшихся и перепутавшихся интересов, когда нет возможности разъяснить заблуждающейся стороне посредством спокойного научного анализа, в чем состоят ее настоящие выгоды и в чем заключается ошибочность и неосуществимость ее требований, — тогда, разумеется, остается только начать драку и драться до тех пор, пока правое дело не восторжествует. Но и здесь, в этих случаях, роль необыкновенных людей, правильно понимающих свое назначение, состоит совсем не в том, чтобы породить и поддерживать драку. Прежде чем дело дойдет до кровопролития, необыкновенные люди, то есть самые умные и самые честные люди данного общества, всеми силами стараются о том, чтобы предупредить это кровопролитие и чтобы произвести как можно спокойнее ту перемену, которой требуют обстоятельства и которой необходимость уже чувствуется и даже сознается значительною частью заинтересованной нации. Необыкновенные люди стараются открыть глаза своим соотечественникам и современникам, разъяснить им настоящее положение дел, направить их к мирному и безобидному выходу из затруднительного положения и доказать им необходимость обширных и добровольных уступок тому течению идей, которое называется духом времени и которое порождается общими причинами и условиями, а никак не выдумками и усилиями каких-нибудь необыкновенных людей. Честные и умные советы необыкновенных людей очень часто остаются непонятыми или даже невыслушанными; страсти спорящих сторон разгораются; разрыв становится неминуемым; и тогда необыкновенные люди, убедившись раньше массы в неизбежности открытой борьбы, из роли благоразумных советников переходят в роль воинов и полководцев. Они становятся решительно на ту сторону, которой стремления совпадают с истинными выгодами данной нации и всего человечества, они группируют вокруг себя своих единомышленников, они организуют, дисциплинируют и воодушевляют своих будущих сподвижников

и затем, смотря по обстоятельствам, выжидают нападения противников или наносят сами первый удар. Когда борьба начата, все внимание необыкновенных людей устремляется на то, чтобы как можно скорее покончить кровопролитие, но, разумеется, покончить так, чтобы вопрос, породивший борьбу, оказался действительно решенным и чтобы условия примирения не заключали в себе двусмысленных комбинаций и уродливых компромиссов, способных при первом удобном случае произвести новое кровопролитие. Ни перед борьбою, ни во время борьбы, ни после ее окончания необыкновенные люди, которыми может и должно гордиться человечество, не являются любителями и виновниками кровопролития. Кровь льется не потому, что в данном обществе, в данную минуту действуют необыкновенные люди, а потому, что деятельность этих необыкновенных людей не может перевесить собою массу человеческого неблагоприятия, узкого своекорыстия и близорукого упрямства. Кровь льется совсем не для того, чтобы подвигать вперед общее дело человечества; напротив того, это общее дело подвигается вперед, *несмотря* на кровопролития, а никак не *вследствие* кровопролитий; виновниками кровопролитий бывают везде и всегда не представители разума и правды, а поборники невежества, застоя и несправия.

(Там же: 148–149)

Написано достаточно ясно, чтобы понять истинное содержание как приведенного отрывка, так и соседних страниц, почти не прибегая к методу опытного в таком чтении Порфирия Петровича: «вашу статью перебирать, как стали вы излагать — так вот каждое-то слово ваше вдвойне принимаешь, точно другое под ним сидит!». Похоже, именно из-за прозрачности ее содержания вторую часть статьи (ту, где про революционеров, а потом про социальные корни), цензура не пропустила, в отличие от первой части (где только про социальные корни). Как докладывал Санкт-Петербургскому цензурному комитету 17 мая 1867 года цензор (и сам опытный публицист) Федор Еленев, Писарев «рисует восторженными чертами характеристику каких-то “необыкновенных людей”, не высказывая категорически, кого именно он подразумевает под этим названием; но не надобно быть слишком знакомым с условною фразеологией подобных писателей, чтобы понять, что автор под необыкновенными людьми понимает здесь политических агитаторов» (там же: 479).

Отповедь Достоевскому по поводу тяги революционеров к насилию Писарев написал в апреле 1866 года (там же: 477–478). Однако даже осторожных аллюзий на покушение Каракозова в его статье не обнаруживается, не говоря уже о самых отдаленных намеках на сочувствие хотя бы к личности террори-

ста, если и не к его деянию. Скорее наоборот, рассуждения Писарева уместно понять в том смысле, что он дистанцируется от террориста Каракозова никак не меньше, чем от уголовника Раскольников: отказывая Раскольникову в принадлежности к «необыкновенным людям», он отказывает в том же и Каракозову. Если так, то Писарев неверно оценил *ближайшую* перспективу развития революционного движения, а Достоевский, напротив, был проницателен, создавая в 1865–1866, а затем и в 1870–1872 годах образы революционеров-террористов. Зато *дальнюю* перспективу Писарев угадал точнее, упомянув о кровопролитии как неизбежном следствии столкновения «больших групп людей», которые «резко и решительно расходятся между собою в своих намерениях и желаниях». Вот только все его многословные заклинания об ограничении кровавого насилия самыми узкими рамками сугубой необходимости оказались прекраснодушными мечтаниями...

Чего Писарев совсем не касался, так это особенностей *русских* революционеров — он и наличия таких особенностей, видимо, не признавал. Однако для Достоевского столкновение европейских революционных идей с «натурой» русского человека представляло собой проблему, заслуживающую исследования. Раскольников оказался в его глазах, видимо, истинно русским революционером, но «русскость» для писателя проявлялась не в генеалогических корнях (у Рахметова они, кстати, были глубже), или, скажем, в склонности временами ходить по Волге с бурлаками, внушая им уважение физической силой. «Русскость» Раскольникова выразилась в том, что попытка первого же практического шага к воплощению занесенной извне идеи вызвала такое сопротивление самой «природы» человека, что ни «подавить», ни «направить» ее по-настоящему туда, куда требовалось «теорией», оказалось невозможным. А вот собственной душой заплатить за чужую жизнь пришлось.

И неужель ты думаешь, что я не знал, например, хоть того, что если уж начал я себя спрашивать и допрашивать: имею ли я право власть иметь? — то, стало быть, не имею права власть иметь. Или что если задаю вопрос: вошь ли человек? — то, стало быть, уж не вошь человек для меня, а вошь для того, кому этого и в голову не заходит и кто прямо без вопросов идет... Уж если я столько дней промучился: пошел ли бы Наполеон или нет? — так ведь уж ясно чувствовал, что я не Наполеон...

(Достоевский, 1973а: VI, 321)

Вот и Каракозов, видимо, оказался истинно русским революционером: стреляя почти в упор, он ухитрился не попасть в государя. Сколько бы потом



власти ни чествовали Осипа Комиссарова, якобы отведшего руку убийцы, им до конца так и не поверили: похоже, покушавшийся сам дрогнул...

Пора поблагодарить российскую цензуру. Под ее дамокловым мечом политическую злободневность в «Преступлении и наказании» пришлось упрятать так далеко, что в конечном счете роман от этого только выиграл. Едва ли кто-либо из сегодняшних читателей узнаёт в нем очередную реплику в бесконечной дискуссии российской интеллигенции о революционерах и революции...

## 6

Достоевский в одном черновике вместо «Разумихин» случайно написал «Рахметов». (Достоевский, 1973b, VII, 71). Конечно, Разумихин похож на Рахметова разве что физической силой, выносливостью и неприхотливостью, а в остальном — ничего общего. Однако эта описка свидетельствует, что образ Рахметова преследовал сочинителя «Преступления и наказания». И неспроста: происшествие 4 апреля 1866 года ясно показало, что Рахметов в Россию и впрямь вернулся. Вот только «дама в траурном платье» так до сего дня траур и не сняла.

## Литература

Волгин, 1991 — *Волгин И. Л.* Последний год Достоевского. М.: Сов. писатель, 1991. 544 с.

Володин, 1969 — *Володин А. И.* Раскольников и Каракозов (К творческой истории статьи Д. Писарева «Борьба за жизнь») // *Новый мир.* 1969. № 11. С. 212–231.

Достоевский, 1971 — *Достоевский Ф. М.* IX. Записная тетрадь (1875–1876) / подгот. текстов Л. М. Розенблюм; коммент. Г. М. Фридлиндера // *Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради 1860–1881 гг.* М.: Наука, 1971. С. 366–516. (Литературное наследство. Т. 83).

Достоевский, 1973а — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. Т. 6: Преступление и наказание. Роман в 6 ч. с эпилогом. 423 с.

Достоевский, 1973b — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. Т. 7: Преступление и наказание. Рукописные ред. 416 с.

Достоевский, 1974 — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. Т. 10: Бесы. Роман в 3 ч. 518 с.

Достоевский, 1985 — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. Т. 28, кн. 2: Письма. 1860–1868. 616 с.

Достоевский, 1986 — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. Т. 29, кн. 1: Письма. 1869–1874. 576 с.

Елисеев, 1866а — [Елисеев Г. З.] Журналистика. Январь, 1866 // Современник. 1866 [Февраль]. Т. СХII, отд. II. С. 263–280.

Елисеев, 1866б — [Елисеев Г. З.] Журналистика. Февраль, 1866 // Современник. 1866 [Март]. Т. СХIII, отд. II. С. 32–79.

Золотько, 2017 — *Золотько О. В.* Образ «золотого века» в творчестве Ф. М. Достоевского: дис. ... канд. филол. наук. М., 2017.

Карлейль, 1898 — *Карлейль Т.* Герои и героическое в истории. Публичные беседы / 2-е изд., пер. с англ. В. И. Яковенко. СПб.: Ф. Павленков, 1898.

Карякин, 1976 — *Карякин Ю. Ф.* Самообман Раскольникова. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». М.: Худож. лит., 1976. 158 с.

Ларин, 2000 — *Ларин А. М.* Государственные преступления. Россия. XIX век. Тула: Автограф, 2000. 606 с. (Юридическое наследие. XX век).

О романе ... , 1867 — О романе «Преступление и наказание» // Гласный суд. 1867. 16 марта. № 159.

Писарев, 2005 — *Писарев Д. И.* Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. М.: Наука, 2005. Т. 9: Статьи. 1867. 550 с.

Рейсер, 1975 — *Рейсер С. А.* Некоторые проблемы изучения романа «Что делать?» // *Чернышевский Н. Г.* Что делать? Из рассказов о новых людях / изд. подг. Т. И. Орнатская и С. А. Рейсер. Л.: Наука, 1975. С. 782–833. (Литературные памятники).

Розенблюм, 1973 — *Розенблюм Н. Г.* Петербургские пожары 1862 г. и Достоевский (Запрещенные цензурой статьи журнала «Время») // *Достоевский Ф. М.* Новые материалы и исследования. М.: Акад. Наук СССР, 1973. С. 16–54. (Литературное наследство. Т. 86).

Статистический временник, 1866 — Статистический временник Российской империи. Сер. 1, вып. 1. СПб.: Центральный статистический комитет, 1866.

Тихомиров, 2016 — *Тихомиров Б. Н.* «Лазарь! гряди вон». Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: Книга-комментарий. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Серебряный век, 2016. 560 с.

Чернышевский, 1975 — *Чернышевский Н. Г.* Что делать? Из рассказов о новых людях / изд. подг. Т. И. Орнатская и С. А. Рейсер. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. 872 с. (Литературные памятники).

“CRIME AND PUNISHMENT”  
AS A CRYPTONOVEL ABOUT A RUSSIAN REVOLUTIONARY



**Mikhail A. Boytsov** — DSc in History, Tenured Professor at the School of History, Dean of the Faculty of Humanities and Head of the Center for Medieval Studies, National Research University “Higher School of Economics”. Address: 303a, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.  
E-mail: mboytsov@hse.ru



**Abstract.** The article demonstrates that the usual interpretations of the novel *Crime and Punishment* are fundamentally erroneous, since they do not take into account the fact that it was created under conditions of censorship. To assume that the author’s intention has been accurately expressed in the published text is but imprudent. Dostoevsky resorted to Aesopian language on many pages, hiding the fact that his novel was in many ways a response to the “What Is to Be Done?” by Chernyshevsky. Like the latter, Dostoevsky discusses the burning question: who are Russian revolutionaries? Raskolnikov is interesting to him not as a criminal, but as a talented person infected with Western revolutionary ideas. Dostoevsky imagines the revolutionary as a terrorist arrogating to himself the right to stand above the law, not only human, but also natural one, deciding on his own who will live and who will die. The revolutionary supposedly seeks to bless humanity, but in reality he longs for power over the “human anthill”. Pisarev gave a polemical answer to this line of the novel. He insisted that Dostoevsky described as revolutionary a person of completely different social type and that shedding of blood will be by no means an obligatory feature of the approaching revolution.



**Keywords:** Dostoevsky, Chernyshevsky, Pisarev, Karakozov, nihilism, revolutionary movement, censorship, journalism, Aesopian language, the price of revolution



**For citation:** Boytsov, M.A., 2021. “Crime and Punishment” as a Cryptonovel about a Russian Revolutionary’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 27–52. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-27-52

## References

Carlyle, T., 1898. *Geroi i geroicheskoe v istorii. Publichnye besedy* [Heroes and the heroic in history. Public conversations]. 2<sup>nd</sup> edn. Translated from the English by V.I. Yakovenko. St. Petersburg: F. Pavlenkov Publ.

Chernyshevskii, N.G., 1975. *Chto delat'?* Iz rasskazov o novykh lyudyakh [What is to be done? Tales about new people]. The edition was prepared by T.I. Ornatskaya and S.A. Reiser. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1971. 'IX. Zapisnaya tetrad' (1875–1876)' ['IX. Notebook (1875–1876)']. Preparation of texts by L.M. Rosenblum; comments by G.M. Friedlander. In *Neizdannyi Dostoevskii. Zapisnye knizhki i tetradi 1860–1881 gg.* [Unpublished Dostoevsky. Notebooks 1860–1881]. Moscow: Nauka Publ., pp. 366–516. (Literaturnoe nasledstvo. Vol. 83).

Dostoevskii, F.M., 1973a. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 6: Prestuplenie i nakazanie. Roman v 6 chastyakh s epilogom* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 6: Crime and Punishment. Novel in 6 parts with an epilogue]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1973b. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 7: Prestuplenie i nakazanie. Rukopisnye redaktsii* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 7: Crime and Punishment. Handwritten revisions]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1974. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 10: Besy. Roman v 3 chastyakh* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 10: Demons. Novel in 3 parts]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1985. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 28, kniga 2: Pis'ma 1860–1868* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 28, bk. 2: Letters. 1860–1868]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1986. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 29, kniga 1: Pis'ma 1869–1874* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 29, bk. 1: Letters. 1869–1874]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

[Eliseev, G.Z.], 1866a. 'Zhurnalistika. Yanvar', 1866' ['Journalism. January 1866'], *Sovremennik*, [Feb.], vol. CXII, section II, pp. 263–280.

[Eliseev, G.Z.], 1866b. 'Zhurnalistika. Fevral', 1866' ['Journalism. February 1866'], *Sovremennik*, [Mar.], vol. CXIII, section II, pp. 32–79.

Karyakin, Yu.F., 1976. *Samoobman Raskol'nikova. Roman F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie"* [Self-deception by Raskolnikov. F.M. Dostoevsky's Novel "Crime and Punishment"]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ.

Larin, A.M., 2000. *Gosudarstvennye prestupleniya. Rossiya. XIX vek* [State crimes. Russia. 19<sup>th</sup> century]. Tula: Avtograf Publ.

‘O romane “Prestuplenie i nakazanie” [‘About the novel “Crime and Punishment”], 1867. *Glasnyi sud*, 16 Mar.

Pisarev, D.I., 2005. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 12 tomakh. Tom 9: Stat’i. 1867* [Complete works and letters: in 12 vols. Vol. 9: Articles. 1867]. Moscow: Nauka Publ.

Reiser, S.A., 1975. ‘Nekotorye problemy izucheniya romana “Chto delat’?” [‘Some problems of studying the novel “What is to be done?”], in Chernyshevskii, N.G., *Chto delat’? Iz rasskazov o novykh lyudyakh* [What is to be done? Tales about new people]. The edition was prepared by T.I. Ornatskaya and S.A. Reiser. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 782–833.

Rozenblyum, N.G., 1973. ‘Peterburgskie pozhary 1862 g. i Dostoevskii (Zapreshchennye tsenzuroi stat’i zhurnala “Vremya”)’ [‘Petersburg fires of 1862 and Dostoevsky (Articles of the journal “Vremya” prohibited by the censorship)’], in *Dostoevskii F.M. Novye materialy i issledovaniya* [Dostoevsky F.M. New materials and research]. Moscow: Akademiya Nauk SSSR Publ., pp. 16–54. (Literaturnoe nasledstvo. Vol. 86)

*Statisticheskii vremennik Rossiiskoi imperii. Seriya 1, vypusk 1* [Statistical Time Book of the Russian Empire. Ser. 1, iss. 1], 1866. St. Petersburg: Tsentral’nyi statisticheskii komitet Publ.

Tikhomirov, B.N., 2016. “Lazar’! gryadi von”. Roman F.M. Dostoevskogo “Prestuplenie i nakazanie” v sovremennom prochtenii: Kniga-kommentarii [“Lazarus! Come out”. F.M. Dostoevsky’s Novel “Crime and Punishment” in a contemporary reading: Book-commentary]. 2<sup>nd</sup> edn, revised and enlarged. St. Petersburg: Serebryanyi vek Publ.

Volgin, I.L., 1991. *Poslednii god Dostoevskogo* [Dostoevsky’s last year]. Moscow: Sovetskii pisatel’ Publ.

Volodin, A.I., 1969. ‘Raskol’nikov i Karakozov (K tvorcheskoi istorii stat’i D. Pisareva “Bor’ba za zhizn”)’ [‘Raskolnikov and Karakozov (To the creative history of D. Pisarev’s article “Struggle for Life”)], *Novyi mir*, (11), pp. 212–231.

Zolot’ko, O.V., 2017. *Obraz “zolotogo veka” v tvorchestve F.M. Dostoevskogo: dis. ... kand. filol. nauk* [The image of the “Golden Age” in the works of F.M. Dostoevsky: Dissertation ... PhD in Philology]. Moscow.

## ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА У ДОСТОЕВСКОГО (попытка богословского толкования)

**Сведения о переводчике:** *Александр Сергеевич Цыганков* — кандидат философских наук, старший научный сотрудник.

Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4;

Институт философии РАН. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1216-1042>

Researcher ID: I-9039-2018

E-mail: [alexandertsygankov.unterwegs@gmail.com](mailto:alexandertsygankov.unterwegs@gmail.com)



**Аннотация.** Вниманию читателя предлагается перевод работы протестантского богослова и мыслителя, знатока русской духовной культуры, поддерживавшего связи с ведущими русскими философами-эмигрантами, Фрица Либ (1892–1970). Его статья, вышедшая в немецкоязычном журнале “Orient und Occident” в 1930 году, представляет собой попытку богословского толкования проблемы человека в творчестве Ф. М. Достоевского. По мнению Либ, антропология Достоевского неразрывно связана с его богословием, а сущность самого понимания русским писателем ключевых мировоззренческих и идеологических противоречий его эпохи можно уяснить, лишь принимая во внимание и анализируя его богословские взгляды. В ходе анализа Либ часто обращается к наследию современной ему русской эмигрантской мысли, в особенности к работам Д. Чижевского, в которых рассматривается проблема двойничества в творчестве Достоевского, а также философские аспекты романа «Братья Карамазовы». Данная статья протестантского мыслителя прежде не переводилась на русский язык и была практически не знакома отечественному читателю.

Перевод с немецкого осуществлен по изданию (Lieb, 1930). Примечания, за исключением специально оговоренных, принадлежат Ф. Либу. Цитаты из произведений Ф. М. Достоевского и Н. А. Бердяева приводятся по русскоязычным источникам, из статьи Д. И. Чижевского — по русскому переводу.



**Ключевые слова:** творчество Ф. М. Достоевского, антропология Ф. М. Достоевского, богословские аспекты романа «Братья Карамазовы», швейцарская рецепция русской мысли, Ф. Либ, Д. Чижевский



**Благодарности:** Перевод осуществлен в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.



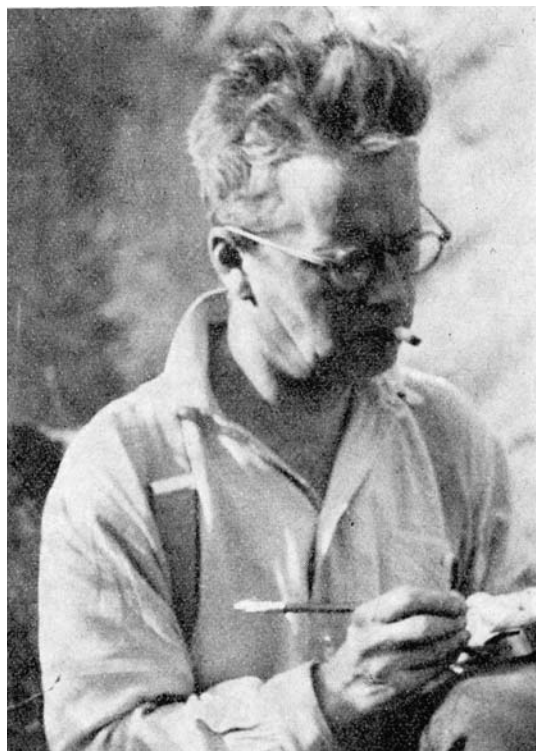
**Ссылка для цитирования:** Либ Ф. Проблема человека у Достоевского (попытка богословского толкования) / пер. с нем. А. С. Цыганкова // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2021. Т. 4, № 2. С. 53–86.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-53-86

---

Вероятно, не существует ничего, что было бы ближе человеку, чем сам человек, но в то же время нет ничего более загадочного, тайного и непроницаемого, чем человек, чем наша собственная сущность. Можно было бы даже без преувеличения рассматривать всю историю человечества как непрерывный поиск человеком самого себя. Этот простой факт указывает на то, что в самом человеке открывается бездна, которую он не может заполнить самостоятельно, бездна, которая является открытой раной, заставляющей человека кричать от боли. При этом существует много людей и, возможно, имеются целые эпохи в истории человечества, которые это практически не чувствуют, но потом вновь — и в первую очередь это относится к критическим людям и эпохам — появляется человек или даже целое поколение людей, которых эта бездна потрясает и волнует до самой последней глубины их существа, и именно в этом волнительном состоянии они осмысливают глубокую проблематику своего собственного бытия.



Фриц Либ (1892–1970)

Представляется, что есть народ, который как таковой отмечен и вместе с тем глубочайшим образом испытан тем, что он особенно сильно переживает загадочность и темную глубину своего собственного человеческого бытия,

задумывается над ним и именно в осознании этой проблематики своего собственного бытия, в его неясном созерцании, влачит сонное существование, а потом вновь, словно охваченный жаром, в дикой, безудержной развязности своих несдерживаемых сил, пытается в мощном порыве за один раз разрешить проблему человеческого бытия. Это — русский народ. О русском человеке, о том, как он сам себя понимает и проблематизирует, с невиданной художественной силой говорила вся русская литература от Пушкина и Гоголя до самых последних ее представителей (к примеру, Леонова), но наиболее сильно и убедительно это сделал Достоевский. Человек — главная проблема всех работ Достоевского, всех его великих романов.

Именно это делает его тексты особенно ценными с богословской точки зрения. Ведь вопрос о человеке (антропология), находящийся в неразрывной связи с вопросом о Боге, имеет основополагающее значение для богословия. Напомним лишь о знаменитых словах Кальвина в начале его «Наставления»<sup>1</sup>: “Summa fere sacrae doctrinae duabus his partibus constat: Cognitione Dei ac nostri”<sup>2</sup>; чтобы тем самым подчеркнуть решающее значение антропологии для богословского познания. Этот вопрос вместе с тем выступает основной проблемой богословия: кем является человек, с которым имеет дело Бог? Если мы можем говорить о Боге, как о Творце, Судье и Спасителе, то все это мы говорим о нем именно потому, что он является Творцом, Судьей и Спасителем *человека*. Вопрос о Боге, который задается в Священном Писании, потому необходимым образом становится также вопросом о человеке, при этом вопросом о совершенно конкретном человеке, в отношении которого и исходя из которого речь идет о самом живом Боге. Мы можем говорить о Боге лишь постольку, поскольку он открыл себя нам; однако он открыл себя лишь потому, что заботился о человеке, и именно об этом определенном человеке, которого мы имеем в виду, когда говорим об истории. Факт заботы Бога — скажем смело, страдания Бога за и для человека — только и делает Бога Богом для нас, — говоря словами Лютера, — делает его Эммануилом, «историческим» Богом, поскольку он есть Бог по существу, господин становления, в котором и через которое он открывает себя человеку. Это сущностное отношение Бога к истории является не чем иным, как его отношением к конкретному человеку, у которого есть история и бытие которого связано со временем. Таким образом, если мы хотим понять, что есть Бог Священного Писания, «Бог Авраама, Исаака и Якова, а не философов»

<sup>1</sup> Имеется в виду трактат Ж. Кальвина «Наставление в христианской вере». — *Примеч. пер.*

<sup>2</sup> Между познанием Бога и познанием самих себя существует взаимосвязь, и одно служит другому (*лат.*)



(Паскаль)<sup>3</sup>, то мы сможем сделать это только в том случае, если проясним для себя, что есть человек, исторический человек, временный человек, человек, который рождается и умирает. Лишь при помощи проблематизации этого человека, то есть проблематизации нашего собственного существования, только и возможно дать осмысленный ответ на вопрос о том, что мы имеем в виду, когда говорим о живом Боге, потому что в этом случае экзистенциальное отношение к Богу является условием разговора о нем. Однако с самого начала необходимо отметить, что подобная богословская антропология, о которой здесь идет речь, может быть лишь *Anthropologia Crucis*<sup>4</sup>, а не *Anthropologia Gloriam*<sup>5</sup>.

Проблема человека является главным предметом художественного творчества Достоевского, именно, исходя из этой проблемы, в его великих романах ставится не только скрытый и данный в неясных намеках, но также *expressis verbis*<sup>6</sup> вопрос о Боге. Достоевский проходит до конца тот путь, которым шли многие русские писатели (в первую очередь Гоголь), но ему удается поставить вопрос о человеке с такой пронизательностью, что он становится для тех, кто способен слышать, вопросом, заданным самим Богом: Адам, где ты? Говоря иначе, Достоевский ставит вопрос о существовании человека так радикально и проникновенно, что он неизбежно становится для нас вопросом о Боге. В первую очередь Достоевский сделал это со всей очевидностью в своих уникальных «Записках из подполья» (1864) (Dostojewskij, 1920a). Понимание Достоевским сущности человека в этих записках без сомнения возникло из его осмысления проблемы отношения русского человека к западноевропейскому (хаотичного русского к цивилизованному, образованному и искаженному европейцу). Здесь следует сказать несколько слов о том, какое направление приняли подобные размышления Достоевского. Вначале Достоевский принимает критику западноевропейского человека, которая была развита в работах славянофилов, а также радикального Александра Герцена, однако фактически берет в ней лишь исходный пункт, чтобы углубить эту критику в своих романах настолько, что она превратится в критический вопрос о самом человеке в таком смысле, в котором уже невозможно проводить противопоставление между Востоком и Западом. При этом для более точного понимания его вопрошания этот исходный пункт также имеет значение. Ведь вся проблематика челове-

<sup>3</sup> Начальные строчки из так называемого «Мемориала Паскаля», созданного в ночь с 23 на 24 ноября 1654 года. — *Примеч. пер.*

<sup>4</sup> Антропология креста (*лат.*)

<sup>5</sup> Антропология славы (*лат.*)

<sup>6</sup> Выраженный в словах (*лат.*)

ческого бытия стала рассматриваться Достоевским первоначально на основании исторической диалектики отношения русского человека к западноевропейскому (Lieb, 1929), и именно отсюда она получила свою конкретность и остроту.

Не вызывает сомнения, что «Записки из подполья» были написаны под впечатлением, которое Достоевский получил во время своего первого путешествия на Запад, в «страну святых чудес», и которое он изложил в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863) (Dostojewskij, 1921). В них содержится убийственная критика западноевропейской буржуазии, но вместе с тем также отрицание западноевропейской формы социализма.

«Записки» есть не что иное, как протест чувствующего себя загнанным в угол русского человека против угрожающей окончательной европеизации России, объявление войны против собственного разума, который уже полностью поддался западноевропейской гуманистической идеологии. Это — отчаянная попытка «вычесать прогрессивную вошь из русской действительности»<sup>7</sup>. Однако этот протест становится общим и принципиальным протестом против тенденции превращения человеческой души в “*tabula rasa*”<sup>8</sup>, в «вощичек, из которого можно сейчас же вылепить настоящего общечеловека» (ibid.: 213)<sup>9</sup>. При этом Достоевский не противопоставляет западноевропейскому человеку русского идеального человека, романтизированного русского, который бы воплощал настоящую русскую действительность, обладающую с самого начала — благодаря своей исконности — преимуществом перед действительностью западноевропейской.

Это кардинальным образом отличает Достоевского от русских романтиков более раннего поколения, славянофилов. Его отношение к духовной жизни Запада было значительно сложнее, потому что она являлась для него частью самой русской действительности, которую необходимо воспринимать очень серьезно, а не просто игнорировать при помощи возвращения в прошлое, не обращая при этом внимание на вопрос о том, не было ли чего-то сущностного в русском человеке, что изначально вело его навстречу к радикальным вопросам Запада. Так, к примеру, славянофил Иван Киреевский указывал — выступая против западноевропейского индивидуализированного расщепления познания, против чистого единичного познания, ведущего к

<sup>7</sup> Так выразился Достоевский в отношении тургеневского изображения интеллектуальной женщины (Кукшина) в «Отцах и детях» (Dostojewskij, 1921: 210). [Цит. по: (Достоевский, 1973а: V, 59–60). — Примеч. пер.]

<sup>8</sup> Чистая доска (лат.). — Примеч. пер.

<sup>9</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973а: V, 59). — Примеч. пер.

позитивизму и материализму, — на возможное, доступное русскому православному человеку, целостное, конкретное, синтетическое познание, идущее из единства Бога. Однако то, что даже русскому человеку, несмотря на все его православие, недостает целостности в его сущности, было глубочайшим образом познано именно Достоевским. Русская душа в ее исконности была для писателя ни много ни мало *anima naturaliter Christiana*<sup>10</sup>, и именно в этой исконности ему открылась сомнительность человека во всей ее радикальности и незамутненности.

Таким образом, Достоевский, посредством критического познания западноевропейского человека, но и не менее критического самопознания русского человека, открыл проблематику человеческого бытия во всей ее двойственности. Это дало ему возможность поставить вопрос о внутренней глубине (или омуте) человеческого бытия у протестующего против западной идеологии и, одновременно, сомневающегося в этом протесте совершенно одинокого человека. Персонажи Достоевского, и особенно подпольный человек, — прототип всех его проблемных образов, — уже находятся посередине борьбы между «Западом и Востоком»; их души взбудоражены диалектическим расколом, к которому привела эта борьба. Подпольный человек чувствует себя беспомощным и загнанным в угол из-за вторжения западной цивилизации, он сослан в подполье и обречен на бездеятельность, хотя он и сам «тронут развитием и европейской цивилизацией» и отрешен «от почвы и народных начал» (Dostojewskij, 1920a: 20)<sup>11</sup> — отсюда его беспочвенность. Его душа ранена и страдает, и именно поэтому в ней с пугающей очевидностью открывается настоящий омут. Однако подпольный человек не сдается: он громко протестует и при этом высвобождает все свои необузданные силы в диком и отчаянном сопротивлении. В нем «сгущается вся тьма русской жизни, русской судьбы» (Berdjajew, 1924: 18)<sup>12</sup> в самой концентрированной и самой зловещей форме. В нем из человеческого подполья ярким, ужасным и все уничтожающим пламенем пробивается на свет вся нужда и все ничтожество человека — все то, что лишь по необходимости скрывают, и то, что никогда нельзя спрятать до конца. В нем становится явлена беспочвенность предоставленного самому себе человека.

Это происходит в превосходящем весь гуманный нигилизм русской радикальной интеллигенции — и разоблачающем этот самый нигилизм как идеологический компромисс — радикальном протесте во имя человеческой

<sup>10</sup> Душа по своей природе христианка (*лат.*)

<sup>11</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 107). — *Примеч. пер.*

<sup>12</sup> Сказано Бердяевым о самом Достоевском [цит. по: (Бердяев, 1923: 26). — *Примеч. пер.*].

свободы против любых притязаний абстрактного, всеобщего разума, который подчинил себе людей посредством призыва к вечным истинам вымышленного абсолютного мира, математического порядка так называемых законов природы, мнимо существующей гармонии вещей, направляющей все к лучшему исходу и обещающей человеку счастье и благополучие. Очевидно, что в подобной идеологии отражено русское радикальное, пронизанное гегельянством, а вернее левогегельянством, позитивистское и материалистическое мировоззрение русской интеллигенции 1850–1860-х годов.

Именно подобный мир отвергает подпольный человек, потому что он уничтожает во имя гармонии, счастья и всеобщего блага самого человека и отнимает у него самое важное — свободу и индивидуальность. Протест против такого мира доводит подпольного человека до высшей степени ожесточения и злобы. Он заползает, исполненный ненависти к угрожающим стремлениям окружающего мира лишить его свободы, в свой угол. Достоевский изображает его как отвратительного человека, который, будучи отброшенным к своему собственному Я, прямо-таки в извращенном самоедстве начинает наслаждаться своей собственной злобой, получающей все новую пищу посредством враждебного столкновения с серыми буднями, представленными в образе «человека девятнадцатого столетия», имеющего моральные обязательства и вынужденного быть «существом по преимуществу бесхарактерным» (Dostojewskij, 1920a: 20)<sup>13</sup>. Сам он также является человеком девятнадцатого столетия, но при этом таким человеком, который благодаря своей пронизательности знает, что «до последней стены дошел» (ibid.: 11)<sup>14</sup>. Эта стена — есть невозможность сделаться «другим человеком» (ibidem)<sup>15</sup>, невозможность свободы. «Невозможность — значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика» (ibid.: 17)<sup>16</sup>. «Помилуйте, — закричат вам, — восставать нельзя: это дважды два четыре! Природа вас не спрашивается; ей дела нет до ваших желаний и до того, нравятся ли вам ее законы или не нравятся. Вы обязаны принимать ее так, как она есть, а следственно, и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена... и т. д., и т. д.» (ibid.: 18)<sup>17</sup>. Стена — знание человека девятнадцатого века, которое полностью подогнало его под категории естественнонаучного познания

<sup>13</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 100). — *Примеч. пер.*

<sup>14</sup> Цит. по: (там же: 102). — *Примеч. пер.*

<sup>15</sup> Цит. по: (там же). — *Примеч. пер.*

<sup>16</sup> Цит. по: (там же: 105). — *Примеч. пер.*

<sup>17</sup> Цит. по: (там же). — *Примеч. пер.*

и уравнило с наличным бытием (см. об этом: Heidegger, 1927), теперь угрожает также его озлобленной свободе «химическим разложением» (Dostojewskij, 1920a: 24)<sup>18</sup>. «Ведь прямой, законный, непосредственный плод сознания — это инерция, то есть сознательное сложа-руки-сиденье» (ibid.: 23)<sup>19</sup>. Во имя этой свободы подпольный человек отвергает так называемые вечные законы природы и выступает против значения логики «арифметического разума». С непревзойденной иронией он умеет бичевать отказ от человеческой свободы, который необходимым образом происходит в строго продуманном и организованном — не только в экономической, но и в моральной сфере — миропорядке, а сам человек становится частью жестко регламентированной системы подогнанных друг под друга единичных интересов, которые могут лишь представлять интерес всеобщий, да и то только в том случае, если действуют в соответствии с законами разума и истины. Подобная рационализация и вместе с тем механизация человеческого общества за счет свободы индивида и исключения всякой ответственности является целью просвещенного, гуманистического человека девятнадцатого столетия. Реализация подобного порядка может быть трудна, но она — как полагает подпольный человек — удастся, люди постепенно привыкнут поступать так, как им предписывают разум и наука, они станут подобием «фортепианной клавиши», на которой играют законы природы. «Следственно, эти законы природы стоит только открыть, и уж за поступки свои человек отвечать не будет и жить ему будет чрезвычайно легко. Все поступки человеческие, само собою, будут расчислены тогда по этим законам, математически, вроде таблицы логарифмов, до 108 000, и занесены в календарь». Все вопросы исчезнут и тогда будет возведен «хрустальный дворец». «Конечно, никак нельзя гарантировать (это уж я теперь говорю), что тогда не будет, например, ужасно скучно (потому что что ж и делать-то, когда все будет расчислено по табличке), зато все будет чрезвычайно благоразумно» (ibid.: 34)<sup>20</sup>. В подпольном человеке произвол свободы восстает против убивающего ее принуждения разумной организации, в этом человеке восстает сама воля к жизни — и в этой воле истинная сущность человека — против разума

<sup>18</sup> Цит. по: (там же: 108). — *Примеч. пер.*

<sup>19</sup> Цит. по: (там же). — *Примеч. пер.*

<sup>20</sup> [Цит. по: (там же: 113). — *Примеч. пер.*]. Здесь Достоевский делает намек на утопический социализм и эвдемонизм Фурье и его последователей, сучением которых писатель познакомился в кружке петрашевцев, но всегда отвергал его (см. об этом: Чешихин-Ветринский, 1912: 319; о самом фурьеризме см.: Stein von., 1921: 317). К примеру, французский фурьерист Виктор Консидеран сам сравнивает механизм серийной работы с механизмом фортепиано. Фаланги основаны на «вечных законах природы». Хрустальный дворец полностью соответствует Фаланстеру. Схожие образы можно найти также в романе Чернышевского «Что делать?».

(Vernunft), то есть против все просчитывающего, решающего все проблемы рассудка (Verstand). Его победа стала бы концом всякой свободы и концом самого человека. «Ведь если хотенье стакнется когда-нибудь совершенно с рассудком, так ведь уж мы будем тогда рассуждать, а не хотеть собственно потому, что ведь нельзя же, например, сохраняя рассудок, хотеть бессмыслицы и таким образом зазнамо идти против рассудка и желать себе вредного». Стало быть, следуя разуму мы должны принимать природу «так, как она есть, а не так, как мы фантазируем, и если мы действительно стремимся к табличке и к календарю, ну, и... ну хоть бы даже и к реторте, то что же делать, надо принять и реторту! не то она сама, без вас примется...» (ibid.: 37)<sup>21</sup>. Однако именно здесь получается загвоздка. Разум может быть хорошей вещью, но «хотенье есть проявление всей жизни, то есть всей человеческой жизни, и с рассудком, и со всеми почесываниями. И хоть жизнь наша в этом проявлении выходит зачастую дрянцо, но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня». Пусть мы будем жить неразумно, но при этом сохраним «самое главное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность» (ibid.: 39)<sup>22</sup>. Лишь слепец может утверждать, что действительность человека, иными словами, история определена разумом. И чтобы воспрепятствовать тому, что история станет разумной, тому, что будет возведен хрустальный дворец и вся человеческая свобода будет уничтожена во имя общего счастья в муравейнике, человек делается сумасшедшим и показывает тем самым, что он не является винтиком. «Он так любит разрушение и хаос <...>, что сам инстинктивно боится достигнуть цели и довершить созидаемое здание? Почему вы знаете, может быть, он здание-то любит только издали, а отнюдь не вблизи; может быть, он только любит созидать его, а не жить в нем, предоставляя его потом аих *animaux domestiques*, как-то муравьям, баранам и проч., и проч. Вот муравьи совершенно другого вкуса. У них есть одно удивительное здание в этом же роде, навеки нерушимое, — муравейник» (ibid.: 46)<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 114–115). — *Примеч. пер.*

<sup>22</sup> [Цит. по: (там же: 115). — *Примеч. пер.*]. Здесь стоит также указать, что еще Белинский (наряду с Герценом один из первых представителей радикальной русской интеллигенции), находившийся одно время под влиянием младогегельянства, протестовал во имя конкретности и свободы против гегелевского «молоха» всеобщего объективного духа, хотя он и не делал это с такой радикальностью, которая присуща подпольному человеку и, следовательно, Достоевскому. См. в первую очередь письмо к Боткину от 1 марта 1841 года. Публикуется в конце в качестве приложения. [В конце статьи Ф. Либ в издании 1930 года действительно был опубликован немецкий перевод письма Белинского к Боткину в сокращенном варианте. См. “Als Anhang ein Brief” в (Lieb, 1930: 46). — *Примеч. пер.*]

<sup>23</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 118). — *Примеч. пер.*

Этому преклонению перед смертью (а как еще можно назвать подобное преклонение перед миром и перед счастьем толпы?) человек предпочитает сложность жизни, он выбирает страдание, а не благополучие. Подпольный человек убежден, что «человек от настоящего страдания, то есть от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание — да ведь это единственная причина сознания. Я хоть и доложил вначале, что сознание, по-моему, есть величайшее для человека несчастье» (ibid.: 47)<sup>24</sup>.

То, что здесь говорит не только подпольный человек, но и сам Достоевский, не вызывает сомнения, поскольку тут идет речь о защите свободы, нравственной свободы человека и основанном на этой свободе экзистенциальном познании, являющемся познанием страдания против всяких натуралистических и идеалистических спекуляций, которые в конце концов приносят человека в жертву идолу. Здесь Достоевский очень близок к Кьеркегору<sup>25</sup>.

Достоевский разделяет негативную позицию подпольного человека в отношении притязаний разума объяснить мир и на основании подобного объяснения установить смысл или бессмысленность человеческой жизни и деятельности. Он сам придерживался существующего раскола между свободой и свободной волей человека, с одной стороны, и разумом и сконструированным исходя из его законов абсолютным законом природы, а также покоящемся на нем нравственном законе, с другой стороны. Следовательно, человек не ограничивается только лишь разумом, в нем есть закрытая для поверхностного наблюдателя трансцендентная и потаенная область действительности, и именно эта область является основной, определяющей всю настоящую жизнь человека; она противоречит рассудительности и потому превращает историю в череду иррациональных событий.

На основании этого Достоевский убежден, что разум не подходит для того, чтобы исправить изъяны, существующие в жизни. Разум, сделанный единственной путеводной нитью жизни, уничтожает даже моральное существование человека, так как нивелирует его свободу. Он приносит смерть вместо жизни именно потому, что пытается уклониться от жизненных страданий. Кроме того, Достоевский отказывается признавать разум в качестве последней инстанции, потому что он не может дотянуться до истинных глубин жизни. Однако писатель приветствует лишь борьбу против западной идеологии разума, но не последующие выводы, которые делает подпольный человек.

---

<sup>24</sup> Цит. по: (там же: 119). — *Примеч. пер.*

<sup>25</sup> А также к И. Г. Гаману (см.: Lieb, 1927). На близость Достоевского к Кьеркегору указывает Д. Чижевский в своей прекрасной статье «К проблеме двойника» (Чижевский, 1929: 25).

Потому представляется неправильным в качестве фундамента «богословия» Достоевского постулировать радикальный антирационализм подпольного человека, как это делает Л. Шестов<sup>26</sup>, когда в целом говорит о невозможности всякого рационалистического обоснования познания Бога, последнего смысла жизни, истории и мира. Так, согласно Шестову, в понимании Достоевского Бог открывает себя и делает это именно в беспочвенности самого человеческого бытия как такового, в котором Логосу противостоит безосновность бытия в качестве всегда и везде неузнанного Бога, являющегося ужасной силой, которая наподобие молнии рассекает тьму и освещает все, что казалось осмысленным, и превращает это осмысленное в безумие, а все живое — в мертвое. Насколько бы сильно это не противоречило всевозможным рационалистическим спекуляциям, нельзя упускать из виду, что как для веры христианской церкви, так и для Достоевского неведомый Бог открывается именно как Логос, точнее, как воплотившийся в историческом бытии Логос, Иисус Христос, а не в пустых пространствах внеисторического бытия, то есть представший в конкретной действительности, как познаваемый, определенный, схватываемый свет, светящий во тьме, а не как не схватываемая тьма.

То, что, согласно Достоевскому, открывается в протесте подпольного человека против мира, никоим образом не является Богом, но есть ужасная, демоническая бездна. По причине того, что подпольный человек отдается этой бездне, а не истинной свободе, он теряет истинную действительность и самого себя, — а также лишается окружающих его людей, — настолько, что становится преступником. Подпольный человек выступает против идеологической сдачи человека в пользу наличного бытия (в позитивизме) или абстрактной идеи (в идеализме); он негативно реагирует на распад человека и его потерю в мире наличного (см.: Heidegger, 1927), материальных средств и техники, прогресса, ведущего к счастью и благосостоянию. Подпольный человек не приемлет предательского отречения от человеческой сущности во имя “Man”<sup>27</sup> муравейника, что крадет у человека возможность быть самим собой — нигилистическим отрицанием изначально соопределяющей (mitbestimmenden) человека действительности, которая заключена в соприсутствии ближнего.

<sup>26</sup> См.: «Откровения смерти», где показано значение «Записок из подполья» для становления Достоевского. См. также: (Shestov, 1924). [Имеется в виду работа Л. Шестова «На весах Иова. Откровения смерти. Преодоление самоочевидностей (К столетию рождения Ф. М. Достоевского)», которая была опубликована в 1922 году. — *Примеч. пер.*]

<sup>27</sup> Здесь и далее хайдеггеровский неологизм “das Man” оставлен без перевода. Подробнее о значении этого экзистенциала в философии Хайдеггера см.: (Мотрошилова, 2013: 88–90). — *Примеч. пер.*



Он формулирует этот смысл в словах, напоминающих речи Штирнера: «я-то один, а они-то все» (Dostojewskij, 1920a: 60)<sup>28</sup>. Вместо того, чтобы свободно приветствовать ближнего посредством любви, подпольный человек пытается его унижить и оскорбить всюду, где только может: он жестоко отпихивает от себя назад, в бездну, оказавшуюся в глубокой душевной и телесной нужде женщину, которую мог бы спасти и которая доверилась ему<sup>29</sup>. «А на деле мне надо, знаешь чего: чтоб вы провалились, вот чего! Мне надо спокойствия. Да я за то, чтоб меня не беспокоили, весь свет сейчас же за копейку продам. Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» (ibid.: 175)<sup>30</sup>. В решающей ситуации — это последняя мудрость подпольного человека. Однако он унижает и оскорбляет других в том числе, чтобы унижить и оскорбить самого себя. Хотя он и не превращает себя и окружающих в объект буржуазной, социалистической, идеалистической или материалистической идеологии, но в своей чисто негативной, обостренной протестом манере поведения, свойственной беспочвенному произволу, он делает истинную действительность своего собственного бытия и бытия окружающих его людей ужаснее всякой идеологии<sup>31</sup>.

Если мы поищем глубочайший импульс, которым диктуется поведение подпольного человека в отношении общества и окружающих, то мы найдем его в совершенно примитивном страхе перед миром в целом, перед обществом и ближними и прежде всего перед самой «жизнью» (этот страх есть у других людей перед смертью), перед неопределенным Ничто и Всем действительности, в которой он пребывает и от чьего прикосновения не может уклониться. Таким образом, он боится как-либо ограничить себя, пожертвовать чем-либо из своей свободы, что может произойти, если он вмешается в обстоятельства других людей. Этот страх все время загоняет его назад, в его подполье, куда он и заползает, чтобы оттуда осыпать оскорблениями мир, человечество, самого себя и прежде всего человеческий разум. Именно человеческий разум, сам

<sup>28</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 125). — *Примеч. пер.*

<sup>29</sup> Достоевский изображает это в эпизоде «По поводу мокрого снега» во второй части своих «Записок».

<sup>30</sup> Цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 174). — *Примеч. пер.*

<sup>31</sup> Вероятно, ничто не может выразить точнее «победу» и одновременно полное поражение абстрактного, идеологического человека, чем слова подпольного человека (Dostojewskij, 1920a: 187): «Мы даже и человеками-то быть тяготимся, — человеками с настоящим, собственным телом и кровью; стыдимся этого, за позор считаем и норовим быть какими-то небывальными общечеловеками. Мы мертворожденные, да и рождаемся-то давно уж не от живых отцов, и это нам все более и более нравится. Во вкус входим. Скоро выдумаем рождаться как-нибудь от идеи» [цит. по: (Достоевский, 1973b: V, 181). — *Примеч. пер.*]

себя переоценивающий *sensus communis*<sup>32</sup> становится главным объектом его нападков, потому что мнимо всеобщее познание, общие истины превращаются в искушение по причине того, что разум полностью искажает действительное, истинное Я, как его понимает подпольный человек, и превращает его в безличное “Man”. То, что действительно является благом и может спасти человека (это же мнение разделяет и сам Достоевский), — это не истина, благо и красота абстрактного знания, которое не может понять даже настоящее зло. Разум может быть лишь инструментом иррационального, но никогда не будет его господином.

Однако существует ли путь, который не заканчивается саморазрушающим, самоуничтожающим протестом подпольного человека и не теряется в неразрешимом расколе между абстракциями разума и беспочвенным произволом? Ответом на этот вопрос служат великие романы Достоевского, но наиболее выразительно и лаконично этот ответ был дан в рассказе «Сон смешного человека» (1877) (Dostojewskij, 1920b). Этот рассказ также является исповедью одного человека — смешного человека. Он кажется смешным, потому что через него получает свой голос истина, но такая истина, которая недоступна самоуверенному, верящему в абстрактные идеи индивиду. Что это за истина? Как он пришел к ней? Сам он говорит, что прежде также был «подпольным человеком», сомневался в смысле жизни: «Я теперь почти убежден в этом. Ясным представлялось, что жизнь и мир теперь как бы от меня зависят» (ibid.: 488)<sup>33</sup>. Однажды он решил застрелиться. Абсолютное одиночество его Я, которое не знало никакого Ты рядом с собой, заставляет его относиться с пренебрежением к самому этому Ты, к ближнему. Он рассказывает о том, как в темную, туманную петербургскую ночь жестоко прогоняет прочь беспомощную маленькую девочку, которая зовет свою мать и доверительно обращается к нему. И в связи с этим событием происходит удивительное: он сердитый и отчаянный возвращается домой, садится в кресло и кладет заряженный револьвер перед собой: «Я знал, что уж в эту ночь застрелюсь наверно, но сколько еще просижу до тех пор за столом, этого не знал. И уж конечно бы застрелился, если б не та девочка» (ibid.: 493)<sup>34</sup>. Он действительно сострадал бедной девочке, «до какой-то даже странной боли» (ibid.: 494)<sup>35</sup>. «Ведь я потому-то и затопал и закричал диким голосом на несчастного ребенка, что,

<sup>32</sup> Здравый смысл (лат.)

<sup>33</sup> Цит. по: (Достоевский, 1983: XXV, 108). — Примеч. пер.

<sup>34</sup> Цит. по: (там же: 107). — Примеч. пер.

<sup>35</sup> Цит. по: (там же). — Примеч. пер.

дескать, не только вот не чувствую жалости, но если и бесчеловечную подлость сделаю, то теперь могу, потому что через два часа все угаснет» (ibid.: 495)<sup>36</sup>.

Теперь же он все больше чувствовал стыд за свою жестокость — «Я как бы уже не мог умереть теперь, чего-то не разрешив предварительно. Одним словом, эта девочка спасла меня, потому что я вопросами отдалил выстрел» (ibid.: 496)<sup>37</sup>. Во время этих размышлений он засыпает и видит удивительный сон, в котором ему и открывается истина. Сон «возвестил мне новую, великую, обновленную, сильную жизнь!» (ibid.: 496)<sup>38</sup>.

Что же произошло со спящим? Ему приснилось, что он застрелился и оказался похоронен. Но вдруг появилось удивительное существо, которое вывело его из ада и перенесло в космическое пространство. Там они приблизились к одной из планет и приземлились на нее. Это была счастливая планета. Ее заселяли «дети солнца, дети своего солнца, о, как они были прекрасны! <...> О, я тотчас же, при первом взгляде на их лица, понял все, все! Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди не согрешившие, жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители, с тою только разницею, что вся земля здесь была повсюду одним и тем же раем» (ibid.: 505)<sup>39</sup>. Он знакомится с этими людьми: они были совсем не такими, как люди на нашей земле, их знание было любовью ко всем сотворенным вещам, это была непосредственная, нерелефлексивная любовь, которая была единым целым с жизнью, а сама жизнь была счастливой и беспроблемной. Их любовь не была связана со страстью и жестокостью, их смерть была мягкой и светлой, полной уверенности в существовании вечной жизни. Все вместе являло собой настоящую гармонию. Однако «тогда случилось нечто такое, нечто до такого ужаса истинное, что это не могло бы пригрезиться во сне. <...> Дело в том, что я... развратил их всех!» (ibid.: 512)<sup>40</sup>.

Он стал причиной грехопадения. Он заразил жителей этой планеты своей земной атмосферой. Они научились от него лжи. Затем у них появились сладострастие, ревность и жестокость. «Они узнали стыд и стыд возвели в добродетель. Родилось понятие о чести <...>». Они отделились от любящей природы.

<sup>36</sup> Цит. по: (там же: 108). — *Примеч. пер.*

<sup>37</sup> Цит. по: (там же). — *Примеч. пер.*

<sup>38</sup> Цит. по: (там же: 109). — *Примеч. пер.*

<sup>39</sup> Цит. по: (там же: 112). — *Примеч. пер.*

<sup>40</sup> Цит. по: (там же: 115). — *Примеч. пер.*

Началось также отдаление друг от друга, разделение своего и чужого. «Они познали скорбь и полюбили скорбь <...>». «Когда они стали злы, то начали говорить о братстве и гуманности и поняли эти идеи. Когда они стали преступны, то изобрели справедливость <...>». Они начали возводить храмы идеалам и молиться им, одновременно зная о том, что никогда не достигнут их. Но важнее всего для них было знание — наука. Она стала важнее жизни. Они начали враждовать, унижать друг друга, охваченные жуткой самовлюбленностью и ревностью; так возникло рабство. При этом у них появлялись пророки. Дело дошло даже до войн за различные идеологии, которые рассказывали о том, как улучшить мир. Бесконечное страдание постигло их. «Они воспели страдание в песнях своих» (ibid.: 512–516)<sup>41</sup>.

Тогда смешной человек пал на колени и попросил их принести его в жертву, как единственного виновника происходящего, но они лишь высмеяли его и пригрозили поместить в сумасшедший дом. «Они говорили, что получили лишь то, чего сами желали, и что все то, что есть теперь, не могло не быть». И тогда он почувствовал, что сейчас умрет, и проснулся.

Именно в этом сне смешному человеку удалось найти истину. Эта истина двойственна. С одной стороны, знание о грехопадении человека, из-за которого не может быть непосредственного познания истины Абсолюта, познания смысла жизни и отсутствие возможности посредством одного лишь разума регламентировать нашу жизнь. Ведь человек раскололся. Познание и жизнь более не одно и то же. С другой стороны, смешной человек формулирует полученное им знание в евангельских словах: «возлюби ближнего своего, как самого себя». При этом высказанное в этих словах знание не является абстракцией или идеологией, напротив, это знание выводит из атмосферы безответственности абстрактной идеи; ведь сейчас речь идет о ближнем, которого он действительно встретил, об ответственности за него, о конкретной жизни человека в соприсутствии других ближних. Об этом говорит нам Евангелие. В осознании того, что он сделал ошибку, но все же теперь открыл в ближнем сам себя, смешной человек вырастает до своей жизненной задачи — найти смысл своей собственной жизни.

В этом произведении Достоевский однозначно высказывает то, что он хотел сказать еще в «Записках из подполья», и дает ответ на вопросы, которые ставит перед нами подпольный человек. При этом нельзя упускать из виду, что Достоевский уже в «Записках» хотел подвести читателя к необходимости веры в Христа, однако касающиеся этого фрагменты текста были вычеркнуты

<sup>41</sup> Цит. по: (там же: 117). — *Примеч. пер.*

цензурой<sup>42</sup>. Смешной человек нашел искомый ответ, который и заключается в открытой Иисусом Христом истине. В ее свете самопознание человека становится познанием своих грехов, познанием грехопадения. Бессилие человеческого разума, его неспособность познать истину и истинный смысл жизни при помощи абстрактных спекуляций своей причиной имеют отпадение человека от Бога. Потому человек потерял всякое истинное основание, стал беспочвенным, а все его мышление и вся его деятельность, его познание и его жизнь раскололись. Жизнь стала непродуктивной, она превратилась в мучение, которым мы терзаем себя и своих ближних, она стала страхом перед миром, перед окружающими людьми, даже перед самим собой, жизнь превратилась в непрерывное бегство от самого себя и погрузилась в беспочвенность нашего ставшего бесосновным Я, которое в итоге ведет нас к отчаянью, самоубийству и даже к отцеубийству (в «Братьях Карамазовых»). Это — оторванная от Бога, нашего истинного источника жизни, жизнь человека, который исказил свое собственное существование.

Это искажение — которое заключается или в рушащемся бытии мира, бытии «вечных истин», в развившемся до муравейника “Map” (что стало возможным из-за того, что мы превратили себя и окружающих нас людей в объекты мира, сделались «наличными»), или в безоглядном бегстве от мира в одиночество Я, в бездонную пропасть собственного Я, мнимой свободы, которая фактически равняется попаданию в плен к бесам отрицания, — есть двойное искажение собственного истинного существования и имеет свою причину в отпадении от Бога и вместе с тем есть выпадение из изначального единства творения, то есть всеединства творения, которое прежде всего представлено миром ближних, окружающих нас людей. Грех подпольного человека заключается главным образом в отрицании творения и своего собственного тварного бытия, в унижении ближнего и себя самого и тем самым в отрицании Бога, которое непосредственно превращается в активное противостояние ему и всему его творению.

Трагедия подпольного человека состоит в том, что он в тупом противостоянии против вынужденной, все пожирающей необходимости природы и разума

<sup>42</sup> В непереведенном в настоящее время письме Достоевского к своему брату Михаилу от 26 марта 1864 года (цитируется по последнему полному изданию писем Достоевского, которое было сделано А. С. Долининым: (Достоевский, 1928: 353)) говорится: «Пожалуюсь и за мою статью [первая часть «Записок из подполья», которая появилась в журнале Достоевского “Эпоха”. — Ф. Л.]; опечатки ужасные и уж лучше было совсем не печатать предпоследней главы (самой главной, где самая-то мысль и высказывается), чем печатать так, как оно есть, то есть с надерганными фразами и противуречья самой себе. Но что ж делать! Свины цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал для виду, — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа — то запрещено».

видит лишь наш обезображенный безбожной гуманистической идеологией мир и отвергает его как единственный, но в то же время отрицает и отрекается от истинного мира Бога, Божьего творения в самом себе и в ближнем, то есть попадает в плен абсолютного отсутствия любви, точно так же, как это позднее произойдет с Иваном Карамазовым. Страх перед миром гонит его назад, в его подполье, в его изолированное Я, однако оно не может дать ему почвы и опоры, в нем открывается лишь негативная бездна, которая проглатывает его и отдает в лапы свирепых демонов. Страх<sup>43</sup> становится первым схватываемым проявлением греха, который заключается в сомневающемся во всем отрицании порядка творения. Сам по себе страх уже потенциально является грехом. Нигде кроме как у Достоевского не представлено так отчетливо<sup>44</sup>, что грех берет начало не в человеческой чувственности, но в человеческом духе. Нигде так ясно не показано, что человеческое бытие никоим образом не является замкнутым и не только в том смысле, что все существо человека связано с миром и его поведение предписано другими людьми, но еще и в том, что человек не обладает возможностью обосновать в себе самом свое собственное существование. При этом именно тогда, когда человек пытается при помощи своих собственных сил радикально уйти из мира, оставить не только окружающий мир “Мир”, но также со-бытие с ближними, закрыться в своем Я, начать культивировать его, прорываться к абсолютной свободе, — именно тогда в нем самом открывается пропасть, та пропасть, которая отдает его в руки бесов (о них Достоевский умел прекрасно говорить и назвал их именем один из своих великих романов). Получается, что временное бытие человека возвышается над бездной, которую сам он не может заполнить, — это его «беспочвенность»<sup>45</sup>. Спасение из этого положения возможно для Достоевского только благодаря тому, что Творец сам становится страдающей тварью и тем самым заполняет ту бездну, ту пустоту небытия, которые есть в нас, то есть делает из нас новых созданий, имеющих свое основание в нем, повинующихся ему и потому пребывающих в мире как истинные, существующие люди, люди, которые свободны от необходимости и вечных истин, но в то же время свободны для любви к ближнему, к творческому принятию нашего тварного бытия и к противопоставлению его всякому

<sup>43</sup> См. об этом работу С. Кьеркегора «Понятие страха».

<sup>44</sup> Отчетливее, чем у Кьеркегора.

<sup>45</sup> Обвинитель Дмитрия Карамазова говорит о карамазовской натуре так: «мы натуры широкие, карамазовские, — я ведь к тому и веду, — способные вмещать всевозможные противоположности и разом созерцать обе бездны, бездну над нами, бездну высших идеалов, и бездну под нами, бездну самого низшего и зловонного падения» (Dostojevskij, 1914; см. также: Tschyzewskij, 1929: 24). [Цит. по: (Достоевский, 1976а: XV, 129). — *Примеч. пер.*]

самозабвению и нигилизму. Достоевский отрицает то утверждение, согласно которому экзистенциальное, целостное в самом себе бытие человека возможно без его основания в Боге, то есть возможно без богосыновства. Ведь без Бога человек становится либо пленником мира «наличного» бытия и «подручных» вещей — что, согласно мнению писателя, происходит в позитивистской Европе, — либо превращается в заложника беспочвенности своего собственного Я, свободы, которая есть произвол (то есть соблазняется фантомом титанического сверхчеловека, для которого «все дозволено»). В любом случае такой человек — его собственное человеческое бытие, его собственная установка — упускает свое богоподобие, которое должно восторжествовать в творении. Следовательно, всякий нерелигиозный гуманизм, который отрицает богоподобие человека и тем самым его богосотворенное-бытие (*Gottesgeschöpf-Sein*), в конце концов обращается в антигуманизм или в нигилистический сверхгуманизм. При этом и тот и другой уничтожают человеческий облик. Однако вместе с потерей изначальной жизни в Боге люди также лишаются способности к истинной любви, которая связывает нас с ближними, то есть мы теряем ближнего так же, как мы утрачиваем истинных себя.

Спасение от этой тяжелой нужды заключается, следовательно, в новой жизни, исполненной любви. Ведь такая жизнь обозначала бы возвращение к нашему истинному основанию, к Творцу, в нем мы снова стали бы чистыми созданиями, детьми Божьими, богочеловеками (*Gottesmenschen*), девизом жизни которых стало бы — возлюби ближнего своего, как самого себя. Смешной человек пробудился от своего сна благодаря встрече с конкретным человеком, он пробудился с ясным знанием того, что он станет истинным человеком лишь тогда, когда он в ответственном со-существовании с другими ближними начнет серьезно воспринимать конкретную действительность в качестве того, чем она является, а именно — творением Божьим.

Однако путь к подобному преображению человека, путь к истинному Я ведет через страдания и является крестным путем, проходящим через покаяние — ведь только в нем открывается «новый человек», человек веры, и лишь его прощает Господь и дарует ему новую жизнь. Это и попытался показать Достоевский в своем романе «Преступление и наказание» в образе Раскольникова. Здесь реализуется уже намеченная в «Записках из подполья» идейная диалектика: в Раскольникове черты подпольного человека причудливым образом сочетаются с чертами человека, захваченного общей, абстрактной, разумной истиной (впрочем, схожее можно наблюдать также в «Бесах», «Подростке», «Идиоте» и «Братьях Карамазовых»). Во всех подобных образах Достоевский борется против рационализма, который угрожает человеку в его истинном

существовании и силится отнять у него свободу принимать решения на основании своего неповторимого человеческого бытия. В конце концов рационализм лишает человека его собственного Я<sup>46</sup> посредством абстрактной законности морального или социального характера. Раскольников скрывает от самого себя свою беспочвенность посредством идеи сверхчеловека, посредством своей наполеоновской мании величия и идеологии любви к дальнему, согласно которой все дозволено во имя идеи, и ближний, поскольку он представляется негодным, деградирует, становясь объектом подобной идеологии, до «гадкой вши». Из-за этой идеологии, которая делает невозможным любое экзистенциальное решение, Раскольников становится убийцей. Здесь так же, как и всегда у Достоевского, грех человека становится грехом в отношении ближнего и как таковой делается восстанием против конкретного миропорядка. Однако после того, как однажды убийца осознает свое собственное преступление, его чудовищный ужас перед обществом<sup>47</sup> обращается в страх перед самим собой, становится страхом перед собственной совестью и, в итоге, страхом перед Богом. В этом страхе, в конце концов, перестает работать даже самая изошренная идейная диалектика и всякая попытка самооправдания человека. В преступлении Раскольникова Достоевский открывает нам всю беспочвенность человеческого бытия в его отчужденности от Бога (и тем самым отчужденности от человека) — чем дальше от своего собственного Я, тем сильнее искажается образ Божий.

В такой нужде может помочь лишь сам Творец, ставший Спасителем, и не только открывший себя в Христе, в богочеловеке, но и показавший истинный образ человека, полностью потускневший из-за грехов. Наиболее выразительным образом Достоевский представил это в сцене из «Преступления и наказания», когда убийца внезапно оказывается вырванным из своего резонерства и самооправдания, из мук своей совести и отчаянья благодаря тому, что во время совместного чтения с Софьей Евангелия, истории о воскрешении Лазаря, он оказывается лицом к лицу перед живым, открывшим себя в Христе Богом. Все его попытки защитить свою совесть становятся тщетными; попытки самооправдания и оправдания своего убийства обращаются в ничто. Очевидно, что это пони-

<sup>46</sup> Эту потерю своего собственного Я Достоевский в первую очередь изобразил при помощи двойника (см.: Tschyzewskij, 1929: 33): «Двойник — это живой, реальный индивидуум, который на почве духовного бытия оспаривает право на онтологически полагающуюся ему область у другого индивидуума, двойником которого он является» [цит. по: (Чижевский, 2010: 47). — *Примеч. пер.*]. О том же более развернуто писал Чижевский в упомянутой выше статье «К проблеме двойника».

<sup>47</sup> См. Ф. М. Достоевский к М. Н. Каткову: «чувство разомкнутости и разъединенности с человечеством, которое он ощутил тотчас же по совершении преступления, замучило его» [цит. по: (Достоевский, 1985: XXVIII, 137). — *Примеч. пер.*].



мание, положенное в основу всего романа, было присуще самому Достоевскому. «Герой» Раскольников с силой сопротивляется практически до самого конца «Божьей истине»<sup>48</sup>, и лишь по причине столкновения с действительностью, которая в указанной сцене в первый раз приобретает для него экзистенциальное значение, он оказывается во власти слова Господа, желает он того или нет. Лишь здесь жизнь Раскольникова получает всю полноту, всю серьезность, и он, ступая на долгий и болезненный путь, познает смирение и понимает, что Бог лично обращается к нему через Евангелие и что он виноват перед ним. Вместо всеобщей истины, абстрактной идеологии здесь дается конкретное знание и демонстрируется уверенность веры в том, что Бог призывает его, грешника, как раз со всеми его грехами, берет его со всем его временным существованием и ставит перед абсолютным решением, о котором он прежде совершенно ничего не знал. Слыша теперь слово Божье, как то слово, которое призывает его, он получает способность воспринять не только слово, обвиняющее его, но и само слово веры; теперь, веруя, он узнает, что Иисус Христос воскрес, чтобы, простив его грехи, позволить воскреснуть и ему, и лишь теперь он получает силу не только предстать перед судьей и признать свое преступление, но и раскаяться вместе с по-настоящему найденным и любимым Ты ближнего (Соней).

Этот путь покаяния в своем основании более легок для тех, кто, будучи мытарями и грешниками, распутниками и преступниками, наполнены глубоким ужасом перед своей собственной беспочвенностью, чем для тех, кто считает себя праведным человеком. Именно это является причиной той любви, с которой Достоевский изображает проблемных и потерпевших полное фиаско в жизни людей.

Путь Раскольникова, путь раскаянья — это путь человека к самому себе, потому как именно он приводит назад к Богу и вместе с тем к ближнему. Об этом говорит Дмитрий Карамазов перед своим обвинением брату Алеше: «Брат, я в себе в эти два последние месяца нового человека ощутил, воскрес во мне новый человек! Был заключен во мне, но никогда бы не явился, если бы не этот гром. Страшно! И что мне в том, что в рудниках буду двадцать лет молотком руду выколачивать, не боюсь я этого вовсе, а другое мне страшно теперь: чтобы не отошел от меня воскресший человек! Можно найти и там, в рудниках, под землю, рядом с собой, в таком же каторжном и убийце человеческое сердце и сойтись с ним, потому что и там можно жить, и любить, и страдать! Можно возродить и воскресить в этом каторжном человеке замершее сердце» (Dosto-

<sup>48</sup> Согласно самому Достоевскому: «Божья правда, земной закон берет свое, и он кончает тем, что принужден сам на себя донести» [цит. по: (там же). — *Примеч. пер.*].

jewskij, 1914: 143)<sup>49</sup>. Так говорит ожидающий обвинения Дмитрий Карамазов о новой жизни, исполненной любви, которую Господь даровал грешнику; он прошел по следам «смешного человека», сделался «идиотом» (ср. одноименный роман) и приобщился к знанию, которое открылось ему лишь в кающемся страдании и в вере в прощение грехов. Самим же этим прощением — это как раз и есть то, во что верит Достоевский, — мы обязаны искупительной смерти Христа<sup>50</sup>. Именно об этой вере в Христа, которая высвобождает нас из глубины подполья, спасает нас от отчаянья и страха и дает возникнуть в нас «новому человеку», и говорит Достоевский. Этот новый человек начинает жить жизнью, исполненной любви и в совершенно новом отношении к ближнему. Это новое отношение в первую очередь заключается в силе прощения, в прощающей любви к ближнему, которая становится возможна благодаря прощению наших собственных грехов, какое мы получаем в нашей вере в Христа; именно через эту любовь другой человек в принципе становится для нас действительным ближним, впервые воспринимается, собственно, как человек, и приветствуется в своем конкретном, уникальном, временном человеческом бытии<sup>51</sup>. Ближний больше не рассматривается с идеологических позиций, его больше не превращают насильно в жертву наших собственных идей и каких бы то ни было всеобщих истин. Эта сила прощения происходит из глубины знания общей вины всех людей, всех созданий. Ведь «каждый за всех и за вся виноват». Эту мысль Достоевский выразил уже в своей рукописи «Братьев Карамазовых»: «Но если все всё простили (за себя), неужто не сильны они все простить всё и за чужих? Каждый за всех и за вся виноват, каждый потому за всех вся и силен простить, и станут тогда все христовым делом, и явится Сам среди их, и узрят его и сольются с ним, простит и первосвященнику Каифе, ибо народ свой любил, по-своему, да любил, простит и Пилата высокоумного, об истине думавшего, ибо не ведал, что творил» (Dostojewskij, 1926: 310)<sup>52</sup>.

Это признание вины и признание силы прощения является глубоким оправданием самого человека, который признает сам себя, а также признает само это признание за своим ближним, в отношении которого он чувствует свою вину. Оно возможно только в свете откровения Логоса, который вопло-

<sup>49</sup> Характерным образом сердце внутренне освобожденного Дмитрия Карамазова тут же обращается к страдающему ближнему [цит. по (Достоевский, 1976а: XV, 30–31). — *Примеч. пер.*].

<sup>50</sup> Здесь можно вспомнить Алешу в его решающем разговоре с Иваном Карамазовым.

<sup>51</sup> Здесь можно увидеть совершенное отличие от Ивана, который говорит: «Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое — пропала любовь» [цит. по: (Достоевский, 1975b: XIV, 231). — *Примеч. пер.*].

<sup>52</sup> Цит. по: (Достоевский, 1976b: XV, 249). — *Примеч. пер.*

тился в Иисусе Христе и, таким образом, является признанием веры, в которой мы признаем, что изначально были признаны самим Богом. Это изначальное и последнее признание, которое является таковым, потому что с самого начала оно не является *нашим*. Лишь при его помощи, при помощи света откровения утверждение, что «каждый за всех и за вся виноват», действительно приобретает смысл. Ведь в этом утверждении схвачено и высказано изначальное единство всех людей, единство, основанное на том, что оно происходит из творческой воли Бога, который сотворил человечество так же, как он сотворил церковь; единство, в котором со-бытие человеческого бытия окружающих нас людей уже связано с нашим бытием и таким образом всякое Я-бытие уже всегда включено в Мы-бытие. Лишь из подобного понимания всеединства человечества, которое основано в Боге, возможно уяснить, что Достоевский имел в виду под солидарностью в грехе каждого со всеми. Ведь один и единственный богочеловек Иисус Христос умер за всех. Как тогда может быть, чтобы все не образовывали всеединства, ведь Христос как богочеловек преодолевает пространственное и прежде всего временное разграничение каждое мгновение при помощи своей прощающей и примеряющей «всевременности»? По той же причине становится возможным, чтобы кто-нибудь по типу Дмитрия Карамазова за всех отправился в Сибирь. Бытие-для и свершение-для (Handel für) основано на изначальноем со-бытии, на изначальноем братстве всех людей.

В разделяющем скорби, сострадающем и прощающем бытии-для заключено новое обоснование или просто истинное основание человеческого бытия, бытия в Боге, бытия «новым человеком». Лишь в этом покоящемся в Боге бытии-для и Мы-бытии-для-ближнего человек находит обоснование своего истинного существования и истинной свободы, свободы, которую теперь можно утверждать в противоположность безличному, неконкретному “Man” с его всеобщими истинами, абстрактными законами и идеологиями, которые лишают нас возможности по-настоящему понять конкретного человека в его уникальности и истинной сущности, воспринять его в его Здесь и Теперь и которые подсовывают нам ложное и лживое равенство, братство и гуманность, чья реализация — возможная только посредством уничтожения истинной свободы человека и подчинения его индивидуального бытия — стала бы полной противоположностью истинного братства и гуманности.

Путь, который ведет человека в муравейник, в «Братьях Карамазовых» пытается навязать людям Великий инквизитор. Человек должен стать абсолютно счастливым, отказавшись от своей свободы и от любого индивидуального решения и, стало быть, отказавшись от своего истинного человеческого бытия; взамен он сможет уберечься от всякого страдания. Особенно ясно о том, что

это значит, Достоевский говорит в рукописях к «Братьям Карамазовым»: «Приходящий же, как ты, с тем чтоб овладеть людьми и повести их за собою, необходимо должен устроить их совесть, навести и повести их на твердое понятие, что такое добро и что зло. И вот, предпринимая такое великое дело, ты не знал, — о, ты не знал, что никогда не устроишь совести человеческой и не дашь человечеству спокойствия духа и радости, прежде чем не отнимешь у него свободы» (ibid.: 292)<sup>53</sup>. Это твердое понятие о добре и зле — есть всеобщие истины, предлагаемые “Man”. Выстроенная на них организация совести, «устройство» совести, отнимает у человека возможность истинного решения, которое может быть принято, лишь исходя из его собственного, конкретного, временного человеческого бытия в его Здесь и Теперь; такая организация низводит человека до муравейника, но избавляет его — как это подчеркивал уже подпольный человек — от всякого страдания, всякой трагичности жизни, которые являются неизбежными при утверждении человеком своей свободы. Однако истинная свобода также не происходит из беспочвенности оторванного от Бога человека — она связана с верой в Христа, в божественную милость. «Без Христа и не будет ничего. Вот чему надо уверовать», объясняет Достоевский в черновиках (ibid.: 315)<sup>54</sup>. В «Подростке» писатель вкладывает в уста своего персонажа, Макара Ивановича, такие слова: «Невозможно и быть человеку, чтобы не преклониться; не снесет себя такой человек [тогда такой человек начнет бояться самого себя, испугается бездны, которая откроется в его собственном сердце. — Ф. Л.], да и никакой человек. И бога отвергнет, так идолу поклонится — деревянному, али златому, аль мысленному» (Dostojewskij, 1920c: 176)<sup>55</sup>. Человек — именно это хочет сказать Достоевский — либо посредством веры в Христа находит свое основание в Боге, либо становится жертвой абстрактной идеологии, которая выстроена на ничто (Nichts) его собственной безосновности. Но если человек позволит одержать победу в себе силе божественной, силе творческой милости и милосердия, прорывающейся в глубине его человеческого бытия, то он получит новое основание и опору, которая сделает его способным к смиренной и радостной любви. Именно такая любовь, согласно убеждению писателя, делает возможным преобразование мира и превращение его в рай.

Достоевский совершенно в духе библейского антропоцентризма и универсализма, которые восходят к теоцентризму, ставит человека в центр не только природной, но и духовной действительности. Ведь человеческое бытие, как ве-

<sup>53</sup> Цит. по: (там же: 235). — *Примеч. пер.*

<sup>54</sup> Цит. по: (там же: 250). — *Примеч. пер.*

<sup>55</sup> Цит. по: (Достоевский, 1975а: XIII, 302). — *Примеч. пер.*

нец творения, в конце концов определяет характер всего бытия, которого оно касается. «Мир», будь то природный или духовный космос, является для человека «окружающим миром», который присутствует как творение Божье. Здесь не говорится, что человек является творцом своего окружающего мира. Нет, этот мир как творение Господа присутствует и без человека, но по своему существу создан именно для него. Окружающий мир находится в ведении человека, который является «доверительным управляющим», поставленным Богом, или должен находиться в подобном ведении, согласно своему определению, в том случае, если сам человек исполняет собственное предназначение, если он по-настоящему является самим собой, то есть является свободным и основанным в Господе образом Божьим. В этом «если» заключена вся проблематика человеческого бытия в мире, ведь предназначение человека не достигнуто, и по этой причине искажено не только отношение человека к человеку, но и отношение человека к миру. Человек, призванный быть свободным, творческим существом, сам себя сделал чужим в отношении своего призвания, в отношении своего истинного места в мире: он подпал под духовную и природную власть окружающего мира и был захвачен этой властью. Именно эту захваченность Достоевскому удалось увидеть в русском рационализме и нигилизме и вступить с ней в борьбу.

Однако человек сам виноват в происходящем. Обмирщение человека Достоевский разоблачает как испорченность самого мира, к которой человек привел его. Отсутствие у человека любви, в конце концов, является причиной того, что мир делается чужим человеку, а сам человек становится жертвой восприятия отчужденного мира в качестве «наличного» бытия. Мир тем самым становится искушением для человека, мертвым миром, который крадет у него истинную жизнь.

Но здесь вновь все зависит от человека. Лишь он своим аутентичным человеческим бытием способен пробудить связанный с ним на вечно окружающий мир, как со-бытие к новой, истинной жизни, открыть и приветствовать мир в качестве творения Божьего в его изначальной красоте, которая сама стала раздвоенной (Berdjajew, 1924: 44; Tschydzewskij, 1929: 23). «Любите все создание божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну божью постигнешь в вещах», — так говорит старец Зосима (Dostojewskij, 1914: 643)<sup>56</sup>. Тогда отчужденный мир вновь будет понят во всепрощающей любви в качестве творения Божьего, и станет истинным бытием с другими. Ведь «все, что истинно и прекрасно, всегда полно всепро-

<sup>56</sup> Цит. по: (Достоевский, 1975b: XIV, 289). — *Примеч. пер.*

щения» (Dostojewskij, 1926: 326)<sup>57</sup>. Подобное преобразование никогда не сможет произойти посредством насилия<sup>58</sup> или науки и техники<sup>59</sup>, но возможно лишь через смиренную любовь, возникающую из знания человека о своей вине перед творением, ведь из-за него извратился весь облик сотворенного. Потому подобная смиренная любовь будет просить о прощении даже птичку, как говорит о том старец Зосима: «...Все как океан, всё течет и соприкасается, в одном месте тронешь — в другом конце мира отдается. Пусть безумие у птичек прощения просить, но ведь и птичкам было бы легче, и ребенку, и всякому животному около тебя, если бы ты сам был благолепнее, чем ты есть теперь, хоть на одну каплю да было бы» (Dostojewskij, 1914: 642)<sup>60</sup>. Вряд ли можно найти более проникновенный комментарий к известным и все-таки загадочным словам апостола Павла о том, что вся тварь с нетерпением ожидает откровения сынов Божьих. Именно об этом ожидании и откровении хотел сказать Достоевский. Так ему стал явен в свободе и в любви новый человек, человек Божий.

Однако этот человек все же остается привязанным к миру преходящего до тех пор, пока он подчинен той силе, которая наиболее наглядным и неотвратимым образом демонстрирует эту привязанность, а именно — смерти. Всякая жизнь совершенно бессмысленна для Достоевского, если смерть имеет последнее слово. Если это так, то никакого Бога не существует, так же как не существует вечной жизни, которая была бы сильнее, чем процесс разложения: в этом случае прав подпольный человек и атеистическая диалектика Ивана Карамазова и Ставрогина. Тогда, действительно, все позволено и беспочвенность — единственное, что остается. Если же нет Бога, то не может быть истинной любви к конкретному ближнему (а не только к дальнему), нет в этом случае и прощения, которое в силах сделать бывшее не бывшим и преодолеть свершившееся страдание, остановить слезы и отменить зло и несправедливость. Это то, что так и не смог понять и принять Лев Толстой в своих теоретических работах, так как он, захваченный своей абстрактно-теоретической законностью, был не в состоянии полюбить настоящего, конкретного человека в его несовершенстве.

Однако великое спасающее и творческое деяние прощения, согласно вере Достоевского, свершилось Иисусом Христом и увенчалось воскресением бо-

<sup>57</sup> Цит. по: (Достоевский, 1976b: XV, 255). — *Примеч. пер.*

<sup>58</sup> Ср. в «Братьях Карамазовых»: «Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь, а извлекший меч погибнет мечом. И если бы не обетование Христово, то так и истребили бы друг друга даже до последних двух человек на земле» (Dostojewskij, 1914: 641). [Цит. по: (Достоевский, 1975b: XIV, 288). — *Примеч. пер.*]

<sup>59</sup> Как, к примеру, полагал Н. Ф. Федоров.

<sup>60</sup> Цит. по: (Достоевский, 1975b: XIV, 290) — *Примеч. пер.*

гочеловека. Благодаря деянию прощения, которое было совершено Христом, только и возможно примирение человека с Богом, другими людьми и всем творением; вместе с тем собственное воскресение человека и новое творение мира возможно на основании воскресения Христа. Только в воскресении, как говорит Блумхард<sup>61</sup>, действительно становится явлен новый человек, богочеловек. В воскресении творение завершается через преобразование, а величайший враг — смерть — преодолевается.

Лишь в свете воскресения как возможности окончательного спасения и близости Бога и в то же время в свете смерти как наибольшей отдаленности от Бога, человеческая жизнь и существование получают последний смысл, а человеческая свобода — последнее значение. Ведь именно она выбирает между вечной жизнью или вечной смертью тогда, когда она принимает сторону Христа или антихриста. Перед необходимостью подобного выбора, согласно Достоевскому, стоит каждое человеческое существо; именно отсюда берется невероятное внутреннее напряжение в жизни всех его героев. Но вместе с тем эта жизнь имеет и эсхатологическое измерение: конец света может наступить в любой момент. Свобода человека — это всякий миг «обусловленная» свобода: она обусловлена либо Богом, либо бездной беспочвенности, которая является сатаной и явным противоречием против Бога и всего творения, хаосом, разрушением и смертью. Эта беспочвенность есть также последнее следствие всех абстрактных порядков захваченного ей, но все же беспочвенного человека. Человеческая свобода для Достоевского есть, таким образом, весы, на одной чаше которых Бог, на другой — сатана. Человеческое сердце есть поле битвы, как он однажды сказал, на котором сражаются Бог и дьявол. В этом сражении человек XIX и XX веков выбирал богочеловека — путь смиренной любви, ведущей к ближнему, спасению и воскресению, — или человекобога — путь сверхчеловека, нигилизма, безбожного социализма, «неограниченной» (то есть беспочвенной) свободы с безграничным деспотизмом<sup>62</sup>, путь оставшейся без Бога церкви (образ Великого инквизитора — это то, что может произойти с любой церковью) и ведущий к окончательному осуждению и смерти<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Имеется в виду Кристоф Блумхард (Christoph Blumhardt, 1842–1919) — протестантский богослов и священник, один из основателей религиозного социализма в Германии и Швейцарии. — *Примеч. пер.*

<sup>62</sup> Ср. слова Шигалева в «Бесах».

<sup>63</sup> Как тяжело Достоевский переживал проблему зла, дьявольских сил и окончательного осуждения, показывают его черновики к «Братьям Карамазовым», где все время повторяются слова «Что есть ад?»; об ужасной силе зла и связанной с ней смертью он писал: «Многие не захотят в рай и останутся с сатаной. Гордость же сатанинскую даже трудно нам и постичь. Знаем лишь, что бог есть жизнь <...> сатана есть смерть и жажда саморазрушения. Гордость же

Однако если Достоевский, принимая во внимание всеобщность творений, вопреки силе зла столь настойчиво подчеркивал всеобщее спасение и всеобщее воскресение целого мира, то делал это не по причине легковесного оптимизма и веры в прогресс, но на основании последней веры в то, что любовь Божья сильнее, чем злоба антихриста, и потому произойдет окончательное исцеление всего мира. Антропология Достоевского, таким образом, от начала до конца пронизана «предельными» вопросами, вопросами о Боге: ведь именно в Боге человек имеет свое основание и лишь в нем одном находит исцеление.

В конце кратко рассмотрим отношение богословской антропологии Достоевского к протестантским идеям<sup>64</sup>. Прямого соответствия здесь констатировать не приходится, но возможно говорить о существенных точках соприкосновения, существующих благодаря общим предпосылкам, которые есть в христианской вере. У Достоевского нельзя найти выраженного протестантского учения об оправдании верой, он может говорить о святой жизни благочестивых людей с той прямоотой, на которую реформаторы никогда бы не отважились; фантастическая черта в его мышлении, которая проявляется в первую очередь там, где речь идет о человеческих возможностях развития (здесь сказалось влияние такого своеобразного мыслителя, как Н. Федоров), является очевидной. Однако «евангельским», то есть библейским в творчестве Достоевского является то, что мы все — даже самые лучшие из нас — нуждаемся в прощении<sup>65</sup>. Сущность «нового», возрожденного человека, который еще не воскрес, остается

---

сатанинскую трудно нам на земле и постичь» (Dostojewskij, 1926: 308). [Цит. по: (Достоевский, 1976b: XV, 248). — *Примеч. пер.*]

<sup>64</sup> При этом нельзя забывать, что Достоевский не был богословом, но был писателем, и именно в качестве писателя свободно излагал свои мысли как личное признание веры.

<sup>65</sup> Так говорит Алеша своему брату Ивану в «Братьях Карамазовых»: «Неужели любой человек имеет право судить: кто мало достоин жить, а кто более достоин, а кто уже не достоин»; а Грушеньке: «Я не как судья тебе встал говорить, а сам как последний из подсудимых»; своего же брата Дмитрия Алеша пытается убедить в том, что «я то же самое, что и ты. <...> Все одни и те же ступеньки. Я на самой низшей, а ты вверху, где-нибудь на тринадцатой. <...> но это все одно и то же, совершенно однородное»; старец Зосима говорит, что для монаха необходимо знание о том, «что он хуже всех мирских и всех и вся на земле»; даже в Алеше Дмитрий может увидеть «сатанинскую природу»: «в тебе, ангеле, это насекомое живет и в крови твоей бури родит». На эти цитаты из «Братьев Карамазовых» я обратил внимание благодаря работе Д. Чижевского «Schiller und die Brüder Karamazow» (Zeitschrift für Slawische Philologie. VI. 1/2. S. 19–21). Здесь также стоит сравнить эти цитаты со словами Алеши к Грушеньке, направленными против индивидуалистического притязания на святость: «Что праведники! Не было бы их, были бы все братья, а ты всем сестра» (Dostojewskij, 1926: 325). [Цит. по: (Достоевский, 1976b: XV, 255). — *Примеч. пер.*]. Однако сама вера не есть непосредственное созерцание чуда, к примеру, чуда сохранности тела умершего старца Зосимы. Вера Алеши вопреки очевидности должна преодолеть всякие сомнения, которые возникают от запаха разложения, исходящего от мертвого тела Зосимы (Иван: «Старец свят, но бога-то нет») (Dostojewskij, 1926: 325). [Цит. по: (Достоевский, 1976b: XV, 255). — *Примеч. пер.*]



для Достоевского расколотой, диалектической. Однако то, что основные этические взгляды Достоевского являются евангельскими, представляется несомненным. Здесь вновь можно увидеть близость к Кьеркегору с его идеей неповторимости мига последнего решения, которое находится в противоречии со всем идеологическим рационализмом, оставляющим без внимания отдельного человека и конкретную ситуацию его временного бытия. При этом Достоевский из-за своего отрицания всякой моралистической идеологии является еще большим консерватором, чем Кьеркегор. Даже склонность ко всепрощающему аморализму и связанному с ним квиетизму решительно ближе Достоевскому, чем их противоположность (хотя такая противоположность в целом присуща русскому народу, и в особенности экстатически-оргастическим сектам, ср., к примеру, Г. Распутина (см. В. Розанова)<sup>66</sup>.

Стоит воздержаться от того, чтобы слишком преждевременно и поспешно отнести Достоевского к «неевангелическому» лагерю на основании его православия. Надконфессиональное значение Достоевского должно быть признано со всей решимостью в той же степени, как и надконфессиональное значение В. Соловьева. Без сомнения, идейный мир Достоевского полностью укоренен в жизни и в учении русской православной церкви, и именно он трудился над тем, чтобы наполнить, или, говоря точнее, усилить ее библейским духом<sup>67</sup>. Альфа и омега христианского бытия Достоевского в любом случае — это лежащая в основании всякого истинного христианства вера в прощение грешников, которые смиряются перед Богом и людьми: «Ничего не бойся, и никогда не бойся, и не тоскуй. Только бы покаяние не оскудевало в тебе, — говорит старец Зосима великой грешнице, — и все бог простит. <...> О покаянии лишь заботься, непрестанном, а боязнь отгони вовсе. Веруй, что бог тебя любит так, как ты и не помышляешь о том, хотя бы со грехом твоим и во грехе твоём любит. А об одном кающемся больше радости в небе, чем о десяти праведных, сказано давно» (Dostojewskij, 1914: 92)<sup>68</sup>. Эта вера есть необходимое условие всякой истинной христианской церкви. То, что Достоевский понял это, так убедительно свидетельствовал об этой вере и изнутри ее говорил о глубочайшей нужде человека, делает его и его труд столь важными для всего христианства.

<sup>66</sup> Очевидно, имеется в виду работа В. В. Розанова «Апокалипсическая секта: хлысты и скопцы». — *Примеч. пер.*

<sup>67</sup> О проблеме отношений между православием и протестантизмом смотри мою статью в «Orient und Occident» I (переведена на русский В. Урну и издана в журнале «Путь»). [Имеется в виду статья (Либ, 1929). — *Примеч. пер.*]

<sup>68</sup> Цит. по: (Достоевский, 1975b: XIV, 48). — *Примеч. пер.*

## Литература

Бердяев, 1923 — *Бердяев Н.* Миросозерцание Достоевского. Прага: YMCA PRESS, 1923. 238 с.

Достоевский, 1985 — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. Т. 28, кн. 2: Письма, 1860–1868. 616 с.

Достоевский, 1975b — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. Т. 14: Братья Карамазовы: Роман в 4 ч. с эпилогом. Кн. 1–10. 510 с.

Достоевский, 1976a — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. Т. 15: Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпилог. Рукописные ред. 623 с.

Достоевский, 1973b — *Достоевский Ф. М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. Т. 5: Повести и рассказы. 1862–1866; Игрок: Роман. С. 99–179.

Достоевский, 1973a — *Достоевский Ф. М.* Зимние заметки о летних впечатлениях // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. Т. 5: Повести и рассказы. 1862–1866; Игрок: Роман. С. 46–98.

Достоевский, 1928 — *Достоевский Ф. М.* Письма... / под ред. и с примеч. А. С. Долинина. М.; Л.: Государственное издательство, 1928. Т. 1: 1832–1867. VI, 590 с.

Достоевский, 1975a — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. Т. 13: Подросток. 454 с.

Достоевский, 1983 — *Достоевский Ф. М.* Сон смешного человека // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1983. Т. 25: Дневник писателя за 1877 год. Январь–август. С. 104–118.

Достоевский, 1976b — *Достоевский Ф. М.* Черновые наброски // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. Т. 15: Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпилог. Рукописные ред. С. 199–374.

Либ, 1929 — *Либ Ф.* Протестантизм и православие // *Путь.* 1929. № 16. С. 69–81.

Мотрошилова, 2013 — *Мотрошилова Н. В.* Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие — время — любовь. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2013. 526 с.

Чешихин-Ветринский, 1912 — *Чешихин-Ветринский В. Е.* Достоевский в воспоминаниях современников, письмах и заметках. М.: Т-во И. Д. Сытина, 1912. LVI, 336 с.

Чижевский, 1929 — *Чижевский Д.* К проблеме двойника // *О Достоевском.* Сб. статей / под ред. А. Л. Бема. Прага, 1929. С. 9–38.

Чижевский, 2010 — *Чижевский Д. И.* Шиллер и «Братья Карамазовы» (Публикация и предисловие А. В. Тоичкиной, В. В. Янцена. Пер. с нем. С. П. Крав-

ца, В. В. Янцена) // Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: Наука, 2010. Т. 19. С. 16–57.

Berdjajew, 1924 — *Berdjajew N.* Die Weltanschauung Dostojrwskijs. München: C. H. Beck, 1924.

Dostojewskij, 1920a — *Dostojewskij F. M.* Aus dem Dunkel der Großstadt: acht Novellen // *Dostojewskij F. M.* Sämtliche Werke. 2. Abt., 20. Bd. München: Piper, 1920.

Dostojewskij, 1921 — *Dostojewskij F. M.* Autobiografische Schriften // *Dostojewskij F. M.* Sämtliche Werke. 2. Abt., 11. Bd. München: Piper, 1921.

Dostojewskij, 1920c — *Dostojewskij F. M.* Der Jüngling // *Dostojewskij F. M.* Sämtliche Werke. Bd. 8. Zweiter Band. München: Piper, 1920.

Dostojewskij, 1920b — *Dostojewskij F. M.* Der Traum eines lächerlichen Menschen // *Dostojewskij F. M.* Sämtliche Werke. 2. Abt., 20. Bd. München: Piper, 1920.

Dostojewskij, 1926 — *Dostojewskij F. M.* Der unbekannte Dostojewskij / Hrsg. von Rene Fulop-Miller und Friedrich Eckstein. München: Piper, 1926. XV, 536 s.

Dostojewskij, 1914 — *Dostojewskij F. M.* Die Brüder Karamazow // *Dostojewskij F. M.* Sämtliche Werke. 1. Abt., 10. Bd. München: Piper, 1914.

Dostojewskij, 1928 — *Dostojewskij F. M.* Die Urgestalt der Brüder Karamasoff: Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente / Erläut. von W. Komarowitsch; Mit einer einleitenden Studie von Prof. Dr. S. Freud. München: Piper, 1928.

Heidegger, 1927 — *Heidegger M.* Sein und Zeit. Halle: M. Niemeyer, 1927.

Lieb, 1930 — *Lieb F.* Das Problem des Menschen. Versuch einer theologischen Exegese // *Orient und Occident.* 1930. H. 3. S. 22–46.

Lieb, 1929 — *Lieb F.* Das westeuropäische Geistesleben im Urteile russischer Religionsphilosophie. Tübingen: Mohr, 1929.

Lieb, 1927 — *Lieb F.* Glaube und Offenbarung bei Hamann. München: C. Kaiser, 1927.

Schestow, 1924 — *Schestow L.* Dostojewskij und Nietzsche. Köln: Marcan-Verlag, 1924.

Stein von, 1921 — *Stein L. von.* Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich. Bd. II. München: Drei Masken Verlag, 1921.

Tschezewskij, 1929 — *Tschezewskij D.* Schiller und die “Brüder Karamazow” // *Zeitschrift für slavische Philologie.* 1929. Bd. 6. S. 1–42.

© Цыганков А. С.,  
пер. с нем., аннотация, примеч., 2021

THE DOSTOEVSKY'S PROBLEM OF MAN  
(An Attempt of Theological Interpretation)



**Translator:** *Alexander S. Tsygankov* — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow.

The International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics”. Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation;

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1216-1042>

Researcher ID: I-9039-2018

E-mail: [alexandertsygankov.unterwegs@gmail.com](mailto:alexandertsygankov.unterwegs@gmail.com)



**Abstract.** The translation of the work of the protestant theologian and thinker, as well as the expert on Russian spiritual culture, who maintained contacts with the leading Russian emigrant philosophers, Fritz Lieb (1892–1970) is offered to readers. Lieb’s article, published in the German-language magazine *The Orient und Occident* in 1930, is an attempt of theological interpretation of the problem of man in the works of F. M. Dostoevsky. According to Lieb, Dostoevsky’s anthropology is inextricably linked with his theology, and the entity of the Russian writer’s comprehension of the key worldview and ideological contradictions of his epoch can only be understood by referring to his theological views. In the course of his analysis, Lieb often refers to the legacy of contemporary Russian emigrant thought, in particular, to the works of D. Chizhevsky, which examine the problem of duality in the Dostoevsky’s work, as well as the philosophical aspects of the novel *The Brothers Karamazov*. This article of the Protestant thinker had not previously been translated into Russian and was practically unknown to the domestic readers.



**Keywords:** works of F. M. Dostoevsky, the anthropology of F. M. Dostoevsky, theological aspects of the novel “*The Brothers Karamazov*”, Swiss reception of Russian thought, F. Lieb, D. Chizhevsky



**Acknowledgments:** The translation is an output of a research project implemented as part of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE University).



**For citation:** Lieb, F., 2021. ‘The Dostoevsky’s Problem of Man (an Attempt of Theological Interpretation)’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 53–86. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-53-86

## References

Berdjajew, N., 1924. *Die Weltanschauung Dostojrwskijs*. München: C.H. Beck.

Berdyayev, N., 1923. *Mirosozertsanie Dostoevskogo* [Dostoevsky’s worldview]. Prague: YMCA PRESS.

Cheshikhin-Vetrinskii, V.E., 1912. *Dostoevskij v vospominaniyah sovremennikov, pis'mah i zametkah* [Dostoevsky in the memoirs of contemporaries, letters and notes]. Moscow: Tovarishchestvo I.D. Sytina Publ.

Chizhevskii, D., 1929. ‘K probleme dvojnika’ [‘To the problem of the double’], in *O Dostoevskom. Sbornik statei* [About Dostoevsky. Collection of articles]. Ed. by A.L. Bem. Prague, pp. 9–38.

Chizhevskii, D.I., 2010. ‘Shiller i “Brat’ya Karamazovy” (Publikatsiya i predislovie A.V. Toichkinoi, V.V. Yantsena. Perevod s nemetskogo S.P. Kravtsa, V.V. Yantsena)’ [‘Schiller and “The Brothers Karamazov” (Publication and foreword by A.V. Toichkina, V.V. Yantsen. Translated from the German by S.P. Kravets, V.V. Yantsen)’], in *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya. Tom 19* [Dostoevsky. Materials and research. Vol. 19]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 16–57.

Dostoevskii, F.M., 1928. *Pis'ma... Tom 1: 1832–1867* [Letters. Vol. 1: 1832–1867]. Ed. by A.S. Dolinin. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe Publ.

Dostoevskii, F.M., 1973a. ‘Zimnie zametki o letnikh vpechatleniyakh’ [‘Winter notes on summer experiences’], in Dostoevskii, F.M., *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 5: Povesti i rasskazy. 1862–1866; Igrok: Roman* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 5: Stories. 1862–1866; The Gambler: Novel]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 46–98.

Dostoevskii, F.M., 1973b. ‘Zapiski iz podpol’ya’ [‘Notes from the Underground’], in Dostoevskii, F.M., *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 5: Povesti i rasskazy. 1862–1866; Igrok: Roman* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 5: Stories. 1862–1866; The Gambler: Novel]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 99–179.

Dostoevskii, F.M., 1975a. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 13: Podrostok* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 13: The Teenager]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1975b. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 14: Brat'ya Karamazovy: Roman v 4 ch. s epilogom. Knigi 1–10* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 14: The Karamazov Brothers: Novel in 4 parts with epilogue. Books 1–10]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1976a. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 15: Brat'ya Karamazovy. Knigi 11–12. Epilog. Rukopisnye redaktsii* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 15: The Karamazov Brothers. Books 11–12. Epilogue. Handwritten revisions]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostoevskii, F.M., 1976b. 'Chernoye nabroski' ['Rough sketches'], in Dostoevskii, F.M., *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 15: Brat'ya Karamazovy. Knigi 11–12. Epilog. Rukopisnye redaktsii* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 15: The Karamazov Brothers. Books 11–12. Epilogue. Handwritten revisions]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 199–374.

Dostoevskii, F.M., 1983. 'Son smeshnogo cheloveka' ['The Dream of a Ridiculous Man'], in Dostoevskii, F.M., *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 25: Dnevnik pisatelya za 1877 god. Yanvar'–avgust* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 25: A Writer's Diary for 1877. January–August]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 104–118.

Dostoevskii, F.M., 1985. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah. Tom 28, kn. 2: Pis'ma, 1860–1868* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 28, bk. 2: Letters, 1860–1868]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Dostojevskij, F.M., 1914. 'Die Brüder Karamazow', in Dostojevskij, F.M., *Sämtliche Werke. 1. Abt., 10. Bd.* München: Piper.

Dostojevskij, F.M., 1920a. 'Aus dem Dunkel der Großstadt: acht Novellen', in Dostojevskij, F.M., *Sämtliche Werke. 2. Abt., 20. Bd.* München: Piper.

Dostojevskij, F.M., 1920b. 'Der Traum eines lächerlichen Menschen', in Dostojevskij, F.M., *Sämtliche Werke. 2. Abt., 20. Bd.* München: Piper.

Dostojevskij, F.M., 1920c. 'Der Jüngling', in Dostojevskij, F.M., *Sämtliche Werke. Bd. 8. Zweiter Band.* München: Piper.

Dostojevskij, F.M., 1921. 'Autobiografische Schriften', in Dostojevskij, F.M., *Sämtliche Werke. 2. Abt., 11. Bd.* München: Piper.

Dostojevskij, F.M., 1926. *Der unbekannte Dostojevskij.* Ed. by Rene Fulop-Miller and Friedrich Eckstein. München: Piper.

Dostojevskij, F.M., 1928. *Die Urgestalt der Brüder Karamasoff: Dostojevskis Quellen, Entwürfe und Fragmente.* Erläut. von W. Komarowitsch; mit einer einleitenden Studie von Prof. Dr. S. Freud. München: Piper.

Heidegger, M., 1927. *Sein und Zeit.* Halle: M. Niemeyer.

Lieb, F., 1927. *Glaube und Offenbarung bei Hamann.* München: C. Kaiser.

Lieb, F., 1929. *Das westeuropäische Geistesleben im Urteile russischer Religionsphilosophie*. Tübingen: Mohr.

Lieb, F., 1929. 'Protestantizm i pravoslavie' ['Protestantism and Orthodoxy'], *Put'*, 16, pp. 69–81.

Motroshilova, N.V., 2013. *Martin Khaidegger i Khanna Arendt: bytie — vremya — lyubov'* [Martin Heidegger and Hannah Arendt: Being — Time — Love]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.; Gaudeamus Publ.

Schestow, L., 1924. *Dostojewskij und Nietzsche*. Köln: Marcan-Verlag.

Stein, L. von., 1921. *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich*. Bd. II. München: Drei Masken Verlag.

Tschezewskij, D., 1929. 'Schiller und die "Brüder Karamazow"', in *Zeitschrift für slavische Philologie*, vol. 6, pp. 1–42.

УДК 821.162.1:821.161.1

Я. Добешевский


## «ДОСТОЕВСКИЙ» СТАНИСЛАВА ЦАТА-МАЦКЕВИЧА



**Януш Добешевский** — Dr hab., профессор, преподаватель Института философии.

Варшавский университет. Адрес: Rzeczpospolita Polska, 00-927, Warszawa, ul. Krakowskie Przedmieście, 26/28.

E-mail: [dobieszewski@uw.edu.pl](mailto:dobieszewski@uw.edu.pl)

 **Аннотация.** Статья посвящена книге о Достоевском польского писателя и журналиста Станислава Цата-Мацкевича (также премьер-министра польского правительства в изгнании, который вернулся в Польшу в 1956 году). Ее название — просто «Достоевский». Она не переводилась на русский язык, хотя была замечена и имела отзывы в СССР, после того как появилась в Польше в 1957 году (первое английское издание вышло в 1947 году). Польское и английское издания книги были приняты очень благожелательно, о чем свидетельствуют реакции экспертов, читателей и переиздания. «Достоевский» Мацкевича и по сей день остается живой книгой: ее читают, комментируют и цитируют благодаря четкой и незамысловатой структуре, прекрасному стилю и языку, удачному уравниванию вопросов, связанных с творчеством и жизнью Достоевского, прекрасному сочетанию описательно-объективного

Статья представляет собой авторский перевод с польского Послесловия к книге Ст. Цата-Мацкевича «Достоевский», опубликованного изд-вом Universitas, с добавлениями: (Dobieszewski, 2013).



и субъективно-оценочного аспектов, но прежде всего, благодаря ясному и яркому главному тезису. Он состоит в том, что не было бы Федора Михайловича Достоевского без Анны Григорьевны Достоевской.



**Ключевые слова:** Федор Достоевский, Анна Достоевская, женщина, достоевщина, символизм, творчество



**Ссылка для цитирования:** Добешевский Я. «Достоевский» Станислава Цата-Мацкевича / пер. с польск. Я. Добешевского // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 87–98.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-87-98

---

Я хотел бы сказать несколько слов о книге польского писателя и публициста, знатока русской литературы Станислава Цата-Мацкевича «Достоевский». Ее автор почти два года был премьер-министром польского правительства в изгнании после Второй мировой войны, вернулся в Польшу в 1956 году, надеялся на политическую карьеру, но до этого дело не дошло. Название книги — просто «Достоевский». Это была первая в послевоенной Польше обширная литературоведческая работа о великом русском писателе. Ее не перевели на русский язык, хотя она была замечена и имела отзывы в СССР, после того как появилась в Польше в 1957 году (первое английское издание вышло в 1947 году). Говоря об отзывах, я прежде всего имею в виду обзор Сергея Ларина в журнале «Вопросы литературы» (Ларин, 1959). Он критический. Ларин обвиняет Мацкевича — и это фактически единственная тема обзора, — что он неверно трактует ранний период творчества Достоевского, хочет прекратить всякие разговоры о каких-либо радикальных или хотя бы прогрессивных взглядах молодого писателя, возвести стену между автором «Бедных людей» и петрашевцами, что, по мнению Мацкевича, раннее творчество Достоевского определяет не близость писателя к радикально-демократическим кругам, но некий тяжкий грех, который должен был иметь место в лета его юности. Такая трактовка подводит читателя к заключению, что Достоевский пошел на каторгу не за свои убеждения, а чтобы замолить грешки молодости. Обзор Ларина, на мой взгляд, — довольно предвзятый и односторонний образ книги Мацкевича. Он является скорее документом эпохи написания рецензии, чем представлением действительного содержания книги польского автора.

Тем временем издания книги в Польше и ранее в Англии были приняты очень благожелательно, о чем свидетельствуют реакции экспертов, читателей и переиздания. «Достоевский» Мацкевича и по сей день остается живой

книгой: ее читают, комментируют и цитируют благодаря четкой и незамысловатой структуре, прекрасному стилю и языку, удачному уравниванию вопросов, связанных с творчеством и жизнью Достоевского, прекрасному сочетанию описательно-объективного и субъективно-оценочного аспектов, но прежде всего благодаря ясному и яркому главному тезису.

Этот главный тезис состоит в следующем: не было бы Федора Михайловича Достоевского без Анны Григорьевны Достоевской. Чрезвычайно важная и позитивная роль второй жены писателя в его жизни и для его творчества замечается и ценится многими, но, вероятно, никто не был таким поклонником и покровителем Анны Достоевской, как Мацкевич. По его словам, Аня сыграла буквально спасительную роль в жизни писателя, и даже не вдохновляющую и заботливую, а основополагающую для его гения. Жизнь Достоевского укладывалась, по мнению Мацкевича, в два этапа: сначала «бедность, постоянные тоски и невзгоды», «нервная депрессия» (Cat-Mackiewicz, 2013: 12), а потом — с конца 1866 года, когда он встречается, затем делает предложение и женится на Анне Сниткиной, — время шедевров, которым мы все обязаны Ане. Без нее «имя Достоевского вообще не появилось бы в мировых энциклопедиях» (*ibidem*).

С пониманием относясь к тезису Мацкевича, я хотел бы тем не менее взглянуть на него с определенным критическим (и самокритичным, поскольку я сочувствую ему) намерением, так как думаю, что легко заметить или хотя бы почувствовать некоторую односторонность, одержимость, даже подозрительную страсть «похвалы Ане» у Мацкевича. Это явное восхваление женской силы и гармонии жизни, предусмотрительности, равновесия и заботы о доме, некоторого ощущения горизонта целостности (жизни, мира, бытия вообще), а не уступки сиюминутным порывам, энергиям, тяготам существования. Женское самопожертвование, покровительство — только результат, который без этого легко перерастает в экзальтацию, дешевую сентиментальность, страдание и горечь. Душа Ани, по-видимому, была проникнута жизненным балансом, который не скатывается в сентиментальность или истерику и который, как кажется, имеет иммунитет от этих угроз. Но в таком воспевании жизненной мудрости Ани Мацкевич кажется вдвойне лишенным меры. Во-первых, он ценит ее и с удивительным пренебрежением и одновременно несправедливой опрометчивостью дискредитирует других женщин Достоевского (настоящих и литературных). Во-вторых, он хочет вписать в эту жизненную мудрость Ани все достижения Достоевского и в то же время оградить ее от любых недостатков. Тогда мудрость и любовь Ани были бы необходимым и достаточным условием плодотворности гения Достоевского.

Что касается первого пункта, красивый портрет Ани, казалось бы, предполагает какое-то глубокое понимание Мацкевичем «женского дела» у Достоевского. Между тем автор строг и почти мелочен в осуждении тех женщин из окружения писателя, которые не достигают «уровня Ани», то есть всех, кроме нее. Совершенство Ани было очищено от всех женских угроз и слабостей, перенесенных и воплощенных в образах оставшихся «женщин Достоевского», лишенных Аниных достоинств. Итак, первая жена писателя Мария Исаева (и ее литературные воплощения, обычно больные и искалеченные женщины) — это женщина, «с сердцем полным гнева и ненависти к миру», «никому не нужная баба», «ужасная жена», «омерзительна и омерзительна» (ibid.: 111, 114, 201, 192); Грушенька из «Братьев Карамазовых» — «обычная шлюха», «чувственная банально, жестоко, похотливо» (ibid.: 167, 297); госпожа Мармеладова из «Преступления и наказания» — «жуткая фигура» (ibid.: 186). Мацкевич явно не согласился бы с тезисом, который мне кажется сильным, что у Достоевского все женщины чисты и невинны, что они «софиологичны», что в них есть нерушимое совершенство, хотя и потраченное на вред, опасности и соблазнения (придающие их жизни постоянное напряжение и зависимость), которые, однако, никогда не делают женское моральное и экзистенциальное совершенство потерянным. Совершенство образа Ани сделало Мацкевича, очевидно, слепым к метафизике женственности у Достоевского, что и является следствием не некоторой нечувствительности Мацкевича, а догматического и бросающего тень на других женщин поклонения Ане. Ведь в другом месте и применительно к другому художнику, Льву Толстому, Мацкевич — на этот раз, на мой взгляд, опрометчиво и необоснованно — провозглашает апофеоз женщины и женственности. Одна из глав обширного очерка о Толстом, или, скорее, о жене Толстого, — «Суд над графиней Толстой» в сборнике «Перешедшие в сумерки» — называется «Идеализация женщины Толстым». Мацкевич находит ее особенно в «Войне и мире», однако она была бы уместна для всей позиции писателя, который «был склонен идеализировать женщин, а не ругать их» (Maskiewicz, 1968: 261). Между тем художественная проза Толстого, его этические и нравственные тексты вряд ли вписываются в столь высокую оценку — у него женщины скорее мелкие, злые, испорченные и дьявольские. Кстати, развитие Мацкевичем темы в вышеупомянутом эссе скорее подтверждает этот тезис, чем противоречит ему, делая «идеализацию женщины» у Толстого чем-то просто декларативным<sup>1</sup>. Так или иначе, все это у Мацкевича на удивление схематично: у Достоевского «была» блаженная Аня, поэтому другие

<sup>1</sup> См. в связи с этим: (Romaniuk, 2004: 104–106, 165).

женщины — девки и жуткие; у Толстого «была» агрессивная, злая и раздражающая Софья Андреевна, поэтому другие женщины — тонкие идеалы.

Второй момент связан с преувеличенным приписыванием Анне Достоевской единственной движущей силы расцвета гения писателя. «Все шедевры Достоевского, — утверждает Мацкевич, — были созданы только с момента его знакомства с Аней» (Cat-Mackiewicz, 2013: 12). Об этом свидетельствует, с одной стороны, далекий от совершенства и даже неудачный характер произведений периода до знакомства с ней (то есть до конца 1866 года), и это «Бедные люди», «Белые ночи», «Униженные и оскорбленные» (Мацкевич почти всегда упоминает эти три произведения в такой ситуации), и с другой стороны, завершённое (бесконечное?) совершенство пяти великих романов писателя: «Преступления и наказания», «Идиота», «Бесов», «Подростка», «Братьев Карамазовых». Но даже самому Мацкевичу сложно поддерживать это разделение и классификацию. Например, «Хозяйка» (1847) «была не так уж плоха», «Записки из Мёртвого дома» (1862) принадлежат к «шедеврам Достоевского», как и «Село Степанчиково и его обитатели» (1859). Однако периодизация Мацкевича предельно сильно нарушается блестящим, возможно даже самым лучшим романом в творчестве Достоевского — «Преступлением и наказанием», — написанным в 1865–1866 годах. Отметим также, что «Записки из подполья», фактически опущенные Мацкевичем, а некоторыми (например, Львом Шестовым) считающиеся самым важным и блестящим произведением Достоевского, были написаны в 1864 году. Мацкевич защищает свою периодизацию, добавляя средний или промежуточный период в творчестве Достоевского (от его возвращения из ссылки в 1859 году до знакомства с Аней), в котором смешаны еще слабые и уже большие вещи. Добавим, что период шедевров (пять великих романов, включая «Преступление и наказание») также имеет свой более слабый момент в виде «Подростка». Несмотря на прекрасную идею, подготовительную работу и художественную целеустремленность, это произведение навряд ли можно поставить на один уровень с другими романами. На мой взгляд, это только добавляет глубины, полноты и аутентичности личности Достоевского (и Ани).

Книга Мацкевича — не о мировоззрении, творческом послании или метафизике Достоевского (по словам Бердяева, Достоевский был величайшим русским метафизиком, и его иницирующая роль — вместе с Владимиром Соловьёвым — для русского религиозно-философского возрождения на рубеже XIX и XX веков, а потом в эмиграции широко признана). Она посвящена тому, «как жизнь Достоевского повлияла на его творчество». В ней рассказывается об отношениях между этими двумя сферами, из которых исходной точкой и определяющим фактором является жизнь. Но в ней растёт и обратное отноше-

ние — влияние творчества на жизнь. Достоевский, как кажется, принадлежит к тем творцам и мыслителям — таким как Сократ, Паскаль, Кант, Кьеркегор или Соловьев, — чьи жизни невозможно отделить от художественного или интеллектуального творчества, почти все жесты которых, самые сокровенные переживания, даже тривиальные мысли есть одновременно факты культуры, события из сферы универсальности; и чье мышление в то же время придает наиболее универсальным идеям, равно как и очевидным, несокрушимый знак специфичности, оригинальности, новаторства, индивидуальности.

Есть определенный образ Достоевского как личности (а следовательно, и как творца) — образ, на мой взгляд, довольно стереотипный и поверхностный, отчетливые следы которого мы также можем найти у Мацкевича. Итак, у Достоевского было «грустное, неприятное детство» (Cat-Mackiewicz, 2013: 27), которое отразилось в его произведениях в фигурах детей, подвергшихся насилию; он был «сентиментальным мазохистом, возбужденным мучителем себя» (ibid.: 113); человеком, полным комплексов и ипохондриком, «мрачным, жестоким, агрессивным человеком» (ibid.: 203) с деспотичным характером. Но у Мацкевича мы также находим важные и интересные инверсии этих характеристик. Как известно, с Достоевским связывают термин «достоевщина», который исследователь описывает как «настроение людей, стоящих на грани безумия, неспособных контролировать свои сумасшедшие или причудливые страсти» (ibid.: 8). Но, по-видимому, Мацкевич не относит достоевщину к Достоевскому; атмосфера достоевщины характерна скорее для толпы людей, окружавших его, сопровождающих повороты его жизни. Тем временем сам Достоевский обладал некоей внутренней характерологической и духовной силой, защищающей его от разрушительной депрессии, глубоко и надолго укоренившейся в его воле и стремлениях, придающей ему силу и мужество противостоять разрушительным ударам и влияниям судьбы. Таким образом, если детство Достоевского Мацкевич считал мрачным периодом, оказавшим негативное влияние на писателя, то его пребывание в инженерном училище — уединенное и постоянно находящееся под угрозой безжалостного и беспощадного вмешательства коллег — «не имело большого влияния» (ibid.: 32) на позднейшего писателя. Свидетельства Достоевского в связи с делом петрашевцев были «чрезвычайно благородные. Он оговаривает себя, защищая других» (ibid.: 71). «Записки из мертвого дома» — вопреки предположениям и ожиданиям — это «самое веселое, нежное, спокойное произведение» (ibid.: 88) среди, пожалуй, всех произведений Достоевского. Перед лицом экстремальных жизненных проблем, финансовых и издательских неудач, которые могли бы даже людей устойчивого характера довести до отчаяния, срыва, безумия, мы можем вос-

хищаться «гибкостью мозга, нервов и творческих сил Достоевского. <...> Этот, казалось бы, вывихнутый человек обладал свойством резинового мяча, отскакивающего от земли, когда судьба швырнула его на землю» (ibid.: 185).

Трудно недооценить силу характера, силу воли, внутреннюю устойчивость, последовательность, цельность, даже гармонию личности Достоевского, осознавая его решимость быть писателем, несмотря на значительную (после первого восторга) критику, на его переживания, связанные со смертной казнью, каторгой, на запутанные семейные и эмоциональные ситуации. О силе и гармонии личности Достоевского в равной степени свидетельствует его забота о семье, самых близких, а также о семьях своего брата или первой жены. В пользу Достоевского я бы также упомянул способность — немедленную и безвозвратную — избавиться от игровой зависимости, что также отмечает Мацкевич. Об этой силе и внутренней стабильности Достоевского — ясно обозначенной в книге Мацкевича и противоположной истерической и болезненной достоевщине — писали также другие эксперты, и мы хотим это кратко задокументировать здесь во имя сопротивления дешевому стереотипу, который часто сопровождает восприятие личности и творчества писателя. У Леонида Гроссмана мы читаем, что на каторге «нервный и больной Достоевский проявил удивительную храбрость», «силу характера и волю к победе», а также «удивительную энергию»; к жизни после каторжных работ он готовился «деловито, твердо и безупречно» (Grossman, 1968: 152, 171, 181). «Он не вернулся, — заключает Гроссман, — разбитый или сломленный, и он не выглядел разочарованным или морально искалеченным. Он поразил всех своей бодростью и энергией» (ibid.: 198). И еще: «Достоевский никогда не впал в отчаяние»; кто-то знакомый описывает его как человека, «наделенного уравновешенным духом, терпением, здравым смыслом и чувством истины» (ibid.: 289, 294). Вот мнение Андре Жида о Достоевском: «Его ничто не обескураживает, ничто не может его победить»; «Он мог повторить вслед за Пузенем: “Я никогда ничем не пренебрегал”» (Gide, 1997: 32, 217).

«Бездонное» творчество Достоевского легко, слишком легко, подсказывает не только в целом болезненный, психотический образ личности писателя как таковой, но и побуждает к более детальному осмыслению и интерпретации определенных моментов его литературного наследия, таких как облаченные в художественную форму загадочные следы, даже мрачные события из его жизни, которые вели бы к решительному прояснению этой чисто литературной стороны вопроса. Насколько мне известно, сегодня никто всерьез не защищает рассуждения о том, что хладнокровная точность подготовки Раскольникова к убийству, отчаянное состояние необратимости содеянного, раскаяние и,

наконец, недостижимость возврата к повседневному существованию после убийства можно объяснить лишь тем, что это должно было случиться с самим Достоевским в его реальной жизни. Однако еще один устрашающий мотив из романа Достоевского (повторенный дважды) бросает суровую тень на биографию писателя, и мы находим эту тень в книге Мацкевича. Речь идет об изнасиловании девушки, сначала фигурирующем в «Преступлении и наказании» как предложенный эпизод из жизни Свидригайлова, а затем в «Бесах» — в «Исповеди Ставрогина» — как драматическое и относительно широко описанное (хотя и в завуалированной, двусмысленной, таинственной форме) событие из жизни Ставрогина.

В первых частях своей книги Мацкевич пишет по этому поводу совершенно загадочно или двусмысленно (Достоевский «имеет совесть, отягощенную каким-то тяжким грехом»; Достоевский живет с призраком комплекса, «от которого он не может освободиться, мы не знаем, действительно ли из-за того, что в юности он совершил преступление, в котором обвиняет себя, или наоборот — комплекс был настолько силен, что под его влиянием Достоевский придумал сделать предложение себе, что он совершил это преступление»). Но далее Мацкевич пишет об этом преступлении как о факте, и остаются неясными только имя и происхождение жертвы, а также место происшествия. Позиция исследователя в данном случае кажется довольно неожиданной, удивительно несдержанной и ненюансированной, игнорирующей историческую и общественную подоплеку кошмарного обвинения, как и — что Мацкевич должен принять во внимание — точку зрения и поведение Анны Достоевской в этом случае. Дело обнаружилось после смерти (в 1881 году) Достоевского, в письме Николая Страхова Льву Толстому в ноябре 1883 года, но опубликованном только в 1913 году (Страхов умер в 1896 году). Письмо было оскорбительным для Достоевского, полным клеветы, и хотя авторы исследований о Достоевском не игнорируют его, но относятся к нему с дистанцией, даже с подозрением, считая мелкой и неблагодарной игрой Страхова (Grossman, 1968: 216) или «литературной сплетней» (Urbankowski, 1978: 30; Mann, 2000: 225–226). В любом случае большинство авторов воздерживаются от окончательных суждений (Lazari, 2000: 30). Анна Достоевская узнала о письме Страхова только после того, как оно было опубликовано, а Леонид Гроссман описывает ее более позднюю реакцию на письмо следующим образом: «Если бы Страхов был жив, — сказала Анна Гроссману, — независимо от моего возраста, я бы немедленно поехала к нему и дала ему пощечину за эту подлость» (Grossman, 1968: 216; Dostojevska, 1974: 455–459). Дополнительным косвенным аргументом в пользу Достоевского в этом вопросе должны стать «Лекции по русской литературе» Владимира

Набокова. Он является, возможно, самым радикальным критиком творчества Достоевского и с нетерпением стремится утвердить свое убеждение в недостатках и невротизме произведений писателя в событиях его жизни и его личности. И здесь, ни в «биографическом» предисловии к лекциям о Достоевском, ни в отдельном разделе, посвященном «Бесам», мы не находим у Набокова упоминания анализируемого нами дела (Nabokov, 2002: 137–185).

Сегодня популярно и модно смотреть на произведения Достоевского с символической точки зрения — они и их содержание воспринимаются как знаки, относящиеся к другой (высшей, божественной) реальности, и как определенные коды (например, символическая этимология фамилий или имен персонажей), расшифровка которых должна привести к более глубокому осознанию смысла художественных и мировоззренческих идей писателя. Должен признаться, что такое прочтение его произведений кажется мне весьма сомнительным, снижающим их моральный вес и экзистенциальную серьезность, делает их фактически более или менее банальной игрой. Все указывает на то, что мнение Мацкевича в данном случае было таким же: герои Достоевского избегают, по его мнению, простого и однозначного признания как с точки зрения их прототипов, так и с точки зрения их идеологического послания. С одной стороны, «Достоевский, когда он изображал кого-то, он создавал не одного, а нескольких людей» (Cat-Mackiewicz, 2013: 9), а с другой — «может быть, даже чаще, он объединяет нескольких людей, которых он знает, в один вымышленный тип» (ibid.: 222). В любом случае нет здесь простых зависимостей и однозначных соответствий, и Мацкевич не дает нам заведомо встречаемых в литературе о Достоевском якобы эрудированных, но мало объясняющих, при этом схематизирующих и догматизирующих указаний, как то, что фамилия Раскольников от раскола, а Ставрогина от *stauros* (крест). «Герои романов Достоевского, — как метко и как современно пишет исследователь, — это не люди-символы, а живые люди, целые люди, это не люди-фрагменты, а художественно сформированные человеческие личности. <...> Достоевский не знает, не понимает и ненавидит концепцию монолитных людей, людей из одного блока» (ibid.: 10–11).

«Достоевский» Мацкевича показывает и подтверждает, что творчество Достоевского — не какая-то «упаковка в символы», не «шифрование», которое имело бы однозначное, убедительное и успокаивающее решение. Это вершина реализма, не нуждающаяся в дополнительном усложнении содержания, потому что это содержание достаточно, так как оно бесконечно сложно. Достоевский достигает самой реальности, реальности человека, личности, и он не подражает этой реальности ни в каком символизме. Это сложная, бесконечно



сложная реальность, и потому для нее требуются многостраничные объяснения — хотя и не доходящие до конца, — а не символы для кодирования и декодирования. Придание слишком большого значения этимологии имен или фамилий грозит обнищанием многомерности, многосторонности и динамики главных героев русского писателя, помещением их в корсет схемы, вместе с чем все его творчество лишается уникальности и мастерства.

### Литература

Ларин, 1959 — *Ларин С.* Достоевский под пером Ст. Мацкевича // *Вопр. литературы.* 1959. № 2. С. 229–237.

Cat-Mackiewicz, 2013 — *Cat-Mackiewicz Stanisław.* Dostojewski. Kraków: Universitas, 2013. 348 s.

Dobieszewski, 2013 — *Dobieszewski J.* Kilka dodatków do “Dostojewskiego” Stanisława Cata-Mackiewicza // *Cat-Mackiewicz Stanisław.* Dostojewski. Kraków: Universitas, 2013. S. 313–327.

Dostojewska, 1974 — *Dostojewska A.* Wspomnienia / przeł. Z. Podgórzec. Warszawa, 1974.

Gide, 1997 — *Gide A.* Dostojewski. Artykuły i wykłady / przeł. K. Kot, Warszawa: KR, 1997. 248 s.

Grossman, 1968 — *Grossman L.* Dostojewski / przeł. S. Pollak. Warszawa: Czytelnik, 1968. 492 s.

Lazari, 2000 — *Lazari A. de.* W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Poczwiennictwo. Łódź: Ibidem, 2000. 189 s.

Mackiewicz, 1968 — *Mackiewicz Stanisław Cat.* Odeszli w zmierzch. Wybór pism 1916–1966. Warszawa: Pax, 1968. 368 s.

Mann, 2000 — *Mann T.* Dostojewski — z umiarem, i inne eseje / przeł. J. Błoński. Warszawa: Muza SA, 2000. 286 s.

Nabokov, 2002 — *Nabokov V.* Wykłady o literaturze rosyjskiej / przeł. Z. Batko. Warszawa: Muza SA, 2002. 414 s.

Romaniuk, 2004 — *Romaniuk R.* Dramat religijny Tołstoja. Warszawa: Biblioteka “Więzi”, 2004. 216 s.

Urbankowski, 1978 — *Urbankowski B.* Dostojewski — dramat humanizmów. Warszawa: Krajowa agencja wydawnicza, 1978. 346 s.

© Universitas, Kraków, 2013

© Добешевский Я.,  
пер. с польск., 2021

“DOSTOYEVSKY” BY STANISLAV TSAT-MATSKEVICH



**Janusz Dobieszewski** — Dr hab., Professor, Institute of Philosophy.

University of Warsaw. Address: 26/28 Krakowskie Przedmieście Str., Warsaw, 00-927, Poland.

E-mail: dobieszewski@uw.edu.pl



**Abstract.** The article is devoted to the book about Dostoevsky by the Polish writer and journalist Stanislaw Cat-Mackiewicz (also the prime minister of the Polish government in exile, who returned to Poland in 1956). The book title is “Dostoevsky”. It was not translated into Russian, although it was noticed and had reviews in the USSR after it appeared in Poland in 1957 (the first English edition was in 1947). The Polish and English editions of the book were very well received, as evidenced by the reactions of experts, readers and the reprints. To this day Mackiewicz’s “Dostoevsky” remains a living book: it is read, commented on and quoted. This is due to its clear and uncomplicated structure, excellent style and language, a successful balancing of issues related to Dostoevsky’s work and life, an excellent combination of descriptive-objective and subjective-evaluative aspects, but above all, thanks to a clear and vivid main thesis. This main thesis is that there would not have been Dostoevsky without Anna Dostoevskaya.



**Keywords:** Fyodor Dostoevsky, Anna Dostoevskaya, woman, dostoevshchina, symbolism, creativity



**For citation:** Dobieszewski, J., 2021. “Dostoevsky” by Stanislav Tsat-Matskevich’, translated from the Polish by J. Dobieszewski, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 87–98. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-87-98

## References

Larin, S., 1959. ‘Dostoevskii pod perom St. Matskevicha’ [‘Dostoevsky under the pen of St. Matskevich’], *Voprosy literatury*, (2), pp. 229–237.

Cat-Mackiewicz, S., 2013. *Dostojewski* [Dostoevsky]. Kraków: Universitas Publ.

Dobieszewski, J., 2013. ‘Kilka dodatków do “Dostojewskiego” Stanisława Cata-Mackiewiczza’ [‘A few additions to the “Dostoevsky” by Stanislav Tsat-Matskevich’], in Cat-Mackiewicz, Stanisław. *Dostojewski* [Dostoevsky]. Kraków: Universitas Publ., pp. 313–327.

Dostoevskaya, A., 1974. *Wspomnienia* [Memories]. Translated from the Russian by Z. Podgórzec. Warszawa.

Gide, A., 1997. *Dostojewski. Artykuły i wykłady* [Dostoevsky. Articles and lectures]. Translated from the French by K. Kot. Warszawa: KR Publ.

Grossman, L., 1968. *Dostojewski* [Dostoevsky]. Translated from the Russian by S. Pollak. Warszawa: Czytelnik Publ.

Lazari, A. de, 2000. *W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Pochwennichestwo* [In the circle of Fyodor Dostoevsky. Pochvennichestvo]. Łódź: Ibidem Publ.

Mackiewicz, St. Cat, 1968. *Odeszli w zmierzch. Wybór pism 1916–1966* [They left at dusk. Selection of writings 1916–1966]. Warszawa: Pax Publ.

Mann, T., 2000. *Dostojewski — z umiarem, i inne eseje* [Dostoevsky — in moderation, and other essays]. Translated from German by J. Błoński. Warszawa: Muza SA Publ.

Nabokov, V., 2002. *Wykłady o literaturze rosyjskiej* [Lectures on Russian literature]. Translated from the Russian by Z. Batko. Warszawa: Muza SA Publ.

Romaniuk, R., 2004. *Dramat religijny Tolstoja* [Tolstoy's religious drama]. Warszawa: Biblioteka "Więzi" Publ.

Urbankowski, B., 1978. *Dostojewski — dramat humanizmów* [Dostoevsky — the drama of humanisms]. Warszawa: Krajowa agencja wydawnicza Publ.

УДК 821.161.1

П. А. Блинникова


## СИМВОЛ ХРИСТА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО (на примере романа «Идиот»)


**Полина Александровна Блинникова** — стажер-исследователь.

Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

E-mail: polinablinnikova@mail.ru



 **Аннотация.** Данная статья посвящена анализу образа князя Мышкина как символа Христа в романе Достоевского «Идиот». Вопросы религии часто поднимаются в произведениях Достоевского — и когда он выводит на суд читателя людей «безбожных», и когда изображает обращающихся к Богу. Почему я решила обратиться именно к этому роману? Во-первых, с образом главного героя напрямую связаны важные для автора моменты его собственной биографии. Во-вторых, князь задумывался писателем как человек положительный и прекрасный. Разумеется, задача эта невероятно сложная. В статье проанализировано, как изображен главный герой в романе, и представлены аргументы в поддержку того, что мы можем говорить о Мышкине как о символе Христа. В заключение я касаюсь вопроса, почему роман, где так сильны религиозные мотивы, где главный герой — прекрасный человек, заканчивается трагедией.

 **Ключевые слова:** Достоевский, русская философия, Иисус Христос, религия, символизм, «Идиот»



**Благодарности:** Статья подготовлена в ходе работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



**Ссылка для цитирования:** Блинникова П. А. Символ Христа в творчестве Ф. М. Достоевского (на примере романа «Идиот») // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 99–107.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-99-107

---

**В**опросы религии часто поднимаются на страницах произведений Ф. М. Достоевского: в «Преступлении и наказании», «Бесах», «Братьях Карамазовых»... Однако в рамках данной статьи я решила остановиться на главном герое романа «Идиот» — князе Льве Николаевиче Мышкине, и это неспроста. Как отмечает Романо Гуардини, «...сколько бы раз ты ни возвращался к “Идиоту”, тебя снова и снова охватывает ощущение колоссальной религиозной интенсивности этого мира» (Гуардини, 1994: 263). Но в этом произведении главный герой не просто религиозный, он также светлый и положительный человек. В письме к С. А. Ивановой от 1 (13) января 1868 года Достоевский признавался, что «Главная мысль романа — изобразить положительно прекрасного человека. Труднее этого нет ничего на свете, а особенно теперь. Все писатели, не только наши, но даже все европейские, кто только ни брался за изображение *положительно* прекрасного, — всегда пасовал. Потому что эта задача безмерная. Прекрасное есть идеал, а идеал — ни наш, ни цивилизованной Европы еще далеко не выработался» (Достоевский, 1972–1990: XXVIII<sub>2</sub>, 251). Но несмотря на это, писатель изначально задумывал образ князя Мышкина как воплощение «идеала».

Данная тема является весьма разработанной. Существует два основных подхода к трактовке образа князя Мышкина. Одни исследователи рассматривают его как образ Христа, другие утверждают, что такой подход является абсолютно неверным. Исторически литературоведы рассматривали образ Мышкина именно как воплощение идеала и как отсылку к Иисусу, однако в 1950–1970-х годах многие усомнились в верности данного подхода. Например, такая позиция выражена в работах Т. Л. Мотылевой, Г. М. Фридлиндер, А. П. Белик (Мотылева, 1959; Фридлиндер, 1964; Белик, 1974).

Для них в качестве основного контраргумента выступил негативный и даже роковой вклад Мышкина в судьбы и жизни других героев романа. Стоит отметить, что такой подход к трактовке религиозных мотивов в произведени-

ях Достоевского идеологически достаточно характерен для советского периода. Исследователи проблемы трактовки образа Мышкина отмечают, что «у литературоведения постсоветского периода также есть серьезные претензии к Мышкину, а подчас — и к его создателю, но причиной становятся не “аскетические идеалы”, как прежде, а несоответствие этим самым идеалам, точнее — недостаточная идейная (теперь уже “христианская”) чистота, правильность» (Кунильский, 1998: 392). А. В. Тоичкина утверждает, что князь своим криком «Парфен, не верю!..» переносит смертельный удар Рогожина с себя на Настасью Филипповну, и этот выкрик, по ее мнению, «в реальности оказывается провокацией преступления» (Тоичкина, 2001: 213). Л. Мюллер обращает внимание на то, что Мышкин

...отличается от Христа евангелий, а также от образа его, сложившегося у Достоевского, характером, проповедью и образом действия. «Ничего мужественнее и совершеннее» не может быть кроме Христа, — писал Достоевский госпоже Фонвизинной после своего выхода из каторги. Можно назвать в качестве положительных черт князя Мышкина все, что угодно, кроме этих двух качеств. У князя отсутствует мужество не только в сексуальном смысле: у него нет воли к самоутверждению, решимости там, где она необходима (а именно: на какой из двух женщин, которых он любит и которые любят его, он хочет жениться); из-за этой неспособности сделать выбор он навлекает на себя тяжкую вину перед этими женщинами, тяжкую вину за их гибель.

(Мюллер, 1998: 375–376)

Однако другие исследователи утверждают, что Мышкин может быть рассмотрен как образ Христа и что аргументы противников данной трактовки достаточно слабые. Так, А. Е. Кунильский, напротив, находит в аспекте воздействия на других людей нечто общее с Христом, которому также не удалось исправить их судьбы и изменить к лучшему: «если оставаться в рамках религиозного сознания, то следует признать, что потерять жизнь — не самое страшное <...>. И Мышкин все-таки способствовал возрождению Настасьи Филипповны. Не случайными оказываются ее имя (Анастасия — воскресение) и фамилия Барашкова (напоминание о жертвенном агнце, т. е. и о Христе)» (Кунильский, 2003: 76). Также отмечается, что на самом деле вклад Мышкина в жизнь некоторых героев был положительный. Так, в романе произошло преобразование Настасьи Филипповны, ее воскрешение и очищение. Более того, можно проследить благотворное влияние Мышкина на Колю Иволгина и Веру Лебедеву.

Стоит отметить, что главный герой романа «Идиот» был особенным для автора. Об этом говорит тот факт, что Достоевский наделил его чертами, взятыми из собственной жизни. Например, известно, что писатель страдал эпилепсией. Та же болезнь была у князя, и мы узнаём об этом в самом начале романа, когда тот приезжает в Петербург после лечения в швейцарском санатории. Кроме того, Достоевский вложил в уста этого персонажа свое впечатление от картины Ганса Гольбейна Младшего «Мертвый Христос в гробу». Писатель увидел ее в Базеле в Художественном музее. Его жена, Анна Григорьевна, впоследствии вспоминала: «Картина произвела на Федора Михайловича подавляющее впечатление, и он остановился перед ней как бы пораженный. <...> В его взволнованном лице было то испуганное выражение, которое мне не раз случалось замечать в первые минуты приступа эпилепсии» (Достоевская, 1971: 165). Мышкин видит в доме Рогожина копию этой картины, на которой изображен Спаситель, только что снятый с креста. Она настолько поразила князя, что он вскрикивает: «... от этой картины у иного ещё вера может пропасть» (Достоевский, 1972–1990: VIII, 182). Но самое сильное личное впечатление, которое Достоевский, на мой взгляд, вложил в своего героя — это рассказ о казни. Как известно, 22 декабря 1849 года на Семеновском плацу самому Достоевскому был зачитан приговор о «смертной казни расстрелянием», однако она была приостановлена помилованием. Это глубочайшее потрясение он также смог доверить главному герою романа.

Перейдем к образу главного героя. Основными ориентирами при создании образа Льва Николаевича Мышкина, по словам Достоевского из упомянутого выше письма к С. А. Ивановой, были Иисус Христос и Дон Кихот (там же: XXVIII<sub>2</sub>, 251). Внешность князя тоже имеет свои параллели с тем, как обычно изображаются эти персонажи. «Молодой человек, тоже лет двадцати шести или двадцати семи, роста немного повыше среднего, очень белокур, густоволос, со впалыми щеками и с легонькою, востренькою, почти совершенно белою бородкой. Глаза его были большие, голубые и пристальные; во взгляде их было что-то тихое, но тяжелое, что-то полное того странного выражения, по которому некоторые угадывают с первого взгляда в субъекте падучую болезнь» (там же: VIII, 6).

Почему Достоевский выбрал такую невзрачную, на первый взгляд, фамилию для князя? Некоторые исследователи полагают, что выбор этот был не случайным. Главный герой действительно уподобляется мышке, маленькому и незащитному зверьку. «Выпущенный в реальный мир “прекрасный человек” — это всего лишь бессильный зверек» (Кэнноскэ, 2011: 218). Стоит обратить внимание и на имя главного героя, невольно отсылающее нас к другому русскому писателю — Л. Н. Толстому. Как отмечают исследователи, фамилия

и имя героя представляет собой не что иное, как оксюморон: «Имя “Лев” содержит представление о силе, царственном и даже божественном могуществе (примем также во внимание, что “лев” становится эмблемой Иисуса Христа), фамилия “Мышкин” — о слабости» (Кунильский, 2003: 74).

Достоевский в романе не пытается изобразить «божество» — перед читателем предстает обычный человек, христианин, со своими личностными особенностями, уникальной судьбой и ценностями. Но несмотря на это, мы все равно ощущаем в нем нечто большее. Хотя непосредственно о Христе в романе говорится не очень много. Стоит упомянуть, что и Иисус, как историческая личность, — также человек с уникальной судьбой и личностными особенностями. Князь Мышкин — человек, обладающий прекрасными манерами, в обществе он ведет себя скромно и тихо. При этом другим людям он кажется чужаковатым.

Князь равнодушен к материальным ценностям. Злые шутки Рогожина и Лебедева по поводу его узелка проходят мимо, не оставляя следа в душе. Он без малейшего смущения признается в нехватке средств к существованию. Эта деталь позволяет говорить о схожести главного героя с образом Христа, который также не видел ценности в материальных благах. Еще один яркий пример подобной схожести — эпизод, когда Мышкин защищает женщину от нападок и оскорблений. Он единственный, кто вступился за нее, причем делал это не единожды, и каждый раз это не сходило ему с рук. Сюжет заступничества за женщину во многом напоминает библейский: «<...> кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин. 8:7).

Лев Николаевич видит сокрытый от посторонних глаз внутренний мир других людей. Мне кажется, это можно объяснить открытостью и непредвзятостью главного героя. Мышкин — светлый персонаж, он не имеет каких-либо корыстных интересов, поэтому его взгляд так чист. Он видит человека полноценно. При этом он честен не только перед другими, но, что самое важное, перед самим собой. Он всегда говорит правду и выступает в защиту вечных ценностей — того, что считает правильным.

Главному герою удалось сохранить в себе чистого ребенка. Иногда его поведение кажется странным, потому что он ведет себя как бы по-детски. Как мы знаем, во время лечения болезни он много времени проводил с детьми: «Там были все дети, и я все время был там с детьми, с одними детьми» (Достоевский, 1972–1990: VIII, 57). Можно сказать, что благодаря этому он сохранил в себе способность, будучи взрослым человеком, оставаться «ребенком». Князь на самом деле «живет жизнью детей. Он перенимает их форму существования. Он находится в сфере их бытия» (Гуардини, 1994: 275). Дети для него — ценность, ребенок — личность. Мышкин полагает, что от ребенка не нужно ниче-



го таить, с ним можно разговаривать обо всем, ценить и уважать его мнение, а порой даже прислушиваться к советам, которые он дает. «Большие не знают, что ребенок даже в самом трудном деле может дать чрезвычайно важный совет» (Достоевский, 1972–1990: VIII, 58). Он воспринимает детей как равных себе и отмечает, что «через детей душа лечится» (там же). Именно общение с ними позволило князю сохранить чистый взгляд на мир, поэтому другие люди сами часто воспринимают его как ребенка. Иисус также призывал людей сохранять в себе ребенка: «и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3).

Еще один момент, на который стоит обратить внимание в рамках рассуждения о Мышкине как о символе Христа, описан в пятой главе. Обратимся к тексту: «Я сидел в вагоне и думал: “Теперь я к людям иду; я, может быть, ничего не знаю, но наступила новая жизнь”. Я положил исполнить свое дело честно и твердо. С людьми мне будет, может быть, скучно и тяжело» (Достоевский, 1972–1990: VIII, 64). Здесь герой в каком-то смысле отделяет себя от людей, он как бы только сейчас отправляется к ним в реальный мир. Откуда же он идет к людям? Пожалуй, невозможно дать однозначный ответ на этот вопрос, каждый может найти свой смысл в этих словах.

Для Мышкина ценности — это то, за что ему не страшно пострадать. Он готов пожертвовать собой ради того, во что по-настоящему верит. И одной из таких ценностей для него выступает истинная красота. Однако она не только ценность, но и тайна. В разговоре с Аглаей и Лизаветой Прокофьевной князь прямо заявляет: «Красоту трудно судить; Красота — загадка» (там же: 66). При этом она обладает великой силой, способной спасти мир. «Правда, князь, что вы раз говорили, что мир спасет “красота”?» (там же: 317). Рассуждая о своей болезни, князь приходит к выводу, что именно красота дает человеку чувство полноты и целостности. По его мнению, в этом мире есть лишь две вещи, способные даровать ощущение подлинной жизни, — «красота и молитва, <...> это действительно “высший синтез жизни”» (там же: 188). Красота — такая же великая и божественная сила, какой обладает лишь искренняя молитва Господу. Когда Мышкин вспоминает о картине «Мертвый Христос в гробу», главная деталь, на которую он обращает внимание — отсутствие в ней красоты, присущей другим изображениям Иисуса. «На картине этой изображен Христос, только что снятый со креста. Мне кажется, живописцы обыкновенно повадились изображать Христа, и на кресте, и снятого со креста, всё еще с оттенком необыкновенной красоты в лице. В картине же Рогожина о красоте и слова нет» (там же: 338).

Красота в жизни самого Мышкина сыграет важную и, к сожалению, трагическую роль. Практически сразу, как он выходит в реальный мир, «в жизнь»,

то сталкивается с красотой в образе Настасьи Филипповны. Сама Настасья Филипповна «будто видела» его уже, но не помнит где, поскольку не может осознать, что видит в нем сходство с Иисусом Христом (Гуардини, 1994: 285). Мышкин становится для нее своего рода Спасителем, но спасти ее не удастся. После ее смерти, проведя ночь над трупом той, кого он по-настоящему любил, князь сходит с ума.

Чистый и прекрасный человек, сталкиваясь с жестокой реальностью, не может исполнить свое предназначение. «Идеальный» человек не может быть счастлив, находясь в реальном мире. Мышкин изначально не вписывается в общество, в ту или иную жизненную ситуацию. Его слова и поступки остаются чуждыми и непонятными. Именно это, по моему мнению, роднит образы Мышкина и Христа: оба относятся и к земному миру, и к небесному, оба не могут существовать в реальной жизни, и потому судьбы обоих оказываются трагичными.

## Литература

Белик, 1974 — Белик А. П. Художественные образы Ф. М. Достоевского (Эстетические очерки). М.: Наука, 1974. 224 с.

Гуардини, 1994 — Гуардини Романо. Человек и вера. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1994. 331 с.

Достоевская, 1971 — Достоевская А. Г. Воспоминания. М.: Худож. лит., 1971. 518 с.

Достоевский, 1972–1990 — Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990. 30 т.

Кунильский, 1998 — Кунильский А. Е. О христианском контексте в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» // Проблемы исторической поэтики. 1998. № 5. С. 391–408.

Кунильский, 2003 — Кунильский А. Е. Опыт истолкования литературного героя (роман Ф. М. Достоевского «Идиот»): Учеб. пособие. Петрозаводск: Петрозаводский гос. ун-т, 2003. 96 с.

Кэнноскэ, 2011 — Кэнноскэ Накамура. Словарь персонажей произведений Ф. М. Достоевского / пер. с яп. А. Н. Мещерякова. СПб.: Гиперион, 2011. 399 с.

Мотылева, 1959 — Мотылева Т. Л. Достоевский и мировая литература // Творчество Ф. М. Достоевского / ред.: Н. Л. Степанов и др. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 15–44.

Мюллер, 1998 — Мюллер Л. Образ Христа в романе Достоевского «Идиот» // Проблемы исторической поэтики. 1998. № 5. С. 374–384.

Тоичкина, 2001 — *Тоичкина А. В.* Оценочное поле образа князя Мышкина в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» (речевой аспект) // Роман Ф. М. Достоевского «Идиот». Современное состояние изучения: Сб. работ отечественных и зарубежных ученых под ред. Т. А. Касаткиной. М.: Наследие, 2001. С. 206–229.

Фридлендер, 1964 — *Фридлендер Г. М.* Реализм Достоевского. М.; Л.: Наука, 1964. 404 с.

© Блинникова П. А., 2021

---

THE SYMBOL OF CHRIST IN THE WORKS OF F. M. DOSTOEVSKY  
(Based on the example of the novel “The Idiot”)



**Polina A. Blinnikova** — Research Assistant.

The International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics”. Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: polinablinnikova@mail.ru



**Abstract.** The article is dedicated to the symbol of Christ in Dostoevsky’s novel “The Idiot”. The image of Prince Myshkin is often associated with Jesus Christ. Questions of religion are often raised in Dostoevsky’s works – both when he brings to the reader’s judgment “godless” people who have renounced God and when he portrays those who turn to God. Why is it important for us to refer to this particular character? Firstly, this character was important for the author himself. Some moments of his own biography are directly related to the image of the Prince. Secondly, the main character of the novel was conceived by the author as a positive and wonderful person. This task, as I understand it, is incredibly difficult. The article analyses the way the image of Prince is depicted in the novel and the way arguments in support of the hypothesis that we can talk about Myshkin as a symbol of Christ are presented. And I also touch on the question of why the novel, where religious motives are so strong, where the main character is a wonderful person, has a tragic ending.



**Keywords:** Dostoevsky, Russian philosophy, Jesus Christ, religion, Symbolism, “The Idiot”



**Acknowledgments:** The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (NRU HSE).



**For citation:** Blinnikova, P.A., 2021. ‘The Symbol of Christ in the Works of F.M. Dostoevsky (Based on the example of the novel “The Idiot”)', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 99–107.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-99-107

## References

- Belik, A.P., 1974. *Khudozhestvennye obrazy F.M. Dostoevskogo (Esteticheskie ocherki)* [Artistic images of F.M. Dostoevsky (Aesthetic essays)]. Moscow: Nauka Publ.
- Guardini, R., 1994. *Chelovek i vera* [Man and Faith]. Bryussel’: “Zhizn’ s Bogom” Publ.
- Dostoevskaya, A.G., 1971. *Vospominaniya* [Memories]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ.
- Dostoevskii, F.M., 1972–1990. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomah* [Complete Works in 30 vols]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.
- Fridlender, G.M., 1964. *Realizm Dostoevskogo* [Dostoevsky’s Realism]. Moscow; Leningrad: Nauka Publ.
- Kunil’skii, A.E., 1998. ‘O khristianskom kontekste v romane F.M. Dostoevskogo “Idiot”’ [‘About the Christian context in the novel by F.M. Dostoevsky “The Idiot”’], *Problemy istoricheskoi poetiki*, 5, pp. 391–408.
- Kunil’skii, A.E., 2003. *Opyt istolkovaniya literaturnogo geroya (roman F.M. Dostoevskogo “Idiot”). Uchebnoe posobie* [The experience of interpreting a literary hero (the novel by F.M. Dostoevsky “The Idiot”). Textbook allowance]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Publ.
- Kenoske, N., 2011. *Slovar’ personazhei proizvedenii F.M. Dostoevskogo* [The Dictionary of Characters in the Works of F.M. Dostoevsky]. Translated from the Japan by A.N. Meshcheryakov. St. Petersburg: Giperion Publ.
- Motyleva, T.L., 1959. ‘Dostoevskii i mirovaya literatura’ [‘Dostoevsky and world literature’], in *Tvorchestvo F.M. Dostoevskogo* [The work of F.M. Dostoevsky]. Ed. by N.L. Stepanov et al. Moscow: The USSR Academy of Sciences Publ., pp. 15–44.
- Myuller, L., 1998. ‘Obraz Khrista v romane Dostoevskogo “Idiot”’ [‘The Image of Christ in Dostoevsky’s “The Idiot”’], *Problemy istoricheskoi poetiki*, 5, pp. 374–384.
- Toichkina, A.V., 2001. ‘Otsenochnoe pole obraza knyazya Myshkina v romane F.M. Dostoevskogo “Idiot” (rechevoi aspekt)’ [‘Evaluative field of the image of Prince Myshkin in the novel by F.M. Dostoevsky “The Idiot” (speech aspect)’], in *Roman F.M. Dostoevskogo “Idiot”. Sovremennoe sostoyanie izucheniya: Sbornik rabot otechestvennykh i zarubezhnykh uchenykh pod red. T.A. Kasatkinoi* [The novel by F.M. Dostoevsky “The Idiot”. Current state of study: The Collection of works of domestic and foreign scientists, ed. by T.A. Kasatkina]. Moscow: Nasledie Publ., pp. 206–229.


## НЕОБЫЧНЫЙ ДОСТОЕВСКОФИЛ


**Всеволод Евгеньевич Багно** — член-корреспондент РАН, научный руководитель Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, профессор филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.


Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

E-mail: vsbagno@gmail.com



 **Аннотация.** Публикация в русском переводе эссе «Необычный русофил» (1914) М. де Унамуну — отклик испанского философа и писателя на события Первой мировой войны, в которой Испания не принимала участия, — представляет большой научный интерес в связи с 200-летием со дня рождения Ф. М. Достоевского. «Необычность» испанского русофила состоит в том, что в споре о воюющих державах он становится на сторону России только потому, что голосует «за торжество духа», то есть за то представление и ощущение, которое от жизни и мира имел автор «Преступления и наказания».

 **Ключевые слова:** М. де Унамуну, Первая мировая война, имагология, Ф. М. Достоевский

 **Благодарности:** Работа, по результатам которой написана статья, выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90014 «Проблемы рецепции личности и творчества Достоевского в мировой культуре: история и современность».

Предисловие к публикации перевода эссе М. де Унамуну «Необычный русофил» включает отдельные положения статьи (Багно, 2020).



**Ссылка для цитирования:** Багно В. Е. Необычный Достоевскофил // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 108–112.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-108-112

**И**спанский философ и писатель, предшественник экзистенциализма Мигель де Унамуно (1864–1936) — типичный представитель пограничных между Востоком и Западом культур, в разные годы напоминавший русских западников и русских славянофилов. В юности он переболел как социализмом, так и идеей «европеизации» Испании, а в зрелые годы предложил концепцию «испанизации» Европы, духовной экспансии Испании<sup>1</sup>.

Знаменательна принадлежность русской и испанской историософской мысли в ее русофильском и испанофильском изводах к одной и той же парадигме. Например, унамуновская теория интраистории, основанная на идеях вневременной, внеисторической действительности, неподвижности и самодостаточности материальной и духовной жизни, инаковости к поступательному движению мирового духа, во многом напоминает славянофильские и почвеннические доктрины.

Далеко не случайно в одном из писем Анхелю Ганивету, жившему и работавшему в Российской империи с 1892 по 1898 год в качестве сотрудника испанского консульства (Гельсингфорс и Рига), Унамуно признавался, что хотел бы знать «самое русское из русского, самое подлинное, самое исконное, наименее космополитическое» (Gallego Morell, 1971: 100).

Все это нелишне вспомнить, обращаясь к одному из многочисленных его эссе «Необычный русофил» (Unamuno, 1914) — отклику Унамуно на события Первой мировой войны, в которой Испания не принимала участия.

Сам мыслитель подчас высказывал идеи, напоминающие те, сторонником которых был его персонаж Необычный русофил. Любопытным свидетельством тому является назидание Ортеги-и-Гассета, высказанное им в одном из писем к Мигелю де Унамуно:

Я глубоко убежден, что вам следует сосредоточиться на объективном изучении явлений культуры <...>. Я бы приветствовал, если бы вы, для соблюдения духовной диеты, посвятили себя какой-нибудь сугубо научной проблематике. Да

<sup>1</sup> См. (Багно, 2006: 11).

послужит вам «Моя вера» Толстого предостережением: я обратился к наукам и не нашел... в этом есть что-то семитское и антиевропейское.

(Ortega, Unamuno, 1987: 60)

Публикация этого эссе в русском переводе в связи с 200-летием со дня рождения Достоевского вполне объяснима: «необычность» испанского русофила состоит в том, что в споре о воюющих державах он становится на сторону России, поскольку выступает «за торжество духа, то есть за то представление и ощущение, которое от жизни и мира имел Достоевский» (Unamuno, 1966: IX, 1248).

Испанский философ никогда не включал автора «Преступления и наказания» в число писателей, оказавших на него непосредственное влияние<sup>2</sup>. Однако упоминания имени Ф. М. Достоевского в эссе и очерках, глубокие и разнообразны замечания о его творчестве, чрезвычайно близком Унамуно во многих отношениях, не оставляют сомнения в том, что романы русского писателя он прочел не без пользы для себя<sup>3</sup>.

Удивительна и по-своему показательна общая трансформация в XX веке мировой культуры: после Первой мировой войны весь цивилизованный мир в идейных и эстетических поисках и пристрастиях переориентировался с актуального Толстого на более актуального для XX столетия Достоевского<sup>4</sup>. Одним из показательных подтверждений этому является эссе испанского философа.

Знаменательно не только то, что в своем эссе Унамуно предоставляет слово одному лишь русофилу, но и то, что в контексте споров аргументы русофила, точнее было бы сказать «достоевскофила», звучат наиболее убедительно.

## Литература

Багно, 2006 — Багно В. Е. Пограничные культуры между Востоком и Западом (Россия и Испания) // Багно В. Е. Россия и Испания: общая граница. СПб.: Наука, 2006. С. 5–20.

Багно, 2020 — Багно В. Е. Ясные поляны и петербургские углы России и русской литературы (Прогнозы и пророчества Э. Пардо Басан) // Русская литература. 2020. № 3. С. 74–84. DOI: 10.31860/0131-6095-2020-3-74-84.

---

<sup>2</sup> Среди них он называл Гегеля, Шопенгауэра, Кьеркегора, Ибсена, Карлейля, Амьеля, Спенсера, Леопарди. В этом списке был и Л. Н. Толстой.

<sup>3</sup> О творческом усвоении М. де Унамуно наследия русских писателей и мыслителей, не только Толстого и Достоевского, но также Л. Н. Андреева, Н. А. Бердяева и Л. Шестова, см. (Корконосенко, 2002).

<sup>4</sup> См., напр., (Багно и др., ред., 2003).

Корконосенко, 2002 — *Корконосенко К.* Мигель де Унамуну и русская культура. СПб.: Европейский Дом, 2002. 396 с.

Багно и др., ред., 2003 — Толстой или Достоевский? Философско-эстетические искания в культурах Востока и Запада. Материалы Международной конференции, 3–6 сент. 2001 г. / ред. В. Е. Багно и др. СПб.: Наука, 2003. 252 с.

Gallego Morell, 1971 — *Gallego Morell A.* Estudios y textos ganivetianos. Madrid, 1971. XVI, 214 p.

Ortega, Unamuno, 1987 — *Ortega y Gasset J., Unamuno M. de.* Epistolario completo Ortega — Unamuno. Madrid: El Arquero, 1987. 190 p.

Unamuno, 1914 — *Unamuno M. de.* Un extraño rusófilo // *La Nación*. 1914. 28 de octubre.

Unamuno, 1966 — *Unamuno M. de.* Un extraño rusófilo // *Unamuno M. de.* Obras completas en 9 tomos. Madrid: Escelicer, 1966. T. IX: Discursos y artículos. P. 1246–1251.

© Багно В. Е., 2021

---

## AN UNUSUAL DOSTOEVSKOPHILE



**Vsevolod E. Bagno** — Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences; Academic Director, Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences; Professor, Department of Philology, St. Petersburg State University.

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences. Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

E-mail: vsbagno@gmail.com



**Abstract.** “The Unusual Russophile”, published in 1914 by Miguel de Unamuno, Spanish philosopher and writer, was his response to the events of the First World War, in which Spain did not take part. The publication of the Russian translation of this essay in the year marked by F. M. Dostoevsky’s bicentennial is of special scholarly interest. The “unusualness” of the Spanish russophile lies in the fact that he took the Russian side in the dispute about nations at war only because he stood for “the triumph of the spirit”, i. e. for the idea and feeling that the author of “Crime and Punishment” had had from life and the world.



**Keywords:** M. de Unamuno, the First World War, Imagology, F. M. Dostoevsky





**Acknowledgements:** The publication was carried out with the financial support of the RFBR in the framework of the scientific project No 18-012-90014 “Problems of reception of Dostoevsky’s personality and creativity in World Culture: history and modernity”.



**For citation:** Bagno, V.E., 2021. ‘An Unusual Dostoevskophile’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 108–112. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-108-112

## References

Bagno, V.E., 2006. ‘Pogranichnye kul’tury mezhdu Vostokom i Zapadom (Rossiya i Ispaniya)’ [‘Border cultures between East and West (Russia and Spain)’], in Bagno, V.E., *Rossiya i Ispaniya: obshchaya granitsa* [Russia and Spain: Common Border]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 5–20.

Bagno, V.E., 2020. ‘Yasniie Poliany and Petersburg Corners of Russia and Russian Literature (Prophesies and Prognostications of E. Pardo Bazán)’, *Russian Literature*, (3), pp. 74–84. (In Russ.) doi: 10.31860/0131-6095-2020-3-74-84

Korkonosenko, K., 2002. *Migel’ de Unamuno i russkaya kul’tura* [Miguel de Unamuno and Russian Culture]. St. Petersburg: Evropeiskii Dom Publ.

Bagno, V.E. et al. (eds), 2003. *Tolstoi ili Dostoevskii? Filosofsko-esteticheskie isskaniya v kul’turakh Vostoka i Zapada. Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii, 3–6 sentyabrya 2001 goda* [Tolstoy or Dostoevsky? Philosophical and Aesthetic Searches in the Cultures of the East and West. Proceedings of the International Conference, 3–6 September 2001]. St. Petersburg: Nauka Publ.

Gallego Morell, A., 1971. *Estudios y textos ganivetianos* [Ganivetian Studies and Texts]. Madrid.

Ortega y Gasset, J., Unamuno, M. de, 1987. *Epistolario completo Ortega — Unamuno* [Complete Epistolary Ortega — Unamuno]. Madrid: El Arquero Publ.

Unamuno, M. de, 1914. ‘Un extraño rusófilo’ [‘An Unusual Russophile’], *La Nación*, 28 October.

Unamuno, M. de, 1966. ‘Un extraño rusófilo’ [‘An Unusual Russophile’], in Unamuno, M. de., *Obras completas en 9 tomos. T. IX: Discursos y artículos* [Complete Works in 9 vols. Vol. IX: Speeches and articles]. Madrid: Escelicer Publ., pp. 1246–1251.

УДК 821.134.2

М. де Унамуно

## НЕОБЫЧНЫЙ РУСОФИЛ

**Сведения о переводчике:** *Всеволод Евгеньевич Багно* — член-корреспондент РАН, научный руководитель Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, профессор филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

E-mail: vsbagno@gmail.com



**Благодарности:** Публикация выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90014 «Проблемы рецепции личности и творчества Достоевского в мировой культуре: история и современность».



**Ссылка для цитирования:** Унамуно М. де. Необычный русофил / пер. с исп., примеч. В. Е. Багно // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2021. Т. 4, № 2. С. 113–121.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-113-121

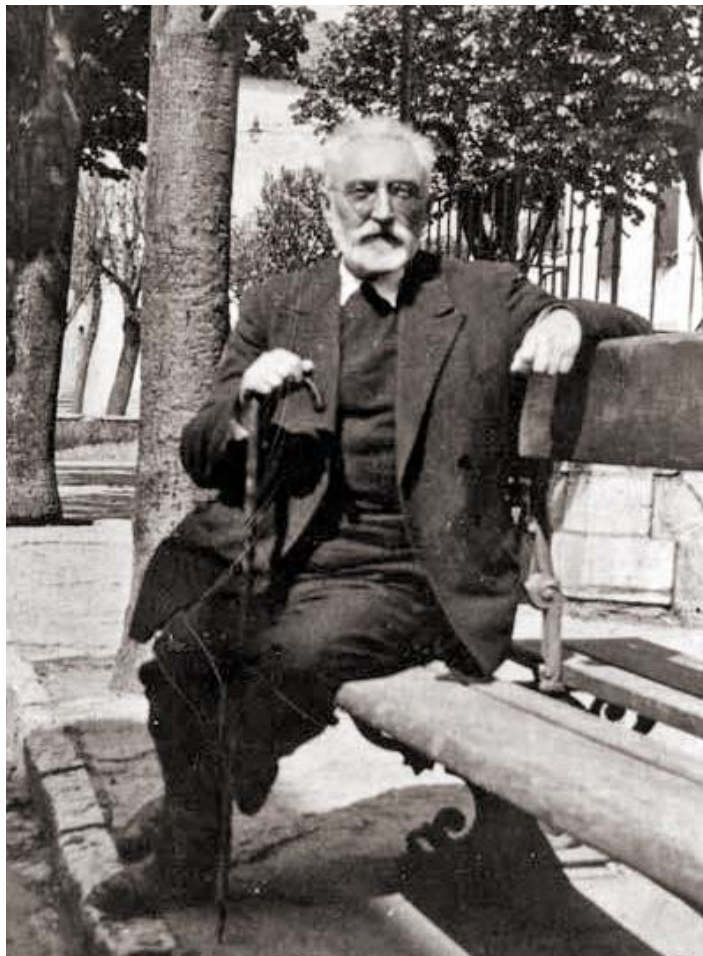
**З**а столиком в кафе, расположенном в уютном и нешумном месте, каждый день собиралась компания приятелей, человек десять, чтобы обсудить новости. О чем же сегодня шла речь?.. О чем же, как не о войне.

Приятели были с давних пор, людьми простыми, чистосердечными и не заносчивыми. Каждый из них был убежден, что знает то, что знает, и не разбирается в том, чего не знает. Все готовы были признать, что их суждения основаны скорее на субъективных эмоциях, чем на дотошном и беспристрастном анализе действительности. Итак, при выражении симпатий в пользу Франции, Германии, Англии, Бельгии, России, Италии, или, наоборот, против любой из этих стран, или же против Австрии ни один из них не пытался выдать себя за знатока этих стран. Тем лучше: они были искренни.

Перевод осуществлен по изданию (Unamuno, 1966).

Читатель без труда может представить себе, чем именно каждый из них может пытаться убедить других, да и себя в том, что он хотел бы доказать. Его аргументы, даже если они у него имеются, ничем не отличаются от расхожих мнений журналистов и других компаний такого же рода.

Францию превозносит художник и, восхваляя ее, говорит то, что все мы слышали не раз. Ему вторит леворадикал, но вторит ему и ультракатолик, согласие между которыми подсказывает нам, что Франция неодолима. Во всем своем блеске перед нами, с одной стороны, Великая французская революция, а с другой — католическая Франция и “Action Française”<sup>1</sup>. Нельзя не вспомнить



Мигель де Унамуну. Архивная фотография

благородство этой нации и хранимое в душах наполеоновское наследие. Кто-то, не забывая наших франкофилов конца XVIII — начала XIX века, отметит, что наполеоновское нашествие, хотя и столкнувшееся с законным инстинктом независимости, разрушило многие идеологические предубеждения и подготовило почву для либерализма на нашей родине. Что уж говорить о французском искусстве, французской литературе и о *Ville Lumière*<sup>2</sup>.

Столь же нетрудно вообразить, что будет сказано против Франции и французов. Переходя к Германии, мы без труда угадаем, какие дифирамбы в защиту и во славу Германии будут произнесены неким врачом, получившим там образование. То, что у всех на устах, — наука, техника, порядок, дисциплина, патриотизм и неколебимая уверенность в победе. Его резонно спросили, а не

<sup>1</sup> “Action Française” — ультраправая политическая организация, возникшая во Франции в конце XIX века под руководством писателя Шарля Моррасса, организационно оформившаяся в 1905 году.

<sup>2</sup> *Ville Lumière* — одно из многочисленных прозвищ, которые на протяжении столетий получил Париж.

является ли эта уверенность на самом деле проявлением невежества, воспитанного милитаристской верхушкой?

Пожалуй, самый энтузиастический среди них — обожатель Англии. Он буквально истекает хвалой этому народу, прародителю свободы, которую Англия гарантирует всему миру. Он не перестает повторять, что англичане — *over-civilized*, гиперцивилизованны. Ему возражают, припоминая противоположного рода стереотипы о вероломном Альбионе. Он натурально возражает на возражения.

Есть среди них и итальянофил, пропагандирующий Макиавелли и утверждающий, что самый верный, при этом с наименьшими потерями, путь выбирает самый сметливый, а не самый отважный и не самый умный. Заодно он защищает то, что называет сознанием гражданского долга, как противоположность постыдному лицемерию. Он говорит о великом деле объединения Италии, о Кавуре<sup>3</sup>, равно как и об иных набивших оскомину примерах, и все во славу итальянского народа, наделенного столь живым умом, столь уверенного в своем великом предназначении.

Не обошлось без подвываний в связи с участием индустриальной Бельгии и, разумеется, прогнозов о скором ее взлете.

При всем при том один из завсегдатаев тертулии упорно молчал, пока наконец один из приятелей не обратился к нему:

— Ну а ты, молчун, вечно тоскующий и всем недовольный, что ты обо всем этом думаешь?

— Я не склонен говорить, — ответил тот, к кому обратились, — как всегда, я склонен слушать и молчать. Таков мой выбор.

— Пусть говорит, пусть говорит, — закричали все как один.

И тут произошло то, что произошло и с Педро Бурмудесом, героем «Поэмы о моем Сиде», которому сам Сид говорит: «Что же, Педро Немой, ты, муж, молчащий вечно?»<sup>4</sup> — поскольку, если уж он начинал говорить, то речь его была дерзновенной и выразительной. Точно так же молчун нашей тертулии прервал молчание и заявил:

— Ну так вот, мои симпатии — на стороне России.

— России? — снова закричали все как один.

Это изумление было вполне оправданным. Ибо здесь в большом количестве собирались франкофилы, англофилы, германофилы, а еще больше —

<sup>3</sup> Граф Камилло Бенсо ди Кавур (1810–1861) — итальянский государственный деятель, сыгравший исключительную роль в объединении Италии.

<sup>4</sup> См. (Смирнов, ред., 1959: 117).

франкофобы, англофобы, германофобы, австрофобы, но чтобы русофил — пожалуй, только сейчас.

— Так вот, — сказал молчун, — мои симпатии на стороне России. Однако давайте разберемся: России, которую я создал в моем воображении и в моих помыслах, и мне неведомо, насколько походит она на Россию реальную. Поскольку я действительно не очень хорошо знаю Россию. Я знаю ее меньше, чем вы знаете Францию, Германию, Англию, Австрию или Бельгию. Но знать — мало! Я никогда не был ни в России, ни вблизи России, поскольку никогда не покидал пределов своей родины; не знаю русского языка, да и никакого другого, ему родственного; с русскими никогда не встречался, и даже ни с кем, кто бывал в России. Все, что я знаю о России, моей России, я вычитал из книг, таких как давнее сочинение одного англичанина, Маккензи Уоллеса<sup>5</sup>, некоторые случайные журнальные и газетные статьи, но главное — из произведений русских писателей, разумеется, переводных, которые попадали мне в руки. Мое представление о России, моей России, впитано мною из книг русских писателей, прежде всего Гоголя, Тургенева, Толстого, Горького, но главное — Достоевского. Должен признаться, что именно Достоевский формирует мое видение России. Моя Россия — это Россия Достоевского, и если сегодняшняя реальная Россия не такова, то все мои умозаключения не будут иметь к действительности никакого отношения, однако они не будут лишены смысла. Я голосую за торжество духа, то есть за то представление и ощущение, которое от жизни и мира имел Достоевский.

— Какой ужас, — воскликнули в один голос самые рьяные сторонники Франции, Англии и Германии.

— Именно так! — не теряя спокойствия ответил необычный русофил. — Именно так. Какой ужас! Ибо ничем, по-видимому, кроме ужаса, не является то, в чем, как мне кажется, мы нуждаемся. Если хотите, называйте это нигилизмом<sup>6</sup>, это когда ничто нам представляется пусть горьким, но выходом. Мы слышим, что русские — не вполне европейцы, что они отчасти азиаты, в них много от татар. Если это так, то и нам стоит деевропеизироваться, тем более что параллельно европеизируются японцы, китайцы и индусы. Мы слышим, что русский народ — это народ забитых, затюканных, спившихся мужиков с неодолимой тягой к смерти. Мы слышим, что это народ нищих, побирушек и бродяг, а меня тошнит от богатых. Меня тошнит от чванства культуры и элегантности, удобства и благосостояния, чванства спорта и воспитанности, флегматиз-

---

<sup>5</sup> См. (Wallace, 1877).

<sup>6</sup> См. (Алексеев, 1928).

ма и социальных свобод, тошнит от чванства науки, дисциплины и порядка, и я жажду, чтобы наступило время чванства другого рода, смиренного чванства страдания, отчаяния и разочарования. Я нахожусь в ожидании царства Экклезиаста, лишь оно одно может покончить с войнами и ввергнуть нас во внутренние баталии, которые врачуют, а не разрушают. Нам пригодится кровь, чтобы оплакать нашу жизнь и опалить ее, очиститься, сохранив в сердце боль.

— Не забыл ли ты, — возразил ему один из завсегдатаев тертулии, — что самые душераздирающие страницы, пропитанные отчаянием, разочарованием, безнадежностью, принадлежат перу представителей тех народов, против которых ты выступаешь? Не были ли французами Паскаль и Сенанкур? Не был ли англичанином Джеймс Томсон, автор «Города страшной ночи»? Не был ли итальянцем Леопарди? Не были ли немцами Шопенгауэр и Гартман? Не был ли португальцем Антеро де Кинталь?

— Португальцем — да, — воскликнул русофил, — но европейцем, как я его понимаю, — нет. В нем даже Восток отразился. Не случайно португальцы, захватив часть Индии, в результате оказались отчасти пропитаны ею. Что же касается остальных, которых ты упомянул, и многих других, которых я мог бы сейчас вспомнить, — я хорошо их знаю! — они не походили на своих соотечественников и были исключением из правил. Пожалуй, этого нельзя сказать лишь о двух немцах, которых ты назвал: Шопенгауэре и Гартмане. Ибо их пессимизм — холодный, методичный, неискренний, формальный — суть не что иное, как интеллектуальная игра, обман. Пессимизм, убеленный сединами пруссака, никого не вводит в заблуждение, никого не может ввести в заблуждение: это лишь поза, которую приходится принимать перед Лейбницем и перед Гегелем. Если один говорит, что этот мир лучший из всех миров, другому приходится говорить, что он — из всех наихудший. Тем самым не важно, что говорится, ибо если этот мир — единственный из всех возможных, по крайней мере единственный нам известный, — зачем сообщать, лучший он из всех или худший. А вот забавный убеленный сединами пруссак, не удовлетворенный этими благоглупостями, попытался просчитать, по-немецки механистично и статистически, все зло, таящееся в мире, крепко при этом помня, что при подсчете явления и проявления зла должны превосходить явления и проявления добра.

Как если бы мы взвешивали картошку или считали солдат. Кичливость и лицемерие! Как если бы чистым лицемерием было то, что написал о космическом самоубийстве скрывающийся от чумы несчастный старик. Если бы бедный дьявол осознавал, насколько омерзительна жизнь, если бы ему было доступно то отвращение, которое с такой остротой переживали все остальные

из перечисленных тобой, он никогда не увлекся бы количественной сводкой страданий. Разговор не о том, дано ли нам понять, превосходит или уступает удовольствие волка, поедającego овцу, боль самой овцы в момент, когда ее пожирают; интерес представляет другой вопрос: как разогнать тоску волка (если ее можно разогнать), которому надоело пожирать овец, но который никакого другого смысла в жизни не видит. Разговор не о том, превосходит ли радость победы в борьбе за культуру, свою культуру, горечь поражения в борьбе за свою культуру или же уступает ей. Значение имеет другой вопрос: заслуживают ли эти культуры победы или поражения?

— Знаю, знаю, что вы мне скажете, — продолжал русофил. — Вы скажете, что именно сражаясь, действуя, живя, тоску и разгоняют, и тут же процитируете мне Кардуччи:

meglio oprando obliar, senza indagarlo  
questo enorme mister del'universo!<sup>7</sup>

Лучше, создавая, забывать, не задумываясь, эту огромную тайну мироздания. Я знаю, что вы мне это скажете, но... что поделаешь! Мой подход таков — эмоциональный, абсолютно эмоциональный, именно его я и развиваю. А против эмоций доводы рассудка не подходят, да и вообще бессильны.

Меня тошнит от Европы, могу лишь это повторить, от того, что считается Европой, не географическую и не социальную данность я имею в виду, а бредни, навязчивые идеи, с жизнью связанные, стремление стать богатыми, воспитанными, образованными.

— Не хочешь ли ты, чтобы весь мир превратился в Картуху<sup>8</sup>? — спросил его один из присутствующих.

— Я и сам толком не знаю, чего я хочу, — ответил наш необычный русофил, — да и вообще не уверен в том, что чего-то хочу. Зато я точно знаю, чего не хочу, поскольку куда более, чем «желание», мне привычнее «безлание»<sup>9</sup>, мне сподручнее не столько утверждать и утверждаться, сколько отторгать и отторгаться. Повторяю, я не знаю, чего хочу, и хочу ли чего бы то ни было, но

---

<sup>7</sup> «Уж лучше, дело делая, забыть, чем силиться проникнуть в тайну мироздания!» (*Carducci D. Rime nuove, V, Idillio maremmano*). — Пер. с ит. В. И. Гараджи.

<sup>8</sup> Картуха — картезианский монастырь. Оппонент русофила предостерегает его, напоминая о жизненном укладе картезианского ордена, одном из самых суровых в Римско-католической церкви, и об основах картезианской духовности, которые составляют полный уход от мира, суровый аскетизм и постоянное молитвенное служение в великом, почти полном безмолвии.

<sup>9</sup> В оригинале — неологизм “*noluntad*”, понятие, противопоставленное “*voluntad*”.

нынешняя война с ее шлейфом одичалости и всполохами зверства взбаламутила заводь моей души и подняла на поверхность таившиеся там грязноватые осадки. Только сейчас мне стала доступна вся глубина пессимизма, разумеется, не прусского, ветхого и четырехугольного, а ужасающей истины: «Суета сует, — сказал Экклезиаст, — суета сует, — все суета».

Все, что я, не прерывая молчания, слышал в течение последних дней, щупанные-перещупанные ласкающие слух благоглупости, за и против, о самых великих и цивилизованных народах Европы, с которыми вы по очереди выступали, вызывали у меня улыбку, и, коль скоро мне не хотелось больше сдерживаться, я высказался в пользу России, России Достоевского, «Записок из подполья», «Идиота», «Преступления и наказания», возможно, и не являющейся сегодняшней Россией, которая, похоже, побеждает, Россией «Думы», но меня это не волнует. Мне говорят, что Россия меняется, что в Германии полно русских студентов, которые насыщаются немецкой премудростью; что древняя святая православная Россия, которая кишела чудными мистическими сектами, меняется, как, по слухам, меняется Япония и меняется достойная уважения британская, она же буддийская, Индия. Право, не знаю. Не знаю, не придется ли мне переносить мои мечты куда подальше — на Тибет, в святой город Лхаса, поближе к далай-ламе, — спору нет, об этом я знаю еще меньше, чем о России, хотя и о России знаю не много, глядишь, придется вздохнуть о некоем совсем фантастическом средневековье. До тех пор, пока Картуха во мне, какое мне дело до мира, да и каков он, мне безразлично.

Он замолчал, и тогда еще один из присутствующих, до сих пор молчавший, сказал:

— Я попробую возразить нашему странному, вполне искреннему русофилу. Я не буду вещать ему с позиций французских, английских, немецких или итальянских сторонников, нет, я попытаюсь возразить ему, опираясь на испанскую точку зрения. Все мы признались в том, что плохо знаем великие народы, схлестнувшиеся в этой войне, за что бы они ни сражались, и наш друг, необычный русофил, признался, что Россию он знает еще меньше, чем мы знаем другие страны. Если хотите, считайте, что скромности мне не занимать, но я полагаю, что уж свою родину Испанию я все-таки знаю, и поэтому не столько с точки испанского зрения, сколько с точки испанского ощущения я нашему нигилисту отвечу.

Однако то, что этот испанствующий<sup>10</sup> испанец сказал, заслуживает отдельного, детального рассмотрения.

<sup>10</sup> В оригинале — неологизм “españolizante”.



## Литература

Алексеев, 1928 — Алексеев М. П. К истории слова «нигилизм» // Сб. статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского, изданный ко дню его 70-летия Академией наук по почину его учеников под ред. В. Н. Перетца. Л.: Академия наук, 1928. С. 413–417.

Смирнов, ред., 1959 — Песнь о Сиде. Староиспанский героический эпос / пер. текстов Б. И. Ярхо и Ю. Б. Корнеева. Отв. ред. А. А. Смирнов. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1959. 255 с. (Литературные памятники).

Unamuno, 1966 — *Unamuno M. de. Un extraño rusófilo* // *Unamuno M. de. Obras completas en 9 tomos*. Madrid: Escelicer, 1966. T. IX: Discursos y artículos. P. 1246–1251.

Wallace, 1877 — *Wallace D. M. Russia*. 2 vols. 3<sup>rd</sup> edn. L.: Cassell Petter & Galpin, 1877.

© Багно В. Е.,  
пер. с исп. и примеч., 2021

---

### AN UNUSUAL RUSSOPHILE



**Translator:** *Vsevolod E. Bagno* — Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences; Academic Director, Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences; Professor, Department of Philology, St. Petersburg State University.

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences.  
Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.  
E-mail: vsbagno@gmail.com



**Acknowledgements:** The publication was carried out with the financial support of the RFBR in the framework of the scientific project No 18-012-90014 “Problems of reception of Dostoevsky’s personality and creativity in World Culture: history and modernity”.



**For citation:** Unamuno, M. de, 2021. ‘An Unusual Russophile’, translated from the Spanish, notes by V.E. Bagno, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 113–121. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-113-121

## References

Alekseev, M.P., 1928. 'K istorii slova 'nigilizm'' ['On the History of the Word 'Nihilism'], in Peretts, V.N. (ed.) *Sbornik statei v chest' akademika Alekseya Ivanovicha Sobolevskogo, izdannyyi ko dnyu ego 70-letiya Akademiiyeyu nauk po pochinu ego uchenikov pod red. V.N. Perettsa* [Collection of articles in honor of Academician Alexey Ivanovich Sobolevsky, published on the day of his 70<sup>th</sup> birthday by the Academy of Sciences on the initiative of his students, edited by V.N. Peretz]. Leningrad: The Academy of Sciences Publ., pp. 413–417.

Smirnov, A.A. (ed.), 1959. *Pesn' o Side. Staroispanskii geroicheskii epos* [The Song about Cid. Old Spanish Heroic Epic]. Translated by B.I. Yarkho and Yu.B. Korneev. Moscow; Leningrad: The USSR Academy of Sciences Publ.

Unamuno, M. de, 1966. 'Un extraño rusófilo' ['An Unusual Russophile'], in Unamuno, M. de., *Obras completas en 9 tomos. T. IX: Discursos y artículos* [Complete Works in 9 vols. Vol. IX: Speeches and articles]. Madrid: Escelicer Publ., pp. 1246–1251.


Wallace, D.M., 1877. *Russia*. 2 vols. 3<sup>rd</sup> edn. London: Cassell Petter & Galpin.

## ЕВРОПЕЙСКИЕ ЭКРАНИЗАЦИИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

**Кирилл Эмильевич Разлогов** — доктор искусствоведения, профессор, начальник Отдела разработки и апробации методик кинопросвещения ВГИК.

Всероссийский государственный институт кинематографии имени С. А. Герасимова (ВГИК). Адрес: Российская Федерация, 129226, Москва, ул. Вильгельма Пика, д. 3. E-mail: kirill.razlogov@gmail.com



 **Аннотация.** В статье представлен обзор экранизаций произведений Достоевского в различных странах Европы и в целом в мировом киноискусстве в хронологическом порядке. Анализируются короткометражные фильмы периода немого кино (до начала 1930-х годов), в которых многостраничные романы сводились к краткому пересказу с участием известных актеров. Русская «золотая серия» позволила более точно отобразить отдельные эпизоды классических произведений (снятый в 1915 году фильм Якова Протазанова «Николай Ставрогин» по роману «Бесы» с Иваном Мозжухиным в заглавной роли). В эти и последующие годы наибольший интерес проявлялся к романам «Преступление и наказание» (нередко трактуемому как обычный кинодетектив), «Идиот» и «Игрок». С приходом в кино синхронного звука расширились возможности актерской трактовки центральных персонажей (среди героинь Достоевского особой популярностью пользовался образ Настасьи Филипповны). Нередко экранизации популярных романов создавались одновременно в нескольких языковых версиях с одними и теми же или (чаще) актерами из разных национальных школ. Практический запрет Достоевского в СССР до конца 1950-х годов отдал ведущую роль в этой области Франции, Германии, Италии и Великобри-

тании (заокеанские версии в статье упоминаются, но специально не рассматриваются). Особое внимание уделяется исследованию работ таких крупных мастеров киноискусства, как Лукино Висконти, Робер Брессон, Анджей Вайда, Бернардо Бертолуччи. В СССР после снятия запретов особую роль сыграли экранизации, созданные под руководством Ивана Пырьева, в особенности его последняя работа «Братья Карамазовы». В заключение рассматривается творческий метод писателя в контексте современной сериальной продукции.



**Ключевые слова:** Достоевский, экранизация, «Братья Карамазовы», «Преступление и наказание», «Идиот», Висконти, Брессон, Вайда, Бертолуччи, Пырьев, роман, сериал



**Благодарности:** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-012-43026 СССР.



**Ссылка для цитирования:** Разлогов К. Э. Европейские экранизации произведений Ф. М. Достоевского // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 122–136.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-122-136

В контексте историко-культурного, биографического, филологического, а то и философского исследования творчества Ф. М. Достоевского проблематика, связанная с экранизацией его произведений, нередко выглядит явлением второстепенным<sup>1</sup>. Дело в том, что она лежит в иной плоскости искусствоведческих и культурологических штудий: здесь исследуется не собственно творчество великого русского писателя, а стихия кинематографа как части массовой культуры, с легкостью ассимилировавшей его наследие.

В зарубежной экранизации русской классической литературы свои высокие места занимают Лев Николаевич Толстой (в первую очередь роман «Анна Каренина», самый экранизируемый роман в мире) и, конечно, Достоевский. Но самый популярный российский писатель на киноэкранах мира — Антон Павлович Чехов. Объясняется это тем, что он драматург, а не романист. Поэтому огромное количество экранизаций его произведений — это постановки его пьес.

<sup>1</sup> В России исследования, посвященные экранизациям произведений Ф. М. Достоевского, крайне редки. См: (Красавина, 2009; Соколова, 2013). Этими двумя работами исследовательский интерес к экранным воплощениям произведений великого классика на сегодняшний день исчерпывается.

Согласно сведениям интернет-сайта IMDb (International Movie Database), по произведениям Достоевского было поставлено 292 фильма. Из них (по сравнению с другими классиками) очень небольшое количество было сделано в России, поскольку в свое время писатель находился у нас под запретом. Были единичные кинопостановки в США, в Латинской Америке, и одна знаменитая картина, сделанная в Японии, — экранизация «Идиота» режиссера Акиры Куросавы. Этот фильм провалился в прокате, но вошел в мировую киноклассику.

Основной же блок экранизаций был связан с Европой и рецепцией произведений Достоевского европейской культурой. Первой была немецкая версия «Преступления и наказания» (1909). Именно этот роман по структуре и поверхностно понятой проблематике соответствовал запросам массовой аудитории на популярный жанр кинодетектива. В дальнейшем это произведение становится самым экранизируемым, потому что на фоне массовой культуры оно воспринимается не как философское размышление о прегрешении и наказании, а как нормальная детективная история с замыслом убийства, убийством, его раскрытием и отношениями между преступником и полицией, чем-то напоминающая современные популярные детективы, которые отечественные зрители ежевечерне видят на экране в первую очередь на канале «Россия-1».

В России, где уже в те годы закладывались основы литературоцентристской «Русской Золотой Серии»<sup>2</sup>, приоритеты были несколько иными. «Русская Золотая Серия» — это классика в короткометражных иллюстрациях. Друг за другом следовали «Идиот» Петра Чардынина (1910)<sup>3</sup>, «Преступление и наказание» (1913) Ивана Вронского с Павлом Орленевым в роли Раскольникова, и, пожалуй, самая знаменитая картина этого времени — «Николай Ставрогин» (1915) по «Бесам», режиссера Якова Протазанова с Иваном Мозжухиным в заглавной роли.

В Европе и США возвращение к Достоевскому было связано с заключительными годами Первой мировой войны. В течение 1917 года были сразу поставлены две картины по одному и тому же произведению: североамериканское «Преступление и наказание» (реж. Лоуренс Б. МакГилл) и венгерский «Раскольников» (реж. Альфред Дизи). В Италии в 1920 году появляется картина под названием «Принц-идиот» по роману «Идиот» (реж. Эуженио Перего), свидетельствующая о том, что Италия вошла в круг тех стран, где интересовались творчеством Достоевского и пытались донести его до аудитории, не слишком умудренной литературным опытом и воспринимавшей сюжетные коллизии на самом первичном уровне.

---

<sup>2</sup> См. (Изволов, 1993).

<sup>3</sup> Является первой экранизацией этого романа Ф. М. Достоевского.

Параллельно последовал цикл немецких лент, начиная с картины «Крутящийся кубик» (1919) по «Игроку» (реж. Рудольф Бибрах). Для нашей культуры, в том числе кинематографической, Германия была первичным зарубежным контактом, с которым столкнулась русская, а затем и советская кинематография. Не случайно именно в Германии «Броненосец “Потемкин”» пользовался значительным успехом, и этот успех вернулся обратно в Советский Союз, где первоначально шедевр Эйзенштейна особого интереса не вызвал.

Поэтому неудивительно, что значительная часть экранизаций Достоевского так или иначе связана с Германией, хотя среди них есть и некоторое количество картин производства других европейских стран. В конце 1910-х годов интерес к Достоевскому становится универсальным. В 1920 году появляется, пожалуй, самая знаменитая экранизация этого времени — «Братья Карамазовы» Карла Фрейлиха. Сорежиссером был не упомянутый в титрах как режиссер русский по происхождению Дмитрий Буховецкий, сыгравший в фильме и одну небольшую роль. В этой картине можно было увидеть чуть ли не всех звезд немецкого экрана и сцены того времени: Фрица Кортнера в роли старшего Карамазова, Бернарда Гецке в роли Ивана, Эмиля Яннингса в роли Дмитрия, Вернера Краусса в роли Смердякова...

Напомню, что годы после поражения Германии в Первой мировой войне до прихода к власти нацистов — это Веймарская республика, а в искусстве — период немецкого экспрессионизма, когда был поставлен «Кабинет доктора Калигари» (1920, реж. Роберт Вине) и экспрессионистская эстетика стала господствующей и повсеместной.

В Германии в 1921 году появилась очередная экранизация «Идиота» под названием «Блуждающие души»<sup>4</sup>, которую поставил тот же Карл Фрейлих.

Хорошо известна картина «Раскольников»<sup>5</sup> (1923). В 1922 году была значительная волна эмиграции из Советской России, в том числе и творче-



Кадр из фильма «Раскольников»,  
реж. Роберт Вине, 1923

<sup>4</sup> Премьерный показ состоялся в Финляндии.

<sup>5</sup> Премьерный показ состоялся во Франции.

ской интеллигенции, очень много актеров, театральных деятелей нашла пристанище в Германии. Потому неудивительно, что в «Раскольникове» постановщик Роберт Вине (тот самый Вине, который делал «Кабинет доктора Калигари») снял в главных ролях русских актеров — Георгия Хмару, Аллу Тарасову, Михаила Тарханова. Практически переехавший из России в Германию МХАТ, начав гастрольями, а затем ушедший в эмиграцию, тут же нашел себе применение именно благодаря экранизации классической русской литературы, в том числе и Достоевского.



Анна Стэн в фильме Эриха Энгеля «Убийца Дмитрий Карамазов», 1931

В конце 1920-х годов в кино пришел синхронный звук. Естественно, что звуковое кино наложило отпечаток на экранизации классических литературных произведений. Появилась звучащая речь, стала развиваться другая технология актерского мастерства. Благодаря новым возможностям создания образа персонажи Достоевского перешли на новый уровень достоверности.

Кроме того, в ранние годы звукового кино, поскольку не существовало еще практики дубляжа, одни и те же фильмы снимались на нескольких языках параллельно, как правило, одним и тем же режиссером, иногда с одними и теми же актерами. И многие фильмы того времени существуют в нескольких вариантах: англоязычном, франкоязычном и немецкоязычном. Это затронуло и экранизации произведений Достоевского. К примеру, был немецкий фильм 1931 года «Убийца Дмитрий Карамазов»<sup>6</sup> режиссера Эриха Энгеля при участии актера-эмигранта Федора Оцепа. Оцеп уже самостоятельно выпустил в том же году французскую версию «Братья Карамазовы». Роль Грушеньки и тут и там сыграла знаменитая Анна Стэн, легендарная фигура немого кинематографа, о которой написаны буквально целые библиотеки.

Параллельно появляются отдельные фильмы по Достоевскому и в Советском Союзе. Когда в начале 1930-х годов запрет на какой-то момент перестал носить абсолютный характер, появился фильм «Мертвый дом» (1932,

<sup>6</sup> Премьерный показ состоялся в Австрии.

реж. Василий Федоров). Считается также, что Достоевским была вдохновлена «Петербургская ночь» Григория Рошаля (1934). Затем на экранизации писателя было наложено вето, что дало возможность европейским кинематографистам перехватить инициативу. Практически все последующие экранизации до конца 1950-х годов были сделаны по преимуществу в Европе. Здесь можно вспомнить две одновременные версии «Преступления и наказания» 1935 года, скорее всего, это просто одна и та же картина во франкоязычном и англоязычном вариантах (я не знаю, был ли немецкий вариант, — Йозеф фон Штернберг к тому времени работал и в Германии, и в США). Режиссер французской версии Пьер Шеналь выбрал на главные роли двух очень крупных французских актеров того времени: Пьер Бланшар сыграл Раскольникова, а Харри Бор — Порфирия Петровича. Йозеф фон Штернберг снял в роли Раскольникова Петера Лорре, который выступал в амплу злодея и в Германии, и в США.

Аналогичное повторение версий, французской и немецкой, сделал режиссер Герхард Лампрехт в 1938 году. В двух версиях его «Игрока» играли совершенно разные актеры, при сохранении мизансцен. Понятно, почему «Игрок» экранизировался неоднократно и повсеместно пользовался таким большим успехом. Если «Преступление и наказание» — это история убийства и расплаты за него, то «Игрок» — это история пагубной страсти, которая тоже в массовой культуре играет во многом определяющую роль.

Если первой американской экранизацией «Преступления и наказания» считать фильм Штернберга, то вторая голливудская версия того же романа в 1946 году уже была достаточно далека от первоисточника и называлась «Страх» (реж. Альфред Цейслер). Американские экранизации классических литературных сюжетов, в отличие от европейских, очень редко буквально следовали первоисточнику. Как правило это был вольный пересказ с героями-американцами, когда просто бралась сюжетная схема и переносилась на другую почву.

Аналогичная ситуация возникла значительно позже во Франции,



Грегори Пек в фильме Роберта Сиодмака «Великий грешник», 1949





Кадр из фильма «Идиот»,  
реж. Акира Куросава, 1951

когда в 1956 году «Преступление и наказание» было экранизировано в современном варианте (реж. Жорж Лампен) с Жаном Габеном и Мариной Влади в главных ролях. В этом фильме практически ничего от оригинального романа Достоевского не осталось.

Что касается военного периода и первых послевоенных лет, здесь стоит вспомнить экранизацию романа «Идиот» (1946) режиссера Жоржа Лампена. Это довольно традиционный фильм, но интерес его заключается в том, что роль князя Мышкина сыграл Жерар Филипп, практически главный герой-любownik французского кино этого периода. Он был тогда начинающим актером — в титрах князь Мышкин стоял шестым. А первой значилась Эдвиж Фейер — гранд-дама французского театра и кино. Она играла Настасью Филипповну, которая для этой экранизации, естественно, была главной героиней, а вовсе не князь Мышкин в исполнении Жерара Филиппа.

В тот же период была попытка экранизировать повесть «Вечный муж» под названием «Человек в котелке» режиссером Пьером Бийоном (1946) с популярным актером Ремю. Последний был родом с юга Франции и говорил с ярко выраженным марсельским акцентом, поэтому образ, который он создал, оказался очень своеобразным. В 1947 году появилась итальянская экранизация «Братьев Карамазовых» не очень известного режиссера «пеплумов»<sup>7</sup> Джакомо Джентильомо.

<sup>7</sup> Пеплум (от др.-греч. πέπλος, πέπλον — платье, одежда, лат. *perlum*; англ. *sword & sandal* — «меч и сандалия», нем. *Sandalenfilm*) — жанр исторического кино. Его родоначальником считается итальянская картина «Кабирия» (1914, реж. Джованни Пастроне). Фильмы этого жанра характеризуются наличием античных или библейских сюжетов, большой длительностью, масштабностью батальных сцен, обилием массовки и общих планов.



Мария Шелл и Марчелло Мастроянни в фильме Лукино Висконти «Белые ночи», 1957

Конец 1940-х годов — период экспорта экранизаций Достоевского за пределы Европы. Появляется мексиканская картина «Квартал страстей» (1948, реж. Адольфо Бустаманте), американская «Великий грешник» (1949) режиссера Роберта Сиодмака по роману «Игрок» с набором голливудских звезд первой величины (Грегори Пек, Ава Гарднер и др.), но без упоминания Достоевского в титрах, и, разумеется, знаменитая японская версия романа «Идиот» (1951, реж. Акира Куросава). Известность Достоевского как автора популярных сюжетов, которые с легкостью экранизируются, становится все более распространенной. Но для нормального экранного мира начало 1950-х годов — это преимущественно телевизионные экранизации и спектакли, которые в большинстве своем не оставили существенных следов, хотя их было довольно много, в том числе и по популярным произведениям Достоевского.



Мария Шелл и Жан Марэ в фильме Лукино Висконти «Белые ночи», 1957



Юрий Яковлев в заглавной роли фильма  
Ивана Пырьева «Идиот», 1958

Переломной в этом плане стала картина 1957 года «Белые ночи», которую поставил великий итальянский режиссер Лукино Висконти, в главных ролях Мария Шелл, Марчелло Мастоияни, тогда начинающий герой-любовник, и Жан Марэ, игравший незнакомца, который в финале возвращался к своей возлюбленной. Героиня Марии Шелл Наташа — русская по происхождению. Однако действие картины происходит в Италии и атмосфера «Белых ночей» Висконти — это атмосфера итальянского неореализма.

Именно в конце 1950-х годов снимается запрет на Достоевского в советском кино. Иван Александрович Пырьев, директор киностудии «Мосфильм», основатель Союза кинематографистов СССР, всю жизнь мечтавший экранизировать Достоевского, наконец, смог это осуществить. Сам он уже был живым классиком и работал в самых разных жанрах, но всегда руководствуясь партийной линией. Взрывной темперамент режиссера и общественного деятеля позволял ему решать самые сложные, казалось бы, невыполнимые задачи. Дебют — морализаторская мелодрама «Посторонняя женщина» (1929), затем социальная сатира «Государственный чиновник» (1931) и феминистская по-



Кадр из фильма Ивана Пырьева «Братья Карамазовы», 1968



Юл Бриннер и Мария Шелл в фильме Ричарда Брукса «Братья Карамазовы», 1958

литическая драма «Конвейер смерти» (1933), «Партийный билет» (1936) — обличение в духе времени «врагов народа», а затем цикл жизнеутверждающих комедий, сделавших его знаменитым: «Богатая невеста» (1938), «Трактористы» (1939), «Свинарка и пастух» (1941)... А потом война и «Секретарь райкома» (1942), «В 6 часов вечера после войны» (1944) и позднее несправедливо разруганные «Кубанские казаки» (1950), наконец, административная деятельность — руководство «Мосфильмом» (1954–1957)...

Где тут найти место для Достоевского, о котором Пырьев думал непрерывно? В 1948 году он написал сценарий по роману «Идиот», которого смог снять только спустя десять лет с Юрием Яковлевым и Юлией Борисовой в главных ролях. В отличие от европейских киновариантов здесь безраздельно господствовала официальная театральность. «Белые ночи» (1959), «Братья Карамазо-



Кадр из фильма «Четыре ночи мечтателя», реж. Робер Брессон, 1971



Пьер Клементи в фильме Бернардо Бертолуччи «Партнер», 1968

вы» (1968), над которыми он работал до самой смерти, утвердили его как главного отечественного интерпретатора Достоевского.

В 1958 году, появились международные транснациональные «Братья Карамазовы»<sup>8</sup> в Голливуде, где роль Дмитрия Карамазова сыграл Юл Бриннер, а Мария Шелл воплотила образ Грушеньки. Фильм поставил живой классик Ричард Брукс, один из самых крупных американских режиссеров. Тогда же, в 1958 году, появилась картина «Игрок» с Жераром Филиппом режиссера Клода Отан-Лара, который поднял престиж кино постановок по произведениям Достоевского. Эту экранизацию, по сравнению с другими, можно считать заметным произведением киноискусства, хотя именно в это время начинали работать мастера французской новой волны, для которых все это было тем, что неодобрительно называли «папиным кино» и что, с их точки зрения, эстетического интереса не представляло.

Исключением был один режиссер — Робер Брессон. Андре Базен называл его «янсенистом мизансцены». Будучи католиком, Брессон предсказуемо экранизировал романы Жоржа Бернаноса, и в его фильмах периодически появлялись темы Достоевского, даже в тех случаях, когда писатель не был упомянут в титрах. В частности, в 1959 году он сделал картину «Карманник», которая во многом напоминала «Преступление и наказание» не по сюжетным коллизиям, а по тому, какие моральные проблемы испытывал герой фильма. Спустя десять лет Брессон экранизировал «Кроткую», перенес действие в современную Францию. Картина лишь отдаленно напоминала Достоевского, но зато была близка и понятна французскому зрителю того времени. В 1971 году Брессон сделал картину «Четыре ночи одного мечтателя» по «Белым ночам».

---

<sup>8</sup> Премьерный показ состоялся в Японии.

В конце 1960-х годов появилась самая парадоксальная экранизация Достоевского — «Партнер» режиссера Бернардо Бертолуччи с актером Пьером Клементи в главной роли. 1968 год — это год взятия Сорбонны студентами, год молодежного студенческого бунта, и Джанни д'Амико и Бернардо Бертолуччи взяли раннее произведение Достоевского «Двойник» и перенесли его в современность, в среду студенчества, которое выступало



Ютта Лампе в роли Марии Лебядкиной в фильме Анджея Вайды «Бесы», 1988

против войны во Вьетнаме. Картина была чрезвычайно быстро замечена, потому что 1968 год стал кульминацией и одновременно кризисом молодежного бунта и лента эта стала символической, так же как и актер Пьер Клементи, который в те годы играл роли героев-любовников нового типа, в частности в «Дневной красавице» (1967) Луиса Бунюэля.

В дальнейшем интерес к Достоевскому в Европе быстро исчерпал себя, за исключением одного автора, который пытался перенести его романы на экраны без упрощений, хотя и не всегда удачно. Это был режиссер с мировым именем, поляк Анджей Вайда, который в 1988 году экранизировал «Бесов», затем с японскими актерами историю Настасьи Филипповны (1994), а на телевидении поставил «Преступление и наказание» (1992). Вообще «Бесы» наименее поддаются экранизации — все попытки, как у нас в России, так и в Европе, по разным причинам терпели фиаско. И картина Вайды не стала исключением. Из экранизаций Достоевского из близлежащих регионов, хоть и не относящихся к Европе, я хотел бы еще упомянуть фильм моего студента Дарежана Омирбаева из Казахстана. Он сделал картину «Студент»<sup>9</sup> по мотивам «Преступления и наказания», целиком происходящую в современном Казахстане и погруженную в казахстанские проблемы.

В заключение сделаю еще одно замечание, которое не касается европейских экранизаций Достоевского, но относится к Достоевскому в связи с нынешней волной сериалов. Дело в том, что манера написания Достоевским своих

<sup>9</sup> Премьера состоялась во Франции на Каннском кинофестивале.

романов, публикация их в периодической печати, стремление успеть к определенному сроку, успеть так, чтобы вернуть долги, написать что-то кое-как, что потом становится произведением высокого назначения, очень напоминает современную работу сценаристов, работающих для сериалов: они тоже к новому выпуску каждую неделю вынуждены придумывать новые эпизоды и так же пишут их наспех. И поэтому в тот момент, когда в постсоветском кино начинают экранизировать в форме сериала произведения Достоевского, это получается очень органично и закономерно. Оказывается, манера письма Достоевского очень соответствует тому типу мышления, которым руководствуются современные авторы сериалов. Почему это не проходит на европейском рынке или на американском? Потому что ни европейский, ни американский рынки не имеют дела с оригинальными текстами Достоевского на русском языке, написанными для публикации в русской периодической печати. А наличие таких текстов и знакомство с ними в какой-то степени стимулирует этот своеобразный симбиоз между сериальным мышлением, которое есть наше современное мышление экранной культуры, и тем мышлением, которому следовал Достоевский в написании своих текстов.

### Литература

Изолов, 1993 — *Изолов Н. А.* Русская Золотая Серия // Киноведческие записки. 1993. № 18. С. 61–64.

Красавина, 2009 — *Красавина А. В.* Роман Ф. М. Достоевского «Идиот» в историко-функциональном аспекте: на материале основных экранизаций: дис. ... канд. филол. наук. Магнитогорск, 2009.

Соколова, 2013 — *Соколова Е. К.* Литературный художественный образ и кинообраз. Проблема соотношения и взаимовлияния: на примере киноинтерпретаций романов Ф. М. Достоевского: дис. ... канд. филол. наук. М., 2013.

© Разлогов К. Э., 2021

---

#### EUROPEAN SCREEN ADAPTATIONS OF F. M. DOSTOEVSKY NOVELS



**Kirill E. Razlogov** — Doctor es Arts, Professor, Head of Film Education Department (VGIK).

All-Russian State Film Institute named after S.A. Guerassimov (VGIK). Address: 3 Wilhelm Pieck St., Moscow, 129226, Russian Federation.

E-mail: kirill.razlogov@gmail.com



**Abstract.** The article provides an overview of adaptations of Dostoevsky's works in various European countries and in general in the world of cinematography in chronological order. The discussion starts with films from the silent period (till the beginning of the 1930s), when large novels were reduced to short versions, valorized by the participation of great actors and actresses from the period. Films from the Russian "Gold Series" sometimes tried to adapt accurately to the screen key episodes of great novels. As an example, we can mention an adaptation of "The Devils" under the title "Nikolay Stavrogin" by Yakov Protazanov with Ivan Mozzhukhin in the title role. Then, the most often adapted works were the novels "Crime and Punishment" (most of the times reduced to a conventional mystery), "The Idiot" and "The Gambler". The Talkies brought forward the interpretation qualities of the main characters. Between the women the most notorious was Nastasia Philipovna, played by the greatest actresses on stage and on screen. During the 1930s many adaptations were filmed in different language versions (mostly French, German and English) with actors representing different national traditions. The ban on Dostoevsky in Soviet Russia till the mid-1950s gave the field to France, Germany, Italy and Great Britain and their co-productions. The adaptations made on other continents are sometimes mentioned in the article, but not overviewed in details. Special attention is given to the versions of great film makers Luchino Visconti, Robert Bresson, Andrzej Wajda, Bernardo Bertolucci. In USSR during the "thaw" period (mid-1950s — end of 1960s) Dostoevsky was back on the screens. His leading interpreter was Ivan Pyriev whose — latest masterpiece — "The Brothers Karamazov" — was finished after his death in 1968 by his collaborators. The final part of the article considers affinity between Dostoevsky writing method and modern serial production.



**Keywords:** Dostoevsky, screen adaptation, "Brothers Karamazov", "Crime and Punishment", "The Idiot", Visconti, Bresson, Wajda, Bertolucci, Ivan Pyriev, Series



**Acknowledgements:** The research was funded by RFBR according to the project № 21-012-43026 USSR.



**For citation:** Razlogov, K.E., 2021. 'European Screen Adaptations of F.M. Dostoevsky Novels', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 122–136. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-122-136



## References

Izvolov N.A., 1993. 'Russkaya Zolotaya Seriya' ['Russian Gold Series'], *Kinovedcheskie zapiski*, 18, pp. 61–64.

Krasavina A.V., 2009. *Roman F.M. Dostoevskogo "Idiot" v istoriko-funktsional'nom aspekte: na materiale osnovnykh ekranizatsii: dissertatsiya ... kandidata filologicheskikh nauk* [F.M. Dostoevsky's novel "The Idiot" in the historical and functional aspect: on the material of the main screen adaptations: dissertation ... candidate of philology]. Magnitogorsk.

Sokolova E.K., 2013. *Literaturnyi khudozhestvennyi obraz i kinoobraz. Problema sootnosheniya i vzaimovliyaniya: na primere kinointerpretatsii romanov F.M. Dostoevskogo: dissertatsiya ... kandidata filologicheskikh nauk* [Literary artistic image and film image. The problem of correlation and mutual influence: on the example of film interpretations of F.M. Dostoevsky's novels: dissertation ... candidate of philology]. Moscow.

## THE ORDER OF THE CIRCLE. ON JOHN AMOS COMENIUS'S 'PRAGMATICS OF CONSENSUS'

**Holger Kusse** — Doctor of Philosophy, Professor.

The Institute of Slavic Studies, TU Dresden, Germany. Address: 48 Wiener Straße, 01219, Dresden, Germany.

National Research University "Higher School of Economics" (HSE University). Address: 215, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: holger.kusse@tu-dresden.de



**Abstract.** The paper deals with the pragmatics of consensus in the work of John Amos Comenius. In the first part, "The order of the circle", three of Comenius's visual works, from the early novel "The labyrinth of the World", the schoolbook "Visible World in Pictures" and the theoretical work "The general triad", are compared. The famous drawing of "The labyrinth of the World" shows a confusing town landscape in a closed circle and symbolizes the chaotic life of man after his fall and the Babylonian confusion of tongues. The didactic emblem for "Visible World in Pictures" shows the world in harmony with God's will. The abstract scheme in "The general triad" visualizes the connections between things (*res*), thoughts (*mens*), language (*lingua*) and hand (*manus*). They form a stable and universal order in which thoughts, language and action are interconnected in a triadic relation. Especially the drawing of the labyrinth and the scheme in the theoretical work "The general triad" build a contrast between chaos and order. In the second part, "Pragmatics of consensus", it is shown that in Comenius's view the aim and the duty of the philosopher and teacher is to heal the unhealthy reality of communication. That should be done on

the basis of normative rules of harmonic and effective communication. These rules are developed by Comenius in his famous “General Consultation on an Improvement of All Things Human”.



**Keywords:** John Amos Comenius, pragmatics, Babylonian confusion of tongues, consensus, effective communication, general triad



**Acknowledgements:** This article is an output of a research project implemented as part of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE University).



**For citation:** Kusse, H., 2021. “The Order of the Circle. On John Amos Comenius’s ‘Pragmatics of Consensus’”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 137–148.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-137-148

---

Even after four centuries, John Amos Comenius (Jan Amos Komensky, 1592–1670) remains more than an important figure of cultural and religious history. Until today, the topicality and relevance of his ideas are significant focal points of research. Following S. M. Marchukova’s remark (2008), this topicality is rooted in the period of Comenius’s work itself: Processes, which started in the Early modern period, carry forward to the present time and are at the roots of similar problems in both periods. Comenius’s topicality is especially striking in the areas of 1) pedagogy, 2) language, and 3) ethics of peace.

Since the publication of his textbook “Visible World in Pictures” (“Orbis sensualium pictus”) in 1653, which was published in ever new editions throughout Europe until the early 19<sup>th</sup> century, as well as “The Great Didactic” (“Didactica Magna”, 1657), which laid the foundation for the European and finally global school system, John Amos Comenius’s role in the history of pedagogy and didactics remains undisputed. Considering that “Visible World in Pictures” was translated and published under different titles several times between 1768 and 1822 in Russia (Günther, 1984; Goncharov, 2018: 146–147), Comenius is known here mostly as the founder of modern pedagogy. Thus, in November 2017 the Ministry of Education of the Russian Federation, the Russian Academy of Education and other important institutions in the field of education organized a major conference on the occasion of Comenius’s 425<sup>th</sup> birthday and the 250<sup>th</sup> anniversary of his first Russian edition (Bezrogov, Boguslavskii, Milova-

nov, eds, 2018). “Visible World in Pictures” can indeed be understood as an early attempt to rather modern, multimodal forms of learning and teaching, and thus may seem even more innovative than didactics of the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> century, which were focused mainly on writing.

On the other hand, the limits of Comenius’s topicality and modernity are quite evident, as well. For instance, his famous didactic universalism (“Teaching All Things to All Men”) in “The Great Didactic” is technocratic and teacher-centered in character, leaving little room for the student’s needs. The topicality of Comenius’s thoughts on language and his relevance as a pioneer of global peace can be judged in a similar way. Although his demand (in chapter 22 of “The Great Didactic”) of learning not only Latin, Greek and Hebrew, but also the languages of territorial neighbors, to facilitate direct communication within a geographical region sounds decidedly modern, this appreciation of multilingualism remained strictly functional in character. It was, moreover, connected with the ideological concept of the “Babylonian confusion of tongues”, thus framing multilingualism as misfortune and a form of Divine retribution (cf.: Kusse, 2019a; 2019b). Comenius’s call for an assembly of all people after the Thirty Years’ War, which was aimed at discussing and solving all the problems of mankind collectively, can be called modern, as well (cf.: Richter, 2018; Korthaase et al., 2005). This “wake-up call” — *Panergesia* — in his late work “General Consultation on an Improvement of All Things Human” (“De rerum humanarum emendatione consultatio catholica”, 1666) resembles contemporary global organizations like the United Nations. However, Comenius seems to have been sure that there was merely one single truth, which was only accessible to the truly wise ones. It may thus be argued that he saw himself in this role, and thus believed that his voice was crucial in the assembly (cf. Lischewski, 2019: 85–86).

While John Comenius was in many ways a pioneer and close to us in various respects, we are nevertheless separated from him by centuries. To be able to appreciate his topicality, and not only his historical relevance, it is therefore crucial to gain an understanding of his thoughts from within, without reliance on our contemporary expectations. Certainly, considering the extensiveness of Comenius’s work, this may be achieved only partially and in extracts. In the given contribution, I focus on the connection between language, didactics, communication and peace in Comenius’s work from “The Labyrinth of the World and the Paradise of the Heart” (1631) to “General Consultation on an Improvement of All Things Human” (1666). At the beginning of this connection lies a model of the world and of human communication which was used by Comenius — albeit with different functions and contents — throughout all stages of his work: the model of the circle (cf. Kusse, 2019a: 573–579).

## The order of the circle

Comenius had illustrated his famous “Labyrinth of the World and the Paradise of the Heart” with a drawing of his own, showing a circular cityscape with helical streets and a mob of people (image 1). “Visible World in Pictures” is preceded by a title vignette, depicting the circle of the world with its forests, rivers and mountains as a well-regulated creation of God, illuminated by the sun, moon and stars. Comenius’s motto “Let all flow freely; let violence be absent” (“*Omnia sponte fluant, absit violentia rebus*”) surrounds the creation (image 2). A third circle can be found in the text “The general triad” (“*Triertium catholicum*”, 1650–1670). In this illustration, Comenius depicts the connection between mind (*mens*), language (*lingua*) and hand (*manus*) and their mutual relation to all the things in the world (*res*) as a cycle of thinking or cognition (*cogitation*), speaking (*sermo*) and acting (*operatio*) (image 3).

These three circular images demonstrate Comenius’s way of thought as well as the crucial position of language within his thinking. Based on the adven-

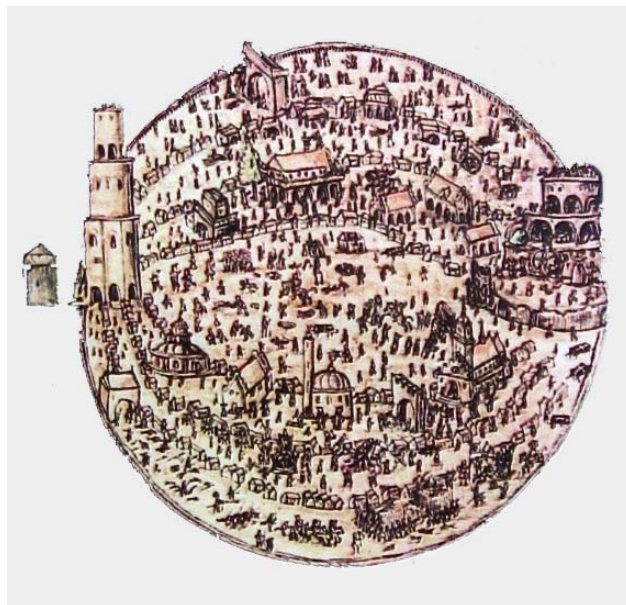


Image 1. Labyrint světa (1623)



Image 2. Orbis pictus

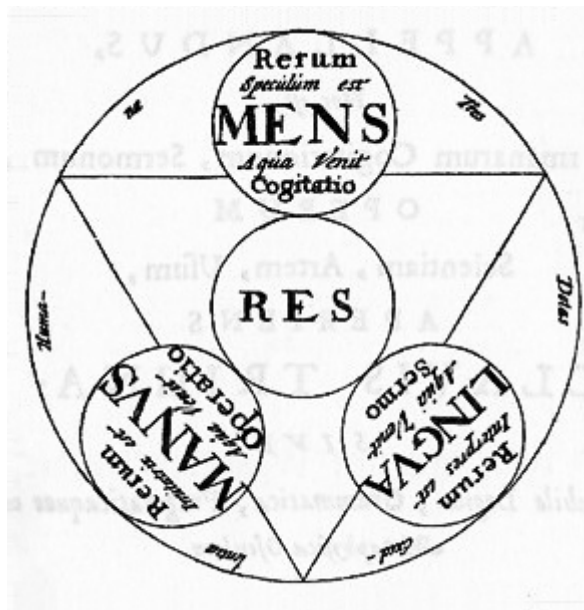


Image 3. Triertium catholicum

tures of a wanderer who struggles to find an exit from the city, “The Labyrinth of the World” reflects on the confusion in human life, society and culture. Here, the circle in the drawing represents the city wall, which, however, turns out to be a prison wall preventing people from escaping their false lives. In the second case — the emblem in “The Visible World in Pictures” — the circle represents the firmament, which warrants protection and promises freedom (as the inscription testifies). The protective circle surrounds the ordered, cultivated landscape with well-kept fields and pruned trees. The ideal of a harmonious landscape, cultivated by humans in accordance with God’s will, marks a sharp contrast to Comenius’s criticism of culture in form of the labyrinth. This ideal landscape ultimately represents a culture that corresponds to God’s order of creation (cf.: Lischewski, 2019: 74–78; Schaller, 2004: 65–67). Meanwhile, the illustration in “The general triad” gives a visualization of the precondition for human culture by arranging and connecting terms in an abstract way. This precondition is namely the successful coordination of mind, language and action, so that all the things in the world can be understood, changed and created according to the Divine order.

While the drawing of the labyrinth shows people and things, but does not include language, the emblem in “The Visible World in Pictures” creates a connection between the ideal, natural order and a didactic motto. According to this motto, the order is well cultivated by human beings, but it is not forced upon them. Finally, in the third circle in “The general triad”, language appears as a precondition for the good order. Without language, its cultivation and development, no human culture can exist in accordance with the Divine order of creation. In “The Labyrinth of the World” the wanderer meets the Babylonian confusion of tongues:

Pozorují také a slyším je k sobě rozličnými jazyky mluviti, takže na větším díle nic sobě nerozuměli, ani neodpovídali, aneb o jiném, než řeč byla, odpovídali, každý jinak. Někudy jich celá hromada stála, všickni třeba mluvili, každý své, a žádný žádného neposlouchal, ačkoli i trhali jedni druhými, vyslechnutí chtějí, však ho nebylo, spíše rvanice a pranice. I řekl sem: “Ale pro Bůh, což pak toto v Babyloně jsme? Tutoť každý svou píseň hude; můž-liž větší směsice býti?”

(Comenius, 1978: 283)

I also observe and hear that they talked among themselves in various languages, so that they mostly did not understand or answer each other, or they answered on something different from what had been said, each one differently. Wherever a large crowd gathered, almost all spoke, each one listening to himself and none to the others, although they plucked at one another to attract attention. But it happened not

thus; rather was there brawling and scuffling. And I exclaim: “In the name of God, are we then in Babel? Here each one sings his own song. Could there be a greater confusion?”

(Comenius, 1901: 80)

The topos of the Babylonian confusion of tongues, which was already firmly established in the 17<sup>th</sup> century (cf. Klein, 1992: 333), pervades Comenius’s oeuvre. In the passage on “Panglottia” in the “General Consultation”, it is connected to the metaphor of darkness, which in itself means the greatest distance from God. According to Comenius, the multitude of languages (*Multitudo Linguarum*) is a punishment (*poena*) leading “most peoples” to barbarism and darkness (*barbariei et horrendarum tenebrarum squalor*) (Comenius, 1966: II, 155–156). However, Comenius sees this disorder not as an original trait of the world, but as the result of living a false life that contradicts order. Thus, mankind ought to regain this good order with the help of didactics, “through which the Christina community may have less darkness, perplexity, and dissension, but on the other hand more light, orderliness, peace, and rest” (Comenius, 1907: 4; cf. Comenius, 1986: 37), as Comenius claims in his preface to “The Great Didactic”. This goal may be achieved, if the *master* succeeds in conveying the true order of the world to the *boy* in an understandable and convincing way. At the beginning of “The Visible World in Pictures”, the ideal master explains the meaning of “to be wise” to the boy: “To understand rightly, to do rightly, and to speak out rightly all that are necessary” (Comenius, 1777: 1–2). In the end, the master confirms the success: “Thus so hast seen in short all things that can be shewed” (*ibid.*: 197).

It is possible to “understand rightly” and “to do rightly” through notion and language because of the agreement between linguistic knowledge, world knowledge and the knowledge of the right action. Thus, through language humans recognize the world and learn to act according to the order. This is expressed by the stable circle of circles in “The general triad” (image 3). At its basis lies a representational language theory: Words represent thoughts that represent the things perceived in the world.

In “General Consultation”, Comenius calls language a painted image of things: “Sermonem esse pictam Rerum imaginem” (Comenius, 1966: II, 157). In “Visible World in Pictures”, language and image are so tightly related, that they represent the things and matters (*res*) of the world both on their own and together. Moreover, they figure as respective representations of one another, with language representing things, but also images of things, and images representing both things and words.

## Pragmatics of consensus

Assuming that the Divine creation — the world — is well-ordered and this order is comprehensible even to a child, where do disorder and confusion come from, which Comenius laments in “The Labyrinth of the World” and experienced himself in the horrors of the Thirty Years’ War? As one reason, Comenius identifies the Babylonian confusion of tongues, which led to incomplete and imperfect languages, as well as the fact that people with different languages cannot understand each other. Thus, in the 17<sup>th</sup> century, not only Comenius hoped for the creation of a universal language for all mankind to come out of darkness to light self-sufficiently, i.e. to overcome the Babylonian confusion of tongues without waiting for a second Miracle of Pentecost. Comenius shared his goal and ideal of universal understanding, enabled by a universal language, with other polymaths, rationalists and early proponents of Enlightenment, for example Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), who was half a century younger than Comenius. In “General Consultation”, pages after pages are dedicated to the question of language, because the *perfectissima lingua*, encompassing all languages for all people, needs to be created through a huge effort by all of humanity. However, considering more thoroughly the many passages in Comenius’s works devoted to the disorder of human life and the Babylonian confusion of tongues, one may reach the conclusion that the main problem is not so much the variety of languages, but communication itself. Even in “The Labyrinth of the World”, “various languages” are briefly mentioned, but most of all the wanderer witnesses communication failures: “each one listening to himself and none to the others”. Thus, the ideal language does not necessarily have to be a universal language. First of all, well-regulated communication is crucial. In his late work “General Consultation”, Comenius developed an approach towards a universal pragmatics of consensus, which is reminiscent of modern models of communication, especially Jürgen Habermas’s discourse ethics (Habermas, 1995; 1999; Kuchlbauer, 2011: 295–302; Kusse, 2019: 19–27). Here, Comenius elaborates on the conditions and rules for reasonable consultations:

3. Consultare, est de re quapiam optata, sed difficultatibus implicata, An quaerenda sit, et Per quid inveniri, Qpomodóve facílè obtineri possit, inter plures amica et prudens disquisitio.

4. Concurrunt itaque in omni Confultatione tria:

- (1) Propositum: Res aliqua utilis, sed ob intervenientes scrupulos, aut impedimenta, dubia.
- (2) Personae plures, eadem inter se agitantes.
- (3) Placida et prudens in omnia quae obveniunt Inquisitio, donec omnibus videatur idem. Tum enim cessat Consultatio, incipit Exsequutio.

(Comenius, 1966: I, 86)



3. Consulting means disputing with others in an amicable and knowledgeable way. The subject of consultation is any desired matter which raises trouble. It involves searching for a path, and how to walk the path with ease.

4. Every consultation involves three parts:

(1) The subject itself: a useful matter, which becomes questionable due to emerging qualms and obstacles.

(2) Several people debating the same subject.

(3) A peaceful and knowledgeable investigation of all relevant matters, until all agree on the same opinion. Then the consultation may be closed and the execution begins.

Following Habermas's classification of social interaction, which distinguishes between interaction, oriented toward reaching understanding (understanding-oriented), toward reaching agreement (consent oriented), and toward consequences (success oriented) (Habermas, 1999: 334), Comenius intended the consultation to be consent oriented. However, this pragmatics of consensus requires understanding. First and foremost, this involves linguistic understanding which can be guaranteed by language skills, transliterations or the one universal language. Nevertheless, Comenius is aware of the fact that the rules of communication should not merely dictate a general attitude, but must be formulated in a concrete way:

*Sequemur enim Sapienter Consultantium Leges: QUID, PER QUID, ET QUOMODO, aliquid fieri necesse sit, planè exponendo: judiciúmque de omnibus et singulis hisce, hominum omnibus et singulis, liberum relinquendo. Ita vera erit, plenissimáque et utilissima, Consultatio.*

(Comenius, 1966: I, 49)

Let us thoroughly consider all the aspects of the work in an intelligent way by setting forth what has to be done, by which means and how, so that every person may come to a free conclusion regarding the whole and all the details! This way, the consultation will be true, complete and useful.

Comenius develops these rules and elaborates on them in detail. Amongst others, they include the principle that every person should be involved in consultations that concern them. While it is not possible to fit all of humanity into a council chamber, it is well possible to enable everybody to participate by giving advice.

*Et quia in causa communi cuicunque interesse licet, consilia quoque dare licet; jure nostrô utrinque utamur.*

(Ibid.: 88)

Every person is allowed to attend this general matter, they are also allowed to give advice; this is merely making use of our rights.

During the time of the beginning absolutism after the Thirty Years' War, Comenius defended the fundamental right of all humans to freedom of expression, regardless of their position in the worldly hierarchies. Therefore, Comenius's "General Consultation" is nothing less than the utopia of a "democratic global society" (Kunna, 1991: 254). This was a politically motivated utopia, but it was also grounded in the mystical piety of the author, to whom a general consultation in the full sense of the word must necessarily include all voices of all mankind as the echo of God's word. To prevent these voices from becoming a caterwaul, common rules of communication are necessary. These rules are also the precondition for stable peace. With his focus on consent and his knowledge of the rules of communication, Comenius is more relevant today than ever.

## References

Bezrogov, V.G., Boguslavskii, M.V., Milovanov, K.Yu. (eds), 2018. *Ya.A. Komenskii i sovremennost': sbornik nauchnykh trudov Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferencii, posvyashchennoi 425-letiyu so dnya rozhdeniya velikogo pedagoga i 250-letiyu pervogo izdaniya ego proizvedenii na russkom yazyke (28 noyabrya 2017 g.)* [J.A. Comenius and the Present: Collection of Scientific Papers of the International Scientific and Practical Conference dedicated to the 425<sup>th</sup> anniversary of the birth of the great teacher and the 250<sup>th</sup> anniversary of the first publication of his works in Russian (November 28, 2017)]. Moscow: FGBNU "Institut strategii razvitiya obrazovaniya RAO" Publ.

Comenius, J.A., 1777. *Visible World: or, A Nomenclature, and Pictures, of all the Chief Things that are in the World, and of Men's Employments therein*. Translated into English by Charles Hoole. London: S. Leacroft.

Komensky, J.A. (Comenius), 1901. *The Labyrinth of the world and the paradise of the heart. Edited and translated by Count Lützow*. New York: E.P. Dutton & Co.

Comenius, J.A., 1907. *The Great Didactic*. Translated into English and edited with biographical, historical and critical introductions by M.W. Keatinge. London: Adam and Charles Black.

Comenius, J.A., 1966. *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica. Tomus I: Panegersiam, Panaugiam, Pansophiam continens. Tomus II: Pampaediam, Panglottiam, Panorthosiam, Pannuthesiam necon Lexicon reale pansophicum continens*. Praha: Nakladatelství Československé Akademie Věd.

Comenius, J.A., 1978. 'Labyrint světa a ráj srdce', in *Dílo Jana Amose Komenského 3*. Praha: Academia, pp. 265–412.

Comenius, J.A., 1986. 'Didactica magna', in *Dílo Jana Amose Komenského 15/I*. Praha: Academia, pp. 33–209.

Goncharov, M.A., 2018. 'Nasledie Ya.A. Komenskogo v pedagogicheskoj mysli Rossii XIX — nachala XX vv.' ['The legacy of J.A. Comenius in the pedagogical thought of Russia in the 19<sup>th</sup> — early 20<sup>th</sup> centuries'], in Bezrogov, V.G., Boguslavskii, M.V., Milovanov, K.Yu. (eds) *Ya.A. Komenskii i sovremennost': sbornik nauchnykh trudov Mezh-dunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferencii, posvyashchennoi 425-letiyu so dnya rozhdeniya velikogo pedagoga i 250-letiyu pervogo izdaniya ego proizvedenii na rus-skom yazyke (28 noyabrya 2017 g.)* [J.A. Comenius and the Present: Collection of Scientific Papers of the International Scientific and Practical Conference dedicated to the 425<sup>th</sup> anniversary of the birth of the great teacher and the 250<sup>th</sup> anniversary of the first publication of his works in Russian (November 28, 2017)]. Moscow: FGBNU "Institut strategii razvitiya obrazovaniya RAO" Publ., pp. 145–150.

Günther, E., 1984. 'Zu den russischen Übersetzungen des "Orbis sensualium pictus" von J.A. Comenius', *Zeitschrift für Slawistik*, 29/1, s. 42–51.

Habermas, J., 1995. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J., 1999. *On the Pragmatics of Communication*, edited by Maeve Cooke. Oxford: Blackwell.

Korthaase, W., Hauff, S., Fritsch, A. (eds), 2005. *Comenius und der Weltfriede* [Comenius and World Peace]. Berlin: Deutsche Comenius – Gesellschaft.

Kuchlbauer, S., 2011. *Johann Amos Comenius' antisozialistische Schriften. Entwurf eines integrativen Konzepts von Aufklärung*. Dresden: Thelem-Verlag.

Kunna, U., 1991. *Das "Krebstgeschwür der Philosophie". Komenskýs Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus*. Sankt Augustin: Academia Verlag.

Kuße, H., 2019a. 'Triadischer Universalismus: Repräsentation und Konsenspragmatik bei Johann Amos Comenius', *Zeitschrift für Slawistik*, 64/4, s. 572–601.

Kuße, H., 2019b. 'Verständigungsideale: Pragmatisches und ideales Sprachdenken. zwischen Vielsprachigkeit und Universalsprache bei Johann Amos Comenius', in Fritsch, A., Lischewski, A., Voigt, U. (eds) *Comenius-Jahrbuch der deutschen Comenius-Gesellschaft 27/2019*. Baden-Baden: Academia Verlag, s. 65–90.

Lischewski, A., 2019. 'Die Geburt der Pädagogik aus der Erfahrung des "Labyrinthischen"', in Fritsch, A., Lischewski, A., Voigt, U. (eds) *Comenius-Jahrbuch der deutschen Comenius-Gesellschaft 26/2018*. Baden-Baden: Academia Verlag, s. 39–92.

Marchukova, S.M., 2008. *Jan Amos Komenskii: priglashenie k dialogu* [Jan Amos Comenius: an invitation to dialogue]. St. Petersburg: "Evropeiskii dom" Publ. Available at: URL: [http://www.comenius8.narod.ru/trudy/marchukova\\_comensky.htm](http://www.comenius8.narod.ru/trudy/marchukova_comensky.htm) (Accessed 25 May 2021).

Richter, M., 2018. *Johann Amos Comenius und das Colloquium Charitativum von Thorn 1645. Ein Beitrag zum Ökumenismus.* (2. Ed.). Münster/Westfalen: Nicolaus-Copernicus-Verlag.

Schaller, K., 2004. *Johann Amos Comenius. Ein pädagogisches Porträt.* Weinheim & Basel: Beltz Verlag.

© Kusse, Holger, 2021

© Kunkel, Iona,

Translation from German, 2021

## ПОРЯДОК КРУГА.

### О ПРАГМАТИКЕ КОНСЕНСУСА ЯНА АМОСА КОМЕНСКОГО



**Хольгер Куссе** — доктор философских наук; профессор Института славистики.

Дрезденский технический университет, Германия. Адрес: 48 Wiener Straße, 01219, Dresden, Germany.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066 Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 215.

E-mail: holger.kusse@tu-dresden.de



**Аннотация.** В статье рассматривается прагматика консенсуса в творчестве Яна Амоса Коменского. В первой части «Порядок круга» сравниваются три изобразительные работы Коменского из раннего романа «Лабиринт мира», школьного учебника «Видимый мир в картинках» и теоретической работы «Общая триада». Знаменитый рисунок «Лабиринта мира» изображает запутанный городской пейзаж в замкнутом круге и символизирует хаотичную жизнь человека после падения и вавилонской путаницы языков. Дидактическая эмблема к «Видимому миру в картинках» показывает мир в гармонии с Божьей волей. Абстрактная схема в «Общей триаде» визуализирует связи между вещами (res), мыслями (mens), языком (lingua) и рукой (manus). Они образуют стабильный и универсальный порядок, в котором мысли, язык и действие взаимосвязаны в триадическом отношении. Особенно рисунок лабиринта и схема в теоретической работе «Общая триада» выстраивают контраст между хаосом и порядком. Во второй части «Прагматика консенсуса» показано, что, по мнению Коменского, цель и долг философа и педагога — излечить нездоровую ре-

альность общения. Это должно быть сделано на основе нормативных правил гармоничного и эффективного общения. Эти правила разработаны Коменским в его знаменитой «Общей консультации по улучшению всего человеческого».



**Ключевые слова:** Ян Амос Коменский, прагматика, вавилонская путаница языков, консенсус, эффективная коммуникация, общая триада



**Благодарности:** Статья подготовлена в ходе работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



**Ссылка для цитирования:** Куссе Х. Порядок круга. О прагматике консенсуса Яна Амоса Коменского // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 137–148.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-137-148

УДК 172; 211.5; 261.6

И. Н. Лагутина


## СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ УТОПИЯ ФРАНЦА ФОН БААДЕРА И ПОЛИТИКА НАДКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ХРИСТИАНСТВА АЛЕКСАНДРА I


**Ирина Николаевна Лагутина** — доктор филологических наук, профессор Школы философии и культурологии НИУ ВШЭ.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

E-mail: irina.lagoutina@inbox.ru



 **Аннотация.** Немецкий философ-романтик Франц фон Баадер, оказавший существенное влияние на формирование концепции Священного союза, имевший многочисленные контакты с русскими политическими, религиозными и культурными деятелями эпохи Александра I, принимавший активное участие в секуляризации российского общества в 1810-х годах, до сих пор остается вне русского историко-культурного и философского контекста. В предлагаемой статье на основе его сочинений и писем, свидетельств современников и новых архивных источников реконструируются «русские» аспекты его философии и деятельности, в частности политический и религиозно-философский проекты Баадера встраиваются в контекст политики христианского либерализма Александра I.

 **Ключевые слова:** Баадер, социально-философская утопия, религиозная политика Александра I, Священный союз, А. Стурдза



**Ссылка для цитирования:** Лагутина И. Н. Социально-философская утопия Франца фон Баадера и политика надконфессионального христианства Александра I // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 149–171.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-149-171

---

*Баадер своим учением и силой своей личности мог бы светить звездой первой величины среди своих современников, получивших мировую известность, если бы чрезвычайно высокой одаренности не препятствовали его комплексы, которые не давали ему развиваться. Во-первых, это была гордыня, которая его изолировала, которая ему мешала присоединиться к какой-либо школе и двигаться общей дорогой... И эта гордыня, которая проистекала от недостатка любви, сделала невозможным толпу учеников и последователей, которых он все же желал видеть вокруг себя. Во-вторых, — это доверчивость, глубоко укорененная на национальной почве: он слишком легко верил в чудесное в явлениях высшего порядка и не замечал низость и вульгарность в обыденной жизни. Ничто так легко не разрушает авторитет и достоинство учителя-провидца, как эти мелочные недостатки... Без этих препятствий Баадер мог бы стать философом, о чем влиянии и значении заговорил бы мир.*

Варнхаген фон Энзе, 1841

**Н**емецкий философ-романтик Франц фон Баадер (1765–1841), которого Н. А. Бердяев назвал «очень родственным русской мысли» (Бердяев, 2008: 62), до сих пор остается в России одной из самых загадочных фигур, находясь вне русского историко-культурного и философского контекста. Первая и, пожалуй, единственная попытка на русском языке систематизировать философию Баадера была сделана С. П. Шевыревым в середине XIX века, но в силу особенностей жанра его статьи, опубликованной в журнале «Москвитянин», — это были устные беседы, записанные русским славянофилом в Мюнхене во время личных встреч с Баадером (Шевырев, 1841: 378–437)<sup>1</sup>, — она не может претендовать на исчерпанность и объективность. К сожалению, до сих пор нет переводов на русский язык наиболее значительных сочинений Баадера. Из его огромного наследия в книге «Эстетика немецких романтиков»,

---

<sup>1</sup> О посредничестве Шевырева в распространении идей Баадера в России см. (Вдовин, 2015: 23–39).

изданной в 1987 году, по вполне понятным идеологическим причинам (немецкая религиозно-философская мысль эпохи романтизма была тесно связана с политическим консерватизмом, неприемлемым для советской идеологии) приведены небольшие отрывки из его ранних дневников (1786, 1788, 1793) и краткие выдержки из статей. Их переводчик и автор комментариев А. В. Михайлов справедливо замечает: «Литература о Баадере невелика и односторонняя, что является большим упущением, так как крайне обедняет наше знание романтической эпохи» (Михайлов, 1987: 690). Интересно, что имя Баадера практически не встречается в отечественных исследованиях, посвященных истории Священного союза, определившего судьбу посленаполеоновской Европы, притом что он оказал существенное влияние на формирование этой религиозно-политической утопии Александра I; при его активном участии происходила эмансипация и секуляризация российского общества в 1810-х годах. Он имел многочисленные контакты — как письменные, так и личные — с русскими политическими, религиозными и культурными деятелями этой эпохи, был корреспондентом Министерства духовных дел и народного просвещения и даже — увы, неудачно — пытался приехать в Петербург, чтобы продолжать свою деятельность по созданию новых религиозных и научных институций.

В предлагаемой статье на основе сочинений и писем Баадера, свидетельств современников и новых архивных источников реконструируются «русские» аспекты его философии и деятельности, в частности политический и религиозно-философский проекты Баадера встраиваются в контекст политики христианского либерализма Александра I.

### **«О вызванной Французской революцией потребности установить новую и теснейшую связь между религией и политикой»: Баадер как идеолог Священного союза**

Впервые имя Баадера в связи с Россией возникает в 1814 году, когда во время Венского конгресса, на котором 14 (26) сентября 1815 года был заключен акт о создании Священного союза, он передает трем европейским монархам — русскому императору Александру I, австрийскому императору Францу I и прусскому королю Фридриху Вильгельму III — три идентичные памятные «Записки» (*Le mémoire, Die Denkschrift*), где обосновывает создание единого европейского «государства» на основе «новой» объединенной религии. Как сообщает ученик Баадера, философ Франц Хоффманн, Баадер дважды (летом 1814 года и повторно весной 1815 года) обращался со своими идеями к императору Александру I, который «без сомнения, его “Записку” читал и кое-что из нее заимствовал (... sich daraus Manches aneignete)» (Hoffmann, 1872: 25). Это же подтверждает и сам Ба-



адер в письме баварскому кронпринцу и будущему королю Людвигу I от 16 октября 1816 года, подчеркивая, что *еще раз* послал свой трактат, теперь уже в напечатанном виде, императору Александру (Susini, ed., 1942–1983: I, 21).

Кроме того, Баадер в это время был дружен с баронессой Ю. Крюденер, о роли которой в подписании договора о Священном союзе так много спорят. Немецкий исследователь Ф. Бюхлер даже считает, что, возможно, рукописный «проект» о задачах Священного союза, который обсуждался в ее мистическом кружке, — был той самой «Запиской» Баадера, а

словосочетание «Священный союз» (La Sainte Alliance) напрямую заимствовано из языка немецкого философа (Büchler, 1929: 52). Интересные наблюдения А. Зорина о совпадении этих слов с другим философско-мистическим источником, который знал Александр, — книгой К. Эккартсгаузена «Облако над святилищем» (“Die Wolke über dem Heiligtum”, 1802) (Зорин, 2004: 306–311), выстраиваются в весьма вероятную перспективу рождения религиозно-политической параллели союз/завет. Уместно также напомнить, что непосредственное участие в «редактировании договора и в переводе его на русский язык» принимал А. С. Стурдза (Лямина, 2019: 106), тогдашний помощник статс-секретаря И. Каподистрия, к тому времени уже личный знакомый Баадера и, как мы увидим далее, весьма ценивший его идеи. В связи с этим особый интерес представляет письмо его сестры и фрейлины императрицы Елизаветы Алексеевны Роксандры Стурдзы, отправленное Баадеру 11 июля 1815 года, из которого следует, что именно она передала «Записку» (Le mémoire) и сопроводительное письмо Баадера императору (Susini, ed., 1942–1983: I, 289–290).

О немецкой «Записке» Баадера в одном из писем упоминает немецкий писатель Варнхаген фон Энзе, сообщая, что летом 1814 года в Берлине он ее «видел на столе у статского советника Штегемана, держал в руках и частично прочитал» (тот получил рукопись от государственного канцлера Гарденберга, которому для ознакомления передал ее прусский король Фридрих Вильгельм III). Варнхаген продолжает: «И хотя мы ни в коей мере не могли принять точку зре-



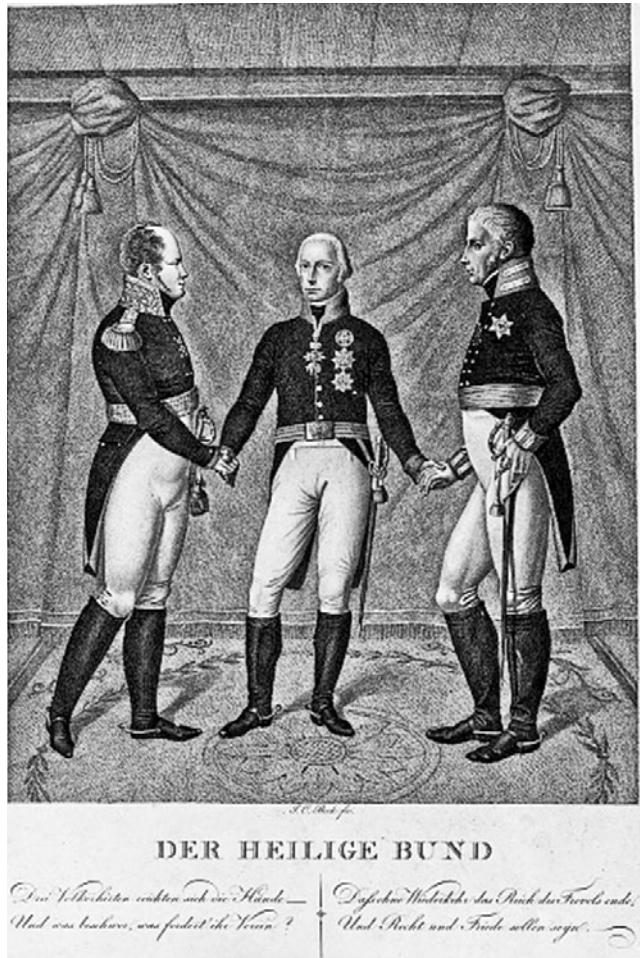
Франц фон Баадер

ния Баадера, поскольку опасались, что его добрые побуждения могут привести к противоположным результатам, *мы оба были поражены ее глубиной и силой мысли*» (ibid.: I, 470, Appendice).

И хотя ни один из трех вариантов «Записок» пока не найден (возможно, еще предстоит неожиданная архивная находка!), а сохранился лишь опубликованный вариант 1815 года, некоторые из немецких исследователей прямо приписывают Баадеру «авторство идеи, лежащей в основе Священного союза» (Büchler, 1929: 49), а Е. Суссини, издавший переписку Баадера, пишет в предисловии к четвертому тому, что философа «можно рассматривать как духовного отца Священного союза» (Susini, ed., 1942–1983: IV, 11).

Это был «один из самых любопытных памятников в политической истории народов» (Мартенс, сост., 1878: 3), который был религиозно окрашен даже на уровне языка и вызывал в памяти современников «воспоминания об эпохе религиозных войн и их союзах» (Гуминский, 1998: 254). Не касаясь истории подписания и значения этого важного дипломатического документа, поскольку об этом событии существует значительная исследовательская литература, упомянем лишь его некоторые детали, необходимые для понимания «русской идеи» Баадера.

Государства, вступившие в Священный союз, были обязаны руководствоваться во внутренней и внешней политике исключительно «заповедями святой веры, заповедями любви, правды и мира»; «все народы должны были рассматриваться как члены одной и той же великой христианской семьи» (Мартенс, сост., 1878: 5, 2). Права и взаимоотношения монархов с подданными определялись предписаниями христианской религии, и чтобы «сохранить веру, мир и правду» государи должны были управлять подданными «в том же

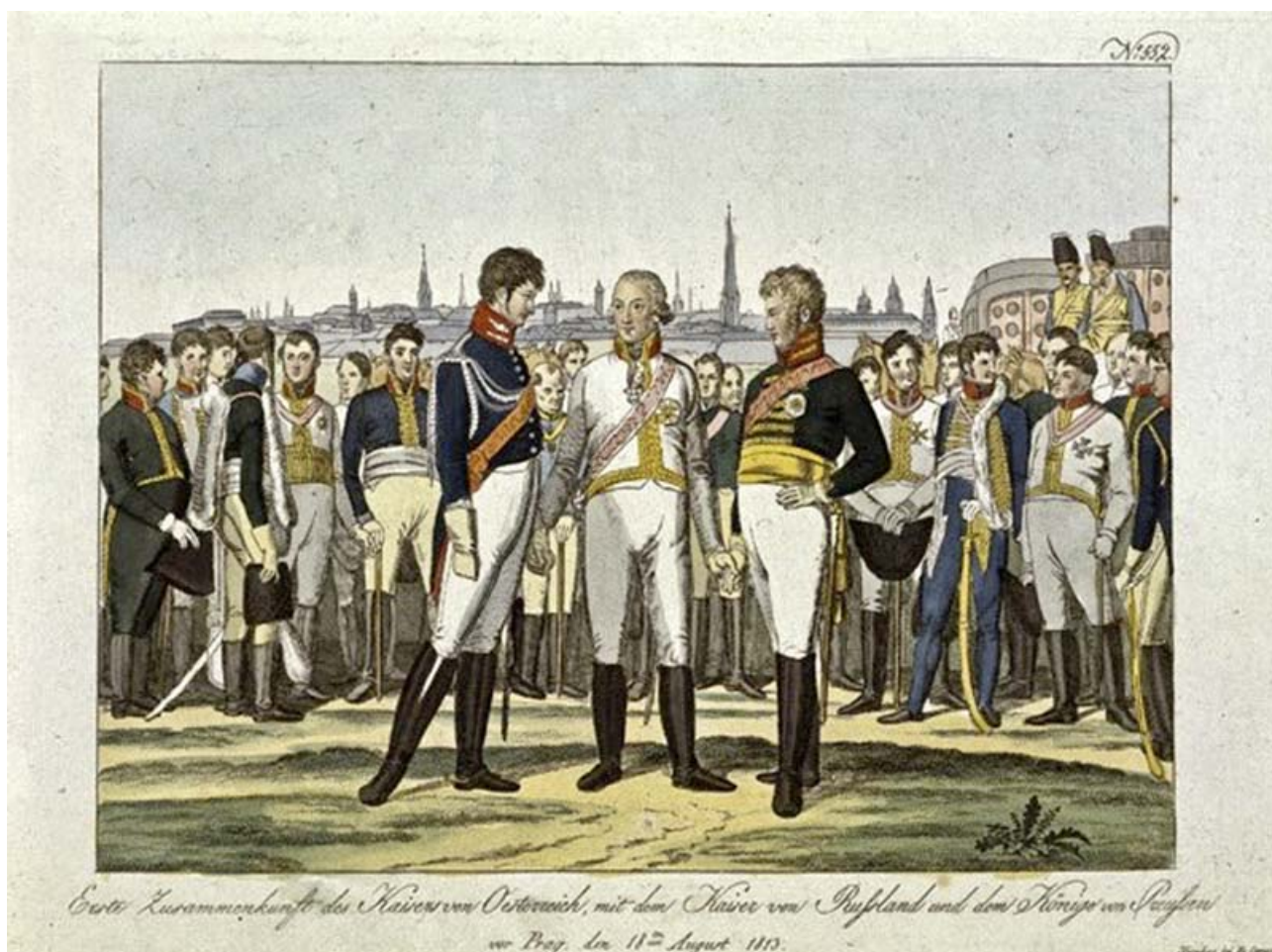


Священный союз, заключенный между русским царем Александром I, австрийским императором Францем I и прусским королем Фридрихом Вильгельмом III 26 сентября 1815 года.

Литография XIX века. Архив изображений Фонда Прусского культурного наследия

духе братства, которым они одушевлены», причем в официальной французской версии вместо слова «правда» стояло «la justice», что отсылало к европейскому «праву и закону» (pour protéger la Religion, la paix et la justice). Подданные должны были воспринимать себя «членами единого народа христианского» (французская версия подчеркивала идею единой «христианской нации» — *members d'une même nation chrétienne*), а государства, вступившие в союз, — стать тремя ветвями единого семейства (*trois branches d'une même famille*), во главе которого стоит Иисус Христос (там же: 6).

К. Меттерних, который был уполномочен со стороны Австрии и Пруссии вести переговоры с русским императором, в своих мемуарах раскритиковал этот законодательный акт, определив его как пустую декларацию о намерениях, «памятник-пустозвон (*ce monument vide et sonore*)», «филантропическое устремление в религиозной оболочке (*philanthropique déguisée sous le manteau de la religion*)», «выражение мистических чувств (*l'expression des sentiments mystiques*) императора Александра» (Metternich, 1880: 210–211). Франц I и Фри-



.Фридрих Вильгельм III Прусский, Франц I Австрийский и русский царь Александр I впервые встречаются в Праге 18 марта 1813 года. XIX век. Архив изображений Фонда Прусского к культурного наследия

дрых Вильгельм III тоже считали идею Александра «странною и несбыточною и весьма скептически отнеслись к предложенному к подписанию акту», однако вошли в союз, чтобы навсегда «закрепить узы дружбы и убеждений» (Мартенс, сост., 1878: 3). И хотя в договоре речь прямо не шла об объединении христианских конфессий, но для Александра сам религиозный союз-завет православной России, католической Австрии и протестантской Пруссии подспудно эту идею декларировал, а возможно, и являлся первым шагом в этом направлении.

Обратимся к книге «О вызванной Французской революцией потребности установить новую и теснейшую связь между религией и политикой» (Baader, 1815), которая стала широко известной уже после подписания акта о Священном союзе и где разрабатываются идеи, намеченные ранее в «Записке». В ее названии уже содержится ядро политической программы. Для автора ясно, что «религия есть точка опоры любой политической деятельности и должна быть первейшей заботой всех государственных мужей» (Susini, ed., 1942–1983: IV, 11). Этот проект на долгие годы становится для Баадера той центральной точкой, которая дает импульс его философским размышлениям и деятельности писателя-публициста, его планам путешественника и изысканиям академического ученого.

Основу книги составляет идея, что Французской революции необходимо противопоставить *контрреволюцию*, которая будет основываться не на принципе переворота, а на принципе *органической эволюции*, опираться на силу христианской любви и осуществляться как христианская теократия, объединяющая разъединенных революцией и защищающих свои эгоистические интересы членов общества в единое сообщество любви (Baader, 1987: VI, 9). Как видим, Баадер переносит важнейшую установку раннего немецкого романтизма о «романтизации» мира, преобразованного посредством «литературного» магического действия до идеального состояния золотого века, в социально-политическую сферу: магической силой любви должен быть трансформирован не просто «универсум», но изменен человеческий социум. Своеобразие социально-политической утопии Баадера, в отличие от других романтиков, например Новалиса, отчетливо проявляется в его отношении к реставрации средневековой государственной модели. Для философа бесспорным является факт, что будущее идеальное общество не может быть восстановленной копией средневековой Священной Римской империи германской нации, разрушенной Наполеоном. Баадер выразительно пишет, что реставрация Средневековья — это пустая мечта, поскольку речь идет не просто о восстановлении сил умирающего, но о том, чтобы разбудить действительно умершего. Мертвые формы прошлого всемирного царства — Священной Римской империи — возможно

восстановить не «литературным пером» (*ibid.*: XIV, 115), но реальными религиозно-политическими преобразованиями Европы. Поэтому подписание акта о создании Священного союза Баадер воспринял с воодушевлением, считая замысел Александра, монарха утопической «христианской нации» (*la nation chrétienne*), практической реализацией своей религиозно-политической программы.

Французская революция показала, — продолжает Баадер, — что «эгоизм» не только правителей, но и подданных уничтожил государство как таинство брака, основанного на взаимной истинной любви. Государи присвоили себе полноту духовной власти, которая принадлежит церкви, и узаконили свой деспотизм руководством церкви. Подданные же верили, что они завоюют свои права лишь в борьбе против власти церкви. За политическим разрушением христианских западных стран стоит «разрушение» религии, которая поддерживала теократию старого рейха, прежнего, разрушенного Наполеоном мира. Как можно это исправить? Для этого Баадер предлагает следующий путь.

Во-первых, необходимо сформировать сословие, которое будет составлять социальную и экономическую основу христианского государства и которое должно объединиться с правительством «силой любви до таинства брака между ними» (*ibid.*: VI, 17). Только тогда можно будет избежать всех опасностей революционного насилия, которые он находил в западных государствах, созданных как система «общественного договора», основанного «не на любви, а на эгоизме партнеров по контракту» (*ibidem*) и ведущего к войне всех против всех.

Во-вторых, нужно «по-новому» ввести в политику «принципы религиозной любви и свободы» (*ibid.*: VI, 20), что может произойти только на основе синтеза «науки» (*Wissenschaft*) и религии. Если мы хотим справиться с революцией, — пишет он, — то «должны учитывать, что нравственное разложение сначала овладело сферой чувств, потом захватило сердце и, наконец, грубо и победоносно подчинило разум». Значит, противодействуя или преодолевая это нравственное разложение, особое внимание следует уделить освобождению и очищению именно разума. Если мы будем считать, что религия — только дело сердца, а не интеллекта, что это лишь «слепая эмпирическая практика без теории», то придем к новым разрушениям, которые «будут тем опаснее, чем основательнее опустошен наш разум» (*ibid.*: VI, 27). Таким образом, с одной стороны, согласно Баадеру, источником политической революции является кантовский разум, «взбунтовавшийся» против истин божественного откровения, но с другой — обскурантизм, который вообще подавляет использование разума, становится основой автократической деспотии. Новый строй, «новый

порядок» будет основан на соединении двух подходов к «знанию» — религиозной веры и науки.

Как понимал Баадер науку, показывает упоминаемый выше Варнхаген фон Энзе в одном из очерков, посвященных «первым героям» эпохи:

Наука Баадера — это тайное философское учение, и она была возвращена небольшой кучкой избранных ученых еще с древних времен, сохраняясь как предание и передаваясь ученикам тайных сообществ через посвящение. Иногда, благодаря вдохновению какого-нибудь гения, она принимала новый облик, как, например, у Якоба Бёме. Она там, где находится мистическая философия, или гнозис. Она связана, с одной стороны, с тамплиерами, с другой стороны, с высшими ступенями масонства. Баадер обладал высшими тайнами масонства, розенкрейцерства, мартинизма, и его мысли и стремления непрерывно двигались в этом направлении, даже если в своих «внешних сообщениях» он отрицал связь с тайными обществами. Подобные тайные учения имеют своим истоком христианство и признают свою причастность к христианству. Кое-что в них совпадает с католицизмом, который, впрочем, часто относится к этим учениям с подозрительностью. Другой своей гранью они примыкают к иудейской традиции. В целом они считают, что их учение не противоречит религии, принимая определенную форму той или иной церкви... С этими тайными науками (*mit diesen tiefen, geheimen Wissenschaften*) был связан Баадер, применяя к ним всю силу философской метафизики и диалектики, свойственной обычной светской науке.

(Varnhasen, 1875: 289–290)

В своих поисках Баадер не был одинок, и тот же Варнхаген фон Энзе отмечает «духовный обмен» Баадера со многими современными ему философами — Шеллингом, Гегелем, Шлейермахером, Якоби, Фр. Шлегелем, А. фон Мюллером и др.

Процессы, которые в то время происходят в России, когда широкое распространение получает просветительская идеология масонского круга Новикова и «александровский мистицизм» с их поисками «внутренней церкви» и «книжным» духовным опытом, многочисленными переводами и изданиями немецких мистиков и философов «тайного знания», были для Баадера уникальной возможностью осуществления его проекта. Договор о Священном союзе, а затем образование Министерства духовных дел, куда православие было включено на равных правах с другими конфессиями, становится для немецкого философа важной приметой начинающегося преобразования России в

новое общехристианское государство. А создание *соединенного* Министерства духовных дел и народного просвещения («дабы христианское благочестие всегда было основанием истинного просвещения», — написано в царском манифесте от 24 октября 1817 года (Сборник..., 1864: 971)) — воплощением идеи объединения веры и науки. А. Н. Голицын, поставленный императором во главе этого министерства, превращается для Баадера в центральную фигуру реформирования России. «Я надеялся на хороший результат», — сообщает Баадер, — поскольку «господин министр, обладающий религиозным чувством, уделял большое внимание науке и, также как и я, считал ее спасительницей мира, которая сможет преодолеть современную развращенность» (Baader, 1987: XV, 94).

Из религиозно-публицистических очерков, философских статей, политических записок и писем Баадера 1810–1820 годов становится ясно, что он видит в России государство, не затронутое «атеистическим хаосом» и способное избежать ошибок западного развития, приведших из-за вины монархов к революции. Он считает, что именно в России существует государственный порядок, в котором объединяется религиозная и социальная жизнь, характеризует Россию как могучее государство, «в котором высшие образованные классы показывают *живое чувство религиозности* (Sinn für Religion)» (ibid.: XV, 93). Само это труднопереводимое словосочетание «Sinn für Religion» восходит к выработанной в немецкой раннеромантической философии формуле «чувство святости/орган чувств для постижения религии» (*der heilige Sinn*) и далее к идеям голландского философа Ф. Гемстергейса (1720–1790), согласно которому в каждом человеке имеется некий «орган чувств» для восприятия духовно-нравственного мира. Новалис видел в этом «открытии» Гемстергейса «истинное пророчество» (Novalis, 1960–1988: III, 179) и использовал его в своей исторической концепции, полагая, что для «завершения» времени, для наступления грядущего золотого века человечеству необходимо нравственно-религиозное «воспитание, образование» (Bildung) и каждый человек имеет для этого некий «зародыш» органа чувств, который позволяет ему воспринимать Бога и трансцендентный мир. «Образованный» человек испытывает потребность в нравственно-религиозной стороне жизни, в мифотворчестве, в пророчестве. Осмысление этого факта — Гемстергейс входил в круг интересов не только Новалиса, но и раннего Баадера — и становится исходной точкой для воплощения в реальность социально-религиозного проекта Баадера, как бы опираясь на его собственный жизненный опыт: личные контакты и переписку с придворными Александра I, входившими в ближний круг императора. Постепенно Баадер приходит к убеждению, что русская аристократия в целом (включая

императора Александра I), в отличие от «безбожного» западноевропейского дворянства, обладает «истинной религиозностью, мягкой нравственностью и образованием».

Поэтому не случайно он посвящает книгу «О вызванной Французской революцией потребности установить новую и теснейшую связь между религией и политикой» князю А. Н. Голицыну, тогдашнему обер-прокурору Священного синода, и начинает активно искать контакты с приближенными Александра. Князю Голицыну были посвящены еще несколько сочинений Баадера: «Об экстазе» (*Über die Extase*, 1817), «О пророчествах и силе веры» (*Über Divinations und Glaubenskraft*, 1822), первый том рукописи «Начала познания» (*Fermenta Cognitionis*, 1822). Сохранились также многочисленные письма Баадера к князю А. Н. Голицыну, с которым он обсуждает как религиозные, так и политические вопросы.

Небольшая книжечка «О евхаристии» (*Sur l'Eucharistie*, 1815) была издана с посвящением Роксандре Стурдзе. Судя по их переписке, «конфидентка» (Лямина, 1999: 137) Александра I, передавшая императору «Записку» Баадера, считала Баадера своим духовным наставником: с ним она делится духовно-мистическим опытом, передает новости о Юлии Крюденер, описывает встречу со швабской пророчицей Марией Кюммер (та «ничего не читает, кроме Библии и некоторых вещей из Бёме»); сообщает, что намеревается посетить «старика Юнга [Штиллинга]». В ее письмах звучат такие фразы: «Вы были бы теперь довольны состоянием моей души» (*vous seriez content maintenant mit meinem Gemüthe*) и «не забудьте меня в своей молитве» (Susini, ed., 1942–1983: I, 289–290).

Все основные контакты Баадера с русскими аристократами александровской эпохи приходятся на то время, когда в России господствовала идеология христианского универсализма, тесно связанная с европейским религиозным «движением пробуждения», с поисками «внутренней церкви». Возникнув в среде немецких пиетистов, это движение широко распространилось в Германии и среди католических общин, в частности в Баварии, откуда Баадер был родом. «Пробуждение» подразумевало глубокую внутреннюю перемену, связанную с непосредственным переживанием Божьего присутствия и воздействия благодати. Баадера связывали личные отношения со всеми европейскими лидерами этого религиозного направления, в том числе с его создателем и вдохновителем — знаменитым мистиком Г. Юнгом-Штиллингом, с которым 10 июля 1814 года долго беседовал на религиозные темы русский император (Baader, 1987: II, 46) и который был одним из самых популярных религиозных авторов в России в эпоху Александра I.



## «Бесценный господин и учитель...»: Баадер и А. С. Стурдза

В 1815 году в Мюнхене Баадер знакомится А. С. Стурдзой. Имя Баадера практически не упоминается в исследовательской литературе, посвященной жизни и творчеству Стурдзы (Лямина, 2019; Лямина, 1999; Домникова, 2016; Минаков, 2016), хотя их контакты играли важную роль в трансфере европейских религиозных идей в Россию.

Во время первой встречи они обсуждают вошедший в моду животный магнетизм, одинаково интересующий и молодого дипломата, которому в то время едва исполнилось 25 лет, и умудренного жизнью пятидесятилетнего философа. Свои впечатления Стурдза передает в письме С. П. Свечиной (октябрь 1815): «Мои суждения [о магнетизме] частично основаны на свидетельствах и идеях превосходных людей, которых мне посчастливилось узнать, таких как доктор Корейф, профессор Делез, достопочтенный Юнг-Штиллинг и, “превыше всего”, глубокий и религиозный Баадер, знакомство с которым составило эпоху в моей жизни» (“par-dessus tous” le profond et religieux Baader, dont le connaissance est une époque de ma vie) (Sturdza, 1860: 340).

В то же самое время Стурдза пишет Баадеру по-немецки длинное письмо (Вена, 15 (27) октября 1815 года), выражая свое восхищение от их знакомства. Приведем его полностью:

Ваше высокоблагородие, господин советник!

Сейчас, когда я разбил свою норманнскую палатку в тихой и дружелюбной Вене, спешу Вас поблагодарить за теплые, бесценные часы, которые я провел в Вашем обществе. В течение многих лет я мог бы общаться с другими так называемыми учеными, не получив того обучения и пользы, которые я получил у Вас. Именно Вам я обязан тем новым неожиданным светом, который мне открылся поверх множества предметов моих предчувствий, касающихся самого сокровенного и самого святого в нашем существовании. Еще никогда столь отчетливо в своей душе я не видел древо жизни и возрождения и сам крест, являющийся источником истинного познания. Еще никогда лучи этого божественного солнца не касались меня сквозь сумрачные тени древа познания, превратившегося сегодня в ядовитое растение, столь сильно и просветленно.

Я услышал возвышенные истины из Ваших уст. Бесконечно желанным стало для меня выражение духа жизни, этого посредника между телом и душой, между разумом и материей, изгоняющего дуализм из всей земной юдоли. Насколько применимым и показательным является это положение в объяснении магнетических явлений и животных инстинктов! И, что мне кажется еще более важным, эта теория может стать ключом к тем непрерывным процессам,

которые сохраняются как вечный закон в нашем продолжении рода, передавая определенные человеческие качества от отца к сыну. Вследствие этого, проникая сквозь первородный грех, на нас изливается новый Свет истины... Все мое путешествие из Мюнхена в Вену было непрерывным размышлением о том, чему я научился от Вас. Вот почему я помню Ваше доброжелательное обещание иногда посылать мне в Ваших письмах духовную пищу, в которой я так нуждаюсь, потому что без нее мой жизненный путь превратит лучшие надежды моей жизни в пустые мечты... Истинная цель братских уз — вести человека к Аполлону, то есть к Отцу Света, как загадочно объясняет Прокл в своих гимнах. Если Вы удостоите меня своим ответом, письма мне можно адресовать... Остаюсь с глубочайшим почтением, господин советник, преданнейший Вам, А. де Стурдзе.

(Susini, ed., 1942–1983: IV, 109–110)

Баадер переводит их диалог в публичное пространство, издав небольшую брошюру «О начальной троичности, из писем графу А. фон Стурдзе» (*Über den Urternar: aus einem Schreiben an den kaiserl. kaiserlich russischen Herrn Kämmerer Grafen A. von Stourdza. München, 1816*), а через два года перепечатав ее под названием «О тетраксисе жизни, из писем графу А. фон Стурдзе» (*Ueber die Vierzahl des Lebens, aus einem Schreiben an den kaiserlich russischen Herrn Kämmerer Grafen A. von Stourdza, 1818*) и снабдив некоторыми примечаниями. В этой восьмистраничной книжечке он развивает идеи, ранее намеченные в процитированном письме. Магнетизм упоминается в их переписке неоднократно, все больше и больше связываясь не только с врачебными «романтическими» практиками, но с религиозно-философскими идеями и даже социально-политическими процессами, которые интересовали обоих корреспондентов (письмо от 26 января 1816 года, 28 мая 1820 года и др.). Стурдза неизменно выражает свое «глубочайшее почтение и преданность», именуя Баадера «бесценным господином и учителем», а себя «другом и верным слугой» (*ibid.*: IV, 109–110, 113, 114). В одном из писем он просит Баадера прислать несколько книг и изложить свое мнение по поводу «трактата о греческой нации» — это ему поможет «при написании другой книги», которой он «сейчас занимается в свободное время». Она называется: «“Размышления об учении и духе православной церкви” и должна появиться на русском и французском языках. Мое намерение чистое, патриотичное и христианское. Не хватает только света и силы...» (*ibid.*: IV, 113–114).

Книга Стурдзы «*Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe*» (Stuttgart bei Cotta 1816), пронизанная в духе Баадера идеей общехристианского

единства, была издана в Германии по-французски и до сих пор оценивается с прямо противоположных позиций: А. Ю. Минаков считает, что Стурдза занимал уже в это время «жестко православную позицию», стремясь к тому, чтобы «идеология Священного союза учитывала национальные русские особенности, в частности — специфику православной религии» (Минаков, 2016: 182, 176). Е. Бенц, напротив, рассматривает «религиозную и церковно-политическую цель» этого трактата как «провозглашение (Proklamation) идеи и практики веротерпимости», называя автора «глашатаем задач толерантной религиозной политики Александра I и нового осмысления религии в эпоху освободительных войн» (Benz, 1950: 800–801).

Сочинение, в котором ясным и доступным языком были изложены основы православия и которое получило высокую оценку русских православных иерархов и «заинтересованное признание императора» Александра I (Лямина, 2019: 106), вызвало также большой интерес Баадера. Его переводчиком на немецкий язык стал вскоре убитый студентом-националистом Август фон Коцебу, близкий знакомый как Стурдзы, так и Баадера (Betrachtungen, 1817). Книга, которая не была ни учебником догматики, ни катехизисом в традиционном смысле, а являлась «чем-то иным», «попыткой истолкования древнего учения в духе мистики движения пробуждения и в духе религиозной философии немецкого идеализма и романтизма» (Benz, 1950: 787), впервые в Германии столь по-европейски представила «образ» русского православия, не противоречащий тому пониманию религии, которое создавали Юнг-Штилинг или Баадер (Schmidt-Biggemann, 2015: 150–170). В частности, в предисловии (я цитирую по немецкому переводу Коцебу), сформулирован тезис, что «мы живем в эпоху, когда все христиане без различий должны объединиться, чтобы победить порчу и безверие» (Betrachtungen, 1817: 2). Бенц, анализируя статью Баадера, посвященную разбору книги Сен-Мартена «О духе вещей» (*L'esprit des Choses*, 1800), приводит фрагменты из книги Стурдзы, замечая, что многие ее «образы» буквально совпадают с текстами самого Баадера. Поэтому идеи книги Стурдзы воспринимаются Баадером как знакомые и близкие, и он их неоднократно воспроизводит в своих статьях и записках, посвященных миссии православной церкви в Европе. Из этой книги он заимствует неоднократно воспроизводимую им идею, что Россия является для всей Европы образцовой страной религиозной веротерпимости: «пассивная толерантность (*passive Toleranz*) в России приняла характер действенной и непрерывной защиты. Более того: закон позволяет всем гражданам без различий, какую бы веру они не исповедовали, полное равенство в гражданских правах» (*ibid.*: 177). Обоснование веротерпимости в книге, посвященной православным догматам, было тем более

важно для Баадера, поскольку в Германии эта идея уже была лозунгом немецкого просвещения. В книге Стурдзы тонкие скрытые нити стали видимыми, как бы связав «мистический спиритуализм “пробужденных” петербургских кругов с просвещением» (Benz, 1950: 802). Некоторые фрагменты книги имеют своим источником идеи Баадера (Susini, ed., 1942–1983: III, 84). Более того, Стурдза приводит прямую цитату из Баадера со ссылкой на его книгу «О вызванной Французской революцией потребности установить новую и теснейшую связь между религией и политикой»: «Культ любви наиболее способствует свободе» (Stourdza, 1816: 16).

В трактате «Греция в 1821 и 1822 году» он цитирует апостола Павла также, как это делает и Баадер: «каждая душа, говорит святой Павел, подчиняется верховной власти, и это не из страха, а по совести», «власть суверена имеет своим источником власть отцовскую» (*le pouvoir souverain tire son origine du pouvoir paternel*) (Stourdza, 1861: 234, 235). Или, как ранее в письме Свечиной, вновь именуется «глубоким и религиозным Баадером», подчеркивая в своих «Размышлениях»: «Каждый орган [чувств], как выразился глубокий и религиозный Баадер, предполагает существование предшествующей силы, которая приводит к его формированию. Орган [чувств] представляет собой результат, *caput mortuum* независимого и активного процесса. Эта великая истина показывает, что мы можем видеть и слышать не только посредством органов зрения и слуха» (Stourdza, 1860: 333). Те же самые идеи, о которых уже шла речь выше в связи с раннеромантической интерпретацией идеи Гемстергейса, здесь напрямую связываются Стурдзой с Баадером.

### **Баадер — автор «учебника» для русского православного духовенства**

По свидетельству Варнхагена фон Энзе, русский император Александр I уже летом 1815 года поручил Баадеру серьезную «религиозно-научную работу по созданию новой организации русского православного духовенства, и Баадер связывал с этим поручением большие надежды» (Baader, 1987: XV, 397).

В чем была суть проекта, Баадер объясняет в письме Александру I от 1 мая 1825 года, когда все его планы в связи с Россией рухнули. В Вероне в 1816 году перед ним была поставлена задача «остановить распространение протестантского пиетизма, как опасного для церкви сепаратизма, в государствах Вашего величества», поскольку «церковный сепаратизм, разрушая легитимность церковной власти, тесно связан с политическим сепаратизмом» и с необходимостью подрывает основу законной светской власти во всех христианских госу-

дарства. Поэтому необходимо распространять то [внецерковное] пиетистское движение, которое бы

способствовало внутренней религиозной жизни и которое столь высоко ценил министр духовных дел [А. Н. Голицын. — *И. Л.*]. Поэтому во время пребывания в Санкт-Петербурге, помимо представления своих нескольких литературных трудов, я намеревался внести несколько предложений в Министерство духовных дел и провести публичное обсуждение ряда предложений против разрушающего влияния религиозного сепаратизма, что, с одной стороны, могло бы способствовать обучению молодого поколения духовенства, а с другой — помогло бы создать религиозно-научное объединение, напоминающее иезуитский орден, поставив, вслед за ними, великую цель примирения науки и религии. Петербург должен был бы стать хорошим примером, в отличие от Парижа, где «союз» энциклопедистов привел к мятежу знаний против веры.

(Susini, ed., 1942–1983: I, 385–387)

В этой связи большой интерес вызывает письмо Баадера Конраду Шмидту от 10 марта 1816 года, где он сообщает:

Господь благословил мой небольшой трактат (о связи религии и политики), и благодаря ему знаменитый русский император дал мне почетное задание написать *руководство по философии природы и религии для русского духовенства*, и я надеюсь, что первый том выйдет уже в этом году. И наконец, князь Голицын, русский министр духовных дел, обер-прокурор Святейшего синода и президент Библейского общества, поручил мне подыскать молодых католических священников, которые хотят поехать в Россию в качестве проповедников, обговорить с ними условия и позаботиться об официальном приглашении у здешнего посланника. Если вы, дорогой друг и брат, знаете таких людей, которые *хотели бы работать в духе истинного христианства*, напишите мне, пожалуйста, об этом [курсив мой. — *И. Л.*].

(Ibid.: II, 292)

Об этом «учебнике» Баадер еще несколько раз упоминает в своих письмах, по которым можно понять, каково было основное направление мыслей немецкого философа и теолога, взявшегося за создание руководства для русского православного духовенства. 5 февраля 1816 года в письме к еще одному постоянному корреспонденту, натурфилософу-романтику Г. Х. Шуберту, он пишет:

«Вы, вероятно, не знаете, дорогой друг, что я уже несколько месяцев работаю над большим сочинением для русского духовенства (по высочайшему поручению), в котором я рассматриваю элементы природы и Божьей премудрости с новой точки зрения...» (Baader, 1987: XV, 298).

Немного раньше, 16 января 1816 года в письме М. Майеру он раскрывает одну из идей книги: «В моем большом трактате для русского духовенства я предприиму первую попытку истинного объяснения магнетического сомнамбулизма» (ibid.: XV, 288). Еще одно свидетельство: в марте 1816 года Христиан Даниель фон Мейер сообщает ландграфу Христиану Гессенскому о том, что Баадер сейчас изучает мистическую и теософскую литературу в библиотеке ландграфа Гамбургского, выполняя поручение российского императора по созданию большой книги, предназначенной для России. Автор письма называет этот труд Баадера одной из великих и глубоких идей (*des idées grandes et profondes*) эпохи и цитирует фрагмент из послания Баадера:

Совсем недавно он написал об этом моим друзьям: «...благодаря Божьей помощи мне удалось показать в развитии растений великую тайну вочеловечивания Бога и Боговоплощения человека, увидеть их тождество с земным воплощением солнца и солнечным воплощением земли» (Tout récemment il écrivit à un de mes amis : durch Gottes Hülfe ist es mir gelungen, das grosse Geheimnis der Menschenwerdung Gottes und Gottwerdung des Menschen in dem Wachsthum der Pflanzen als Erdwerdung der Sonne und Sonnenwerdung der Erde illustrieren zu können). Поскольку даже внешний солнечный свет является благодатью, и как всякая культура земной жизни является культом солнца или служением солнцу, так и всякая культура внутренней небесной жизни является служением Иисусу. И счастлив тот, кому открывается понимание этого.

(Susini, ed., 1942–1983: I, 481)

И наконец, в письме Иоганна Якоба Вагнера к Августу Кюлле от 1 июня 1817 года, по всей видимости, появляется предварительное название сочинения: «Хотел бы я знать, — восклицает автор письма, — действительно ли Баадер получил от русского царя 5000 дукатов для работы над сочинением “О связи человека и Бога” (“Über das Verhältniss der Menschheit zu Gott”)» (Wagner, 1849: 280).

Для создания этого труда, который Баадер считает великим делом своей жизни, он штудировал многочисленные книги и древние рукописи по мистике, магии и натурфилософии, медицинские трактаты по животному магне-

тизму, изучает современные свидетельства сомнамбулизма, которые могли бы явить эту связь человека и Бога. Насколько мысль о тождественности всего универсума или идеи животного магнетизма в том виде, в каком она разрабатывалась немецкой романтической натурфилософией, могла бы заинтересовать русское духовенство начала XIX века, мы так и не узнаем, поскольку это «руководство» не было опубликовано и, насколько можно судить, не сохранилось или не было написано, растворившись в ряду других сочинений Баадера.

### Литература

Бердяев, 2008 — *Бердяев Н. А.* Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. 318 с.

Вдовин, 2015 — *Вдовин А. В.* В поисках «русской идеи»: С. Шевырев и Ф. Баадер на рубеже 1830–1840-х гг. // Русско-французский разговорник, или / ou Les Causeries du 7 septembre. Сб. статей в честь В. А. Мильчиной. М.: НЛО, 2015. С. 23–39.

Гуминский, 1998 — *Гуминский В. М.* Гоголь и 1812 год // Отечественная война 1812 года и русская литература XIX века. Сб. статей. М.: Наследие, 1998. С. 88–124.

Домникова, 2016 — *Домникова Г. М.* Александр Скарлатович Стурдза: (опыт характеристики) // Христианство и русская литература. Сб. 4. СПб.: Наука, 2002. С. 250–278.

Зорин А. 2004 — *Зорин А.* Кормя двуглавого орла... Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII — первой трети XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 416 с.

Лямина, 1999 — *Лямина Е. Э.* Новая Европа: мнение деятельного очевидца. А. С. Стурдза в политическом процессе 1810-х гг. // Культурные практики в идеологической перспективе: Россия, XVIII — начало XX века / сост. Н. Н. Мазур. М.: О.Г.И., 1999. С. 135–157.

Лямина, 2019 — *Лямина Е. Э.* Стурдза // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь / гл. ред. Б. Ф. Егоров. М., СПб., 2019. Т. 6. С. 105–108.

Минаков, 2016 — *Минаков А. Ю.* А. С. Стурдза: интеллектуальная биография православного мыслителя // Христианское чтение. 2016. № 1. С. 176–194.

Михайлов, 1987 — *Михайлов А. В.* Эстетические идеи немецкого романтизма // Эстетика немецких романтиков. М.: Искусство, 1987. С. 528–564.

Новалис, 1993 — *Новалис.* Христианский мир или Европа / пер. и коммент. И. Н. Лагутиной // Arbor mundi: Мировое древо. 1993. Вып. 3. С. 155–169.

Сборник..., 1864 — Сборник постановлений и распоряжений министерства народного просвещения. СПб., 1864. Т. 1.

Мартенс, сост., 1878 — Собрание Трактатов и Конвенций, заключенных Россией с иностранными державами. По поручению министерства иностранных дел составил Ф. Мартенс. СПб., 1878. Т. IV, ч. 1.

Шевырев, 1841 — *Шевырев С. П.* Христианская философия. Беседы Баадера // Москвитянин. 1841. Ч. 3, № 6. С. 378–437.

Baader, 1987 — *Baader F.* Sämtliche Werke. Hrsg. von Hoffmann Franz F., Leipzig, 1851–1860. In 16 Bde. [Nachdruck, 1987].

Baader, 1816 — *Baader F.* Über den Urternar: aus einem Schreiben an den kaiserl. kaiserlich russischen Herrn Kämmerer Grafen A. von Stourdza. München, 1816.

Baader, 1815 — *Baader F.* Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik. Nürnberg: Campe, 1815.

Benz, 1950 — *Benz E.* Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche. Wiesbaden, 1950.

Betrachtungen, 1817 — Betrachtungen über die Lehre und den Geist der orthodoxen Kirche, von Alexander von Stourdza. Aus dem französischen übersetzt von August von Kotzebue. Leipzig: Paul Gotthelf Kummer, 1817.

Büchler, 1929 — *Büchler F.* Die geistigen Wurzeln der heiligen Allianz. Freiburg im Breslau: Buchdruckerei Gebrüder Günther, 1929.

Hoffmann, 1872 — *Hoffmann F.* Philosophische Schriften, Erlangen: Verlag von Eduard Besold, 1872. Bd. 3.

Susini, ed., 1942–1983 — *Lettres inédites de Franz von Baader / ed. par Susini E.* T. 1–4. Paris: Vrin, 1942–1983.

Metternich, 1880 — *Mémoires, documents et écrits divers laissés par le prince de Metternich, chancelier de cour et d'état.* Paris, 1880. Tome 1.

Novalis, 1960–1988 — *Novalis.* Schriften / Hrsg. von Kluckhorn P. und Samuel R. In 5 Bde. Stuttgart, 1960–1988.

Schmidt-Biggemann, 2015 — *Schmidt-Biggemann W.* Baader und Saint-Martin // Aufklärung und Romantik als Herausforderung für katholisches Denken. Ferdinand Schöningh, 2015. S. 150–170.

Stourdza, 1816 — *Stourdza A.* Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe. Stuttgart bei Cotta, 1816.

Stourdza, 1861 — *Stourdza A.* La Grece en 1821 et 1822 // *Stourdza A.* Oeuvres posthumes religieuses, historiques, philosophiques et littéraires. Paris, 1861. Vol. 5. P. 219–313.

Stourdza, 1860 — *Stourdza A.* Pensées // *Stourdza A.* Oeuvres posthumes religieuses, historiques, philosophiques et littéraires: Essai sur le pressentiment. Paris: Dentu, 1860. Vol. 4. P. 281–418.



Varnhasen, 1875 — *Varnhasen von Ense K. A. Ausgewählte Schriften*, herausgegeben von Ludmilla Assing, dritte, vermehrte Auflage. Leipzig: Brockhaus, 1875. Bd. 16, Abt. 3: Vermischte Schriften.

Wagner, 1849 — *Wagner J. J. Lebensnachrichten und Briefe*. Hrsg. von Adam L. und Külle A. Ulm. 1849.

© Лагутина И. Н., 2021

---

SOCIO-PHILOSOPHICAL UTOPIA OF FRANZ VON BAADER  
AND THE POLICY OF OVER-CONFESSONAL CHRISTIANITY OF ALEXANDER I



**Irina N. Lagoutina** — Doctor of Philology, Professor at the School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University.

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: [irina.lagoutina@inbox.ru](mailto:irina.lagoutina@inbox.ru)



**Abstract.** The German romantic philosopher Franz von Baader, who had a significant influence on the formation of the concept of “la Sainte-Alliance”, who had numerous contacts with Russian political, religious and cultural figures of the era of Alexander I, who took an active part in the secularization of Russian society in the 1810s, still remains outside Russian historical, cultural and philosophical context. The article analyses the “Russian” aspects of Baader’s philosophy and activities through his writings and letters, testimonies of contemporaries and unpublished material from the Russian archives. It also reconstructs his religious-political and philosophical project in the context of the policy of Christian liberalism of Alexander I.



**Keywords:** Franz von Baader, socio-philosophical utopia, religious policy of Alexander I, la Sainte-Alliance, A. Sturdza



**For citation:** Lagoutina I.N., 2021. Socio-Philosophical Utopia of Franz von Baader and the Policy of Over-Confessional Christianity of Alexander I. *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 149–171. (In Russ.)



**DOI:** [10.17323/2658-5413-2021-4-2-149-171](https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-2-149-171)

## References

- Baader, F., 1815. *Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniss eier neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik*. Nürnberg: Campe.
- Baader, F., 1816. *Über den Urternar: aus einem Schreiben an den kaiserl. kaiserlich russischen Herrn Kämmerer Grafen A. von Stourdza*. München.
- Baader, F., 1987. *Sämtliche Werke. In 16 Bde.* Hrsg. von Hoffmann Franz F., Leipzig, 1851–1860. [Nachdruck].
- Benz, E., 1950. *Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche*. Wiesbaden.
- Berdyayev, N.A., 2008. *Russkaya ideya* [Russian idea]. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ.
- Betrachtungen, 1817. *Betrachtungen über die Lehre und den Geist der orthodoxen Kirche, von Alexander von Stourdza. Aus dem französischen übersetzt von August von Kotzebue*. Leipzig: Paul Gotthelf Kummer.
- Büchler, F., 1929. *Die geistigen Wurzeln der heiligen Allianz*. Freiburg im Breslau: Buchdruckerei Gebrüder Günther.
- Domnikova, G.M., 2016. 'Aleksandr Skarlatovich Sturdza: (opyt kharakteristiki)' ['Alexander Skarlatovich Sturdza: (characterization experience)'], in *Khristianstvo i russkaya literatura. Sbornik 4* [Christianity and Russian Literature. Collection 4]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 250–278.
- Guminskii, V.M., 1998. 'Gogol' i 1812 god' ['Gogol and 1812'], in *Otechestvennaya voina 1812 goda i russkaya literatura XIX veka. Sbornik statei* [Patriotic War of 1812 and Russian literature of the 19<sup>th</sup> century. The collection of articles]. Moscow: Nasledie Publ., pp. 88–124.
- Hoffmann, F., 1872. *Philosophische Schriften. Bd. 3*. Erlangen: Verlag von Eduard Besold.
- Lyamina, E.E., 1999. 'Novaya Evropa: mnenie deyatel'nogo ochevidtza. A.S. Sturdza v politicheskom protsesse 1810-kh godov' ['New Europe: the opinion of an active eyewitness. A.S. Sturdza in the political process of the 1810s'], in *Kul'turnye praktiki v ideologicheskoi perspektive: Rossiya, XVIII — nachalo XX veka* [Cultural practices in an ideological perspective: Russia, 18<sup>th</sup> — early 20<sup>th</sup> century]. Compiled by N.N. Mazur. Moscow: O.G.I. Publ., pp. 135–157.
- Lyamina, E.E., 2019. 'Sturdza', in *Russkie pisateli. 1800–1917. Biograficheskii slovar'*. Tom 6 [Russian writers. 1800–1917. Biographical Dictionary. Vol. 6]. Ed. by B.F. Egorov. Moscow, St. Petersburg, pp. 105–108. (In Russ.)
- Martens, F. (ed.), 1878. *Sobranie Traktatov i Konventsii, zaklyuchennykh Rossiei s inostrannymi derzhavami. Po porucheniyu ministerstva inostrannykh del sostavil*

F. Martens. *Tom IV, chast' 1* [Collection of Treatises and Conventions concluded by Russia with foreign powers. On behalf of the Ministry of Foreign Affairs, compiled by F. Martens. Vol. 4, pt. 1]. St. Petersburg.

Metternich, 1880. *Mémoires, documents et écrits divers laissés par le prince de Metternich, chancelier de cour et d'état. Tome 1*. Paris.

Mikhailov, A.V., 1987. 'Esteticheskie idei nemetskogo romantizma' ['Aesthetic ideas of German romanticism'], in *Estetika nemetskikh romantikov* [Aesthetics of German romantics]. Moscow: Iskusstvo Publ., pp. 528–564.

Minakov, A.Yu., 2016. 'A.S. Sturdza: intellektual'naya biografiya pravoslavnogo myslitelya' ['A.S. Sturdza: the intellectual biography of Orthodox thinker'], *Khristianskoe chtenie*, (1), pp. 176–194.

Novalis, 1960–1988. *Schriften. In 5 Bde.* Hrsg. von Kluckhorn P. und Samuel R. Stuttgart.

Novalis, 1993. 'Khristianskii mir ili Evropa' ['Christendom or Europe'], translated and commented by I.N. Lagutina, *Arbor mundi: Mirovoe drevo*, iss. 3, pp. 155–169.

*Sbornik postanovlenii i rasporyazhenii ministerstva narodnogo prosveshcheniya. Tom 1* [Collection of decrees and orders of the Ministry of Public Education. Vol. 1], 1864. St. Petersburg.

Schmidt-Biggemann W., 2015. 'Baader und Saint-Martin', in *Aufklärung und Romantik als Herausforderung für katholisches Denken*. Ferdinand Schöningh, pp. 150–170.

Shevyrev, S.P., 1841. 'Khristianskaya filosofiya. Besedy Baadera' ['Christian philosophy. Baader Conversations'], *Moskvityanin*, pt. 3, no. 6, pp. 378–437.

Stourdza, A., 1816. *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe*. Stuttgart bei Cotta.

Stourdza, A., 1860. 'Pensées', in Stourdza A., *Oeuvres posthumes religieuses, historiques, philosophiques et littéraires: Essai sur le pressentiment. Vol. 4*. Paris: Dentu, pp. 281–418.

Stourdza, A., 1861. 'La Grece en 1821 et 1822', in Stourdza, A., *Oeuvres posthumes religieuses, historiques, philosophiques et littéraires. Vol. 5*. Paris, pp. 219–313.

Susini, E. (ed.), 1942–1983. *Lettres inédites de Franz von Baader. T. 1–4*. Paris: Vrin.

Varnhasen von Ense, K.A., 1875. *Ausgewählte Schriften, herausgegeben von Ludmilla Assing, dritte, vermehrte Auflage. Bd. 16, Abt. 3: Vermischte Schriften*. Leipzig: Brockhaus.

Vdovin, A.V., 2015. 'V poiskakh "russkoï idei": S. Shevyrev i F. Baader na rubezhe 1830–1840-kh gg.' ['In Search of the "Russian Idea": S. Shevyrev and F. Baader at the turn of the 1830–1840s'], in *Russko-frantsuzskii razgovornik, ili / ou Les Causeries du 7 septembre. Sb. stateï v chest' V.A. Mil'chinoï* [Russian-French phrasebook, or The 7<sup>th</sup> of September Talks. The collection of articles in honor of V.A. Milchina]. Moscow: NLO Publ., pp. 23–39.

Wagner, J.J., 1849. *Lebensnachrichten und Briefe*. Hrsg. von Adam L. und Külle A. Ulm.

Zorin, A., 2004. *Kormya dvuglavogo orla... Russkaya literatura i gosudarstvennaya ideologiya v poslednei treti XVIII — pervoi treti XIX veka* [Feeding the two-headed eagle... Russian literature and state ideology in the last third of the 18<sup>th</sup> — first third of the 19<sup>th</sup> century]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.

Статья подготовлена в ходе работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (NRU HSE).


УДК 1(091)


М. А. Колеров


## К ИСТОРИИ «ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ» В РУССКОМ ОСВОБОДИТЕЛЬНОМ ДВИЖЕНИИ: М. О. ГЕРШЕНЗОН ПРОТИВ П. Б. СТРУВЕ




**Модест Алексеевич Колеров** — кандидат исторических наук, главный редактор. Информационное агентство REGNUM. Адрес: Российская Федерация, 119072, Москва, Берсеневский пер., д. 2, стр. 1.  
E-mail: kolerovm@gmail.com

 **Аннотация.** В начале XX века русский социал-либерализм рождался в среде, прежде всего, русских радикальных социалистов. Библиографически известная, но фактически впервые вводимая в научный оборот полемика историка литературы М. О. Гершензона и политического практика и мыслителя П. Б. Струве представляет процесс выработки ценностей социал-либерализма между проповедью Льва Толстого и задачами политического освобождения.

 **Ключевые слова:** Русский социал-либерализм, толстовство, социализм, освободительное движение

 **Ссылка для цитирования:** Колеров М. А. К истории «идеалистического направления» в русском освободительном движении: М. О. Гершензон против П. Б. Струве // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 172–181.

 **DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-172-181

Републикуемый ниже двойной текст-диалог из «Книжки Освобождения» — одного из изданий эмигрантского и потому нелегального в России оппозиционного социал-либерального и революционного журнала «Освобождение» (1902–1905)<sup>1</sup> — библиографически известен давно<sup>2</sup>, но исследовательски практически не введен в научный оборот. Это редкий для его автора, тогдашнего толстовца, общественный манифест М. О. Гершензона (1869–1925), по условиям нелегальности издания укrywшегося за криптонимом Н. Н., но именно в силу этой нелегальности и выступившего предельно, беспрецедентно откровенно, — и ответ на него редактора-издателя журнала тогдашнего социалиста П. Б. Струве (1870–1944). Ни Гершензон, ни Струве свои тексты не переиздавали: видимо, потому, что эти тексты были слишком тесно привязаны друг к другу. Но также, несомненно, и потому, что Революция 1905 года сильно изменила мировоззрение собеседников.

Неформально называемые сборники «Книжки Освобождения» выходили в свет в приложении к журналу «Освобождение» и, в частности, развивали коалицию социалистов и либералов, впервые явленную внутри сборника «Проблемы идеализма» (ноябрь 1902), составленного П. Б. Струве и П. И. Новгородцевым. Именно поэтому здесь в качестве политического мыслителя дебютировал яркий представитель круга московских университетских интеллектуалов, ученик и секретарь известного либерального историка П. Г. Виноградова, личный друг С. Н. Булгакова<sup>3</sup>, видный автор московского профессорского журнала «Научное Слово» (1903–1905) Гершензон. Он заочно, в жанре письма в редакцию, вступил в полемику со знакомым с марксистских 1890-х годов (Колеров, 2017) политическим радикалом Струве в защиту приоритета морального переворота от его проповеди политической революционности. Тем самым Гершензон создал идейную основу для их будущего нового акта сотрудничества в сборнике «Вехи» (1909)<sup>4</sup>.

Сборники статей и материалов «Книжки Освобождения» (1903–1904) выходили в свет под редакцией того же Струве по усеченному формату традиционного русского толстого журнала (без беллетристики), приближая его к другому традиционному русскому стандарту — «идейных сборников» (самым известным представителем которого стал сборник «Вехи»). Сборники «Освобождение» являют собой недостающее звено в этой традиции, развивая соединение

<sup>1</sup> Полное переиздание журнала: (Колеров, Гайда, ред., 2021).

<sup>2</sup> См., напр. (Колеров, 2020а: 37).

<sup>3</sup> См. (Козлов, Завьялов, сост., 1992).

<sup>4</sup> Новые подробности об этом см. (Колеров, 2020b). Здесь же см. очерк (Колеров, 2020c).

классического русского либерализма, социал-либерализма и «радикального демократизма», начатое сборником «Проблемы идеализма» (1902). Они, в свою очередь, фокусируют внимание на так называемом «радикальном демократизме» — без чрезмерного балансирования с классическим либерализмом. Поэтому открываются сборники портретом *социалиста* А. И. Герцена, равно дорогого и для либеральной части русского освободительного движения.

К тому времени стала крайне маргинальной либеральная риторика о самодостаточной ценности политической свободы и экономической конкуренции и о том, что любому человеку для жизни достаточно права свободно выплывать и тонуть в бурном море этой конкуренции. На смену социал-дарвинизму пришло общее понимание, что человеку мало простой политической и социальной свободы. Что ему для реализации этой свободы нужен экономический и социальный минимум, необходимый для «достойного человеческого существования». Что свобода должна быть обеспечена материально, иначе она превращается лишь в свободу добровольного рабства. Именно эта необходимость — не только свободы, но «достойного человеческого существования», — лежит сегодня в основе реальной либеральной экономики и политики, которые на деле являются социал-либерализмом. Именно эта доктрина лежала в основе «идеалистического направления» в русском освободительном движении, представленного именами Струве, Булгакова, Франка, Бердяева и других.

Поэтому с точки зрения «Книжек Освобождения» классическая для истории русской мысли XX века триада «идейных сборников» — «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918), история которых многократно изложена, — требует развития и дополнения. Положение и уникальный жанр «идейных сборников» как *энциклопедий русской жизни* и идейных, философских, партийных и политических манифестов уже описаны и дидактически ясны. А «веховская» традиция таких сборников в целом осмыслена как путь части русской интеллигенции от марксизма к либеральному консерватизму и далее — к прямой антиреволюционной борьбе против марксистского коммунизма. Эта традиция берет свое начало со сборника «Проблемы идеализма», который имел целью выстроить широкий идейно-политический фронт социалистов и либералов в их борьбе за политическое освобождение России. Центром и самым известным сборником в этой традиции, несомненно, являются «Вехи», которые, собственно, и сохранили для исторической памяти в России образец названного жанра. Центральная проповедь «Вех» подчинена осуждению интеллигентского атеистического радикализма, не сумевшего противопоставить монархической власти внятную перспективу государственного строительства на социал-либеральной и религиозной основе. Поэтому, по

мнению авторов «Вех», русская интеллигенция потерпела поражение в Революции 1905 года, не сумев свергнуть монархию и установить режим либерально-социалистической демократии западного образца. Промежуточное между «Проблемами идеализма» и «Вехами» положение «Книжек Освобождения» как раз и обусловило выработку содержащегося в них проекта либерально-социалистической демократии. И потому вовсе не случайно среди центральных текстов сборников были сочинение С. Л. Франка о соотношении либерального наследия и социалистической актуальности<sup>5</sup>, полемика Струве и Гершензона об институциональной революции и духовном перевоспитании в духе Льва Толстого, из которого выросла «веховская» интуиция Гершензона.

К истории текстов полемики полезно напомнить фрагменты из частной переписки Струве, уже введенной в научный оборот (Колеров, 1992). Они ясно показывают, что тогдашний революционаризм Струве вовсе не был ему помехой в компромиссном и даже оппортунистическом общении с толстовцами — ради объединения усилий в борьбе против самодержавия. Готовясь к изданию журнала «Освобождение», Струве писал другу и помощнику Льва Толстого В. Г. Черткову (1854–1936) 27 февраля 1902 года о сути своих разногласий с толстовцами и проповедью Толстого:

Мне неудобно и нежелательно в такой форме выступать против наших господствующих революционных течений. Я думаю вообще, что против царящего среди революционеров духа злобы можно с успехом бороться только путем медленной и, в точном смысле слова, воспитательной работы, избегая прямого их обличения и прямого спора с ними. Так я и намерен впредь поступать, не из «подлого» приспособления, а из сознания трудности и, так сказать, деликатно-педагогического характера этой задачи. Мое положение очень своеобразное в силу того, что я и очень близок к революционерам и очень далек от них. Поэтому даже вполне добросовестные из них часто меня не понимают.

(РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Ед. хр. 2654. Л. 2–3)

И тому же адресату 5 марта 1902 года:

За последнее время я стал ценить и замечать больше то, что соединяет меня с другими, чем то, что разъединяет. В нашем с Вами случае, я думаю, разъединяющим является главным образом следующее: 1) я не разделяю учения о не-

<sup>5</sup> *Независимый* [Франк С. Л.]. Отцы и дети. К характеристике наших политических направлений // *Освобождение*. Книга вторая. Paris, 1904. Переиздано в (Франк, 2019).



противлении злу насилем, хотя культ насилия и упоение им мне, как Вы знаете, претит, 2) я не разделяю аскетического отношения Толстого к плоти и не согласен с его учением о счастье как цели жизни. В новейшей своей морали он слишком подчеркивает *подчинение* Богу, в ней звучит покорность и пассивность. Я не разделяю ни этих взглядов, ни этого настроения.

(Там же. Л. 4–5)

18 июня (1 июля) 1902 года вышел в свет первый номер «Освобождения». Его открывал манифест Струве, где, в частности, говорилось о принципах борьбы против самодержавия за политическую свободу и проводилось прямое общественное отмежевание от учения Льва Толстого:

Не разъединять, а объединять наша задача. Культурное и политическое освобождение России не может быть ни исключительно, ни преимущественно делом одного класса, одной партии, одного учения. Оно должно стать делом национальным, или общенародным, на которое откликалось бы каждое сердце <...>. Для этого освободительного дела нужны глубокие и широкие национальные традиции. Такие традиции созданы всем культурно-общественным развитием нашей страны: от Новикова и Радищева чрез декабристов и людей 40-х годов, чрез достопамятные 60-ые годы, годы великих реформ, они ведут к новейшей борьбе последней четверти XIX и начала XX века за права личности и участие народа в законодательстве и управлении. Как бы кто ни относился к социальным идеям, приемам и тактике русских революционных партий, разновременно ведущих и теперь ведущих борьбу с реакционным правительством, — за то одно, что они боролись и борются с насилем и произволом, их должен уважать всякий искренний поборник свободы. И, кроме того, давно пора и неревolucionерам открыто сказать, что в кровавых событиях конца 70-х и начала 80-х годов истинными виновниками и убийцами являются не казненные террористы, а все те, кто удерживал слабавольного и потому вечно колебавшегося Александра II от продолжения и завершения его, воистину, великих реформ <...>.

<...> Если православие вообще может воскреснуть к новой жизни, то для этого ему нужно прежде всего признать право на существование за своим духовным противником, за новым религиозным сознанием. И оно вынуждено будет это сделать, рано или поздно. Историческое столкновение, драматически воплощаемое в знаменательных фигурах Льва Толстого и Победоносцева, не может не кончиться победой первого.

<...> [но] мы не призываем никого следовать доктринам Толстого и его учеников.

([Струве], 1902: 2–3)

Вскоре после этого дебюта журнала, 26 августа 1902 года М. О. Гершензон, видимо, посылая Струве свое идеологическое «открытое письмо» из Швейцарии, из деревни Кларан близ Монтрё на берегу Женевского озера, принципиально спорил с идейными основами «Освобождения», которые мыслились как синтез социализма и либерализма, философски фундированный идеализмом и доктриной «естественного права», но отвергали политический абсентеизм Льва Толстого:

1) Вы говорите: «Да, вне политики лежит больше, чем в политике, но путь к этому большему ведет через политику» <...> я утверждаю обратное. 2) Вы говорите: «Социализм — только еще проблема, тогда как политическая свобода — давно найденное и совершенно бесспорное решение». Со второй половиной этого утверждения я вполне согласен, первая меня удивляет. Не социализм как система, а ясный как свет солнца нравственный закон: не делай человека только своим орудием (и отсюда социалистический взгляд на труд) для меня непреложен никак не меньше, чем свобода политическая. Это — такой же первичный закон, недоказуемая, но неоспоримая нравственная истина; вся натура человека вопиет против его нарушения — без всяких логических доказательств. Но это частность. Своим письмом я хотел сказать: не надо больше воспитывать русскую публику в духе специфической политики; надо вернуться к источнику политики, опять растворить ее в нравственности, иначе она каменеет, искажается и заглушает остальную нравственность. <...> Ничего лучшего я и не желал бы, как чтобы Вы, печатая мое письмо, сопроводили его обширным ответом. Если Вы потом дадите мне место, я с радостью напишу принципиально о тех вопросах, которые мое письмо разбирает только практически. И знаете, что я думаю, в чем глубоко убежден наблюдением над русскими интеллигентами и над нашей художественной литературой последнего времени? Я думаю, что «чеховское» настроение, реальность которого Вы не будете отрицать, есть симптом глухой, бессознательной потребности этих людей очистить свою личную жизнь, — глубокого чувства, что она (без всякого отношения к вопросу о политической свободе) дурна, некрасива, жалка. А это значит, что в духе этих людей смутно светит идеал какой-то другой, лучшей личной жизни; но они не решаются самим себе признаться в этом, потому что царящее у нас политическое суеверие позволяет порядочному человеку думать только о спасении всей России, а не о собственном. И потому я думаю, что выражаю здесь смутную потребность многих людей. Если бы дружными усилиями, не боясь близоручного укора, снять эту плотину, — может быть, вздох облегчения вырвался бы у тысяч, и, может быть, они

бодро принялись бы хоть в частях перестраивать свою жизнь по-хорошему, и это я хотел бы сказать вслух, да вот — Вы колеблетесь напечатать и первые, немногие строки.

(РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 77. Л. 43–14)

Как оказалось, год спустя, летом 1903 года, с выходом в свет первой «Книжки Освобождения», Струве преодолел свои колебания и опубликовал открытое письмо Гершензона, сопроводив его своим обширным комментарием. Их диалог публикуется ниже.

### Литература

Козлов, Завьялов, сост., 1992 — В ожидании Палестины: 17 писем С. Н. Булгакова к М. О. Гершензону и его жене (1897–1925) / публ. М. А. Колерова // Неизвестная Россия: XX век / сост. В. А. Козлов, С. М. Завьялов. М.: Историческое наследие, 1992. Кн. 2. С. 115–143.

Колеров, Гайда, ред., 2021 — Журнал «Освобождение» (1902–1905): Репринтное издание под ред. М. А. Колерова и Ф. А. Гайды. В 3 кн. / подгот. текста и указ. имен Н. А. Кутуевой. М.: Модест Колеров, 2021.

Колеров, 2020с — Колеров М. А. Азбука «Вех» (1909): идейный строй, наследие и конфликт // Колеров М. А. Манифесты русского политического идеализма: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и их наследники. Минск: Лимариус, 2020. С. 222–265.

Колеров, 2017 — Колеров М. А. Гершензон и марксисты: к вопросу об идейной свободе писателя // Колеров М. А. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2017. С. 17–30.

Колеров, 2020а — Колеров М. А. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947 / С приложением: Карташев А. В. Проспект сборника «Межа» (1923). М.: О.Г.И., 2000. 130 с.

Колеров, 1992 — Колеров М. А. Материалы к творческой биографии П. Б. Струве // Вопр. философии. 1992. № 12. С. 91–102.

Колеров, 2020b — Колеров М. А. Строительство манифеста «политического идеализма»: предисловие М. О. Гершензона к сборнику «Вехи» (1909), его первая редакция и смысл исправлений // Колеров М. А. Манифесты русского политического идеализма: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и их наследники. Минск: Лимариус, 2020. С. 334–348.

[Струве], 1902 — [Струве П. Б.] От редактора // Освобождение. [Штуттгарт]. 1902. 18 июня [1 июля]. № 1. С. 1–6.

Франк, 2019 — Франк С. Л. Отцы и дети. К характеристике наших политических направлений // Франк С. Л. Полн. собр. соч. / под общ. ред. Г. Е. Аляева, К. М. Антонова, Т. Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. Т. 2: 1903–1907. С. 110–126.

## Архивы

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства;  
РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории.

© Колеров М. А., 2021

---

### TO THE HISTORY OF THE “IDEALISTIC DIRECTION” IN THE RUSSIAN LIBERATION MOVEMENT: M. O. GERSHENZON AGAINST P. B. STRUVE



**Modest A. Kolerov** — PhD in History, Editor-in-chief.

The REGNUM News Agency. Address: 2/1 Bersenevsky Lane, Moscow, 119072, Russian Federation.

E-mail: kolerovm@gmail.com



**Abstract.** Russian social-liberalism was born at the beginning of the XX<sup>th</sup> century, first of all, in area of Russian radical socialists. Bibliographically well known, but now for the first time introduced into scientific context, the polemic of the literary historian Michael Gershenzon and the political actor and thinker Peter Struve represents the process of developing the values of social liberalism between the Leo Tolstoy’s teaching and the aims of political liberation.



**Keywords:** Russian social-liberalism, Tolstoism, Socialism in Russia, Deliverance movement



**For citation:** Kolerov, M.A., 2021. ‘To the History of the “Idealistic Direction” in the Russian Liberation Movement: M.O. Gershenzon against P.B. Struve’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 172–181. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-172-181

## References

Frank, S.L., 2019. 'Ottsy i deti. K kharakteristike nashikh politicheskikh napravlenii' ['Fathers and Sons. To the Characterization of our Political Directions'], in Frank, S.L., *Polnoe sobranie sochinenii. Tom 2: 1903–1907* [Complete Works. Vol. 2: 1903–1907]. The general eds: G.E. Alyaev, K.M. Antonov, T.N. Rezvykh. Moscow: PSTGU Publ, pp. 110–126.

Kolerov, M.A., Gaida, F.A. (eds), 2021. *Zhurnal "Osvobozhdenie" (1902–1905): Reprintnoe izdanie pod red. M.A. Kolerova i F.A. Gaidy* [The Journal "Osvobozhdenie" (1902–1905): Reprint edition, ed. by M.A. Kolerov and F.A. Gaida] (3 vols). Preparing of text and index of names by N.A. Kutueva. Moscow: Modest Kolerov Publ.

Kolerov, M.A., 1992. 'Materialy k tvorcheskoi biografii P.B. Struve' ['Materials for the Creative Biography of P.B. Struve'], *Voprosy filosofii*, (12), pp. 91–102.

Kolerov, M.A., 2017. 'Gershenson i marksisty: k voprosu ob ideinoi svobode pisatelya' ['Gershenson and Marxists: on the Question about Ideological Freedom of Writer'], in Kolerov, M.A., *Ot marksizma k idealizmu i tserkvi (1897–1927): Issledovaniya, materialy, ukazateli* [From Marxism to Idealism and Church (1897–1927): Researches, Materials, Indexes]. Moscow: Izdanie knizhnogo magazina "Tsiolkovskii" Publ., pp. 17–30.

Kolerov, M.A., 2020a. *Industriya idei. Russkie obshchestvenno-politicheskie i religiozno-filosofskie sborniki. 1887–1947* [Industry of ideas. Russian socio-political and religious-philosophical collections. 1887–1947]. With supplement: Kartashev, A.V. *Prospekt sbornika "Mezha" (1923)* [Prospectus of the Collection "Mezha" (1923)]. Moscow: O.G.I. Publ.

Kolerov, M.A., 2020b. 'Stroitel'stvo manifesta "politicheskogo idealizma": predislovie M.O. Gershenzona k sborniku "Vekhi" (1909), ego pervaya redaktsiya i smysl ispravlenii' ['Building of "Political Idealism" Manifesto: Foreword by M.O. Gershenson to the Collection "Vekhi" (1909), its First Edition and the Meaning of the Corrections'], in Kolerov, M.A., *Manifesty russkogo politicheskogo idealizma: "Problemy idealizma" (1902), "Vekhi" (1909), "Iz glubiny" (1918) i ikh nasledniki* [Manifestos of Russian Political Idealism: "Problemy idealizma" (1902), "Vekhi" (1909), "Iz glubiny" (1918) and their Heirs]. Minsk: Limarius Publ., pp. 334–348.

Kolerov, M. A., 2020c. 'Azbuka "Vekh" (1909): ideinyi stroy, nasledie i konflikt' ['ABC of "Vekhi" (1909): Ideological System, Legacy and Conflict'], in Kolerov, M.A., *Manifesty russkogo politicheskogo idealizma: "Problemy idealizma" (1902), "Vekhi" (1909), "Iz glubiny" (1918) i ikh nasledniki* [Manifestos of Russian Political Idealism: "Problemy idealizma" (1902), "Vekhi" (1909), "Iz glubiny" (1918) and their Heirs]. Minsk: Limarius Publ., pp. 222–265.

Kozlov, V.A., Zav'yalov, S.M. (eds), 1992. 'V ozhidanii Palestiny: 17 pisem S.N. Bulgakova k M.O. Gershenzonu i ego zhene (1897–1925)' ['In Waiting for Palestine: 17 Letters from S.N. Bulgakov to M.O. Gershenzon and his Wife (1897–1925)'], published by M.A. Kolerov, in *Neizvestnaya Rossiya: XX vek. Tom 2* [Unknown Russia: 20<sup>th</sup> century. Vol. 2]. Moscow: Istoricheskoe nasledie Publ., pp. 115–143.

[Struve, P.B.], 1902. 'Ot redaktora' ['From the Editor'], *Osvobozhdenie*, [Stuttgart], 18 June [1 July], no 1, pp. 2–6.

УДК 1(091)

[М. О. Гершензон, П. Б. Струве]

**П. С[ТРУВЕ]. НЕ В ОЧЕРЕДЬ.  
N. N. [М. О. ГЕРШЕНЗОН]. ПИСЬМО К РЕДАКТОРУ  
С ЖЕНЕВСКОГО ОЗЕРА И ОТВЕТ НА НЕГО  
РЕДАКТОРА [П. Б. СТРУВЕ]**



**Ссылка для цитирования:** [Гершензон М. О., Струве П. Б.] П. С[труве]. Не в очередь. N. N. [М. О. Гершензон]. Письмо к редактору с Женевского озера и ответ на него редактора [П. Б. Струве] / републикация М. А. Колерова // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 182–202.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-182-202

**Р**едактор «Освобождения» вскоре после основания этого издания получил нижеследующее письмо:

Многоуважаемый Петр Бернгардович!

В передовой статье Вашей, напечатанной в первом номере Вашего журнала, Вы приглашали друзей «Освобождения» к деятельному сотрудничеству и полагали свою задачу единственно в том, чтобы предавать тиснению идущее из России свободное слово. Это Ваше приглашение служит мне порукою, что Вы не откажетесь дать и мне — одному из друзей «Освобождения» — возможность высказать на страницах Вашего журнала мое тоже свободное слово.

Я называю себя другом Вашего журнала, потому что глубоко сочувствую Вашему стремлению приблизить минуту политического освобождения России и потому что, подобно Вам, не вижу иного пути к этой свободе, кроме низвержения абсолютизма с его церковным и светским чиновничеством. Я также разделяю Вашу уверенность в том, что развязка близка. Противоестественно заглушать человеческую речь и карать ссылкой и смертью за мнения; противоестественно закрывать людям доступ к знанию; противоестественно миллионы тружеников обрекать голодной смерти; противоестественно грубой и

---

Републикация осуществлена по изданию: П. С[труве]. Не в очередь. N. N. [М. О. Гершензон]. Письмо к редактору с Женевского озера и ответ на него редактора [П. Б. Струве] // Освобождение. Книга первая. [Stuttgart, 1903.] С. 225–239. Поясняющий текст в квадратных скобках принадлежит М. А. Колерову.

полной произвола централизацией душить сложную жизнь громадного государства и более, чем противоестественно — до исступления дико — делать это все ради материальной выгоды одного или нескольких человек. История знает другой пример такого противоестественного (и потому бесплодного!) закрепощения целого народа: последние годы Западной Римской империи. Но там правительство могло оправдываться необходимостью отстоять государство против напиравших со всех сторон варваров. Россия закрепощена с цинизмом, невиданным в истории, без всякой тени хотя бы субъективного оправдания; ее держит под усиленной охраной: номинально — царская власть, фактически — адское сочетание алчности и страха. Здесь нет идеи, нет убеждений: только жажда материальных благ (власти и тысячных окладов или просто куска хлеба для семьи) привязывает русское чиновничество, от министра до последнего хожалого, к колеснице самодержавия и заставляет его влачить эту колесницу по трупам. Это противоестественно, и потому это не может долго продолжаться. Я думаю вместе с Вами, что всякий разумный и чувствующий человек обязан содействовать устранению этого противоестественного и бесчеловечного порядка вещей. Но, в отличие от Вас, я думаю, что это — лишь часть задачи, подлежащей всякому разумному человеку, и притом меньшая.

Я решился писать Вам потому, что и Вы, открывая новый журнал, обошли полным молчанием важнейшую часть этой задачи и, по-видимому, вовсе не думаете касаться ее. Удивляться нечему: Вы следуете в этом отношении примеру всей нашей оппозиционной печати, которая вот уже полвека старается мобилизовать все нравственные силы русской интеллигенции исключительно против господствующей у нас политической власти. Тенденция эта глубоко прискорбна, потому что она искажает нравственную перспективу, ослепляя глаза ярким блеском политического вопроса и тем заставляя их не видеть всего остального зла нашей жизни, которое неизмеримо больше, нежели зло самодержавной власти. Люди любят опьянять себя, а политикой можно опьянить себя не хуже, чем вином и картами.

Вопросы политики, вопросы о государственной власти, о правильном устройении общественной жизни суть, конечно, вопросы нравственного порядка; но дурно и пагубно, когда они отделяются от своей законной почвы, когда обособляются в нечто специфическое и самодовлеющее. Это именно произошло у нас: в мировоззрении лучшей части русского общества политика (вопрос о борьбе с самодержавием) отшнуровалась от нравственности, как у низших органических существ созревшее дочернее тело отшнуровывается от материнского. А, отделившись, она пошла жить и развиваться по своим особым законам, не всегда совпадающим с законами нравственности, а, главное, закрыла



собой от взоров общества свой источник — стремление жить по правде. Это обособление политики совершилось у нас недавно, почти на наших глазах; оно было совершенно чуждо не только борцам против крепостного права, но еще и людям, «ходившим в народ».

Явление это кажется мне печальным по трем причинам, из которых две я сейчас назвал. Во-первых, такая специфическая политика, забыв своё происхождение, сплошь и рядом вовлекает своих ратников в поступки, которых они никогда не совершили бы, если бы руководились не «политической» целью, а простым человеческим стремлением жить по совести и разуму. Во-вторых, не проверяемая ежеминутно этим простым мерилom, она неизбежно должна исказиться в самом существе и дать плод, который, с точки зрения правды, придется сурово осудить. Наконец, в-третьих, она дает общественному мнению и мировоззрению отдельных лиц одностороннее направление, сводя для них всю нравственность к той части ее, которая лежит в основании политики, и заставляя их игнорировать остальное. Из этих трех опасностей последняя кажется мне наибольшей, и на нее преимущественно я хотел бы указать.

Нет никакого сомнения, что желание устроить нашу жизнь так, как велят нам совесть и здравый смысл, встречает в России крупные препятствия со стороны государственной власти, и поэтому последняя должна быть изменена. Но неужели Вы думаете, что эта власть узурпировала и может узурпировать всю область нравственности? Неужели Вы не знаете, что во все времена главная доля нравственных задач лежала вне сферы действия государственной власти? вспомните, при каких условиях пришел в мир Христос: его родина была обесчещена и тяжело угнетаема чужеземцами, над нею тяготел невыносимый политический гнет. Что же? Пошел ли он по стопам Маккавеев? Обратил ли он свою великую духовную силу, свою магическую власть над массой на политическое освобождение Иудеи? Или, подобно Анахарсису Клоцу, он призвал весь мир на борьбу против тиранов? Нет: Христос, которому Вы, конечно, не откажете в уме, всеобъемлющем и пронизательном, почти свыше человеческого уровня, — Христос совершенно игнорирует вопрос власти и равнодушно говорит: отдайте кесарю кесарево.

Вы знаете это, конечно, не хуже меня; я уверен также, что и Вами руководит единственно стремление приблизить жизнь к идеалу правды, — и потому во мне невольно рождается вопрос: неужели Вы думаете, что та неизмеримо большая часть правды, которая лежит вне сферы политической власти, у нас, в России, уже осуществлена? Думаете ли Вы, что наша интеллигенция, к которой Вы обращаетесь с политическим призывом, прошла уже весь открытый путь правды, дошла до шлагбаума власти и теперь должна направить все силы на

устранение этого шлагбаума, чтобы пойти дальше? А если нет (Вы не можете так думать), почему же Вы придаете такое первостепенное значение борьбе против политической власти, забывая об остальном? Не кажется ли Вам, что в последние десятилетия русское образованное общество стало похоже на человека, утратившего чувство перспективы? Случилось то, что наша политическая нравственность доведена до величайшей чуткости, а вся остальная обширная правда едва прозябает. И получается такая странная картина: в то время, как всякий порядочный человек в России с презрением отворачивается от ретрограда, Вы, я, мы все, дружески жмем руку просвещенному земцу, т. е. помещику, т. е. человеку, который берет с мужика столько-то рублей за наем десятины или, платя ему целковый за день, наживает на нем два, — другими словами, грабит его так же точно без всякого оправдания, как и царская казна. Я, по крайней мере, не слыхал, чтобы такие тяжкие преступления против законов совести и здравого смысла, каково, например, частное землевладение, неизбежно связанное с эксплуатацией людей, клеймились у нас хоть в малой степени столь же сурово, как любой политический проступок. Между тем, на мой взгляд — полагаю, что и на Ваш, — просвещенный, т. е. знающий правду, но продолжающий поступать по кривде помещик стоит нравственно ниже самого Грингмута. Об этом забыли из-за политики; и Вы сами в первых номерах Вашего журнала напечатали несколько коллективных заявлений таких именно людей и сопровождали эти заявления словами горячего сочувствия. Все прощается, мало того — просто не замечается, лишь бы в порядке были политический образ мысли человека и его политическое поведение; вражда к самодержавию — как бы галстук, без которого нельзя показаться в обществе, и у нас позволяют человеку разгуливать в нижнем белье, раз этот галстук в исправности.

Такой неправды, пример которой я сейчас привел, полна жизнь нашего общества. Переберите всю нашу интеллигенцию, исключая учащейся молодежи, живущей на средства родителей: много ли Вы найдете среди нее людей, которые добывали бы деньги, нужные на жизнь, личным трудом, притом таким, который они сами могли бы оправдать с точки зрения совести? Помещик, без труда отнимающий у крестьянина добрую часть урожая; адвокат, за деньги защищающий неправду, что хуже того, правду; инженер, вооружающий наукою безрукий капитал для наиболее выгодного использования рабской силы; учитель гимназии, обучающий по казенной программе и хорошо сознающий ложь и вред своего преподавания, профессор и газетный сотрудник, — могут ли они по совести оправдать свой заработок? Или возьмем другое. Никто не будет отрицать, что мы, т. е. вся интеллигенция, занимаем в народе совершенно исклю-

чительное положение в смысле материальной стороны жизни: мы свободны от всего необходимого для существования физического труда, который несут за нас крестьянин, фабричный рабочий и служанка. Как это сделалось — другой вопрос; факт тот, что мы, кучка, пользуемся огромной привилегией перед этой сотней миллионов людей, привилегией, с которою, по размерам и по бесчеловечности, не может идти в сравнение никакая другая из существующих у нас. Если бы эта привилегия была установлена и охранялась правительством, то — не правда ли — наша свободная печать избрала бы ее главной своей мишенью; она должна была бы отодвинуть все прочие свои требования на второй план, поставив на первый уничтожение этого вопиющего неравенства, этого нового рабства. Но посмотрите: привилегия эта не охраняется правительством; полиция не запретит мне сколотить себе стол или вскопать огород, а моей жене — сварить обед и выстирать белье. И тем не менее мы преспокойно, даже вовсе не думая, пользуемся этой вопиющей привилегией, от которой никто не мешает нам отказаться, и вместо того, чтобы, насколько в наших силах, перестать делать эту неправду, т. е. пойти прямой дорогой, спешим к благу народному далеким закоулком политики. В результате — ложь, целое море лжи и почти наивного лицемерия. Политика Сипягина по отношению к голодающим вызвала в обществе и особенно среди земских деятелей бурю негодования; но слышали ли Вы, чтобы после этих ужасных голодных годов хоть один земец отдал свою землю (или даже часть ее) крестьянам, хоть один из тех, которые скорбели, негодовали и устраивали (на отнятые у народа деньги) столовые? Слышали ли Вы, чтобы хоть один народолюбивый интеллигент, из которых три четверти тем или другим способом живут на народные деньги, почувствовал горечь во рту от этого хлеба и пошел кормиться праведным трудом? Вспомните о нашей домашней прислуге. Это ли не позор? Рабство пышным цветом цветет среди нас (как, впрочем, и во всем «цивилизованном» мире) в худшей своей форме — в дворовой; за 7–8 рублей мы покупаем человека, заставляем его работать для нас наиболее грязную работу и, держа его под своею кровлею, стараемся как можно более огородить себя от общения с ним, для чего отводим ему особую конуру. Человек, благоговеющий пред памятью борцов за освобождение крестьян и держащий, как водится, служанку, будет несказанно удивлен, когда Вы скажете ему, что он и сам — рабовладелец. Я уверен, что лет через сто люди будут вспоминать положение нашей домашней прислуги с таким же ужасом и отвращением, с какими мы вспоминаем крепостное право; а современный интеллигент просто даже не замечает, что башмаки, которые он надевает утром, вычищены рабскими руками, что рабскими руками вымыто его белье, приготовлены его обед, постель и лампа.

Как это стало возможно? Как человек, свято блюдуший одну, малую долю нравственности — политическую, — или, по крайней мере, стыдящийся, если не может ее соблюсти, — с легким сердцем и открытым лицом попирает цельную, бóльшую, просто человеческую нравственность? И почему общественное мнение, столь чуткое там, здесь так снисходительно? И почему голос Л. Н. Толстого, двадцать лет зовущего нас каждого в отдельности оглянуться на свою жизнь и очистить ее, остается одиноким и бессильным? Здесь не место разбирать причины этого явления. Полагаю, что они двоякого рода: общечеловеческие и специально-русские; и среди последних не последнее место, по моему убеждению, занимает то исключительно политическое направление, которое усвоило себе за последние десятилетия наша либеральная и революционная печать. Лучшая часть русского общества опьянена политикой и не видит болота, в котором живет.

Легче решиться выстрелить в министра, обрекая себя на верную смерть, чем решиться всю жизнь обходиться без прислуги; легче выкинуть на улице красное знамя, наверняка рискуя Сибирью, чем зная, что должность, за которую тебе платят, несправедлива, отказаться от нее и тем оставить семью на время без хлеба. Мне кажется, что долг печати — не только не ослеплять людей политикой, но, напротив, направить свои усилия туда, где еще без движения лежат и важнейшие, и труднейшие нравственные проблемы, — иными словами: призывать людей к осуществлению правды, уже признанной ими, и разъяснять им те стороны правды, которых тот или другой еще не знает. В отношении же к политическому вопросу ее долг — не культивировать специфическую, обособленную, самодовлеющую политику, а отвести ей ее законное место в сфере нравственности, вернуть ее к ее истинному источнику — к стремлению людей жить по разуму и совести. От этого политика только выиграет, и не только нравственно, но и практически. Вы обращаетесь ко всему обществу и призываете его действовать скопом: действительно, люди должны, где можно, добывать правду совместными усилиями. Но в Ваших же интересах обращаться и к каждому в отдельности: ведь вопросы политики — прежде всего вопросы личной совести. Подумайте, что ждет Россию после ожидаемого переворота. Наше общество уже настолько либерально и демократично, что нет основания опасаться воцарения олигархии: власть будет сделана, конечно, достоянием всего народа. Но как сложится дело фактически? Мыслимо ли у нас фактическое равенство всех слоев населения во власти? Нет, когда все станут номинально равными, тогда на деле власть достанется тем, кто лучше вооружен: капитал и особенно знание (в гораздо меньшей степени талант) — вот те две силы, которые теперь сдерживает царская власть и которые тогда с роковой

неизбежностью возьмут перевес над нищим и, главное, невежественным народом. Законодателем на деле станет интеллигенция, притом не бескорыстные, полные идеализма юноши 20 лет, а те же профессора, учителя, адвокаты, врачи и — прежде всего — земцы. Ведь Вам, как мне, уничтожение самодержавия нужно не только для восстановления Вашей и моей свободы говорить и действовать, но более всего — ради «великого дела облегчения участи трудящихся и угнетаемых» (как писал Балмашев в письме к родителям). А если так, *то выгодно ли нам отдавать власть земцу*, который есть землевладелец, т. е. который пашет землю не своими, а мужицкими руками? Следует ли делать собаку мясником и кошку молочницей? И если бы печать начала с этого конца, то я верю — Россия была бы теперь ближе к истинной свободе, чем она есть. Теперь, после того, как русская печать полвека проповедует вражду к политическому произволу, она достигла того, что все наше образованное общество с негодованием встречает акты этого произвола. Если бы она с таким же упорством и такую же страстностью полвека призывала людей жить по совести, то, может быть, сегодня порядочному было бы так же стыдно быть фабрикантом или помещиком, как ему стыдно быть агентом полиции. Поймите меня хорошо: я далек от мысли отвергать политическую агитацию, т. е. попытки целых групп совокупными усилиями помогать торжеству правды, и, предсказывая печальное будущее, я вовсе не хочу сказать, что самодержавие лучше и что его надо сохранить, — конечно, нет: я только говорю, что одновременно с «политической» работой необходимо будить совесть и что эта работа важнее той. Толстой сказал: «Мне надо самому одному жить, самому одному и умереть». Когда Вы обращаете Вашу речь к русскому обществу, Вы обращаетесь ведь к отдельным людям: зовите же их, как отдельных людей, на подвиг добра, говорите им, что им должно каждому самому одному жить по совести. И поверьте: когда люди вступят на этот путь они сами увидят, где им удобнее соединиться скопом для служения правде, и не преминут сделать это. Революционируйте сознание отдельных людей: это кратчайший путь к общественным революциям, истинным, а не только внешним.

N. N. [М. О. Гершензон]

Как последовательный либерал, я решил, что напечатаю Ваше письмо в книжках «Освобождения», но, должен сказать откровенно, оно меня очень огорчило. От него на меня пахнуло старой и, как мне думалось, окончательно уже преодоленной путаницей идей, так долго господствовавшей в широких кругах общества. От этой путаницы я чувствую почти физическую боль, так же, хотя, конечно, не такую же, как от проповеди хищного национализма, юдофоб-

ства и прочего насильничества. И в самом деле, Ваши рассуждения — какой-то безнадежно запутавшийся клубок, распутать который страшно трудно, над которым нужно биться и биться — так в нем все скручено и перекручено: не знаешь, где тот кончик, ухватившись за который можно было бы превратить неблагообразие ни к чему не годного клубка в свободную нитку, которая может пойти на всякую потребу и, главное, вывести нас туда, куда следует.

Позвольте сказать Вам притчу. Наступила весна, земледелец выехал пахать. И вот к нему является мудрый, премудрый агроном и говорит: «Брось, братец, пахать; твоя земля не возделана и не удобрена, как следует. Разрыхли ее американскими орудиями, утучни искусственными туками». Земледелец послушался и бросил пахать. Жатвы он в этом году не получил, но хуже того — за внушение агронома-мудреца он заплатил всей своей землей, которая пошла с торгов.

В таком положении окажется «Освобождение», если оно послушается Ваших советов и будет учить «жить по правде». Его полоса будет не вспахана и оно само останется и других оставит без хлеба.

Вы призываете жить по правде и вторите проповеди Льва Толстого. Эту проповедь я слышал с юности своей и давно она заключена в сердце моем. Но я не мог никогда сделаться толстовцем, потому что для меня всегда было ясно, что пути к правде гораздо сложнее, чем это представляется Толстому и Вам. В одном месте письма Вы говорите: «Ведь Вам, как и мне, уничтожение самодержавия нужно не только для восстановления Вашей и моей свободы говорить и действовать, но более всего ради “великого дела облегчения участи трудящихся и угнетаемых”». В другом месте, через несколько строк, Вы вдохновляетесь проникнутыми совершенно другим, индивидуалистическим, настроением словами Толстого: «Мне надо самому одному жить, самому одному и умереть». Я не знаю, как примиряются Ваш социальный альтруизм и Ваш моральный индивидуализм. Но для меня не существует никакого противоположения между моей жаждой свободы и интересами огромной массы трудящихся и угнетаемых.

Свобода нужна и интеллигенции, и не менее того народу. Нужна не только для внешнего благополучия, но и для достойного человеческого существования. Я — социалист; но я не разделяю мнения Толстого, что только индивидуальной проповедью и индивидуальным деянием можно изменить существующий несправедливый общественный строй. Я социалист, но я не разделяю мнения марксистов и всех других революционных социалистов, что пролетариату достаточно физически одолеть буржуазию, захватить власть для того, чтобы «учредить» социализм. «Учредить» прочно социализм можно только в

умах, и для этого нужно *перевоспитание общества*. В таком перевоспитании известную роль может сыграть индивидуальная проповедь (революционизирование сознания отдельных людей) и индивидуальное деяние (пример), но ещё большую роль могут и должны сыграть учреждения и установления, упорная работа над ними и в них.

Но если учреждения важная вещь, то именно потому, что самые глубокие, наиболее врезающиеся в жизнь людей учреждения не могут быть просто «учреждаемы», т. е. предписываемы и насаждаемы. Недостаточно захватить и держать власть: никакие учреждения *à la longue* не могут опираться на голое насилие — и потому одною властью можно очень мало сделать: о решительное активное, а, главное, пассивное сопротивление меньшинства разобьётся всякий социализм, который не будет прочно учреждён в общественном мнении, в умах людей. Ваш учитель Толстой очень хорошо оценил огромное значение общественного мнения. Те места в сочинении «Царство Божие внутри вас», которые трактуют об общественном мнении и его власти, представляют, как я покажу ещё ниже, лучшее опровержение или, вернее, ограничение толстовской теории о преодолении существующего общественного и государственного зла индивидуальным отказом подчиняться ему. Точно так же, как социально-политический радикализм, классический образец которого явило якобинство, всегда впадает в преувеличенную оценку государственных велений и мероприятий, так этический идеализм Толстого безмерно преувеличивает значение индивидуального отрицания общественного и государственного строя. Отсюда, с одной стороны, у проникнутых якобинизмом научных социалистов совершенно ненаучное суеверное превращение проблемы социализма в готовый, не подлежащий оспариванию и пересмотру ответ, точно социализм есть квадратное уравнение, для решения которого совсем не требуется никакого творчества, а достаточно, захватив власть и установив «диктатуру», применить формулу «программы». Отсюда, с другой стороны, у анархистов, вроде Толстого, чисто детская вера в творческую и влекущую силу радикального индивидуального решения.

Одни не понимают, что формы общественной жизни не могут быть «решены», как уравнения, и не могут быть «приказаны» людям никакой диктатурой, — другие слепы к тому, быть может, печальному, но несомненному факту, что человечество тяжело на подъём, что оно очень мало пластично, а потому его и из него не так легко лепить. Одни слишком верят во власть, другие в проповедь. И потому такие реформаторы, начертывая новые пути человечеству, часто попадают в положение проводника, который, указывая нам дорогу, так далеко ушёл вперёд, что вы его перестали видеть, и голос его не доносится

больше до вас. Легко, конечно, все такие критические мысли назвать постепенщиной и осудить с точки зрения политического или нравственного идеала. Но поймите же, наконец, что есть предел, за которым радикализм теряет смысл или, по крайней мере, теряет возможность, а потому и право — руководить жизнью. Ибо, повторяю: проводника нужно видеть и слышать — и, потеряв его из виду, потеряешь и путь.

Критическая ясность в вопросе о «постепенщине» или оппортунизме есть нечто самое нужное в настоящее время для теоретического сознания передовой русской интеллигенции. Между тем, этот жгучий вопрос, требующий от мысли честности и дерзновения, глубины и гибкости, редко подвергается безбоязненному и в то же время вдумчивому обсуждению. Давно пора начать такое обсуждение. В этом вопросе до сих пор слышится только либо голос страсти, либо фразы — плачевные порождения духовной рутины. Смелая мысль, не боящаяся подвергаться сомнению и пересмотру ходячие определения, критиковать безмыслие и косномыслие, скрывающиеся за широко распространенными взглядами, почти не начинала ещё своей работы.

Эта, казалось бы, отвлеченная тема имеет самый животрепещущий интерес. В самом деле, всякое практическое и потому всякое политическое поведение не может находиться в зависимости только от инстинкта или порыва — оно должно опираться на строгую критическую мысль, все ставящую под перекрестный огонь сомнений. В начале XX века мы не можем быть наивны и не можем быть догматичны. Мы не можем и не должны терпеть «нас возвышающего обмана». Критикуя радикализм как Толстого, так и революционеров, я делаю это не потому, чтоб мои требования от действительности не включали радикальных и широких задач, тождественных по своему содержанию с задачами самых решительных общественных реформаторов. Наоборот, я стою вовсе не за умеренность конечных целей и не с точки зрения таковой считаю нужным оправдывать «постепенщину» и оппортунизм. Мой оппортунизм есть исключительно оппортунизм средств, не только не исключающий радикализм целей, а, наоборот, в нём имеющий свое оправдание и санкцию. Я уже указал на то, что общественно-политический радикализм средств выступает в истории идей и стремлений в двух типических формах. Одну из них можно назвать *радикализмом этическим*. Теоретическая сущность этого радикализма, самым законченным выразителем которого в наше время является Лев Толстой, сводится к следующему. Есть один способ совершенствования общества; этот способ нужно познать и путем настойчивого индивидуального применения стремиться создать из него общественную норму, действующую помимо всякого принуждения, в силу добровольного признания. Это — путь



индивидуального деяния, которое всякую борьбу против существующего облекает в форму пассивного сопротивления или, что то же, — сопротивления злу неучастием в нем. Я так определяю толстовский метод, потому что, на мой взгляд, для Толстого характерно не «непротивление», о котором он говорит, а сопротивление, не примирение или подчинение, а борьба или восстание. Выставив этот преобразовательный метод, как единственный могущий приводить к цели, Толстой, как известно, пришел к отрицанию государства во всех его формах. Под государством он понимает принудительную власть общества или его представителя, правительства, над личностью. Но, нарисовав такой путь преобразования жизни, Толстой, как я уже указал выше, делает оговорку, упраздняющую абсолютный характер этого пути. Переход людей от одного понимания жизни к другому совершается

...не одним только этим внутренним способом, а ещё и другим внешним способом, при котором уничтожается постепенность этого перехода.

Переход людей от одного устройства жизни к другому совершается не постоянно — так, как пересыпается песок в песочных часах: песчинка за песчинкой, от первой до последней, а скорее так, как вода вливается в опущенный в воду сосуд, который сначала медленно и равномерно впускает в себя воду, а потом от тяжести уже влившейся в него воды вдруг быстро погружается и почти сразу принимает в себя всю ту воду, которую он может вместить. То же происходит и с обществами людей при переходе от одного понимания, а потому и устройства жизни, к другому. Люди только сначала постепенно и равномерно, один из другим, воспринимают новую истину внутренним путём и следуют ей в жизни; при известном же распространении истины она усваивается ими уже не внутренним способом, не равномерно, а сразу, почти невольно<sup>1</sup>.

И потому перемена в жизни человечества, та, вследствие которой люди, пользующиеся властью, откажутся от нее, и из людей, покоряющихся власти, не найдется более людей, желающих захватить ее, наступит не тогда только, когда все люди один по одному до последнего усвоят сознательно христианское жизнепонимание, а тогда, когда возникнет такое определённое и всем понятное христианское общественное мнение, которое покорит себе всю ту инертную массу, неспособную внутренним путем усвоить истины и по этому самому всегда подлежащую воздействию общественного мнения. Общественное же мнение не нуждается для своего возникновения и распространения в сотнях и

---

<sup>1</sup> См. «Царство Божие внутри вас», стр. 92–93. [Здесь и далее примеч. П. Б. Струве]

тысячах лет и имеет свойство заразительно действовать на людей и с большою быстротою охватывать большие количества людей<sup>2</sup>.

Решителем всего, основною силою, двигающею людьми и народами, была и есть только одна невидимая, неосязаемая сила — равнодействующая всех духовных сил известной совокупности людей и всего человечества, выражающаяся в общественном мнении<sup>3</sup>.

Итак, существующее зло держится на общественном мнении. В этом признании силы общественного мнения заключается не только отказ от крайнего индивидуализма, но еще большее. Это есть признание, что для изменения формы общежития необходима воспитательная работа, перевоспитание общества, и что ни индивидуальное деяние, ни индивидуальная проповедь не достаточны еще для того, чтобы общество покинуло старые пути и перешло на новые. Замечательно, что Толстой, обрушивающийся на современный строй за то, что он держится на гипнозе, возможность скорого перехода к новому строю выводит тоже из своего рода гипноза. «При известном... распространении истины... она усваивается... не внутренним способом, а сразу, почти невольно». «При известной степени распространения истины, люди, стоящие на низшей степени развития, принимают ее все сразу по одному доверию к тем, которые приняли ее внутренним способом и прилагают ее к жизни»<sup>4</sup>. В этом указании на способ принятия новой истины логически заключается теоретическое признание значения (отрицательного или положительного) всех тех воспитательных воздействий, которые государство оказывает на огромное большинство людей.

Толстой полагает, что формулировка нового, более правильного общественного мнения происходит путем индивидуального познания истины и личного деяния и другим путем происходить не может. Это положение или не доказано, или, вообще, не доказуемо. Толстой всюду предполагает, что действия, облеченные в форму права и закона, всегда опираются на насилие, но его же собственные рассуждения о силе общественного мнения говорят совершенно обратное. Законы и учреждения, по общему правилу, опираются на *общественное мнение*, т. е. на добровольное согласие и содействие огромного большинства общества. В этом факте или, точнее, в необходимости изменить

<sup>2</sup> Там же, стр. 94.

<sup>3</sup> Там же, стр. 96.

<sup>4</sup> Там же, стр. 97.

или перестроить общественное мнение заключается трудность всякого крупного социального или политического переворота.

Всякое общественное реформаторство необходимо предполагает перевоспитание общества. Мы согласны с Толстым, что такое перевоспитание может обнаружиться сразу, но *происходит* оно всегда постепенно и в глазах общественного реформатора оно не может не представляться делом трудным, требующим упорной работы. В этом-то и заключается общественное оправдание постепенных и частичных реформ. Совершенно по тем же основаниям, по которым неправ этический радикализм Толстого, неправ и социально-политический радикализм революционеров. В социализме нельзя просто убедить человечество, к социализму нельзя просто принудить его.

Позвольте теперь вернуться к Вашему письму и сказать несколько слов о Ваших моральных тирадах против «просвещенных» землевладельцев. Они резнули меня по душе, потому что, произнося их, Вы совершенно забываете ту проповедь терпимости не ко злу, а к творящим зло, которую мы все так высоко ценим у Толстого, и которая есть необходимая сторона его этического радикализма. Для Вас, стоящего на этой точке зрения, не должно было бы быть преступников; в Ваших глазах могут быть только заблуждающиеся, от которых нельзя «отворачиваться с презрением». И, кажется, в этом отношении даже я, политик *par excellence*, ближе Вас к Толстому. Я не могу быть так нетерпим к людям, как Вы, ибо думаю, что нельзя убеждать людей, выражая им презрение и клеймя их. Не могу я также говорить, что «стыдно быть фабрикантом и помещиком», ибо я не могу сказать, как сделать так, чтобы фабрикантов или помещиков сейчас не было. Я не могу этого сказать потому, что я знаю, что ни проповедью, ни насилием невозможно упразднить ни фабрикантов, ни помещиков.

Вы пишете:

Вы, открывая новый журнал, обошли полным молчанием важнейшую часть этой задачи и, по-видимому, вовсе не думаете касаться ее. Удивляться нечему: Вы следуете в этом отношении примеру всей нашей оппозиционной печати, которая вот уже полвека старается мобилизовать все нравственные силы русской интеллигенции исключительно против господствующей у нас политической власти<sup>5</sup>. Тенденция эта глубоко прискорбна, потому что она искажает

---

<sup>5</sup> Как с этим утверждением вяжется другое, которое Вы делаете несколькими строками раньше: «обособление политики совершилось у нас недавно, почти на наших глазах; оно было совершенно чуждо не только борцам против крепостного права, но ещё и людям, “ходившим в народ”», — этого я понять не могу. Но Вы вообще вынуждены на каждом шагу противоречить себе. П. С[труве].

нравственную перспективу, ослепляя глаза ярким блеском политического вопроса и тем заставляя их не видеть всего остального зла нашей жизни, которое неизмеримо больше, нежели зло самодержавной власти. Люди любят опьянять себя, а политикой можно опьянить себя не хуже, чем вином и картами.

Я очень терпимый человек, но иногда мне трудно совладать с горечью, почти с негодованием, когда я читаю подобные строки. Во-первых, им обрадуются акробаты печатного слова и прислужники насилия, которые против либерализма козыряют социализмом, а против социализма — либерализмом, которые не верят ни в один аргумент, но пользуются всяким, лишь бы он был выгоден и кстати в данный момент спора. В Вашем рассуждении скрывается огромная фальшь, которую ленивые умы и усыпленные души всегда проглядывают, и которую поэтому с такой ловкостью пользуются софисты и апологеты насилия. Вы тоже со спокойной душой, из какой-то душевной простоты, принимаете эту фальшь за правду. Допустим, что все остальное зло нашей жизни «неизмеримо больше, чем зло самодержавной власти». Допустим, но против этого всего остального зла Толстой и Вы указываете лекарства, действие которых так же сомнительно, как действие гомеопатических крупинок на яд сифилиса или дифтерита. Болезнь (если к таким состояниям приложимо название болезни) такова, что только простодушно верующие люди или шарлатаны могут обещать от нее сильно и быстро действующие лекарства. Вы требуете от нас невозможного: Вы желаете, чтобы мы, из нравственных побуждений, либо простодушно поверили в чудодейственную силу проповеди, либо стали шарлатанами... Между тем, против зла «самодержавной власти» есть лекарства и очень простые. Вы сами понимаете — и большая заслуга Толстого в том, что он выдвинул эту сторону вопроса — что осуществление социальной справедливости не может быть достигнуто законодательным актом. Между тем, самодержавие может быть в известном смысле упразднено почерком пера одного лица. И это вовсе не мелочь, ибо уничтожение самодержавия — огромная и вопиющая нужда русской жизни. Ведь от того, что Вы или я откажемся от домашней прислуги, а князь Н. от поземельной собственности, социальная неправда не изменится ни на волос, от того же, что Николай II откажется за себя и за своих министров от самодержавия, изменится разом слишком много. Я не знаю, обходитесь ли Вы без домашней прислуги, но это меня и не интересует, хотя выяснение этого пункта и было бы не лишено известного значения *с той точки зрения, на которой стоите Вы*. Для меня это не важно, потому что, к сожалению, мне дело преобразования человеческих отношений представляется вовсе не столь простым, как, по-видимому, Вам. Наоборот, дело упразднения

самодержавия в моих глазах не только крайне важное, но и совершенно простое дело. Я не хочу этим сказать, чтобы это было легкое. Вовсе нет. Но я знаю, что осуществить его очень просто, для этого достаточно почерка пера, как его было достаточно для уничтожения крепостного права. Этот почерк пера будет, быть может, стоить потоков крови, но я не знаю никаких других средств предупредить их, как приложить все усилия к тому, чтобы перо как можно скорее пришло в действие, т. е. чтобы давление общественного мнения на власть было как можно сильнее, чтобы оно стало неотразимо.

Упрек в обособлении политики и нравственности, который Вы бросаете русскому обществу, борющемуся против правительства (и в том числе и мне в качестве редактора «Освобождения»), совершенно несправедлив. Руководящая русская оппозиционная литература никогда не была односторонне политической. Не является она таковой и в настоящий момент. «Освобождение» решительно отклоняет от себя упрек в том, что оно отделяет политический вопрос от нравственного. Если бы я — из дипломатии — и считал нужным стремиться к такому отделению, то я бы должен был совершать насилие над собой, ибо моя приверженность к политической свободе вытекает из всего моего морального и религиозного мирозерцания и им определяется.

Я перейду в нападение и скажу Вам, что не я, а Вы, противопоставляя политические стремления нравственным задачам, совершаете незаконное обособление политики и нравственности. Для Вас, по-видимому, вопрос о политической свободе есть только вопрос об организации власти, и Вы уже спрашиваете: *«выгодно ли нам отдавать власть земцу, который есть землевладелец, т. е. который пашет землю не своими, а мужицкими руками? Следует ли делать собаку мясником, а кошку молочницей?»* Если бы в русской интеллигенции многие думали так, как Вы, то следовало бы сказать, что она почти ничему не научилась и почти ничего не забыла, а «Освобождению» предстояло бы ужасно много работы в ее передовых слоях. Я, конечно, недаром побывал в школе Маркса и хорошо знаю, что и при политической свободе власть слишком часто сопрягается с фактическим и прежде всего с экономическим могуществом. Но мы, сторонники и работники политического освобождения, желаем не только переместить власть в руки общества и его избранных, мы желаем ограничить *всякую* власть неотъемлемыми правами личности. Мы желаем упразднить всякое самодержавие, и самодержавие народа нас прельщает так же мало, как самодержавие царя. Вы же в упразднении самодержавия не видите, по-видимому, ничего кроме перемещения власти в другие руки. Таким образом, Вы впадаете в ту странную ошибку, которой некогда в значительной мере определялось равнодушие наших народников к политике и их враждебность

конституции. За эту ошибку русские народники-революционеры заплатили истории кровью Александра II и головами Желябова и Перовской, и наше поколение было бы безнадежно тупо в умственном и нравственном отношении, если бы эти кровавые уроки пропали для него.

Вы, по-видимому, не понимаете и того, что ни при какой другой организации власти нельзя знатным и богатым так эксплуатировать народные массы и так издеваться над ними, как под эгидой русского самодержавия. Это совершенно просто объясняется тем, что интересы богатых и знатных легко, почти автоматически, влияют на тесно связанную разными узами с высшими классами бюрократию, при самодержавии совершенно бесконтрольную и всемогущую.

России было суждено явить миру царство Чингисхана не только с телеграфами, прекрасно вооруженной армией и организованной — по последнему слову науки — полицией, но и с промышленными синдикатами. Только в России такие небольшие отдельные группы в несколько десятков тысяч людей, как наше дворянство, получают кредит, оплачиваемый государством, т. е. народными массами. Только в России можно было осуществить такое прямо скандальное учреждение, как субсидируемые государством дворянские кассы, в насмешку над здравым смыслом названные кассами взаимопомощи и оказывающие кредит для уплаты... процентов по ипотечным долгам. Наконец, где, кроме России, возможна была такая наглая расправа над крестьянами, наложение на них штрафной контрибуции и пр., и пр.?! По существу все, что проделывалось при Николае II в 1902 г. над полтавскими и харьковскими крестьянами, равносильно тому, что проделывалось над русскими же крестьянами при Павле I.

Делать такие вещи значит не только в пользу имущих обирать неимущих — это значит развращать имущих прямым подкупом.

Вы пишете, что при конституционной реформе капитал и особенно знание и его представители, т. е. интеллигенция, «с роковой неизбежностью возьмут перевес над нищим и, главное, невежественным народом».

Но кто держит народ в нищете и невежестве? Кто сечет и обирает его, кто из его пота и крови строит — для стратегических и завоевательных целей — железные дороги на сотни миллионов рублей? Кто всячески задерживает просвещение народа из страха пропаганды, т. е. из страха потери власти?

### **Самодержавие и его носитель, бюрократия.**

Кто ставит вопрос об экономических реформах, о правах крестьянина, о справедливом распределении земли и налогов, кто требует просвещения невежественного народа и отдает свои силы трудной и неяркой работе в роли

учителей и врачей? Кто с полным забвением личной безопасности несет в народ новые идеи справедливости и свободы?

**Интеллигенция**, которую Вы так без всякого разбора и, простите, без всякого смысла поносите.

Это она настойчиво требует всеобщего обучения невежественного народа, доказывая его возможность и необходимость.

А кто всячески внушает мысль, что всеобщая грамотность есть сумасбродная иллюзия?

Правительствующая бюрократия, устами К. П. Победоносцева утверждающая:

настаивать на осуществлении чего-либо материально и нравственно невозможного значило бы искусство разрушать то, что требуется создавать органически, в применении к условиям и потребностям природы. А такова именно задача, которую ныне ставят перед собой и усиленно разрабатывают многие земства — задача осуществить идею всеобщего обучения во всех местностях России. Осуществление ее — возможное, по особливим условиям, разве в Ярославской губернии, — в применении ко всей России является идеальным мечтанием, лишённым реальной почвы и потому осужденным на гибель и на бесплодные усилия устроить невозможное<sup>6</sup>.

Вот лучший ответ на Ваши обвинения *земцев*. Не идеализируя вовсе земцев, мы можем и должны в тех из них, которые предаются осуждаемым г. Победоносцевым «мечтаниям» и работают для их осуществления, видеть наших союзников. Этого требуют одинаково и простая справедливость, и политический смысл.

Кроме того, вы забываете, что в России выросла и растет непрестанно демократическая интеллигенция, тысячью нитей связанная с народом. Это она, *в союзе с народными массами*, вырвет народ из подчинения самодержавию, т. е. из цепей нищеты и невежества.

Ваши обвинения, как беспредметные, прямо смешны. Хуже самодержавия ничего не может быть, и если самодержавие еще и держится на чем, так это на нищете и невежестве народа и на грубом своекорыстии представителей собственности и капитала, не желающих поступиться теми привилегиями, которые обеспечиваются им *самодержавием*.

---

<sup>6</sup> Извлечение из отзыва обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода от 30 октября 1898 года за № 216. (Приложение 2-е к представлению Министра Внутренних Дел в Государственный Совет от 22 августа 1901 г. за № 166. Стр. 20).

Грубое насилие над низшими классами и беззастенчивый подкуп высших — вот альфа и омега нашей государственной системы, которая вовсе *не сдерживает* всяческой эксплуатации, как в каком-то ослеплении думаете Вы, а, наоборот, усиливает ее в огромной степени. Конечно, не все зло в самодержавии, но, как некогда крепостное право, самодержавие и все его следствия — самое осязательное и отвратительное зло нашей жизни. Пусть это капля в море зла, но это — «специфическая» и самая ядовитая капля, с которой нестерпимо жить<sup>7</sup>. Не мы, а вы искажаете естественную и нравственную перспективу, когда рекомендуете нам забыть о существовании такой капли.

Вы можете верить в то, что индивидуальное отречение от собственности, от услуг домашней прислуги и т.п. поступки суть действительное и лучшее средство борьбы с социальным злом нашего времени. Я — повторяю еще раз — не верю в это и думаю, что эксплуатация человека человеком может быть упразднена только путем сложной системы лишь постепенно осуществимых социальных реформ, охватывающих все стороны человеческого существования. «Правда жизни» не может быть добыта никаким заклинанием — человечество должно создать ее упорной работой над собой. Слава Толстому и другим людям, будящим совесть, но мы не можем считать их чудотворцами и не верим ни в единственные, ни в исключительные пути для человечества. И потому мы не можем заняться такой нравственной проповедью, к которой призываете Вы: мы очень мало верим в ее жизненный успех и потому иначе, чем Вы, оцениваем ее практическое влияние на жизнь. Мы знаем, что нравственное сознание человечества развивается постепенно и что признание и провозглашение политической свободы есть необходимый и огромной важности шаг на этом пути.

И я даже думаю, что *принципиально* и в *нравственном* отношении это самый важный шаг.

В признании политической свободы, основной идеей которой исторически и логически является идея прав человека, заключается признание нравственной личности человека как самозаконной силы. Свобода лица — это идея политическая, моральная, метафизическая, религиозная или, вернее, в обратном порядке — религиозная, метафизическая, моральная, политическая. Везде она отрицает власть или авторитет как таковой, противопоставляемый человеческой личности как нечто обязательное, помимо ее свободного признания. Для нее нет Бога-Власти и Бога-Хозяина, для нее нет Закона-Власти, Закона-Повелителя, для нее нет Государства-Власти, Государства-Господина. Бога свободный

<sup>7</sup> Помните, как Щедрин охарактеризовал в «Похоронах» крепостное право.



человек себе отыскивает, он ему не покоряется, он его любит. Нравственный закон свободный человек сам себе творит и ему свободно следует. Государство свободный человек сам себе строит и им живет, не поступаясь собой.

Политическая свобода есть самое осязательное и непререкаемое обнаружение идеи свободной личности. Вне и без политической свободы нам нельзя «жить по совести» иначе, как в непрерывной и непримиримой борьбе с государством-господином. И относительно этой борьбы не может быть никаких сомнений и колебаний у того, кто принял в свою душу и осознал идею свободы. Не случайно, не потому, чтобы люди были глупы или подлы, идея социализма является более спорной для современного человечества, чем идея свободы. Это объясняется тем, что правда идеи социализма, в которую я тоже верю, не открылась людям еще с такою силою и ясностью, как правда идеи свободы. Если я хочу «спастись сам», то мне, конечно, все равно, что делается в душе других людей, но, если я хочу улучшить и подвинуть вперед общую жизнь, я буду говорить то, что может быть услышано и осуществлено. Поступать иначе значило бы на место долга и дела ставить произвол и самоуслаждение. Человек может, пожалуй, мыслить и писать исключительно для себя, но призывать к действиям можно только других, для других и ради других.

Сказав, что идея социализма является для современного человечества более спорной, чем идея свободы, я выразился грубо и неточно. Первая идея заключается во второй, как её необходимое следствие. Но жизненное раскрытие этого необходимого следствия, его практическое оправдание, без которого теоретическое усвоение останется бесплодным, бессильным и, в сущности, недействительным, медленно и постепенно совершается в процессе общественного развития. Известное определение социализма: упразднение частной собственности на орудия и средства производства, или обобществление производства — заключает в себе вовсе не идею социализма, которая тождественна с идеей всестороннего освобождения личности, а дает лишь техническую, и потому вполне условную (и для меня совсем не бесспорную) формулу средств осуществления социалистической идеи. Для социализма, как идеи освобождения личности, безразлично, каким путем будет осуществлена эта цель. Социализм есть идея этическая, и социально-экономические формулы социализма имеют по отношению к этой идее лишь служебное значение. Индивидуалистический освободительный смысл социализма затемняется и извращается, когда эти формулы из служебной и условной роли средств возводятся в цель и мерило и провозглашаются высшей ценностью.

Эти формулы не только лишены принципиальной ценности, но и крупного практического значения. Последнее принадлежит политическим и соци-

альным завоеваниям демократии, освобождающим личность от гнета насилия и нужды и составляющим жизненное раскрытие в учреждениях и нравах идеи либерализма = социализму. Человечество идет медленным, но верным шагом от *освобождения* к *освобождению*, по прекрасному выражению Герцена, и в этом ходе осуществляется единая и нераздельная идея свободы. Принципиально она заключена вся в тех требованиях, которые принято называть политической свободой и к которым люди, мыслящие подобно Вам, относятся с непростительным теоретическим и практическим пренебрежением. И в заключение позвольте Вам напомнить знаменательный и полный глубокого драматизма момент в истории русской культуры. Прощаясь навсегда с родиной, чем мотивировал Герцен в книге «С того берега» свой так нелегко давшийся ему «исход»? Запад глубоко разочаровал его: в его глазах «буржуазная» культура тогда неудержимо клонилась к упадку и вырождению, социализм же нес с собой только разрушение культуры и, быть может, новое рабство. Отчаявшись в судьбах западной культуры, Герцен все-таки остался на Западе. Почему и ради чего? В чем не отчаялся, в чем не усомнился Герцен? Глубокий и вечный смысл имеет признание великого русского изгнанника: «Дорого мне стоило решиться... вы знаете меня... и поверите. Я заглушил внутреннюю боль, я перестрадал борьбу и решился, не как негодующий юноша, а как человек обдумавший, что делает, сколько теряет... Месяцы целые взвешивал я, колебался и, наконец, принес все на жертву:

*человеческому достоинству,  
свободной речи.*

“Свобода лица — величайшее дело” на ней *и только на ней* может возрасти действительная воля народа. В себе самом человек должен уважать свою свободу и чтить ее не менее как в ближних, так и в целом народе. Если вы в этом убеждены, то вы согласитесь, что остаться теперь здесь мое право, мой долг».

Да, Герцен был прав навсегда и безусловно: «свобода лица — величайшее дело».

В этих словах — *начало и конец нашей религиозной и политической веры. В этом мы не сомневались и не усомнимся. Этой верой мы живем и действуем.*

П. С[труве].

© Колеров М. А.,  
Информационное агентство REGNUM,  
републикация, 2021

P. S[TRUVE]. NOT IN THE QUEUE.

N. N. [M. O. GERSHENZON]. A LETTER FROM THE SHORES OF LAKE GENEVA  
AND ANSWER TO IT FROM THE EDITOR [P. B. STRUVE]



**For citation:** [Gershenzon, M.O., Struve, P.B.], 2021. ‘P. S[truve]. Not in the Queue. N. N. [M.O. Gershenzon]. A Letter from the Shores of Lake Geneva and the Answer to it from the Editor [P.B. Struve]’, republished by M.A. Kolerov, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 182–202. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-182-202

© Kolerov, M. A.,  
The REGNUM News Agency,  
Republication, 2021

УДК 82(901)

Н. Ю. Костенко

## «ГРЕЧЕСКИЙ РОМАН» В ПЕРЕПИСКЕ О. М. ФРЕЙДЕНБЕРГ И С. А. ЖЕБЕЛЁВА


**Наталья Юрьевна Костенко** —  
научный сотрудник.


Институт высших гуманитарных исследований им. Е. И. Мелетинского, Российский государственный гуманитарный университет. Адрес: Российская Федерация, 125993, Москва, Миусская площадь, д. 6.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7137-6919>.

E-mail: n.kostenko71@mail.ru



 **Аннотация.** Статья посвящена переписке академика С. А. Жебелёва и его ученицы О. М. Фрейденберг в 1926–1940 годы. Четыре письма Жебелёва сохранились в архиве Фрейденберг, хотя она обычно не хранила входящую корреспонденцию, а при формировании своего архива письма и другие документы вносила в мемуары и затем уничтожала. Анализ архивных материалов и биографии Фрейденберг показывает, что сохранившаяся переписка прямо или косвенно касается очень важной для обоих корреспондентов темы — началу работы Фрейденберг под руководством Жебелёва над греческим апокрифом «Деяния Павла и Фёклы», которая стала основой ее будущей диссертации «Происхождение греческого романа» и сыграла решающую роль в формировании ее литературной теории.

 **Ключевые слова:** О. М. Фрейденберг, С. А. Жебелёв, Санкт-Петербургский университет, греческий роман, «Деяния Павла и Фёклы»



**Ссылка для цитирования:** Костенко Н. Ю. «Греческий роман» в переписке О. М. Фрейденберг и С. А. Жебелёва // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 203–215.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-203-215

Примерно в 1947 году, лишенная возможности сказать слово в печати, Ольга Михайловна Фрейденберг (1890–1955) приняла решение готовить свой архив. Пережив блокаду, во время которой в страшных мучениях умерла ее мать, она пребывала в глубоком душевном кризисе и задумывалась о судьбе своих неизданных работ: «Можно замалчивать или не читать столетиями; автор может истлеть, не дождавшись радостей ученого; и все же книга живет вместо него, а у нее терпение вне времени. И настает день. Книгу читают. Она побеждает время и людей. Она потрясает, свежая и молодая. Но если не печатают... С чем умереть?»<sup>1</sup>. Она приводит в порядок бумаги, дописывает незавершенные работы и пишет задуманные, а в обширном мемуарно-дневниковом комплексе «Пробег жизни» воссоздает свой научный путь на основе сохранившихся документов, записных книжек, писем, а иногда и собственных стихов. Документы и письма переписывались, вкладывались или вшивались в записки, занимая иногда до половины объема мемуарных тетрадей. Таким образом, архив должен был состоять в основном из подготовленных к публикации научных трудов и автобиографических записок<sup>2</sup>.



Ольга Михайловна Фрейденберг. Фотография. Ленинград, предположительно 1920-е годы

<sup>1</sup> Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 24 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers. Box 157. Folder 1. [Л. 41].

<sup>2</sup> См. (Костенко, 2017; 2021).

Письма и другие документы, не использованные в мемуарах, сохранились выборочно или случайно. Обычно переписанные документы Фрейденберг уничтожала, а если какой-то из них был переписан не полностью, перечеркивала его использованную часть. Целенаправленно она оставила только перевязанные золотой лентой письма Бориса Пастернака, понимая их выдающееся значение (Брагинская, Пастернак Е. В., Пастернак Е. Б., 1988: 202; Брагинская, 2017: 13; 2019: 160), и некоторые — Леонида Пастернака. Исключение также было сделано для четырех писем ее университетского учителя С. А. Жебелёва, при том что некоторые из них были переписаны в мемуары (Костенко, 2017: 120–121).

В университет Фрейденберг пришла осенью 1917 года, когда он стал доступен для женщин, — сначала вольнослушателем, и только с марта 1919 года настоящей студенткой. Сложный путь своего образования она подробно описала в воспоминаниях и письмах-отчетах своей гимназической учительнице О. В. Орбели и гимназической подруге Е. С. Лившиц (Фрейденберг, 1991; Костенко, 2018; Брагинская, Костенко, 2019). Смерть в октябре 1918 года преподавателя по древнерусской литературе А. К. Бороздина, уход от «литературных дел мастера» С. А. Венгерова и увлечение греческим языком в преподавании И. И. Толстого предопределили ее переход на классическое отделение и начало занятий у С. А. Жебелёва<sup>3</sup>.

Как вспоминала Фрейденберг, в послереволюционное время на классическом отделении университета было две школы: «Зелинского<sup>4</sup> — “интересная”, “идейная”, с “эллинской красотой” и “вчувствованьем”, сильно опошленная модернизатором Зелинским, но очень “интеллигентная” и “поэтическая”; и вторая — Жебелева, сухая фактология, строгая, серьезная, “без мыслей”. <...> Так как Зелинского я не выносила, то меня отбросило к Жебелеву» (Фрейденберг, 1991: 152).

Сергей Александрович Жебелёв (1867–1941) — филолог-классик, историк, эпиграфист, археолог, профессор Петербургского университета, преподавал также в художественных училищах, действительный член Российской акаде-

<sup>3</sup> Бороздин Александр Корнилиевич (1863–1918) — литературовед и историк литературы; изучал русские религиозные течения; Венгеров Семен Афанасьевич (1855–1920) — литературовед и библиограф, руководитель Пушкинского семинария в Петербургском университете, в 1918/1919 году читал общий курс «История русской литературы XVIII–XIX вв.» и вел просеминарию «Пушкин и его время» и «Мир Достоевского»; Толстой Иван Иванович (1880–1954) — филолог-классик, первый преподаватель греческого языка у Фрейденберг, будущий академик (1946). Подробнее см.: (Фрейденберг, 1991: 149–154; Костенко, 2018: 140–142).

<sup>4</sup> Зелинский Фаддей Францевич (1859–1944) — российский и польский филолог-классик, переводчик древнегреческой литературы, популяризатор античности, профессор Петербургского, а с 1918 года — Варшавского университета. В 1922 году эмигрировал в Польшу. — *Здесь и далее примеч. авт. статьи.*

мии художеств и член-корреспондент Российской академии наук. Его научная карьера складывалась не так успешно и стремительно, как его друга и коллеги М. И. Ростовцева, но после революции и эмиграции последнего в 1918 году Жебелёв оказался одним из немногих в стране крупных антиковедов. Он причислял себя к «фактопоклонникам», основной задачей которых, по его мнению, было критическое изучение литературных, документальных, вещественных источников и установление на основе этого конкретных фактов, поскольку «в установлении фактов заложены фундамент, цель и назначение научного знания — узнать истину или, по крайней мере, подойти, приблизиться к ее познанию» (Жебелев, 1993: 180)<sup>5</sup>.

Фрейденберг стала заниматься у Жебелёва не позднее осени 1918 года. Однако в воспоминаниях она называет следующий год: «1919 год был для меня очень важным. Самым важным. В этом году я начала заниматься у Жебелева» (Фрейденберг, 1991: 153). Скорее всего, это не ошибка: за точку отсчета взята дата начала работы над апокрифическими «Деяниями Павла и Фёклы». Книга с греческим текстом апокрифа осталась у Фрейденберг на время ее долгой болезни осенью 1919 года, и она стала его изучать: «Я, от нечего делать, вчитывалась в этот текст. Он пленял меня. Еще бы! Деяния начинались с того, как Фекла замороженно внемлет своему учителю, Павлу. Апокриф говорил мне. Я ощущала его любовный, языческий аромат, его художественность. Бороздин, Жебелев, Толстой, Буш<sup>6</sup>. Мои учителя, мой весь маршрут ума и сердца. Все привело меня к Фекле и поставило у ее окна»<sup>7</sup>. Потом была голодная и холодная зима 1919/1920 года. Университет был почти закрыт. Фрейденберг осталась без научного руководства и работала самостоятельно (Брагинская, Костенко, 2019: 190–193). Это по достоинству сумел оценить Жебелёв, когда весной 1920 года она представила ему и Бушу свои исследования:

---

<sup>5</sup> Подробнее о фактопоклонниках см. (Кириллова, 2020). Фигура академика Жебелёва с начала 1990-х годов привлекает особое внимание историков науки, что связано в том числе с его положением в послереволюционной России: он не только избежал эмиграции, пережил революцию и Гражданскую войну, но и продолжил заниматься античной древностью и смог обеспечить преемственность русского и советского антиковедения. См., напр.: (Тункина, 2000; Фролов, 2000; Шишкин, 2003; Ananiev, Bukharin, 2018; Карпюк, Кулешова, 2018a; Карпюк, Кулешова, 2018b; Ананьев, Бухарин, 2020a; Ананьев, Бухарин, 2020b; Кириллова, 2020).

<sup>6</sup> Буш Владимир Владимирович (1888–1934) — литературовед, библиограф, фольклорист, краевед, сотрудник Книжной палаты, участник Пушкинского семинара Венгерова, участвовал в создании Ташкентского университета (1920–1922) и в работе Саратовского университета (1924–1931). После смерти Бороздина Фрейденберг слушала курс древнерусской литературы у Буша. Подробнее см.: (Костенко, 2018: 143–144; Брагинская, Костенко, 2019: 192–193).

<sup>7</sup> Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 4 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family papers. Box 155. Folder 5. [Л. 12 об.].

Жебелев, сам проведший кошмарную зиму, сказал, что получил такую радость, которая заставила его забыть все невзгоды и жить полной жизнью. Был высокий и патетический момент, когда он утешал меня и указывал на высшее счастье, которым отныне я должна быть счастлива. Все неудачи мои, сказал он, залог моего успеха; то, что я была одна и без чьей-либо помощи, должно дать мне удовлетворение, потому что я прошла сложный путь самостоятельно и вынесла большее, чем пятилетнее университетское ученье. Этот холодный и сдержанный человек раскрылся; моя душа радостно отдалась ему, и мы оба были взволнованы и очень искренни. Его два-три указания сразу ввели меня в русло, отмели все лишнее, разрешили все сомнения.

(Там же: 191–192)

Но кратковременный успех снова сменился неудачами: для того чтобы продолжать работу на славянско-русской почве, нужны были рукописи, хранящиеся в Синодальной библиотеке в Москве. Но несмотря на выделенные Академией наук и Университетом по представлению Буша и Жебелёва деньги на командировку, поездка так и не состоялась: нужные рукописи были переданы в Исторический музей и стали недоступны (там же: 192–193). Кроме того, профессор Буш был переведен в Ташкентский университет. Фрейденберг стала работать с греческим оригиналом апокрифа под руководством Жебелёва. Однако и здесь возникли трудности: «Меня все больше и больше мучило невысказанное чувство к моему памятнику: я словно знала, что он собой представлял, но определить не умела»<sup>8</sup>. Жебелёв предложил делать комментарий к апокрифу, реальный, религиозный, языковой, археологический и т. п., думая, что доскональное изучение памятника поможет понять его. Фрейденберг работала в Публичной библиотеке и перечитывала горы разнообразных источников, справочников, монографий:

Сколько я работала, сколько рылась, сколько знала! Тут всевозможные месяцесловы, акты, жития, Минеи, апокрифы; тут розыски в сербских и болгарских словарях, различные издания и комментарии, тексты, тексты без конца. <...> И вдруг все годы, все муки, все книги взлетели в моем мозгу пламенным вихрем, и одна единственная мысль отделилась и вышла из моего нутра, как выходит давно проглоченный предмет — в неожиданно законченном виде. Эта мысль была: греческий роман. И я почувствовала глубочайшее волнение, но в еще большей степени — чувство беспрекословной истинности. В тот же день

<sup>8</sup> Там же. [Л. 36].



я сделала доклад Жебелеву. <...> С трудом я раздобыла лапидарные доказательства своего прозренья. Из каких подвалов сознания попала ко мне эта мысль? Доклад, который я сделала Жебелеву, перевернул старика: он почувствовал дыхание науки. Боже мой, как он был счастлив, как был взволнован, какой свежей, молодой, чувствительной оказалась душа этого каменного человека! Как он хвалил меня! Какие сильные слова нашел для меня! Чисто по-русски он принялся каяться при всей аудитории, и кричал, стуча кулаком по столу:

— Я ее мучил! Я заставлял ее делать огромную, тяжелую и бесплодную работу! Но она одолевала все искусы!

С моей основной мыслью он сразу же согласился, — как для того времени это ни было спорно и маловероятно<sup>9</sup>.

Фрейденберг продолжила работать над апокрифом, определенным ею как греческий роман, и над самим жанром греческого романа. В отличие от Эрвина Роде (Rohde, 1900) она рассматривала не его развитие, а генезис, и, опираясь на тщательное изучение имен двух персонажей — Фамирида, жениха Фёклы, и Фалькониллы, умершей дочери царицы Трифены, покровительницы Фёклы, — пришла к выводу, что «в анамнезе» сюжетной схемы греческого романа содержится образная система сказаний, окружающих культы богов плодородия.

Эта часть работы для Жебелёва имела важную научную ценность, потому что оставалась в понятных ему пределах историко-литературного метода и устанавливала новые факты. Дальнейшее же исследование греческого романа не вызвало в нем ни понимания, ни поддержки.

В воспоминаниях Фрейденберг приводит оценку Жебелёвым готовой работы: «Я вполне одобряю вашу работу. Но это я, потому что я сам “фактопоклонник”, и такой был мой покойный учитель, Федор Федорович Соколов. Ваша работа переполнена матерьялом, фактов чересчур много, они еще не утрамбованы. Но, все же, беда у вас одна: фактов много, но ни одной мысли! Повторяю, я-то умею это ценить, и сам таков. Но надо было провести сквозь работу хоть одну мысль!»<sup>10</sup>.

Жебелёв был категорически против того, чтобы Фрейденберг использовала эту работу в качестве диссертации. Основное препятствие он видел, возможно,

<sup>9</sup> Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 4 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family papers. Box 155. Folder 5. [Л. 34 об., Л. 44 об. — 45 об.]. Подробнее о работе Фрейденберг «Происхождение греческого романа» см. (Брагинская, 2010).

<sup>10</sup> Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 5 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family papers. Box 155. Folder 6. [Л. 54].

не столько в том, что защиты были отменены, как и все прежние степени и звания, и он не хотел содействовать их легализации при новой власти, сколько в том, что работа казалась ему слишком масштабной для магистерской (=кандидатской) диссертации, чересчур смелой, а выводы — труднодоказуемыми и не опирающимися на научные авторитеты. Он склонен был считать, что работа в целом обнаруживает ученость, показывает трудолюбие и любознательность автора и не более того. Если бы Фрейденберг ограничилась первыми двумя главами, в которых содержались анализ «Деяний Павла и Фёклы» и квалификация этого сочинения как романа по жанру (к чему западная наука пришла только в конце XX века (Брагинская, 2010)), то Жебелёв был бы готов отвечать за такую работу. Но происхождение греческого романа — это было для него «слишком»<sup>11</sup>.

Для Фрейденберг такая оценка Жебелёвым ее работы была важна, чтобы в конечном счете определить собственный метод исследований, который она совершенствовала всю последующую жизнь: «Ценные указания пр. С. А. Жебелева и здесь еще раз потребовали дополнительного пересмотра всей работы, но, на этот раз, уже окончательного и необходимого для меня самой: указание, что в моей работе нет “происхождения”, движения от начала к концу — это указание открыло мне глаза на мой метод»<sup>12</sup>. «Происхождением» от начала к концу Фрейденберг называет историю готового явления. Ее же метод занимается генезисом как возникновением нового из иного. Священные сказания не развились в греческий роман, но роман возник на их образной, семантической основе.

В воспоминаниях Фрейденберг при описании момента, когда после очередного доклада об апокрифе Жебелёв сказал: «Ваша работа показала мне, что вы прирожденный научный работник. Вы не можете понять этого чувства — когда держишь в руках работу и видишь рождение будущего ученого. Этого волнения вы понять не можете»<sup>13</sup>, — используется слово «увертюра»<sup>14</sup>. Этим музыкальным термином Фрейденберг обозначает «этап краткого осуществления всего смысла явления. Осуществление забывается, занавес падает, и

<sup>11</sup> Жебелев С. А. Отзыв о сочинении О. М. Фрейденберг «Происхождение греческого романа» // РГАЛИ. Ф. 211 (Л. К. Ильинский). Оп. 1. Д. 358. Л. 1–6.

<sup>12</sup> Фрейденберг О. М. Предисловие // Архив О. М. Фрейденберг, Москва. Происхождению греческого романа. Л. 4.

<sup>13</sup> Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 5 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family papers. Box 155. Folder 6. [Л. 2–2 об.].

<sup>14</sup> «Увертюра моей научной судьбы открывалась мотивами, которые потом подробно разыгрывались в течение всех актов моей научной жизни» (там же. [Л. 2 об.]).

все начинает разворачиваться с теми же лейтмотивами и переходами заново» (Брагинская, 2019: 165).

Работа над «Деяниями Павла и Фёклы» и происхождением греческого романа, начатая в семинаре Жебелёва, определила ее научный путь и сыграла решающую роль в формировании литературной теории:

Все могло впоследствии быть обмануто. Но чувство значительности этой работы и ее объективной ценности обмануто быть не могло: за ним стояло самое глубокое, что есть на свете. <...> Вся последующая научная жизнь представляла во мне только сплошной греческий роман, хотя я больше и не писала о нем. Но, какие бы проблемы я ни ставила, я всегда попадала в проблему греческого романа, верней, в тот круг обольщений и волнений, который обвела вокруг меня моя первая научная работа. Матерьял мог меняться, как люди вокруг меняются; но проблемы и понимания оставались, как остается своя личность<sup>15</sup>.

Жебелёв присутствовал при рождении этой работы и высоко оценил первые шаги молодого ученого. Хотя их пути в дальнейшем разошлись, Фрейденберг продолжала посещать его семинар, а впоследствии пригласила на возглавляемую ею кафедру в ЛГУ и попросила быть оппонентом своей докторской диссертации, от проблематики которой Жебелёв был, конечно, далек.

Публикуемые ниже письма не относятся ко времени работы над апокрифом «Деяниями Павла и Фёклы», которая велась в 1919–1922 годах, но так или иначе связаны с ним:

- письмо Фрейденберг о семинаре Жебелёва, в котором проходила ее работа над «Деяниями» и который она вынуждена была из-за занятости покинуть;
- письмо Жебелёва об отзыве Гарнака о правильном понимании Фрейденберг «Деяний Павла и Фёклы»;
- поздравление Жебелёва с выходом первой печатной работы, основанной на главе диссертации с анализом Фамирада;
- его отзыв о второй публикации — статье об «Одиссее», которая писалась параллельно с работой над «Происхождением греческого романа»;
- наконец, в юбилейном поздравлении Фрейденберг и ответе Жебелёва оба корреспондента с большой теплотой вспоминают время работы над апокрифом.

---

<sup>15</sup> Там же. [Л. 27–28].

## Литература

Ананьев, Бухарин, 2020а — *Ананьев В. Г., Бухарин М. Д.* С. А. Жебелёв в системе советской науки (по материалам новых архивных документов). Часть I. 1913–1927 // *Вестн. древней истории*. 2020. Т. 80, № 2. С. 497–512. DOI: 10.31857/S032103910009669-8.

Ананьев, Бухарин, 2020b — *Ананьев В. Г., Бухарин М. Д.* С. А. Жебелёв в системе советской науки (по материалам новых архивных документов). Часть II. 1927–1932 // *Вестн. древней истории*. 2020. Т. 80, № 3. С. 753–774. DOI: 10.31857/S032103910010641-8.

Брагинская, 2019 — *Брагинская Н. В.* Друзья, университет, учителя, коллеги, наука, жизнь в общем в письмах Ольги Михайловны Фрейденберг // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2019. Т. 2, № 2. С. 159–171. DOI: 10.17323/2658-5413-2019-2-2-159-171.

Брагинская, Костенко, 2019 — *Брагинская Н. В., Костенко Н. Ю.* Ольга Михайловна Фрейденберг. Письма 1911–1940 гг. // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2019. Т. 2, № 2. С. 172–204. DOI 10.17323/2658-5413-2019-2-2-172-204.

Брагинская, 2010 — *Брагинская Н. В.* Мировая безвестность: Ольга Фрейденберг об античном романе // *Национальная гуманитарная наука в мировом контексте: опыт России и Польши*. М.: ГУ ВШЭ, 2010. С. 34–62.

Брагинская, Пастернак Е. В., Пастернак Е. Б., 1988 — *Брагинская Н. В., Пастернак Е. В., Пастернак Е. Б.* [Предисл. к: Борис Пастернак — Ольга Фрейденберг. Письма и воспоминания] // *Дружба народов*. 1988. № 7. С. 201–208.

Брагинская, 2017 — *Брагинская Н. В.* «У меня не жизнь, а биография» // *Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение»*. 2017. № 4 (25). С. 11–38.

Жебелев, 1993 — *Жебелев С. А.* [Предисловие к автонекрологу]; Автонекролог / [публ. и коммент. И. В. Тункиной, Э. Д. Фролова] // *Вестн. древней истории*. 1993. № 2. С. 173–201.

Карпюк, Кулешова, 2018а — *Карпюк С. Г., Кулешова О. В.* Академик С. А. Жебелёв, последние годы: стенограмма заседания академических институтов в Ташкенте 31 января 1942 г. // *Вестн. древней истории*. 2018. Т. 78, № 1. С. 88–112.

Карпюк, Кулешова, 2018b — *Карпюк С. Г., Кулешова О. В.* Предвоенная древняя история: С. А. Жебелёв и советско-германские научные связи в 1939–1941 гг. // *Вестн. древней истории*. 2018. Т. 78, № 2. С. 389–404.

Кириллова, 2020 — *Кириллова М. Н.* «Я — фактопоклонник»: С. А. Жебелёв и советская наука о древности в начале 1930-х гг. // *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2020. Т. 11, вып. 1 (87). URL: <https://history.jes.su/s207987840008205-4-1/> (дата обращения: 13.04.2021). DOI: 10.18254/S207987840008205-4.

Костенко, 2021 — *Костенко Н. Ю.* Архив О. М. Фрейденаберг как интенция: мотивы и целеполагание // Шаги/Steps. 2021. Т. 7, № 1. С. 168–182. DOI: 10.22394/2412-9410-2021-7-1-168-182.

Костенко, 2018 — *Костенко Н. Ю.* Три письма Ольги Фрейденаберг // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 3 (36). С. 138–152.

Костенко, 2017 — *Костенко Н. Ю.* Четыре письма О. М. Фрейденаберг // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2017. № 4 (25). С. 142–148.

Тункина, 2000 — *Тункина И. В.* «Дело» академика Жебелева // Древний мир и мы. СПб.: Алетейя, 2000. Вып. 2. С. 116–161.

Фрейденаберг, 1991 — *Фрейденаберг О. М.* Университетские годы / публ. и коммент. Н. В. Брагинской // Человек. 1991. № 3. С. 145–156.

Фролов, 2000 — *Фролов Э. Д.* Сергей Александрович Жебелёв // Портреты историков. Время и судьбы. В 2 т. / отв. ред. Г. Н. Севостьянов, Л. И. Маринович, Л. Т. Мильская. М., Иерусалим: Университетская книга, Gesharim, 2000. Т. 2: Всеобщая история. С. 16–27.

Шишкин, 2003 — *Шишкин В. А.* Академик С. А. Жебелёв и его конфликт с партией и научной бюрократией (1928 г.) // Русская наука в биографических очерках / ред. Э. И. Колчинский, И. П. Медведев. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. С. 288–295.

Ananiev, Bukharin, 2018 — *Ananiev V. G., Bukharin M. D.* Academician S. A. Zhebelev and State Hermitage // Journal of Modern Russian History and Historiography. 2018. Vol. 11. P. 43–70.

Rohde, 1900 — *Rohde E.* Der Griechische Roman und seine Vorlauffer. 2. Aufl. Leipzig: Breitkopf und Hartel, 1900. XIX, 617 s.

### Архивы

Архив О. М. Фрейденаберг, Москва;

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства;

Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers.

© Костенко Н. Ю., 2021

“GREEK NOVEL” IN THE CORRESPONDENCE BETWEEN  
O. M. FREIDENBERG AND S. A. ZHEBELEV



**Natal'ia Iu. Kostenko** — Research Fellow.

The E. M. Meletinsky Institute of Higher Studies in the Humanities, Russian State University for the Humanities. Address: 6 Miuskaya Sq., Moscow, 125993, Russian Federation.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7137-6919>

E-mail: [n.kostenko71@mail.ru](mailto:n.kostenko71@mail.ru)



**Abstract.** The article is devoted to the correspondence between Academician S. A. Zhebelev and his student O. M. Freidenberg in 1926–1940. Four of Zhebelev's letters were preserved in the Freidenberg archive, although she usually did not store incoming correspondence, but on forming her archive, she copied letters and other documents into memoirs and then destroyed them. Analysis of the archival materials and biography of Freidenberg shows that the preserved correspondence directly or indirectly relates to a very important subject for both correspondents — the beginning of Freidenberg's work under the guidance of Zhebelev on the Greek apocrypha “Acts of Paul and Thecla”, which became the basis for her future dissertation “The Origin of the Greek Novel” and played a decisive role in development of her literary theory.



**Keywords:** O. M. Freidenberg, S. A. Zhebelev, St. Petersburg University, Greek Novel, “The Acts of Paul and Thekla”



**For citation:** Kostenko, N.Iu., 2021. “Greek Novel” in the Correspondence Between O.M. Freidenberg and S.A. Zhebelev’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 203–215. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-203-215

## References

Ananiev, V.G. & Bukharin, M.D., 2018. ‘Academician S.A. Zhebelev and State Hermitage’, *Journal of Modern Russian History and Historiography*, 11, pp. 43–70.

Ananiev, V.G., Bukharin, M.D., 2020a. ‘S.A. Zhebelev v sisteme sovetskoi nauki (po materialam novykh arkhivnykh dokumentov). Chast' I. 1913–1927’ [‘S.A. Zhebelev in the System of Soviet Science (Based on New Archival Findings). Part I. 1913–1927’], *Vestnik drevnei istorii*, 80(2), pp. 497–512. doi: 10.31857/S032103910009669-8

Ananiev, V.G., Bukharin, M.D., 2020b. 'S.A. Zhebelev v sisteme sovetskoï nauki (po materialam novykh arkhivnykh dokumentov). Chast' II. 1927–1932' ['S.A. Zhebelev in the System of Soviet Science (Based on New Archival Findings). Part II. 1927–1932'], *Vestnik drevnei istorii*, 80(3), pp. 753–774. doi: 10.31857/S032103910010641-8

Braginskaya, N.V., 2010. 'Mirovaya bezvestnost': Ol'ga Freidenberg ob antichnom romane' ['World Obscurity: Olga Freidenberg on the Antique Novel'], in *Natsional'naya gumanitarnaya nauka v mirovom kontekste: opyt Rossii i Pol'shi* [National Humanities in a Global Context: The Experience of Russia and Poland]. Moscow: GU VShE Publ., pp. 34–62.

Braginskaya, N.V., 2017. "U menya ne zhizn', a biografiya" ["What I am going through is not Life, it is Biography"], *Vestnik RGGU. Seriya "Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie"*, (4), pp. 11–38.

Braginskaya, N.V., 2019. 'Druz'ya, universitet, uchitelya, kollegi, nauka, zhizn' v obshchem v pis'makh Ol'gi Mikhailovny Freidenberg' ['Friends, University, Teachers, Colleagues, Science — Life in toto in the Letters by Olga Michailovna Freidenberg'], *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 2(2), pp. 159–171. doi: 10.17323/2658-5413-2019-2-2-159-171

Braginskaya, N.V., Kostenko, N.Yu., 2019. 'Ol'ga Mikhailovna Freidenberg. Pis'ma 1911–1940 gg.' ['Ol'ga Mikhailovna Freidenberg. Letters 1911–1940'], *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 2(2), pp. 172–204. doi: 10.17323/2658-5413-2019-2-2-172-204

Braginskaya, N.V., Pasternak, E.V., Pasternak, E.B., 1988. 'Predislovie k: Boris Pasternak — Ol'ga Freidenberg. Pis'ma i vospominaniya' ['Foreword to: Boris Pasternak — Olga Freidenberg: Letters and memoirs'], *Druzhba narodov*, (7), pp. 201–208.

Freidenberg, O.M., 1991. 'Universitetskie gody' ['University Years'], publ. and comments by N.V. Braginskaya, *Chelovek*, (3), pp. 145–156.

Frolov, E.D., 2000. 'Sergei Aleksandrovich Zhebelev' ['Sergey Alexandrovich Zhebelev'], in Sevast'yanov, G.N., Marinovich, L.I., Mil'skaya, L.T. (eds) *Portrety istorikov. Vremya i sud'by: v 2 tomakh. Tom 2: Vseobshchaya istoriya* [Portraits of Historians. Time and Destinies: in 2 vols. Vol. 2: World History]. Moscow; Jerusalem: Universitetskaya kniga Publ., Gesharim Publ., pp. 16–27.

Karpyuk, S.G., Kulishova, O.V., 2018a. 'Akademik S.A. Zhebelev, poslednie gody: stenogramma zasedaniya akademicheskikh institutov v Tashkente 31 yanvarya 1942 g.' ['Last years of S.A. Zhebelyov, Member of the Academy: Shorthand Record of the Academic Meeting in Tashkent, January 31, 1942'], *Vestnik drevnei istorii*, 78(1), pp. 88–112.

Karpyuk, S.G., Kulishova, O.V., 2018b. 'Predvoennaya drevnyaya istoriya: S.A. Zhebelev i sovetsko-germanskije nauchnye svyazi v 1939–1941 gg.' ['Ancient History be-

fore the War: S.A. Zhebelyov and Soviet-German Scientific Connections in 1939–1941’], *Vestnik drevnei istorii*, 78(2), pp. 389–404.

Kirillova, M.N., 2020. “Ya — faktopoklonnik”: S.A. Zhebelev i sovetskaya nauka o drevnosti v nachale 1930-kh gg.’ [“I’m a Factlover”: Segey Zhebelyov and Soviet Ancient History in the Early 1930s’], *Elektronnyi nauchno-obrazovatel’nyi zhurnal “Istoriya”*, 11(1). Available at: <https://history.jes.su/s207987840008205-4-1/> (Accessed 13 Apr. 2021). doi: 10.18254/S207987840008205-4

Kostenko, N.Iu., 2021. Arkhiv O.M. ‘Freidenberg kak intentsiya: motivy i tselepolaganie’ [‘O.M. Freidenberg’s personal archive as intention: Motives and goal-setting’], *Shagi/Steps*, 7(1), pp. 168–182. doi: 10.22394/2412-9410-2021-7-1-168-182

Kostenko, N.Yu., 2017. ‘Chetyre pis’ma O.M. Freidenberg’ [‘Four Letters by Olga Freidenberg’], *Vestnik RGGU. Seriya “Istoriya. Filologiya. Kul’turologiya. Vostokovedenie”*, (4), pp. 142–148.

Kostenko, N.Yu., 2018. ‘Tri pis’ma Ol’gi Freidenberg’ [‘Three Letters by Olga Freidenberg’], *Vestnik RGGU. Seriya “Istoriya. Filologiya. Kul’turologiya. Vostokovedenie”*, (3), pp. 138–152.

Rohde, E., 1900. *Der Griechische Roman und seine Vorlaufer* [The Greek Novel and its Predecessors]. 2. Aufl. Leipzig: Breitkopf und Hartel.

Shishkin, V.A., 2003. ‘Akademik S.A. Zhebelev i ego konflikt s partiei i nauchnoi byurokratiei (1928 g.)’ [‘Academician S.A. Zhebelev and his conflict with the Communist party and scientific bureaucracy’], in Kolchinkiy E.I., Medvedev I.P. (eds) *Russkaya nauka v biographicheskikh ocherkakh* [Russian Science in Biographical Sketches]. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., pp. 288–295.

Tunkina, I.V., 2000. “Delo” akademika Zhebeleva’ [“Case” of academician S.A. Zhebelev’], in *Drevniy mir i my: Klassicheskoe nasledie v Evrope i Rossii* [Ancient World and Us: Classical Heritage in Europe and Russia], iss. 2. St. Petersburg, pp. 116–161.

Zhebelev, S.A., 1993. [Predislovie k avtonekrologu]; Avtonekrolog’ [‘Foreword to autonecrology’]; Autonecrology’], compilation and comments by I.V Tunkina, E.D. Frolov, *Vestnik drevnei istorii*, (2), pp. 173–201.



## ПИСЬМА 1926–1940 ГОДОВ (публикация и комментарии Н. Ю. Костенко)



**Ссылка для цитирования:** Фрейденберг О. М., Жебелёв С. А. Письма 1926–1940 годов (публикация и комментарии Н. Ю. Костенко) // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 216–225.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-216-225

### О. М. Фрейденберг — С. А. Жебелёву

[Ленинград] 26 октября 1926 г.

Глубокоуважаемый Профессор<sup>1</sup>!

Очень извиняюсь, что не смогу из-за внезапной перетасовки часов некоторых моих занятий быть в пятницу на возобновлении нашего семинария<sup>2</sup>. Заседаний без конца, и я перегружена выше головы<sup>3</sup>. Думаю, что в ближайшем

Письма публикуются в соответствии с современными орфографическими и пунктуационными правилами, но сохранены особенности авторского стиля, за исключением явных ошибок.

<sup>1</sup> Такое обращение к С. А. Жебелёву для О. М. Фрейденберг не случайно, оно было довольно традиционным для дореволюционного научного сообщества, в начале 1920-х годов еще сохранявшего многие черты прежнего облика. «...профессоров мы не называли по имени отчеству. Эта фамильярность еще только начинала входить в моду. Я называла их “профессорами”», — вспоминала она позднее (Фрейденберг, 1991: 156). Такое почтительное отношение к учителям прямо связывалось у Фрейденберг с тем образом науки — «храма, святилища, монастыря духа», — который сформировался у нее в годы учебы и оставался неизменным на протяжении всей жизни.

<sup>2</sup> В занятиях, проходивших в университетском Музее древностей и продолжавшихся до 1927 года, принимали участие многие бывшие ученики Жебелёва дореволюционного выпуска — А. В. Болдырев, А. Н. Егунов, А. И. Доватур, А. Н. Миханков и др., ставшие впоследствии крупными филологами-классиками. Именно в этом семинаре сформировалось ядро АБДЕМа — кружка филологов, занимавшихся переводами греческих авторов. Позднее он же вошел в состав воссозданной в 1932 году в ЛГУ кафедры классической филологии, которую возглавила Фрейденберг. Подробнее об АБДЕМе см. (Бударагина, 2019). «За всю преподавательскую деятельность, — писал в 1928 году Жебелёв одной из участниц семинара А. И. Болтуновой-Амиранашвили, — я не помню занятий, которые бы шли так живо, весело и плодотворно, как те занятия, в которых участвовали и вы и другие ваши коллеги. Это был как бы апофеоз моей преподавательской деятельности...» (СПбФ АРАН. Ф. 729. Оп. 2. Д. 171. Л. 50–50 об.).

<sup>3</sup> В ноябре 1924 года Фрейденберг представила в Институт сравнительной истории литератур и языков Запада и Востока (ИЛЯЗВ) на публичный диспут, заменявший в условиях отмены научных степеней и званий защиту диссертаций, свою работу «Происхождение греческо-

будущем не смогу посещать семинария, пока расписание не утрясется и от части занятий я не сбегу. Увы, я в переходном университетском возрасте, когда зрелость испытывается выносливостью... и от ряда приглашений и «предложений» отказаться нет возможности. Надеюсь, вскоре Вас догнать, однако, и хочу как можно скорей. Простите за такую открытку<sup>4</sup> — вечер, и это единственное, что есть в доме.

Искренно уважающая Вас О. Фрейденберг.  
(СПбФ АРАН. Ф. 729. Оп. 2. Д. 133. Л. 1–1 об.)

### С. А. Жебелёв — О. М. Фрейденберг

[Ленинград] 8 ноября 1926 г.

Многоуважаемая Ольга Михайловна,

Ваше письмо меня обрадовало чрезвычайно<sup>5</sup>. Отзыв Гарнака, сдается мне, должен Вас совершенно примирить с тьяканием, да притом еще иногда из подворотни, разных наших песиков, которым до науки столько же дела, сколько нам с Вами до всякого рода мелких интрижек. Я всегда говорил Вам: нужно идти своим путем прямо, не озираясь по сторонам. Научный путь — тяжелый, но предательских ям и ухабов на нем нет<sup>6</sup>. А тот, кто роет нам ямы, сам же в

---

го романа». Защита состоялась при непосредственном содействии и поддержке Н. Я. Марра, знакомство с которым оказало значительное воздействие на научную судьбу Фрейденберг. Подробнее см. (Фрейденберг, 1988: 181–183). Она стала посещать почти все его лекции и семинары, «слушала университетские курсы палеонтологии речи и армяно-грузинской литературы и принимала систематическое участие в занятиях Яфетического института по секции «сюжета и мифа» (из «Отчета о занятиях в 1925/1926 гг. научного сотрудника 1 разряда [ИЛЯЗВ] О. М. Фрейденберг» — СПбФ АРАН. Ф. 800. Оп. 6. Д. 489. Л. 1 об.). Пожалуй, именно увлечение личностью Марра и его яфетической теорией, а также замысел новой работы, ставшей впоследствии ее докторской диссертацией (1935) и опубликованной под названием «Поэтика сюжета и жанра» (1936), которую Жебелёв воспринял резко отрицательно, стали главным содержанием деятельности Фрейденберг в эти годы и обусловили ее уход от Жебелёва.

<sup>4</sup> Письмо написано на открытке, привезенной Фрейденберг в 1911 году из Швейцарии.

<sup>5</sup> Письмо в архиве Жебелёва не сохранилось.

<sup>6</sup> Желание опубликовать диссертацию и тем самым закрепить приоритет своего открытия, не понятого и не принятого по разным причинам отечественными коллегами, заставило Фрейденберг после безуспешных попыток издания книги в России (с помощью двоюродного брата Б. Л. Пастернака; подробнее см. (Пастернак, 2000: 94–123)), искать возможности публикации работы за границей. «Ее арена за граница, а не Россия», — писала она дяде Л. О. Пастернаку, который и занялся судьбой работы. Для опубликования ее в немецких журналах требовался отзыв известного в научном мире специалиста. Л. О. Пастернак обратился сначала к немецкому филологу-классику Эдуарду Нордену (ход мысли Фрейденберг оказался для него «чересчур нов и фантастичен»), затем к Адольфу Гарнаку (1851–1930), крупнейшему авторитету в мировой христианистике, который дал вполне благожелательный отзыв о работе: «...я тотчас же прочел рукопись Вашей m-elle племянницы. Она убедительна, также

них рано или поздно и попадет. Хорошо было бы, если бы Nagpack пристроил Вашу работу в печати<sup>7</sup>. У нас, пожалуй, это можно было бы осуществить только через Яфетический Институт<sup>8</sup> — другого учреждения и органа не представляю себе. Но к яфетидологии, пожалуй, «Фекла» мало подходит, так что лучше было

---

правильна в своем основном выводе и этим означает дальнейший шаг в литературном понимании Деяний Павла и Теклы, который близко идет к итогу» (Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 7 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers. Box 155. Folder 8. [Л. 4 об.]).

<sup>7</sup> Отношение Жебелёва к публикациям советских ученых за границей было неоднозначным. С одной стороны, он активно выступал за публикацию научных достижений на русском языке и в отечественных изданиях (подробнее см. (Ананьев, Бухарин, 2020: 758–762)), с другой — прекрасно понимая, что на родине возможности печати и ее качество сильно ограничены, считал естественным публикацию там, где это уместно и возможно. Так, он в письме к своей ученице Болтуновой от 18 апреля 1930 года советует ей послать статью в немецкий журнал, хотя он мог бы пристроить ее в «Докладах академии наук», но там очень дорожат местом и печатают на скверной бумаге, тогда как в немецком журнале статью о неизвестном ранее памятнике наверняка опубликуют, а в письме от 19 мая рассуждает, в каком французском журнале ее статью может напечатать известный французский археолог Эдмон Потье (1855–1934) (Архив О. М. Фрейденберг, Москва. Письма С. А. Жебелёва А. И. Болтуновой-Амиранашвили (копии). С. 76, 81). В другом случае, поздравляя свою ученицу М. И. Максимову с выходом книги в соавторстве с тем же Потье во французском издательстве, с удовлетворением, как и в случае с Фрейденберг, отмечает признание ее заслуг мировым авторитетом в археологии: «Не только от души поздравляю Вас с таким чудным подарком Вам к празднику, но и душевно радуюсь тому, что среди тех “уколов”, которые точили против Вас разные людишки, мало общего с наукой имеющие, Вы получили достойную Вас аттестацию и “квалификацию” не от кого иного, как от Pottier. Видеть на обложке объединенными имена Maximova и Pottier — c'est quelque chose [это что-то (*фр.*)] в глазах тех, кто привык видеть свет только в немецком окошке. Да и вообще появление Вашей книги во французском издании для меня лично является лучом света в окружающей нас мерзости и темном царстве» (цит. по: Ананьев, Бухарин, 2020: 760, примеч. 35).

<sup>8</sup> В 1921 году при Академии наук был создан Институт яфетилогических изысканий (ИЯИ) «для изучения яфетических языков первоначального заселения Европы в реликтовых чистых видах и новообразованиях скрещенных с ними типов речи, и для разработки общей теории скрещения языков» (СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а. Д. 169. Цит. по: Анфертьева, 2005). Институт состоял из нескольких человек под председательством Марра и первоначально располагался в одной из комнат его академической квартиры. Через год для простоты он был переименован в Яфетический институт, в дальнейшем преобразован в Институт языка и мышления им. Н. Я. Марра и стал отечественным центром теоретических лингвистических исследований. В 1950 году был слит с Институтом русского языка и переведен в Москву как Институт языкознания АН СССР. На основе секторов, оставшихся в Ленинграде, было образовано Ленинградское отделение Института языкознания, ставшее преемником Института лингвистических исследований. В описываемое время Яфетический институт был одним из немногих научных учреждений, дающих возможность публикации. В письме к другой своей ученице, А. И. Болтуновой-Амиранашвили, от 26 июня 1926 года Жебелёв отмечал: «Печатать, конечно, ничего не могу. У нас имеют возможность печататься только яфетидологи, восточники и отчасти русские словесники» (Архив О. М. Фрейденберг, Москва. Письма С. А. Жебелёва А. И. Болтуновой-Амиранашвили (копии). С. 14–15).

бы налечь на Гарнака<sup>9</sup>. Ему стоит только сказать: «Imprimatur»<sup>10</sup>, и все журналы откроют свои двери, ибо у немцев, да и везде, пожалуй, Гарнак — Jupiter optimus Maximus<sup>11</sup>.

Еще раз поздравляю Вас, а чрез Вас поздравляю и себя. Теперь это не так-то часто случается, а потому и приятно.

Преданный Вам С. Жебелев.  
(Архив О. М. Фрейденберг, Москва)

### С. А. Жебелёв — О. М. Фрейденберг

[Ленинград] 16 сентября 1927 г.

Дорогая Ольга Михайловна,

сегодня при кратком нашем свидании я не успел да, пожалуй, и не захотел бы в присутствии других высказать Вам большую радость по поводу появления Вашей первой печатной работы<sup>12</sup>. Делаю это теперь и от души желаю, чтобы за первой последовало много-много других, таких же интересных и содержательных, как Ваш первенец. Мы с Вами старые друзья, и Вы знаете, что я все что угодно, только не комплиментщик. В «Thamyris» я предпочел бы только одно — чтобы скифская царица превратилась в Thamyris не у римлян, а у греков. Юстин эпитомировал Трога Помпея, а последний компилировал исключительно греческие источники: Эфора, Теопомпа, Тимея etc<sup>13</sup>. Впрочем, это та-

<sup>9</sup> Несмотря на совет Жебелёва, Фрейденберг отправила статью в немецкий журнал без рекомендации Гарнака. Она могла легко написать ругательное письмо нарккому Луначарскому (Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 6 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers. Box 155. Folder 7. [Л. 38 об. — 39.]), на плохом английском «дать выражение чувству сопонимания» в письме к философу Шпенглеру (Флейшман, Костенко, 2017: 33; Брагинская, 2019: 166–167), но просить рекомендацию у немецкого ученого, равно как и у своих собственных учителей, не могла. Без рекомендации статья не была принята немецким журналом. «На прекрасной бумаге, “интеллигентно” мне было отказано в напечатаньи, так как вопрос о Фекле считался после статьи Радермахера «Ипполит и Текла» [(Radermacher, 1916) — Н. К.] разрешенным» (Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 7 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers. Box 155. Folder 8. [Л. 8.]).

<sup>10</sup> Пусть печатается (*лат.*) — формула цензурного разрешения на публикацию книги.

<sup>11</sup> Юпитер всеблагий, всемогущий (*лат.*)

<sup>12</sup> Имеется в виду статья Фрейденберг о семантике имени Фамиринд (Тамирис), развивающая положения дипломной работы и позднее диссертации «Происхождение греческого романа» (Фрейденберг, 1927).

<sup>13</sup> Речь идет о фразе Фрейденберг в вышеназванной статье «наша скифская царица превращается у римлян в Thamyris (Just. I 8)» (Фрейденберг, 1927: 80). Она здесь ссылается на «Эпитому [краткое изложение. — Н. К.] сочинения Помпея Трога “История Филиппа”» римского историка Марка Юниана Юстина (II–III в. н. э.). Гней Помпей Трог — римский историк I века н. э., его главный труд «История Филиппа» в 44 книгах, в работе над которым он использовал тексты

кая мелочь, что я о ней упоминаю просто из свойственной мне придирчивости (особливой) к тем, кто делает мне честь и удовольствие, называя своим учителем.

Преданный Вам С. Жебелев.  
(Архив О. М. Фрейденберг, Москва)

**С. А. Жебелёв — О. М. Фрейденберг**

Ленинград. 15 сентября 1929 г.

Дорогая Ольга Михайловна,

очень Вас благодарю за Вашу статью, которую читал с большим интересом. Стоя далеко от разработки тех вопросов, которыми интересуетесь Вы, я и не рискну сказать что-либо о результатах, но одно я оценил вполне и, думаю, правильно: Вы великолепно овладели тем, что можно назвать ученою техникою, и это для ученого является настоятельной необходимостью<sup>14</sup>.

Преданный Вам С. Жебелев.  
(Архив О. М. Фрейденберг, Москва)

---

своих греческих предшественников — Эфора, Феопомпа (Теопомпа), Тимея и др., — практически не сохранился.

<sup>14</sup> Речь идет о статье «Сюжетная семантика “Одиссеи”» (Фрейденберг, 1929). Она представляла собой экстракт большой работы 1922 года и была опубликована благодаря тому, что Фрейденберг здесь шла в русле яфетической теории, приходя к выводам в области анализа сюжета, аналогичным анализу имен в статье Марра «‘Смерть’ — ‘преисподняя’ в Месопотамско-Эгейском мире» (Марр, 1924). Это, в свою очередь, вызывало раздражение Жебелёва, который очень неодобрительно относился к увлечению своих учеников яфетидологией. Поэтому в письме к Болтуновой-Амиранашвили от 22 октября 1929 года Жебелёв об этой статье писал: «Лучше научиться читать эстампажи, чем писать — строго между нами — такие статьи, как “первобытное мышление” Р. В. Шмидт (действительно, первобытно) или О. М. Фрейденберг (ничего понять нельзя, хотя с технической стороны сделано ловко, о чем я ей и написал)» (Архив О. М. Фрейденберг, Москва. Письма С. А. Жебелёва А. И. Болтуновой-Амиранашвили. С. 67). Работа над «Одиссеей» велась параллельно с «Происхождением греческого романа», и их объединял общий принцип исследования: «Хотя этюд о Фамириде был моей первой научной работой, но первой была и работа об Одиссее. Она шла как-то вкось и от моих основных занятий, и от будущего. Моя мысль пробовала себя. Еще не веря в греческий роман и не предвидя его значенья, я задержалась на Гомере. Тогда я не знала, что буду откликаться на все, с чем столкнется мое научное впечатленье. Способность удивляться, создающая творца, родилась у меня именно над “Одиссеей”. Вот почему это и была моя первая научная работа в настоящем смысле. <...> Ища жанрового объяснения романа (“почему Фекла — роман?”), я занималась Одиссеей. Меня поразили восточные аналогии. <...> В “Одиссее” мой внутренний глаз неожиданно стал видеть тавтологию мотивов. Но то, что наиболее изумило меня какой-то математической достоверностью, заключалось в законах композиции сюжета (а то и целого жанра): достаточно узнать композицию, чтоб узнать содержание. Что же это такое? — спрашивала я себя. Но ответить не могла» (Фрейденберг О. М. Пробег жизни. Тетр. 5 // Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers. Box 155. Folder 6. [Л. 11–12.]).

О. М. Фрейденберг — С. А. Жебелёву

[Ленинград] 23 декабря 1940 г.

Глубокоуважаемый Сергей Александрович!

Позвольте сердечно Вас поздравить с пятидесятилетием Вашей широкой научной деятельности. Я очень огорчена, что не могла 21-го приветствовать Вас от нашей кафедры в Ученом Совете ЛГУ. А ведь именно наша кафедра должна быть Вам наиболее благодарна, п[отому] ч[то] она почти вся сплошь состоит из Ваших прямых учеников, и Вы еще сверх того оказали честь работать именно на ней и вывели целое поколение молодых знающих грецистов.

Я не могла быть в Совете по очень ничтожной, хотя и «уважительной», причине: и у моей матери, и у меня — грипп, а 21-го я никак не в состоянии была выйти.

От товарищей я знаю, что многочисленные чествования Вас проходят прекрасно, и я сердечно радуюсь, что добродетель торжествует не в одних сказках.

Думая о Вас и вспоминая в эти дни наши былые блаженные годы в холодном и пустом Университете, сопоставляя ту обстановку (и последующую) с нынешней, я поражаюсь, какая жизнь странная штука и как ничто не пропадает в ней даром, вопреки шумихе, глупости и злобе тех, кто кривляется на балаганных подмостках ради ломаного гроша. А ведь торжествует только в конце концов добродетель, и высокое отношение к труду никогда жизнью не забывается.

Говорить торжественные приветствия я не мастерица, да и не охотница. Все уже Вам сказано не одним, а многими поколениями. Позвольте Вас поблагодарить за годы моего ученичества и за нерасторжимую духовную связь, святее которой нет в жизни ничего. Простите меня, что пошла иными путями и интересами, нежели Ваши другие ученики. Но это не значит, что моя признательность к Вам менее глубока, чем у Ваших «законных детей» и «наследников». Я боюсь преувеличения, но мне кажется, что мои корни, лежащие в Вас как в учителе, особенно глубоки и что я получила *curriculum vitae*<sup>15</sup> с меньшей долей узаконенного счастья, с большими огорчениями и разочарованием.

Вашей ученой деятельности столько лет, сколько всей моей жизни в целом. И мне кажется, что вся она целиком и укладывается, как маленький ящик в большой, в Вашу любовь к честной науке и к строгому труду.

Спасибо Вам! С благодарностью целую Вашу руку, благо это не в быту, а в сердце.

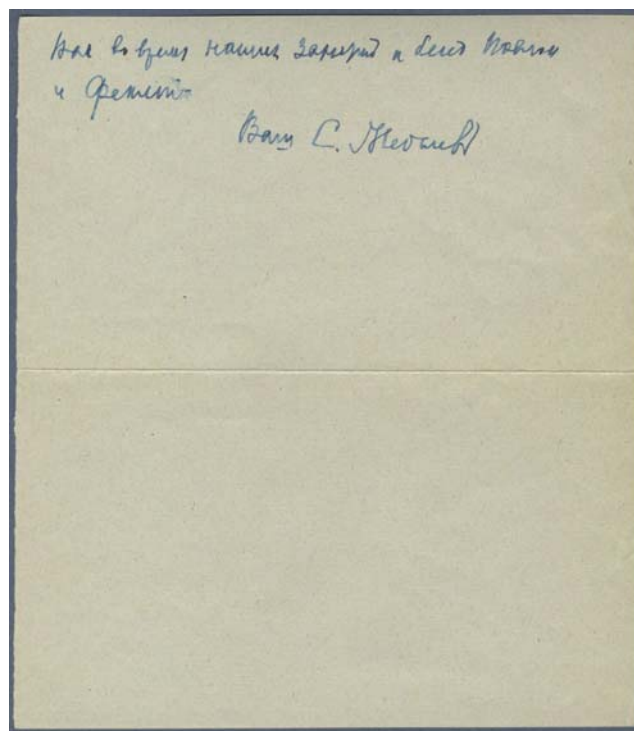
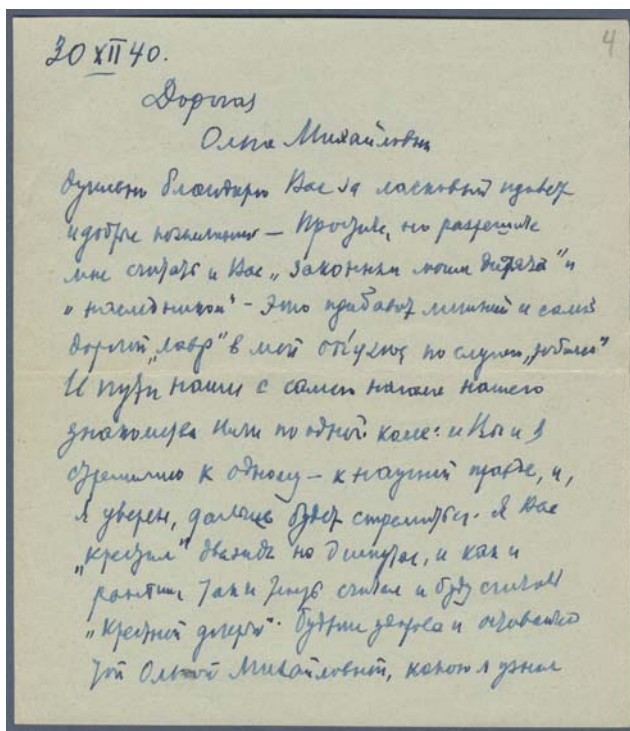
Ваша О. Фрейденберг.

(СПбФ АРАН. Ф. 729. Оп. 2. Д. 133. Л. 2–3 об.)

<sup>15</sup> Путь жизни, краткая биография (лат.)

С. А. Жебелёв — О. М. Фрейденберг

Ленинград. 30 декабря 1940 г.



Дорогая Ольга Михайловна,  
душевно благодарю Вас за ласковый привет и добрые пожелания — простите, но разрешите мне считать и Вас «законным моим дитятей» и «наследником» — это прибавит лишний и самый дорогой «лавр» в мой  $\sigma\tau\acute{\epsilon}\phi\alpha\nu\omicron\varsigma$ <sup>16</sup> по случаю «юбилея». И пути наши с самого начала знакомства шли по одной колее: и Вы, и я стремились к одному — к научной правде, и, я уверен, дальше будем стремиться. Я Вас «крестил» дважды на диспутах, и, как и раньше, так и теперь, считал и буду считать «крестной дочерью»<sup>17</sup>. Будьте здорова и оставайтесь той Ольгой Михайловной, какую я узнал Вас во время наших занятий и бесед Павлом и Феклой.

Ваш С. Жебелев  
(Архив О. М. Фрейденберг, Москва)

<sup>16</sup> Венок (греч.)

<sup>17</sup> Жебелёв как руководитель выступал с отзывом на защите первой диссертации Фрейденберг «Происхождение греческого романа» (1924) и как оппонент на защите ее докторской диссертации «Поэтика сюжета и жанра» (1935).

## Литература

Ананьев, Бухарин, 2020 — Ананьев В. Г., Бухарин М. Д. С. А. Жебелёв в системе советской науки (по материалам новых архивных документов). Часть II. 1927–1932 // Вестн. древней истории. 2020. Т. 80, № 3. С. 753–774. DOI: 10.31857/S032103910010641-8.

Анфертьева, 2005 — Анфертьева А. Н. Институт языка и мышления им. Н. Я. Марра АН СССР (ныне Институт лингвистических исследований РАН) во время войны и блокады // Лингвистика в годы войны: люди, судьбы, свершения: Материалы всероссийской конференции, посвященной 60-летию победы в Великой Отечественной войне / ред. Н. Н. Казанский. СПб.: Наука, 2005. С. 5–51.

Брагинская, 2019 — Брагинская Н. В. Друзья, университет, учителя, коллеги, наука, жизнь в общем в письмах Ольги Михайловны Фрейденберг // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2019. Т. 2, № 2. С. 159–171. DOI: 10.17323/2658-5413-2019-2-2-159-171.

Костенко, Флейшман, публ., 2017 — Костенко Н. Ю., Флейшман Л. С. Из семейной переписки Пастернаков. Письма О. М. и А. О. Фрейденберг к родным в Германии // Новое о Пастернаках: материалы Пастернаковской конференции 2015 года в Стэнфорде / под ред. Лазаря Флейшмана. М.: Азбуковник, 2017. С. 21–155.

Марр, 1924 — Марр Н. Я. 'Смерть' — 'преисподняя' в Месопотамско-Эгейском мире // Доклады академии наук. 1924. С. 12–14.

Пастернак, 2000 — Пастернак Б. Л. Пожизненная привязанность: переписка с О. М. Фрейденберг / [сост. Е. В. Пастернак, Е. Б. Пастернак]. М.: АРТ-ФЛЕКС, 2000. 414 с.

Фрейденберг, 1927 — Фрейденберг О. М. *Thamyris* // Яфетический сборник. 1927. Т. 5. С. 72–81.

Фрейденберг, 1929 — Фрейденберг О. М. Сюжетная семантика «Одиссеи» // Язык и литература. 1929. Т. 4. С. 59–74.

Фрейденберг, 1988 — Фрейденберг О. М. Воспоминания о Н. Я. Марре / предисл. И. М. Дьяконова; публ. и примеч. Н. В. Брагинской // Восток–Запад: Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1988. С. 181–204.

Фрейденберг, 1991 — Фрейденберг О. М. Университетские годы / публ. и коммент. Н. В. Брагинской // Человек. 1991. № 3. С. 145–156.

Radermacher, 1916 — Radermacher L. Hippolytus und Thekla. Wien: Alfred Hölder, 1916.



## Архивы

Архив О. М. Фрейденберг, Москва;  
СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН;  
Hoover Institution Archives. Pasternak Family Papers.

© Костенко Н. Ю.,  
Институт высших гуманитарных исследований им. Е. И. Мелетинского,  
Российский государственный гуманитарный университет,  
публикация и комментарии, 2021

---

### LETTERS 1926–1940

(Publication and Comments by N. Iu. Kostenko)



**For citation:** Freidenberg, O.M., Zhebelev, S.A., 2021. 'Letters 1926–1940 (Publication and Comments by N.Iu. Kostenko)', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 216–225. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-216-225

## References

Ananiev, V.G., Bukharin, M.D., 2020. 'S.A. Zhebelev v sisteme sovetskoï nauki (po materialam novykh arkhivnykh dokumentov). Chast' II. 1927–1932' ['S.A. Zhebelev in the System of Soviet Science (Based on New Archival Findings). Part II. 1927–1932'], *Vestnik drevnei istorii*, 80(3), pp. 753–774. doi: 10.31857/S032103910010641-8

Anfert'eva, A.N., 2005. 'Institut yazyka i myshleniya im. N.Ya. Marra AN SSSR (nyne Institut lingvisticheskikh issledovaniï RAN) vo vremya voiny i blokady' ['N.Ya. Marr Institute of Language and Thought of the Academy of Sciences of the USSR (now the Institute of Linguistic Studies, RAS) during the War and the Siege'], in Kazanskii, N.N. (ed.) *Lingvistika v gody voiny: lyudi, sud'by, sversheniya: Materialy vserossiiskoi konferentsii, posvyashchennoi 60-letiyu pobedy v Velikoi Otechestvennoi voine* [Linguistics during the War: People, Destinies, Achievements: Materials of the All-Russian Conference dedicated to the 60<sup>th</sup> Anniversary of Victory in the Great Patriotic War]. St. Petersburg: Nauka Publ, pp. 5–51.

Braginskaya, N.V., 2019. 'Druz'ya, universitet, uchitelya, kollegi, nauka, zhizn' v obshchem v pis'makh Ol'gi Mikhailovny Freidenberg' ['Friends, University, Teachers, Colleagues, Science — Life in toto in the Letters by Olga Michailovna Freidenberg'], *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 2(2), pp. 159–171. doi: 10.17323/2658-5413-2019-2-2-159-171

Freidenberg, O.M., 1927. ‘Thamyris’, *Yafeticheskiy sbornik*, vol. 5, pp. 72–81. (In Russ.)

Freidenberg, O.M., 1929. ‘Syuzhetnaya semantika “Odisei”’ [‘The Story Semantics of the “Odyssey”’], *Yazyk i literatura*, vol. 4, pp. 59–74.

Freidenberg, O.M., 1988. ‘Vospominaniya o N.Ya. Marr’ [‘Memories on N.Ya. Marr’], preface by I.M. Diakonov; publication and notes by N.V. Braginskaya, in *Vostok–Zapad: Issledovaniya. Perevody. Publikacii* [East–West: Studies. Translations. Publications]. Moscow: Nauka Publ., pp. 181–204.

Freidenberg, O.M., 1991. ‘Universitetskie gody’ [‘University Years’], publication and comments by N.V. Braginskaya, *Chelovek*, 3, pp. 145–156.

Kostenko, N.Yu., Fleishman, L.S. (eds), 2017. ‘Iz semeinoi perepiski Pasternakov. Pis’ma O.M. i A.O. Freidenberg k rodnym v Germanii’ [‘From the Pasternaks’ family correspondence. Letters by O.M. and A.O. Freidenberg to relatives in Germany’], in Fleishman, L. (ed.) *Novoe o Pasternakakh: materialy Pasternakovskoi konferentsii 2015 goda v Stenforde* [New about Pasternaks: Proceedings of the Pasternak Conference 2015 in Stanford]. Moscow: Azbukovnik Publ., pp. 21–155.

Marr, N.Ya., 1924. “Smert” — ‘preispodnyaya’ v Mesopotamsko-Egeiskom mire’ [‘Death’ — ‘underworld’ in the Mesopotamian-Aegean world’], *Doklady akademii nauk*, pp. 12–14.

Pasternak, B.L., 2000. *Pozhiznennaya privyazannost’: perepiska s O.M. Freidenberg* [A lifelong affection: Correspondence with O.M. Freidenberg]. Compilation by E.V. Pasternak, E.B. Pasternak. Moscow: Art-Fleks Publ.

Radermacher, L., 1916. *Hippolytus und Thekla* [Hippolytus and Thecla]. Wien: Alfred Hölder Publ.

© Kostenko, N. Iu.,

The E. M. Meletinsky Institute of Higher Studies in the Humanities,  
Russian State University for the Humanities,  
Publication and Comments, 2021

УДК 821.131.1

М. В. Первушин

## ВОСТОЧНЫЙ СЛЕД В СЕВЕРНОЙ ИТАЛИИ

Рец. на кн.: *Антига Р. де*. Венеция. Гавань святых / под общ. ред. Ю. Р. Савельева; пер. с ит. О. Э. Цырлиной. СПб.: Алетейя, 2021. 147 с. (Новая Византийская библиотека. Исследования). Перевод сделан с оригинальных изданий: D'Antiga, R. Guida alla Venezia bizantina. Santi, reliquie e icone. Padova: Casadeilibri, 2005. 64 p.; D'Antiga, R. Venezia Porto dei santi. Padova: Casadeilibri, 2008. 112 p.



**Михаил Викторович Первушин** — кандидат филологических наук, доцент Московской духовной академии, старший научный сотрудник Отдела древнеславянских литератур ИМЛИ РАН.

Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. Адрес: Российская Федерация, 121069, Москва, ул. Поварская, д. 25а.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1104-946X>.

Researcher ID: U-7802-2018.

E-mail: 1609pm@gmail.com



**Аннотация.** Перед российским читателем в книгах Р. Д'Антиги открывается удивительный и очень близкий мир византийского наследия Венецианской республики. Итальянский ученый излагает основы восточнохристианского или, что то же, православного, учения о мощах (липсанологии). Богословское осмысление этого культа, вполне традиционного для восточной духовности, является несомненной заслугой автора. Издание этой замечательной книги знаменитого падуанского профессора на русском языке говорит о востребованности трудов, посвященных географии византийских святынь Италии.



**Ключевые слова:** Венеция, Византия, Восток, культ, мощи, святость, христианство, Ренато Д'Антига, А. О. Ястребов, Ю. Р. Савельев

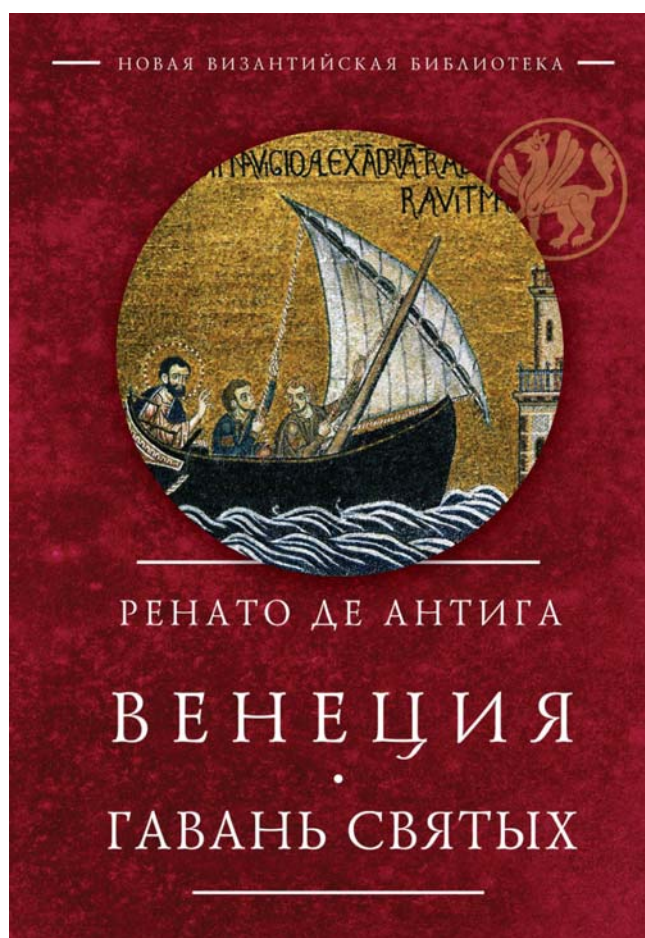


**Ссылка для цитирования:** Первушин М. В. Восточный след в Северной Италии // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2021. Т. 4, № 2. С. 226–235.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-226-235

Выход в свет сразу двух работ итальянского историка, профессора Падуанского университета Ренато Д'Антиги (р. 1949) в переводе на русский язык, объединенных под заглавием «Венеция. Гавань святых», нельзя не признать важным событием для российской читательской аудитории. Многолетняя работа автора в области исследования византийского наследия Венецианской республики хорошо известна. В юности он изучал философию в Падуанском университете под руководством профессора Дино Формаджо, общение с которым легло в основу не только научного, но и духовного поиска молодого ученого. Вместе с тем именно Д. Формаджо обратил внимание Ренато Д'Антиги на византийскую филологию, которую он не без удовольствия впоследствии штудировал под руководством профессора Ф. М. Фонтани. Следующее знаковое событие в жизни Р. Д'Антиги в университете — знакомство, а в дальнейшем и дружба с профессором Джорджио Федальто, признанным знатоком истории церкви Венеции и ее византийских корней, ставшего для ученого на десятилетия наставником, коллегой и соавтором. Под его руководством Р. Д'Антига защищает докторскую диссертацию на кафедре византийской истории и остается в университете. Он основательно изучает особенности церковной жизни северо-востока Италии, а затем сосредотачивается на



исследованиях рецепции византийской духовной традиции в области Венето. Этот интерес проявился как результат его духовного поиска и личного религиозного выбора — на протяжении многих лет Р. Д'Антига является членом православного греческого братства Венеции.

Именно поэтому издание двух работ падуанского историка, повествующих о драгоценных для него, как и для каждого человека, принадлежащего восточнохристианской традиции, духовных реальностях, вполне можно назвать долгожданным.

Книга предваряется предисловием доктора искусствоведения, члена Итальянской ассоциации византийских исследований, профессора

Ю. Р. Савельева (Антига де, 2021: 5–13)<sup>1</sup>, в котором читатель находит сведения о жизненном и научном пути автора с краткими библиографическими указаниями:

История культа восточных святых в Венеции представляет собой одну из наиболее интересных и малознакомых нашему читателю страниц. Эта тема начинает раскрываться только в наши дни, и перевод книги одного из первых исследователей агиографии венецианских святых и их мощей, которые покоятся в храмах Венеции, — профессора Ренато Д'Антиги — представляет в этом отношении несомненный интерес как своеобразный «путеводитель» для знакомства с венецианскими святынями.

(с. 6)

В предисловии самого автора в сжатой форме повествуется о начале культа восточнохристианских святых в Венеции. Основываясь на учении Восточной церкви, автор объясняет читателю богословскую парадигму почитания святынь в православии:

Культ мучеников и в дальнейшем культ различных категорий святых не подпитывался остатками языческих суеверий, которые якобы перешли в народную религиозную практику христиан, как несправедливо утверждают различные теологи, специалисты по Ветхому Завету. Культ мучеников за веру во времена первых христиан находит свое теологическое обоснование в доктрине обоже-ния (по-гречески «теозис»), как подчеркивают в своих трудах каппадокийские святые отцы.

(с. 15)

Первое произведение, давшее название всей книге, — «Венеция. Гавань святых» — представляет своеобразную «опись» святынь, в разное время привезенных с Востока в Венецию. Оно состоит из трех разделов:

- «Святыни апостольского периода»;
- «Реликвии мучеников»;
- «Реликвии эпохи первых отцов церкви».

Первый из них, в свою очередь, распадается на пять глав:

- «Реликвии ветхозаветных святых»;
- «Реликвии некоторых евангельских святых»;

---

<sup>1</sup> В дальнейшем все ссылки на рецензируемую книгу будут содержать только номера страниц.

- «Реликвии апостолов»;
- «Мощи святого первомученика Стефана»;
- «Мощи святого Аниана, ученика святого Марка».

Второй раздел — «Реликвии мучеников» — повествует об истории перенесения мощей христианских мучеников, преимущественно II–IV веков, представленных в алфавитном порядке.

Третий раздел работы — «Реликвии эпохи первых отцов церкви» — состоит из двух частей:

- «Реликвии святых монахов и отшельников»;
- «Реликвии святых епископов».

В нем также приводятся сведения о мощах преподобных и святителей Восточной церкви, начиная с III века и заканчивая эпохой иконоборчества.

Автор рецензируемой книги предпочел хронологический принцип репрезентации персоналий церковно-исторического процесса. При этом логика его повествования не учитывает периодизацию перенесения мощей, которая позволила бы понять динамику не только идеологического и духовного генезиса морской державы, но и ее последующего сосуществования с православными подданными в рамках общей страны и традиции почитания перечисленных мощей в Италии.

Этот недостаток изложения (если позволительно так говорить) призвана компенсировать вторая часть книги — «Путеводитель по византийской Венеции» (с. 91–132)<sup>2</sup>.

Она состоит из шести частей:

- «Византийское присутствие в “Венетии и Истрии”»;
- «Византийские корни Венецианской церкви»;
- «Почитание восточнохристианских святых»;
- «Почитание Девы Марии»;
- «Реликвии восточнохристианских святых»;
- «Восточнохристианская обрядность».

Именно здесь, основываясь на источниках средневекового происхождения и исследованиях историков Нового и Новейшего времени, автор показывает преемственность византийской духовной культуры и христианской традиции Севера Италии, их взаимосвязь.

Вначале физическое присутствие государственных структур и армии Восточной Римской империи в лагуне, а затем, по мере ухода византийцев, существенное духовное и политическое влияние империи и Православной церкви

<sup>2</sup> См. также (D’Antiga, 2009).

сформировали неповторимый образ Венецианской республики как культурного моста между Востоком и Западом.

Особенно важными с концептуальной точки зрения представляются главы 1, 2, 4 и 6, в которых автор излагает основы восточнохристианского, или, что то же, православного, учения о мощах — липсанологии, вводя его в контекст догмата об иконах, кодифицированного решениями VII Вселенского собора. Он пишет:

Древние христианские Церкви разработали теологию реликвий, которая была в состоянии удостоверить их подлинность и богослужебную ценность. В частности, ее использовали в отношении нетленных мощей как прообраза окончательного воскрешения из мертвых, а также по отношению к останкам святых, которые с течением времени были разделены, но в религиозном понимании каждая часть содержит в себе все целое.

(с. 16)

После «Путеводителя» следует список научных трудов профессора Р. Д'Антиги (с. 133–140), благодаря которому открывается весь спектр научных интересов автора, а также прослеживается его «исследовательская биография».

К достоинствам издания следует отнести алфавитный указатель имен, позволяющий отыскать не только соответствующего святого, но и имя исследователя, занимавшегося той или иной темой (с. 141–147).

Удачным можно признать оформление книги, в котором использована мозаика XII века из собора Сан-Марко, а также икона изографа итало-критской школы Г. Клонзаса, хранящаяся в Музее византийских икон в Венеции.

Вместе с тем, позволим себе высказать ряд замечаний в адрес автора. Во-первых, бросается в глаза отсутствие в его труде ссылки на классический текст профессора Э. Морини, ставший основой для составления путеводителей по «византийской» Венеции (Morini, 1999). Во-вторых, им дана субъективная, на наш взгляд, оценка экспертизы мощей святителя Николая на острове Лидо, проведенная Л. Мартино (Morini, 1999: 127). Профессор Луиджи Мартино — уважаемый антрополог, профессор университета Бари. Проведенная им в 1992 году экспертиза особо ценна по той причине, что именно он, еще молодым человеком, делал официальное освидетельствование мощей святителя Николая в Бари еще в 1953 и 1957 годах и хорошо помнил их состав. Его вывод относительно подлинности мощей, хранящихся в Венеции, таков: кости, находящиеся на острове Лидо и хранящиеся в Бари, принадлежат одному человеку и дополняют друг друга (Paludet, 1994).

Остальные замечания к рецензируемой книге касаются качества ее издания. Несмотря на упомянутые достоинства, главным из которых является сам факт выхода двух работ почтенного падуанского историка на русском языке, приходится отметить целый ряд недостатков, существенно снижающих общее впечатление от этой новинки.

Так, предисловие редактора сообщает, что книга «представляет собой наиболее полное, на сегодняшний день, исследование о мощах христианских святых, почитаемых в Венеции...» (с. 13). Представляется странным, что Ю. Р. Савельев не знает или не считает нужным упомянуть о труде протоиерея А. О. Ястребова «Святые Венеции» (2019), который к сегодняшнему дню выдержал три издания: первое и второе в Падуе в 2010 и 2013 годах (издательство “Paregrafa”), а третье в Москве в 2019 году. Кроме того, эта книга получила признание в научных и читательских кругах: она является лауреатом Макариевской премии 2011 года и конкурса «Просвещение через книгу» 2020 года.

Работа профессора Р. Д’Антиги, наряду с летописями венецианских хронистов, представляет собой один из важнейших источников, на которых покоится исследование Ястребова, дополняя и углубляя его (см. также: Ястребов, 2009). Вот почему можно смело утверждать, что серьезно исполненное с научной и литературной точек зрения, снабженное алфавитными указателями, богато иллюстрированное справочное руководство А. О. Ястребова, посвященное Венеции, — пожалуй, одно из лучших в литературе этого жанра. Оно существует уже более десяти лет, причем на русском языке.

Кроме того, в издании Р. Д’Антиги, к сожалению, отсутствует аппарат редакционных примечаний. Например, ученые, имена которых впервые появляются в тексте, в большинстве своем неизвестны широкой аудитории: М. Сандудо, А. Дандоло, Ф. Корнер, Д. Стирнон (с. 22, 32, 71, 79, 113). Комментарии следовало бы давать и в тех случаях, когда в тексте автора, зачастую кратко, перечисляются перипетии перенесения тех или иных мощей. Хотелось бы видеть указанные главы снабженными примечаниями даже в тех случаях, когда ни сама церковь, ни реликвия, в ней почитавшаяся, не сохранились до наших дней. И такие места встречаются в книге: например, об ап. Фоме (с. 30), ап. Андрее Первозванном (с. 32–33), св. Аниане (с. 37–38), Антипе Пергамском (с. 39), Абдоне, Сеннене и Бассе Никейском (с. 40–41), св. Христофоре Ликийском (с. 47–48), св. Андрее Кандийском (с. 88) и т. д. Также нуждаются в пояснении и появляющиеся впервые в авторском тексте топонимы, имена религиозных и политических деятелей, знаковые исторические события, например о Градо, Ривоальто, Маламокко и прочих местах, теснейшим образом



связанных с религиозной и политической историей Венеции (с. 101, 102 и др.), о кардинале Виссарионе (с. 35), Ф. Морозини (с. 116), упоминания о расколе «Трех глав» (с. 102–103) и др.

Отдельно следует отметить четвертую главу «Путеводителя». Она во многом повторяет разделы первой части книги «Венеция. Гавань святых»: о св. Феодоре (с. 63–64, 120–121), великомученике Никите (с. 82, 122), св. Иоанне Дуке (с. 52, 123), великомученице Варваре (с. 41, 123–124), св. Елене (с. 65, 124) и т. д. Возможно, следовало бы отредактировать эту главу, убрав из нее повторяющиеся сведения или объединив их, чтобы в книге дважды не воспроизводились одни и те же фрагменты.

Обращает на себя внимание не только фактическое отсутствие научного редактирования текста издания, но создается впечатление, что эта книга была напечатана впопыхах, без надлежащей корректорской вычитки. Самой досадной из опечаток следует признать ошибочное написание имени самого автора, помещенное на обложке, а затем на титульном листе! Имя автора — D'Antiga — никак не может быть транслитерировано как Де Антига. Эта ошибка приведет к неизбежной путанице в библиотечных каталогах и положит начало бытованию русских изданий почтенного ученого с ошибочным написанием его имени.

Ошибки в написании имен исследователей встречаются по всему тексту издания. Например, знаменитый итальянский антрополог Клето Корраин (Cleto Corrain) превратился в Коррэйна, а его коллега и соавтор Мария Антония Капитанио повсеместно в библиографических ссылках указана как Capitano (кроме одного раза на с. 199, что также создает путаницу). Ссылки на встречающиеся в тексте издания часто приводятся неполно и с ошибками.

Некорректное написание имен святых, названий церквей, неточности русского перевода встречаются буквально на каждом шагу. Вот лишь несколько ярких тому примеров:

- «...изгнал демона из сына императора Гордиана»; правильно: «...из дочери» (с. 62);
- «часовня, посвящена Виктору и Корону...»; правильно: «Короне» — итальянское написание греческого имени Стефания (с. 98);
- «правая десница», что является тавтологией, или даже «обе десницы», говоря об одном человеке, что просто невероятно (с. 26, 31, 35) и т. п.

В заключение хочется пожелать, чтобы при подготовке следующего издания указанные замечания были рассмотрены, а недочеты по возможности устранены. Со своей стороны буду рад передать полный список замеченных опечаток в издательство.

Однако, несмотря на все недочеты, сам факт выхода этой замечательной книги говорит о востребованности трудов, посвященных географии византийских святынь Италии, среди которых работы профессора Р. Д'Антиги занимают почетное место. Вновь хочется подчеркнуть, что богословское осмысление культа мощей, вполне традиционного для восточной духовности, является несомненной заслугой автора. Он пишет: «В культуре реликвий восприятие святости происходит исключительно в духовном аспекте, потому что теологически остается тайной и чудом; святыня находится здесь, на земле и в то же самое время в божественной славе, где ходатайствует за молящихся» (с. 16).

Исключительно важно, чтобы исследования Ренато Д'Антиги, как и труды других современных ученых, посвященные этой важной тематике, переводились и переиздавались впредь, конечно, при надлежащем научном редактировании.

### Литература

Антига де, 2021 — *Антига Р. де*. Венеция. Гавань святых. СПб.: Алетейя, 2021. 147 с.

Ястребов, 2009 — *Ястребов А. О.* Православие в Венеции // Церковь и Время. 2009. № 4. С. 205–222.

Ястребов, 2019 — *Ястребов А. О.* Святыни Венеции. Православный историко-художественный путеводитель по базилике св. Марка и церквям Венеции. М.: Познание, 2019. 389 с.

D'Antiga, 2009 — *D'Antiga R.* Culti di santi orientali a Venezia // *Πλειρωτικά Χρονικά*. 2009. 43. Σ. 91–114.

Morini, 1999 — *Morini E.* Note di lipsanografia veneziana: uno scritto inedito di G. Ghedina (1842–1911) su S. Luca di Stiris (897–953) // *Bizantinistica: rivista di studi bizantini e slavi*. 1999. 2. ser. № 1. P. 145–272.

Paludet, 1994 — *Paludet L. G.* Ricognizione delle reliquie di S. Nicolò. Vicenza: Edizioni L.I.E.F., 1994.

© Первушин М. В., 2021

## EASTERN TRACE IN NORTHERN ITALY

Review of the book: D'Antiga, R. "Venice. Harbor of the Saints", ed. by Yu. R. Saveliev, transl. from Italian by O. E. Tsyrlina. St. Petersburg: Aleteya, 2021. 147 p. (New Byzantine Library. Studies). Translated from the original editions: D'Antiga, R. Guida alla Venezia bizantina. Santi, reliquie e icone. Padova: Casadeilibri, 2005, 64 p.; D'Antiga, R. Venezia Porto dei santi. Padova: Casadeilibri, 2008, 112 p.



**Mikhail V. Pervushin** — PhD in Philology, Associate Professor at the Moscow Theological Academy of the Russian Orthodox Church, Senior Researcher of the Department of Old Slavic Literatures at the IWL RAS.

A. M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences. Address: 25a Povarskaya Str., Moscow, 121069, Russian Federation.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1104-946X>

Researcher ID: U-7802-2018

E-mail: 1609pm@gmail.com



**Abstract.** An amazing and very close world of the Byzantine heritage of the Venetian Republic opens before the Russian reader in the books of R. D'Antiga. The Italian scientist sets out the foundations of the Eastern Christian relics. The theological interpretation of this cult, which is quite traditional for Eastern spirituality, is undoubtedly the author's merit. The publication of this remarkable book by the famous Padua professor in Russian speaks of the demand for works devoted to the geography of Byzantine shrines in Italy.



**Keywords:** Venice, Byzantium, East, cult, relics, holiness, Christianity, Renato D'Antiga, A. O. Yastrebov, Yu. R. Saveliev



**For citation:** Pervushin, M.V., 2021. 'Eastern Trace in Northern Italy', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 226–235. (In Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-226-235

## References

D'Antiga, R., 2009. 'Culti di santi orientali a Venezia' ['Cults of oriental saints in Venice'], *Ηπειρωτικά Χρονικά*, 43, pp. 91–114.

D'Antiga, R., 2021. *Venetsiia. Gavan' sviatykh* [Venice. Harbor of the Saints]. St. Petersburg: Aleteiia Publ.

Morini, E., 1999. 'Note di lipsanografia veneziana: uno scritto inedito di G. Ghedina (1842–1911) su S. Luca di Stiris (897–953)' ['Notes of Venetian Lipsanography: an unpublished writing by G. Ghedina (1842–1911) on St. Luca of Stiris (897–953)'], *Bizantinistica: rivista di studi bizantini e slavi*, 2(1), pp. 145–272.

Paludet, L.G., 1994. *Ricognizione delle reliquie di S. Nicolò* [Recognition of the relics of St. Nicholas]. Vicenza: Edizioni L.I.E.F. Publ.

Yastrebov, A.O., 2009. 'Pravoslavie v Venetsii' ['Orthodoxy in Venice'], *Tserkov' i Vremia*, (4), pp. 205–222.

Yastrebov, A.O., 2019. *Sviatyni Venetsii. Pravoslavnyi istoriko-khudozhestvennyi putevoditel' po bazilike sv. Marka i tserkviam Venetsii* [Shrines of Venice. Orthodox Historical and Artistic Guide to the Basilica of St. Mark and churches of Venice]. Moscow: Poznanie Publ.

УДК 821.161.1

М. А. Петяскина

## МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ И ЕВРОПЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА: К 200-ЛЕТИЮ ВЕЛИКОГО РУССКОГО ПИСАТЕЛЯ». 16–23 апреля 2021 года. Обзор



**Марианна Александровна Петяскина** — аспирантка Аспирантской школы по филологическим наукам.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4. E-mail: mpetyaskina@hse.ru



**Аннотация.** Конференция, организованная Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» и Государственным музеем истории российской литературы «Музей-квартира Ф. М. Достоевского», 16–23 апреля 2021 года собрала ведущих исследователей-достоевистов. Доклады были посвящены жизни и творчеству писателя в интеллектуальном и историческом контексте Европы: открытию Достоевского Европой и Достоевским Европы, рецепции текстов Достоевского через такие медиумы, как переводы, личные контакты европейцев с писателем, критические статьи и научные исследования, пересечению традиций интерпретации текстов Достоевского. Исследователи поделились актуальными результатами своей работы над произведениями, биографией писателя, архивными документами, которые еще не были введены в научный оборот. Продуктивный диалог в рамках дискуссий позволил поставить ряд вопросов, решение которых в перспективе значительно расширит круг сведений о Достоевском.



**Ключевые слова:** Достоевский, русско-европейские отношения, культурный трансфер, рецепция, компаративистика, межкультурная коммуникация, история чтения, диалог культур



**Ссылка для цитирования:** Петяскина М. А. Международная научная конференция «Ф. М. Достоевский и европейская культура: к 200-летию великого русского писателя». 16–23 апреля 2021 года. Обзор // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 2. С. 236–244.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-236-244

**Ю**билейная конференция «Ф. М. Достоевский и европейская культура: к 200-летию великого русского писателя» в этом году была организована Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога (МЛРИД) Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) совместно с Государственным музеем истории российской литературы «Музей-квартира Ф. М. Достоевского». Несмотря на пандемию, ведущие исследователи творчества Достоевского собрались в виртуальных стенах лаборатории для обсуждения жизни и творчества писателя в интеллектуальном контексте Европы.

Декан факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, д-р ист. наук *М. А. Бойцов* открыл конференцию необычной вступительной речью-докладом<sup>1</sup>, в которой он обратился к известному сюжету преступления Раскольникова. Несмотря на то что сюжет убийства тщательно изучен, недостаточно внятно проговоренной остается революционная интенция главного героя. *Михаил Анатольевич* включил это литературное событие в контекст политических чаяний и волнений Европы и России и показал перспективы прочтения романа в таком ключе.

С разных точек зрения об открытии Достоевского Европой рассказали д-р филос. наук, заведующий лабораторией МЛРИД НИУ ВШЭ *В. К. Кантор*, канд. филол. наук, заведующий отделом «Музей-квартира Ф. М. Достоевского» Государственного музея истории российской литературы имени В. И. Даля *П. Е. Фокин* и д-р искусствоведения, президент Гильдии киноведов и кинокритиков России *К. Э. Разлогов*. В докладе «Европейское открытие Ф. М. Достоевского»<sup>2</sup> *Владимир Карлович* проследил историю знакомства европейцев с писателем «в лицах». Ф. Ницше, С. Цвейг, Р.-М. Рильке, Р. Гвардини, Г. Гессе, Х.-Г. Гадамер, А. Камю и другие известные читатели Достоевского в значительной степени повлияли на рецепцию его наследия в Европе. Знакомясь как с текстами писателя, так и с их русскими реципиентами, они постепенно открывали Достоевского как философа, мыслителя, литератора, критика. *Павел Евгеньевич* рассказал об открытии Достоевского Европой на примере истории переводов. В докладе «Европа знакомится с Достоевским: из истории переводов произведений Достоевского на европейские языки. По материалам собрания А. Г. Достоевской», он проследил динамику знакомства европейской публики с писателем. После смерти Достоевского произошел невероятный всплеск интереса к его творчеству — тексты писателя были переведены на 19 европейских языков.

<sup>1</sup> Текст доклада публикуется в этом номере журнала. — *Примеч. ред.*

<sup>2</sup> Текст доклада публикуется в этом номере журнала. — *Примеч. ред.*

Это спровоцировало диалог русских и европейских читателей, которые начали изучать друг друга через призму Достоевского, спорить о том, кто способен понять его лучше, а также начали использовать его фигуру в политической борьбе и культурной конкуренции. *Кирилл Эмильевич*, в свою очередь, обратился к кинематографическому способу постижения Достоевского. В докладе «Достоевский в европейском кино»<sup>3</sup> он рассматривает историю адаптаций Достоевского в Европе, связывая волны интереса к писателю с историческими событиями, техническим развитием кинематографа и эволюцией актерского мастерства. Доклады показывают, как, прижизненно забытый, Достоевский становится чрезвычайно важной фигурой для культуры и литературы Европы.

Dr. hab, *сестра Тереза Оболевич* (Папский университет Иоанна-Павла II, Краков, МЛРИД НИУ ВШЭ) и канд. филос. наук *А. С. Цыганков* (Институт философии РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ) посвятили доклад «Знакомство с творчеством Ф. М. Достоевского в Нидерландах: Н. ван Вейк и С. Л. Франк» философскому и культурному интересу нидерландского интеллектуального сообщества к писателю. С появлением работ нидерландского слависта и участника культурной жизни славянского сообщества *Николаса ван Вейка* спектр представлений о Достоевском значительно расширился, а знакомство с Семеном Франком и его лекциями о Достоевском позволило ему и его соотечественникам понять Достоевского глубже и отойти от немецких и французских текстов-реципиентов при восприятии его творчества.

Ряд докладов, напротив, был посвящен тому, как Достоевский открывал Европу. Д-р филол. наук, канд. ист. наук, проф. МГУ, президент Международного общества Ф. М. Достоевского *И. Л. Волгин* в докладе «Достоевский-турист: открытие Европы» рассказал о первом путешествии Достоевского в Европу. «Зимние заметки о летних впечатлениях» 1863 года стали интересным свидетельством странствований Достоевского по Европе. В «заметках» нет обозрения вещного мира Европы — архитектуры или достопримечательностей, — но есть глубокие размышления о проблемах России через призму Запада. *Игорь Леонидович* реконструирует события, повлиявшие на впечатления Достоевского от этого путешествия — детские воспоминания, встреча с Герценом, известия о предстоящем обыске на границе по возвращении, арест Писарева и Чернышевского в Петербурге, — в этом контексте первое знакомство Достоевского с Европой становится многоплановым событием, пережитым им с глубокими противоречиями и повлиявшим на его историософию. Д-р филос. наук, проф. *А. А. Кара-Мурза* (ИФ РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ) сосредоточил внимание на

---

<sup>3</sup> Текст доклада публикуется в этом номере журнала. — *Примеч. ред.*

«Двух итальянских путешествия Ф. М. Достоевского (1862 и 1868–1869)». *Алексей Алексеевич*, опираясь на факты из жизни и текстов Достоевского, выдвигает предположение, что целью его европейских путешествий, вопреки расхожему мнению, был не Париж и другие города Европы, но города Италии. Жизнь этой страны стала в представлении Достоевского раем — топографически и культурно, в противоположность жизни «мертвого дома». Разговор о Достоевском и Италии продолжила д-р филол. наук, доц. *И. В. Дергачева* (Московский государственный институт культуры) докладом «Флоренция в жизни и творчестве Ф. М. Достоевского». *Ирина Владимировна* провела тщательное исследование в архивах Италии и России, чтобы дополнить сюжет о Достоевском и «майоре Сергее Павловиче Калошине», переписка которых была обнаружена относительно недавно. Этот сюжет расширяет представления о взаимодействии участников русской диаспоры во Флоренции, а также открывает перспективы для изучения вопроса о полицейском надзоре за Достоевским в период его пребывания в Италии.

Другая группа докладов была посвящена идейному миру великого русского писателя. В докладе «Другой в творческом самосознании Ф. М. Достоевского» Чл.-корр. РАН, д-р филос. наук, канд. филол. наук *И. В. Кондаков* (РГГУ) проанализировал представления субъекта Достоевского о себе и другом. На примере сложных конфигураций персонажей в произведениях писателя *Игорь Вадимович* раскрыл острую проблематику присутствия другого в событийном пространстве текста. Д-р ист. наук *Ф. А. Гайда* (МГУ им. М. В. Ломоносова) в докладе «Запад и эволюция концепции личности у Ф. М. Достоевского» рассмотрел идею личности в творчестве писателя. *Федор Александрович* рассказал об истории понятия в русской культуре и о контекстах, в которых этот концепт использовал Достоевский. PhD, профессор, директор Института Славистики *Хольгер Куссе* (Технологический университет г. Дрезден, МЛРИД НИУ ВШЭ) представил доклад «Достоевский как мастер коммуникативных катастроф». Логика анализа коммуникации показывает: в мире Достоевского невозможно провести черту между добром и злом, потому что катастрофа, по мнению докладчика, заключается в трагической невозможности коммуникации между персонажами-антагонистами. О кристаллизации политических идей в мировоззрении Достоевского рассказал д-р филол. наук, президент Международного общества Ф. М. Достоевского *В. Н. Захаров*. В докладе «Ф. М. Достоевский — политический обозреватель и комментатор» *Владимир Николаевич* реконструировал путь формирования политической и гражданской позиции Достоевского, а также рассмотрел спектр историософских идей, которые отчасти стали продолжением его журналистской деятельности. Д-р филос. наук *Б. И. Пружинин* (ИФ РАН,



НИУ ВШЭ) и д-р филос. наук *Т. Г. Щедрина* (МПГУ) в докладе «Ставрогин и его душа, или О современных трансформациях скептицизма» рассмотрели феномен скептического сомнения, опираясь на роман Достоевского и историко-философские документы, найденные в архиве Г. Шпета. Д-р филол. наук, проф., вице-президент Российского общества Ф. М. Достоевского *В. А. Викторovich* (ГСГУ, г. Коломна) выступил с докладом «Указать исход европейской тоске» (к пониманию Пушкинской речи Достоевского). *Владимир Александрович* проследил историю формирования идей Достоевского о спасении Европейской цивилизации примирительной русской культурой, воплощением которого стала знаменитая Пушкинская речь.

Несколько участников конференции посвятили свои доклады анализу художественного мира Достоевского. Канд. филос. наук *И. О. Щедрина* (ИФ РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ) в докладе «Достоевский и медиареальность (на материале романа “Бесы”)» показала, как ряд нарратологических приемов, использованных в романе, позволяют сравнить его с жанром ток-шоу. Д-р филос. наук *А. А. Данилевский* (Тартуский университет, Эстония) в докладе «Генезис “гражданина кантона Ури”» предложил рассмотреть литературный «генотип» Ставрогина. *Александр Алексеевич* сформулировал концепт *генетической памяти образа*, который помогает понять, как «хлестаковский генотип Ставрогина реализуется в рамках иноприродного образно-композиционного построения романа». Д-р филол. наук *А. А. Гапоненков* (СГУ, г. Саратов) в докладе «Религиозно-философский диалог в романе Достоевского “Бесы”» показал, как диалог становится композиционной функцией текста, которая держит конструкцию романа изнутри. В частности, по его мнению, религиозные диалоги персонажей обеспечивают развитие сюжета и ход «авторской мысли».

В отдельный блок стоит выделить доклады, посвященные Достоевскому в русско-немецком интеллектуальном контексте. Последний год работы МЛРИД был посвящен преимущественно исследованию русско-немецкого культурного диалога<sup>4</sup>. Сотрудники лаборатории представили доклады, посвященные этой проблематике. Д-р филол. наук *И. Н. Лагутина* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Российский союз германистов) в докладе «Достоевский читает Гёте (“Годы учения Вильгельма Мейстера” и “Подросток”)» подчеркнула, что, вопреки «исторически сложившемуся» противопоставлению писателей, есть смысл обратить внимание на влияние Гёте на творчество Достоевского. *Ирина Николаевна* показала, как сюжеты, мотивы и типы персонажей Гёте усваиваются Достоев-

---

<sup>4</sup> В 2020 году лаборатория вошла в число победителей русско-германского конкурса проектов, прошедшего в рамках Российско-германского года научно-образовательных партнерств 2018–2020.

ским, и какой подход к роману «Подросток» мог бы стать наиболее продуктивным для анализа этих элементов. Д-р филос. наук, проф. *О. А. Жукова* (МЛРИД НИУ ВШЭ) выступила с докладом «Немцы в оценке Достоевского: впечатления и историософские рефлексии». Ольга Анатольевна проследила «эволюцию» Достоевского от его первых мизантропических оценок немецкого народа до историософского понимания необходимости союза Германии и России. PhD *Леонид Люкс* (Католический университет г. Айхштетт, МЛРИД НИУ ВШЭ) в докладе «“Государство в государстве”? Еврейский вопрос в публицистике Федора Достоевского и Генриха фон Трейчке» осветил политическую и религиозную позицию двух мыслителей в контексте дискуссий по еврейскому вопросу в Германии и России XIX века.

Серия докладов была посвящена диалогу Достоевского с современниками, предшественниками и последователями. Д-р филол. наук, проф. *К. А. Баршт* (ИРЛИ РАН) представил доклад «Философская теология Ф. Шлейермахера и религиозное реформаторство И. В. Кириевского и Ф. М. Достоевского»<sup>5</sup>. Круг идей, которые волновали Достоевского, был в центре внимания Шлейермахера. Однако Достоевский, вероятно, не читал его трактатов. *Константин Абрекович* показал, как Достоевский мог познакомиться с идеями Шлейермахера через Киреевского и других современников. Д-р филос. наук *Т. П. Лифинцева* (НИУ ВШЭ) в докладе «“Обвиняется разум”: абсурд у Ф. М. Достоевского и А. Камю» провела параллель между онтологизацией абсурда в текстах авторов. Камю создает свое учение об абсурде, опираясь на идеи Достоевского, который разочаровался в рационализме мира. Камю еще раз доказывает, что в жизни нет ни смысла, ни закономерности, ни целеполагания и абсурд возникает именно в столкновении человека с хаосом мира. PhD, проф., директор Русского, восточноевропейского и евроазиатского центра *Ричард Темпест* (Университет Иллинойса, США) в докладе «Федор Достоевский и Александр Солженицын» показал, как произведения второго могут быть рассмотрены сквозь призму поиска коллективной и личной идентичности, которая некогда была предложена Достоевским. Д-р филол. наук *А. Г. Гачева* в докладе «Россия и Европа в духовно-творческом диалоге Ф. М. Достоевского и Н. Ф. Федорова» (ИМЛИ РАН, Музей-библиотека Н. Ф. Федорова) восстановила сюжет напряженного заочного диалога двух мыслителей XIX века о России и Европе как о двух путях истории. Д-р филол. наук *Е. А. Тахо-Годи* (МГУ им. М. В. Ломоносова, Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А. Ф. Лосева») в докладе «Россия и Европа: Ю. Айхенвальд об ошибке Ф. М. Достоевского» показала, как заочная

<sup>5</sup> Текст доклада был опубликован в предыдущем номере журнала. — *Примеч. ред.*

полемика с великим писателем могла спровоцировать новые всплески размышлений о пути России и Европы в эмигрантском сообществе. Канд. филол. наук *М. А. Васильева* (Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына) в докладе «Один сюжет из Достоевского: В. Набоков vs Д. Чижевский» обратилась к вопросу о том, как академическое противостояние писателей переросло в полемику вокруг рецепции творчества Достоевского. PhD *Д. Сегал* (Еврейский университет в Иерусалиме, Израиль) в докладе «Ф. М. Достоевский и К. Вагинов» сравнил произведения писателей сквозь призму введенного Бахтиным понятия мениппеи. Этот ход позволяет проанализировать тексты Вагинова в духе концепций Бахтина, а также расширить представление об их жанровой специфике. PhD *Н. М. Сегал-Рудник* (Еврейский университет в Иерусалиме, Израиль) в докладе «Стратегия поэтической цитаты в работах Вяч. Иванова о Достоевском» сосредоточила внимание на соотношении исследовательского метода Вяч. Иванова с художественным методом Достоевского. *Нина Михайловна* показала, как Вяч. Иванову удалось создать образ Достоевского как «великого учителя человечества». Dr. hab. *Януш Добешевский* (Институт философии Варшавского университета, Польша) в докладе «Исследование “Достоевский” Станислава Цата-Мацкевича»<sup>6</sup> поделился своей интерпретацией ряда аспектов книги Цата-Мацкевич, которую в Польше по сей день читают, комментируют и переиздают.

Несколько докладов можно, пожалуй, объединить в цикл об историософском значении «Дневника писателя». PhD *Лазарь Милендиевич* (Университет Нови-Сад, Сербия) в докладе «Религиозное понимание истории в “Дневнике Писателя”» обратился к фундаментальному для Достоевского вопросу о поиске формулы, которая смогла бы соединить человека в его современном историческом контексте с «надмирной» универсальностью. Д-р филос. наук, проф. *М. С. Киселева* (ИФ РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ) представила доклад «Двойничество Достоевского: Россия и Европа в “Дневнике писателя” за 1877 год». *Марина Сергеевна* предложила рассмотреть двойничество как черту самого автора «Дневника», который одновременно пытается как удержать «всечеловеческий масштаб» своих рассуждений о движении общества, так и сосредоточить внимание на жизни и страданиях отдельного человека. Д-р искусствоведения *О. Д. Баженова* (БГУ, Беларусь) посвятила доклад «Искусствоведческий комментарий к фрагменту из “Дневника писателя” Достоевского за 1873 год» размышлениям писателя о страдании русского народа, которые стали тонкой интерпретацией культа страдающего Христа в России XIX века.

---

<sup>6</sup> Текст доклада публикуется в этом номере журнала. — *Примеч. ред.*

Отдельной секцией были представлены доклады молодых исследователей НИУ ВШЭ. Д. А. Морозов обратился к теме «Достоевский и Кант в интерпретации Я. Э. Голосовкера: персонифицированная философия в романе “Братья Карамазовы”». Автор доклада показал, как Голосовкер сталкивает Достоевского с Кантом, используя первого как орудие против философии второго. П. А. Блиникова в докладе «Символ Христа в романе Ф. М. Достоевского “Идиот”»<sup>7</sup> описывает прототипическое значение образа Христа для интерпретации образа Мышкина. Н. В. Рябчинский выступил с докладом «“Другой” в религиозно-экзистенциальной мысли Ф. М. Достоевского», в котором он сквозь призму библейского писания проанализировал феномен *другого* как *ближнего* в произведениях Достоевского. О. А. Глебов в докладе «Красота вещей: В. В. Розанов о преодолении европейского рационализма в эстетике Ф. М. Достоевского» очертил способы выражения бытия в романах русского писателя, которые интересовали Розанова как философа и критика. Т. А. Карпова в докладе «Дёблин и Достоевский: “Берлин, Александерплац”» рассказала о том, как Дёблин открывал Достоевского, а также о влиянии последнего на сюжет, мотивную структуру и хронотоп романа.

Финальным на конференции стал доклад д-ра филос. наук Т. Ю. Сидориной (Школа философии и культурологии НИУ ВШЭ) «Музыкальная достоевиана: опера, рок, песня». Татьяна Юрьевна рассказала о связи Достоевского с музыкой, музыкальных закономерностях в композиции произведений писателя, полифонии романа как музыковедческой идее, а также об истории Достоевского на оперной сцене. Завершилась конференция виртуальной экскурсией по московскому Музею-квартире Ф. М. Достоевского.

Изучение творчества Ф. М. Достоевского стало междисциплинарным, и участники конференции продемонстрировали методологическое разнообразие подходов к его рассмотрению. Уникальные сведения о биографии, творчестве, окружении писателя и об интеллектуальном контексте эпохи были представлены с точки зрения актуальных научно-исследовательских программ. В ходе дискуссий докладчики обозначили ряд вопросов, которые еще ждут своих исследователей.

© Петяскина М. А., 2021

<sup>7</sup> Текст доклада публикуется в этом номере журнала. — *Примеч. ред.*

INTERNATIONAL ACADEMIC CONFERENCE  
“F. M. DOSTOEVSKY AND EUROPEAN CULTURE:  
200 YEARS SINCE THE BIRTH OF THE GREAT RUSSIAN WRITER”  
April 16–23, 2021. Overview



**Marianna A. Petiaskina** — postgraduate student at The Doctoral School of Philology, National Research University “Higher School of Economics”. Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.  
E-mail: mpetyaskina@hse.ru



**Abstract.** The conference was organized by the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue (HSE University) and the State Museum of the History of Russian Literature “F. M. Dostoevsky’s museum-apartment (Moscow)”. The presentations of the scholars were devoted to the life and work of the novelist in the intellectual and historical context of Europe: the discovery of Dostoevsky by Europe and the discovery of Europe by Dostoevsky; the reception of Dostoevsky’s texts through translations, personal contacts of Europeans with the writer, critical articles and scientific research; the intersections of traditions in the interpretation of Dostoevsky’s texts. The researchers presented the current results of their study of the works, the biography of the writer, and rare archival documents. The fruitful dialogue between the researchers allowed us to raise several significant problems. Further research into these problems in the future will make a significant contribution to the study of Dostoevsky’s work and life.



**Keywords:** Dostoevsky, Russian-European Union relations, Cultural Transfer, Reception, Comparative Studies, Cross-cultural Communication, Cultural Dialogue



**For citation:** Petiaskina, M.A., 2021. ‘International Academic Conference “F.M. Dostoevsky and European Culture: 200 Years Since the Birth of the Great Russian Writer”. April 16–23, 2021. Overview’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(2), pp. 236–244.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-2-236-244

Статья подготовлена в ходе работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (NRU HSE).

## ЗЕРКАЛО ГУТЕНБЕРГА

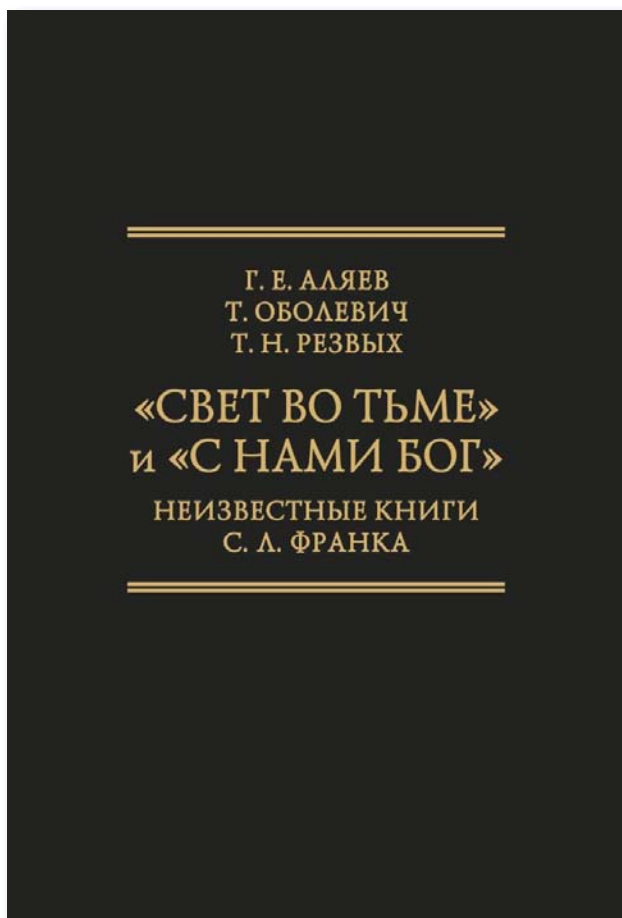
Редакция журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог» представляет читателю новые книги, вышедшие в 2020–2021 годах.



Кантор В. К. Русская литература, или Слово против Хаоса — классика и современность. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. — 464 с. — (Серия «Российские Пропилеи»).

Владимир Кантор, доктор философских наук, заведующий Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), избирает темой своего исследования сопряжение литературы с философией. На взгляд автора, не было ни одного великого литературного произведения, которое не находилось бы в на-

пряженном поле философских идей. Вне этого контекста настоящая литература непонятна. Уже диалоги Платона были одновременно и философией, и замечательной литературой. По словам Достоевского, «мысль надо чувствовать». Но для этого в произведении должна быть мысль, должен быть философский контекст. Задача исследователя — суметь это увидеть и сообщить увиденное читателю, что можно сделать единственным способом — дать анализ философских смыслов в великих произведениях мировой литературы. В книге рассмотрены тексты Пушкина, Бунина, Чехова, Достоевского, Чернышевского, Степуна, Вейдле, Ходасевича, Пастернака, Л. Шестова, Ницше, В. Кормера и других мастеров литературы в философском контексте их времени. Вторая часть — отклики на книги современных писателей, по большей части близких автору по позиции и по жизни.

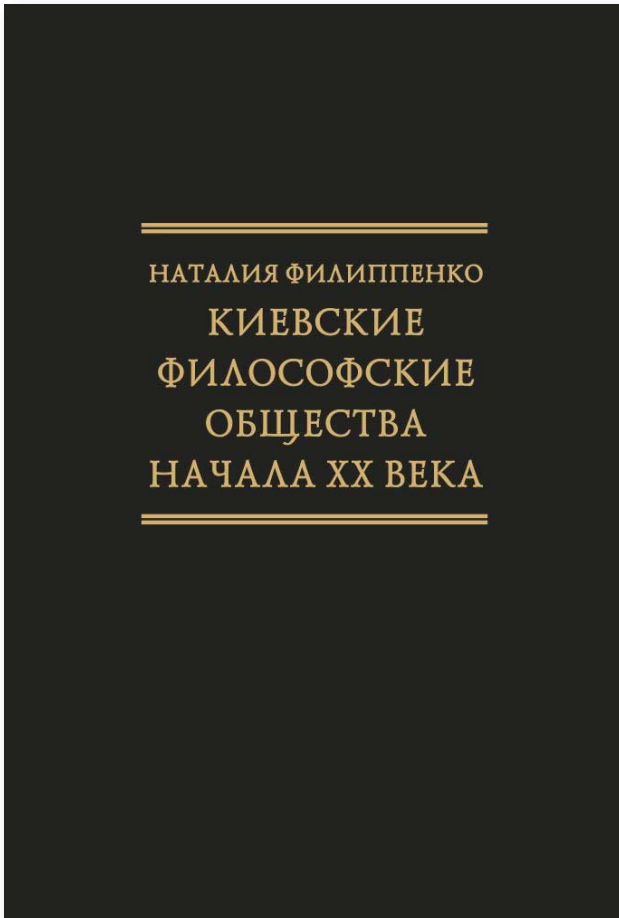


Аляев Г. Е., Оболевич Т., Резвых Т. Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С. Л. Франка. — М.: Модест Колеров, 2021. — 528 с. — (Исследования по истории русской мысли. Т. 29).

Предлагаемая вниманию заинтересованных читателей — прежде всего, исследователей истории русской философии, — книга отражает очередной этап работы с архивным наследием выдающегося философа XX века Семена Людвиговича Франка. Архивные публикации последних лет, связанные с его именем, вводили в научный оборот, как правило, небольшие материалы — конспекты лекций, статьи, заметки в записных книжках, письма. На этот раз пред-

метом нашего исследования стали архивные документы, относящиеся к двум его большим и хорошо известным книгам — «Свет во тьме» и «С нами Бог». Результаты изучения этих документов позволяют, однако, утверждать, что эти книги до сих пор остаются в некоторых отношениях неизвестными.

В каком-то смысле «Свет во тьме» и «С нами Бог» составляют в творческом наследии Семена Людвиговича Франка одно (или, лучше — двуединое) духовное целое. Исследования и материалы настоящего издания отражают творческую биографию Франка с лета 1937 до весны 1946 г. (частично до 1949 г.). Впрочем, нужно оговориться, что творчество философа в эти годы не ограничивалось двумя книгами, которые являются основным предметом нашего внимания. Так, летом 1938 г. Франк написал русскоязычный вариант книги «Непостижимое»; в 1942–1944 гг. вел философский дневник «Мысли в страшные дни», который должен был стать основой книги о философии творчества; весной 1944 г. написал книгу воспоминаний о своем ближайшем друге П. Б. Струве. Но это уже — темы других «исследований и материалов».

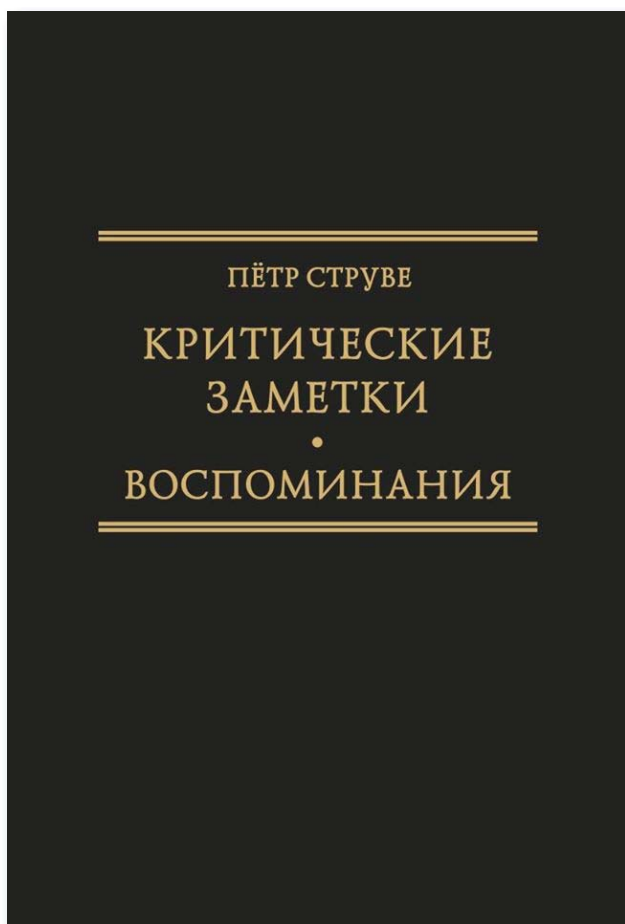


**Филиппенко Наталия. Киевские философские общества начала XX века. — М.: Модест Колеров, 2021. — 298 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 28).**

Можно утверждать, что исследование столь важных страниц истории философской мысли в России, как осмысление деятельности религиозно-философских и научно-философских обществ начала XX века, только начинается. Меньше всех повезло именно киевским философским обществам, поскольку среди архивных материалов и дореволюционных публикаций, касающихся их истории, до сих пор не обнаружены ни протоколы заседаний, ни дневники участников, содержащие подробное описание

событий, наполнявших их существование. Картины жизни Киевского религиозно-философского общества и Киевского научно-философского общества восстанавливаются путем собирания множества фрагментов, затерявшихся в архивах, газетной и журнальной периодике, частных собраниях, фондах музеев. Очевидно, нас ждет долгий путь обнаружения новых документальных свидетельств, с неизбежным уточнением ранее установленного, дополнением его неизвестными подробностями. Попыткой воссоздать документально, как можно полнее, историю организаций и историю идей Киевского религиозно-философского и Киевского научно-философского обществ является предлагаемое исследование.





Струве Пётр. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России [1894]. Приложение: воспоминания, революционные и марксистские труды П. Б. Струве 1890-х гг. Новое собрание / Редактор-составитель М. А. Колеров. — М.: Модест Колеров, 2020. — 528 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 26).

В очередном томе «Исследований по истории русской мысли» публикуется работа П. Б. Струве «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России» (1894). Автор предисловия М. А. Колеров полагает, что «выдающиеся интеллектуальные способности Струве и многократно отмеченная широта его научных интересов не только делали его идейным лидером публичного русского марксизма

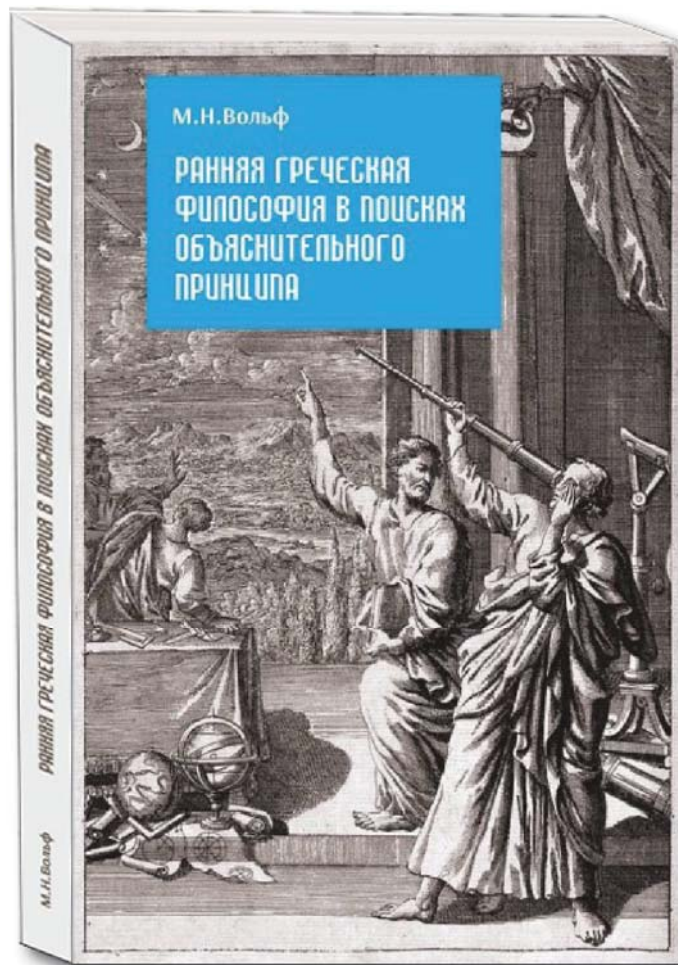
как идейно-политического движения, но и одновременно лишали его психологических мотивов к построению инфраструктуры своего лидерства, в которой партийная солидарность и политическая лояльность вождям были важнее индивидуальной правоты. Подобно Энгельсу, Струве изначально поставил себя в русском марксизме в качестве интернационального законодателя идейной моды, оставляя за собой полную свободу для личного поиска и саморазвития, в положении учителя партии, а не строителя подполья. При этом нет сомнений, что Струве был полноценным участником нелегальной, подпольной революционной работы, в которой традиционно обслуживал «интеллигентскую» часть — создание студенческих кружков марксистского самообразования для подготовки агитаторов в рабочей среде...

В новом, XX веке Струве положил всю свою марксистскую репутацию на дело формирования единой идеалистической революционно-демократической и либеральной платформы в сборнике «Проблемы идеализма» (1902), который стал платформой для революционного «идеалистического направления», и в издании эмигрантского «Освобождения» (1902–1905), из которого прямо вышла русская социал-либеральная конституционно-демократическая партия и формируемая ею либеральная часть повестки революции 1905 года».



**Библия Гутенберга и начало нового времени = Die Gutenberg-Bibel und der Beginn der Neuzeit: материалы Международной научной конференции — М.: Издательство «Пашков дом», 2021. — 459 с.**

Издание представляет собой сборник статей, посвященных истории возникновения печатной книги и периоду раннего книгопечатания в Европе XV — начала XVI в. В статьях исследователей из России, Германии рассмотрены вопросы изучения первого из памятников книгопечатного искусства, созданного в Европе в середине XV в., — знаменитой Библии Гуттенберга, причем особое внимание уделено московскому экземпляру Библии, хранящемуся в Музее книги РГБ. Обсуждаются проблемы источниковедения других ранних европейских печатных книг, взаимовлияния культур печатной и рукописной книги, а также новые научные результаты в этих областях. Особый раздел сборника посвящен судьбе перемещенных после Второй мировой войны книжных ценностей.



**Вольф М. Н. Ранняя греческая философия в поисках объяснительного принципа: Монография. — Новосибирск: ООО «Офсет ТМ», 2021. — 191 с.**

В монографии обсуждаются вопросы поиска наилучшего объяснения мира и способа его познания в учениях ранних греческих философов (милетской школы, Гераклита, Эмпедокла), предлагается анализ двух типов аргументации — на основании различий (полярность) и на основании сходства (аналогия), формы и конкретные примеры использования такой аргументации, характерные для досократиков. Обсуждаются монистические и плюралистические интерпретации раннегреческих философских учений. Книга адресована тем, кто интересуется историей философии, историей научного поиска, античной культурой, историей логики и аргументации; преподавателям, аспирантам и студентам гуманитарных направлений.



**Опыты медленного чтения: коллективная монография / Отв. редактор Н. Н. Смирнова — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2021. — 368 с.**

Труд посвящен практическому применению принципов медленного чтения и критическому осмыслению современных теорий чтения.

В настоящее время существует определенный набор стереотипных искажений в представлении принципов «медленного чтения» как любого чтения, внимательного к деталям. С другой стороны, современный исследователь во многом находится под влиянием дискуссий 1910–1920-х гг. вокруг принципов «медленного чтения», преемственности и

противоборства *интерпретации* и *изучения* в русской филологии первой четверти XX в. Так, полемические замечания Ю. Н. Тынянова о литературе как «объекте игры» (для интерпретатора, владеющего приемами «медленного чтения») и Б. В. Томашевского, назвавшего Достоевского родоначальником метода «углубленной интерпретации», во многом обозначают конструктивные свойства «медленного чтения» и, в свою очередь, требуют прояснения исторического контекста, определившего направления филологической работы на долгие десятилетия вперед.

С точки зрения современного осмысления принципов «медленного чтения» интересна исследовательская мотивация, равно как и неизбежные колебания равновесия между интерпретацией и изучением, между индивидуальным видением, с одной стороны, и изучением разных аспектов традиции через смену исторических эпох и типов художественного сознания, с другой.

Задача труда — проложить путь в «бесконечном лабиринте сцеплений, в котором и состоит сущность искусства» (Л. Толстой), — представить новые опыты перечитывания и одновременно теоретические основания современной теории чтения.

Научный электронный журнал  
**Философические письма. Русско-европейский диалог**  
**2021. Т. 4, № 2**

ISSN: 2658-5413

Журнал основан в 2018 году.  
Периодичность: 4 раза в год

**Учредитель и издатель** — Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

**Свидетельство о регистрации СМИ:** ЭЛ № ФС 77 – 77668 от 17 января 2020 года

Главный редактор *В. К. Кантор*  
Зам. главного редактора *М. С. Киселева*  
Ответственный секретарь *А. А. Доронина*  
Шеф-редактор *С. М. Малков*  
Научный редактор *О. А. Жукова*  
Серийное оформление *П. П. Ефремов*  
Верстка *И. Ю. Кротов*  
Корректор *М. В. Нагришко*

Публикуемые материалы прошли процедуры рецензирования  
и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация,  
105066, Москва, ул. Старая Басманная,  
д. 21/4, стр. 1, каб. 217  
Телефон: +7 (495) 772-95-90 доб. 12786  
E-mail: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru)  
Сайт: <https://phillet.hse.ru>

Номер вышел в свет  
22 июня 2021 года.