

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»

ISSN 2658-5413

Ф

илософические  
письма.

Русско-европейский  
диалог

3/2021



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, № 3

---

---

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, no. 3

---

---

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

## Редакционная коллегия

### **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, аспирант школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

### **Бенами Баросс Гарсиа,**

PhD, доцент, Университет Гранады, Испания

### **Константин Абрекович Баршт,**

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

### **Ирина Захаровна Белобровцева,**

д. филос. н., профессор эмеритус, ст. научный сотрудник Таллинского университета, Эстония

### **Филипп Буббайер,**

PhD, профессор, профессор Кентского университета, Великобритания

### **Игорь Леонидович Волгин,**

д. филол. н., к. ист. н., президент Фонда 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, гл. науч. сотр. МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, академический руководитель ОП «Философская антропология», научный руководитель философской и культурологической магистратуры НИУ ВШЭ

### **Корнелия Ичин,**

д. филол. н., 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

### **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 славянских языков и литератур Иллинойского университета в Урбане-Шампейн, старший редактор Journal of Political Marketing, 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, 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, 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 Belobrovtsseva,**

Doctor of Philosophy, Professor Emeritus, senior research fellow at the 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 Dostoevsky Foundation, 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”. Academic Supervisor of the Philosophical Anthropology EP, Academic Supervisor of the Philosophical and Culturological Master’s Degree at the Higher School of Economics

### **Cornelia Ichin,**

Doctor of Philology, 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 Sci-

ences, chief research fellow of the International laboratory 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

### **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 vostochnoevropetskoy 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,**

Professor of Slavic Languages & Literatures at the University of Illinois Urbana-Champaign, chief editor of the Journal of Political Marketing, 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, 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.* —

Два русских классика, или Сильные люди:

к двухсотлетию Ф. М. Достоевского и Н. А. Некрасова ..... 11

## К 200-летию Ф. М. Достоевского

*Волгин И. Л.* —

Открытие Европы: Достоевский в «стране святых чудес» ..... 36

*Захаров В. Н.* —

Достоевский как обозреватель мировой политики ..... 50

*Фокин П. Е.* —

Европа знакомится с Достоевским: из истории переводов

произведений русского писателя ..... 64

*Данилевский А. А.* —

О генезисе «гражданина кантона Ури» ..... 79

*Карпова Е. А.* —

Почему К. Н. Леонтьев назвал идеи Л. Н. Толстого

и Ф. М. Достоевского «розовым» христианством? ..... 85

## Европа и Россия: парадоксы родства

*Гачева А. Г.* —

«Вселенская месса» Пьера Тейяра де Шардена и «внехрамовая литургия»

Ф. М. Достоевского и русских религиозных мыслителей ..... 98

*Антанасиевич И.* —

Фантастика русской эмиграции в Королевстве СХС/Югославии ..... 130

*Макарова А. Ф.* —

«Две Германии» в публицистике Н. А. Бердяева 1914–1918 годов ..... 154

## Литература. Философия. Религия

*Баженова О. Д.* —

Искусствоведческий комментарий к фрагменту

из «Дневника писателя» Ф. М. Достоевского за 1873 год ..... 168

*Морозов Д. А.* —

«Авторская книга»: размышления Я. Э. Голосовкера о Достоевском и Канте ..... 178

*Дударев А. Б.* —

Вернусь «со всеми и для всех» ..... 196

## Научная жизнь. Рецензии. Обзоры

*Дорохина Д. М.* —

Международная научная конференция «Краковские встречи. Семен Франк:

философия абсолютного реализма» (19–22 мая 2021 года. Обзор) ..... 225

<i>Мьёр К. Й. —</i>	
Переписка С. Л. Франка и Л. Бинсвангера (1934–1950)	
<i>(на английском языке)</i> .....	233
<i>Кукушкина В. А. —</i>	
Радостное сочувствие на смену скорбному бесчувствию .....	242
Зеркало Гутенберга .....	247

### **In memoriam**

Николай Всеволодович Котрелёв (21 февраля 1941 — † 25 июля 2021) .....	248
--	-----

# CONTENTS

## From the Editor

*V. Kantor* —

Two Russian Classics, or Strong People: To the Bicentennial  
of F. M. Dostoevsky and N. A. Nekrasov ..... 11

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

*I. Volgin* —

The Discovery of Europe: Dostoevsky in the “Land of Holy Miracles” ..... 36

*V. Zakharov* —

Dostoevsky as a Columnist of Foreign Policy ..... 50

*P. Fokin* —

Europe Meets Dostoevsky: From the History  
of Translations of Russian Writer Works ..... 64

*A. Danilevsky* —

About the Genesis of “a Citizen of the Canton of Uri” ..... 79

*E. Karpova* —

Why did K. N. Leontiev Call the Ideas of L. N. Tolstoy  
and F. M. Dostoyevsky “Pink” Christianity? ..... 85

## Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

*A. Gacheva* —

Pierre Teilhard de Chardin’s “Universal Mass” and “the Extra-temple Liturgy”  
by F. M. Dostoevsky and Russian Religious Thinkers ..... 98

*I. Antanasievich* —

Fiction of Russian Emigration in the Kingdom of SCS/Yugoslavia ..... 130

*A. Makarova* —

“Two Germanies” in Publicism of N. A. Berdyaev in 1914–1918 ..... 154

## Literature. Philosophy. Religion

*O. Bazhenova* —

Art Criticism Commentary on the Fragment  
from the “Diary of a Writer” by F.M. Dostoevsky for 1873 ..... 168

*D. Morozov* —

“The author’s book”: reflections of Ya. E. Golosovker on Dostoevsky and Kant ..... 178

*A. Dudarev* —

I will Return “With Everyone and for Everyone” ..... 196

## Academic Life. Reviews

*D. Dorokhina* —

International academic conference “Krakow meetings. Semen Frank:  
The Philosophy of Absolute Realism” (May 19–22, 2021. Overview) ..... 225

*K. Mjør* —

The Correspondence Between Semen Frank  
and Ludwig Binswanger (1934–1950) (*in English*) ..... 233

*V. Kukushkina* —

Joyful Compassion to Replace Sorrowful Insensibility ..... 242

In a Gutenberg’s Mirror ..... 247

## In memoriam

Nikolai Vsevolodovich Kotrelev (21 February 1941 — † 25 July 2021) ..... 248

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 11–35.

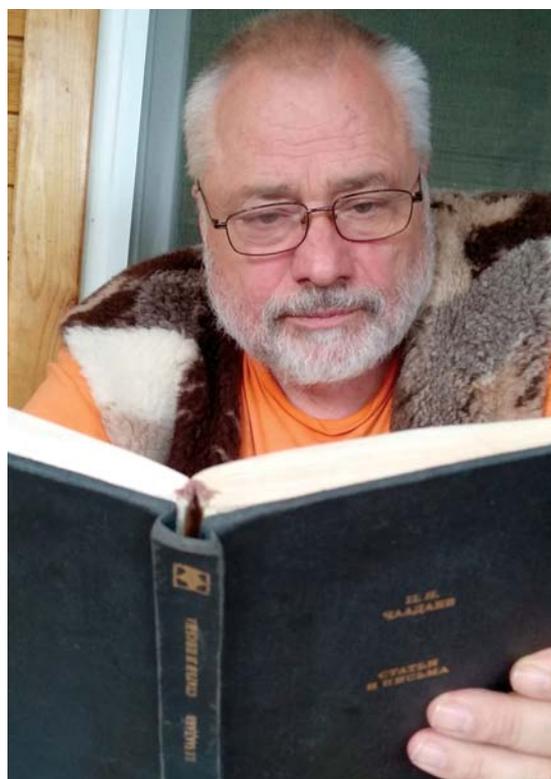
Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 11–35.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-11-35

## ДВА РУССКИХ КЛАССИКА, ИЛИ СИЛЬНЫЕ ЛЮДИ: К ДВУХСОТЛЕТИЮ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И Н. А. НЕКРАСОВА



**Владимир Карлович Кантор**

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия, vlkantor@mail.ru



**Аннотация.** Поводом для написания статьи стал двухсотлетний юбилей двух великих русских писателей XIX века — Ф. М. Достоевского и Н. А. Некрасова. Автор ставит задачу найти связующие нити в их биографиях и творчестве. Как оказалось, специалисты по Достоевскому и специалисты по Некрасову работают, почти не пересекаясь. Автор показывает непрерывность и глубину контактов русских гениев. Так, он выдвигает предположение, что прототипом Версилова, главного героя «Подростка», можно назвать Некрасова. Такой поворот в исследовании предполагает понимание целостного бытия русской литературы

и русской мысли. По справедливому замечанию Льва Шестова, русская литература и есть русская философия. В статье обращается внимание на характер личностей обоих писателей, конечно, разный в той же степени, что и их судьба, но обладающий огромной внутренней силой. Эта сила духа в сложных условиях жизни, ее бед и ужасов (голодная юность, каторга, болезни и т. п.) позволила им творить смыслы русской культуры, структурировать ее, утверждая в своих литературных произведениях принципы добра и красоты. Жизнь, ее осмысление и воплощение в прозе и поэзии, профессионализм создателей и редакторов журналов позволял и тому, и другому преодолевать бульварно-идейную вражду, протягивая руку помощи и поддержки друг другу в трудные минуты. Духовная близость и духовная конфронтация двух русских гениев стали важнейшим событием для русской классической литературы и культуры России.



**Ключевые слова:** Достоевский, Некрасов, Чернышевский, Россия, народ, каторга, журнал, слава, женщины, посмертная судьба



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



**Ссылка для цитирования:** Кантор В. К. Два русских классика, или Сильные люди: к двухсотлетию Ф. М. Достоевского и Н. А. Некрасова // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 11–35.

<https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-11-35>.

---

*From the Editor*

TWO RUSSIAN CLASSICS, OR STRONG PEOPLE:  
TO THE BICENTENNIAL OF F. M. DOSTOEVSKY AND N. A. NEKRASOV

**Vladimir K. Kantor**

National Research University “Higher School of Economics”,  
Moscow, Russia, [vlkantor@mail.ru](mailto:vlkantor@mail.ru)



**Abstract.** The reason for the article was the bicentennial anniversary of two great Russian writers of the 19<sup>th</sup> century F. M. Dostoevsky and N. A. Nekrasov. The author sets the task of finding the connecting threads in their biographies and in their work. As it turned out, Dostoevsky specialists and Nekrasov specialists work

almost without intersection. The author shows the continuity and depth of contacts between Russian geniuses. Among other things, he puts forward the assumption that the prototype of Versilov, the protagonist of “Teenager”, can be called Nekrasov. Such a turn in research presupposes an understanding of the integral existence of Russian literature and Russian thought. As Lev Shestov justly remarked, Russian literature is Russian philosophy. The article draws attention to the nature of the personalities of both writers, of course different to the same extent as their fate is different, but possessing tremendous inner strength. This fortitude in difficult conditions of life, its troubles and horrors (hungry youth, hard labor, illness, etc.), allowed them to create the meanings of Russian culture, structure it, affirming the principles of goodness and beauty in their literary works. Life, its comprehension and its embodiment in prose and poetry, the professionalism of the creators and editors of magazines allowed both of them to overcome tabloid-ideological enmity, extending a helping hand and support to each other in difficult times. Spiritual closeness and spiritual confrontation of two Russian geniuses became the most important event for Russian classical literature and Russian culture.



**Keywords:** Dostoevsky, Nekrasov, Chernyshevsky, Russia, people, hard labor, magazine, glory, women, posthumous fate



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



**For citation:** Kantor, V.K. (2021) ‘Two Russian Classics, or Strong People: to the Bicentennial of F.M. Dostoevsky and N.A. Nekrasov’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 11–35. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-11-35.

Прочтите эти страдальческие песни сами,  
и пусть вновь оживет наш любимый и страстный поэт!

Страстный к страданию поэт!..

*Достоевский о «Последних песнях» Некрасова*

**П**режде чем перейти к сюжету статьи, хочу высказать одно пропедевтическое соображение. Поэмы Гомера, трагедии Эсхила и диалоги Платона создали Элладу, Конфуций создал китайское пространство, иудейские пророки создали Израиль, Данте и Августин — средневековую Европу,



Ф. М. Достоевский. Фотография М. Б. Тулинова. 1861  
F. M. Dostoevsky. Photo by Mikhail B. Tulinov. 1861



Н. А. Некрасов. Литография П. Ф. Бореля. 1860  
N. A. Nekrasov. Lithograph by P. F. Borel. 1860

Шекспир — Англию, Рабле — Францию, Гёте — Германию. Как писал Мераб Мамардашвили, Россия возникла из русской литературы и русской философии. И имена Достоевского и Некрасова здесь не случайные.

Ни одна самая сюжетно запутанная мелодрама никогда не сравнится с поворотами реальных человеческих судеб. А когда это судьбы выдающихся людей, то стоит немного поглядеть со стороны, чтобы удивиться и осознать, что от моральной катастрофы их удерживало только с юности усвоенное ими чувство чести. Кстати, полученное почти из воздуха — из чтения книг, из умения думать. Вообще-то одновременный полный юбилей двух русских классиков невольно подводит к вопросу: а объединяет ли их что-либо, кроме эпохи и языка? Отвечая на него, мы вступаем в пространство почти невероятного романа с удивительным переплетением судеб и идей. Так бывает только в литературе. А в жизни? Оказывается, что и в жизни бывает. Очень даже бывает!

Оба юноши вышли из не очень богатых семей. Но если предки Некрасова были богаты и свое состояние спустили в карты, оставив молодого человека практически ни с чем, то отец Достоевского, простой штаб-лекарь, держался на уровне, так сказать, бытовой обеспеченности. В 1838 году *москвич Федор Достоевский* поступил в *Главное инженерное училище* в Санкт-Петербурге, которое окончил в 1843 году и был зачислен инженером-подпоручиком в Петербургскую инженерную команду. Но уже в начале лета 1844 года подал в отставку. Всю молодость он мечтал посвятить себя литературе, и планка, на которую он ориентировался, была весьма высокой — Шекспир, Шиллер. Сидя в съемной квартирке, он почти

год писал свой первый роман «Бедные люди», начав в 1844 году. В 1845-м он переписал его заново и стал думать о возможности и месте публикации.

В Петербурге, этом огромном европейско-русском городе, двух юных литераторов и свела судьба. К тому времени, когда Достоевский завершил свой роман, Некрасов уже оброс литературными связями, даже вошел в круг Белинского, самого влиятельного критика тех лет. Но два слова о Некрасове.

Мать поэта хотела, чтоб Николай был образованным человеком, и говорила ему, что он должен поступить в университет, поскольку образованность приобретает в университете, а не в специальных школах. Но отец не хотел и слышать об этом; он послал Некрасова в Петербург для поступления в кадетский корпус. Экзамен в университет юноша не выдержал и записался туда вольнослушателем. А стало быть, надо зарабатывать. Денег было настолько мало, что не каждый день он мог пообедать. Со школы помню трогательный рассказ, как поэт приходил в харчевню, где дозволялось почитать газету и были бесплатные хлеб и соль. И вот юноша прикрывался газетой и ел хлеб с солью. Питание было дикое, и так длилось долго. Рак кишечника, от которого он умер, был не случаен. Не всегда находилось и место для жилья. Некоторое время он снимал комнатку у солдата, но как-то от продолжительного голодания заболел, много задолжал и, несмотря на ноябрьскую ночь, остался без крова. На улице над ним сжалился проходивший нищий и отвел в одну из ночлежек, где Некрасов провел некоторое время. Через год он нырнул в литературную жизнь, где долго не имел успеха. Как пишут о Некрасове литературоведы и историки, он составлял азбуки, писал сказки, детские пьески, водевили, исправлял рукописи других авторов. Кажется, нет такого журнального жанра, который не был бы испробован Некрасовым. Итоги этого сизифова труда исчислялись в сотнях печатных листов. Но он всё выдержал, человек был невероятной внутренней силы. Он долго чувствовал себя бедным разночинцем. Даже свою многолетнюю возлюбленную Авдотью Панаеву, жену приятеля, соиздателя Ивана Панаева он добивался несколько лет. Существует некий рассказ (степень правдивости недоказуема), что как-то Некрасов и Панаева плыли по Волге в лодке, и красавица сказала, что, мол, нынешние мужчины красиво говорят о любви, но кто из них прыгнет в Волгу, чтобы доказать свою любовь. Некрасов встал на борт лодки и прыгнул. И покорило сердце капризницы. Панаев, однако, с ней не развелся, и образовался длительный союз трех — красивой женщины и двух мужчин, характерный для русской элиты.

Именно о страданиях влюбленного разночинца он написал «Застенчивость». Приведу начало этого длинного, но совершенно «разночинско-достоевского» по пафосу стихотворения:



Кирилл Горбунов. Портрет Авдотьи Яковлевны Панаевой. 1841  
Kirill Gorbunov. Portrait of Avdotya Yakovlevna Panaeva. 1841

Ах ты, страсть роковая, бесплодная,  
Отвяжись, не тумань головы!  
Осмеет нас красавица модная,  
Вкруг нее увиваются львы:

Поступь гордая, голос уверенный,  
Что ни скажут — их речь хороша,  
А вот я-то войду как потерянный  
И ударится в пятки душа!

[Некрасов, 1981–2000, т. 1, с. 113]

Панаева считалась одной из красивейших женщин петербургского света. В нее влюблялись все посетители литературного салона ее мужа. Даже

молодой Достоевский подпал под ее чары, сильно влюбился, а позднее в романе «Идиот», изображая Настасью Филипповну, описал фотографию Панаевой.

Поразительно, но этот бедный ярославский провинциал не ожесточился от нищеты. Он дал себе слово разбогатеть, и разбогател. В отчасти автобиографическом стихотворении «Секрет» (1851) есть такие строчки:

В руках была палка предлинная,  
Котомка пустая на ней,  
На плечах шубенка овчинная,  
В кармане пятнадцать грошей.

Ни денег, ни званья, ни племени,  
Мал ростом и с виду смешон,  
Да сорок лет минуло времени —  
В кармане моем миллион.

[Там же, с. 160]

Но миллион случится не скоро. К миллиону он шел через издательские дела и через... карты. И Достоевский, и Некрасов были азартные игроки, но Достоевский всегда был в проигрыше, Некрасов же — всегда в выигрыше. В середине 1840-х он стал издателем, собирал молодых авторов в свои сборники, стараясь определить новое направление. Вот тогда-то путь юного Достоевского впервые пересекся с путем Некрасова.

Об этом эпизоде рассказывали многие, даже сам Достоевский. Но приведу здесь рассказ человека достойного, знаменитого юриста А. Ф. Кони, знавшего и Достоевского, и Некрасова:

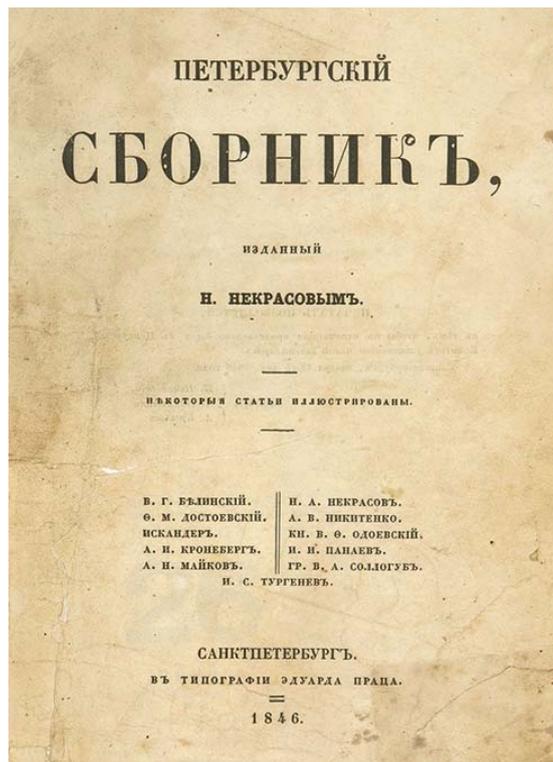
Весною 1845 года начинающий, впоследствии очень известный, писатель Григорович взял у своего сотоварища по воспитанию в Инженерном Училище рукопись его первого литературного труда и отнес ее к Некрасову, собиравшему материалы для «Петербургского Сборника».

Чтение рукописи привело их в восторг и вызвало у сдержанного вообще Некрасова слезы. С известием об этом впечатлении, самым ранним утром, Григорович поспешил к автору, а затем вместе с Некрасовым отправился к знаменитому русскому критику. — «Белинский!» — вскричал один из них, входя, — «новый Гоголь народился!».

[Кони, 1921, с. 47]

Много лет спустя, посетив больного поэта, Достоевский писал в «Дневнике писателя» за 1877 год:

Странно бывает с людьми; мы в жизнь нашу редко видались, бывали между нами и недоумения, но у нас был один такой случай в жизни, что я никогда не мог забыть о нем. Это именно наша первая встреча друг с другом в жизни. И что ж, недавно я зашел к Некрасову, и он, больной, измученный, с первого слова начал с того, что помнит об тех днях. Тогда (это тридцать лет тому!) произошло что-то такое молодое, свежее, хорошее, — из того, что остается навсегда в сердце участвовавших. Нам тогда было по двадцати с немногим лет. Я жил в Петербурге, уже год как вышел в отставку из инженеров, сам не зная зачем, с самыми неясными и неопределенными целями. Был май месяц сорок пятого года. В начале зимы я начал вдруг «Бедных людей», мою первую повесть, до тех пор ничего еще не писавши. Кончив повесть, я не знал, как с ней быть и кому отдать. Литературных знакомств я не имел совершенно никаких, кроме разве Д. В. Григоровича, но тот и сам еще ничего тогда не написал, кроме одной маленькой статейки «Петербургские шарманщики» в один сборник. Кажется, он тогда собирался уехать на лето к себе в деревню, а пока жил некоторое время у Некрасова. Зайдя ко мне, он сказал: «Принесите рукопись» (сам он еще не читал ее); «Некрасов хочет к будущему году сборник издать, я ему покажу». Я снес, видел Некрасова минутку, мы подали друг другу руки. Я сконфузился от мысли, что пришел с своим сочинением, и поскорей ушел, не сказав с Некрасовым почти ни слова. Я мало думал об успехе, а этой «партии Отечественных записок», как говорили тогда, я боялся. Белинского я читал уже несколько лет с увлечением, но он мне казался грозным и страшным и — «осмеет он моих «Бедных людей»!» — думалось мне иногда.



Первая публикация Ф. М. Достоевского: роман «Бедные люди». Петербургский сборник, изданный Н. Некрасовым. 1846

The first publication of F. M. Dostoevsky: the novel "Poor People". Petersburg collection, published by N. Nekrasov. 1846

[Достоевский, 1972–1990, т. 25, с. 28]



Ф. М. Достоевский в 26 лет. Рис. К. Трутовского.  
Итальянский карандаш, бумага. 1847. ГЛМ

F. M. Dostoevsky at the age of 26. K. Trutovsky.  
Italian pencil on paper. 1847. GLM

Восторг первых читателей был неподдельным. Они прибежали к Достоевскому в четыре утра — выразить свое восхищение, поскольку нельзя спать рядом с великим произведением искусства.

Белинский был очень болен, но оставался идейным вдохновителем нового направления. Надо пояснить, что в эти годы в России тон задавала так называемая натуральная школа. Она, прежде всего, рассматривала поверхность бытия, предполагала сострадание к низшим сословиям, к «униженным и оскорбленным», или, как позже назвал Добролюбов этих героев, анализируя прозу Достоевского, — к «забытым людям». Но также поощряла и сатирическое изображение высших. Потом Чернышевский назвал эту эпоху «гоголевским периодом русской литературы».

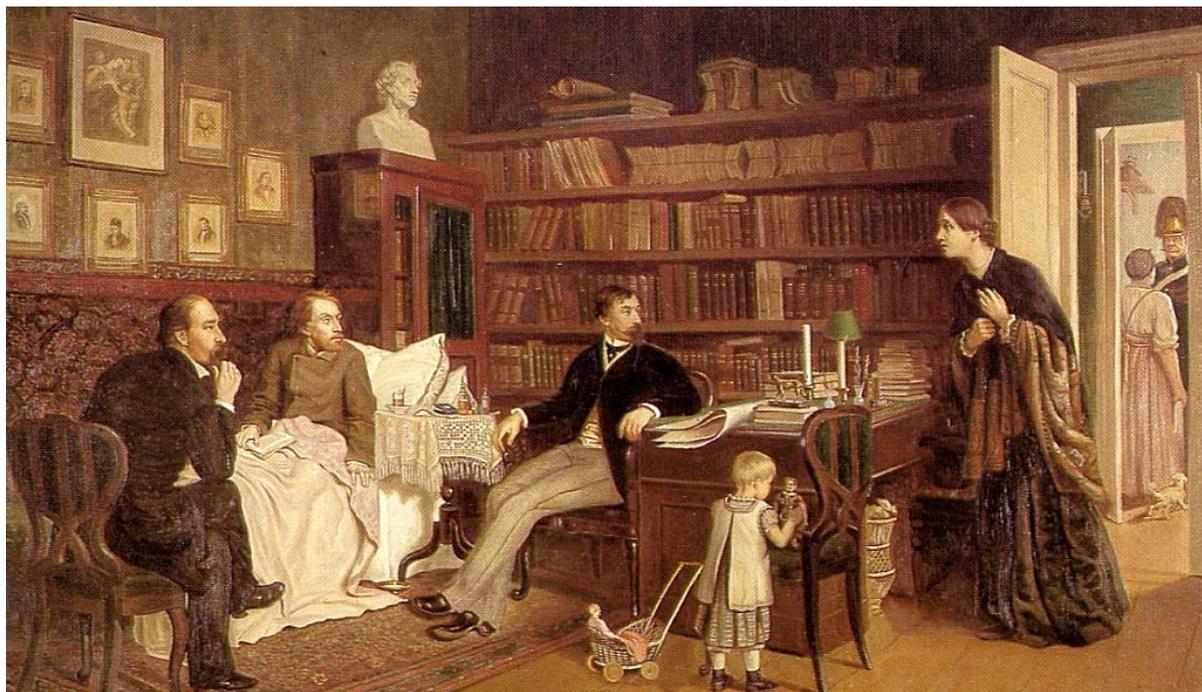
В таком контексте и был прочитан роман Достоевского.

На слова двух молодых апологетов натуральной школы последовал резкий ответ.

«Эк у вас Гоголи-то как грибы растут», — сурово сказал Белинский, однако взял рукопись, а вечером в тот же день пришел к ним сказать, что совершенно восхищен этим произведением и непременно желает видеть молодого автора, которого затем приветствовал самым душевным образом и, так сказать, благословил на дальнейшую писательскую деятельность. Этот молодой автор был Достоевский, а произведение его называлось «Бедные люди», в котором затронутые Гоголем душевные переживания скромного труженика, «унижаемого и оскорбляемого» и людьми и судьбой, изображены с гораздо большей широтой и берущей за сердце глубиной.

[Кони, 1921, с. 48]

Лидеры натуральной школы приняли его за своего, за писателя, живущего интересами только сегодняшнего дня. Для них он был тот же Гоголь, ну



А. А. Наумов. Н. А. Некрасов и И. И. Панаев у больного В. Г. Белинского. 1881  
A. A. Naumov. N. A. Nekrasov and I. I. Panaev at the sick V. G. Belinsky. 1881

немножко иной. Достоевский же шел в глубину, ему хотелось проникнуть в метафизику человеческой судьбы, или, говоря его словами, «найти человека в человеке». Его «Двойник», который материалом напоминал и гоголевскую «Шинель», и «Бедных людей» самого Достоевского, не был принят. Забывалось, что Гоголь был автором не только «Шинели» о забитом чиновнике, но и «Вия», «Страшной мести», которая сказалась на докаторжной повести Достоевского «Хозяйка». Ну а «Мертвые души» тоже не были просто сатирой, ведь Гоголь ориентировался на «Ад» Данте.

Белинский умирал, но его заветами жил журнал «Современник», который выкупили И. Панаев и Н. Некрасов. И «верным ученикам» Достоевский казался отступником. Быть может, свою роль тут сыграла и зависть к успеху молодого и малоизвестного тогда писателя. Вот одна из самых скверных шуток двух знаменитостей — Некрасова и Тургенева — «Послание Белинского к Достоевскому». То есть от лица сверхуважаемого тогда Достоевским критика зарифмованная издевка:

Витязь горестной фигуры,  
Достоевский, милый пыщ,  
На носу литературы  
Рдеешь ты, как новый прыщ.

[Некрасов, 1981–2000, т. 1, с. 423]



22 декабря 1849 (3 января 1850 года) на Семёновском плацу петрашевцам был прочитан приговор о «смертной казни расстрелянием». Рисунок Б. Покровского

December 22, 1849 (January 3, 1850) on the Semyonovsky parade ground the Petrashevites were sentenced to “the death penalty by shooting”. Drawing by B. Pokrovsky

Затея была Тургенева, поэтому Некрасова, который ввел его в литературу, Достоевский извинил, но барин Тургенев отныне был ему непереносим.

В первые годы, годы дебюта, особенность Достоевского уже чувствовалась. Тогда его необычность раздражала современников. Ему же натуральная школа стала казаться *мундирной*, ведь в ней были сюжеты, ходы и образы, которые требовали *стойки смирно*. Несчастный бедняк, омерзительный богач и т. п. Под этим мундиром он искал нечто другое.

Поразительно, как судьбы Гоголя и Белинского и далее переплелись в судьбе Достоевского. В 1849 году за чтение вслух письма Белинского к Гоголю в кружке Петрашевского он был приговорен к «смертной казни расстрелянием». Духовный опыт ожидания смерти погрузил его в глубины человеческого бытия, о которых натуральная школа даже не подозревала.

На каторге, названной Достоевским «мертвым домом», он осознал всю сложность контакта с народом, с крестьянством. В те годы тургеневские «Записки охотника» казались своего рода откровением, высшим выражением возможного понимания русского крестьянства. Хотя, как теперь понятно, это был взгляд сверху вниз, взгляд барина. Взгляд, если сказать жестче, Миклухо-Маклая на папуасов. Неслучайно «крестьянским демократом» назвали Некра-

сова, а не Тургенева. Многие стихи Некрасова в духе тургеневских охотничьих записок, но в основном он писал как бы изнутри крестьянской психеи: «Мороз Красный Нос», «Кому на Руси жить хорошо», «Коробейники» и т. д. — с прочувствованной фольклорной интонацией:

В каком году — рассчитывай,  
В какой земле — угадывай,  
На столбовой дороженьке  
Сошлись семь мужиков:  
Семь временнообязанных,  
Подтянутой губернии,  
Уезда Терпигорева,  
Пустопорожней волости,  
Из смежных деревень:  
Заплатова, Дырявина,  
Разутова, Знобишина.  
Горелова, Неелова —  
Неурожайка тож,  
Сошлись — и заспорили:  
Кому живется весело,  
Вольготно на Руси?

[Там же, т. 5, с. 5]

«Откровение» Достоевского было страшнее.

Напомню, что Христа распяли с разбойниками. Потом политические и уголовные шли по разным линиям. И вдруг петрашевцев, политических, соединили на каторге с уголовниками. Это была выдумка Николая I, столетие спустя подхваченная Сталиным. Такая вот амальгама. Достоевский там увидел не народ из «Записок охотника», народ грубоватый, но вполне вписывающийся в цивилизованный ряд, окружающий барина, только этажом ниже. Народ у Достоевского — реальный и страшный, барин для него сущностный враг. Чтобы не сойти с ума, Достоевский искал человека в человеческой особи. Это иной духовный опыт, чем у Некрасова, и тем более у Тургенева.

Не испытав, нельзя судить о некоторых вещах. Скажу одно: что нравственные лишения тяжелее всех мук физических. Простолудин, идущий в каторгу, приходит в свое общество, даже, может быть, еще в более развитое. Он потерял, конечно, много — родину, семью, всё, но среда его остается та же. Человек об-

разованный, подвергающийся по законам одинаковому наказанию с простолюдином, теряет часто несравненно больше его. Он должен задавить в себе все свои потребности, все привычки; перейти в среду для него недостаточную, должен приучиться дышать не тем воздухом... Это — рыба, вытщенная из воды на песок... И часто для всех одинаковое по закону наказание обращается для него в вдесятеро мучительнейшее. Это истина... даже если б дело касалось одних материальных привычек, которыми надо пожертвовать.

[Достоевский, 1972–1990, т. 4, с. 55]

Но Достоевский, как и Некрасов, был человек невероятной силы, он всё выдержал и не сломался.

Некрасов не забывал своих друзей, потерпевших крушение, попавших в «мертвый дом». Удивительно, как в поэме о каторге «Несчастные» (1855) под именем Крот он вывел скорее всего Достоевского, которого еще не вернули из Сибири (интеллектуал среди уголовников). Слова Крота — это озвученная позиция великого писателя:

Меж нами был один: его  
 Не полюбили мы сначала —  
 Не говорил он ничего,  
 Работал медленно и мало.  
 Кряхтя, копается весь день,  
 Как крот, — мы так его и звали, —  
 А толку нет: не то чтоб лень,  
 Да силы скоро изменяли.

<...>

Он говорил: «Во многом нас  
 Определили иноземцы,  
 Но мы догоним в добрый час!  
 Лишь бог помог бы русской груди  
 Вздохнуть пошире, повольней —  
 Покажет Русь, что есть в ней люди,  
 Что есть грядущее у ней.  
 Она не знает середины —  
 Черна — куда ни погляди!  
 Но не проел до сердцевины  
 Ее порок. В ее груди  
 Бежит поток живой и чистый

Еще немых народных сил:  
Так под корой Сибири льдистой  
Золотоносных много жил».

<...>

При слове «Русь», бывало, встанет —  
Он помнил, он любил ее,  
Заговоривши про нее —  
До поздней ночи не устанет.

[Некрасов, 1981–2000, т. 4, с. 39–42]

Тургенев высокомерно писал, что поэзия в стихах Некрасова даже не ночевала, Достоевский находился с поэтом в постоянном творческом контакте. В гениальной повести «Записки из подполья» (1864), которая считается увертюрой к его великому пятикнижию, эпиграфом ко второй части он берет стихотворение Некрасова «Когда из мрака заблужденья...». А некрасовского «Власа» Достоевский делает предметом своего разбора в одной из глав «Дневника писателя» за 1873 год. Это любопытный анализ. Некрасов изображает богатого мужика Власа, мироеда, не знавшего никакой жалости. И вдруг грянул гром, тяжелая болезнь переменяла его. Очень фольклорная тема (вспомним Кудеяра-разбойника), да и в жизни такое случалось (к примеру, история Константина Леонтьева).

В армяке с открытым воротом  
С обнаженной головой,  
Медленно проходит городом  
Дядя Влас — старик седой.  
На груди икона медная:  
Просит он на божий храм, —  
Весь в веригах, обувь бедная,  
На щеке глубокий шрам;  
Да с железным наконешником  
Палка длинная в руке...  
Говорят, великим грешником  
Был он прежде. В мужике  
Бога не было; побоями  
В гроб жену свою вогнал;  
Промышляющих разбоями,  
Конокрадов укрывал;  
У всего соседства бедного

Скупит хлеб, а в черный год  
Не поверит гроша медного,  
Втрое с нищего сдерет!  
Брал с родного, брал с убогого,  
Слыл кащеем-мужиком;  
Нрава был крутого, строгого...  
Наконец и грянул гром!

<...>

Роздал Влас свое имение  
Сам остался бос и гол  
И собирать на построение  
Храма божьего пошел.  
С той поры мужик скитается  
Вот уж скоро тридцать лет,  
Подаянием питается —  
Строго держит свой обет.

[Там же, т. 1, с. 152–154]

Именно этот сюжет использовал Достоевский в предпоследнем своем романе из великого пятикнижия, — «Подросток». Так что творческий контакт двух литераторов не прерывался. И Некрасов всё время помнил о писателе, которого он ввел в большую литературу. А каторга прибавила новые смыслы к его судьбе.

Вот слова Достоевского о Некрасове:

Когда я воротился из каторги, он указал мне на одно свое стихотворение в книге его: «Это я об вас тогда написал», — сказал мне. А прожили мы всю жизнь врознь. На страдальческой своей постели он вспоминает теперь отживших друзей:

Песни вещие их не допеты,  
Пали жертвою злобы, измен  
В цвете лет; на меня их портреты  
*Укоризненно* смотрят со стен.

Тяжело здесь слово это: *укоризненно*. Пребыли ли мы «верны», пребыли ли? Всяк пусть решает на свой суд и совесть.

[Достоевский, 1972–1990, т. 25, с. 31]

\* \* \*

И что чрезвычайно важно, поэт, может, и не шел в Достоевскую глубину, но был широк, всю жизнь поддерживая всё талантливое. Он вывел на литературное поприще не только Достоевского, но и Толстого, и Чернышевского. Он опубликовал первую повесть Толстого (псевдоним ЛНТ) «Детство» под названием «История моего детства». Отсюда началась слава великого писателя. А Чернышевского, «мальчишку», по определению противников, сделал своим соредактором, совладельцем журнала.

Уже на каторге Чернышевский писал купцу К. Т. Солдатёнку, человеку, рискнувшему в свое время издать собрание сочинений полузапретного Белинского и отдавшему половину дохода от издания жившей в бедности вдове критика: «Некрасов — мой благодетель. Только благодаря его великому уму, высокому благородству души и бестрепетной твердости характера я имел возможность писать, как я писал. Я хорошо служил своей родине и имею право на признательность ее; но все мои заслуги перед нею — его заслуги» [Чернышевский, 1950, с. 793]. Более того, писатели-дворяне (надо сказать, великие — Толстой, Тургенев, Гончаров, Дружинин) желали выгнать из журнала Чернышевского-семинариста, которого называли «клоповоняющим господином», однако Некрасов резко обозначил свою неуступчивость ярославца (ярославские мужики считались самыми крутыми в России), расторгнув в 1858 году соглашение со знаменитыми писателями. Отныне лидером, идеологом «Современника» стал Чернышевский.

Надо добавить, что у Достоевского возник контакт именно с новым лидером журнала и совершенно не сложились отношения с Тургеневым, которого он презирал как человека и общественного деятеля. Да и с Толстым он тоже расходился, особенно в период Балканской войны. Стоит привести фразу Достоевского о его видении Чернышевского в контексте неприятия этого разно-



Н. Г. Чернышевский. Фотография  
В. Я. Лауфферта. 1859

N. G. Chernyshevsky. Photo by V. Ya. Lauffert. 1859

чинца литераторами-дворянами: «Герцен мне говорил, что Чернышевский произвел на него неприятное впечатление, то есть наружностью, манерою. Мне наружность и манера Чернышевского нравились» [Достоевский, 1972–1990, т. 21, с. 25].

А Некрасов из уважения к Чернышевскому пообещал, что ко дню ангела его жены Ольги Сократовны он напишет стихотворение, где изобразит свои ощущения красоты Ярославской губернии (записка с обещанием от 14 мая 1861 года сохранилась). Так написаны были «Крестьянские дети».



Два кресла в редакции «Современника»: слева — Некрасова, справа — Чернышевского  
Two armchairs in the Sovremennik editorial office: on the left — by Nekrasov, on the right — by Chernyshevsky

Опять я в деревне. Хожу на охоту,  
Пишу мои вирши — живется легко.  
Вчера, утомленный ходьбой по болоту,  
Забрел я в сарай и заснул глубоко.

Проснулся: в широкие щели сарая  
Глядятся веселого солнца лучи.  
Воркует голубка; над крышей летая,  
Кричат молодые грачи.

[Некрасов, 1981–2000, т. 2, с. 115]

Роман «Что делать?», написанный в Петропавловской крепости, Некрасов хоть и опасался, но всё же напечатал у себя («Современник», 1863). После запрещения «Современника» (1866) Некрасов приобретает права на издание «Отечественных записок» — журнала, потерявшего практически всех подписчиков. И делает его снова ведущим органом русской интеллигенции. Цензура, правда, считала, что журнал слишком оппозиционный, но не трогала. Некрасов что-то опубликовать там не мог, но писал. Скажем, выдал каторжанину Чернышевскому высшую оценку. Что бы ни говорили о революционерах-демократах, но точка отсчета у Некрасова, как

и у Достоевского, была одна — Христос. Назвав Чернышевского пророком, он вложил в свое стихотворение вполне евангельский смысл.

#### ПРОРОК

Не говори: «Забыл он осторожность!  
Он будет сам судьбы своей виной!..»  
Не хуже нас он видит невозможность  
Служить добру, не жертвуя собой.

Но любит он возвышенной и шире,  
В его душе нет помыслов мирских.  
«Жить для себя возможно только в мире,  
Но умереть возможно для других!»

Так мыслит он — и смерть ему любезна.  
Не скажет он, что жизнь ему нужна,  
Не скажет он, что гибель бесполезна:  
Его судьба давно ему ясна...

Его еще покамест не распяли,  
Но час придет — он будет на кресте;  
Его послал бог Гнева и Печали  
Рабам земли напомнить о Христе.

*(Август 1874)*

[Там же, т. 3, с. 154]

В середине 1870-х Некрасов вдруг приглашает Достоевского, своего журнального оппонента, которого сотрудники «Отечественных записок» на дух не переносили, в свой журнал. И предлагает ему гонорар много выше, чем платил Катков: Некрасов предложил 250 рублей за лист, тогда как Катков платил только 150 рублей. Это был 1874 год. Достоевский немного растерялся, всё же они были журнальными противниками, но по совету жены Анны Григорьевны, согласился представить роман в следующем году. Это был «Подросток».

Начал он текст, как будто это не художественное произведение, а и в самом деле «записки юноши», записки, выдернутые из гущи жизни:

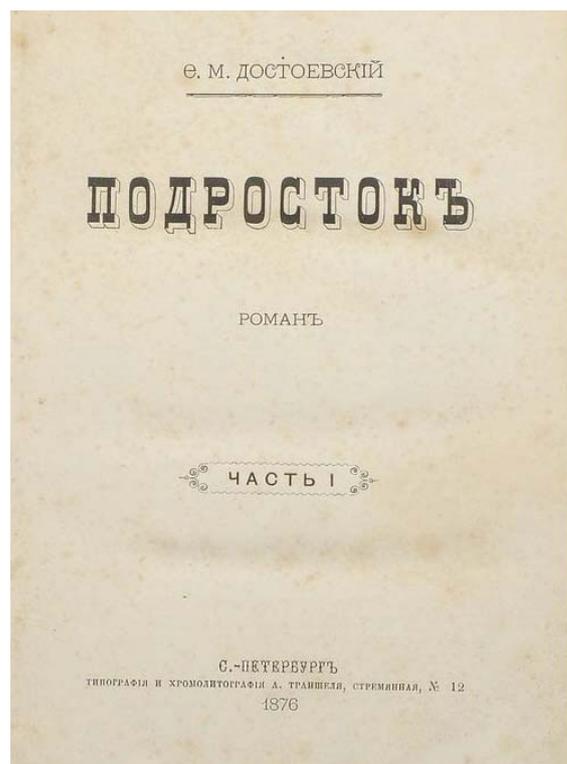
Не утерпев, я сел записывать эту историю моих первых шагов на жизненном поприще, тогда как мог бы обойтись и без того. Одно знаю наверно: никог-

да уже более не сяду писать мою автобиографию, даже если проживу до ста лет. Надо быть слишком подло влюбленным в себя, чтобы писать без стыда о самом себе. Тем только себя извиняю, что не для того пишу, для чего все пишут, то есть не для похвал читателя. Если я вдруг вздумал записать слово в слово всё, что случилось со мной с прошлого года, то вздумал это вследствие внутренней потребности: до того я поражен всем совершившимся.

[Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 5]

Роман получился огромный. Там поднято много тем, мучавших Достоевского, — прежде всего, куда пойдет молодежь, кто ее духоводители. Две фигуры очевидны. Это реальный отец — барин Версилов, и бывший дворовый Версилова — Макар Долгорукий, официальный отец Подростка. Главная цель героя-рассказчика, подростка Аркадия Макаровича Долгорукого, — разобраться, кто таков его настоящий отец, Андрей Петрович Версилов, начинавший свою жизнь с принятия идеалов, усвоенных из «Антон-Горемыки» и «Полиньки Сакс». Подросток почти в первых строках сообщает: «...этот человек, столь поразивший меня с самого детства, имевший такое капитальное влияние на склад всей души моей и даже, может быть, еще надолго разивший собою всё мое будущее...» [там же, с. 6]. Что касается его юридического отца, которого наша идеологическая критика называет идеальным человеком, подлинным выразителем православного народа и главным смысловым героем романа, то он практически не интересуется Аркадия. Уж слишком несимпатично выглядел в глазах Подростка отказ законного мужа от жены в пользу Версилова: «Версилов, выкупив мою мать у Макара Иванова [курсив мой. — В. К.], вскорости уехал и с тех пор, как я уже и прописал выше, стал ее таскать за собою почти повсюду...» [там же, с. 13]. Макар не действует, а произносит значительно благоглупости. Макар, скорее всего, импотент. Он не мог быть реальным мужем Софьи. Первый ее ребенок, как мы знаем, — Аркадий, сын Версилова.

Ситуация, почти взятая из жизни. Ведь свою будущую законную жену Николай Алексеевич Некрасов выиграл в карты у купца Лыткина. Слово из по-





Авдотья Панаева



Селина Лефрен



Зинаида Николаевна Некрасова  
(Фёкла Анисимовна Викторова)

Любимые женщины Некрасова

Favorite women of Nekrasov

эмы Лермонтова «Тамбовская казначейша», где казначей проигрывает улану свою жену. Поэту было 48 лет, Фёкле Анисимовне, Феклуше — около 19-ти. По разным сведениям, она была не то дочерью солдатского барабанщика, не то военного писаря, а ее мать была прачкой. Подержав ее некоторое время на съемной квартире как содержанку, Некрасов перевез ее к себе, дав другое имя — Зинаида. И в романе мать Аркадия Долгорукого была женой дворового человека, которую барин Версилов не выиграл, разумеется, но отобрал у слуги.

У Некрасова, несмотря на тяжелую юность, было немало женщин, как и положено поэту, тем более дворянину. Светские (Панаева), француженка Селина Лефрен и последняя, ставшая смыслом и опорой его жизни — Фёкла Викторова (Зинаида), которой он дал свое отчество, а за несколько месяцев до смерти обвенчался с ней, дав и свою фамилию, чтобы оставить ее юридически защищенной. И надо сказать, что у русского Пигмалиона получилась чудесная Галатей, умная, преданная, заботливая. Она выучилась французскому, была первой слушательницей его стихов.

«Подросток», один из лучших романов Достоевского, поразивший Европу, в России поначалу оставался практически не прочитанным. Писатель нервничал, как бы в «Отечественных записках» не потребовали от него изменений в романе в духе их направления. Хотя там были и аллюзии на судьбу самого главного редактора. Скажем, тема Некрасова о приобретении миллиона стала одной из важнейших в романе.

Миллион — вот демон Некрасова! Что ж, он любил так золото, роскошь, наслаждения и, чтобы иметь их, пускался в «практичности»? Нет, скорее это был другого характера демон; это был самый мрачный и унижительный бес. Это был демон гордости, жажды самообеспечения, потребности оградиться от людей твердой стеной и независимо, спокойно смотреть на их злость, на их угрозы. Я думаю, этот демон присосался еще к сердцу ребенка, ребенка пятнадцати лет, очутившегося на петербургской мостовой, почти бежавшего от отца.

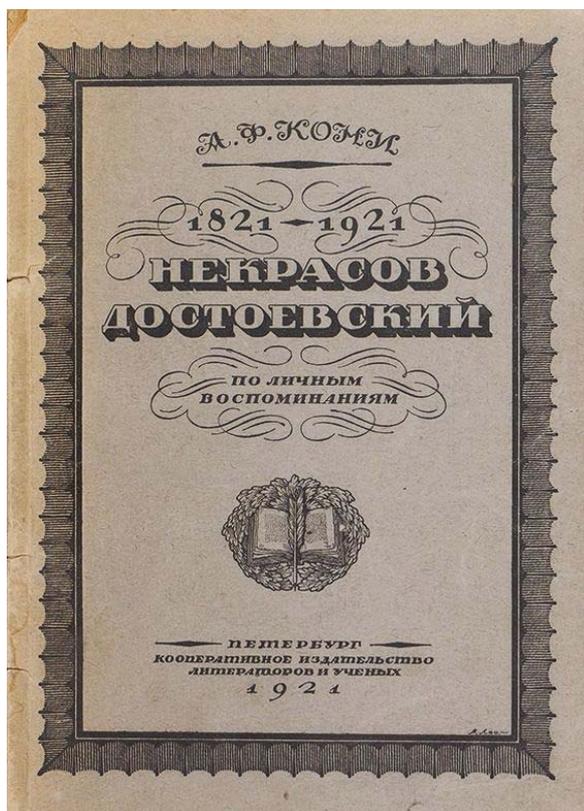
[Там же, т. 26, с. 122]

Именно этот демон терзает душу юного героя романа Аркадия Долгорукого. Роман написан от первого лица, и герой ясно высказывает свое кредо: «Моя идея — это стать Ротшильдом. Я приглашаю читателя к спокойствию и к серьезности. Я повторяю: моя идея — это стать Ротшильдом, стать так же богатым, как Ротшильд; не просто богатым, а именно как Ротшильд» [там же, т. 13, с. 66]. В сущности, перед нами «роман воспитания». И ясно, что отдаленный прототип Аркадия — это Некрасов с его бесприютной юностью, желанием стать сильным и независимым. Он также и прототип родного отца Подростка, барина Версилова.

У Достоевского намек на смысл образа часто дает фамилия героя. Т. Касаткина ищет смысл ее в латинском слове *verso*, то есть катить, катать; кружить, вращать; вертеть, поворачивать; метаться от одного решения к другому [см. Касаткина, 2004]. Но, кажется, вряд ли Достоевский стал бы искать в латыни некие слова для выражения метаний героя (латынь не была его языком, это язык юных нигилистов). Естественнее в поисках фамилии обратиться к языку, которым он владел свободно, которым говорят его герои (от Верховенского до Версилова), — французскому. С перевода бальзаковской «Евгении Гранде» он начинал свою литературную карьеру. Многие реминисценции романов Бальзака и Гюго очевидны в его творчестве. Парижская коммуна — явная тема его размышлений. На парижской баррикаде погибает Рудин, герой Тургенева, с которым у Достоевского шло внутреннее соперничество. Герои его романов — люди 1840–1850-х годов — постоянно вставляют французские словечки, одного всемирно признанного прототипа Версилова — Герцена — он называет по-французски «*gentilhomme russe et citoyen du monde*». По-французски писал свои историософские статьи Тютчев. Версилов вспоминает в ключевом идеологическом эпизоде картину Клода Лоррена, французского художника. Так что всё ведет нас к поиску французского корня фамилии героя. *Vers* (*франц.*) — 1) стих; 2) стихи, поэзия; *faire des vers* — сочинять, писать стихи; *mettre en vers* — облечь в стихотворную форму. И этот смысловой корень фамилии весьма подходит герою.

Версиков — поэт, мечтатель, рассказ о золотом веке по картине Клода Лоррена он заканчивает стихотворением Гейне, немецкого поэта, значительную часть жизни прожившего во Франции. Николай Семенович, резонер романа, пытается подвести итоги исповеди подростка, замечает о Версикове пронизательно: «Он истинный поэт и любит Россию, но зато и отрицает ее вполне» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 452].

Эта характеристика вполне подходит поэту Некрасову. В 1852 году Некрасов написал программное стихотворение «Блажен незлобивый поэт». Оно как бы мотивировано смертью Гоголя, но оказалось кредо самого поэта.



Но нет пощады у судьбы  
Тому, чей благородный гений  
Стал обличителем толпы,  
Ее страстей и заблуждений.  
Питая ненавистью грудь,  
Уста вооружив сатирой,  
Проходит он тернистый путь  
С своей карающей лирой.  
Его преследуют хулы:  
Он ловит звуки одобренья  
Не в сладком ропоте хвалы,  
А в диких криках озлобленья.  
И веря и не веря вновь  
Мечте высокого призванья,  
Он проповедует любовь  
Враждебным словом отрицанья.

[Некрасов, 1981–2000, т. 1, с. 97–98]

Последние годы Некрасов очень тяжело болел. В ту пору реальной жизненной опорой была его Галатее, Зинаида Николаевна, сохранившая верность поэту и его памяти до самой своей смерти. Она выполняла функцию сиделки, медсестры, нянечки и бесконечной слушательницы его новых стихов. Он писал ей стихи («Зине» («Двести уж дней...»)):

Двести уж дней,  
Двести ночей  
Муки мои продолжаются;  
Ночью и днем

В сердце твоём  
Стоны мои отзываются,  
Двести уж дней  
Двести ночей!  
Темные зимние дни,  
Ясные зимние ночи...  
З[и]на! закрой утомленные очи!  
З[и]на! усни!

(1876)

[Там же, т. 3, с. 179]

Как водится, перед смертью пошли клеветы, и тогда очень резко в защиту Некрасова выступил в «Дневнике писателя» (за 1877 год) Достоевский:

Некрасов есть русский исторический тип, один из крупных примеров того, до каких противоречий и до каких раздвоений, в области нравственной и в об-



И. Н. Крамской. Н. А. Некрасов в период «Последних песен». 1877–1878

I. N. Kramskoy. N. A. Nekrasov during the “Last Songs” period. 1877–1878

ласти убеждений, может доходить русский человек в наше печальное, переходное время. Но этот человек остался в нашем сердце. Порывы любви этого поэта так часто были искренни, чисты и простосердечны! Стремление же его к народу столь высоко, что ставит его как поэта на высшее место. Что же до человека, до гражданина, то, опять-таки, любовью к народу и страданием по нем он оправдал себя сам и многое искупил, если и действительно было что искупить...

[Достоевский, 1972–1990, т. 26, с. 126]

Достоевский пережил Некрасова на три года, успел произнести речь на его похоронах. Там и выстроил ряд: Пушкин — Лермонтов — Некрасов.

Да, это и в самом деле были сильные люди! Два юбиляра-современника, два великих русских писателя. Такие люди и создавали русскую литературу, творя тем самым Россию.

### Список источников

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1972–1990. 30 т.

Касаткина Т. А. Образы и образа. «Подросток» // Касаткина Т. А. О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф. М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле слова». М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 275–280.

Кони А. Ф. 1821–1921. Некрасов. Достоевский. По личным воспоминаниям. Пб.: Кооперативное издательство литераторов и ученых, 1921. 81 с.

Некрасов Н. А. Полное собрание сочинений и писем: в 15 т. Л.: Наука, 1981–2000. 15 т.

Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений: в 15 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1950. Т. 15: Письма 1887–1889 годов. 989 с.

### References

Chernyshevskii, N.G. (1950) *Polnoe sobranie sochinenii: v 15 tomakh. Tom 15: Pis'ma 1887–1889 godov* [Complete Works: in 15 vols. Vol. 15: Letters 1887–1889]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury [State Publishing House of Fiction].

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

Kasatkina, T.A. (2004) 'Obrazy i obraza. "Podrostok"' ['Images and Images. "The Teenager"'], in Kasatkina, T.A. *O tvoryashchei prirode slova. Ontologichnost' slova v*

*tvorchestve F.M. Dostoevskogo kak osnova "realizma v vysshem smysle slova" [About the Creative Nature of the Word. Ontology of the Word in the Works of F.M. Dostoevsky as the Basis of "Realism in the Highest Sense of the Word"]*. Moscow: IMLI RAN, pp. 275–280.

Koni, A.F. (1921) *1821–1921. Nekrasov. Dostoevskii. Po lichnym vospominaniyam [1821–1921. Nekrasov. Dostoevsky. According to personal memories]*. Petersburg: Kooperativnoe izdatel'stvo literatorov i uchenykh [Cooperative publishing house of writers and scientists].

Nekrasov, N.A. (1981–2000) *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 15 tomakh [Complete Works and Letters: in 15 vols]* (15 vols). Leningrad: Nauka Publ.

---

**Информация об авторе:** В. К. 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.

**Information about the author:** V. 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.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 21.07.2021;  
одобрена после рецензирования 20.08.2021;  
принята к публикации 25.08.2021.

The article was submitted 21.07.2021;  
approved after reviewing 20.08.2021;  
accepted for publication 25.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 36–49.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 36–49.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-36-49

## ОТКРЫТИЕ ЕВРОПЫ: ДОСТОЕВСКИЙ В «СТРАНЕ СВЯТЫХ ЧУДЕС»



**Игорь Леонидович Волгин**

Московский государственный университет  
имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия,  
mail@volgin.ru



**Аннотация.** В статье рассматривается первая зарубежная поездка Достоевского в Европу (1862), нашедшая отражение в его очерковой прозе — «Зимние заметки о летних впечатлениях». Прослеживается формирование образа Запада в творческом сознании Достоевского. В течение этого путешествия внимание писателя сосредоточено на двух мировых столицах — Лондоне и Париже. В них Достоевский пытается рассмотреть (в различных онтологических вариантах) лик победившей буржуазной цивилизации. Но в «подтексте» всех его размышлений — тревога о ближайших судьбах России, о поджидающих ее исторических опасностях и соблазнах.



**Ключевые слова:** Достоевский, Европа, Запад, Лондон, Париж, «Зимние заметки о летних впечатлениях»

Сокращенный вариант. Полностью работа публикуется в [Волгин, 2021].

© Волгин И. Л., 2021



**Благодарности:** Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90021 Достоевский («Достоевский: жизнь и наследие. Биографические лакуны. Рецепция творчества и судьбы в национальном сознании (1881–1921)»).



**Ссылка для цитирования:** Волгин И. Л. Открытие Европы: Достоевский в «стране святых чудес» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 36–49. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-36-49>.

---

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

THE DISCOVERY OF EUROPE:  
DOSTOEVSKY IN THE “LAND OF HOLY MIRACLES”

**Igor L. Volgin**

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia,  
[mail@volgin.ru](mailto:mail@volgin.ru)



**Abstract.** The article examines Dostoevsky’s first foreign trip to Europe (1862), which was reflected in his essay prose — “Winter Notes on Summer Impressions”. The formation of the image of the West in the creative mind of Dostoevsky is traced. During this journey, the writer’s attention is focused on two world capitals — London and Paris. In them Dostoevsky tries to examine (in various ontological versions) the face of the victorious bourgeois civilization. But in the “subtext” of all his reflections — anxiety about the immediate destinies of Russia, about the historical dangers and temptations awaiting her.



**Keywords:** Dostoevsky, Europe, West, London, Paris, “Winter Notes on Summer Impressions”, Crystal Palace



**Acknowledgments:** The article was prepared with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research within the framework of the scientific project No 18-012-90021 Dostoevsky (“Dostoevsky: Life and Legacy. Biographical Gaps. Reception of Creativity and Destiny in the National Consciousness (1881–1921)”).



**For citation:** Volgin, I.L. (2021) ‘The Discovery of Europe: Dostoevsky in the “Land of Holy Miracles”’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 36–49. (In Russ.). [doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-36-49](https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-36-49).

---

Въезжая за границу, Достоевский обычно там работал, лечился (Бад-Эмс) или играл на рулетке. Иногда эти сюжеты совмещались в некоторые последовательности. Но лишь дважды — в 1862 и 1863 годах, когда он впервые посещал Европу, — его путешествия носили преимущественно туристический характер.

В декабрьском номере «Дневника писателя» за 1876 год Достоевский вдруг вспоминает о «мечтах и фантазиях», которые бродили некогда в головах его юных сверстников. В том числе и о дерзких прожектах «бежать в Венецию». «...Я знал одного такого», — несколько туманно добавляет он в скобках.

Разумеется, он его знал. В возрасте пятнадцати лет, покидая Москву и направляясь в Петербург, он усердно сочиняет (правда, пока в уме) «роман из венецианской жизни».

Венеция — собирательный образ романтического и благословенного Запада, «страны святых чудес». К ним, этим чудесам, он был приурочен с ранних своих дней. Можно сказать, он возрос под обаянием этого победительного чувства. «За границей, — сказано в “Зимних заметках о летних впечатлениях”, — я не был ни разу; рвался я туда чуть не с моего первого детства, еще тогда, когда в долгие зимние вечера, за неумением грамоте, слушал, разиня рот и замирая от восторга и ужаса, как родители читали на сон грядущий романы Радклиф, от которых я потом бредил во сне в лихорадке. Вырвался я наконец за границу сорока лет от роду, и, уж разумеется, мне хотелось не только как можно более осмотреть, но даже всё осмотреть, непременно всё, несмотря на срок» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 46].

«Восторг и ужас» — вот первое восприятие Достоевским западного культурного мифа. Но «ужас» — здесь скорее фигура речи: подразумевается, конечно, «ужас восторга». Вряд ли, однако, именно с подобным чувством въезжал он в Европу, когда, судьба даровала ему эту чаемую с детства возможность. «Как это вот я увижу наконец Европу, я, который бесплодно мечтал о ней почти сорок лет, я, который еще с шестнадцати лет, и пресерьезно, как Белопяткин у Некрасова,

Бежать хотел в Швейцарию, —

но не бежал, и вот теперь и я въезжаю наконец в “страну святых чудес”, в страну таких долгих томлений и ожиданий моих, таких упорных моих верований» [там же, с. 51].

Бежать, оказывается, хотелось также и в Швейцарию, причем «с шестнадцати лет». То есть уже не из благополучного московского семейства, а, судя

по всему, из Петербурга, прямо из военно-учебного заведения — Инженерного училища, иными словами — из воздвигнутого по западным «масонским» лекалам Михайловского замка, где вполне домашним способом был умерщвлен несчастный император.

Он покидает Петербург 7 июня (по ст. ст.) 1862 года<sup>1</sup> в восемь часов утра. Поездка по железной дороге до Берлина занимала 46 часов 15 минут [Брусовани, Гальперина, 1988]<sup>2</sup>.

Спрашивается: как могли его, недавнего каторжника, всего лишь два года с небольшим вернувшегося в столицу, обретшего вновь дворянство, но отнюдь не прощенного (ибо никакой официальной реабилитации не последовало), как могли его выпустить за границу? (Формальное разрешение было получено сравнительно быстро.) Не потому ли, что мотив у намеревающегося отъехать литератора был довольно стандартный, не вызывающий подозрений? А именно — поправление здоровья<sup>3</sup>.

Не мог же он толковать *им*, что просто желает «проехаться по Европе»: применительно *к нему* такого рода аргументы могли и не возыметь желаемых последствий.

Между тем за более чем двухмесячное пребывание за границей, собственно на лечение не было, кажется, потрачено ни одного дня (что не исключает разовых консультаций, например, у каких-то парижских врачей). Он ехал туда совсем не за этим.

Отправляясь в Европу, Достоевский достигает крайней западной точки своего физического присутствия в мире. Передвижение его в пространстве ограничивается строгой системой координат: Омск — Лондон. Ни восточнее этих «конечных» пунктов, ни западнее он никогда более не двинется.

Он въезжает в «страну долгих томлений» восемь лет спустя после выхода «из мрачных пропастей земли». «Записки из Мертвого дома» еще печатаются во «Времени». И хотя он уже вполне освоился в Петербурге, контраст между недавним сибирским прошлым и открывающимся в своих пока еще неведомых

---

<sup>1</sup> Даты, связанные с Россией, даются по старому стилю, а с пребыванием Достоевского за границей — преимущественно по новому.

<sup>2</sup> В этой работе прослежена хронология всех передвижений Достоевского за границей в указанный период.

<sup>3</sup> Хотя во время майских петербургских пожаров 1862 года (речь о которых впереди) в здании Министерства внутренних дел сгорели документы, относящиеся к первой заграничной поездке Достоевского [см.: ГАРФ. Ф. 1286. Оп. 24. 1862. Д. 127. Л. 6; Коган, 1973, с. 596; Летопись ... , 1999, с. 363], есть основания полагать, что начальству было представлено медицинское свидетельство от проф. Боссарта [Летопись ... , 1999, с. 350]. Обсуждалась также возможность о предоставлении такового от профессора С. П. Боткина. Для получения заграничного паспорта медицинское свидетельство Боссарта было удостоверено во врачебной управе.

подробностях европейским настоящим — этот контраст не мог не волновать ум. В обоих случаях он оказывался за пределами привычной ему среды: этой асимметрией как бы замыкалось его жизненное поле.

У русской путевой прозы был к тому времени немалый задел. Вряд ли, приступая к своим «Зимним заметкам...», Достоевский держал в памяти «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. Но «Письма русского путешественника» Н. М. Карамзина он не мог не знать. Правда, автор «Писем...» «сделал вид», что означенные эпistolы сочинялись и отсылались им по мере его продвижения по европейским просторам, хотя писались они преимущественно по возвращении путешественника в Москву. Достоевский не стал прибегать к этим творческим хитростям. Он твердо обозначил дистанцию между самим путешествием и возникшим впоследствии текстом. В самом названии «*Зимних заметок о летних впечатлениях*» можно усмотреть весьма ироничный оттенок: намек на то, что указанный временной промежуток мог охладить (и одновременно — укрупнить) впечатления *интуриста*.

Но заголовок еще и задает *тон*. Всё повествование (в первую очередь «немецкие» и «французские» главы) проникнуто сдержанной авторской усмешкой. Или, иначе говоря, внутренний сюжет «Зимних заметок...» разворачивается под саркастическим писательским прищуром.

Почему Достоевский избрал именно такую художественную оптику, именно такой — подчеркнуто игровой — угол зрения? Не рассчитывался ли он подобным образом со своим прошлым — с юношеским упоением и ослеплением Западом?

Ведь всё, решительно почти всё, что есть в нас развития, науки, искусства, гражданственности, человечности, всё, всё ведь это оттуда, из той же страны святых чудес! Ведь вся наша жизнь по европейским складам еще с самого первого детства сложилась. Неужели же кто-нибудь из нас мог устоять против этого влияния, призыва, давления? Как еще не переродились мы окончательно в европейцев?

[Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 51]

Но вот что интересно. Во всем многомерном тексте «Зимних заметок...» почти нет *развернутых* характеристик тех или иных явлений европейской культуры. Столь любимые в молодости Расин, Корнель, Шекспир, Гёте, Шиллер и др. как бы остаются в подтексте повествования. Культура — в ее классическом виде — присутствует, подразумевается, но отнюдь не она определяет нынешний облик Запада. Из обязательных для «среднестатистического» ту-

риста достопримечательностей упомянут вскользь (причем в довольно двусмысленной огласовке) разве что Кёльнский собор и, пожалуй, еще парижский Пантеон (да и то лишь как место, где безмолвный посетитель обязан вкушать плоды французского красноречия). Причем эти авторские (туристические) небрежности подаются как сознательно избранная точка зрения. «Ведь говорят же вот, что быть в Риме и не видеть собора Петра невозможно. Ну так посудите же: я был в Лондоне, а ведь не видал же Павла. Право, не видал. Собора св. Павла не видал. Оно конечно, между Петром и Павлом есть разница, но все-таки как-то неприлично для путешественника» [там же, с. 49].

Он говорит, что не видел Павла потому, что торопился в Пентонвиль. Почему именно туда? Он полагается на осведомленность читателей: Пентонвиль — это лондонская тюрьма.

Если «Зимние заметки...» являют собой очерковую прозу, то последняя претерпевает под пером очеркиста неожиданные метаморфозы. Можно сказать, что взгляд автора сфокусирован не столько на описании предмета, сколько пытается проникнуть в его субстанциональную глубину, постигнуть его внутренний смысл<sup>4</sup>.

Перечислив города, в которых за неполные два месяца он побывал, — Берлин, Дрезден, Висбаден, Баден-Баден, Кёльн, Париж, Лондон, Люцерн, Женеву, Геную, Флоренцию, Милан, Венецию, Вену («да еще в иных местах по два раза»), Достоевский признается, что «в Риме, например, так и не был».

Однако не только Рим, но и большинство названных городов в «Зимних заметках...» практически не упоминаются. Авторское внимание почти целиком сосредоточено на двух мировых столицах — Лондоне и Париже. Это — два несокрушимых оплота Запада, два центра, где в наибольшей степени воплотились образы современной Европы. Очевидно поэтому «Зимние заметки...» — сугубо *выборочный* текст: читатель лишен возможности сопутствовать автору в его остальных зарубежных скитаниях.

Правда, мимоходом сообщается, что, например, Берлин, где путешественник пробыл всего один день, произвел на него «самое кислое впечатление», поскольку указанный город «до невероятности похож на Петербург» [там же, с. 47]. И что «ничего нет противнее типа дрезденских женщин». Заодно вызывает сомнения и Кёльнский собор: он аттестован «галантерейной вещицей». Однако все эти уничижительные определения тут же дезавуируются: оказывается, они вызваны ничем иным, как дорожной усталостью и больной печенью

<sup>4</sup> Спор о жанре «Зимних заметок...» бессмыслен: жанр этот настолько же индивидуально-«достоевский», насколько личностен и неповторим, скажем, «Дневник писателя».

повествователя. Поэтому, скажем, у Кёльнского собора, чей образ Достоевский «с благоговением чертил <...> еще в юности, когда учился архитектуре», автор даже готов просить прощения на коленях. Да и перед дрезденскими немками он согласен повиниться, хотя замечает, что «к немцу надо особенно привыкать и что с непривычки его весьма трудно выносить в больших массах» [там же].

Всё это, разумеется, входит в правила игры, в ту игровую условность, которая предложена автором.

Вообще-то у внимательного читателя может создаться впечатление, что Запад — это только предлог для того, чтобы потолковать о России. Недаром одну из важнейших составляющих текста автор называет «Глава III и совершенно лишняя»: она полностью посвящена русскому XVIII столетию, Д. И. Фонвизину, его комедии «Бригадир» и проч. «Да, конечно, тогда нам легко давалась Европа, физически, разумеется. Нравственно-то, конечно, обходилось не без плетей. Напяливали шелковые чулки, парики, привешивали шпажонки — вот и европеец» [там же, с. 56–57]. Достоевский постоянно «держит в уме» Россию: именно она *idée fixe* его путевых заметок.

Въехав во Францию и посвятив несколько страниц первым, сугубо *полицейским* впечатлениям от начавшейся поездки (об этом еще будет сказано ниже), Достоевский, наконец, достигает Парижа. «Но не думайте, однако, — спешит он разочаровать читателя, — что я вам много расскажу собственно о городе Париже. Я думаю, вы столько уже перечитали о нем по-русски, что, наконец, уж и надоело читать» [там же, с. 68]. Он старается подобрать к столице Франции исчерпывающий эпитет и торжественно возглашает (само собой, всё в той же игровой тональности), что Париж «самый нравственный и самый добродетельный город на всем земном шаре» [там же]. Он с жаром отвергает возможность обвинения, что его скепсис — «это всё желчная патриотическая клевета». «Но друзья мои, — говорит он, — ведь предупредил же я вас еще в первой главе этих заметок, что, может быть, ужасно навру. Ну и не мешайте мне. Вы знаете тоже наверно, что если я и навру, то навру, будучи убежден, что не вру. А, по-моему, этого уже слишком довольно. Ну так и дайте мне свободу» [там же]. И сделав подобное признание, автор — неожиданно для читателей — оставляет Париж и направляется в Лондон.

Пробыв в Лондоне чуть больше недели (и встретившись с А. И. Герценом<sup>5</sup>), Достоевский возвращается в Париж. Но и мы вернемся немного назад — к тем июньским дням, когда он в первый раз — следуя из Германии через Бельгию — въезжал в пределы Второй империи.

<sup>5</sup> См. об этом подробнее в [Волгин, 2021].

При пересечении французской границы в вагон к путешественнику подсаживается четверка странных попутчиков. У них нет «ни узелка, ни даже платя, которые бы хоть сколько-нибудь напоминали человека дорожного». Они были «в каких-то легоньких сюртучках» и в несвежем белье (что автор «Зимних заметок...», всегда носивший, по свидетельству современников, белье исключительно чистое, не мог не отметить). «Небрежно посвистывая», они «равнодушно, но упорно поглядывали в окна кареты»<sup>6</sup>, как бы подчеркнуто не обращая внимания на своих спутников. Когда, проехав одну станцию, они дружно выскочили из вагона, некий швейцарец, ехавший вместе с Достоевским, объяснил наивному россиянину, что это — никто иные, как полицейские агенты, шпионы, в чью непрременную обязанность входит запоминание примет всех иностранцев, прибывающих в пределы Второй империи. «Швейцарец не обманул меня, — говорит Достоевский. — В отеле, в котором я остановился, немедленно описали все малейшие приметы мои и сообщили их, куда следует. По точности и мелочности, с которой рассматривают вас при описании примет, можно заключить, что и вся дальнейшая ваша жизнь в отеле, так сказать, все ваши шаги скрупулезно наблюдаются и сосчитываются» [там же, с. 66].

У правительства Франции могли быть свои резоны. 14 января 1858 года четыре итальянца во главе с Феличе Орсини, недовольные политикой императора в отношении их раздираемой усобицами родины, метнули под карету Наполеона III несколько бомб: 8 убитых и 142 раненых остались на месте. (В России до применения такого рода оружия дойдут нескоро: Зимний дворец будет взорван лишь 5 (17) февраля 1880 года.) Но вообще, после борений и смут Второй республики Франция слыла довольно спокойной, *благоустроенной* страной. Историки называют эпоху Наполеона III золотым веком провокации, царством тайных агентов, доносчиков и соглядатаев. Не простаивали и добровольные помощники. Достоевский столкнулся с ними при заселении в очередной отель — причем весьма патриархального толка. Его владельцы, пожилые супруги («очень хорошие люди и чрезвычайно деликатны»), озаботились не только вопросом относительно общественного положения гостя (в конце концов, предложили ему записать свое звание в наиболее приемлемом качестве — «собственник»), но и его особыми приметами, как-то: ростом, цветом волос и т. д. Результаты осмотра были занесены хозяйкой гостиницы в особую книгу.

<sup>6</sup> Очевидно, описка Достоевского, поскольку речь везде идет о вагоне.

— Позвольте, мсье, — продолжала она, кладя перо, вставая со стула и подходя ко мне с самым любезным видом, — вот сюда, два шага, к окну. Надо разглядеть цвет ваших глаз. Гм, светлые...

И она опять посоветовалась глазами с мужем. Они, видимо, чрезвычайно любили друг друга.

— Более серого оттенка, — заметил муж с особенно деловым, даже озабоченным видом. — Voilà, — мигнул он жене, указывая что-то над своею бровью, но я очень хорошо понял, на что он указывал. У меня маленький шрам на лбу, и ему хотелось, чтобы жена заметила и эту особую примету.

— Позвольте ж теперь спросить, — сказал я хозяйке, когда кончился весь экзамен, — неужели с вас требуют такой отчетности?

— О мсье, это необходимо!..

— Мсье! — поддакнул муж с каким-то особенно внушительным видом.

[Там же, с. 67]

Первоначальные («летние!») впечатления вскоре подтвердились.

Париж под пером Достоевского предстает вместилищем лицемерия, ханжества и изощренной лжи. «Опыт о буржуа» — так называется глава четвертая «Зимних заметок...». Столь беспощадной нравственной анатомии еще не подвергался этот мировой тип — ни в русской (да, пожалуй, и в европейской) литературе. Неслучайно будущий герой «Игрока», Алексей Иванович, станет утверждать, что фантазия современного француза «слагается из заранее принятых и давно уже опошлившихся форм. Натуральный же француз состоит из самой мещанской, мелкой, обыденной положительности, — одним словом, скучнейшее существо в мире» [там же, с. 239–240].

В характеристике, данной Алексеем Ивановичем «французику Де-Грие», угадываются те же мотивы, что присутствуют в «Опыте о буржуа». «Де-Грие был, как все французы, то есть веселый и любезный, когда это надо и выгодно, и нестерпимо скучный, когда быть веселым и любезным переставала необходимость. Француз редко натурально любезен; он любезен всегда как бы по приказу, из расчета» [там же, с. 239].

Соблюдение внешней формы, главная цель которой — прикрыть содержание — вот методология не только авантюриста Де-Грие, но и других героев Достоевского. Лужин в «Преступлении и наказании», Ганечка Иволгин в «Идиоте», Кармазинов в «Бесах» — у всех у них внутренняя суть завуалирована приличным жестом, видимостью благородства.

На этой видимости держится вся социальная жизнь Парижа.

Чего же более для совершенного счастья? Вот почему заглавия романов, как например «Жена, муж и любовник», уже невозможны при теперешних обстоятельствах, потому что любовников нет и не может быть. И будь их в Париже так же много, как песку морского (а их там, может, и больше), все-таки их там нет и не может быть, потому что так решено и подписано, потому что всё блесит добродетелями. Так надо чтоб всё блестело добродетелями.

[Там же, с. 75]

«Потребность добродетели в Париже неугасима!» — продолжает Достоевский. И эта потребность прекрасно уживается с истинной страстью парижанина. А именно — с тем, что мы сейчас обозначили бы как главенствующую черту общества потребления: «Накопить фортуны и иметь как можно больше вещей — это обратилось в самый главный кодекс нравственности, в катехизм парижанина. Это и прежде было, но теперь, теперь это имеет какой-то, так сказать, священнейший вид» [там же, с. 76].

В этом *вещественном* контексте понятие благородства утрачивает изначальный смысл и превращается в свою нравственную противоположность. «Странный человек этот буржуа: провозглашает прямо, что деньги есть высочайшая добродетель и обязанность человеческая, а между тем ужасно любит поиграть и в высшее благородство. Все французы имеют удивительно благородный вид. <...> Без неизъяснимого благородства он и спать не может спокойно» [там же, с. 76, 77].

Между тем, говорит Достоевский, западный человек толкует о братстве. Но оказывается, «сделать братство нельзя, потому что оно само делается, дается, в природе находится». И здесь автор «вдруг» называет обстоятельства, которые трудно отнести к ходу французской и вообще европейской жизни. Чтоб было братство, надо прежде всего любить, «Надо, чтоб самого инстинктивно тянуло на братство, общину, на согласие, и тянуло, несмотря на все вековые страдания нации, несмотря на варварскую грубость и невежество, укоренившиеся в нации, несмотря на вековое рабство, на нашествия иноплеменников, — одним словом, чтоб потребность братской общины была в натуре человека, чтоб он с тем и родился или усвоил себе такую привычку искони веков» [там же, с. 80]. Все эти исторические реалии имеют касательство скорее к России. Именно ее образ, как уже говорилось, неизменно возникает в глубинах повествования. Не отсюда ли начинается цепь умозаключений, ведущих к Пушкинской речи? К речи-«завещанию», где потребность братства провозглашена как основополагающее стремление русского человека, «всечеловека», дающее надежду на духовный подвиг и искупление.

Но пока, в координатах западного мира, благороднейшие идеалы — вроде тех, что были провозглашены Великой французской революцией, утрачивают первоначальный смысл и превращаются в социальную пародию. «Свобода. Какая свобода? Одинаковая свобода всем делать всё что угодно в пределах закона. Когда можно делать всё что угодно? Когда имеешь миллион. Дает ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона? Человек без миллиона есть не тот, который делает всё что угодно, а тот, с которым делают всё что угодно» [там же, с. 78].

Собственно, здесь действует та же авторская оптика: «благородный жест» на самом деле прикрывает реальную несвободу; настоящая свобода — в ее материальном эквиваленте — зависит от толщины кошелька.

Не отсюда ли, пожалуй, проистекает традиционная антибуржуазность российской поэзии и прозы? Иначе сугубое недоверие к тем, чей «обрюзгший жир» вытекает по человеку «в чистый переулок»:

Вот вы, мужчина, у вас в усах капуста  
где-то недокушанных, недоеденных щей;  
вот вы, женщина, на вас белила густо,  
вы смотрите устрицей из раковин вещей.

1 марта 1918 года Александр Блок записывает в дневнике: «Отойди от меня, Сатана, отойди от меня, буржуа, только так, чтобы не соприкоснуться, не видеть, не слышать; лучше я или еще хуже его, не знаю, но гнусно мне, рвотно мне, отойди, Сатана». А за месяц до этого — другая запись: «Сидеть у печки и читать Достоевского» [Блок, 1963, с. 328, 324].

Но вот вопрос. Отправляясь в свой первый зарубежный вояж, был ли Достоевский приутогован к тому или иному восприятию Запада? То есть сложился ли у него образ современной ему Европы еще до того, как его нога переступила границу России? Или же в «Зимних заметках...» отложились только те впечатления, которые были приобретены за время летнего турне?

Не будем повторять, что горячую любовь к «стране святых чудес», к ее истории и культуре он пронес через всю свою жизнь. Тем не менее маловероятно, что в 1862 году он питал какие-то иллюзии относительно еще не виденного им Запада. И поездка только укрепила его в тягостных предчувствиях. Но при этом была выработана некая «формула», некая концепция Запада, которая практически не менялась до конца его дней. Ироническое отношение к «современному» немцу, легкое презрение к «современному» французу, брезгливость к буржуа вообще — всё это сохранится, пожалуй, навсегда. Позднейшие зарубежные поездки толь-

ко укрепят его в этих чувствах. И тем драматичнее будет осознаваться пропасть между великим европейским прошлым и неприглядным настоящим.

«Я хочу в Европу съездить, Алеша, — говорит младшему брату Иван Карамазов, — отсюда и поеду; и ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище... вот что!.. Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни, и плакать над ними, — в то же время убежденный всем сердцем моим, что всё это давно уже кладбище и никак не более» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 210].

Строго говоря, это *повтор*. В «Зимних заметках о летних впечатлениях» сокрыты многие мировоззренческие истоки позднего Достоевского. Личное знакомство с Западом стало для него горьким и вместе с тем обнадеживающим уроком. Ибо в тексте просматривается альтернатива этому миру, там явлен намек на то, что возможен иной исход. Это чувство будет сопровождать Достоевского до могилы.

Он говорит:

Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер, можно только сделать при самом сильном развитии личности.

[Там же, т. 5, с. 79]

Можно сказать, что он «на себе» исполнил этот завет. Он исполнил его в «высшем смысле», ибо всё его творчество было жертвой, принесенной на искупление наших общих грехов. Недаром Герцен признал: «Верит с энтузиазмом в русский народ». И, может быть, долгожданное путешествие в западное *загробье* убедило его, что «святые чудеса» возможны и на его родине и что наивный шиллеровский призыв «Обнимитесь, миллионы!» прежде всего может найти отклик в страдающем русском сердце.

Первая поездка Достоевского в Европу воплотилась в его очерковой прозе. Но впечатления от Запада — прямо или косвенно — сказались и в его позднейших сочинениях. Зараженный западной («наполеоновской») идеей, Раскольников оказывается в крайней восточной точке его романного и жизненного пространства. Ибо герои Достоевского предпочитают двигаться по духовным следам своего творца.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Блок А. А. Собрание сочинений: в 8 т. М.; Л.: Худож. лит., 1963. Т. 7. 544 с.

Брусовани М. И., Гальперина Р. Г. Заграничные путешествия Ф. М. Достоевского в 1862 и 1863 гг. // Достоевский: материалы и исследования. Т. 8. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1988. С. 272–292.

Волгин И. Л. Достоевский-интурист, или жаркое лето 1862 г. // Неизвестный Достоевский. 2021. Т. 8, № 3. (В печати).

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990. 30 т.

Коган Г. Ф. Разыскания о Достоевском // Ф. М. Достоевский. Новые материалы и исследования / под ред. И. С. Зильберштейна и Л. М. Розенблюм. М.: Наука, 1973. С. 581–605. (Литературное наследство. Т. 86).

Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского, 1821–1881: в 3 т. / под ред. Н. Ф. Будановой и Г. М. Фридлендера. СПб.: Акад. проект, 1999. Т. 1: 1821–1864. 530 с.

## Архивы

ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации.

## References

Blok, A.A. (1963) *Sobranie sochinenii: v 8 tomakh. Tom 7* [Collected Works: in 8 vols. Vol. 7]. Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaya literatura Publ.

Brusovani, M.I. and Gal'perina, R.G. (1988) 'Zagranichnye puteshestviya F.M. Dostoevskogo v 1862 i 1863 godakh' ['Foreign Travels of F.M. Dostoevsky in 1862 and 1863'], in *Dostoevskii: materialy i issledovaniya. Tom 8* [Dostoevsky: Materials and Research. Vol. 8]. Leningrad: Nauka Publ. Leningradskoe otdelenie, pp. 272–292.

Budanova, N.F. and Friedlander, G.M. (eds) (1999) *Letopis' zhizni i tvorchestva F.M. Dostoevskogo, 1821–1881: v 3 tomakh. Tom 1: 1821–1864* [Chronicle of the Life and Work of F.M. Dostoevsky, 1821–1881: in 3 vols. Vol. 1: 1821–1864]. St. Petersburg: Akademicheskii proekt Publ.

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

Kogan, G.F. (1973) 'Razyskaniya o Dostoevskom' ['Investigations about Dostoevsky'], in Zilberstein, I.S. and Rosenblum, L.M. (eds) *F.M. Dostoevskii. Novye materialy i issledovaniya* [F.M. Dostoevsky. New materials and research]. Moscow: Nauka Publ., pp. 581–605. (Literaturnoe nasledstvo. Tom 86 [Literary Legacy. Vol. 86]).

Volgin, I.L. (2021) 'Dostoevskii-inturist, ili zharkoe leto 1862 goda' ['Dostoevsky as an Intourist, or the Hot Summer of 1862'], *Neizvestnyi Dostoevskii* [Unknown Dostoevsky], 8(3). (In print)

**Информация об авторе:** И. Л. Волгин — доктор филологических наук, кандидат исторических наук, профессор факультета журналистики Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова и Литературного института имени А. М. Горького. Основатель и президент Фонда Достоевского, вице-президент Международного общества Достоевского, член Международного ПЕН-клуба и Русского ПЕН-центра, член Союза писателей России. Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова. Адрес: Российская Федерация, 119991, Москва, Ленинские горы, д. 1.

**Information about the author:** I. L. Volgin — Doctor of Philology, Candidate of History, Professor of the Faculty of Journalism at the Lomonosov Moscow State University and professor of the A. M. Gorky Literary Institute. Founder and President of the Dostoevsky Foundation, Vice President of the International Dostoevsky Society, member of the International PEN Club and the Russian PEN Center, member of the Writers' Union of Russia. Lomonosov Moscow State University. Address: 1 GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 18.08.2021;  
одобрена после рецензирования 28.08.2021;  
принята к публикации 30.08.2021.

The article was submitted 18.08.2021;  
approved after reviewing 28.08.2021;  
accepted for publication 30.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 50–63.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 50–63.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-50-63

## ДОСТОЕВСКИЙ КАК ОБОЗРЕВАТЕЛЬ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ

**Владимир Николаевич Захаров**

Петрозаводский государственный университет,

г. Петрозаводск, Республика Карелия, Россия,

vnz01@yandex.ru,

<https://orcid.org/0000-0002-2709-4145>



 **Аннотация.** Среди социальных и литературных ролей Достоевского есть одна, которая не привлекла внимание исследователей. Он был не только романистом, философом, журналистом и редактором, но и обозревателем международных событий. Интерес Достоевского к мировой политике проявился в связи с Крымской войной (1853–1856). Свои новые убеждения Достоевский выразил в цикле политических стихотворений. В них сформулирована новая программа его литературной и гражданской деятельности. У Достоевского была своя концепция мировой истории и европейской политики, свое понимание причин и свои оценки исторических событий. Эти установки Достоевский последовательно реализовывал во всех изданиях, которые он редактировал. Для него история была личным поступком. В международных событиях его интересовали этические оценки поступков политиков, их идеи и идеалы. В этом журналистском жанре Достоевский дерзнул сказать новое слово. Свой опыт анализа мировой политики писатель реализовал в таком уникальном жанре, как «Дневник Писателя», который стал логичным развитием «Политических

обзрений» во «Времени» и «Эпохе», «Иностранных событий» в «Гражданине», в котором была создана универсальная модель творчества и понимания мировой истории.



**Ключевые слова:** Достоевский, иностранные дела, международная политика, международное обозрение, журналистика, обозреватель, жанр, «Дневник Писателя»



**Ссылка для цитирования:** Захаров В. Н. Достоевский как обозреватель мировой политики // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 50–63. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-50-63>.

---

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

#### DOSTOEVSKY AS A COLUMNIST OF FOREIGN POLICY

**Vladimir N. Zakharov**

Petrozavodsk State University,  
Petrozavodsk, Republic of Karelia, Russia,  
vnz01@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2709-4145>



**Abstract.** Among the social and literary roles of Dostoevsky, there is one that has not attracted the attention of researchers. He was not only a novelist, philosopher, journalist and editor, but also a columnist of international events. Dostoevsky's interest in world politics was manifested in connection with the Crimean War of 1853–1856. Dostoevsky expressed his new beliefs in a series of political poems. They formulated a new program of his literary and civic activities. Dostoevsky had his own concept of world history and European politics, his own understanding of the causes and his own assessments of historical events. Dostoevsky consistently implemented these attitudes in all the publications that he edited. For him, the story was a personal act. In international events, he was interested in ethical assessments of the actions of politicians, their ideas and ideals. In this journalistic genre, Dostoevsky dared to say a new word. The writer realized his experience of analyzing world politics in such a genre as the writer's diary, which became a logical development of “Political Reviews” in “Time” and “Epoch”, “Foreign events” in “Citizen”. Dostoevsky created a unique genre — “The Writer's Diary”, in which a universal model of creativity and world history was implemented.



**Keywords:** Dostoevsky, foreign affairs, international politics, international review, journalism, columnist, genre, “Writer’s Diary”



**For citation:** Zakharov, V.N. (2021) ‘Dostoevsky as a Columnist of Foreign Policy’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 50–63. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-50-63.

Достоевский в своем творческом делании развил разные способности и овладел многими амплуа. Он был военным инженером, профессионально чертил и искусно рисовал, писал драмы, стал романистом, фельетонистом, критиком, публицистом, редактором, был чернорабочим на каторге, служил солдатом, унтер-офицером, прапорщиком в Сибирском линейном батальоне и т. д. Ко многому, к чему причастен Достоевский, можно приложить эпитет, которым его метко наделил Альфред Бем, — *гениальный* («гениальный читатель» [Бем, 2007]): *гениальный писатель, гениальный редактор, гениальный журналист* и т. п. Он всему учился, владел многими видами творчества. Особенно продуктивен Достоевский был в журналистскую пору своей деятельности. В общем наследии писателя это 42% корпуса печатных текстов, опубликованных при его жизни [Захаров, 2013, с. 18].

Среди социальных ролей, освоенных Достоевским, есть одна, которая мало привлекла внимание исследователей. Он был политическим обозревателем, колумнистом — как сказали бы сейчас, комментатором международных событий. Как редактор журналов «Время» и «Эпоха», он был озабочен, чтобы в них исправно выходили ежемесячные обзоры европейской и мировой политики. Во «Времени» эти обзоры вел А. Е. Разин, литературный сотрудник, свободно владевший материалом, писавший много и охотно на темы мировой политики [Нечаева, 1972, с. 58–62, 155–174]. В «Эпохе», ввиду краткой истории журнала, такого сотрудника найти не удалось, рубрика была нерегулярной, пять политических обзоров написали случайные авторы, из которых два известны — А. А. Головачев, К. Немшевич. В подготовке обзоров участвовал и сам редактор — Ф. М. Достоевский [Нечаева, 1975, с. 73–97]. В «Гражданине» обзор «Иностранные события» вели Достоевский и В. Ф. Пуцыкович. Во всех изданиях Достоевский курировал, редактировал рубрику и сам писал обзоры мировой политики. Можно предположить, что его обращение к иностранным событиям возникло из редакционно-издательских потребностей. Наверное, так было бы с другими авторами и редакторами, но не с Достоевским. Он увлекся этим жанром.

Его интерес к мировой политике проявился в связи с событиями Крымской войны (1853–1856). В юности события мировой политики были для него историей. Он жил в мире искусств, поэзии, творчества. Его, как мечтателя, интересовали герои мировой истории, как «бывалого человека» — заграничный поход русской армии (1813–1815), как Ордынова — история Церкви.

Каторга изменила Достоевского: произошло «перерождение убеждений». Он узнал народ и сам, по его словам, стал *народом*. Суть того, что случилось, Достоевский выразил емкой формулой: «Идеи меняются, сердце остается одно» [Достоевский, 2003–2005, т. 15, кн. 1, с. 148].

Свои новые гражданские убеждения Достоевский засвидетельствовал в цикле стихотворений, которые были написаны в 1854–1856 годы по разным поводам политической жизни России: на европейские события (1854), на день рождения вдовствующей императрицы Александры Федоровны (1855), на коронацию Александра II и на заключение мира (1856). Их, как правило, не ценят, но в этих стихах Достоевский выразил выстраданные идеи о России и Европе, об исторических судьбах и назначении России, о Христе и христианстве, Церкви и Православии, власти и самодержавии.

Важный поэтический принцип всех стихотворений — принцип уподобления: современные политические испытания уподоблены войне 1812 года, испытания России — страданиям Христа, Церковь — телу Христову, вдовствующая императрица-мать — Богородице, вступающий на престол царь — Петру I.

Политический повод каждого стихотворения конкретен. Откликаясь на «всесветную беду» Крымской войны, Достоевский продолжил давний, еще пушкинский спор с «клеветниками России», которые не знают и не понимают России, ее истории и предназначения.

Его гневные ямбы обличают предавших Христа и единоверных братьев. Для него противоестествен союз Франции и Англии с Турцией и очевиден кризис западного христианства:

Христианин за Турка на Христа!  
Христианин, — защитник Магомета!  
[Там же, т. 3, с. 9]

Проповедь Достоевского ясна и вдохновенна. Не политическая корысть, но призывание Христа возродит Францию и Англию и возвысит униженные народы. Христианской этике Достоевского чуждо разделение народов на первые и вторые, первые и последние, возвышенные и униженные, избранные и от-

верженные. Для него все народы равны в своей ответственности перед Богом и Христом.

Идеал России — Святая Русь. В этой максиме заключена русская идея Достоевского.

Спасемся мы в годину наваждений.

Спасут нас крест, святыня, вера, трон!

[Там же, с. 7]

Так метафорически на языке Достоевского выражена известная триада «Православие, Самодержавие, Народность», но в своеобразной поэтической редакции автора: Православие и Самодержавие — «вера, трон», широкое значение имеет слово «святыня», включающее в себя и Россию, и народ.

Для Достоевского назначение России состоит в христианском служении другим народам. Она спасает слабых, «всею младую жизнь дает»; властвуя, возрождает порабощенные славянские земли, защищает отуреченный Царьград, поруганную Святую Землю, Азию, где живут народы, ждущие заступничества России.

В стихах выражено представление о России как об опоре Православия, о Царьграде как мировой столице Православия, о Христе как грозном Судии и милостивом Спасителе, о православном Царе как справедливом защитнике обиженных и угнетенных.

В них сформулирован почти весь комплекс новых политических идей Достоевского.

Как ни странно, он признателен почившему Николаю I за каторгу. Наказание и покаяние открыли ему: «Что снова Русский я и — снова человек!» [там же, с. 11].

В стихотворении на заключение мира и коронацию Александра II выражены монархические убеждения Достоевского. Достоинство его концепции власти состоит не в том, что она оригинальна или содержит какие-то новые аспекты, но в том, что у нее есть тысячелетние основания: власть в России всегда *лицетворена*, у нее всегда есть *лицо*, она авторитетна.

В стихах этого поэтического цикла впервые столь откровенно и зримо проявляются религиозные чаяния Достоевского, его представления о Боге и Христе, его взгляд на Россию и мировую историю.

Чтобы «оправдать» Достоевского перед советской властью и либеральной общественностью, некоторые исследователи заявляли о неискренности и искренности писателя, который таким образом пытался добиться разрешения

печатать свои сочинения. Ради сохранения Достоевского в советском каноне Бахтин разделил монологическую философию и полифоническое творчество писателя [см.: Бочаров, 1993, с. 71–72; Есаулов, 1995, с. 131–135; Захаров, 2021, с. 9]. Сомнения в искренности убеждений Достоевского неуместны. Всей жизнью он доказал искренность своих поэтических деклараций и новых политических убеждений. Они были неизменны в жизни и творчестве писателя. В них сформулирована новая программа его литературной и гражданской деятельности. Она выражена в метафоре «почва», ставшей идеологемой «почвенничества» [Захаров, 2012].

Достоевский скептически оценивал исторический опыт республиканского правления в Европе, и прежде всего во Франции, был убежден в «безобразии» Новгородской республики, видел спасение в авторитете личной власти.

1860-е годы в мире — время непрерывных войн и передела границ. В политических обозрениях «Времени» и «Эпохи» дан анализ (цитирую рубрики) австрийских, итальянских, французских, прусских, английских, испанских, американских, англо-американских, турецких, австрийско-турецких, мексиканских «дел», но вместе с тем — как это выразилось в тезаурусе обозрений — Северо-американской войны, отмены невольничества в Соединенных Штатах, китайских переворотов, римского вопроса, польского восстания и других событий европейской и мировой политики (осад и взятия крепостей, бомбардировок городов, заседаний парламентов, политических интриг, принятия и отклонения законов и т. п.).

Особый интерес представляет рубрика «Иностранная события» в «Гражданине». Она была нерегулярной в еженедельнике до прихода Достоевского. В сентябре 1873 года ее ввел и вел Достоевский, постепенно готовя к ней сотрудника редакции В. Ф. Пуцыковича [Викторович, 2019, с. 201–212].

Содержание обзоров зависело от творческих возможностей авторов. Несмотря на то что авторы «Времени», «Эпохи», «Гражданина» писали политические обозрения по редакционному заданию, делали они это по-разному: у каждого был свой тезаурус, свои стилистические пристрастия, индивидуальное восприятие и понимание событий.

В. Ф. Пуцыкович, например, старался представить иностранные дела в занимательной журналистской подаче материала как события со своей интригой и отчасти с поучительной развязкой.

У Достоевского была своя концепция мировой истории и европейской политики, свое понимание причин и свои оценки событий, которых нет ни у кого из обозревателей.

Эти установки он последовательно реализовывал во всех изданиях, которые редактировал. Авторы «Времени» и «Эпохи» поддержали борьбу северных против южных штатов за отмену рабства и освобождение невольников. Почти всегда в положительном свете в журналах братьев Достоевских представляли итальянские дела. В Италии был герой, чья репутация обеспечивала положительную оценку Risorgimento [Мурзина, Новикова, 2020; Шварц, 2021], делала его правым и в победах, и в поражениях. Сочувствие авторов вызывала борьба за освобождение и единение Италии, деяния и подвиги Гарибальди.

Казалось бы, те же процессы объединения разрозненных княжеств и королевств происходили в Германии: на севере Европы возникала новая империя, но усилия князя Бисмарка не вызывали энтузиазма у Достоевского: он видел в этих делах угрозу будущих войн.

Монархиста Достоевского тревожил политический кризис во Франции 1873 года, когда решался вопрос, быть ли Франции монархией или республикой. Если будет восстановлена «древняя монархия», неизбежным следствием этого события станут новые войны Франции с Германией и Италией в защиту католичества и Папской области. Власть графа Шамборского в любом случае будет недолгой, некоторое время спустя его свергнут.

Достоевский объясняет, почему монархия во Франции обречена. Монарху нужно «принести с собою какую-нибудь **новую мысль**, сказать какое-нибудь такое **новое слово**, которое действительно имело бы силу **вступить в бой с злым духом целого столетия несогласий, анархии и бесцельных французских революций**» [Достоевский, 2003–2005, т. 11, с. 144–145]<sup>1</sup>. Беда же в том, что никто не сформулировал и не произнес *новое слово* и некому бросить вызов «злому духу».

«Злой дух» — политическая метафора. Это нечто нематериальное, но реальное, это идеи, принятые к действию:

Заметьте что ведь этот **злой дух** несет с собою страстную веру, а стало быть действует не одним параличом отрицания, а соблазном самых положительных обещаний: **он несет новую антихристианскую веру, стало быть новые нравственные начала обществу; уверяет что в силах выстроить весь мир заново, сделать всех равными и счастливыми и уже навеки докончить вековую Вавилонскую башню, положить последний замковый камень ее.**

[Там же, с. 145]

<sup>1</sup> Во всех цитатах курсивом выделены слова, подчеркнутые Достоевским, полужирным черным шрифтом — подчеркнутые автором статьи. — *Примеч. ред.*

Эти пропагандистские технологии мы наблюдаем и сегодня. Корни слов новых *измов* другие, но суть та же.

В политическом кризисе во Франции Достоевского волнует вопрос, извлечет ли страна исторический урок из «принципов 89 года»?

Он упрекает Францию за эти принципы:

«Гениальная нация, наследовавшая древний мир, и 15 веков стоявшая во главе романских племен Европы, а в последние века имевшая неоспоримое первенствующее влияние и на все племена Европы почти тому век назад утратила ту живую силу которая двигала и питала ее столько столетий!» [там же, с. 174].

Для Франции этой «живой силой» была «католическая идея», но в конце XVIII века она «провозгласила себя на весь мир обновительницею человечества на новых началах, главною их носительницею и хранительницею»:

Эти новые начала, новые и самостоятельные начала человеческих будущих обществ, сами из себя исходящие и сами в себе живую силу почерпающие, были уже известные европейскому человечеству начала выработанной им цивилизации — т[о] е[сть] наука, государство и мечта о справедливости, основанной единственно на законах разума. Франция лишь провозгласила самостоятельность этих начал революционерно, т[о] е[сть] полнейшую независимость их от религии, а вместе с ней и от всяких преданий. Это делалось еще в первый раз в жизни человечества, и в этом состояла сущность французской революции.

[Там же, с. 175]

Ключевой причиной европейских войн и переделов границ Достоевский считал церковный (папский) вопрос, историческую борьбу католицизма и протестантизма.

На этом вопросе, по выражению Достоевского, «как бы колеблется вся политическая будущность Европы»: «Тут не только борьба римского католицизма и римской идеи всемирного владычества, которая умереть не хочет, не может и умрет разве с кончиною мира, — но, в зародыше, **и борьба веры с атеизмом, борьба христианского начала с новым грядущим началом нового грядущего общества, мечтающего поставить свой престол на месте престола Божия**» [там же, с. 136].

Достоевский отмечал, что, начав гонения на католиков, объединенная Германия делает услугу атеистам и социалистам: «Князь Бисмарк, конечно не вполне про то ведая, как бы подает, своим презрительным и деспотическим отношением к церкви в новой колоссальной Империи, основанию которой

столь способствовал политикою “крови и железа” — руку свою *новым людям, атеистам и социалистам*» [там же].

Достоевский был непримиримым критиком римского католичества, и особенно папы Пия IX, провозгласившего догмат о непогрешимости понтифика, требовавшего для Церкви власти Кесаря, оправдывавшего испанскую инквизицию.

В переписке Пия IX и императора Вильгельма Достоевского смешала претензия понтифика быть предстоятелем всех христиан — и католиков, и не католиков, но в гонениях на католиков Достоевский был на стороне гонимых и выступил в их защиту.

Он был не согласен с Пием IX, но в своих статьях по поводу иностранных событий выступил против принципов 1789 года в защиту католицизма, шире христианства.

Достоевский задает вопрос, что будет, если Рим оставит «надежду на королей» и «непогрешимый» папа Пий IX, с идеями которого он яростно спорил в романах и публицистике, вдруг выйдет **«к народу пеш и бос, ниц и наг, с армией двадцати тысяч бойцов иезуитов, искусившихся в уловлении душ человеческих. Устоят ли против этого войска Карл-Маркс и Бакунин?»** [там же, с. 146] — и дает ответ: «Вряд ли». Но едва ли и папа оставит королей и выйдет к народу: «...католичество так ведь умеет, когда надо, сделать уступки, всё согласить. А что стоит уверить темный и нищий народ, что коммунизм есть то же самое христианство, и что Христос только об этом и говорил. Ведь есть же и теперь даже умные и остроумные социалисты, которые уверены, что то и другое — одно и то же и серьезно принимают за Христа антихриста...» [там же].

Достоевский возобновил полемику, но оставил оппоненту возможность преобразования и обращения к Христу.

Впрочем, и это не окончательное слово политического обозревателя Достоевского. Он судил о мировой политике, создавая художественные модели познания, которые были изначально вариантно, находились в пределах возможного по вероятности или необходимости. Так понимал поэзию Аристотель. Так сознавал настоящее и будущее мира Достоевский. Аналитик был поэтом, мерой истории человечества был Христос.

Четыре года спустя в «Дневнике Писателя» за 1877 год он высказал иные, противоположные суждения о Бисмарке, римском папе, католичестве и социализме. Достоевский сочувствует борьбе Бисмарка с римским католичеством, которое он понимает как «светскую монархию папы» [Достоевский, 2003–2005, т. 12, с. 210], считает социализм «чудовищем» и порождением католицизма [там же, 277]. Политическим препятствием в этой борьбе была Франция, в кото-

рой и зародился социализм. Уничтожив Францию, Бисмарк лишь активизирует католичество, которое будет вынуждено обратиться к народу и социалистам:

Народу оно скажет, что всё что проповедуют им социалисты, проповедывал и Христос. Оно исказит и продаст им Христа еще раз, как продавало прежде столько раз за земное владение, отстаивая права инквизиции, мучившей людей за свободу совести во имя любящего Христа, — Христа, дорожающего лишь свободно пришедшим учеником, а не купленным или напуганным. Оно продавало Христа, благословляя иезуитов и одобряя праведность «всякого средства для Христова дела». Всё Христово же дело оно искони обратило лишь в заботу о земном владении своем и о будущем государственном обладании всем миром. Когда католическое человечество отвернулось от того чудовищного образа, в котором им представили наконец Христа, то после целого ряда веков протестов, реформаций и проч[его] явились наконец, с начала нынешнего столетия, попытки устроиться вне Бога и вне Христа.

[Там же, с. 278–279]

Весьма показательна в этом контексте известная формула Достоевского «Константинополь должен быть наш», которую ему часто ставят в упрек. Сам писатель признал в «Дневнике Писателя», что эта «древняя русская историческая идея» прозвучала у него неловко: «У меня большая ошибка в том, что я начал прямо с конца, сказал результат, последнее слово моей веры. Беда до конца высказываться» [там же, с. 385].

Мысль писателя противоречива, неоднозначна и парадоксальна. В парадоксе отрицание и утверждение находятся в динамическом равновесии. Парадокс не есть истина, но способ ее проявления и усиления. Если парадоксу придать прямое значение, возникает неразрешимое противоречие, абсурд. В парадоксе важен переносный, скрытый смысл высказывания.

Логика и риторика Достоевского сложнее, чем интерпретации его критиков. Суждения автора парадоксальны: Константинополь должен быть наш, но его не нужно завоевывать: «Да, Золотой Рог и Константинополь — всё это будет наше, но не для захвата и не для насилия, отвечу я» [там же, т. 11, с. 439]. Хорошо было бы, если б он был наш, но завоевание Константинополя для себя — гибель России; лучше завоевать не для себя, а для всех. Завоевать для всех — перессорить всех со всеми. Международный статус Константинополя бесперспективен. Отдать город грекам, болгарам или славянам — не оценят, не будет никакой благодарности, до ненависти дойдет. Греки не примут Константинополь как столицу Всеславянства: «Если же теперь Царьград может

быть нашим и не как столица России, то равно и не как столица Всеславяинства, как мечтают некоторые» [там же, т. 12, с. 440]. Лучше, если Царьград станет столицей Православия и т. д.

И снова: «рано ли поздно ли, а Царьград будет наш» [там же, с. 62].

Аргументы Достоевского: «Константинополь есть центр восточного мира, а духовный центр восточного мира и глава его есть Россия» [там же, с. 274].

«Восточный вопрос есть в сущности своей разрешение судеб православия. Судьбы православия слиты с назначением России. Что же это за судьбы православия? Римское католичество, продавшее давно уже Христа за земное владение, заставившее отвернуться от себя человечество, и бывшее таким образом главной причиной матерьялизма и атеизма Европы, это католичество естественно породило в Европе и социализм. Ибо социализм имеет задачей разрешение судеб человечества уже не по Христу, а вне Бога и вне Христа, и должен был зародиться в Европе естественно, взамен упавшего христианского в ней начала, по мере извращения и утраты его в самой церкви католической. Утраченный образ Христа сохранился во всём свете чистоты своей в православии. С Востока и пронесется новое слово миру навстречу грядущему социализму, которое может вновь спасет европейское человечество. Вот назначение Востока, вот в чем для России заключается Восточный вопрос» [там же, с. 275].

Достоевский жил в век империй и колоний, монархий и республик и мыслил этими категориями. Для него история была личным поступком, деянием и подвигом. В международных событиях его интересовали этические аспекты и оценки политических интриг и поступков политиков, их идеи и идеалы. Его уровень осмысления европейской политики был чрезвычайно высок. Никто из авторов политических обзрений журналов «Время» и «Эпоха», еженедельника «Гражданин» к такому уровню анализа и обобщений не был готов. Достоевский и в этом сугубо журналистском жанре дерзнул сказать новое слово.

Свой авторский и редакторский опыт обзрений мировой политики Достоевский не мог не реализовать в таком синтетическом жанре, как *дневник писателя*. Если «Дневник Писателя» за 1873 год существовал в контексте газетно-журнальных жанров и не стремился их интегрировать, то в его выпусках за 1876, 1877, 1880 и 1881 годы доминировала интеграция любых жанров, среди которых ведущими стали фельетоны, сценки, рассказы, анекдоты, маленькие картинки, критика и публицистика, внутренние новости. Важная роль в этом синтезе жанров отводилась обзорениям мировой политики.

Для годовых выпусков «Дневника Писателя» характерны преемственность и развитие «главной мысли». В «Дневнике» за 1873 год этой идеей стало еди-

нение интеллигенции и народа. Главной целью «Дневника» за 1876–1877 годы было «по возможности разъяснить идею о нашей национальной духовной самостоятельности и указывать ее, по возможности, в текущих представляющихся фактах», «стараться отыскать и указать, по возможности, нашу национальную и народную точку зрения и в текущих политических событиях» [там же, т. 12, с. 600].

В «Дневнике» 1876 года преобладала «народная точка зрения» на «Восточный вопрос», в «Дневнике» 1877 года — русская национальная идея в сопоставлении с другими национальными точками зрения. Пушкинская речь и полемика по ее поводу были изначально заданы в контексте мировой истории. В первом выпуске начавшегося «Дневника Писателя» за 1881 год Достоевский раскрыл потенциал русской идеи, которая «есть сила» и заключена в Православии, в народном понимании власти, в балансе интересов России в Европе и Азии, в духовной самостоятельности русских.

Совмещение в «Дневнике Писателя» «национальной и народной точек зрения» в контексте мировой истории и политики стало логичным развитием содержания «Политических обозрений» во «Времени» и «Эпохе», «Иностранских событий» в «Гражданине». Достоевский создал уникальный жанр — «Дневник Писателя», в котором была реализована универсальная модель творчества и мировой истории.

### Список источников

*Бем А. Л.* Достоевский — гениальный читатель // Вокруг Достоевского: в 2 т. / под ред. А. Л. Бема. М.: Русский путь, 2007. Т. 1: О Достоевском: сборник статей. С. 206–218.

*Бочаров С. Г.* Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. 1993. № 2. С. 70–89.

*Викторович В. А.* Ф. М. Достоевский — редактор «Гражданина» (1873—1874). Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2019. 426 с.

*Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 18 т. М.: Воскресенье, 2003–2005. 18 т.

*Есаулов И. А.* Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: ПетрГУ, 1995. 287 с.

*Захаров В. Н.* Актуальность Достоевского // Неизвестный Достоевский. 2021. Т. 8, № 1. С. 5–20. DOI: 10.15393/j10.art.2021.5321

*Захаров В. Н.* Кодекс Достоевского: журнализм как творческая идея писателя // Достоевский и журнализм / под ред. В. Н. Захарова, К. А. Степаняна Б. Н. Тихомирова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. С. 17–26.

Захаров В. Н. Почвенничество в русской литературе: метафора как идеологема // Проблемы исторической поэтики / отв. ред. В. Н. Захаров. Петрозаводск: ПетрГУ, 2012. Вып. 10. С. 14–24.

Мурзина С. В., Новикова Е. Г. Образ Гарибальди в творчестве Ф. М. Достоевского // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 460. С. 37–45.

Нечаева В. С. Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Время». 1861–1863. М.: Наука, 1972. 316 с.

Нечаева В. С. Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». 1864–1865. М.: Наука, 1975. 304 с.

Шварц Н. В. «Гарибальди» у Достоевского: дополнения к комментарию // Неизвестный Достоевский. 2021. Т. 8, № 2. С. 68–80. DOI: 10.15393/j10.art.2021.5361

## References

Bem, A.L. (2007) ‘Dostoevskii — genial’nyi chitatel’ [Dostoevsky is an Ingenious Reader], in Bem, A.L. (ed.) *Vokrug Dostoevskogo: v 2 tomakh. Tom 1: O Dostoevskom: sbornik statei* [Around Dostoevsky: in 2 vols. Vol. 1: About Dostoevsky: Collection of Articles]. Moscow: Russkii put’, pp. 206–218.

Bocharov, S.G. (1993) ‘Ob odnom razgovore i vokrug nego’ [‘Around and About One Conversation’], *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Observer], 2, pp. 70–89.

Dostoevskii, F.M. (2003–2005) *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works] (18 vols). Moscow: Voskresen’e.

Esaulov, I.A. (1995) *Kategoriya sobornosti v russkoi literature* [The Category of Sobornost’ in Russian Literature]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Publ.

Murzina, S.V. and Novikova, E.G. (2020) ‘Obraz Garibal’di v tvorchestve F.M. Dostoevskogo’ [‘The Image of Garibaldi in Fyodor Dostoevsky’s Works’], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal], 460, pp. 37–45.

Nechaeva, V.S. (1972) *Zhurnal M.M. i F.M. Dostoevskikh “Vremya”. 1861–1863* [The Journal of Mikhail and Fyodor Dostoevsky “Vremya”. 1861–1863]. Moscow: Nauka Publ.

Nechaeva, V.S. (1975) *Zhurnal M.M. i F.M. Dostoevskikh “Epokha”. 1864–1865* [The Journal of Mikhail and Fyodor Dostoevsky “Epokha”. 1864–1865]. Moscow: Nauka Publ.

Shvarts, N.V. (2021) “‘Garibal’di’ u Dostoevskogo: dopolneniya k kommentariyu’ [‘Dostoevsky’s Garibaldi: Additions to the Commentary’], *Neizvestnyi Dostoevskii* [The Unknown Dostoevsky], 8(2), pp. 68–80. doi:10.15393/j10.art.2021.5361.

Viktorovich, V.A. (2019) *F.M. Dostoevskii — redaktor “Grazhdanina” (1873–1874)* [F.M. Dostoevsky — the Editor of “Grazhdanin” (1873–1874)]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Publ.

Zakharov, V.N. (2012) 'Pochvennichestvo v russkoi literature: metafora kak ideologema' ['Pochvennichestvo in Russian Literature: The Metaphor as Ideologeme'], in Zakharov, V.N. (ed.) *Problemy istoricheskoi poetiki. Vypusk 10* [Problems of Historical Poetics. Issue 10]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University, pp. 14–24.

Zakharov, V.N. (2013) 'Kodeks Dostoevskogo: zhurnalizm kak tvorcheskaya ideya pisatelya' ['Dostoevsky Codex: Journalism as a Writer's Creative Idea'], in Zakharov, V.N., Stepanyan, K.A. and Tikhomirov, B.N. (eds) *Dostoevskii i zhurnalizm* [Dostoevsky and Journalism]. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin, pp. 17–26.

Zakharov, V.N. (2021) 'Aktual'nost' Dostoevskogo' ['The Relevance of Dostoevsky'], *Neizvestnyi Dostoevskii* [The Unknown Dostoevsky], 8(1), pp. 5–20.  
doi:10.15393/j10.art.2021.5321.

---

**Информация об авторе:** В. Н. Захаров — доктор филологических наук, профессор, сотрудник Российского фонда фундаментальных наук, заведующий кафедрой классической филологии, русской литературы и журналистики Петрозаводского государственного университета, главный редактор журналов «Проблемы исторической поэтики», «Неизвестный Достоевский», Почетный президент и член совета директоров Международного общества Достоевского. Петрозаводский государственный университет. Адрес: Российская Федерация, 185910, Республика Карелия, г. Петрозаводск, пр. Ленина, д. 33.

**Information about the author:** V. N. Zakharov — DSc in Philology, Professor, Officer of the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), Head of the Department of Classical Philology, Russian Literature and Journalism of Petrozavodsk State University, editor-in-chief of the journals "Problems of Historical Poetics", "Unknown Dostoevsky", Honorary President and member of the Board of Directors of the International Dostoevsky Society. Petrozavodsk State University. Address: 33 Lenin Str., Petrozavodsk, Republic of Karelia, 185910, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 29.07.2021;  
одобрена после рецензирования 01.09.2021;  
принята к публикации 10.09.2021.

The article was submitted 29.07.2021;  
approved after reviewing 01.09.2021;  
accepted for publication 10.09.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 64–78.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 64–78.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1:821.112.2

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-64-78

## ЕВРОПА ЗНАКОМИТСЯ С ДОСТОЕВСКИМ: ИЗ ИСТОРИИ ПЕРЕВОДОВ ПРОИЗВЕДЕНИЙ РУССКОГО ПИСАТЕЛЯ

**Павел Евгеньевич Фокин**

Музей-квартира Ф. М. Достоевского,  
Государственный музей истории российской  
литературы имени В. И. Даля,  
pfokin@mail.ru



 **Аннотация.** Достоевский при жизни был мало знаком европейскому читателю, хотя первый перевод был осуществлен уже через несколько месяцев после его литературного дебюта в 1846 году. Позже, с разрывом в 10–15 лет, появилось еще несколько публикаций (на немецком и французском языках), но это были лишь отдельные фрагменты его романов. Настоящее открытие Достоевского произошло только после его кончины. Небывалые по масштабу похороны писателя обратили на него внимание европейских интеллектуалов. За 20 лет было осуществлено 146 переводов произведений Достоевского на 19 европейских языков. Кроме того, начали появляться статьи и монографии о нем, писатель стал важной фигурой в духовной жизни европейцев. К началу 1890-х

Статья написана на основе материалов из собрания А. Г. Достоевской, хранящихся в составе фондов Государственного музея истории российской литературы имени В. И. Даля.

© Фокин П. Е., 2021

Достоевский был признан бесспорным классиком европейской литературы. В статье дается статистика и динамика переводов произведений Достоевского, приводятся материалы газетных публикаций 1880–1890-х годов, отражающих процесс знакомства Европы с литературным наследием Достоевского.



**Ключевые слова:** Ф. М. Достоевский, перевод, европейская культура, «Новое время», К. Гамсун, Г. Гауптман



**Благодарности:** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Неизвестные и малоизвестные источники биографии Ф. М. Достоевского в собрании Государственного музея истории российской литературы им. В. И. Даля», № 18-012-90018.



**Ссылка для цитирования:** Фокин П. Е. Европа знакомится с Достоевским: из истории переводов произведений русского писателя // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 64–78, <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-64-78>.

---

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

EUROPE MEETS DOSTOEVSKY:  
FROM THE HISTORY OF TRANSLATIONS OF RUSSIAN WRITER WORKS

**Pavel E. Fokin**

Fyodor Dostoevsky House-Museum,  
Vladimir Dahl Russian State Literary Museum,  
Moscow, Russia, pfokin@mail.ru



**Abstract.** Dostoevsky was little known to the European reader during his lifetime, although the first translation was made a few months after his literary debut in 1846. Later, with a gap of 10–15 years, several more publications appeared (in German and French), but these were only fragments of his novels. The real discovery of Dostoevsky occurred only after the writer's death. The unprecedented scale of Dostoevsky's funeral drew the attention of European intellectuals to him. For 20 years, 146 translations of Dostoevsky's works into 19 European languages were carried out. Articles and monographs on Dostoevsky began to appear, and he became an important figure in the spiritual life of Europeans. By the early 1890s,

Dostoevsky was recognized as the undisputed classic of European literature. The article provides statistics and dynamics of translations of Dostoevsky's works, cites materials from newspaper publications of the 1880–1890s, reflecting the process of Europe's acquaintance with Dostoevsky's literary heritage.



**Keywords:** F. M. Dostoevsky, translation, European culture, “Novoe vremya”, K. Hamsun, G. Hauptmann



**Acknowledgments:** The research was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research, the project “Unknown and little-known sources of the biography of F. M. Dostoevsky in the collection of the Vladimir Dahl State Museum of the History of Russian Literature”, No. 18-012-90018.



**For citation:** Fokin, P.E., 2021. ‘Europe meets Dostoevsky: From the history of translations of Russian writer works’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 64–78. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-64-78.

---

**П**ервый перевод Достоевского на европейский язык появился спустя восемь месяцев после его блистательного литературного дебюта. В сентябре 1846 года на немецком языке был опубликован дневник Вареньки Добросёловой из романа «Бедные люди» в переводе Вильгельма Вольфзона. Правда, это еще не была в полном смысле слова европейская известность, так как публикация состоялась в петербургской немецкоязычной газете “Sankt-Petersburgische Zeitung”. Переводчик Вольфзон, несмотря на свой молодой возраст (он был почти ровесником Достоевского), к этому времени уже был известен как пропагандист русской литературы, интерес к которой был у него не случаен: Вольфзон родился в Одессе. В 1843 году в Лейпциге вышла его книга «Изящная словесность у русских». Он выступил горячим популяризатором творчества молодого Достоевского, опубликовав ряд статей. В том же 1846 году в Лейпциге в журнале “Jahrbucher fur slawische Literatur, Kunst und Wissenschaft” была опубликована статья Я. П. Иордана, посвященная «Бедным людям».

А потом наступил почти десятилетний перерыв. Следующий перевод — опять фрагмента из «Бедных людей» — был осуществлен только в 1855 году для вышедшего в Париже на французском языке сборника «Русский декамерон».

Прошло еще восемь лет. В 1863 году всё тот же Вольфзон перепечатал вновь свой перевод из «Бедных людей» и опубликовал в № 1 “Russische Revue” в Дрездене перевод отрывка из «Записок из Мертвого дома» вместе со статьей

о Достоевском и его новом сочинении.

В собрании А. Г. Достоевской, находящемся в составе фондов Государственного музея истории российской литературы имени В. И. Даля, хранится фотография Вольфзона с дарственным автографом «*Θ. М. Достоевскому отъ В. М. Вольфзона*», который свидетельствует о личном знакомстве писателя и переводчика (или как минимум личных контактах).

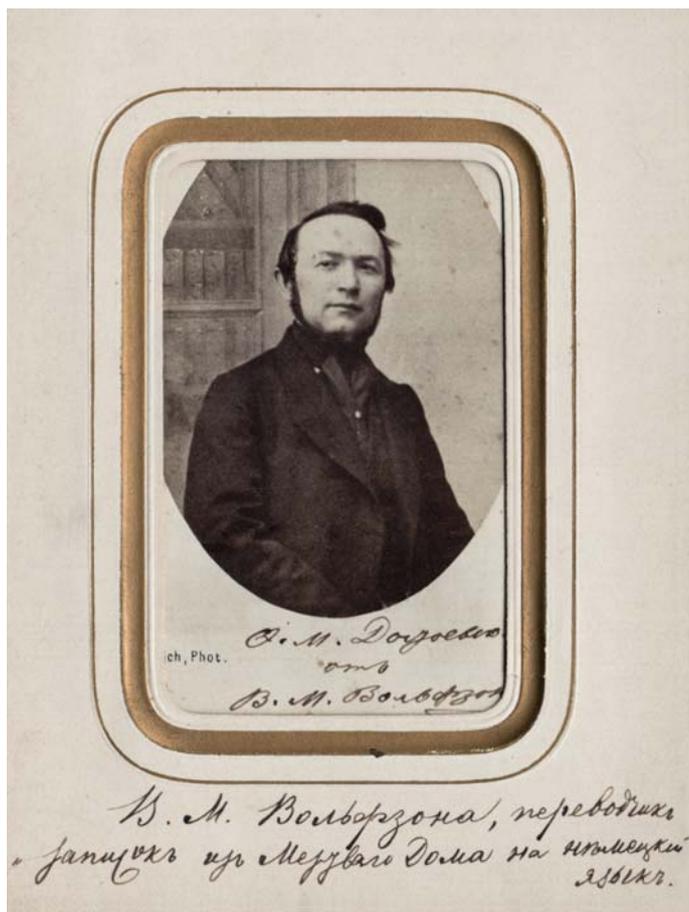
Вероятнее всего, встреча Достоевского с Вольфзоном состоялась осенью 1863 года, когда писатель приезжал в Дрезден, где жил Вольфзон, и, возможно, получил небольшой гонорар за публикацию в «*Russische Revue*».

Полный перевод «Записок из Мертвого дома» на немецкий язык вышел в 1864 году в Лейпциге. Впрочем, продано было всего 150 экземпляров, остатки тиража были сданы в макулатуру. Вольфзон умер в 1865 году, и Достоевский лишился своего, судя по всему, горячего поклонника и пропагандиста.

Сходная драматическая судьба постигла и план перевода «Записок из Мертвого дома» на французский язык. Собиравшийся его осуществить известный литературный критик и переводчик А.-И. Делаво умер в 1862 году, не успев приступить к работе.

Следующий перевод появился в 1866 году. И опять это был только фрагмент. На этот раз из «Преступления и наказания». И снова в Петербурге, во франкоязычной газете «*Courier russe*».

Будет еще в 1877 году в «*Journal de St.-Petersbourg*» на французском языке опубликован рассказ «Кроткая». И этим история прижизненных переводов До-



Вильгельм Вольфзон. Фотограф R. Eich. Дрезден. Начало 1860-х. Из собрания А. Г. Достоевской. Государственный музей истории российской литературы имени В. И. Даля

Wilhelm Wolfson. Photographer R. Eich. Dresden. Early 1860s. From the collection of A. G. Dostoevskaya. V. I. Dahl State Museum of the History of Russian Literature

стоевского на европейские языки заканчивается. Иными словами, при жизни Достоевский европейскому читателю был фактически неизвестен.

Интерес к нему начался сразу после его смерти и, безусловно, был вызван тем беспрецедентным выражением любви и скорби, которое оказала Достоевскому русская общественность в день его похорон, когда многотысячная процессия растянулась по всему Невскому проспекту, начиная от дома писателя и до входа в Александро-Невскую лавру. Игнорировать это событие было невозможно.

И с 1881 года начинается активная работа переводчиков разных стран. До конца столетия, в течение 20 лет, было осуществлено 146 переводов произведений Достоевского на европейские языки. И это уже были не отдельные главы и фрагменты, а полноценные книги. Некоторые переводы издавались по несколько раз, как, например, немецкий перевод «Преступления и наказания», осуществленный Генкелем в 1882 году, который после этого издавался еще четырежды — в 1886, 1889, 1890 и 1894 годах.

В это двадцатилетие произведения Достоевского были переведены на 19 языков — английский, болгарский, венгерский, голландский, греческий, датский, испанский, итальянский, латышский, норвежский, немецкий, польский, сербский, финский, французский, хорватский, чешский, шведский и эстонский.

Лидерами оказались немцы — 44 перевода. Фактически весь Достоевский, кроме двух-трех небольших рассказов. Переведены были даже такие ранние вещи, как «Роман из девяти писем», «Елка и свадьба», «Ползунков», «Честный вор», «Господин Прохарчин», «Чужая жена и муж под кроватью». Некоторые произведения были переведены несколько раз — дважды «Бедные люди» (1887, 1890), «Белые ночи» (1886, 1888), «Хозяйка» (1886, 1890), «Честный вор» (1886, 1888), «Игрок» (1888, 1890), «Униженные и оскорбленные» (1885, 1900), трижды «Записки из Мертвого дома» (1886, 1889, 1890), «Преступление и наказание» (1882, 1891, 1897).

Следом за немцами идут французы — 31 перевод. Далее англичане — 10 и итальянцы — 8. Довольно активно переводился Достоевский на скандинавские языки: 10 переводов на датский, 9 — на норвежский, 6 — на шведский, 4 — на финский (в сумме — 29 переводов).

На венгерский язык переведено 6 произведений, на сербский — 5, столько же на хорватский.

Пропорционально переводам появляется на европейских языках и критика — аналитические статьи об отдельных произведениях, общие обзоры творчества Достоевского, биографические заметки о нем, циклы лекций и монографии. Так, в «Библиографическом указателе...», составленном А. Г. Достоевской, указано 49 публикаций на немецком языке [Библиографический ... ,

1906, с. 226–230], в том числе имевшая важное значение для понимания Достоевского книга Георга Брандеса, и 55 критических работ на французском [там же, с. 235–240]. Критика на других языках или вовсе отсутствует, или ограничивается единичными публикациями.

Лидерами перевода являются романы:

- «Преступление и наказание»: 20 переводов — на английский, венгерский, голландский, греческий, датский, итальянский, латышский, норвежский, немецкий (3 перевода), польский, сербский, французский, хорватский и шведский языки;

- «Униженные и оскорбленные» — 15 переводов;

- «Записки из Мертвого дома» — 13 переводов.

Из «великого пятикнижия» за эти 20 лет:

- «Идиот» был переведен на 5 языков: в 1887 году роман появился на английском, французском и датском, в 1889-м был издан по-немецки (второе издание в 1891 году), в 1900-м — на итальянском;

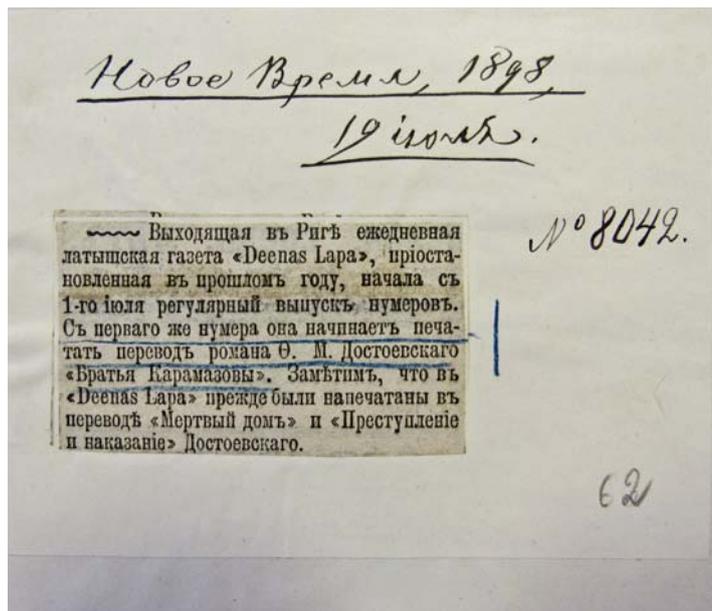
- «Бесы» переводились трижды: в 1896 году — на французский и датский, в 1888 году — на немецкий;

- «Подросток» также был переведен на три языка: в 1886 году — на немецкий и французский, в 1887 году — на шведский;

- «Братья Карамазовы» переведены четырежды: в 1884 году увидело свет немецкое издание, в 1888 году с романом смогли познакомиться французы, в 1890 году — норвежцы, в 1898 году роман печатается на латышском языке в рижской газете «Deenas Lara».

«Белые ночи» вышли на 9 языках, «Бедные люди» на восьми, «Кроткая» — на семи, «Игрок» на шести, «Записки из подполья» — на четырех.

Примечательно, что «Двойник» был переведен лишь однажды — в 1889 году, и, вполне ожидаемо, на немецкий.



Вырезка из газеты «Новое время» № 8042 от 19 июля 1898 года. Из собрания А. Г. Достоевской. Государственный музей истории российской литературы имени В. И. Даля

Clipping from the newspaper “Novoye Vremya” No 8042. Jul. 19, 1898. From the collection of A. G. Dostoevskaya. V. I. Dahl State Museum of the History of Russian Literature

Пик переводов произведений Достоевского приходится на вторую половину 1880-х годов. За 5 лет, с 1886 по 1890 год осуществлено 86 (из 146) переводов на 19 языков.

В 1890-е наступает некоторое затишье: за десятилетие — 38 переводов, по одному–два перевода в год. Зато в 1890-е Достоевский приходит на европейскую театральную сцену. В первую очередь, конечно, ставятся спектакли по «Преступлению и наказанию»: в Париже (1888), Берлине и Лейпциге (1890), Гамбурге (1896), Турине (1896).

Надо сказать, что интерес к Достоевскому был подогрет и модой на русскую культуру и литературу, которая в эти годы установилась в ведущих европейских странах и даже захватила читателей США.

В январе 1887 года на страницах «Нового времени» находим свидетельство И. Яковлева о растущей популярности русской литературы во Франции:

Наша литература пережила здесь эпоху споров и критики, и мало-помалу переходит в массы читающей публики. В провинции спрос на русских авторов постоянно увеличивается: буржуазия, куда книги проникают только тогда, когда их достоинства уже неоспоримы и общеизвестны, тоже набросилась теперь на них. Мало того, они проникли даже в казенные учебные заведения. Я посетил на днях известный институт для детей лиц, награждённых орденами Почетного Легиона в С.-Дени: оказалось, что тамошние классные дамы и учительницы (их более 30) врасос, что называется, зачитываются нашими авторами. Редкая из них, возвращаясь в выходные дни из Парижа, не привозит с собою новенькой книжки Толстого, Тургенева или Достоевского.

В 1891 году в той же газете некто Петербуржец, скорее всего всё тот же И. Яковлев, сообщал:

<...> Французы продолжают, где могут, проявлять свою дружбу к России и к русскому. Они даже виллы свои начали называть русскими именами: “Douchka”, “Liouba”, и “Milachka”. У светских барынь, во время приёмов, русские скатерти, русский самовар и тут же, на самом видном месте, “Crime et chatiment” Достоевского и “Guerre et la paix” Толстого<sup>1</sup>.

Тот же Петербуржец в заметке, опубликованной 19 сентября (1 октября) 1892 года в № 5948, приводит курьезные выписки из меню парижского “Grand

---

<sup>1</sup> Новое время. 1891. 9 (21) января. № 5339.

Hôtel”, свидетельствующие о популярности русской культуры во Франции: “Potage Tchaikovsky” и “Salade Léon Tolstoi, Dostoevsky et Scobelev”. «Это уже не салат, а целый винегрет», — комментирует последнее блюдо Петербуржец.

В 1897 году князь Мещерский делился своими впечатлениями от пребывания в Берлине: «<...> редко, очень редко мне приходилось в России, в её образованных кружках, слышать такое осмысленное и прочувствованное отношение к писателям нашей литературы, как нашёл я здесь, за столом, между немцами. У нас, как будто позабыли и Достоевского, и Тургенева. Здесь я нашёл фанатичных поклонников Достоевского»<sup>2</sup>.

Русские газеты внимательно следили за тем, как творчество Достоевского воспринимается на Западе. Следует специально отметить суворинское «Новое время», на страницах которого регулярно печатались материалы о новых переводах и изданиях. Иногда это были простые сообщения в библиографической хронике, иногда небольшие заметки с цитатами из критики, иногда даже реплики переводчиков.

Так, в заметке о выходе в свет первого немецкого перевода романа «Преступление и наказание» «Новое время» сообщало:

Журнал Захер Мазоха “Auf der Höhe” в мартовской книжке [за 1883 год. — П. Ф.] даёт такой отзыв об этом издании: «все, кто интересуются Россией и прочтут эту книгу, многому из неё научатся. Роман написан с тем истинным реализмом, который, не шокируя чувства деликатности читателя, производит потрясающее впечатление и без сомнения откроет доступ в Германию необыкновенному таланту, к сожалению, слишком рано умершего писателя»<sup>3</sup>.

8 мая 1884 года в № 2942 «Нового времени» в «Маленькой хронике» сообщается:



Вырезка из газеты «Новое время» № 5339 от 9 января 1891 года. Из собрания А. Г. Достоевской. Государственный музей истории российской литературы имени В. И. Даля  
Clipping from the newspaper “Novoye Vremya” No 5339. Jan. 9, 1891. From the collection of A. G. Dostoevskaya. V. I. Dahl State Museum of the History of Russian Literature

<sup>2</sup> Новое время. 1897. 24 октября (5 ноября). № 7780.

<sup>3</sup> Новое время. 1883. 26 февраля (10 марта). № 2514.

Известный немецкий критик г. Евгений Цабель поместил в последнем номере “Gegenwart” небольшой этюд о Ф. М. Достоевском. Рецензент руководствовался изданными недавно материалами для биографии нашего романиста и главным образом немецким переводом романа «Преступление и наказание». Немецкий критик не одобряет, разумеется, нелюбви Достоевского к немцам, находя, что его «панславистская предубежденность» помешала ему признать «чужие достоинства» и в то же время невыгодно отразилась на его художественных произведениях. Но зато г. Цабель признает за Достоевским первоклассный талант, а в романе «Преступление и наказание» видит такую жизненную силу и оригинальность, которые отличают в его авторе глубокого сердцеведа и обеспечивают за ним бессмертное имя «не в одной только русской литературе».

В 1890 Евгений Цабель сделает инсценировку романа «Преступление и наказание» под названием “Raskolnikow”, которую поставит в Берлине Лессинг-театр, о чем также будет писать «Новое время».

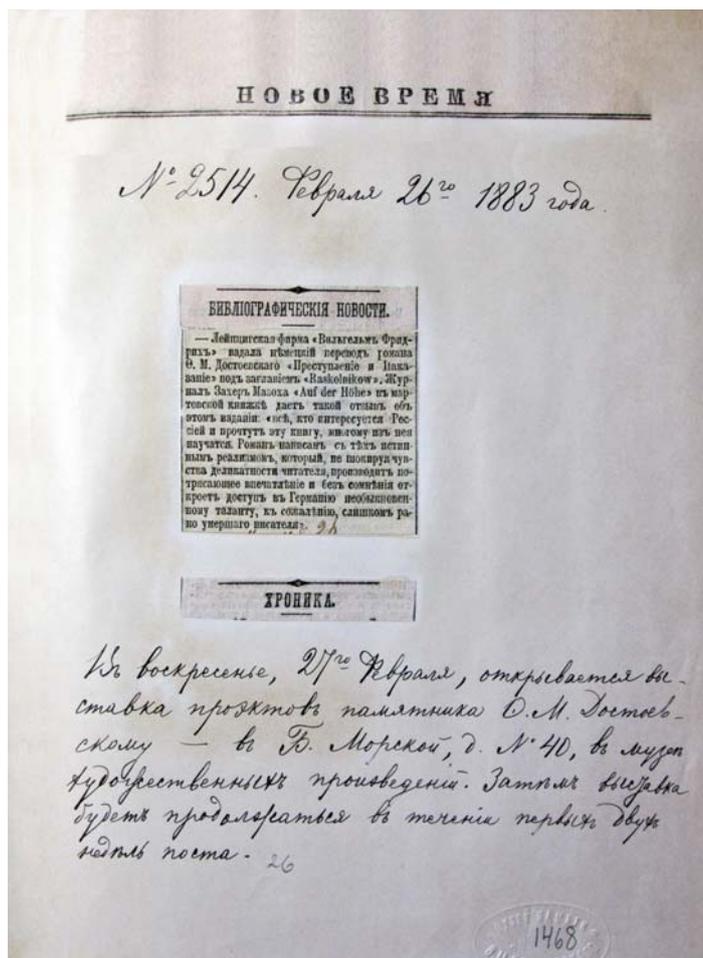
22 декабря 1884 года в № 3169 «Нового времени» в той же рубрике появляется следующее известие:

За немцами французы приносят свою дань уважения к таланту Ф. М. Достоевского. По поводу вышедших недавно в Париже переводов романов «Преступление и наказание» и «Униженные и оскорблённые», а также на основании биографического материала в письмах Ф. М., в “Revue politique et littéraire” напечатана характеристика нашего писателя под заглавием “Un grand Roman-cier”. Автор характеристики, даровитый литературный критик, пишущий под псевдонимом “Arvède Barine” [настоящее имя Луиза Сесилия Буффе, 1840–1908, французская писательница, переводчик и историк. — П. Ф.], замечает, между прочим: «Россия узнала свой собственный голос, и была растрогана до глубины души. Этот человек читал в душе нации; он говорил ей: “вот где боль у тебя, вот откуда твоя боль”. И это оказалось правдой. Эффект получился такой сильный, что можно было сказать, что Достоевский прочувствовал и растрогал Россию XIX века настолько же, насколько Руссо сделал это относительно Франции прошлого столетия». Достоевский, по словам французского автора, сам пережил столь же мрачную драму, какие видим в его романах. Он вышел обновленным и возрожденным из испытания, в котором пал бы всякий другой, заурядный человек, а из всего того, что видел он, узнал и прочувствовал в течение этих страшных лет, сложился его взгляд на русский народ.

Литературная деятельность Достоевского вкратце рассмотрена далее в связи с его жизнью и личными испытаниями. Относительно художественной

стороны произведений Достоевского автор говорит следующее: «Он слишком пренебрегал искусством композиции. Иногда он скучен. Эти недостатки, однако, пропадают в том блеске, который придают его творениям изумительное знание человеческого сердца, чувство сильного и живого драматизма, сильное воображение и мощность симпатии, напоминающая Элиота... Достоевский переживал, передумывал всякую муку человечества. В числе разных титулов славы это — самый прекрасный и самый чистый».

30 января (11 февраля) 1885 года «Новое время» (№ 3206) в рубрике «Маленький фельетон» публикует статью «Русские писатели в иностранной оценке», где приводится достаточно развернутое изложение статьи переводчика «Преступления и наказания» на немецкий язык В. Генкеля, написанной им в связи с выходом в свет немецкого издания романа «Братья Карамазовы». «Генкель не излагает хода действия романа, — сообщает «Новое время». — Критик довольствуется уверением, что русский писатель и в этом произведении, как во всех своих прежних, спускался до глубочайших недр страдания и бедности и что он мрачные сцены горя и преступности, наряду с интереснейшими душевными движениями, изобразил с обычным своим мастерством, тонко психологически и реально». Автор фельетона приводит обширные цитаты из статьи Генкеля, в частности касающуюся оценки мировоззрения Достоевского:



Вырезка из газеты «Новое время» № 2514 от 26 февраля 1883 года. Из собрания А. Г. Достоевской. Государственный музей истории российской литературы имени В. И. Даля

Clipping from the newspaper "Novoye Vremya" No 2514. Feb. 26, 1883. From the collection of A. G. Dostoevskaya. V. I. Dahl State Museum of the History of Russian Literature

<...> Он смотрел далеко в будущее, как идеалистический радикал, если можно так выразиться, видел там ярко горящую звезду и считал её за цель. Дороги туда он не хотел и не мог указать; это было не его дело: он был только носитель идеала... По своим воззрениям Достоевский — идеалист и в этом заключается его сила. Смотри на человека, как на духовно-нравственное существо, он заглядывал к нему глубоко в душу. Но так как его мировоззрение зачастую впадает в крайности, то и его идеализм нередко переходит в загадочный мистицизм. При этом, однако, в отношении обрисовки своих характеров он — решительный реалист.

8 (20) августа 1885 года «Новое время» в № 3392 в заметке «Сарсэ о романе “Преступление и наказание”» с удовлетворением знакомит читателей с восторженным откликом Франциска Сарсэ (Francisque Sarcey, 1827–1899), опубликованном в “Nouvelle Revue”: «Я не знаю другой книги, которая за последние двадцать лет меня так взволновала, как эта. Если первое достоинство литературного произведения заключается в том, чтобы завладеть воображением читателя, наполнить его ночи страшными кошмарами и истерзать сердце, то, без сомнения, этот роман — один из замечательнейших за последнее пятидесятилетие».

23 мая (4 июня) 1886 года в «Новом времени» (№ 3674) приводится мнение рецензента лондонской газеты “Palle Malle Gazette” о переводе «Преступления и наказания» на английский язык, который

...выражает желание, чтобы издательская фирма «Визителли и Комп.» не оскверняла чистого имени Достоевского включением его романов в серию печатаемых ею французских грязных романов. Между русским романистом и нечистым порождением псевдо-реалистов, кишащих во французской Сюаса тахита, лежит целая пропасть. Три русских романиста, приобретших европейскую славу, люди идеальных стремлений, обладающие удивительной душевной нежностью и очаровывающие читателя; они относятся к так называемым реалистам, как ангелы к сатирам.

В отчете «Чтение Брандеса. О русском романе» в № 3994 «Нового времени» от 14 (26) апреля 1887 года подробно излагается содержание лекции, прочитанной датским критиком Георгом Брандесом, в которой значительная часть посвящена творчеству Достоевского и его роману «Преступление и наказание».

Вообще, в эти годы в «Новом времени» проводится последовательная политика пропаганды наследия Достоевского, в рамках которой отклики из-за

рубежа занимают видное место. В газете чутко реагируют не только на публикации переводов, но и на различные формы проявления влияния Достоевского на европейские умы.

Так, в цитированном выше фельетоне И. Яковлева «Россия во Франции» главное внимание уделено недовольству французских писателей, в частности Золя, конкуренцией, которую составляет им Достоевский и вообще русские писатели. «Что касается Достоевского, то Золя его совершенно презирает. Это гениальный Ксавье де Монтепен, но ничего больше. Герои его не живые люди, а призраки, плод больного воображения». О литературной ревности Золя пишет Петербуржец в рецензии на его новый роман «Человек-зверь» (“La Bête humaine”), опубликованной 16 (28) марта 1890 года в № 5045 «Нового времени»: «<...> главный центральный герой романа Золя, Жак Лантье, представляется уже не живым, а придуманным человеком, — придуманным хотя бы в виде антитезы, контраста Раскольникову Достоевского, которому Золя никак не может простить его популярности у французских читателей».

В статье П. Матвеева «Проспер Мериме и его отношение к русской литературе», опубликованной в «Новом времени» 25 октября 1894 года (№ 6702) приводится цитата из письма Мериме к одной русской корреспондентке о его впечатлении от чтения «Преступления и наказания», в котором писатель отдает предпочтение Пушкину: «Скажу Вам откровенно, — пишет Мериме, — несмотря на большой талант, он [роман. — П. Ф.] мне не нравится, в нём какая-то напряжённость и экзальтация чувства, а это вредит ясности художественного содержания. Он вышел скорее из Виктора Гюго, чем из Пушкина. Можно ли и достойно ли русского писателя, имеющего такой высокий образец, следовать по стопам Гюго и вдохновляться им».

В 1894 году обозреватель «Нового времени» (№ 6620, от 4 (16) августа) с нескрываемым удовлетворением развенчивал литературный успех Гамсуна:

Роман [«Голод». — П. Ф.] не мог не произвести впечатления. Нашёлся, однако, немецкий рецензент, который дал себе труд сопоставить целый ряд выдержек из «Голода» с цитатами из сочинений Ф. М. Достоевского. Цитаты Гамсуна стояли слева, а Достоевского — справа. И замечательно; оказывалось поразительное сходство между ними, иной раз даже дословное. Роман «Голод» держался, что называется на волоске от плагиата. И автора не решились обвинить в этом, так как у него обнаружилось немало своей наблюдательности. Для окончательного приговора пришлось подождать следующего произведения Гамсуна.

Наконец, недавно появился новый его роман, под заглавием “Mysterien”. Его расхвалила немецкая критика. Но на поверку выходит, что здесь имеем

дело с ещё более удивительным родством с соч. Достоевского, чем то было в «Голоде». Тот же лихорадный стиль, тот же тон страдания, та же тема, та же обрисовка главного героя, сочувствующего «Слабым и несчастным» («Униженным и оскорблённым» Достоевского), что и у нашего писателя, не только, вообще, у Достоевского, но на этот раз вполне определённо — в романе «Идиот». Разница только в том, что произведение Достоевского держится на прочном фундаменте цельного мировоззрения и могучего морального пафоса, что, как сознают это и сами иностранцы, сделало его одним из самых популярнейших писателей в Европе, а роман Гамсуна представляется каким-то непонятным капризом, вполне оправдывающим загадочность заголовка “Mysterien”.

В 1895 году с чувством нескрываемого удовлетворения корреспондент «Нового времени» из Вены рассказывал:

Венские немцы за что-то очень полюбили нашего Достоевского. Каждый год бывают в разных здешних кружках и собраниях об этом нашем сердцеводе писателе публичные народные чтения. И на днях [сообщение опубликовано 20 ноября (2 декабря) в № 7087. — П. Ф.] читала здешняя писательница Минна Гоффман в отделении этического общества (Ethischer Verein) лекцию о Достоевском и выяснила значение Федора Михайловича для развития общечеловеческой нравственности. Особливо восторгалась она представителем будущего поколения Алешей Карамазовым. Зато можно было из лекции её убедиться, — не без ехидства завершает своё сообщение корреспондент, — что Раскольников и Митю Карамазова немцам не так скоро понять!

Интересно, что слово Достоевского проникает не только в среду интеллектуалов, увлекающихся вопросами литературы, этики и философии, но становится аргументом в политической борьбе. Любопытный факт приводит венский корреспондент «Нового времени» в публикации от 16 (28) февраля 1896 года (№ 7172), рассказывая о заседаниях австрийского парламента, обсуждающего выборную реформу, предложенную премьер-министром графом Бадени:

Депутаты сначала покричат, поспорят, а потом всё-таки примут новое детище ума «польского Бисмарка». Да и кричат-то депутаты вовсе не о том, о чём бы следовало, а задаются, например, вопросами, имел бы ли Христос право голосования, если бы жил в эту пору в Австрии. Д-р Люгер, глава христианских социалистов, начитавшись, по-видимому, Достоевского «Легенды о Великом

Инквизиторе», которая как раз теперь прекрасно переведена одним здешним социалистом и в приложении к “Arbeiter Zeitung” («Рабочей газеты»), разбросана как агитационная брошюра среди венских рабочих, выпалил в первом заседании всё её содержание в пику клерикалам «обожателям золотого тельца» и доказал им, что если бы теперь явился Христос, то клерикалы первые же Его распяли бы.

14 (26) ноября 1899 года «Новое время» в № 8519 публикует интервью корреспондента газеты «Приазовский край» с Г. Гауптманом. На вопрос «Что вы читали Достоевского?» Гауптман отвечает:

Прежде всего роман «Преступление и наказание». Я следил самым внимательным образом за психологическим процессом героя, за малейшими движениями его души. Какое знание человеческого сердца у этого вашего великого мастера! Какой могучий талант! Так раскрыть и обнаружить душу человека, так проследить до мельчайших подробностей душевную борьбу, так анатомировать человеческое сердце и ум — на это способен только гений. — Я не пошёл смотреть драмы «Раскольников», хотя имел удобный случай ознакомиться с ней. Я сказал себе, что вся эта тонко сплетенная художественная нить душевных волнений не может быть передана на сцене так, как её передал Достоевский в романе, тем более, что драма составлена не им, даже не русским автором, которому лучше понятен склад русской души и сам Раскольников, а каким-то немцем. Где же такому лицу передать образ и душу Раскольникова?! Этим я, конечно, не отрицаю, что, при условии удачной переделки, какой-либо выдающийся артист не мог бы передать превосходно всех чувств и движений души Раскольникова, его характера и образа.

Завершая, хочется заметить, что Европа в первые 20 лет своего открытия Достоевского, переводя, читая, восхищаясь им, практически не замечала его публицистики и, похоже, совсем не спешила заглянуть в «Зимние заметки о летних впечатлениях».

### Список источников

Библиографический указатель сочинений и произведений, относящихся к жизни и деятельности Ф. М. Достоевского, собранных в «Музее памяти Ф. М. Достоевского» в Московском историческом музее имени императора Александра III. 1846–1903 / сост. А. Достоевская. СПб.: Тип. П. Ф. Пантелеева, 1906. II, 392 с.

## References

Dostoevskaya, A.G. (ed.) (1906) *Bibliograficheskiy ukazatel' sochineniy i proizvedeniy iskusstva, odnosyashchikhsya k zhizni i deyatel'nosti F.M. Dostoevskogo, sobranykh v "Muzee pamyati F.M. Dostoevskogo" v Moskovskom Istoricheskom muzee imeni imperatora Aleksandra III. 1846–1903* [*Bibliographic Index of Works, related to the Life and Work of F.M. Dostoevsky, collected in the "Museum in Memory of F.M. Dostoevsky" at the Moscow Historical Museum Named after Emperor Alexander III. 1846–1903*]. St. Petersburg: Tipografiya P.F. Panteleeva.

---

**Информация об авторе:** П. Е. Фокин — кандидат филологических наук, заведующий отделом Музея-квартиры Ф. М. Достоевского Государственного музея истории российской литературы имени В. И. Даля. Адрес: Российская Федерация, 121069, Москва, Трубниковский пер, д. 17, стр. 1.

**Information about the author:** P. E. Fokin — PhD, Head of Fyodor Dostoevsky House-Museum, Vladimir Dahl Russian State Literary Museum. Address: 1, 17 Trubnikovsky lane, Moscow, 121069, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.07.2021;  
одобрена после рецензирования 12.08.2021;  
принята к публикации 15.08.2021.

The article was submitted 03.07.2021;  
approved after reviewing 12.08.2021;  
accepted for publication 15.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 79–84.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 79–84.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-79-84

## О ГЕНЕЗИСЕ «ГРАЖДАНИНА КАНТОНА УРИ»



**Александр Алексеевич Данилевский**

Таллинский университет, Таллин, Эстония,

xandr.danilevskij@gmail.com



**Аннотация.** В статье эксплицируются процесс и принципы моделирования Достоевским предельно антиномичного образа Ставрогина. Антиномичность конструируется, во-первых, посредством помещения относительно традиционного персонажа в новаторскую структуру «идеологического» «романа-трагедии», во-вторых — за счет укоренения образа этого псевдоидеолога (денационализированного «беспочвенника», обосновавшегося в «надысторичной» и «беспамятной» Швейцарии) в национальной литературной традиции (генетическая связь «Бесов» с «Ревизором», а Ставрогина, соответственно, — с Хлестаковым).



**Ключевые слова:** Достоевский, «Бесы», Ставрогин, гоголевская традиция, Хлестаков, Швейцария



**Ссылка для цитирования:** Данилевский А. А. О генезисе «гражданина кантона Ури» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 79–84. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-79-84>.

© Данилевский А. А., 2021

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

ABOUT THE GENESIS OF “A CITIZEN OF THE CANTON OF URI”

**Alexander A. Danilevsky**

The University of Tallinn, Tallinn, Estonia,  
xandr.danilevskij@gmail.com



**Abstract.** The article explicates the process and principles of Dostoevsky’s modeling of the extremely antinomic image of Stavrogin. This antinomicity is constructed, firstly, by placing a relatively traditional character in the innovative structure of the “ideological” “tragedy novel”, and secondly, by rooting the image of this pseudo-ideologist (a denationalized “groundless”, who settled in “supra-historical” and “forgetful” Switzerland) in the national literary tradition (the genetic connection of “Demons” with “The Inspector”, and Stavrogin, respectively, with Khlestakov).



**Keywords:** Dostoevsky, “Demons”, Stavrogin, Gogol’s tradition, Khlestakov, Switzerland



**For citation:** Danilevsky, A.A. (2021) ‘About the Genesis of “a Citizen of the Canton of Uri”’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 79–84. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-79-84.

---

Завершая свое исследование «Достоевский и Швейцария», К. Степанян подытожил: «<...> можно сказать: Швейцария для Достоевского — это место, наиболее волнующее душу и разум мыслями о земном рае и возможностях его достижения, и одновременно это символ многовекового заблуждения людей, самостоятельно решивших, что они добры и свободны настолько, чтобы построить этот рай (для себя или для многих) своими силами» [Степанян, 2007, с. 120].

Наряду с данным выводом исходной для наших дальнейших рассуждений послужила сентенция из романа «Заговор» (1926) М. А. Алданова — внимательного читателя и интерпретатора творчества и личности Достоевского, представившего в романе «Истоки» (1943–1946) любопытный, но довольно непрезентабельный портрет великого писателя. Сентенцию эту, обращаясь к будущим убийцам императора Павла, высказывает в «Заговоре» Пьер Ламот (своего рода «Вечный жид» и алдановское alter ego):

Ведь во Франции, в Англии, в России, с их войнами, завоеваниями, переворотами, люди живут, наверное, много хуже, чем в какой-нибудь «свободной Швейцарии», у которой и истории-то ровно на медный грош? А между тем вы, конечно, отказались бы сделать из России Швейцарию. Да и сами швейцарцы, когда были свободны (если когда-либо были), наверное, стыдились своего тихого благополучия. Маленькие народы всегда выдумывают себе бурную историю. Нет хуже вралей, чем провинциальные Плутархи.

[Алданов, 1991, с. 44]

Иными словами, в русском интеллигентском (писательском) сознании конца XIX — начала XX века Швейцария представлялась страной без истории и, соответственно, без памяти.

Актуализируя указанные аспекты «швейцарскости», Достоевский и моделирует образ Ставрогина. В этой связи прежде всего отметим, что исследователи творчества Достоевского уже не раз обращали внимание на противоречивость образа «гражданина кантона Ури». В 1914 году внимательный читатель и вдумчивый аналитик «Бесов» выделил две взаимоисключающие ипостаси, в которых Ставрогин явлен в романе:

Николай Ставрогин — красавец, аристократ, гордый, безмерно сильный, «Иван Царевич» <...>; все ждут от него чего-то необыкновенного и великого, все женщины в него влюблены, лицо его — прекрасная маска, он весь загадка и тайна, <...> всё вращается вокруг него <...>. И тот же Ставрогин — человек потухший, мертвенный, бессильный творить и жить, совершенно импотентный в чувствах, ничего уже не желающий <...>, неспособный любить женщину, равнодушный ко всем идеям, блазированный и истощенный до гибели всего человеческого, <...> почти неспособный к членораздельной речи.

[Бердяев, 1914, с. 80]

А вот высказывание по этому же поводу Ю. Н. Тынянова: Ставрогин — «это игра на пустом месте. Все герои “Бесов” твердят: “Ставрогин! О, Ставрогин — это нечто замечательное!” И так до конца; и до самого конца — больше ничего» [цит. по: Гинзбург, 1987, с. 163].

Чем обусловлено такое построение образа Ставрогина? Ответ на этот вопрос следует искать в истории создания романа. Со слов самого Достоевского известно, что первоначально «Бесы» были задуманы как сатирический отклик на политическую злобу дня и что в центре произведения должна была стоять фигура «мошенника» и политического честолюбца сродни «прославившему-

ся» вскоре после начала работы над «Бесами» Нечаеву. Так возник первоначальный образ Верховенского, который, однако, не удовлетворил писателя и был отвергнут, — в первую очередь по причине слишком заметного сходства героя с гоголевским Хлестаковым. Одновременно перестал удовлетворять автора и замысел произведения в целом: задуманный как роман-памфлет на современную российскую действительность, он постепенно перерос в замысел романа идеологического, исследующего бытование идей в среде межличностного общения и их воздействие на общественное сознание и практику. Это потребовало от Достоевского смены главного героя: место, прежде занимаемое Верховенским, занял Ставрогин, а Верховенский был оттеснен на периферию романного действия. Однако, работая над новой редакцией произведения, автор не смог или *не захотел* полностью избавиться этот образ от черт сходства с гоголевским героем. Они сохранились, но приобрели новое качество: «хлестаковщина» Верховенского в окончательном варианте «Бесов» — уже не качество его характера, а старательно культивируемая им разновидность политической мимикрии, позволяющей ему осуществлять свои преступные намерения. «Хлестаковщина» переросла в идею революционного вождя как Самозванца.

А что же Ставрогин? Помещенный в центр романа, унаследовавший в его структуре место прежнего Верховенского, он попал в зону «генетической памяти» (ср. с «памятью жанра» М. М. Бахтина) образа-предшественника, унаследовав в первую очередь его генетическую связь с «Ревизором»<sup>1</sup>.

Но, разумеется, Ставрогин — не Хлестаков. При трансформации первоначального замысла в план создания идеологического романа сюжет «Бесов» превратился в историю зарождения и гибели некоего комплекса умозрительных идей, претендующего и на аподиктичность, и испытания его с точки зрения «реальной жизни». В центре «истории» — высокотрагедийный образ носителя этих идей — «беспочвенного» интеллектуала-индивидуалиста, призванного собственной судьбой показать порочность выстраданных им головных идей и обусловленных ими поступков. Развенчанию идей служит такой важный компонент образно-композиционной структуры идеологического романа, как «обрастание» центрального персонажа «двойниками» — эманациями его духа

<sup>1</sup> Вспомним и сравним: растревоженное слухами о грозящих бедствиях и заранее готовое преклониться перед сильной властью провинциальное общество принимает приехавшего в город человека, внутренне пустого, за «власть имеющего», а затем восторженно поклоняется созданному им же фантому; сам «рукотворный кумир», не вполне осознающий смысл создавшейся ситуации, ведет себя «натурально», «как обычно», что, однако, лишь усиливает ажиотаж вокруг него; и только уход невольного «самозванца» со сцены и прочтение его письма (не адресованного обществу) открывают возможность понять его сущность, — такова инвариантная сюжетная схема гоголевской комедии и романа «Бесы».

(Бердяев), репрезентантами какой-либо одной из сложного и взаимосвязанного комплекса его идей, к тому же представляющими эти идеи в опошленном, «сниженном» виде. Сталкиваясь с главным героем и справедливо указывая ему на известное сходство его и своих убеждений, эти персонажи настойчиво требуют от героя признания полного «родства» их душ, не подозревая, что черта их сходства — лишь одна грань сложного и многогранного духовного мира основного персонажа (ср.: Раскольников и Свидригайлов; Раскольников и Лужин и т. п.). Подобного рода претензии, имеющие целью обретение некоей власти над ним, с брезгливостью отвергаются героем. Сходное положение вещей и в «Бесах»: вокруг личности Ставрогина образуется некий «миф», из которого всяк волен выбирать — и выбирает! — только то, что отвечает его собственным внутренним потребностям, но не то, что составляет целостную суть самого Ставрогина (Ставрогин и Верховенский; Ставрогин и Шатов; он же и Кириллов, Хромоножка, Лиза и т. д.). Он же встречает все эти домогательства с искренне презрительным недоумением. Одна из основных ролей, навязываемых главному герою «Бесов» младшим Верховенским, — роль «Ивана Царевича» — Самозванца будущего Бунта.

Сказанное дает основание заключить, что образ Ставрогина — во всей его антиномичности — обусловлен гетерономной природой самого текста: главный конфликт произведения, ранее смоделированный Достоевским по образу и подобию «Ревизора», вписан им в уникальную структуру идеологического романа, — «хлестаковский», укорененный в национальной традиции генотип «беспочвенного» «гражданина кантона Ури» реализуется в рамках иноприродного образно-композиционного построения.

### Список источников

- Алданов М. А. Заговор // Алданов М. А. Собрание сочинений: в 6 т. М.: Правда, 1991. Т. 2. 544 с.
- Бердяев Н. Ставрогин // Русская мысль. 1914. Кн. 5. С. 80–89.
- Гинзбург Л. Литература в поисках реальности. Л.: Советский писатель, Ленинградское отд-ние, 1987. 397 с.
- Степанян К. А. Достоевский и Швейцария // Проблемы истории, филологии, культуры. 2007. Вып. XVIII. С. 113–122.

### References

- Aldanov, M.A. (1991) 'Zagovor' ['Conspiracy'], in Aldanov, M.A. *Sobranie sochine-nii: v 6 tomakh. Tom 2* [Collected Works: in 6 vols. Vol. 2]. Moscow: Pravda Publ.
- Berdyayev, N. (1914) 'Stavrogin', *Russkaya mysl'* [Russian Thought], 35(5), pp. 80–89.

Ginzburg, L. (1987) *Literatura v poiskakh real'nosti* [*Literature in Search of Reality*]. Leningrad: Sovetskii pisatel' Publ., Leningradskoe otdelenie.

Stepanyan, K.A. (2007) 'Dostoevskii i Shveitsariya' ['Dostoevsky and Switzerland'], *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [*Problems of History, Philology, Culture*], XVIII, pp. 113–122.

---

**Информация об авторе:** А. А. Данилевский — доктор философии (PhD) Тартуского университета по русской литературе, научный сотрудник Института гуманитарных наук Таллиннского университета. Адрес: Эстонская Республика, 10120, г. Таллин, шоссе Нарва, д. 25.

**Information about the author:** A. A. Danilevsky — PhD, University of Tartu, Slavic studies, Researcher at the Institute of Humanities, University of Tallinn. Address: 25 Narva mnt, Tallinn, 10120, Republic of Estonia.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.07.2021;  
одобрена после рецензирования 12.08.2021;  
принята к публикации 15.08.2021.

The article was submitted 03.07.2021;  
approved after reviewing 12.08.2021;  
accepted for publication 15.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 85–97.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 85–97.

Научная статья / Original article

УДК 23/28

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-85-97

## ПОЧЕМУ К. Н. ЛЕОНТЬЕВ НАЗВАЛ ИДЕИ Л. Н. ТОЛСТОГО И Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «РОЗОВЫМ» ХРИСТИАНСТВОМ?

**Елизавета Александровна Карпова**

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», Москва, Россия,  
karpovalisabeth@mail.ru



 **Аннотация.** В статье рассматривается критика Константином Николаевичем Леонтьевым (1831–1891) феномена «розового» христианства Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. Для выявления основных черт «лжехристианского» мировоззрения Леонтьев анализирует их литературные произведения: Пушкинскую речь и роман «Братья Карамазовы» Достоевского, а также рассказ «Чем люди живы?» и некоторые другие произведения Толстого. Завязавшаяся дискуссия об истинном христианстве носила сотериологический характер, поскольку демонстрировала, как три разные религиозные модели («Всемирная гармония» Достоевского, «Трансцендентальный эгоизм» Леонтьева и «Разумное царство добра и правды» Толстого) соотносятся с церковной доктриной о спасении. В критике «розового» христианства Достоевского Леонтьев, однако, не увидел черты сходства с собственной религиозной концепцией. Отстаивая ортодоксальное святоотеческое христианство, Леонтьев основание истинной веры видел в страхе, тогда как Достоевский провозгласил новый тип христи-

анства, основанный на всеобщей любви. Спутав этот мотив с гуманистической тенденцией замены веры на мораль, характерной для Запада, Леонтьев обвинил Достоевского и Толстого в легковесности и сентиментальности их религиозных убеждений. В статье также рассматривается критика идей самого Леонтьева, в первую очередь В. С. Соловьёвым, В. В. Розановым и С. Н. Булгаковым. Например, критикуя чрезмерную мрачность предлагаемой Леонтьевым религиозной доктрины, Булгаков отмечает, что если у Достоевского христианство «розовое», то у Леонтьева оно «пепельное». Таким образом, автором проанализирована внутренняя противоречивость спора о «розовом» христианстве.



**Ключевые слова:** русская философия, «розовое» христианство, К. Н. Леонтьев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, критика религиозных идей, христианство, русская литература



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



**Ссылка для цитирования:** Карпова Е. А. Почему К. Н. Леонтьев назвал идеи Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского «розовым» христианством? // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 85–97. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-85-97>.

---

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

WHY DID K. N. LEONTIEV CALL THE IDEAS OF L. N. TOLSTOY  
AND F. M. DOSTOYEVSKY “PINK” CHRISTIANITY?

**Elizaveta A. Karpova**

National Research University “Higher School of Economics”,  
Moscow, Russia, [karpovalisabeth@mail.ru](mailto:karpovalisabeth@mail.ru)



**Abstract.** The article discusses criticism of the phenomenon of “pink” Christianity of Dostoevsky and Tolstoy by K. N. Leontiev. To uncover the main features of the “false Christian” worldview, Leontiev analyzes literary works of Russian writers: “Pushkin Speech” and Dostoyevsky’s novel “The Brothers Karamazov”, as well as the story “What People Live By?” and some of Tolstoy’s other works. The discussion

about true Christianity is of a soteriological nature, as it shows how three different religious models (“World Harmony” by Dostoevsky, “Transcendental Egoism” by Leontiev and “The Intelligent Kingdom of Good and Truth” by Tolstoy) is consistent with the church’s doctrine of salvation. In his criticism of the “pink” Christianity of Dostoevsky Leontiev, however, did not see the resemblance to his own religious concept. Defending the Old Testament holy Christianity, Leontiev saw the basis of the true faith in fear, while Dostoevsky proclaimed a new type of Christianity based on universal love. Mistakenly confusing this motive with the humanistic tendency of replacing faith with morality (characteristic of the West) Leontiev accuses Dostoevsky and Tolstoy of the lightness and sentimentality of their religious beliefs. The article also deals with criticism of Leontiev’s ideas, primarily by Soloviev, Rozanov and Bulgakov. For example, criticizing the excessive gloom of Leontyev’s religious doctrine, Bulgakov notes that if Dostoevsky Christianity is “pink”, Leontyev’s Christianity is “ash”. The article thus analyses the internal contradictions of the “pink” Christianity dispute.



**Keywords:** Russian philosophy, “pink” Christianity, K. N. Leontiev, F. M. Dostoyevsky, L. N. Tolstoy, criticism of religious ideas, Christianity, Russian literature



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



**For citation:** Karpova, E.A. (2021) ‘Why did K.N. Leontiev Call the Ideas of L.N. Tolstoy and F.M. Dostoyevsky “Pink” Christianity?’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 85–97. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-85-97.

**К**онфликт ортодоксального «святоотеческого» православия и «розового» христианства главным образом проявился в конце XIX века между консервативным философом Константином Леонтьевым и знаменитыми русскими писателями Федором Достоевским и Львом Толстым. Причисляя последних к «розовым» христианам, Леонтьев отмечает одну важную особенность, присущую этому направлению, а именно спекуляцию на важнейшем божественном атрибуте — любви. Торжество любви Бога «розовыми» христианами, однако, воспринимается в отрыве от таких важных для Леонтьева черт ортодоксального христианства, как самопожертвование, самоотречение, распинание страстей и страх. Такая сентиментальная, легкомысленная и легко-

доступная вера претила Леонтьеву, который, как никто другой, был связан с традицией русского монашества. Впервые размышления о принятии монашеского пострига посещают его в 1871 году после перенесенной им тяжелой болезни. Некоторое время мыслитель проживает на Афоне, а затем с 1887 по 1891 год — в Оптиной пустыни, где знакомится и близко общается с преп. Амвросием Оптинским. Этот период жизни ознаменован духовным переворотом, который испытывает Леонтьев и который накладывает серьезный отпечаток на его философию.

Спор о сущности православия был начат Леонтьевым в 1882 году, с выпуском его брошюры «Наши новые христиане», в которую входят две статьи: «О всемирной любви: по поводу речи Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике» и «Страх Божий и любовь к человечеству: по поводу рассказа Л. Н. Толстого «Чем люди живы?»» [см. Леонтьев, 1882]. Публикация данных работ была затруднительной для Леонтьева, в то время занимавшего пост цензора Московского цензурного комитета. Статья «О всемирной любви» была впервые напечатана им летом 1880 года в никому почти не известном издании «Варшавский дневник», а заметка «Страх Божий и любовь к человечеству» издавалась в газете «Гражданин» под псевдонимом Русский мирянин в 1882 году. Публикация этих работ в более известных изданиях была невозможна, поскольку редакции требовали печатать их под собственным именем, а Леонтьев не мог себе этого позволить по роду службы. Во многих мнениях и вкусах, по выражению самого Леонтьева, он не совпадал с «центром реакционной тяжести», и потому его статьи часто оказывались отвергнутыми редакциями.

Брошюра, изданная в 1882 году, является реакцией Леонтьева на высказанные Достоевским и Толстым идеи об особой миссии русского народа: всечеловеческого единения, братской любви, единства русского человека и Европы, всеобщей гармонии по Христову евангельскому закону. В поисках этих мотивов Леонтьев анализирует роман Достоевского «Братья Карамазовы», рассказ Толстого «Чем люди живы?» и речь Достоевского в честь открытия памятника Пушкину. Несмотря на несомненный творческий талант, в котором Леонтьев не отказывает двум великим русским писателям, ему — «русскому византийцу» — их идеи чужды. По его мнению, единственная ценность, которую русский народ может и должен отстаивать, — это православие. И Леонтьев обвиняет Достоевского и Толстого в том, что христианство, которое они проповедуют, — это не святоотеческое христианство Традиции и Предания (которое еще сохраняется в Оптиной пустыни и на Афоне), а космополитическое, «розовое», основанное на морали и моральных принципах. В нем не остается места для мистики и Воскресения Христова: «Итак, пророчество всеобщего примире-

ния людей о Христе не есть православное пророчество, а какое-то общегуманитарное. Церковь этого мира не обещает, а кто “преслушает, Церковь, тебе, тот пусть будет как язычник и мытарь”<sup>1</sup> (то есть чужд тебе как вредный своим примером человек; конечно, до тех пор, пока он не исправится и не обратится)» [Леонтьев, 2003, с. 398].

Почему Леонтьев, говоря о христианстве Толстого и Достоевского, использует понятие «розовое»? Исследователь его творчества О. Л. Фетисенко полагает, что этот термин возник благодаря существовавшей во времена Леонтьева «“розовой”, подслащенной воде» [Фетисенко, 2001, с. 334] — парфюмерному изделию для умывания лица. «Розовый» — это нечто несерьезное, поверхностное, не относящееся к сути, разбавленное, «сиропчик (или, если угодно, — парфюмерное средство)» [там же]. Говоря о ненастоящем христианстве, Леонтьев нащупывает зарождающуюся в Европе XIX века тенденцию кризиса христианской идеи на Западе в пользу нового религиозного сознания. Постепенно эти идеи проникают и в Россию, а осмысляют и трансформируют их, по мнению Леонтьева, Толстой и Достоевский. Тенденция к новому христианству, намеченная ими, чужда патриархальной традиции, на которой стоит Леонтьев. Он не готов признать те эпитеты, которые Достоевский адресовал русскому народу. По причине особых грехов и пороков ему нужен страх внешней узды, убежден мыслитель. Н. А. Бердяев приводит интересное место из письма Леонтьева к Г. И. Замарееву: «Да разве в России можно без *принуждения, и строгого* даже, что бы то ни было сделать и утвердить? У нас что крепко стоит? Армия, монастыри, чиновничество и, пожалуй, крестьянский мир. Всё принудительное» [Бердяев, 2007, с. 172]. Да и сама идея гармонии Европы и русского народа Леонтьеву была совсем не близка. Он полагал, что «Петербургская Россия» уже неотличима от Европы, а потому «сама трещит везде по швам» [там же, с. 178].

В Пушкинской речи, произнесенной в 1880 году в честь открытия памятника А. С. Пушкину в Москве, Достоевский выражает свою идею об универсальности и всечеловечности русского народа. По мнению писателя, «всемирная отзывчивость» русского человека воплотилась благодаря гению Пушкина в русском идеале «скитальца», которому необходимо «всемирное счастье». Леонтьев обвиняет Достоевского в недопонимании «чисто христианской» любви, подражании европейским манерам: «Прежде, например, чем полюбить кого-либо из европейских либералов и радикалов, надо бояться Церкви. Начало премудрости (т. е. настоящей веры) есть страх, а любовь — только плод» [Леонтьев, 2003, с. 398].

<sup>1</sup> «...а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф. 18:17). — *Примеч. авт. статьи.*

Мыслитель видит основу истинной веры в страхе и неизбежной «близости конца». В связи с этим В. К. Кантор замечает:

Христианство, на его взгляд, не давало надежды на счастье в земной жизни, оно лишь готовило человека к горестным земным испытаниям, обещало утешение в том царстве, которое «не от мира сего». Для ортодоксальных и практикующих священнослужителей, вынужденных общаться с реальной паствой, подобная позиция, как казалось, перечеркивала всё возможное влияние Церкви на людей.

[Кантор, 2011, с. 384]

Леонтьев просит не уповать на полное и повсеместное торжество любви и правды, которое, по его мнению, транслируют Достоевский и Толстой. Не всеобщую счастливую гармонию обещает нам Христос, наоборот, единственная возможная гармония на земле — это «колебания горести и боли», а также ожидание неизбежного конца:

Верно только *одно*, — точно одно, одно только *несомненно* — *это то*, что всё здешнее должно погибнуть! И потому на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? День наш — век наш! И потому *терпите* и заботьтесь практически либо о ближайших делах, а сердечно — лишь о ближних людях, *именно о ближних, а не о всём человечестве*.

[Цит. по: Бердяев, 2007, с. 193]

Мыслитель здесь акцентирует внимание на личном спасении как основной задаче отдельного человека. Важно отметить, что это связано также и с его положительной оценкой термина «эгоизм», но только в качестве заботы о личном спасении, а не потакании собственным прихотям. Говоря о своем наставнике преподобном Амвросии, Леонтьев пишет, что тот, заботясь сугубо о своем спасении, стал спасением для сотни тысяч других людей. В этом и заключается настоящий «эгоизм»: забота о чистоте своих помыслов и действий, стремление к личному спасению принесет спасение и другим людям вокруг. В письме к В. В. Розанову Леонтьев пишет, что желает своему адресату скорейшего отречения от идей Достоевского с его «гармониями», братолюбием, нравственностью. Вместо них он предлагает истинно христианскую философию, согласно которой человек не может не знать об Антихристе, Страшном Суде и Страхе Божьем как начале истинной религиозности. Однако Розанов, читая

эти строки, вспоминает песнь вифлеемских пастырей: «Слава вышних Богу и на земле мир», хотя уже заведомо знает, какой ответ даст ему на это припоминание Леонтьев: «Не надо мира». И к чему, по сути, такое умонастроение ведет? Вывод понятен: «Это — “ницшеанство”. Трепет, *ислуг* за себя — да, вот начало “страха Божия” и “премудрости религиозной”» [Розанов, 2001, с. 329, примеч. 2]. Розанов даже полагает, что Леонтьев куда сильнее и оригинальнее Ницше: «Он был “настоящий Ницше”, а тот, у немцев, — не настоящий, “с слабостями сердечными”» [там же].

Критикуя новых христиан, Леонтьев задается единственным и самым главным для него вопросом — какое христианство будет спасительным для будущей России: морально-нравственное или мистическое, основанное на Воскресении Христовом? Леонтьев, конечно, идет по второму пути. Критикуя Достоевского, Леонтьев подробно останавливается на образе старца Зосимы из романа «Братья Карамазовы», прототипом которого, по задумке автора, является уже упомянутый преподобный Амвросий. Леонтьев в корне не соглашается с этим сравнением, настаивая на том, что Достоевский искажает образ Амвросия Оптинского, вкладывая в его, как «прототипа», уста не соответствующие действительности изречения.

В Оптиной «Братьев Карамазовых» *правильным правосл. сочинением не признают, и старец Зосима ничуть ни учением, ни характером на отца Амвросия не похож*. Достоевский описал только его наружность, но *говорить* заставил совершенно *не то*, что он говорит, и *не в том стиле*, в каком Амвросий выражается. У от. Амвросия *прежде всего* строго *церковная мистика* и уже потом — прикладная мораль. У от. Зосимы (устаами которого говорит сам Фед. Мих.!) — прежде всего мораль, «любовь», «любовь» и т. д., ну а мистика *очень слаба*.

[Там же, с. 336–337]

Для Леонтьева был чрезвычайно важен догматический характер христианства, ядром которого является вера в Воскресение Христово. Нравственность и мораль для него — только «плод», который вырастает из веры, «а если Христос не воскрес, <...> тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:14).

Но не только на образ старца Зосимы обращает внимание Леонтьев. Он анализирует и роман «Преступление и наказание», где останавливается на образе Сони Мармеладовой. По мнению мыслителя, этот образ действительно христианский, но совершенно нецерковный: Соня не ходит в церковь. В этом Леонтьев видит основную проблему героев Достоевского — они нравственно ему близки, но источником их морали являются не церковные догматы. Лег-

комысленный, как считает Леонтьев, характер их нравственности противоречит истинному учению Христа. Идея всеобщего земного примирения, которое исповедует Соня, не находит подтверждения в Евангелии. Мыслитель останавливается и на фигуре Алеши Карамазова, говоря, что это выдуманный образ русского монашества, которого нет ныне в России.

Подобной критике могут быть подвергнуты и романы Л. Н. Толстого, которые выше всех были оценены самим Леонтьевым. Это прежде всего «Анна Каренина» и «Война и мир». И хотя в них практически нет Церкви, однако не за это Леонтьев критикует писателя. В статье «Страх Божий и любовь к человечеству» он критикует толстовскую проповедь. На основной вопрос рассказа «Чем люди живы?» Толстой дает ответ: любовью, состраданием ко всему человеческому, заботой о ближнем. Леонтьев отмечает, что этот рассказ чрезвычайно трогателен и даже гениален, но не свят. Ибо мораль, описываемая Толстым, хотя и провозглашает крайнее милосердие, доброту, самоотверженность, но не связана с учением Христа, апостолов и святых отцов. Для Леонтьева крайне важна именно эта святоотеческая составляющая, без которой любая мораль мертва. Толстой не верит в человечество, взятое как таковое, но возлагает надежды именно на прогресс отдельно взятой личности. Он полагает, что жить надо в строгости и с постоянной памятью о том, что конец неизбежен для всех. Именно поэтому он не принимает трансцендентальный (загробный) эгоизм. И хотя Толстой в своей религиозности исходит из страха перед концом, страх этот — личный. Леонтьев же отрицает страх перед конечностью своей телесной оболочки, говоря об ужасе перед гибелью всего живого в целом.

В этой мысли отражается идея универсального триединства Леонтьева (похожая на гегелевскую триаду), по которой в основе цикличности исторического процесса лежит теория троичного развития: период первоначальной простоты, цветущей сложности и смесительного вторичного упрощения. Толстой стремился к упрощению, но пути назад, по Леонтьеву, нет. Именно поэтому во всех своих стремлениях Толстой представляет именно третий период. Считая русского писателя занудным моралистом, он отрицает его призыв к простоте жизни, усматривая в этом гибель человечества. Настоящее христианство, по мнению Леонтьева, божественно и истинно, потому что полно и сложно. В нем есть и высшая этика, и залог государственной дисциплины, и высшая эстетика — поэтизм Лазаря и владыки. Преступление, в котором Леонтьев обвиняет Толстого, — это колебание веры у людей неопытных и шатких. И в этом он усматривает толстовскую нелюбовь. Интерпретируя притчу о добром самаритянине, Толстой, по Леонтьеву, мил, но не свят. Философ пишет, что человек не может быть святым, если он поступает только согласно своим личным качествам

и собственной морали, игнорируя учение Церкви. Все прикладные добродетели меркнут перед лицом учения Христа, апостолов и святых отцов: «...не нами дана нам натура, а Богом, и не мы сами себя с детства воспитываем, а люди и обстоятельства по смотрению Божию. Всё это недоступно нам; вера одна, или еще точнее — искание, желание веры доступно всякому, если он не откажется от смирения и не будет стыдиться страха...» [Леонтьев, 1885–1886, т. 2, с. 268].

Критике подверглись не только романы Толстого, но и «мелкие» рассказы, как называет их сам Леонтьев: «Свечка», «Три старца». В работе «Анализ, стиль и влияние: о романах гр. Л. Н. Толстого», написанной в Оптиной пустыне, мыслитель опять обращается к мотиву «изменения веры» Толстым в пользу моралистического учения. Он критикует писателя за «...его несчастную попытку “исправить” христианство и заменить потребности личной веры обязанностями практической этики от его счастливой мысли изменить совершенно манеру повествований своих» [Леонтьев, 1912, с. 232].

Проблему «розового» христианства Леонтьев видит в его гуманитарности, легкодоступности, сентиментальности. Этот тип христианства провозглашает торжество любви без самопожертвования, мораль без сопричастности к Кресту Господню, но лишь к его образу. Однако не все мыслители, современники Леонтьева считали его критику справедливой. Владимир Соловьёв в «Трех речах в память Достоевского» (1881–1883), а именно в приложении «Заметка в защиту Достоевского от обвинения в “новом христианстве”», отмечает, что христианство Достоевского отнюдь не «розовое», что этот положительный идеал не дался ему сразу, а был выстрадан им в тяжелой и долгой борьбе [Соловьёв, 1988, с. 319–323]. Он видит в философии Достоевского предвкушение истинного христианства. В трактовке Соловьёва Достоевский — «предчувственник» грядущей философии всеединства. Розанов также критикует Леонтьева за недопонимание значимости романа «Братья Карамазовы» для судьбы русского монашества. В одном из писем Леонтьеву он отмечает, что «Карамазовых» прочитала и вдохновилась образом старца Зосимы вся Россия. В образ «русского инока», как в родной и близкий, поверили и верующие, и неверующие. Еще одним важным следствием было формирование новой «школы иночества» в России, которая полагала в основе веры любовь. Розанов пытается объяснить Леонтьеву, что «истины религиозные самовозжигаются из опыта. И кто «на кресте» (биографическом) не бывал, тот и Бога не узрит» [Розанов, 2001, с. 338, примеч.]. Леонтьев же «свое страстное и острое монашество вынес из десятилетнего биографического уныния» [там же].

Чуть позже, анализируя философию Леонтьева, русский философ-богослов С. Н. Булгаков в работе «Победитель — Побежденный», посвященной биогра-

фии Леонтьева, отметит, что если у Достоевского христианство «розовое», то у Леонтьева оно «пепельное». «В его религии, родившейся от испуга и поддерживавшейся волевым напряжением, навсегда осталось нечто надрывное, получили преобладание мрачные и грозные тона. Христианство подернуто у Леонтьева пепельной пеленой — и даже не ветхозаветности, но... ислама» [Булгаков, 1995, с. 386]. Булгаков обращает внимание и на то, что у самого Леонтьева нет той приверженности догматическому христианству, в отсутствии которой он обвиняет Достоевского. Об этом мы можем судить из того, что высказывание Достоевского «красота спасет мир» никак не критикуется Леонтьевым и даже, напротив, косвенно поддерживается. Причиной этому, по мнению Булгакова, является то, что и сам Леонтьев, открыв для себя Афродиту мирскую, не смог выйти за пределы ее внешней красоты и открыть Афродите небесную, так как по-настоящему не верил и не принимал ее. «И в этой прельщенности Леонтьева красотой при религиозном неверии в нее, в темной природе его эстетизма заключается скрытая отравка его духа, налагающая свою печать на его религию. “Если око твое соблазняет тебя, вырви его” (Мр. 9, 47). И Леонтьев делал это в жертву Богу, но он око свое вырывал» [Булгаков, 1995, с. 390].

Спор о «розовом христианстве» — результат того, с какой необыкновенной интуицией и точностью Леонтьев определил новое направление христианской культуры — постепенный переход от святоотеческого христианства в сторону практической морали. Нельзя забывать, что философские и религиозные взгляды мыслителя формировались на Афоне и в Оптиной пустыни под влиянием старческого окормления. Отсюда и сформировавшийся в его философии святоотеческий идеал аскетического монашества. Критикуя морализм Достоевского и Толстого, Леонтьев, однако, не увидел, что творчество Достоевского — это и есть ответ на морализм Толстого. И Леонтьев, и Достоевский выступали за отказ от легкомысленного практического гуманизма, однако первый исходил из «трагизма жизни», а второй — из истинно христианского призыва к любви всего сущего на земле. «Гуманность, — пишет Леонтьев, — есть идея простая; христианство есть представление сложное. В христианстве между многими другими сторонами есть и гуманность или любовь к человечеству “о Христе”, то есть не из нас прямо истекающая, а Христом даруемая и Христа за ближним провидящая, — от Христа и для Христа» [Леонтьев, 2003, с. 415].

В это время, однако, в новоевропейской культуре происходит отторжение гуманистических идей от идей христианства, вследствие чего «гуманность новоевропейская и гуманность христианская» стали непримиримыми антитезами. В своей критике «сочиненного» христианства Достоевского Леонтьев,

к сожалению, не распознал близость их взглядов. Истинно христианский призыв к любви Леонтьев отождествил с лжехристианской моралью Толстого, и это в первую очередь является свидетельством утраты в ту эпоху однозначного понимания православия. «Розовому» христианству философ противопоставлял быт и уклад современного монашества на Афоне. Однако, как подмечает Розанов, «если это не отвечало типу русского монашества XVIII–XIX веков (слова Леонтьева), то, может быть и даже наверное, отвечало типу монашества IV–IX веков» [Розанов, 2001, с. 337, примеч. 1].

### Список источников

*Бердяев Н. А.* Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Алексей Степанович Хомяков. М.: АСТ; АСТ МОСКВА; ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 445 с. (Философия. Психология).

*Булгаков С. Н.* Победитель — Победенный (Судьба К. Н. Леонтьева) // К. Н. Леонтьев: Pro et Contra. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей 1891–1917 гг. Антология: [в 2 кн.]. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 1995. Кн. 1. С. 376–392.

*Кантор В. К.* К. Леонтьев: христианство без надежды, или Трагическое чувство бытия // *Вопр. литературы.* 2011. № 4. С. 341–397.

*Леонтьев К. Н.* Анализ, стиль и веяние: о романах гр. Л. Н. Толстого. Критический этюд // *Леонтьев К.* Собр. соч.: в 9 т. М.: Издание В. М. Саблина, 1912. Т. 8: Критические статьи. С. 217–357.

*Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и Славянство. М.: Типо-литография И. Н. Кушнерева и К<sup>о</sup>, 1885–1886. 2 т.

*Леонтьев К. Н.* Наши новые христиане: Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой (По поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?»). М.: тип. Е. И. Погодиной, 1882. 68 с.

*Леонтьев К. Н.* О всемирной любви // *Леонтьев К. Н.* Храм и церковь. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 389–426.

*Розанов В. В.* Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М.: Республика, 2001. 480 с.

*Соловьев В. С.* Три речи в память Достоевского // *Соловьев В. С.* Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 289–323.

*Фетисенко О. Л.* К истории восприятия Пушкинской речи (Достоевский в неизданной переписке К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова) // Достоевский. Материалы и исследования / отв. ред. Н. Ф. Буданова, И. Д. Якубович. СПб.: Наука, 2001. Т. 16. С. 330–342.

## References

Berdyayev, N.A. (2007) *Konstantin Leont'ev. Ocherk iz istorii russkoi religioznoi mysli. Aleksei Stepanovich Khomyakov* [Konstantin Leontiev. Essay from the History of Russian Religious Thought. Alexey Stepanovich Khomyakov]. Moscow: AST; AST MOSKVA; KHRANITEL'.

Bulgakov, S.N. (1995) 'Pobeditel' — Pobezhdennyi (Sud'ba K.N. Leont'eva)' ['Winner — Defeated (The Fate of K.N. Leontiev)'], in *K.N. Leont'ev: Pro et Contra. Lichnost' i tvorchestvo Konstantina Leont'eva v otsenke russkikh myslitelei i issledovatelei 1891–1917 gg. Antologiya. Kniga 1* [K.N. Leontiev: Pro et Contra. The Personality and Work of Konstantin Leontiev in the Assessment of Russian Thinkers and Researchers 1891–1917. Anthology. Book 1]. St. Petersburg: Russian Christian Humanities Institute Publ., pp. 376–392.

Fetisenko, O.L. (2001) 'K istorii vospriyatiya Pushkinskoi rechi (Dostoevskii v neizdannoi perepiske K.N. Leont'eva i T.I. Filippova)' ['On the History of the Perception of Pushkin's Speech (Dostoevsky in the Unpublished Correspondence Between K.N. Leontiev and T.I. Filippov)'], in Budanova, N.F. and Yakubovich, I.D. (eds) *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya. Tom 16* [Dostoevsky. Materials and research. Vol. 16]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 330–342.

Kantor, V.K. (2011) 'K. Leont'ev: khristianstvo bez nadezhdy, ili Tragicheskoe chuvstvo bytiya' ['K. Leontiev: Christianity Without Hope, or a Tragic Sense of Being'], *Voprosy literatury* [Literature Questions], (4), pp. 341–397.

Leont'ev, K.N. (1882) *Nashi novye khristiane: F.M. Dostoevskii i graf Lev Tolstoi (Po povodu rechi Dostoevskogo na prazdnike Pushkina i povesti grafa Tolstogo "Chem lyudi zhivy?")* [Our new Christians: F.M. Dostoyevsky and Count Leo Tolstoy (Regarding Dostoevsky's Speech at the Pushkin Festival and Count Tolstoy's Story "How do People Live?")]. Moscow: Tipografiya E.I. Pogodinoi [Printing House of E.I. Pogodina].

Leont'ev, K.N. (1885–1886) *Vostok, Rossiya i Slavyanstvo* [East, Russia and Slavic] (2 vols). Moscow: Tipo-litografiya I.N. Kushnereva i K<sup>o</sup> [Printing House of I.N. Kushnerev and K<sup>o</sup>].

Leont'ev, K.N. (1912) 'Analiz, stil' i veyanie: o romanakh gr. L.N. Tolstogo. Kriticheskii etyud' ['Analysis, Style and Trends: About the Novels of Count L.N. Tolstoy. Critical Sketch'], in Leont'ev, K. *Sobranie sochinenii: v 9 tomakh. Tom 8: Kriticheskie stat'i* [Collected Works: in 9 vols. Vol. 8: Critical Articles]. Moscow: V.M. Sablin Publ., pp. 217–357.

Leont'ev, K.N. (2003) 'O vseмирnoi lyubvi' ['About World Love'], in Leont'ev, K.N. *Khram i tserkov'* [A Temple and a Church]. Moscow: OOO AST Publ., pp. 389–426.

Rozanov, V.V. (2001) *Sobranie sochinenii. Literaturnye izgnanniki: N.N. Strakhov. K.N. Leont'ev* [Collected Works. Literary Exiles: N.N. Strakhov. K.N. Leontiev]. Moscow: Respublika.

Solov'ev, V.S. (1988) 'Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo' ['Three Speeches in the Memory of Dostoevsky'], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2* [Works: in 2 vols. Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ. Extract pp. 289–323.

---

**Информация об авторе:** Е. А. Карпова — стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

**Information about the author:** E. A. Karpova — Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.  
The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 24.02.2021;  
одобрена после рецензирования 08.08.2021;  
принята к публикации 15.08.2021.

The article was submitted 24.02.2021;  
approved after reviewing 08.08.2021;  
accepted for publication 15.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 98–129.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 98–129.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-98-129

## «ВСЕЛЕНСКАЯ МЕССА» ПЬЕРА ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА И «ВНЕХРАМОВАЯ ЛИТУРГИЯ» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И РУССКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ



**Анастасия Георгиевна Гачева**  
Институт мировой литературы  
имени А. М. Горького РАН,  
Москва, Россия, a-gacheva@yandex.ru

 **Аннотация.** В статье рассматривается проблема типологического родства между идеями христианского эволюционизма французского ученого, философа, богослова П. Тейяра де Шардена и активно-христианской линией русской мысли конца XIX — первой трети XX века, наиболее тесно связанной с традициями русской литературы, и прежде всего с творчеством Ф. М. Достоевского. Опираясь на свидетельство В. С. Варшавского, утверждавшего, что в эмигрантский период Н. А. Бердяев встречался с П. Тейяром де Шарденом, автор статьи подчеркивает необходимость научных разысканий с целью установления обстоятельств этих встреч, а также намечает линии возможного знакомства эмигрантских религиозно-философских кругов с идеями Тейяра де Шардена. Выявлено, что общей чертой творчества русских мыслителей и французского

© Гачева А. Г., 2021

философа и богослова является стремление к примирению научной и религиозной картин мира, утверждение богочеловеческой активности, антисекулярный пафос. Идея «внехрамовой литургии» Н. Ф. Фёдорова, В. С. Соловьёва, Ф. М. Достоевского и др., предполагающая расширение литургического служения на всё пространство истории и мира, включения в него всех сфер дела и творчества человека, сопоставляется с идеей «Вселенской мессы» П. Тейяра де Шардена, выдвинутой в одноименном мистико-философском этюде (1923). Показано, что в этом этюде, как и в текстах русских религиозных мыслителей, переплетаются религиозно-философское и художественное начала.



**Ключевые слова:** творчество П. Тейяра де Шардена, христианский эволюционизм, «Вселенская месса», единство науки и веры, русская религиозно-философская мысль, активное христианство, антроподицея, идея внехрамовой литургии, творчество Ф. М. Достоевского, софийные картины природы



**Благодарности:** Исследование выполнено в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ), проект № 17-18-01432-П.



**Ссылка для цитирования:** Гачева А. Г. «Вселенская месса» П. Тейяра и «внехрамовая литургия» Ф. М. Достоевского и русских религиозных мыслителей // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 98–129. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-98-129>.

---

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

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN'S "UNIVERSAL MASS"  
AND "THE EXTRA-TEMPLE LITURGY" BY F. M. DOSTOEVSKY  
AND RUSSIAN RELIGIOUS THINKERS

**Anastasia G. Gacheva**

A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia, a-gacheva@yandex.ru



**Abstract.** The article deals with the problem of typological kinship between the ideas of Christian evolutionism proposed by French scientist, philosopher, theo-

logian P. Teilhard de Chardin and the active Christian line of Russian thought of the late 19<sup>th</sup> — first third of the 20<sup>th</sup> century, which is most closely connected with the traditions of Russian literature, and above all with F. M. Dostoevsky's works. Appealing to the testimony of V. S. Varshavsky, who claimed that during the emigrant period, N. A. Berdyaev met with P. De Chardin, the author of the article emphasizes the need for scientific research in order to establish the circumstances of these meetings, as well as shows the lines of possible acquaintance of emigrant religious and philosophical circles with the ideas of Teilhard de Chardin. It is revealed that the common feature of Russian thinkers' works and the French philosopher and theologian is the desire to reconcile scientific and religious worldviews, the assertion of God-human activity, anti-secular pathos. The idea of the "extra-temple liturgy" by N. F. Fedorov, V. S. Solovyov, F. M. Dostoevsky, the idea of expanding the liturgical service to the entire space of history and the world, including all spheres of human activity and creativity in it, is compared with the idea of the "Universal Mass" by P. Teilhard de Chardin, put forward in the mystical and philosophical study of the eponymous name in 1923. It is shown that in this study, as in the texts of Russian religious thinkers, religious-philosophical and artistic principles are intertwined.



**Keywords:** creativity of P. Teilhard de Chardin, Christian evolutionism, "Universal Mass", unity of science and faith, Russian religious and philosophical thought, active Christianity, anthropodicy, the idea of an extra-temple liturgy, F. M. Dostoevsky's works, Sophia pictures of nature



**Acknowledgements:** The research was supported by the Russian Science Foundation (RSF) grant to the Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (project No 17-18-01432-II).



**For citation:** Gacheva, A.G. (2021) 'Pierre Teilhard de Chardin's "Universal Mass" and "the Extra-temple Liturgy" by F.M. Dostoevsky and Russian Religious Thinkers', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 98–129. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-98-129.

---

**И**сследование разнообразных форм взаимодействия русской философии и литературы, включавших и прямое и опосредованное влияние, и типологические связи, и единство традиции, побуждает обращаться к европейскому контексту. И не только с точки зрения генезиса идей, сближающих русских писателей и мыслителей (к примеру, идея «живого знания»

в русской философской поэзии и славянофильской мысли, восходящая к немецкому романтизму), но и в плане идейных параллелей и переключек, складывающихся вне сферы однонаправленных или взаимных влияний. Введение контекста европейской, и в частности французской мысли, представляется абсолютно необходимым при обращении к двум стержневым темам русской философии и литературы: теме человека и теме истории.

В программной статье «Нечто о Логосе, русской философии и научности» В. Ф. Эрн, объясняя сродство идей и пониманий, возникающее между русскими мыслителями и писателями разных эпох, поколений, течений, не связанных напрямую ни творческим общением, ни идейным влиянием, подчеркивал, что это сродство объясняется общим духовным истоком их творчества, «внутренней» традицией логосного мышления, преимущественно свойственного христианской мысли Востока, в отличие от западной философской культуры, стоящей на примате рациональности. Логосное мышление с его онтологизмом, персонализмом, религиозностью, примирением индивидуального и универсального, определяет в своих главных чертах становление и развитие мысли о мире на русской почве [Эрн, 1991, с. 98]. Но та же родственность взглядов при отсутствии влияния, прямой или опосредованной передачи идей, возникает в отношении целого ряда представителей европейской культурной традиции, подтверждая слова Эрна о «внутреннем метафизическом единстве человечества» [там же], основанием которого и является Логос, Слово, творящее мир.

Французский ученый, философ, богослов, публицист Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955) не был знаком с творчеством мыслителей русского религиозно-философского возрождения конца XIX — начала XX века. Однако типологически комплекс стержневых идей отца Тейяра, создателя концепции христианского эволюционизма, призывавшего к «обожению активности» человека, к соединению человеческого усилия «с творческой энергией Бога» [Тейяр де Шарден, 1992, с. 10, 23], близок той линии русской религиозной философии, в лоне которой развивалась идея активного, творческого христианства, формировалась концепция богочеловечества, оправдания истории и культуры, по-новому осмыслялись вопросы христианской космологии и антропологии.

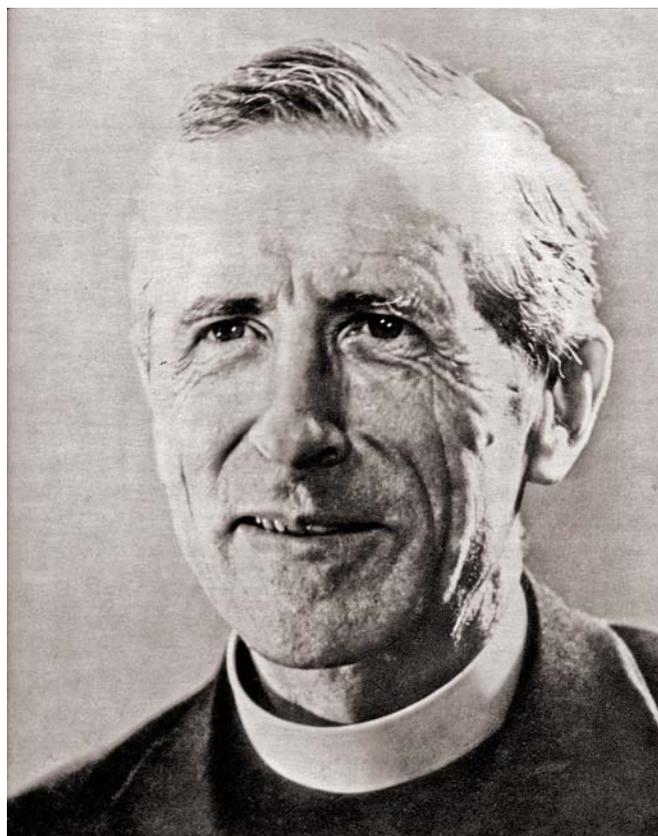
Яркими представителями этой традиции были Н. Ф. Фёдоров, В. С. Соловьёв, деятели русского христианского возрождения начала XX века Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский. Акцентируя в христианстве идею сыновства человека Богу, соработничества рода людского Творцу в истории и природе, видя в Троице идеал целостного, совершенного общежития, в котором примирены «я» и «все», защищая принцип апокатастасиса, они выстраивали образ светлой, творческой, ответственной веры, развернутой к миру и человеку, требующей от

него благой активности и любви. Н. Ф. Фёдоров, выразивший эту линию мысли предельно четко и завершено, полноту христианского долга полагал в исполнении заповеди воскрешения, «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения» [Фёдоров, 1995, т. 1, с. 401].

Глубинное влияние на становление философии «активного христианства» оказала литература. И прежде всего русская лирика: А. С. Пушкин, утверждавший в своем творчестве богоданность творения, неисчерпаемость, синтетичность жизни; М. Ю. Лермонтов, остро переживавший смертный и скорбный удел человека и чаявший бессмертия, вечности; Ф. И. Тютчев, писавший о «кровном родстве» «разумного гения человека» с «творящей силой естества» [Тютчев, 1987, с. 150]; А. К. Толстой, полагавший задачу искусства в синергии художника и Творца, в просветлении бытия силой слова и образа. Активно-христианские акценты отчетливо ощутимы у Н. В. Гоголя, выстраивавшего замысел «Мертвых душ» как движение от духовного падения через покаяние к действию и в «Выбранных местах из переписки с друзьями» стремившегося показать своим современникам «необъятный горизонт христианства», убедить их в том, что оно не «мрачный монастырь» [Гоголь, 1992, с. 99], а вера, собирающая человека, одушевляющая его действие в мире. Образ «сердца милующего», пекущегося о самых последних грешниках и о всякой твари, рисовал в повести «На краю света» (1875) Н. С. Лесков. Л. Н. Толстой, тонко чувствовавший и передававший словесно «диалектику души» человека, настаивал на полноте прощения и невоздаянии за зло — принцип, ставший краеугольным камнем философии активного христианства. А Достоевский, соединивший полноту прощения с полнотой действия, подчеркивавший, что главная тема искусства XIX века есть тема «восстановления погибшего человека» [Достоевский, 1972–1990, т. 20, с. 28], утверждавший идею деятельного покаяния, неразрывного с созиданием Царства Христова, выступил не просто одним из литературных предтеч, но и исповедником активно-творческого, развернутого на мир христианства. Его творчество, и прежде всего романы «великого пятикнижия» и «Дневник писателя», питали не только религиозно-философские построения, но и сам язык русской мысли конца XIX — начала XX века. А в эпоху Серебряного века активно-христианский дискурс проявился в творчестве младосимволистов А. Белого и Вяч. Иванова, у позднего Л. Андреева (фантазия «Воскресение всех мертвых», 1916), у В. В. Маяковского (финал поэмы «Война и мир» с его образом всеобщего прощения и воскресения всех жертв войны), В. Хлебникова, открывавшего законы времени и языка и противопоставлявшего «приобретателям» «изобретателей», а «дворянам» — «творянам». Устремленность к просветлению бытия, к Царству Божию на земле проявлялась и в полотнах художни-

ков, от «Крестьянской семьи» (1914) Павла Филонова, где за образом матери, отца и младенца, вокруг которых любовно собраны животные и вещи мира, вставал Первообраз Святого Семейства, до воскресительных росписей Василия Чекрыгина 1921–1922 годов. При этом оба художника не ограничивались визуализацией своих сокровенных идей, но стремились выразить их и вербально, соединяя выразительные возможности словесного и художественного образа. П. Н. Филонов — в «Пропевени о проросли мировой» (1915), посвященной, как и поэма Маяковского «Война и мир», преодолению ужаса розни и братоубийства чаянием миропреображения. В. Н. Чекрыгин — в сочинении «О Соборе Воскрешающего музея» (1922), где плач человека-художника о смертном мире и страдающей твари перерастает в призыв к творческому действию — воскрешению умерших, «восстановлению гибнущей вселенной» [Чекрыгин, 2008, с. 463], созиданию Рая.

Одним из первых внутреннее сродство русских активно-христианских философов и П. Тейяра де Шардена отметил прот. Георгий Клиндер, польский православный богослов, испытавший влияние «парижской школы» русского богословия и «русской религиозной философии» [см. Никольский, 2014]. В статье «О. Тейяр де Шарден и православная традиция» (1972), анализируя отношение о. Тейяра к католицизму, он утверждал: несмотря на то, что Тейяр считал выражением духа вселенского христианства именно Римскую церковь, в отстаивании возможности догматического развития, восприятия Откровения как динамически развертывающегося процесса он оказывается близок восточно-православной традиции и ее представителям в русской мысли: В. С. Соловьёву, В. В. Розанову, Д. С. Мережковскому, исповедовавшим «идеи о постепенной эволюции Откровения», а также о. Павлу Флоренскому в трактовке первоначального греха как раздробления человека и материального мира, «еще недоста-



Пьер Тейяр де Шарден. Апрель 1937. Нью-Йорк  
Pierre Teilhard de Chardin. April 1937. New York

точно интегрированного узами духа» [Клингер, 1972, с. 114]. С прот. Сергием Булгаковым его объединяет утверждение «онтологического» тождества творения и Искупления; что же касается Н. А. Бердяева, то «учение о. Тейяра вполне отвечает на поставленный» «им вопрос о смысле творчества» [там же].

Статья о. Георгия Клингера предварялась редакционным предисловием, в котором говорилось о динамическом характере христианства, его способности к свидетельству на каждом новом витке истории, а богословское творчество Тейяра де Шардена было названо «одним из наиболее ярких проявлений» евангельского «дара языков» и высоко оценено как раскрытие «нового подхода к проблеме мира и твари», преодолевающего «восточно-платоновский спиритуализм» и утверждающего идею обожения Универсума [там же, с. 109–111].

В СССР интерес к философским идеям П. Тейяра де Шардена начался с середины 1960-х годов, когда небольшим тиражом был издан перевод книги «Феномен человека» [Тейяр де Шарден, 1965], правда, без ее последней главы «Феномен христианства», ставящей в центр эволюционного процесса Христа, утверждающей, что кульминацией космогенеза и ноогенеза является Христогенез. Второе издание книги, также без последней главы, вышло в 1987 году [Тейяр де Шарден, 1987]. Тем не менее, несмотря на говорящее ее отсутствие, христианский дух книги П. Тейяра де Шардена был воспринят многими. Эта последняя глава появилась в русском переводе только в 1992 году в томике богословских работ П. Тейяра де Шардена, вышедшем в серии «Памятники религиозно-философской мысли» [Тейяр де Шарден, 1992, с. 287–294]. В предисловии к книге прот. Александр Мень, подчеркнув мысль о том, что «вера и знание, эволюция и грядущие судьбы мира обретают органическое единство в работах Тейяра» [Мень, 1992, с. X], поставил вопрос о близости идей французского ученого и богослова и русских религиозных философов, от Вл. Соловьёва до Н. А. Бердяева и др. Он особенно настаивал на пафосе активности в работах Тейяра, на исповедуемом им принципе сочетания внутреннего христианского делания и активности христианина в истории и природе: «Христианин может и должен соприкоснуться с Богом в своем творчестве и повседневном труде. Проявляя активность в сфере материи, он на самом деле не удаляется от Христа, а соучаствует в его вселенском деле одухотворения твари» [там же].

В предисловии к первому полному изданию «Феномена человека» (2002) историк философии и богословия В. А. Никитин продолжил разговор о единстве науки и веры в наследии о. Тейяра, поднятый в статье прот. Александра Мень, обладавшего, по его словам, «не только огромной эрудицией, редким даром проникновенного (=адекватного) восприятия, питаемого христианской любовью, но и благодарной харизмой служителя алтаря» [Никитин, 2002, с. 6].

Сопоставляя концепцию ноосферы у Тейяра де Шардена и В. И. Вернадского, он подчеркивал христианский характер идей Тейяра, для которого ноосфера — прежде всего «сфера духа», а не только разума, и в этом смысле проводил параллели между тейяровским понятием «ноосфера», стержнем развития которой является христианство, синтезирующее «в едином жизненном акте и Вселенную и личность» [Тейяр де Шарден, 2002, с. 309] и «пневмосферой» о. Павла Флоренского [Никитин, 2002, с. 16]. А среди «предшественников и последователей о. Тейяра» называл и русского физика-философа Н. А. Умова, для которого этика является ключевым фактором эволюции, движущейся по линии увеличения «стройностей» в природе, и философов всеединства В. С. Соловьёва, прот. Сергия Булгакова, прот. Павла Флоренского, и родоначальника философии космизма Н. Ф. Фёдорова [там же, с. 28, 30].

Целостный очерк богословской системы П. Тейяра де Шардена в сравнении с богословием Восточной церкви дал свящ. Евгений Струговщиков, автор монографии «Тейяр де Шарден и православное богословие» (2004). Во многом опираясь на выводы прот. Георгия Клингера и одновременно уточняя и углубляя их, он подчеркивал связь построений французского философа и богослова с идеями великих каппадокийцев, свт. Григория Богослова и Григория Нисского, и одновременно указывал на близость Тейяра и православных богословов XX века, прежде всего прот. Сергия Булгакова, в трактовке понятия чуда, в понимании сотериологии и аскетики, в центр которых выдвигаются идеи соучастия человека в спасении мира, «коллективной аскетики», оправдания научного, технического, культурного творчества как тех сфер человеческого действия, которые, будучи наполнены духом Христовым, ведут к соборованию Вселенной [Струговщиков, 2004, с. 123, 124, 162].

Наконец, в фундаментальной монографии С. Г. Семёновой «Паломник в будущее: Пьер Тейяр де Шарден» (2009) была поставлена проблема родства построений автора книги «Феномен человека» и идей представителей русской религиозно-философской традиции, проведены параллели с активно-христианской ветвью русского космизма, и прежде всего с учением Н. Ф. Фёдорова. Подчеркивая, что эта ветвь «доводит до полноты лежащий в основе христианства высший идеал развития человека и мира, выдвигает идею Богочеловечества, синергического действия Бога и рода людского в спасении, преобразении мира и восхождении его в новый обоженный эон бытия» [Семёнова, 2009, с. 508], С. Г. Семёнова прямо ставила о. Тейяра в ряд активно-христианских мыслителей XX века.

Все указанные параллели в работах историков и философов были именно параллелями. Их авторы были убеждены в принципиальной невозмож-

ности контакта Тейяра с русской философско-богословской мыслью, которую Н. А. Бердяев по вкладу в усвоение человечеством евангельского учения сравнивал с греческой патристикой [Бердяев, 1928, с. 46], и не предполагали, что русские религиозные философы могли тем или иным образом соприкоснуться с мыслью Тейяра до его кончины, когда действовавший с 1925 года запрет католической церкви на публикацию богословских и философских сочинений мыслителя был обойден и с 1955 года началось активное издание его сочинений во Франции и их переводы на иностранные языки. Между тем если по отношению к таким фигурам, как Н. Ф. Фёдоров и В. С. Соловьёв, речь действительно может идти только о типологических связях, то по отношению к тем деятелям русской христианской мысли, которые, как Н. А. Бердяев и прот. Сергей Булгаков, после революции 1917 года оказались в эмиграции, да еще и в Париже, есть все основания предполагать возможность эпизодических, как прямых, так и опосредованных контактов их мысли с мыслью Тейяра де Шардена в 1920-х — начале 1950-х годов.

Первое появление идей Тейяра в русско-французских модернистских кругах было опосредованным. В первой половине 1920-х годов он активно общался с известным французским философом Эдуардом Леруа, идеи и книги которого входили в орбиту внимания русских религиозных мыслителей. Так, в 1915 году в русском переводе со вступительной статьей Н. А. Бердяева был издан труд Леруа «Догмат и критика». Каждую среду Тейяр и Леруа встречались в доме последнего. И средоточием их диалогов был вопрос о примирении веры и знания, Шестоднева и эволюции. Именно в этих частных беседах складывалось учение христианского эволюционизма и звучало слово «ноосфера», впервые появившееся в печати в эссе Тейяра «Гоминизация» (1925). В 1927–1928 годах Леруа в серии своих лекций озвучил эти идеи, создав на их основе книгу «Происхождение человека и эволюция разума» [Le Roi, 1928], где в качестве соавтора концепции упоминал и Тейяра, правда, по его просьбе предельно сократив эти упоминания [Семёнова, 2009, с. 94]. Книга Леруа находилась в кругу чтения русских религиозных философов, искавших пути примирения веры и знания, Шестоднева и эволюции, как это попытался сделать, апеллируя в том числе к биосферным идеям Вернадского, В. Н. Ильин в книге «Шесть дней творения», где подчеркивал: «“Дни творения” — это зоны бытия» [Ильин, 1930, с. 144], эпохи развития мира.

Последовавший в 1925 году со стороны католических властей запрет Тейяру печатать свои философские и богословские произведения не повлиял на творческую работу мыслителя. Тейяр де Шарден и в ссылке в Китае непрерывно писал, и далеко не все тексты до его смерти пребывали в «могиле стола».



Рождество 1938 года в Париже. Слева направо: миссис Эванс, мадам Ида Трит, о. Тейяр, Симона Бегуэн, Макс Бегуэн

Christmas 1938 in Paris. Left to right: Mrs Evans, Madame Ida Treat, Fr. Teilhard, Simone Beguin, Max Beguin

Ряд ключевых статей он конфиденциально отправлял друзьям, а те, в свою очередь, знакомили с ними лиц из своего окружения. С 1934 года кузина философа Мари Тейяр де Шамбон начала перепечатывать его тексты, затем в дело включилась жена его друга Симона Бегуэн. И всю вторую половину 1930-х годов она размножала его тексты на ротаторе и затем брошюровала, создав «целую самиздатовскую тейяровскую библиотечку» [Семёнова, 2009, с. 148]. Экземпляры брошюр ходили по рукам, распространялись и обсуждались в кругах представителей христианского модернизма, как позднее будет с текстами русских религиозных философов в СССР, также распространявшихся в самиздате. Кроме того, отдельные научно-философские и религиозно-философские статьи Тейяра порой и при жизни прорывались в печать, появляясь то в католическом журнале “*Étude*”, бывшем в кругу чтения философов и богословов русского зарубежья, то в “*Revue des questions scientifiques*” («Журнал научных проблем»), то в журнале “*Psyché*”, а также в журналах “*L’Antropologie*” («Антропология») и “*Les Cahiers du monde nouveau*” («Тетради нового мира») [см.: там же, с. 447].

У французского философа и богослова были и другие возможности непосредственного донесения до современников своего слова. Периодически приезжая из Китая в Париж, Тейяр регулярно делал доклады в частных домах. Эти приезды датируются январем 1932-го — 1933 годом, маем — сентябрем 1935-го, ноябрем 1938-го — июлем 1939-го. В Париже, «эпицентре его духовного действия и влияния» [там же, с. 148], Тейяр неоднократно выступает, и каждый раз эти встречи вызывают оживление и интерес слушателей.

По всей вероятности, именно к 1930-м годам относится свидетельство представителя «молодой эмиграции», писателя, публициста В. С. Варшавского, зафиксированное в его книге «Родословная большевизма», о том, что с Тейяром встречался Н. А. Бердяев [Варшавский, 1982, с. 162]. Живший в пригороде Парижа Кламар, Бердяев имел широкие контакты в католических модернистских кругах, где некоторые неопубликованные работы Тейяра были известны. Подробностей встречи (а может быть, встреч) Бердяева и Тейяра мы не знаем, но свидетельство Варшавского представляется очень существенным в плане исследования истории вхождения идей Тейяра в орбиту внимания философов русского зарубежья. Упоминая факт встречи Бердяева и Тейяра, Варшавский сетует на то, что деятели религиозной эмиграции, группировавшиеся вокруг журнала «Новый Град» (Париж, 1931–1939), недостаточно серьезно отнеслись к идеям Тейяра. Наследуя двум главным идейным учителям — Н. Ф. Фёдорову и В. С. Соловьёву, они, подчеркивает Варшавский, не всегда умели вместить ту линию фёдоровской философии, которая связана с

...пророческим видением космического значения научного прогресса. Отталкиваясь от плоского сциентизма XIX века, они не расслышали слов Бергсона о том, что «мистика призывает механику», не заметили слагавшееся в те годы учение Тейяр де Шардена, хотя Бердяев с ним встречался. (Тейяр интересовался православными мыслителями. Он находил у греческих отцов Церкви, особенно у Ириния, представление о прогрессе, поразительно близкое к современному.)

[Там же]

Вопрос о знакомстве позднего Бердяева с идеями П. Тейяра де Шардена, как и вопрос о влиянии тейярдизма на богословие и философию русского зарубежья первой половины XX века, требует серьезного фактографического исследования и оставлен за пределами данной статьи<sup>1</sup>. Мы же сосредоточимся на тех типологических связях, которые выстраиваются между идеями П. Тейяра де Шардена и философией Н. Ф. Фёдорова, В. С. Соловьёва, художественной философией Ф. М. Достоевского, а также представителей религиозно-философского ренессанса начала XX века. Касаясь же философской мысли русского зарубежья, будем отмечать лишь параллельные построения и сюжеты.

Как уже говорилось, общей чертой творчества русских мыслителей, с одной стороны, и французского философа и богослова, с другой, является стремление

<sup>1</sup> Теме «Тейяр и Бердяев», взятой в аспекте эсхатологии, посвящена статья Д. В. Гусева «Ценность жизни и эсхатология: Н. А. Бердяев и П. Тейяр де Шарден» [Гусев, 2014, с. 17–24].

к примирению научной и религиозной картин мира, утверждение богочеловеческой активности в деле преобразования универсума в Царствие Божие, анти-секулярный пафос, последовательная защита идеи всеобщности спасения. Еще Н. Ф. Фёдоров и В. С. Соловьёв, реагируя на выдвинутую в 1865 году идею тепловой смерти Вселенной, обесмысливавшую жизнь и историю, утверждали центральное положение человека в мире как борца с энтропией, как существа, в котором природа приходит к самосознанию, «начинает не только сознавать себя, но и управлять собою» [Фёдоров, 1995, т. 2, с. 239]. Русские христианские мыслители предварили П. Тейяра де Шардена в утверждении ключевой роли разума в развитии мира, причем разума верующего, неразрывного с этикой, восходящего к Логосу, к Слову, которым «всё начало быть» (Ин. 1:3), в его понимании Христа как стержня и мотора эволюции, идущей не случайно и слепо, но движимой порывом обрести полноту мира в Боге, в его утверждении человека как существа, стоящего «на главной оси Вселенной» и прямо причастного «Духу синтеза и возвышения», «рождающемуся в недрах функционирующей материи» и движущему ее к совершенству [Тейяр де Шарден, 1992, с. 147, 148]. Так, Н. Ф. Фёдоров видел перспективу развития природного целого, инстанцией самосознания которого является человек, в сознательно-творческой регуляции естественных процессов, в переходе к такой стадии развития жизни, (когда человечество в полном обладании природою, как своею силою, может осуществлять не по нужде, а по избытку душевной мощи бесконечную мысль в неограниченных средствах материи, имея образец в доступном созерцанию человеческого рода Божестве» [Фёдоров, 1995, т. 1, с. 125]. В. С. Соловьёв разворачивал картину развития Вселенной как процесс движения к совершенству, полноте всеединства, где соработают «зизждительное начало природы» [Соловьёв, 1988, т. 2, с. 373], стремящееся к созданию всё более гармоничных и одухотворенных живых форм, и сила Божества, направляющая процесс одухотворения и обожения мира, причем оба они в конечном итоге сходятся в человеке. «Внутренний рост человека и человечества в своем действительном начале тесно примыкает к тому процессу усложнения и совершенствования природного бытия, к тому *космическому росту*, который особенно ярко выражается в развитии органических форм растительной и животной жизни» [там же, с. 630]. Задача человечества — стать активным деятелем этого процесса: преображая себя, возрастая до богочеловечества, оно должно «избавить материальную природу от необходимости тления и смерти и приуготовить ее для всеобщего телесного воскресения» [там же, т. 1, с. 538]<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Вопрос об идейных переключках между В. С. Соловьёвым и П. Тейяром де Шарденом подробно рассматривается в работе К. В. Трублара «Тейяр и Соловьёв. Поэзия и религиозный опыт» [Trublar, 1966].

Духовный собрат русских христианских мыслителей П. Тейяр де Шарден с начала 1920-х годов утверждает восходящее движение природных форм, развитие духа и сознания в лоне материи. Продолжая Бергсона, симпатии к которому испытывала и русская мысль, трансформируя его идею «творческой эволюции», он подчеркивает, что эволюция есть ключ к познанию всех вещей, и указывает на два типа энергии, обеспечивающие процесс развития: тангенциальную, связывающую слагаемые мира в единство, и радиальную, движущую каждый элемент бытия и целое Вселенной к большей дифференцированности и сложности. Философ и ученый привлекает внимание к совершенствованию нервной ткани живых существ в процессе развития природных форм, названному американским теологом и палеонтологом Д. Дана цефализацией. В самом эволюционном процессе, в глубине вещей обнаруживается рука Провидения. Тейяр де Шарден называет цефализацию, усложнение и рост «психизма» живого «нитью Ариадны» в процессе эволюции [Тейяр де Шарден, 2002, с. 148], причем сама эволюция, как справедливо пишет свящ. Евгений Струговщиков, «понимается в предельно широком смысле как фундаментальная характеристика реальности, описывающая открывшуюся науке XIX–XX веков динамическую природу мира» [Струговщиков, 2004, с. 53]. Тейяр, подобно Фёдорову и Соловьёву, представляет христианство как то, что имеет отношение не только к земной, но и к вселенской истории, когда космогенез не оторван от действия Божественного промысла, а развитие «мыслящей жизни» невозможно без «действия всепобеждающей любви» [Тейяр де Шарден, 2002, с. 301], источник которой в Боге. Христос — центр процесса конвергенции мира, его «синтеза на основе любви», и «Христоргенез апостолов Петра и Павла» является у мыслителя естественным продолжением ноогенеза, в котором, в свою очередь, «кульминирует космогенез» [там же, с. 309, 310]. Так история ноосферы, и особенно тот ее виток, который начинается с Боговоплощения, предстает «восьмым днем творения», ибо Бог не почил от дел, но «доселе делает» (Ин. 5:17), а человечество сознательно и свободно способствует собиранию мира в единство, в котором соборуются «не поглощаясь и не смешиваясь, множество образующих мир отдельных сознаний» [Тейяр де Шарден, 1992, с. 203].

Параллели между идеями о. Тейяра о «Плеромизации» бытия и активным христианством Н. Ф. Фёдорова, В. С. Соловьёва, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова и др. становятся особенно очевидными при обращении к идее «внехрамовой литургии». Сама идея была высказана Н. Ф. Фёдоровым, который понимал под ней расширение церковного служения за стены храма, его выход в историю и культуру, вектор оцерковления жизни, противоположный секулярному вектору развития Нового времени. Выход за пределы церковных стен, подразу-



Небесная литургия. Роспись купола Троицкого храма Стефано-Махрищского монастыря. 2010-е годы  
 Heavenly Liturgy. Painting on the dome of the Trinity Church of the Stefano-Makhrischsky Monastery. 2010s

мевавший не обмирщение веры, но преобразование реальности, для Фёдорова означал полноту раскрытия самого понятия «литургия» (в переводе с греческого — «общее дело»). Внехрамовая литургия в представлении философа — не только духовное и культурное усилие, но и синтез всех областей мысли и практики, от экономики и политики до экологии, биологии, медицины вокруг задачи регуляции природы и воскрешения. Таинство Евхаристии, составляющее сердцевину литургии, считал Фёдоров, есть предварение будущей внехрамовой Евхаристии, которая должна стать пресуществлением самой плоти мира, преобразованием праха умерших в живые тело и кровь. «Престолом этой литургии будет вся земля, как прах умерших, “силы небесные” — свет, теплота — будут видимо (а не таинственно) служить для обращения праха в тело и кровь умерших» [Фёдоров, 1995, т. 1, с. 265].

Н. Ф. Фёдоров основывал идею внехрамовой литургии на изображении так называемой Небесной литургии, или Литургии ангелов — одного из видов представления литургии в средневековой иконописи. Изображение запечатлело тот момент божественной литургии, когда совершается так называемый «великий вход», перенос Св. Даров с жертвенника на престол. При этом место

архиерея занимает Христос, «Великий Архиерей», священников и дьяконов изображают ангелы и другие небесные чины, а само действие происходит на небе. Одним из вариантов этого изображения было изображение ангельской литургии в виде круга, символизирующего Вселенную: в центре — Иисус Христос, как Первосвященник и Жертва, в ближайших к нему окружностях — херувимы и серафимы, в следующей окружности ангелы — с потирами, херувим с диском, далее ангелы с блюдами, сосудами и полотенцами для омовения ног архиерея и т. д. [Покровский, 1892, с. 285].

Сам Фёдоров вдохновлялся образом Литургии ангелов в «Схеме-рисунке разрешения антиномии эгоизма и альтруизма», где в виде сферы был символически изображен «переход от слепоты и неволи к самовоссозданию и самоуправлению», от «взаимного истребления» и «смены поколений» к полноте единства в любви по образу и подобию Троицы [Фёдоров, 1997, т. 3, с. 346]. Внехрамовая литургия представала здесь как процесс пресуществления «мира вражды <...> в Многоединство», ведущий к новому, преображенному состоянию Вселенной, когда в ней воцаряется полнота родства.

Н. Ф. Фёдоров не просто хорошо знал церковную службу, но сознавал, чувствовал и раскрывал своим современникам те ее смыслы, которые во всей полноте прозвучат уже в работах православных богословов XX века, и прежде всего богословов русского зарубежья, утверждавших христианство как религию



Литургия ангелов. Фреска церкви монастыря Грачаница (Сербия). 1320. Фрагмент

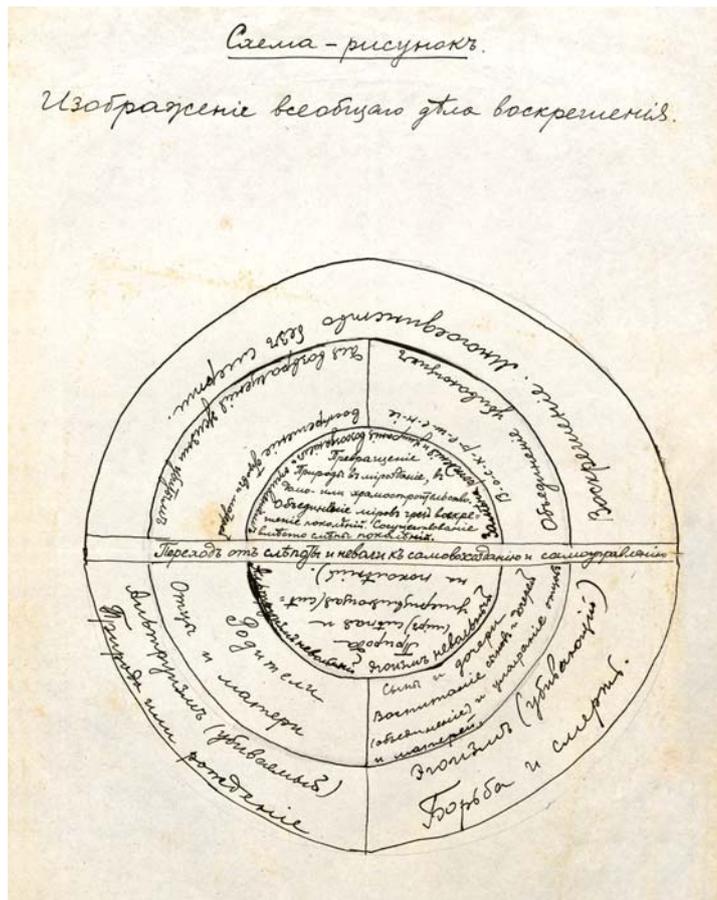
Liturgy of angels. Fresco of the church of the monastery of Gracanica (Serbia). 1320. Fragment

обожения человека и твари, а литургию — как центральное таинство Церкви, в котором человечество открывает свою богочеловечность, материя — свою богоматериальность, а мир — свою пронизанность божественными энергиями, свое единство с Творцом. В момент литургического действия знакомые и незнакомые люди, собравшиеся на литургию, образуют братски-любовную, соборную общность («Возлюбим друг друга, да единомыслием исповеваем Отца и Сына и Святого Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную»), разрозненное

человечество становится Церковью, телом Христовым. Более того, Евхаристия, на которой совершается пресуществление земных хлеба и вина в тело и кровь Христовы и причащение ими верующих, их приобщение нетленной, Божественной природе, манифестирует не только соборное единство человечества, но и соборное единство мира. Она космична, являет образ будущего преображенного строя творения, мира, ставшего Церковью. Объясняя так называемую «молитву ходатайства», читаемую священником на литургии, один из лучших толкователей главного христианского таинства прот. Александр Шмеман подчеркивает, что она «собирает и соединяет воедино всё космическое, экклезиологическое и эсхатологическое содержание Евхаристии и тем самым являет, дарует нам самую сущность причастия, сущность Тела Христова и новой во Христе жизни» [Шмеман, 1988, с. 299, 300].

Этот космический смысл Евхаристии и вкладывал Фёдоров в изображение Небесной литургии, или Литургии ангелов. Литургия служится здесь не в храмовом здании, пространственно локализованном, ограниченном стенами и потолком, но в пространстве мира. Всё мироздание становится Храмом, в котором приносится Бескровная Жертва.

Фёдоров не раз повторял, что в символике храма, иконописи, фрески, богослужения раскрывается образ должного состояния мира, и называл храмовый синтез искусств «эстетическим богословием», приуготовляющим к «делу искупления и всеобщего Воскрешения» [Фёдоров, 1997, т. 3, с. 420]. На стадии христианства храмового, где между литургической жизнью и миром, лежащим во зле, огромная дистанция, человечество, участвуя в Евхаристии, приуготовляется к переходу от молитвы к делу, от «чаяния воскресения мертвых и жиз-



Н. Ф. Фёдоров. Схема-чертеж Супраморализма. 1902.  
Копия сделана рукой Н. П. Петерсона  
N. F. Fedorov. Diagram-drawing of Supramoralism. 1902.  
Copy made by the hand of N. P. Peterson



«О Тебе радуется...». Икона. Мастерская Дионисия. Начало XVI века. Из Успенского собора в г. Дмитрове. Государственная Третьяковская галерея, Москва  
 "He rejoices in You...". Icon. Dionisy's workshop. The beginning of the 16th century. From the Assumption Cathedral in Dmitrov. State Tretyakov Gallery, Moscow

ни будущего века» к реальному «осуществлению чаемого», к «совершению общего дела воскрешения» [там же, с. 408]. Но далее за храмовым поминовением должно последовать «христианское “внехрамовое дело”» [там же]. Не просто молитва о спасении, но соучастие наравне с Богом в деле преобразования Вселенной в Царство Христово — так видит Фёдоров долг христианина в мире.

В отечественной иконописной традиции вселенский, миропреображающий смысл литургии передают не только перешедшие из византийской традиции изображения Небесной литургии, но и древнерусские многофигурные композиции, объединенные образом Богородицы, вокруг которой собрано всё творение: «О Тебе радуется...», «Похвала Богородице», «Собор Богородицы», «Премудрость созда себе дом». Здесь идея внехрамовой литургии тесно связывается с идеей софийности мира, которая станет одной из ведущих идей русской религиозной философии от В. С. Соловьёва до П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, В. Н. Муравьева, подчеркивавших присутствие в падшем, разрозненном мире идеальной, божественной основы вещей, раскрытие подлинного, всеединого лика творения, который в послегрехопадной реальности может быть затерт, искажен, но не может быть стерт без следа и воспоминания. Именно этот всеединый лик твари являет Божественная София, которая «светится в мире как первозданная чистота и красота мироздания, в прелести ребенка и в дивном очаровании зыблущегося цветка, в красоте звездного неба и пламенеющего солнечного восхода» [Булгаков, 1993, с. 168], составляя ту красоту природного мира, которая так восхищает, вдохновляет и целит человека и которая, будучи «естественной», в то же время, благодаря лу-

дице», «Собор Богородицы», «Премудрость созда себе дом». Здесь идея внехрамовой литургии тесно связывается с идеей софийности мира, которая станет одной из ведущих идей русской религиозной философии от В. С. Соловьёва до П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, В. Н. Муравьева, подчеркивавших присутствие в падшем, разрозненном мире идеальной, божественной основы вещей, раскрытие подлинного, всеединого лика творения, который в послегрехопадной реальности может быть затерт, искажен, но не может быть стерт без следа и воспоминания. Именно этот всеединый лик твари являет Божественная София, которая «светится в мире как первозданная чистота и красота мироздания, в прелести ребенка и в дивном очаровании зыблущегося цветка, в красоте звездного неба и пламенеющего солнечного восхода» [Булгаков, 1993, с. 168], составляя ту красоту природного мира, которая так восхищает, вдохновляет и целит человека и которая, будучи «естественной», в то же время, благодаря лу-

чам софийности, пронизающим бытие, и «выше-естественна», сверхприродна, представляет собой весть о будущем совершенном состоянии, к которому природе, вверженной во власть времени и смерти, еще предстоит подняться через благое усилие человека.

Предчувствие идеи внехрамовой литургии явлено и в русской поэзии, чутко улавливающей софийную основу мира, возводящей от бытия к благобытию. В «Вечернем размышлении о Божиим величии» (1743) М. В. Ломоносова и духовных одах Г. Р. Державина, в «Невыразимом» (1819) В. А. Жуковского, рисующем «...величественный час / Вечернего земли преображенья — / Когда душа смятенная полна / Пророчеством великого виденья», в перекликающемся с ним стихотворении П. А. Вяземского «Вечер» (1865): «Душа притихла, словно в чудном сне. / И небеса в безоблачном сиянье. / И вся земля почил в тишине», в знаменитой медитации М. Ю. Лермонтова «Когда волнуется желтеющая нива...» (1837) и тютчевских шедеврах «Есть в осени первоначальной...» (1857) и «Как сладко дремлет сад темно-зеленый...» (1835) запечатлен образ земли и природы, овеванной небесной, просветленной, исполненной гармонии красотой. Бытие предстает здесь в свете преображения. «Сие сходящая святыня с вышины, / Сие присутствие Создателя в созданье» — эти строки из «Невыразимого» великого поэта-романтика вводят развернутый образ софийности твари, являют неразрывную связь мира и Бога, имеющую векторный, восходящий характер.

Образ внехрамовой литургии, совпадающей с границами мира, задающей новый образ взаимоотношения человека и твари, разворачивается в поэмах А. К. Толстого «Иоанн Дамаскин» (1858) с его гимном бытию: «Благословляю Вас, леса, поля и горы...» и Я. П. Полонского «Беда-проповедник» (1841), где на горячую проповедь подвижника откликаются даже камни, а в поэзии Серебряного века проявляется в ранней лирике С. А. Есенина, где и звезды, и ручей, и ивы, и поля, и деревенские избы предстают участниками литургии природы, в которую органично включен человек («Я молюсь на алы зори, / Причащаюсь у ручья»).

Своей смысловой полноты образ внехрамовой литургии в русской литературе достигает в творчестве Ф. М. Достоевского. Исследователи уже обратили внимание на «райские» пейзажи писателя, в которых явлено предчувствие воскресения, «радикального преображения земли и всей твари» [Семёнова, 2016, с. 256]. Праведники Макар Долгорукий из романа «Подросток», Маркел и старец Зосима в романе «Братья Карамазовы» благословляют природу и молятся за всех и за вся. Они восчувствуют мир как пространство родства, как живое, дышащее всеединство. Бытие в свете их кроткого, верующего отношения пре-

ображается, раскрывает в себе софийный, Божеский лик. Здесь нет той «изнанки» природного порядка вещей, которая обнажается в исповеди умирающего Ипполита Терентьева или горячечном монологе «самоубийцы-материалиста» в «Дневнике писателя». Мир предстает в перспективе преобразования: солнце заливают светом Вселенную, «воздух легкий», «красота везде неизреченная» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 290], и даже «птички Бога хвалят» [там же, т. 14, с. 270].

В контексте идеи внехрамовой литургии выстраиваются и звучащие в романном мире Достоевского мотивы жалости и ответственности человека перед меньшей тварью. Человек — ее надежда и заступник, водитель природного бытия к совершенству. Как пишет Т. А. Касаткина, человек «может стать *во главе* того хора вещей и существ, который князь Ипполит и князь Мышкин в романе «Идиот» сознают как внеположный («я один выкидыш» [там же, т. 8, с. 343, 352]), «и повести его к соединению с “мирами иными”, стать на место, изначально предназначенное для человека Господом и впервые занятое Христом» [Касаткина, 2002, с. 312]. Этот библейский мотив *водительства* бытия со стороны человека, которому Господь в начале времен заповедал обладать землей и нарекать имена твари, отразился и в русской поэзии (Лермонтов. «Листок», 1841), и в текстах современников Достоевского Н. Ф. Фёдорова и В. С. Соловьёва.

Образ внехрамовой литургии отчетливо проступает в кульминационной сцене романа «Братья Карамазовы», носящей название «Кана Галилейская». Алеша, переживший смерть и раннее тление тела своего возлюбленного старца, прошедший через внутренний бунт и вернувшийся в монастырь, видит символический сон. Ему является пир в Кане Галилейской во главе со Христом, превращающим воду в вино, на котором присутствует множество людей, и не только живых, но и воскресших: все они разделяют со своим Спасителем трапезу любви. Евхаристия в этом сне-видении, исцеляющем сомнения героя, творится уже не в стенах дома и храма, ибо «раздвинулась комната» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 327]. Она совершается во Вселенной и в вечности. А после пророческого видения Алеша выходит под купол сияющих звезд, унося с собой эту литургическую настроенность, падает на землю и слезно целует ее, чувствуя, как «нити бесчисленных миров Божиих» сходятся «разом в душе его» и она трепещет, «соприкасаясь мирам иным» [там же, с. 328].

Литургичность этой сцены в черновых набросках к роману подчеркивает выражение «звездная слава», отсылающее одновременно и к стихотворению Ф. И. Тютчева «Лебедь» [Савельева, 1987], и к молитвенному возгласу «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу». Достоевский в лице своего героя, по отношению к которому он недаром употребляет говорящее словечко «деятель», восстанав-

ливаает царственное положение человека в творении, которое сохраняется за ним, несмотря на отпадение, на стреноженность «слепыми, немыми, безжалостными законами естественными» [там же, с. 307].

Идея оправдания человека ложится в основу творческого метода Достоевского, который сам он определял как «реализм в высшем смысле» [Достоевский, 1972–1990, т. 27, с. 65]. Исследуя «глубины души человеческой» [там же], писатель обретает в них видение образа Божия и верит в возможность «умопремены», преобразования «великого грешника» на путях смирения и «деятельной любви», художественно демонстрируя это в своем последнем романе через судьбы старца Зосимы, «таинственного посетителя», Дмитрия Карамазова.

В «Дневнике писателя» (1873–1881) Достоевский неоднократно обращался к вопросу о месте человека в Божественном домостроительстве и о смысле истории, выдвигая идею «всепримирения» людей и народов, созидания единой всечеловеческой общности, где будет действовать не юридический, внешний закон, а тот закон любви и братотворения, который соединяет прихожан в момент литургии. В главках, посвященных сербско-турецкой войне 1876–1877 годов и вызванному ею народному подъему в России, он расценивает проявившуюся в русских людях «бескорыстную любовь к несчастным и угнетенным братьям своим» и готовность на помощь и жертву для них как Христов подвиг, как начало того «православного дела», которым выправится человечество [там же, т. 23, с. 102, 103].

Позднее этот образ «православного дела» как основы подлинного действия христианина в истории подхватили деятели русского зарубежья, бывшие участниками Русского студенческого христианского движения, группировавшиеся вокруг возрожденного в 1923 году братства Св. Софии, журналов «Путь» (1925–1940), «Новый град» (1931–1939) и объединения «Православное Дело», созданного в 1935 году величайшей подвижницей XX века Матерью Марией (Е. Ю. Кузьминой-Караваевой). Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. В. Зеньковский, Г. П. Федотов декларировали единство христианской теории и практики жизни, для которой заповеди Христовы не должны быть пустым звуком, утверждали необходимость соединения слова о Боге и жизни в Боге и стремились «не в теории, а в жизни раскрыть социальный смысл литургии, не на словах (уже набивших оскомину), а в подлинной правде “вынести литургию за стены храма”» [Федотов, 1939, с. 83]. Внехрамовая литургия мыслилась ими как полнота социального служения, содействующая повороту мира от антихристианского устройства жизни к обожению всех ее сфер: от политики до экономики, от педагогики до культуры. Соединение храмового и внехрамового действия — таков, с их точки зрения, путь христианизации истории, путь созревания мира к

финальному эсхатологическому преображению. И хотя в целом христианские деятели русского зарубежья с осторожностью относились к дерзновению Фёдорова, настаивавшего на полноте соучастия человечества не только в подготовке условий для всеобщего воскрешения, но и в самом воскресительном деле, некоторые из них, как прот. Сергей Булгаков, были готовы признать, что в случае, если история повернется на Божьи пути, а человек будет следовать образу истинной веры, сформулированному еще Достоевским: «Каяться, себя созидать, Царство Христово созидать» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 179], Господь откроет для него и эту возможность [см.: Булгаков, 1933, с. 465].

Идеей внехрамовой литургии одушевлялся один из самых знаковых текстов религиозно-философской мысли русского зарубежья — «Новое Средневековье» (1924) Н. А. Бердяева, в котором философ свободного духа соединял идеи оправдания истории и оправдания человека, выстраивая проект нового, богочеловеческого строя жизни: в нем на новом витке должен быть возрожден теократический идеал Средневековья, где церковь и мир составляли одно, а вера была одушевляющим началом политики, экономики и культуры. По мысли Бердяева, современность должна раскрыть во всей полноте «истины антропологии и космологии», увидев в христианстве религию всецелого преобразования мира. «Церковь космична по своей природе, и в нее входит вся полнота бытия. Церковь есть охристовленный космос. Это должно перестать быть отвлеченной, теоретической истиной, должно стать истиной жизненной, практической. Церковь должна перейти от преимуществу храмового своего периода к космическому периоду, к преобразению полноты жизни» [Бердяев, 1994, с. 430].

За год до выхода «Нового Средневековья», имевшего огромный резонанс не только в русской эмигрантской, но и в европейской среде, П. Тейяр де Шарден во время первого путешествия в Китай, в экспедиции на плато Ордос, пишет художественно-философское сочинение «Вселенская месса», в котором возникает тот же образ внехрамового служения, распахнутого на всё бытие, что одушевлял Н. Ф. Фёдорова, В. С. Соловьёва, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и др. Как пишет С. Г. Семёнова, несмотря на изнуряющие условия экспедиции, интенсивность поисковой работы, увлеченность научными находками (были найдены «следы пребывания здесь доисторического человека»), о. Тейяр вынашивает свое эволюционное видение, переживая огромный духовный подъем. «Один, затерянный в безбрежности пустыни, между землей и небом, он ощущает себя человеком вообще перед лицом *Бога и мироздания*, отдающим себе отчет во взаимном отношении этих величин» [Семёнова, 2009, с. 86]. У него, священника, в этой пустыне нет ни хлеба, ни вина, ни алтаря, но на огромном духовном подъеме, встав посреди огромных, пустынных пространств, он



Ордосская пустыня  
Ordos Desert

творит свою «мессу над вещами», свою Вселенскую литургию, в которой Евхаристия расширяется до масштабов Вселенной и Вся материя, пронизанная Божественным Огнем, сошедшим в недра мира, оказывается «воплощена» воплощением Христа [Тейяр де Шарден, 1992, с. 124].

Знаковое отсутствие необходимой утвари для совершения литургии заставляет ум и сердце священника выйти за пределы стреножащих обрядовых правил, раздвинуть рамки литургического служения, радикально расширить устоявшееся понимание главного христианского Таинства. «Мои чаша и мой дискос, — возносит свое слово Тейяр, — это глубины души, широко открытой всем силам, которые через мгновение поднимутся ото всех уголков Земного Шара и устремятся к Духу» [там же, с. 121]. И жертва, которую он приносит на Божий алтарь, — это отзывающееся в его сердце неустанное стремление твари к преобразению, плоды мира, «увлекаемого всеобщим становлением»: хлеб «наших трудов» и вино «наших скорбей» [там же, с. 121, 122].

Литургия, творимая о. Тейяром в пустыне, отнюдь не та «тайная месса», которую в католицизме может совершать одинокий священник в отсутствие прихожан. Незримо в «мессе над миром» принимают участие близкие и дальние, образы которых встают перед духовным взором Тейяра и имена которых шепчут уста:

Одного за другим, Господи, вижу я и люблю тех, кого Ты мне дал в поддержку и на радость моему существованию. Одного за другим пересчитываю я членом этой особой и столь дорогой мне семьи, которую мало-помалу собрало вокруг меня из самых разрозненных частиц родство сердца, научных исканий и мысли. Не столь явственно, но всё же вспоминаю я всех, чье безымянное воинство образует неисчислимое множество живых; всех, кто окружает и поддерживает меня без моего ведома; а особенно тех, кто истинно или заблуждаясь, в своих конторах и лабораториях и на заводах верит в прогресс тварного мира и будет сегодня страстно стремиться к свету.

[Там же, с. 121]

Главное, о чем молится будущий автор «Феномена человека», касается активности человека и твари в деле пресуществления мира в Царство Христово. «Этими неукротимыми руками, — восклицает о. Тейяр, — приспособь и приготовь для задуманного Тобою грандиозного дела собранное в моем сердце усилие всей Земли. Преобрази его, выправи и перестрой от самых истоков» [там же, с. 123]. Молитва священника и философа направлена к Богу-Творцу, Который печется о своем творении не внешним, орудийным, поверхностным образом, но проникает в самую глубь вещей и изменяет ее, а главное — дает импульс твари возрастать к совершенству, снимая пространственно-временные ограничители, возводя всё Творение к Царствию Божию.

И в других сочинениях — от трактата «Божественная Среда» (1926–1927), «Заметки о Вселенском Христе» (1920), статьи «Христология и эволюция» (1933) до работы «Христианство и эволюция» (1945), обобщающей его взгляды на Космогенез, трансформирующийся в Христоргенез, — Тейяр трактовал христианство как религию, содержащую ключ к пониманию истоков, путей и будущего Вселенной. Он стремился придать христианскому служению в мире подлинно космический масштаб, углубляя свое учение о Церкви, задача которой «знать и уметь христианизировать всё, что есть человеческого в человеке» [цит. по: Струговщиков, 2004, с. 35]. Церковь не уводит из мира, она расширяется на мир, выносит литургическое служение за стены храма и монастыря, на всё пространство истории и природы, и вся земля, по Тейяру, является престолом этого вселенского преображения. Как пишет С. Г. Семёнова, философ христианского эволюционизма, подобно Фёдорову, смело поставил «в современном богословии вопрос о космически-преображающем значении центрального христианского таинства», акцентируя в литургии эсхатологическую надежду на обретение высшей, совершенной природы [Семёнова, 2009, с. 578]. Толкуя смысл Евхаристии в работе «Введение в христианскую жизнь», о. Тейяр подчеркивал буквальное физиологическое действие

того «контакта с ассимилирующей силой воплощенного Слова», который происходит в момент Причащения, обновляя духовное и телесное естество человека. Философ призывал рассматривать Евхаристию, собирающую человечество в единое целое, «органически связанное в общей сверх-жизни», как сердцевину Космогенеза, как средоточие христианизации бытия, его конвергенции в точку Омега [Тейяр де Шарден, 1992, с. 210, 211].

Примечательно, что в этюде «Вселенская месса», как и в текстах русских религиозных мыслителей, теснейшим образом переплетаются религиозно-философское и художественное начала. «Вселенская месса» принадлежит к такому типу сочинений, которые рождаются на границе, точнее на стыке философии и литературы. Тем самым она обретает параллели с целым рядом явлений русской культуры, где мысль вырастает из художественного текста и живет в нем, проявляя себя ярче, убедительнее, пафоснее, живее, нежели в строгих философских и научных трактатах. Да и сами русские философы подчас были склонны излагать свои идеи, используя арсенал художественных приемов. Достаточно вспомнить стихотворение в прозе Н. Ф. Фёдорова «Конец сиротства: безграничное родство», во вдохновенных образах представляющее картину всеобщего дела, через которое преображается бытие, или его «Величание Пасхи», в котором в форме «Пасхального канона» выражена идея истории как «работы спасения». А еще — «Краткую повесть об Антихристе» В. С. Соловьёва, где символически представлено не только отпадение мира от Христова завета и его предание во власть антагониста Творца, но и опамывание человечества, спасающегося «как бы из огня» и соединяющегося со Христом в Тысячелетнем Царстве; или диалоги «На пиру богов» С. Н. Булгакова, в которых перед лицом революционной катастрофы рождается чаяние будущей «вселенской церкви» [Булгаков, 1991, с. 347].

Особое место в художественно-философской рефлексии над темой внехрамовой литургии занимают сочинения друзей-философов А. К. Горского,



Отец Тейяр играет с «чипмонком» (разновидность грызуна, которая не встречается в Европе). Озеро Кратер. Орегон. 1932–1933  
Fr. Teilhard plays with the “Chipmonk” (a rodent species, not found in Europe). Lake Crater. Oregon. 1932–1933

Н. А. Сетницкого, В. Н. Муравьева, развивавших с опорой на Фёдорова идею «активной апокалиптики», акцентировавших светлую, миропреображающую сторону последней книги Нового Завета. Так, поэма Н. А. Сетницкого «Эпафродит» (1927) выдвигала тему путей и перепутей истории, призванной выйти из лабиринта блужданий, устремляя к тысячелетнему Царству Христову. Стихотворение А. К. Горского «Излучения» (1916), символически воспроизводящее тот момент Литургии Преждеосвященных даров, когда совершается перенос Святых Даров с жертвенника на престол, представляло это великое таинство протекающим не в малом, ограниченном пространстве храма, а в бесконечном, разомкнутом пространстве Вселенной. Образ Мира как жертвенника и одновременно как Тела Христова в параллель «Вселенской мессе» о. Тейяра развивался в стихах и поэмах Горского 1920-х годов: «Евхаристия», «Вход», «Небесный Город», причем в последней поэме, представляющей собой художественное переложение 21–22 глав «Откровения Иоанна Богослова», Горский не только рисовал образ нового неба и новой земли, но и представлял внехрамовую литургию, творящуюся человечеством в пространстве Нового Града, границы которого совпадают со всем миром:

А храма не было. К чему же  
Здесь мог понадобиться храм?  
Здесь людям вечным храмом служит  
Господь Творец и Агнец Сам.  
Ведь каждое свершая дело,  
Кончая, начиная вновь,  
Они Его слагают тело,  
Его приготавливают кровь.  
И дружная людей работа  
Казалась литургией мне,  
Их всё стремленье, вся забота  
Была о хлебе и вине;  
Сквозь них причастны силе млечной,  
Дыханьем проникая твердь,  
Постигли тайны жизни вечной,  
Забыли, что такое смерть.

[Горский, 2018, с. 146–147]

Наконец, философская мистерия В. Н. Муравьева «София и Китоврас» (1921–1925), писавшаяся в те же годы, что и «Новое Средневековье» Бердяева, и «Все-

ленская месса» П. Тейяра де Шардена, выдвигала идею вселенского христианского действия и разворачивала образ космической Церкви, в которую входят не только люди, но и все существа мира. А финальные сцены мистерии, где люди, животные, птицы, рыбы, стихии под водительством Софии, души мира, соучаствуют в общем деле спасения, засыпая пропасть, разделяющую смертный, страдальческий мир и Царство Пресвитера Иоанна, прямо выводили к идее внехрамового служения как миропреображения.

Из всех явлений русской философии и литературы, связанных с темой «внехрамовой литургии», особенно близка П. Тейяру де Шардену мать Мария (Е. Ю. Кузьмина-Караваева). Принявшая монашество в сознательном возрасте, она не редуцировала объем христианского задания человечеству, напротив — раскрывала его перспективы, закладывая основы нового, активно-христианского аскетизма, целью которого является не отрицание мира и не умерщвление плоти, а духо-телесное преобразование, просветление мира до рая. Мать Мария лично Тейяра де Шардена не знала, но пафосом своей жизни и служения была ему, несомненно, близка. Она исповедовала то же выходящее за рамки филистерского «приличия» дерзновенное, творческое христианство, в центре которого — человеческая личность, сознающая, что через нее проходит ось Христоренеза. Размышляя о сути внехрамовой литургии, мать Мария указывала, что стремление к полноте «оцерковления жизни» не имеет ничего общего с попыткой спрятать реальность под покровом внешнего «благолепия», который так легко сдернуть, обнажив бездны зла, несчастья, богооставленности. Речь здесь идет о другом: о смене точки зрения на реальность, об ощущении мира не оторванным от своего божественного центра, а онтологически связанным с ним, пребывающим в Боге даже тогда, когда, казалось бы, все внешние проявления жизни мира говорят об обратном.

Оцерковление жизни есть ощущение всего мира как единого храма, украшенного иконами, которым надлежит поклоняться, которые надлежит чтить и любить, потому что эти иконы — подлинные образы Божии, на которых почиет святость Бога Живого. <...> Внехрамовая литургия и есть наше жертвенное служение в храме мира, украшенного живыми иконами Божиими, служение общее, всечеловеческое жертвоприношение любви, великое действие нашего Богочеловеческого единения, единое молитвенное дыхание нашего Богочеловеческого духа. В этом литургическом человекообщении мы причащаемся и Богообщению, мы действительно становимся едино стадо и един Пастырь, едино тело, неотделимая глава которого — Христос.

[Мария (Скобцова), 1936, с. 158]

П. Тейяр де Шарден никак не мог быть знаком с этими строками из работы матери Марии «Мистика человекообщения». Но его собственные размышления над литургическим таинством рождали образ всечеловеческой общности, создаваемой притяжением Христовой любви и «действенной силой» Евхаристии [Тейяр де Шарден, 1992, с. 261]. И если бы судьба чудесным образом подарила о. Тейяру встречу с этой удивительной женщиной, открывшей для себя после смерти младшей дочери Насти всеобъемлющее, вселенское материнство, помогавшей больным, страждущим, умирающим, научившейся по-достоевски и по-евангельски видеть «в каждом, даже пропащем человеке — пропойце и проститутке <...> образ Божий — поруганный, искалеченный, но именно образ Божий» [Кривошеина, 2004, с. 50], он обрел бы в ней единомышленницу и сестру во Христе. Как, впрочем, и в других русских религиозных мыслителях, от Фёдорова до Бердяева, от Достоевского до Горского. Недаром, прочтя в 1950 году роман «Идиот» и отметив для себя цитату: «Точно так, как бывает материна радость, когда она первую от своего младенца улыбку заприметит, такая же точно бывает и у Бога радость всякий раз, когда он с неба завидит, что грешник пред ним от всего своего сердца на молитву становится» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 183–184], он напишет своей корреспондентке и другу Роде де Терра: «Эти русские воистину слишком хаотичны для меня. Но читать их всё же стоит» [цит. по.: Семёнова, 2009, с. 200].

### Список источников

- Бердяев Н. А.* Русская религиозная мысль и революция // Версты. 1928. № 3. С. 40–62.
- Бердяев Н. А.* Философия творчества, культуры, искусства: в 2 т. М.: Искусство; М.: ИЧП «Лига», 1994. Т. 1. 542 с.
- Булгаков С. Н.* На пиру богов // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 290–353.
- Булгаков С. Н., прот.* Агнец Божий. О Богочеловечестве. Париж: YMCA-press, 1933. Ч. 1. 468 с.
- Варшавский В. С.* Родословная большевизма. Paris: YMCA-press, 1982. 209 с.
- Гоголь Н. В.* Духовная проза. М.: «Русское слово», 1992. 311 с.
- Горский А. К.* Сочинения и письма: в 2 кн. М.: ИМЛИ РАН, 2018. Кн. 2. 1008 с.
- Гусев Д. В.* Ценность жизни и эсхатология: Н. А. Бердяев и П. Тейяр де Шарден // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 6. С. 17–24.
- Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1972–1990. 30 т.
- Ильин В. Н.* Шесть дней творения: Библия и наука о творении и происхождении мира. Paris: YMCA-press, 1930. 230 с.

Касаткина Т. А. Взаимоотношения человека с природой в христианском мирозерцании Достоевского // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества. М.: ИД «Грааль», 2002. С. 304–313.

Клинггер Георгий, свящ. О. Тейяр де Шарден и православная традиция // Вестн. Русского студенческого христианского движения. 1972. № 106. С. 109–132.

Кривошеина К. И. Горный путь // Красота спасающая. Мать Мария (Скобцова). Живопись. Графика. Вышивка. СПб.: Искусство-СПб., 2004. С. 14–88.

Мария (Скобцова), монахиня. Мистика человекообщения // Круг: Альманах. № 1. Berlin: Парабола, 1936. С. 152–159.

Мень Александр, прот. Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый // Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М.: Изд-во «Ренессанс»: СП «ИВО-Сид», 1992. С. V–XXIV.

Никитин В. А. Поэт эволюции — мистик науки — служитель алтаря: Тейяр де Шарден // Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Айрис-пресс, 2002. С. 5–40.

Никольский Петр, прот. Клинггер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 35: Кириопасха — Клосс. С. 687–689. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1841427.html> (дата обращения: 25.07.2021).

Покровский Н. В. Евангелие в памятниках иконографии византийских и русских. М.: Тип. Департамента уделов, 1892. 608 с.

Савельева В. В. Поэтические мотивы в романе «Братья Карамазовы» // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 7. Л.: Наука, 1987. С. 125–134.

Семёнова С. Г. Паломник в будущее: Пьер Тейяр де Шарден. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 2009. 672 с.

Семёнова С. Г. Русская литература XIX–XX веков: От поэтики к миропониманию. М.: Академический проект; Парадигма, 2016. 890 с.

Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. 2 т.

Струговщиков Евгений, свящ. Тейяр де Шарден и православное богословие. М.: Fazenda Дом надежды, 2004. 256 с.

Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М.: Изд-во «Ренессанс»: СП «ИВО-Сид», 1992. XXIV, 311 с.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Вселенская месса. М.: Айрис-пресс, 2002. 352 с.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Наука, 1987. 239 с.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Прогресс, 1965. 296 с.

Тютчев Ф. И. Полное собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1987. 448 с.

Федотов Г. П. Любовь и социология // Православное дело. Сб. 1. Париж: [б. и.], 1939. С. 62–83.

Фёдоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. Т. 1–2 т.

Фёдоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Традиция, 1997. Т. 3. 743 с.

Чекрыгин В. Н. О Соборе Воскрешающего музея // Н. Ф. Фёдоров: pro et contra: В 2 кн. Книга 2. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2008. С. 450–482.

Шмеман А., прот. Евхаристия. Тайнство Царства. 2-е изд. Paris: YMCA-press, 1988. 313 с.

Эрн В. Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. 576 с.

Le Roy E. Les Origines humenes et l'évolution de l'intelligence. Paris: Bolvin and cie, 1928. 375 p.

Trublar K. V. Teilhard und Solowjew: Dichtung und religiöse Erfahrung. München: Verlag Karl Alber, 1966. 114 s.

## References

Berdyayev, N.A. (1928) 'Russkaya religioznaya mysl' i revolyutsiya' ['Russian Religious Thought and the Revolution'], *Versty*, 3, pp. 40–62.

Berdyayev, N.A. (1994) *Filosofiya tvorchestva, kul'tury, iskusstva: v 2 tomakh. Tom 1* [Philosophy of Creativity, Culture and Art: in 2 vols. Vol. 1]. Moscow: Iskusstvo; Moscow: IChP "Liga".

Bulgakov, S.N. (1991) 'Na piru bogov' ['At the Feast of the Gods'], in *Vekhi. Iz glubiny* [Milestones. From the Depth]. Moscow: Pravda Publ., pp. 290–353.

Bulgakov, S.N., prot. (1933) *Agnets Bozhii. O Bogochelovechestve. Chast' 1* [Lamb of God. About God-manhood. Part 1]. Parizh: YMCA-press.

Chekrygin, V.N. (2008) 'O Sobore Voskreshayushchego muzeya' ['About the Cathedral of the Resurrection Museum'], in *N.F. Fedorov: pro et contra: v 2 knigakh. Kniga 2* [N.F. Fedorov: Pro et Contra: in 2 books. Book 2]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, pp. 450–482.

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

Ern, V.F. (1991) *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda Publ.

Fedorov, N.F. (1995) *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh. Toma 1–2* [Collected Works: in 4 vols. Volumes 1–2]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa "Progress".

Fedorov, N.F. (1997) *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh. Tom 3* [Collected Works: in 4 vols. Volume 3]. Moscow: Traditsiya Publ.

Fedotov, G.P. (1939) 'Lyubov' i sotsiologiya' ['Love and Sociology'], in *Pravoslavnoe delo. Sbornik 1* [Orthodox Business. Collection 1]. Parizh: [no publ.], pp. 62–83.

Gogol', N.V. (1992) *Dukhovnaya proza* [Spiritual Prose]. Moscow: "Russkoe slovo".

Gorskii, A.K. (2018) *Sochineniya i pis'ma: v 2 knigah. Kniga 2* [Works and Letters: in 2 books. Book 2]. Moscow: IMLI RAN.

Gusev, D.V. (2014) 'Tsennost' zhizni i eskhatologiya: N.A. Berdyaev i P. Teiyar de Sharden' ['The Value of Life and Eschatology: N.A. Berdyaev and P. Teilhard de Chardin'], *Srednerusskii vestnik obshchestvennykh nauk*, 6, pp. 17–24.

Il'in, V.N. (1930) *Shest' dnei tvoreniya: Bibliya i nauka o tvorenii i proiskhozhdenii mira* [Six Days of Creation. The Bible and the Science of Creation and the Origin of the World]. Paris: YMCA-press.

Kasatkina, T.A. (2002) 'Vzaimootnosheniya cheloveka s prirodoj v khristianskom mirosozertsanii Dostoevskogo' ['The Relationship of Man with Nature in Dostoevsky's Christian Worldview'], in *XXI vek glazami Dostoevskogo: perspektivy chelovechestva* [The 21<sup>st</sup> Century Through the Eyes of Dostoevsky: The Prospects of Humanity]. Moscow: ID "Gaal", pp. 304–313.

Klinger, Georgii, svyashch. (1972) 'O. Teiyar de Sharden i pravoslavnyaya traditsiya' ['Father Teilhard de Chardin and the Orthodox Tradition'], *Vestnik Russkogo studencheskogo khristianskogo dvizheniya*, 106, pp. 109–132.

Krivosheina, K.I. (2004) 'Gornii put' ['The Way Up'], in *Krasota spasayushchaya. Mat' Mariya (Skobtsova). Zhivopis'. Grafika. Vyshivka* [Saving Beauty. Mother Maria Skobtsova. Painting. Graphic Arts. Embroidery]. St. Petersburg: Iskusstvo-SPb., pp. 14–88.

Le Roy, E. (1928) *Les Origines humenes et l'évolution de l'intelligence*. Paris: Bolvin and cie.

Mariya (Skobtsova), monakhinya (1936) 'Mistika chelovekoobshcheniya' ['Mysticism of Human Communication'], in *Krug: Al'manakh. No 1* [A Circle. Almanac. No 1]. Berlin: Parabola, pp. 152–159.

Men', Aleksandr, prot. (1992) 'P'er Teiyar de Sharden: khristianin i uchenyi' ['Pierre Teilhard de Chardin: Christian and Scientist'], in Teilhard de Chardin, P. *Bozhestvennaya sreda* [Divine Environment]. Moscow: "Renessans": SP "IVO-SiD" Publ., pp. V–XXIV.

Nikitin, V.A. (2002) 'Poet evolyutsii — mistik nauki — sluzhitel' altarya: Teiyar de Sharden' ['Poet of Evolution — Mystic of Science — Priest: Pierre Teilhard de Chardin'], in Teilhard de Chardin, P. *Fenomen cheloveka* [The Phenomenon of Man]. Moscow: Airis-press, pp. 5–40.

Nikol'skii, Petr, prot. (2014) 'Klinger', in *Pravoslavnyaya entsiklopediya. Tom 35: Kiriopaskha — Kloss* [Orthodox Encyclopedia. Vol. 35: Kiriopasha — Kloss]. Moscow:

Tserkovno-nauchnyi tsentr “Pravoslavnaia entsiklopediia”, pp. 687–689. Available at: <https://www.pravenc.ru/text/1841427.html> (Accessed: 25 July 2021).

Pokrovskii, N.V. (1892) *Evangelie v pamyatnikakh ikonografii vizantiiskikh i russkikh* [The Gospel in the Monuments of Byzantine and Russian Iconograph]. Moscow: Tipografiia Departamenta udelov.

Savel’eva, V.V. (1987) ‘Poeticheskie motivy v romane “Brat’ya Karamazovy”’ [‘Poetic Motifs in the Novel “The Brothers Karamazov”’], in *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya. Vypusk 7* [Dostoevsky: Materials and Research. Issue 7]. Leningrad: Nauka Publ., pp. 125–134.

Semenova, S.G. (2009) *Palomnik v budushchee: P’er Teiyar de Sharden* [A Pilgrim to the Future. Pierre Teilhard de Chardin]. St. Petersburg: Russkaya khristianskaya gumanitarnaya akademiya.

Semenova, S.G. (2016) *Russkaya literatura XIX–XX vekov: Ot poetiki k miroponimaniyu* [Russian Literature of the 19–20<sup>th</sup> Centuries. From Poetics to the Understanding of the World]. Moscow: Akademicheskii proekt; Paradigma.

Shmeman, A., prot. (1988) *Evkharistiya. Tainstvo Tsarstva* [The Eucharist. The Mystery of the Kingdom]. 2nd edn. Paris: YMCA-press.

Solov’ev, V.S. (1988) *Sochineniya* [Works] (2 vols). Moscow: Mysl’.

Strugovshchikov, Evgenii, svyashch. (2004) *Teiyar de Sharden i pravoslavnoe bogoslovie* [Teilhard de Chardin and Orthodox Theology]. Moscow: Fazenda Dom nadezhdy.

Teilhard de Chardin, P. (1965) *Fenomen cheloveka* [The Phenomenon of Man]. Moscow: Progress.

Teilhard de Chardin, P. (1987) *Fenomen cheloveka* [The Phenomenon of Man]. Moscow: Nauka Publ.

Teilhard de Chardin, P. (1992) *Bozhestvennaya sreda* [Divine Environment]. Moscow: “Renessans”: SP “IVO-SiD” Publ.

Teilhard de Chardin, P. (2002) *Fenomen cheloveka. Vselenskaya messa* [The Phenomenon of Man. Universal Mass]. Moscow: Airis-press.

Trublar, K.V. (1966) *Teilhard und Solowjew: Dichtung und religiöse Erfahrung*. München: Verlag Karl Alber.

Tyutchev, F.I. (1987) *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [The Complete Collection of Poems]. Leningrad: Sovetskii pisatel’.

Varshavskii, V.S. (1982) *Rodoslovnaya bol’shevizma* [The Pedigree of Bolshevism]. Paris: YMCA-press.

**Информация об авторе:** А. Г. Гачева — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела Новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья Института мировой литературы имени А. М. Горького РАН. Адрес: Российская Федерация, 121069, Москва, ул. Поварская, д. 25а.

**Information about the author:** A. G. Gacheva — DSc in Philology, Leading Research Fellow at the Department of Contemporary Russian Literature and Literature of Russian Abroad, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences. Address: 25A Povarskaya Str., Moscow, 121069, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 01.08.2021;  
одобрена после рецензирования 20.08.2021;  
принята к публикации 25.08.2021.

The article was submitted 01.08.2021;  
approved after reviewing 20.08.2021;  
accepted for publication 25.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 130–153.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 130–153.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-130-153

## ФАНТАСТИКА РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ В КОРОЛЕВСТВЕ СХС/ЮГОСЛАВИИ



**Ирина Антанасиевич**  
Белградский университет,  
Белград, Сербия, antiira@mail.ru

 **Аннотация.** В статье предпринята попытка рассмотреть фантастику русской эмиграции в Королевстве СХС/Югославии. Исследования о фантастике русской эмиграции пока еще немногочисленны и состоят, как правило, из работ, посвященных отдельным писателям и особенностям их биографии и творчества. Автор статьи считает, что исследования по изучению специфики русской фантастики должны обязательно включать в себя решение проблемы генеалогии русской фантастики. Для этого требуется в рамках исследования механизмов жанрогенеза выделить и описать не только сложные с точки зрения терминологии понятия фантастики и фантастического, но и рассмотреть специфику фантастического допущения, чья функциональность может быть различной и способна изменять жанровую форму. Это позволит нам рассмотреть динамику становления фантастического жанра в России, включить в нее упускаемые или не особенно изученные «низовые» формы — газетные романы, серии дешевых библиотек, лубочные книги, которые много сделали для

© Антанасиевич И., 2021

становления жанра, и тем самым заполнить существующие в истории русской фантастики лакуны. Изучение фантастики русской эмиграции и исследование издательской деятельности тех литературных центров, которые тяготели к публикациям произведений фантастического жанра, может быть не только полезным в качестве заполнения упомянутых лакун, но способно дать материал для исследования мировосприятия русской эмиграции и ее авторцепции, которая отражена в выборе тем и сюжетов. Статья также дает обзор писателей, живших в Королевстве СХС/Югославии и обращавшихся в своем творчестве к жанру фантастики.



**Ключевые слова:** фантастика, культурный код, история русской эмиграции, фантастическое допущение, мистическая и оккультная проза, издательства эмиграции



**Ссылка для цитирования:** Антанасиевич И. Фантастика русской эмиграции в Королевстве СХС/Югославии // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 130–153. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-130-153>.

*Literature. Philosophy. Religion*

FICTION OF RUSSIAN EMIGRATION IN THE KINGDOM OF SCS/YUGOSLAVIA

**Irina Antanasievich**

University of Belgrade, Belgrade,  
Serbia, antiira@mail.ru



**Abstract.** The article makes an attempt to consider the fantasy of the Russian emigration in the Kingdom of SHS/Yugoslavia. Research on the science fiction of the Russian emigration is still few in number and, as a rule, consist of works devoted to individual writers and the peculiarities of their biography and work. The author of the article believes that research into the study of the specifics of Russian fiction must necessarily include a solution to the problem that concerns the genealogy of Russian fiction, which requires, within the framework of the study of the mechanisms of genrogenesis, to identify and describe not only the concepts of fiction and the fantastic that are difficult for terminology, but also to consider the specifics a fantastic assumption, whose functionality can be different and change genre form. This will allow us to consider the dynamics of the formation of the fantastic genre in

Russia, to include in it the overlooked or dissatisfiedly studied “grassroots” forms — newspaper novels, a series of cheap libraries, popular books, which did a lot for the formation of the genre, and thereby fill the gaps that exist in the history of Russian science fiction. The study of the science fiction of the Russian emigration and the study of the publishing activities of those literary centers that gravitated towards the publication of works of the fantastic genre can be not only useful as filling in the aforementioned gaps, but also provide material for the study of the worldview of the Russian emigration and its autoreception, which is reflected in the choice of topics. and plots. The article also provides an overview of the writers who lived in the Kingdom of SHS/Yugoslavia, and turned to the fantasy genre in their work.



**Keywords:** science fiction, cultural code, history of Russian emigration, fantastic assumption, mystical and occult prose, emigration publishing houses



**For citation:** Antanasievich, I. (2021) ‘Fiction of Russian Emigration in the Kingdom of SCS/Yugoslavia’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 130–153. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-130-153.

---

Фантастика занимает в русской литературе особое положение: начало ее формирования совпало с эпохой перемен, а именно с периодом революционных событий начала века, которые закончились революциями — Февральской и Октябрьской в 1917 году и последующей за ними Гражданской войной. В результате началось формирование зарубежной России и разделение культур. К сожалению, авторы всех историй русской фантастики [см.: Бритиков, 1970; Ревич, 1998; Евдокимов, 1968; 1969] либо «перескакивают», либо лишь походя упоминают период революций и раскола и строят повествование по линии развития этого жанра на территории Советской России, тем самым упрощая положение дел. В результате этого советская фантастика становится единственным наследником и продолжателем дореволюционных фантастических жанров, а фантастика эмиграции или не упоминается вовсе, или упоминается лишь обзорно.

Однако, когда в 1938 году А. Беляев призывал: «Создадим советскую научную фантастику» [Беляев, 1938], он исходил не только из критики дореволюционной фантастики, но и наличия этого жанра в русском зарубежье. Но история фантастики русской эмиграции еще ждет своего исследователя. Первая попытка включить фантастов-эмигрантов в историю фантастики с учетом развития жанра в эмиграции была сделана в 1966 году [Нудельман, 1966]. В свердлов-

ском выпуске сборника «Поиск-83» писателями-фантастами, исследователями фантастической литературы В. Бугровым и И. Халымбаджей был опубликован библиографический обзор [см. Бугров, Халымбаджа, 1983], который потом превратился в аннотированную библиографию дореволюционной русской фантастики. Именно она впервые познакомила читателей и литературоведов со множеством неизвестных или малоизвестных имен и произведений и до сих пор не утратила своей ценности. Недавно в издательстве «Salamandra P.V.V.» в серии «Polaris: Путешествия, приключения, фантастика» была опубликована двухтомная антология фантастики русской эмиграции «Железная земля» (2016) и «Звездная Ева» (2017). Ее составитель М. Фоменко, по крупицам собирающий и публикующий произведения, затерянные на страницах эмигрантской периодики<sup>1</sup>, смог добавить к этой библиографии еще ряд имен.

Но их перечисление не дает представления о развитии жанра, а слабости упомянутых или подобных исследований исторического характера, библиографических справочников и антологий связаны с тем, что начало формирования русской фантастики совпало с эпохой перемен и изучать ее следует лишь в контексте событий, происходивших в то время. Так, например, сделано в [Николаев, 2006], где русская фантастика рассматривается системно и органически включена в описание процесса развития русской прозы. Нужно сказать, что книга Николаева выгодно отличается от остальных не только тем, что автор удачно избежал идеологического деления, которое, как бы исследователь ни старался быть объективным, само по себе ущебно, но и определенного «высокомерия», которое приводило к тому, что из анализа русской прозы часто исключалась масса «бульварной» литературы авантюрно-приключенческого, исторического, сатирико-юмористического и фантастического жанров.

Кроме того, исследования фантастики русской эмиграции упираются в нерешенный вопрос о генеалогии русской фантастики. В исследованиях дореволюционной фантастики объединяются в одно целое и фантастические элементы в повестях Пушкина и Гоголя, и фантастические допущения в повестях М. Лермонтова, В. Одоевского, В. Соллогуба, Г. Ольшанского. Запрягают вместе «коня и трепетную лань», то есть фантастику как часть сатиры, в творчестве, например, Н. Салтыкова-Щедрина, В. Кюхельбекера, и фантастику как аллегорию, помогающую символически описать мир таинственного и мистического, — в творчестве И. Тургенева, А. Чехова, Л. Андреева, Н. Ахшарумова, Ф. Сологуба, В. Соловьёва. В фантастику включаются и юмористические произ-

<sup>1</sup> К сожалению, составитель использует немногочисленные издания, прежде всего «Иллюстрированная Россия» (Париж), «Возрождение» (Париж), «Сегодня» (Рига), «Нарвский листок».

ведения, например В. Дорошевича, который использует прием переноса в будущее (позднее им активно будут пользоваться такие авторы, как А. Аверченко и М. Булгаков) как толчок, позволяющий начать юмористическую историю.

Сложно выстраивается история развития этого жанра, возникшего, с одной стороны, как форма, посредством которой рассказывается история явлений и феноменов (так называемая познавательная фантастика — наследие идей просветительства), где при помощи фантастических допущений делается попытка описать мир, нам недоступный. Например, книга А. Ачкасова «Приключение эльфов по кровеносным сосудам», с которой начинается в русской литературе серия популярных сюжетов о микромире. Кстати, прямым развитием познавательной фантастики будет и палеонтологическая (В. Обручев, К. Петров-Водкин), и космическая, и изобретательская фантастика (А. Зарин, М. Первухин, К. Циолковский, Н. Фёдоров и др.).

С другой стороны, фантастика как художественный прием активно использовалась в литературе, целью которой было показать развитие социальных идей, что повлекло за собой как создание целого ряда утопий (Н. Чернышевский, А. Богданов, А. Улыбышев, Н. Брусилов, Н. Морозов, Н. Олигер, А. Эльснер), так и возникновение антиутопий (Ф. Достоевский, А. Оссендовский, С. Бельский и др.).

Сложности генеалогии русской фантастики заключаются еще и в том, что она формируется не только в момент идейного перелома, но и в момент, когда книги начинают уступать место журналам. Причем не литературным альманахам или толстым журналам, а еженедельной и ежедневной прессе, часто иллюстрированной, к которой тяготеют и все так называемые дешевые издания — лубочная, копеечная, бульварная литература, и издания для среднего класса — толстые иллюстрированные журналы как для семейного чтения, так и тематические, а также модернистская и авангардная литературная пресса и авторская книга.

Публикации в газетных подвалах текстов как «серьезных» романов, так и «бульварного чтения» (термин, в содержание которого условно сбрасывали все начинающие формироваться жанры) имели большой резонанс, что способствовало популяризации фантастики как художественного приема. Уже в начале XX века фантастика становится привычным сегментом культуры, которая стремится создавать свои миры, описывать реальность через фантастические допущения. Практика начала XX века с тенденцией выделять фантастику в особый род литературы оказалась превзойденной в XXI веке, который показал правильность высказывания Рэя Брэдли, что фантастика — это литература. Однако как в начале формирования этого жанра, так и сейчас границы между

литературой основного потока и фантастикой обозначаются сложно, поскольку и тогда литературоведение не имело четких критериев для определения фантастики, и сейчас.

Это подводит нас к проблеме определения жанра, которая сама по себе имеет давнюю историю и может стать предметом особого исследования. В спорах о жанре фантастики принимали участие такие ученые, как Ю. Лотман, Роже Кайуа, Ц. Тодоров, Г. Гуревич, В. Чистов и др. [см.: Лотман, 1970; Кайуа, 2006; Тодоров, 1999; Гуревич, 1983; Чистов, 1988]. Тем не менее проблема определения понятия остается открытой. Сложность заключается в том, что рассматривать фантастику как жанр художественной литературы в отрыве от анализа фантастики как разновидности мимезиса невозможно. Ибо рассмотрение категории фантастического, сплошь состоящей из нарушений рамок, границ, правил репрезентации, в общем плане приводит к тому, что поле изучения становится слишком обширным и усложняется задача определения явления. Термин «фантастика» ввел в обиход французский критик Шарль Нодье еще в 1830 году (в статье «О фантастическом в литературе»), вкладывавший в него понятие ирреального вымысла. Долгое время фантастика существовала лишь в рамках общего литературного процесса как один из приемов изложения.

Основным признаком фантастики является наличие в произведении фантастического допущения или идеи, которая заключается во введении в произведение фактора, невозможного или невероятного с точки зрения читателя. Данное фантастическое допущение противопоставлено реалистическому, которое не является невероятным и служит для того, чтобы полнее раскрыть проблематику произведения и характеры персонажей. При этом остальные элементы — проблематика, литературные приемы, построение сюжета — принципиально не отличаются от реалистических: «...фантастика — это не “недолитература”, из которой что-то вырезано на манер аппендикса (упрощенный, облегченный вариант для ленивых и нелюбопытных), а совсем даже наоборот. Это именно литература плюс фантастическое допущение, которое, в общем, тоже литературный прием» [Олди, 2014]. Дмитрий Громов и Олег Ладыженский, пишущие под псевдонимом Генри Лайон Олди, предлагают свою классификацию допущений<sup>2</sup>. Исследователь Юрий Зубакин делит допущения

<sup>2</sup> Они различают шесть видов допущений. 1) Научно-фантастическое допущение — введение в произведение научного нововведения. Оно бывает двух видов; 1а) естественнонаучное — технические изобретения, открытия новых законов природы; характерно для научной фантастики; 1б) гуманитарно-научное — допущение в области социологии, истории, политики, психологии, этики, религии; введение новых моделей общества или сознания; характерно для утопии, антиутопии, социальной фантастики. 2) Футурологическое допущение — перенесение действия в будущее. Характерно для космической оперы, постапокалипсиса, анти-

на научно-фантастические (не противоречащие науке и законам природы) и ненаучно-фантастические (противоречащие им) [Зубакин, 2013]. Писатель-фантаст Г. Альтов сделал попытку классифицировать фантастику по идеям и фантастическим ситуациям<sup>3</sup>. Известный фантаст и популяризатор жанра Г. Гуревич предложил свой вариант классификации научно-фантастической литературы, выделив в ней 10 основных групп, исходя при этом одновременно из проблемно-тематического, литературно-видового и внутрижанрового разнообразия [Гуревич, 1967].

Фантастика — не только литературный прием (в широком или узком смысле этого слова), но, как мы уже сказали, особый тип мимезиса, возникающий в период формирования постмифологического фольклорного сознания [Фрейденберг, 1998], которое дистанцировалось от мифологического (чья космогония прагматична и «нефантастична»<sup>4</sup>). Именно тогда начали формироваться новые категории, которые позволили синтезировать (а также и разделить) мифическое и реальное. Это сочетание и есть начало фантастики, начало фантастического допущения [там же, с. 112].

С возникновением постмифотворческого фольклорного сознания (прежде всего волшебной сказки) начала формироваться и фантастика как способ художественного выражения, который представляет смесь мифического и реального планов. Фантастика, по выражению Ольги Фрейденберг, «первое порождение реализма», а первичные жанры фантастики — утопия и фантастическое путешествие — были еще и древнейшими формами повествования как такового:

Генетические связи рассказа с далекими уходами и взиранием на причудливые «чудеса», с дивованием, дали себя знать в том, что древнейшие наррации говорили о хождениях в несуществующие заморские земли, к фантастиче-

---

утопии. 3) Фольклорное допущение (сказочное, мифологическое, легендарное) — введение в произведение существ, предметов, явлений из человеческой мифологии (допущение их реального существования). Характерно для фэнтези. 4) Миротворческое допущение — перенесение действия в полностью вымышленный мир (допущение существования такого мира). Характерно для фэнтези, космической оперы. 5) Мистическое допущение — введение в произведение фантастического фактора, которому не дается рационального объяснения. Характерно для жанра хоррор. 6) Фантасмагорическое допущение — введение в произведение фактора, противоречащего любому здравому смыслу и не способного иметь никакого логического основания.

<sup>3</sup> В созданном им «Регистре современных научно-фантастических идей и ситуаций» огромный фактографический материал разбит на 10 классов, 73 подкласса, 326 групп и 2034 подгруппы. См.: <https://www.altshuller.ru/rtv/sf-register.asp> (дата обращения: 23.08.2021).

<sup>4</sup> «Хтонический план первобытного мифа ареален, но ничего общего с фантастикой не имеет» [Фрейденберг, 1998, с. 38].

ским обитателям. Чудеса «потусторонней» страны, «подземной земли» (χθων), обращались в рассказы о далеко лежащих и о необыкновенных странах, об утопических царствах, о небывалых полях и садах, расположенных в «нигде». Таковы повествования древней логографии; в них нет времени, действие в них не развивается. Но таковы повествования и в эпосе, таковы разновидности утопических повествований в форме нарратив-миражей.

[Там же, с. 278]

Проблема выделения и определения произведений дореволюционной фантастики заключается в том, что в перечень мотивов, обязательных для фантастики, включают понятие как *фантастического*, так и *таинственного/мистического*, не делая между ними различия. Всё это приводит к путанице, и в фантастику включают произведения оккультного/мистического характера, что абсолютно неверно:

Часто «оккультную прозу» считали просто занимательным чтением. Но сами авторы произведений воспринимали их как возможность довести сакральное знание до широкого круга читателей.

<...> В мистической или оккультной прозе реализацию таинственного нельзя рассматривать просто как художественный прием. То, что кажется стороннему читателю фантастическим вымыслом, для посвященной аудитории — реальность, освобождающаяся от внешних наслоений, скрывающих истину от человека.

[Николаев, 2006, с. 400, 397]

Тем не менее многочисленные дискуссии по поводу понятия фантастического сходятся в том, что семиотический механизм фантастического состоит в сознательном и преднамеренном разрушении правил репрезентации стереотипных эстетических условностей, а «наметившееся после революции 1905–1907 гг. сближение реализма и модернизма явилось отражением постепенного слияния в общественном сознании реальности и не-реальности» [там же, с. 33].

Это явилось тем системным изменением, которое послужило толчком к развитию фантастики, а кардинальные перемены, связанные с чередой событий после 1917 года, заставили не только изменить жизнь, но и переосмыслить формы массовой коммуникации. В образы, оставшиеся от культурного пространства, аннексированного революцией и Гражданской войной, стало привноситься новое содержание, они стали заполняться новой реальностью. Созданный таким способом новый текст требовал новой формы и по определе-

нию являлся выразителем как отношения к событию, так и средством идеологического воздействия на массы.

История фантастики русской эмиграции интересна именно этим. И собирать ее нужно по крупницам, без литературоведческого высокомерия, когда из общей истории исключаются некоторые «второстепенные» писатели, поскольку, как верно заметил В. Жирмунский, общие закономерности литературного процесса «иногда легче проследить на примере писателей второго ряда» [Жирмунский, 1996, с. 31].

\* \* \*

Начиная обзор фантастики русских эмигрантов в Королевстве СХС/Югославии, нужно сделать оговорку. Города Белград и Нови-Сад не входили в число тех издательских центров, которые массово издавали за рубежом произведения фантастической и приключенческой литературы. На первом месте важным издательским центром подобной литературы считается Рига, где действовали два крупных издательства — М. Дидковского<sup>5</sup> и «Граматы Драугс». Они активно публиковали произведения О. Бебутовой, М. Первухина, Ю. Галича, В. Крыжановской-Рочестер. Наряду с Ригой много внимания этим жанрам литературы уделялось в Китае: русские издательства в Харбине и Шанхае публиковали произведения Я. Ловича (Дейча), П. Карелина, Б. Стронина и др.<sup>6</sup> Но Югославия, когда речь идет о фантастике, занимает в этом списке не последнее место, хотя многие жившие в Югославии авторы печатались вне ее, в уже упомянутых издательствах.

Именно в Белграде жила и умерла одна из первых писательниц, в творчестве которой фантастика занимает значительное место. Это Елена Ивановна Апрелева (1846–1923), урожденная Бларамберг<sup>7</sup>, писавшая под псевдонимом Е. Ардов — анаграмма фамилии Виардо, поскольку первый ее рассказ «Аполлон Маркович» был написан в Буживале, в доме Полины Виардо<sup>8</sup>. Она стояла

<sup>5</sup> Дидковский Максим Мечиславович (1887–?) — книготорговец, книгоиздатель. «Издание М. Дидковского» насчитывало 104 наименования книг.

<sup>6</sup> Многие произведения фантастического, детективного и приключенческого жанров прибалтийских и дальневосточных издательств находятся в городской библиотеке в г. Вршац, в библиотеке Общества русских офицеров.

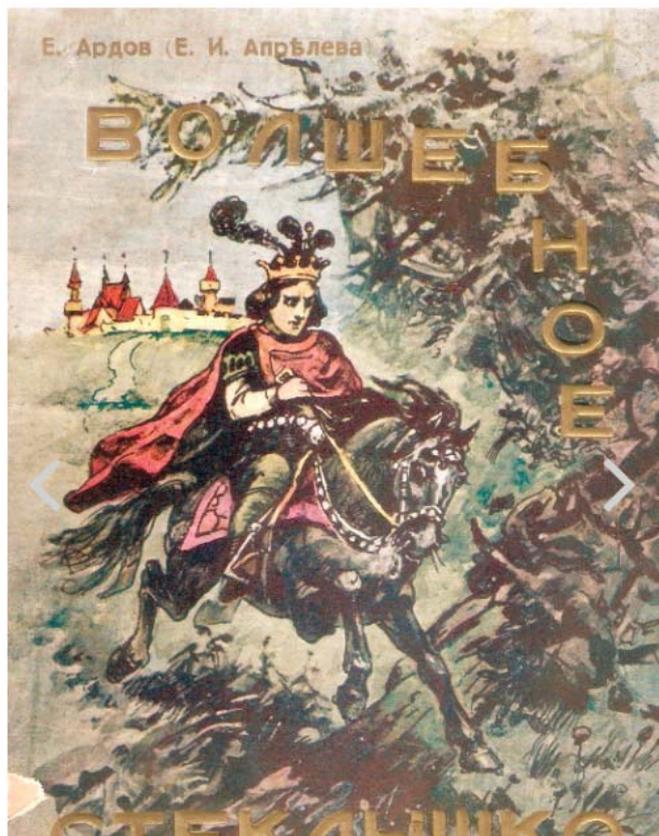
<sup>7</sup> Ее семья была близка с кругом художников И. Репина и В. Серова. Сохранились портреты Елены и ее брата Павла — известного композитора — работы Репина и Серова. Считается, что для образа царицы Софьи на картине Репина «Царевна Софья Алексеевна через год после заключения ее в Новодевичьем монастыре» позировала Елена Апрелева [см. Зильберштейн, 1950]. Более подробно ее биографию см. URL: [https://russianserbica.com/show\\_person?id=346](https://russianserbica.com/show_person?id=346) (дата обращения: 23.08.2021).

<sup>8</sup> Первый ее роман «Без вины виноватые» был напечатан при содействии Тургенева в 1877 году в журнале «Вестник Европы» (№ 7, 8).

у истоков фантастики, прежде всего как автор для детей, а ее рассказ «Волшебное стеклышко», напечатанный в 1915 году, в 1930-е годы в красочном издании с обилием иллюстраций<sup>9</sup> после ее смерти вышел в книгоиздательстве «Слово» (Шанхай). Ныне это издание является исключительной редкостью и сохранилось лишь в собрании Гавайского университета (№ 1113 нового каталога П. Полански) [Русская печать ... , 2015]. Литературную деятельность Елена Ивановна прекратила в 1906 году, когда на ее имение Петровское (близ Сочи) шайка разбойников совершила налет, в результате которого погиб ее муж. В 1920 году она выехала через Новороссийск в Сербию, где скромно жила до 1923 года. Умерла в доме престарелых на Топчидере и похоронена на местном кладбище<sup>10</sup>.

С Сербией связано и имя Василия Немировича-Данченко.

Василий Иванович Немирович-Данченко (1844–1936), старший брат известного театрального деятеля Владимира Ивановича Немировича-Данченко<sup>11</sup>, хоть и жил в эмиграции в Праге, в Белграде был частым гостем. Балканы он — писатель, путешественник и журналист — хорошо знал и любил: в свое время был военным корреспондентом во время Сербско-турецкой войны 1876–1878 годов (ранен в битве на Джунисе и награжден орденом св. Георгия 4-й и 3-й степеней) и во время Первой Балканской войны (1912–1913). В Белград он с литературными вечерами приезжал несколько раз, и каждый раз газеты у него, как у любимца публики, «своего» журналиста и известного писателя, брали интервью (например, газета «Время» за 1926 год в нескольких октябрь-



Обложка книги «Волшебное стеклышко»  
Cover of the book "The Magic Glass"

<sup>9</sup> Автор иллюстраций не установлен.

<sup>10</sup> Могила не сохранилась.

<sup>11</sup> Хотя в сербском сознании когда-то всё было иначе, и газета «Новая искра» за 1906 год, например, сообщает в январском номере в репортаже из Москвы, что в театре работает Владимир Немирович-Данченко — «брат известного всем журналиста».

ских номерах печатала воспоминания Василия Немировича-Данченко, называя его «Апостолом Югославского освобождения»).

Он в качестве почетного гостя посетил Белград в 1928 году, когда здесь состоялся Съезд русских писателей и журналистов за рубежом, где наряду с другими почетными гостями (А. Куприным, З. Гиппиус, Д. Мережковским, Е. Чириковым и др.) был награжден орденом Св. Савы первой степени<sup>12</sup>.

В день его юбилея в 1935 году Союз журналистов Белграда в лице его председателя Душана Николаевича<sup>13</sup>, бывшего одновременно и депутатом Городского совета Белграда, предложил назвать одну из улиц города именем Василия Ивановича. Его творческое наследие как фантаста включает рассказы, как правило, в жанре сказочной фантастики<sup>14</sup> («Черный рыцарь», «Засыпанный колодец», «Трефовый король», «Убийство по внушению», «Закинфские ночи» и др., которые большей частью были напечатаны еще до эмиграции, а в эмиграции лишь переиздавались). Часть фантастических рассказов периода эмиграции «Ангел, поцеловавший Иуду», «Оазис прохладных вод», «В 2428 году», «В пустыне», «Что будет 1 января 2000 года» вошли в антологию русской фантастики эмиграции, составленную М. Фоменко, и в честь одного из них — «Железная земля» — назван первый том антологии.

Интересен он и как один из авторов коллективного романа, романа-буриме «Чертова дюжина» (1918), в котором кроме Василия Немировича-Данченко участвовали А. Амфитеатров, Ф. Сологуб, П. Гнедич, И. Потапенко и А. Зарин. Предполагалось, что этот оккультно-фантастический роман, печатавшийся на страницах газеты «Петроградский голос», станет одним из самых ярких событий в истории русского романа-буриме и соберет вокруг себя «чертову дюжину авторов». Но газета уже в начале августа была закрыта, хотя главы, написанные Василием Ивановичем, были опубликованы до ее закрытия<sup>15</sup>.

В Земуне жил и работал (до 1926 года) и Сергей Рудольфович Минцлов (1870–1933) — писатель, автор фантастической и мистической прозы. Его роман «Царь царей» (1912) — одно из первых фантастических произведений,

<sup>12</sup> Кроме него награду такой же степени получил только Д. Мережковский. Всем остальным вручили ордена более низкого достоинства. Более подробно об этом см. [Гурић, 2019] и очерк А. А. Яблоновского «Прием у короля», опубликованный в газете «Возрождение» под рубрикой «Русские дни в Белграде» [Яблоновский, 2017].

<sup>13</sup> Автора известной фантазмагии «Волга, Волга!» о жизни русской эмиграции. Более подробно см. [Антанасиевич, 2020].

<sup>14</sup> «Добрый чародеем» называл его А. Куприн, посвятивший ему в 1925 году очерк, который так и был им озаглавлен.

<sup>15</sup> Главы «Заключение профессора Четвергова», «Рукопись о чертовой дюжине», «Искание чуда», «Адамова голова», «Министр Городцов и его горизонты», «Сеанс начинается», «Ясновидец из Чебоксар», «Умер ли Беляницкий». Еще две главы остались без названия.

где есть описание другой реальности, некоей древней цивилизации, достигшей еще в доледниковую эпоху высокой степени культуры, которая вследствие природного катаклизма находится глубоко под землей<sup>16</sup>. Он, как автор рассказа «Тайна стен», в котором описывается машина, способная считывать энергию, накопившуюся в камне, является одним из первых авторов «изобретательской фантастики». Его «Мистические вечера», опубликованные в 1931 году в Риге, созданные по принципу «Декамерона», где герои собираются в кружок и рассказывают друг другу житейские истории, связанные с необъяснимыми, сверхъестественными явлениями, привидениями и загадками человеческой психики, были очень популярны. Впрочем, многие его произведения, как дореволюционные, так и новые (а в эмиграции он написал более 30 книг), пользовались

успехом. В 1933 году его книги занимали первое место по выдачам в Тургеневской библиотеке в Париже. В Югославии Минцлов занимал пост сначала преподавателя гимназии в Даниловграде, а затем директора русской гимназии в Земуне и Нови-Саде)<sup>17</sup>. На балканском материале написаны такие его рассказы из сборника «Чернокнижник» (Рига: Изд-во М. Дидковского, 1928), как, например, рассказ на «вампирускую тему» «Нежить», повествующий о македонце Душане, который остановился переночевать в заброшенном селении.

Из писателей, жизнь которых была тесно связана с Королевством СХС/Югославией, можем выделить племянника С. Минцлова — писателя, поэта и переводчика Илью Голенищева-Кутузова (часть его переписки с С. Минцловым хранится в рукописном фонде Национальной библиотеки в Белграде).



Фотография С. Минцлова с подписью «Дорогому племяннику Леле Голенищеву-Кутузову на память и в литературное благословение». Фонд R 1167-I-11-001 в Национальной библиотеке Сербии в Белграде

Photo of S. Mintslov with the caption "To dear nephew Lelya Golenishchev-Kutuzov as a keepsake and literary blessing". Foundation R 1167-I-11-001 at the National Library of Serbia in Belgrade

<sup>16</sup> Подобный сюжет он использует и в рассказе «Последние боги» (1916).

<sup>17</sup> См. биографическую справку на URL: [http://www.russiangrave.ru/person?prs\\_id=337](http://www.russiangrave.ru/person?prs_id=337) (дата обращения: 23.08.2021). Автор справки — М. Ю. Сорокина.

Илья Николаевич Голенищев-Кутузов (1904–1969), правнучатый племянник фельдмаршала М. И. Кутузова, был тесно связан с Белградом. Здесь он в 1921 году закончил 1-ю Русско-сербскую гимназию, в 1925-м — Белградский университет по специальности «романская филология и югославская литература»<sup>18</sup>. Преподавал французский язык в Никшиче (1925) и Дубровнике (1925–1929), был избран приват-доцентом Белградского и Загребского университетов. С 1941 года участвовал в антифашистском движении «Народный фронт»; был узником концлагеря «Баница» (1941–1944). В конце 1945 года стал первым директором советского периода истории Русского дома в Белграде. Во время Информбюро был арестован югославскими властями. В июле 1955 года вернулся в СССР<sup>19</sup>. В раннем творчестве, — видимо под влиянием дяди С. Минцлова, — впрочем, критически расположенного к увлечению племянника, он обращается к мистической фантастике, а некоторые его произведения («Мария», «Легенды о Лилит») вошли в антологию русской фантастики эмиграции, составленную М. Фоменко, и в честь одного — «Звездная Ева» — назван второй том антологии.

В антологию вошли несколько рассказов других авторов — русских эмигрантов из Королевства Югославия. Это сатирическая фантастика А. Росселевича, в то время студента Белградского университета, «Наши на Луне», где он эмигранта Василия Ивановича Штучкина, у которого на Земле дела идут неважно, отправляет на Луну. Анатолий Михайлович Росселевич (1902–1977)<sup>20</sup> — выпускник Первого Русского кадетского корпуса (1921), затем студент Белградского университета. Позднее он стал довольно известным очеркистом, редактором журнала «Военная быль» и составителем истории кадетских корпусов в Югославии [Росселевич, 1970]. К фантастике больше не обращался.

Еще один русский эмигрант, живший в Югославии, — Николай Роцин. Он также вошел в упомянутую антологию М. Фоменко (рассказ «Луна над Страсбургом»). Впрочем, капитан армии Врангеля, в дальнейшем активный участник Сопротивления, носитель ордена Почетного легиона<sup>21</sup> и писатель Николай Яковлевич Роцин (настоящая фамилия — Фёдоров, свои произведения подписывал иногда еще как Р. Днепров или под криптонимами Н. Р., Р. Д.) (1896–1956)

<sup>18</sup> Его учителем и другом был Е. В. Аничков — известный литературовед, близкий друг Вяч. Иванова.

<sup>19</sup> См. биографическую справку на URL: [http://www.russianguave.ru/person?prs\\_id=280](http://www.russianguave.ru/person?prs_id=280) (дата обращения: 23.08.2021). Автор справки — М. Ю. Сорокина.

<sup>20</sup> Похоронен на кладбище монастыря Ново-Дивеево. См. биографическую справку на URL: <http://www.dk1868.ru/history/igor/rosselevich.htm> (дата обращения: 23.08.2021).

<sup>21</sup> О своем участии в Сопротивлении он поведал в «Парижском дневнике». Его рукопись хранится в [РГАЛИ. Ф. 2204]. Дневник опубликован в издательстве ИМЛИ [см. Роцин, 2015].

в качестве студента философского факультета Загребского университета пробыл недолго и покинул Югославию в 1924 году, поскольку по приглашению П. Б. Струве и И. А. Бунина вошел в состав литературных сотрудников газеты «Возрождение». Хотя и с Югославией он сотрудничал: в 1930-м в Белграде в серии «Русская библиотека» выходит книга его рассказов «Журавли». И если его дальнейшее творчество мы знаем неплохо, то собрать его фантастику по газетам и журналам, где он активно печатался, только еще предстоит.

Зато фантастика еще одного русского эмигранта в Югославии А. Ренникова не только опубликована, но и входит во все истории русской фантастики. Андрей Митрофанович Селитренников (псевдонимы Андрей Ренников, Антар<sup>22</sup>) (1882–1957) в литературу пришел из журналистики: он был фельетонистом в газете А. С. Суворина «Новое время». В эмиграции вместе с М. А. Сувориным (сыном А. С. Суворина) он начал издавать газету «Новое Время», где также писал фельетоны и рассказы. Известен он был и как драматург: в Белграде вышла пьеса о жизни эмигрантов «Тамо далеко» (1922), а в Софии изданы пьеса «Галлиполи» о добровольцах белой армии и комедия «Беженцы всех стран» (1925). В 1926 году Ренников предпринимал попытки перенести «Новое Время» в Париж, но безуспешно, после чего переехал туда один. В Париже он стал сотрудником газеты «Возрождение», где регулярно печатались рассказы, статьи и очерки о жизни русских эмигрантов, отрывки из новых произведений в рубрике «Маленький фельетон». С элементами фельетона, памфлета написаны и его фантастические произведения. Его первый фантастический роман «Разденься, человек» вышел в 1917 году и описывал прибытие на Землю посланца венерианской биологической цивилизации, доброго и наивного. Это фантастическое допущение позволяет автору высмеять общественные язвы — ханжество, лицемерие, стяжательство и пошлость. Фантастические элементы используются и в детективном романе «Зеленые дьяволы» (1937), где сыщик, вызванный из Парижа, чтобы раскрыть таинственное убийство и появление призраков в старинном замке, использует для раскрытия преступления фантастический аппарат, схожий с видеокамерой. Другой его роман «Диктатор мира» (1925, вышел в Белграде в издательстве «Новое время»), действие которого происходит в 1950 году, считается образцом крайне правой эмигрантской фантастики. В романе Ренникова в Европе победил социализм, а в России восстановлена монархия. Таинственный «диктатор» в своих радиogramмах угрожает парализовать население всех столиц мира с помощью усыпляющих лучей, если они не подчинятся ему. Подобный прием автор использует и в сборнике «Незванные

<sup>22</sup> В послевоенное время.

варяги» (1929), где в рассказах будет обращаться к теме приехавших на родину после свержения большевиков эмигрантов.

Фантастические и пародийные рассказы издательство «Salamandra P.V.V.» включила в 2016 году в сборник под названием «Вокруг света» (туда вошли рассказы «Вокруг света», «На кладбище», «Сочельник в будущем», «Святочный рассказ», «Русский интернационал», «Будущие городничие» и «Робинзон Крузо»). И хотя они все были напечатаны во французской русской эмигрантской прессе, там много рассказов на балканские темы. Например, история «На кладбище» рассказывает о белградском могильщике Милоше и кучере из белградского бюро похоронных процессий Светозаре, а рассказ «Русский интернационал» изобилует сербскими диалогами:

— Мсье! Вы уронили пакет. Вот.

— Хвала лепо.

— Что? Сербской эвакуации? Вот приятно! Позвольте познакомиться: Журавлев. Тоже эсхаесец.

— Врло доволен... Птичкин. Давно в Петербурге?

— Еденаедцать месяцев. Вы — белградец?

— Нет. Вранячкой Бани. А вы? Сараевский? Как же, бывал в Сараеве. Лепо. Прекрасный городок.

[Ренников, 2016, с. 37]<sup>23</sup>

К сожалению, совсем не изучены фантастические рассказы А. Ренникова, публиковавшиеся в Белграде в газете «Новое время», а плохое состояние газеты требует ее немедленной оцифровки, и если этого не произойдет, то данную часть его творчества мы потеряем навсегда.

Юмористическую фантастику, которая публиковалась в журнале «Бух!»<sup>24</sup>, писали также три русских белградца — Б. Ганусовский, Н. Февр и Г. Герасимов (Савулькин). И Борис Казимирович Ганусовский (1906–1993)<sup>25</sup> и Николай Ми-

<sup>23</sup> Он является и автором юмористического «Толкового словаря языка русской эмиграции (30-е годы)», где высмеивает макаронизмы русской эмиграции. Многие статьи словаря имеют в основе сербские слова и выражения и являются источником представлений о повседневной жизни русских эмигрантов в Белграде (напр., Дневничар (серб.) — поденный служащий. Дневничариться — тянуть ляжку в качестве поденного служащего. Он совсем одневничарился, то есть забыл о существовании мест на жаловании. Радит ли (работает ли) в воскресенье ваш муж? Да, в качестве дневничара он радит и по праздникам, иначе откуда мы возьмем пары (деньги)? Эсхаесец — житель Королевства сербов, хорватов и словенцев).

<sup>24</sup> Более подробно см. в [Антанасиевич, 2014].

<sup>25</sup> Более подробно см. его биографию на URL: [https://russianserbia.com/show\\_person?id=318](https://russianserbia.com/show_person?id=318) (дата обращения: 23.08.2021).

сopственник куће  
sopstvenik kuće  
хотел  
hotel

његов стан  
njegov stan

**ПРИЈАВА — PRIJAVA**  
ПРИЈАВЉУЈЕ СЕ: — PRIJAVLJUJE SE:

Улица, број, спрат — Улица, број, спрат	Улица Д. Великић 1
Име породично и рођено. За удату или удовицу и рођено име мужа и девојачко породично име Ime porodično i rođeno. Za udatu ili udovicu i rođeno ime muža i devojачко porodično ime	Семидемићев Андриј Шовићев Дуко
Занимање — Zanimanje	Добровољни радник Србије
Држављанство — Državljanstvo	
Дан, месец и год. рођења — Dan, mesec i god. rođenja	26.11.1890
Место рођења, срез, земља — Mesto rođenja, srez, zemlja	Београд Србија
Завичајна општина, срез, земља — Zavičajna opština, srez, zemlja	" " "
Брачно стање — Bračno stanje	женат
Вера — Vera	
Рођено име оца и мајке, и мајчино девојачко презиме Rođeno ime oca i majke, i мајчино devojачко презиме	Милорадовић Јаков
Ранији стан у Београду: улица и број, или у ком другом месту: село, срез, Бановина Raniji stan u Beogradu: ulica i број, или u ком другом месту: село, srez, Banovina	

ЖЕНА И ДЕЦА ИСПОД 18 ГОДИНА — ŽENA I DECA ISPOD 18 GODINA

Рођено име и девојачко породично име жене и рођено име дете Rođeno ime i devojачко porodično ime žene i rođeno ime dece	мушко muško	женско žensko	Дан, месец и година рођења Dan, mesec i godina rođenja	Место рођења Mesto rođenja
Јулијана рођ. Левчаковић		нема	26.11.1890	Београд

НАПОМЕНА: *Дозвола за становање бр. 12692 од 11.2.1927.*  
NAPOMENA:

Станар — Stanar  
*Семидемићев Андриј*

(датум)  
(datum) *27.11.27*

(место)  
(mesto)

Власник куће-управитељ-станодавац  
Vlasnik kuće-upravitelj-stanodavac

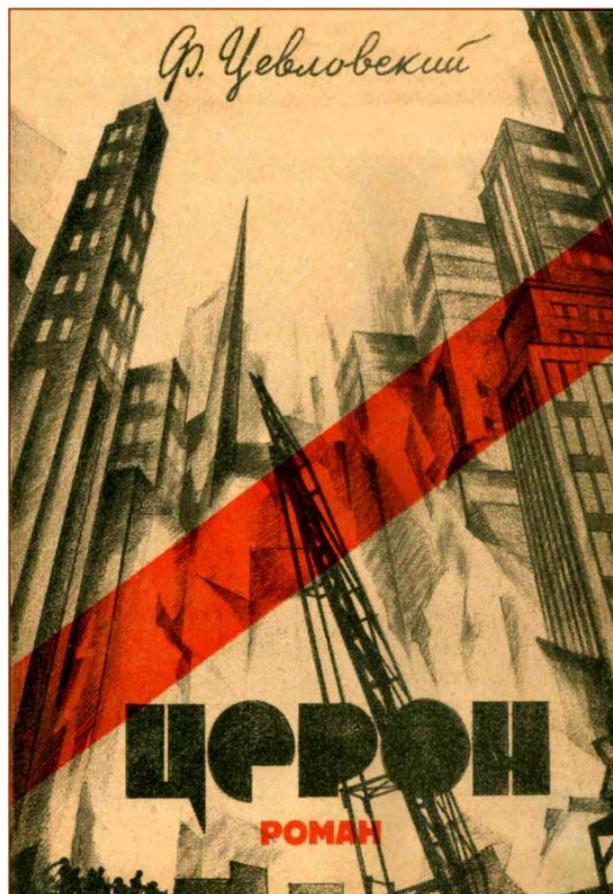
Картон регистрације житеља Београда. Исторички архив Београда, IAB-1-KZ  
Cardboard for registering residents of Belgrade. Historical Archives of Belgrade, IAB-1-KZ

хайлович Февр (1906–1951)<sup>26</sup> совсем неизвестны как писатели-фантасты. О них упоминается лишь как об издателях и авторах мемуаров. Биография же и творчество Георгия Александровича Герасимова (псевдоним Жорж Савулькин), галлиполийца, подпоручика Алексеевского артдивизиона, известны совсем плохо. Фантастика, которая появляется на страницах журнала, нужна авторам как средство, с помощью которого можно было сатирически описать все невзгоды эмигрантской жизни. Создав образы русского студента Пети Абрикосова, «рядового» русского эмигранта Примиренцева или образ эмигранта — будущего

<sup>26</sup> Более подробно см. его биографию на URL: [https://russianserbia.com/show\\_person?id=292](https://russianserbia.com/show_person?id=292) (дата обращения: 23.08.2021).

«конотопского мещанина» Н. Н. Кнопикова, которого авторы в серии рассказов отправляют в будущее на Дальний Восток, писатели создали и энциклопедию русской эмиграции в Югославии с ее повседневными горестями, мечтами и проблемами. Многие рассказы, такие как «Фантастический этюд» или «Как мы чуть-чуть не вернулись в Россию» (оба 1931 года), требуют детального чтения, поскольку авторы под именами своих героев подразумевали хорошо известных русскому Белграду общественных деятелей. Нужно сказать, что здесь авторы следуют за примером А. Т. Аверченко и Дона Аминадо<sup>27</sup> (с которым особенно тесно сотрудничали и совместно создали образ Пети Абрикосова). Они часто используют прием, в котором «переносят» своего героя в будущее (например, в рассказе «Город чудес» А. Аверченко, где описывается фантастический аттракцион, созданный консорциумом американских миллионеров специально для русских. Или его же «Отрывок из будущего романа», которым начинается «крымская» тема русской альтернативной фантастики).

Еще один белградский автор, писатель-фантаст Федор Цевловский. Все его главные произведения — в основе своей конспирологический шпионский фантастический детектив («Церон»<sup>28</sup>, «Черная река», «Ступени жизни» и «Люди и золото»), и выходили они в Белграде. Цевловский Федор Григорьевич (1900–1969), юнкер Константиновского артиллерийского училища, окончил в Загребе Высшую техническую школу по отделению машиностроения и судостроения (1925), с 1949 года жил в Тунисе<sup>29</sup>. В издательстве «Salamandra P.V.V.» в



Обложка романа Ф. Цевловского  
Cover of the novel by F. Tsevlovsky

<sup>27</sup> Аминад Петрович Шполянский (1888–1957) — русский поэт-сатирик, издатель.

<sup>28</sup> С иллюстрациями художника Быковского Александра Григорьевича, члена Общества русских художников в Королевстве СХС и члена группы «Круг».

<sup>29</sup> Более подробно см. его биографию на сайте URL: [https://russianserbia.com/show\\_person?id=105](https://russianserbia.com/show_person?id=105) (дата обращения: 23.08.2021).

серии «Polaris: Путешествия, приключения, фантастика» в 2017 году были опубликованы оба тома романа «Церон».

В Белграде жил и работал (до 1928 года) еще один писатель-фантаст Павел Тутковский, чьи произведения были довольно популярны среди эмиграции. Павел Павлович Тутковский (1889–1958) в 1925 году стал одним из учредителей Союза русских писателей и журналистов в Югославии<sup>30</sup>, был также известен как автор романсов, опубликовал более двадцати романов. Самым известным является «Перст Божий» с подзаголовком «Гибель российской коммуны», вышедший в 1924 году в Нови-Саде в издательстве «Святослав» М. Г. Ковалева, где герой-ученый, которого автор оставляет безымянным, отправляется в Советскую Россию и в одиночку при помощи своего изобретения — луча смерти — уничтожает большевистский строй.

Мотив появления в литературе луча смерти как фантастического изобретения требует отдельного исследования. Однако образ ученого и средство, способное уничтожить мир, — частый мотив: в югославских текстах его обыгрывают и Ренников, и Тутковский. Появляется он и в популярных комиксах того времени («Луч смерти» художника Ю. Лобачева по сценарию Вадима Курганского, в «Урагане» Алексея Ранхнера и др.) [см. Антанасиевич, 2018]. Впрочем, связь комикса и популярной литературы того времени также требует отдельного исследования. В творчестве Тутковского волшебные изобретения появляются довольно часто. Так, в текст произведения «Дети кометы», которое решает вопросы социально-психологического характера, автор включает магический стеклянный шар, позволяющий видеть удаленные события и помогающий материализоваться сущностям, олицетворяющим умерших людей.

В Белграде жил совсем короткое время и писатель Глеб Васильевич Чарноцкий, известный под псевдонимом Алексеев (1892–1938)<sup>31</sup> — автор авантюрно-фантастической повести «Подземная Москва» (1925) о поисках библиотеки Ивана Грозного, где частично он описал и свои злоключения.

Также в Югославии некоторое время жил Василий Витальевич Шульгин — депутат второй, третьей и четвертой Государственных дум, во время Февральской революции принявший отречение из рук Николая II. Жил он сначала в Белграде, где проживал отец второй жены Шульгина, затем — в Дубровнике и потом в городе Сремски-Карловцы, где его и арестовали в 1944 году совет-

<sup>30</sup> Более подробно см. его биографию на сайте URL: <http://www.famhist.ru/famhist/atlantida/00103543.htm> (дата обращения: 23.08.2021).

<sup>31</sup> Позже он переедет в Берлин, а в 1923 году вернется в Советскую Россию. В 1938 году осужден ВКВС по обвинению в участии в антисоветской террористической организации и расстрелян.

ские войска. Его произведения «Нечто фантастическое: “Enfant, si j ’étais Roi...”» (София, 1922) и «Нечто без окончания: Фантастический очерк» (София, 1925) Д. Д. Николаев включает в фантастическую литературу эмиграции, правда с определенными оговорками: «Автор дал своему произведению подзаголовок “фантастическая повесть”, но повествования как такового в книге нет. “Нечто без окончания” — это диалог двух персонажей. В. В. Шульгин не дает им имен: одного, выступающего в роли слушателя, он называет “земцем”, другого, который рассказывает о будущем человечества, “мечтателем”» [Николаев, 2006, с. 276]. Эта фантастика — скорее авторский памфлет, где фантастическое допущение является лишь художественным приемом, позволяющим автору высказать свою позицию.

\* \* \*

Данный краткий обзор является лишь началом исследования увлекательнейшей темы о том, как создавалась русская фантастика эмиграции в Югославии. Взгляд на фантастику русской эмиграции в Королевстве СХС/Югославии пока еще находится в зачаточном состоянии. Однако нам кажется, что перспектива обещает быть плодотворной, особенно если к ней добавить тематические исследования (в первую очередь вызывает интерес образ России будущего, которая часто подается в перспективе «когда мы вернемся»), исследования прессы русской эмиграции, фантастических комиксов, созданных в эмиграции. Всё это может заполнить ныне существующие лакуны и в истории фантастики зарубежной России, и в истории развития этого жанра.

### Список источников

*Антанасиевич Ирина.* Пьеса Душана С. Николаевича «Волга, Волга!» в контексте дискуссий о русской эмиграции // *Славистика.* 2020. Vol. 24, no. 1. С. 70–82.

*Антанасиевич Ирина.* Русская эмиграция на Балканах: проблема понимания и взаимопроникновения культур // *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини.* 2014. Vol. 44, Br. 2. С. 391–407.

*Антанасиевич Ирина.* Русский комикс королевства Югославия. СПб.: Изд-во «Скифия», 2018. 237 с.

*Беляев А.* Создадим советскую научную фантастику // *Детская литература.* 1938. № 15–16. С. 1–8.

*Бритиков А. Ф.* Русский советский научно-фантастический роман. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1970. 447 с.

*Бугров В., Халымбаджа И.* Фантастика в дореволюционной русской литературе. Опыт библиографии // *Поиск-83: Приключения. Фантастика.* Свердловск: Средне-Уральское книжное издательство, 1983. С. 328–352.

Гуревич Г. Беседы о научной фантастике: Кн. для учащихся. М.: Просвещение, 1983. 112 с.

Гуревич Г. Карта страны фантазий. М.: Искусство, 1967. 176 с.

Евдокимов А. Советская фантастика (Опыт библиографии) // Фантастика 1968. Сборник научно-фантастических повестей, рассказов, очерков. М.: Молодая гвардия, 1969. С. 323–348.

Евдокимов А. Советская фантастика 1917–1927 годов (опыт библиографии) // Фантастика 1967. Сборник научно-фантастических повестей, рассказов, очерков. М.: Молодая гвардия, 1968. С. 379–399.

Жирмунский В. М. Введение в литературоведение: Курс лекций. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1996. 438 с.

Зильберштейн И. Утраченные портреты писателей работы Репина // Огонек. 1950. № 40. С. 23–25.

Зубакин Ю. Ю. Применение фантастических допущений в курсе «развитие творческого воображения» URL: <https://massolit.site/book/primenenie-fantasticheskikh-dopuschenij-v-kurse-razvitie-tvorcheskogo/reading> (дата обращения: 23.08.2021).

Кайуа Р. В глубь фантастического. Отраженные камни / пер. с фр. Наталии Кисловой. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2006. 276 с.

Лотман Ю. О принципах художественной фантастики // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. 1970. Вып. 284. (Тр. по знаковым системам: Т. 5). С. 285–287.

Николаев Д. Д. Русская проза 1920–1930-х годов: Авантюрная, фантастическая и историческая проза. М.: Наука, 2006. 688 с.

Нудельман Р. Фантастика, рожденная революцией // Фантастика 1966. Сборник научно-фантастических повестей, рассказов, очерков. Вып. 3. М.: Молодая гвардия, 1966. С. 330–369.

Олди Г. Л. Десять искушений. Луганск: Шико, Максим, М.: Снежный Ком М, Вече, 2014. 544 с.

Ревич В. Перекресток утопий: Судьбы фантастики на фоне судеб страны. М.: Институт востоковедения РАН, 1998. 350 с.

Ренников А. Вокруг света: Рассказы. Б. м.: Salamandra P.V.V., 2016. 54 с.

Росселевич А. М. Кадетские корпуса за рубежом: 1920–1945. Нью-Йорк: Изд. Объединения кадет российских зарубежных кадетских корпусов, 1970. 502 с.

Роцин Н. Я. Парижский дневник. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 487 с.

Русская печать в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Каталог собрания Библиотеки имени Гамильтона Гавайского университета. В 4-х частях / сост. Патриция Полански; под ред. Амира Хисамутдинова. М.: Пашков дом, 2015. Ч. 1: Китай. 213 с.

Тодоров Ц. Введение в фантастическую литературу / пер. с фр. Б. Нарумова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 143 с.

Фрейдентберг О. М. Миф и литература древности / 2-е изд., испр. и доп. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 800 с.

Чистов В. К вопросу о жанровой специфике научной фантастики // Тезисы докладов и сообщений на Всесоюз. науч. конференции-семинара, посвящ. творчеству И. А. Ефремова и проблемам науч. фантастики. Николаев, 1988. С. 66–70.

Яблоновский А. А. Прием у короля // Москва — Сербия; Белград — Россия. Сборник документов и материалов. М.; Белград, 2017. Том 4. Русско-сербские отношения. 1917–1945 гг. С. 191–194.

Ђурић Бобан. А. И. Куприн у Београду 1928. године // Славистика. Књ. XXIII, св. 1. Белград, 2019. С. 235–247.

## Архивы

РГАЛИ — Российский Государственный архив литературы и искусства.

## References

Antanasievich, Irina (2014) ‘Russkaya emigratsiya na Balkanakh: problema ponimaniya i vzaimoproniknoveniya kul’tur’ [‘Russian Emigration in the Balkans: The Problem of Understanding and Interpenetration of Cultures’], *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Prishtini* [Proceedings of the Faculty of Philosophy in Pristina], 44(2), pp. 391–407.

Antanasievich, Irina (2018) *Russkii komiks korolevstva Jugoslaviya* [Russian Comic Strip of the Kingdom of Yugoslavia]. St. Petersburg: “Skifiya” Publ.

Antanasievich, Irina (2020) ‘P’esa Dushana S. Nikolaevicha “Volga, Volga!” v kontekste diskussii o ruskoj emigratsii’ [‘Play by Dushan S. Nikolaevich “Volga, Volga!” in the Context of Discussions about Russian Emigration’], *Slavistika*, 24(1), pp. 70–82.

Belyaev, A. (1938) ‘Sozdamim sovetskuyu nauchnyu fantastiku’ [‘Let’s Create Soviet Science Fiction’], *Detskaya literatura* [Children’s Literature], 15–16, pp. 1–8.

Britikov, A.F. (1970) *Russkii sovetskii nauchno-fantasticheskii roman* [Russian Soviet Science Fiction Novel]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.

Bugrov, V. and Khalymbadzha, I. (1983) ‘Fantastika v dorevolyutsionnoi ruskoj literature. Opyt biobibliografii’ [‘Science Fiction in Pre-revolutionary Russian Literature. Biobibliography Experience’], in *Poisk-83: Priklyucheniya. Fantastika* [Search-83: Adventures. Fantastic]. Sverdlovsk: Sredne-Ural’skoe knizhnoe izdatel’stvo, pp. 328–352.

Chistov, V. (1988) ‘K voprosu o zhanrovoj spetsifike nauchnoj fantastiki’ [‘On the Genre Specificity of Science Fiction’], in *Tezisy dokladov i soobshchenii na Vsesoyuz.*

nauch. konferentsii-seminara, posvyashch. tvorchestvu I.A. Efremova i problemam nauch. fantastiki [Abstracts of Reports and Messages at the All-Union Scientific Conference-seminar Dedicated to the Work of I.A. Efremov and the Problems of Science Fiction]. Nikolaev, pp. 66–70.

Evdokimov, A. (1968) ‘Sovetskaya fantastika 1917–1927 godov (opyt bibliografii)’ [‘Soviet Science Fiction 1917–1927 (Bibliography Experience)’], in *Fantastika 1967. Sbornik nauchno-fantasticheskikh povestei, rasskazov, ocherkov* [Science Fiction 1967. Collection of Science Fiction Stories, Short Stories, Essays]. Moscow: Molodaya gvardiya, pp. 379–399.

Evdokimov, A. (1969) ‘Sovetskaya fantastika (Opyt bibliografii)’ [‘Soviet Science Fiction (Bibliography Experience)’], in *Fantastika 1968. Sbornik nauchno-fantasticheskikh povestei, rasskazov, ocherkov* [Science Fiction 1968. Collection of Science Fiction Stories, Short Stories, Essays]. Moscow: Molodaya gvardiya, pp. 323–348.

Freidenberg, O.M. (1998) *Mif i literatura drevnosti* [Ancient Myth and Literature]. 2nd revised and enlarged edn. Moscow: Izdatel’skaya firma “Vostochnaya literature” RAN.

Gurevich, G. (1967) *Karta strany fantazii* [Fantasy Land Map]. Moscow: Iskusstvo.

Gurevich, G. (1983) *Besedy o nauchnoi fantastike: Kniga dlya uchashchikhsya* [Science Fiction Conversations: A Student’s Book]. Moscow: Prosveshchenie.

Kaiua, R. (2006) *V glub’ fantasticheskogo. Otrazhennye kamni* [Into the Depths of the Fantastic. Reflected Stones]. Translated from the French by Natalia Kislova. St. Petersburg: Izdatel’stvo Ivana Limbakha.

Khisamutdinov, Amir (ed.) (2015) *Russkaya pechat’ v Aziatsko-Tikhookeanskom regione. Katalog sobraniya Biblioteki imeni Gamil’tona Gavaiskogo universiteta. V 4-kh chastyakh. Chast’ 1: Kitai* [Russian Press in the Asia-Pacific Region. Collection Catalog of the University of Hawaii’s Hamilton Library. In 4 parts. Pt. 1: China]. Compiled by Patriitsiya Polanski. Moscow: Pashkov dom.

Lotman, Yu. (1970) ‘O printsipakh khudozhestvennoi fantastiki’ [‘On the principles of fiction’], in *Uchenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta. Vypusk 284* [Tartu State University Scholarly Notes. Issue 284], (Trudy po znakovym sistemam: Tom 5 [Works on Sign Systems: Vol. 5]), pp. 285–287.

Nikolaev, D.D. (2006) *Russkaya proza 1920–1930-kh godov: Avanturnaya, fantasticheskaya i istoricheskaya proza* [Russian Prose of the 1920–1930s: Adventurous, Fantastic and Historical Prose]. Moscow: Nauka Publ.

Nudel’man, R. (1966) ‘Fantastika, rozhdennaya revolyutsiei’ [‘Science Fiction Born of the Revolution’], in *Fantastika 1966. Sbornik nauchno-fantasticheskikh povestei, rasskazov, ocherkov. Vypusk 3* [Science Fiction 1966. Collection of Science Fiction Stories, Short Stories, Essays. Issue 3]. Moscow: Molodaya gvardiya, pp. 330–369.

Oldi, G.L. (2014) *Desyat' iskushenii* [*Ten Temptations*]. Lugansk: Shiko, Maksim, Moscow: Snezhnyi Kom M, Veche.

Rennikov, A. (2016) *Vokrug sveta: Rasskazy* [*Around the World: Stories*]. No place: Salamandra P.V.V. Publ.

Revich, V. (1998) *Perekrestok utopii: Sud'by fantastiki na fone sudeb strany* [*Crossroads of Utopias: The Fates of Science Fiction Against the Background of the Fates of the Country*]. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN.

Roshchin, N.Ya. (2015) *Parizhskii dnevnik* [*Paris Diary*]. Moscow: IMLI RAN.

Rosselevich, A.M. (ed.) (1970) *Kadetskie korpusa za rubezhom: 1920–1945* [*Cadet Corps Abroad: 1920–1945*]. New York: Izdatel'stvo Ob"edineniya kadet rossiiskikh zarubezhnykh kadetskikh korpusov [Publishing House of the Association of Cadets of Russian Foreign Cadet Corps].

Todorov, Ts. (1999) *Vvedenie v fantasticheskuyu literaturu* [*Introduction to Fiction Literature*]. Translated from the French by B. Narumov. Moscow: Dom intellektual'noi knigi.

Yablonovskii, A.A. (2017) 'Priem u korolya' ['Reception at the King'], in *Moskva — Serbiya; Belgrad — Rossiya. Sbornik dokumentov i materialov. Tom 4 Russko-serbskie otnosheniya. 1917–1945 gg.* [*Moscow — Serbia; Belgrade — Russia. Collection of Documents and Materials. Volume 4. Russian-Serbian Relations. 1917–1945*]. Moscow; Belgrad, pp. 191–194.

Zhirmunskii, V.M. (1996) *Vvedenie v literaturovedenie: Kurs lektsii* [*Introduction to Literary Studies: Course of Lectures*]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta.

Zil'bershtein, I. (1950) 'Utrachennye portrety pisatelei raboty Repina' ['Lost Portraits of Writers by Repin'], *Ogonek*, 40, pp. 23–25.

Zubakin, Yu.Yu. (2013) *Primenenie fantasticheskikh dopushchenii v kurse "razvitie tvorcheskogo voobrazheniya"* [*Applying Fantastic Assumptions in the "Creative Imagination Course"*]. Available at: <https://massolit.site/book/primenenie-fantasticheskikh-dopuschenij-v-kurse-razvitie-tvorcheskogo/reading> (Accessed: 23 August 2021).

Ђuriћ, Boban (2019) 'A.I. Kuprin u Beogradu 1928. Godine' ['A.I. Kuprin in Belgrade in 1928'], in *Slavistika*, Књ. XXIII, sv. 1. Belgrad, pp. 235–247.

**Информация об авторе:** Ирина Антанасиевич — доктор филологических наук, профессор кафедры славистики факультета филологии Белградского университета. Адрес: Республика Сербия, 11000, г. Белград, Студенческая пл., д. 1.

**Information about the author:** Irina Antanasievich — Doctor of Philology, Professor of Slavic Studies Department, Faculty of Philology, University of Belgrade. Address: 1 Student Square, 11000, Belgrade, Republic of Serbia.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 27.07.2021;  
одобрена после рецензирования 05.09.2021;  
принята к публикации 10.09.2021.

The article was submitted 27.07.2021;  
approved after reviewing 05.09.2021;  
accepted for publication 10.09.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 154–167.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 154–167.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-154-167

## «ДВЕ ГЕРМАНИИ» В ПУБЛИЦИСТИКЕ Н. А. БЕРДЯЕВА 1914–1918 ГОДОВ

**Анна Федоровна Макарова**

Московский государственный университет

имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия,

anna.fed.mak@gmail.com,

<https://orcid.org/0000-0002-5698-5836>



 **Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению проблемы германизма в публицистике Н. А. Бердяева периода Первой мировой войны, обнажившей, по мнению философа, сущность немецкого духа, его мощь и опасность для судеб Европы и мира. Отношение к проблеме германизма С. Н. Булгакова и В. Ф. Эрнст встречало сопротивление у Бердяева и провоцировало его на более глубокое восприятие трагедии Германии военных лет. Автор раскрывает суть концепции «двух Германий», изложенной Бердяевым в статье «Религия германизма». Философ выделяет «старую», «первую» Германию — страну мыслителей, мистиков, поэтов, музыкантов, — и «новую», «вторую» Германию, которую характеризуют агрессивный милитаризм, индустриальное развитие, империалистические претензии. Вслед за Бердяевым автор указывает на непротиворечивость этих двух состояний германского духа, общность «корня» при разительном отличии исторических воплощений. Примечательно, что способ осмысления философом угрозы германизации схож с более поздним

© Макарова А. Ф., 2021

восприятием им большевизма — столь же отталкивающего и враждебного явления национального бытия, но столь же закономерного и органичного. Во взглядах Бердяева на катастрофу Первой мировой войны можно отметить явные оптимистические ноты. По его мнению, эта война важна для динамического позиционирования ролей России и Германии в мировой истории, а именно в процессе борьбы германизма со славянством.



**Ключевые слова:** германизм, славянство, неославянофильство, Первая мировая война, механизация, русская философия



**Ссылка для цитирования:** Макарова А. Ф. «Две Германии» в публицистике Н. А. Бердяева 1914–1918 годов // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2021. Т. 4, № 3. С. 154–167. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-154-167>.

---

*Literature. Philosophy. Religion*

“TWO GERMANIES” IN PUBLICISM OF N. A. BERDYAEV IN 1914–1918

**Anna F. Makarova**

Lomonosov Moscow State University,  
Moscow, Russia, [anna.fed.mak@gmail.com](mailto:anna.fed.mak@gmail.com),  
<https://orcid.org/0000-0002-5698-5836>



**Abstract.** The article discusses the philosophical understanding of the problem of Germanism in the articles of N. A. Berdyaev during the First World War, that, according to the philosopher, showed the essence of the German spirit, its power and danger for the fate of Europe and the whole world. It is noted that the attitude to the problem of Germanism of Berdyaev’s contemporaries (for example, Sergei Bulgakov, Vladimir Ern) met his resistance and provoked his deeper perception of Germany’s tragedy of the war years. The article reveals the essence of the concept of “two Germanies”, set forth by Berdyaev in the journalism of the war period in his article “Religion of Germanism”: the philosopher highlights the “old”, “first” Germany — the country of thinkers, mystics, poets, musicians and the “new”, “second” Germany, which was contemporary to Berdyaev, and that can be characterized in terms of aggressive militarism, industrial development, imperialist claims. Following Berdyaev, the author points to the consistency of those two states of the Germanic spirit, to the

commonality of the “root” with a striking difference of historical objectification. It is noted that the way of understanding the threat of Germanization is similar to Berdyaev’s later perception of Bolshevism — just as repulsive and hostile to him, but just as natural and organic phenomenon of national lives (German and Russian respectively). In order to indicate the context of Berdyaev’s historiosophical constructions, the article proposes a philosopher’s view of the catastrophe of the First World War, and in that view one can note clear optimistic notes; also, the military context is important for the dynamic positioning of the roles of Russia and Germany in the world process (namely, the struggle between Germanism and Slavism).



**Keywords:** Germanism, Slavism, neo-Slavophilism, World War I, mechanization, Russian philosophy



**For citation:** Makarova, A.F. (2021) “Two Germanies” in Publicism of N.A. Berdyaev in 1914–1918’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 154–167. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-154-167.

---

**Н**иколай Александрович Бердяев (1874–1948) — мыслитель, крепко связанный с судьбами Европы в целом и Германии в частности, метаморфозы образа и духа которой стали важной темой его публицистики периода Первой мировой войны. Философ был склонен типизировать национальные характеры. Так, он пишет о «душе России», о «польской душе», чтобы предложить обобщающий историософский взгляд на судьбы народов, на их собирательный лик, не подразумевая, однако, под ними самостоятельные сущности. Поэтому выделенные мыслителем немецкие черты не лишены стереотипичности, однако они интересны для реконструкции того пути, которым шел Бердяев при постижении смысла истории в острейший период войн и революций.

9 июня 1916 года в газете «Биржевые ведомости» (№ 15608) выходит статья «Религия германизма»<sup>1</sup>, где Бердяев выделяет две Германии — «старую» (Германию великих мыслителей, мистиков, поэтов, музыкантов) и «новую» (Германию материалистическую, милитаристическую, индустриалистическую, империалистическую)<sup>2</sup>. Но прежде чем рассмотреть общее и специфическое в

---

<sup>1</sup> Позднее статья вошла в сборник «Судьба России» [Бердяев, 1918].

<sup>2</sup> Концепция «двух Германий» бытовала не только среди русских мыслителей. Например, во Франции “Das Volk der Dichter und Denker” («народ поэтов и мыслителей») противопоставлялся варварству и милитаризму новой Германии.

этих «двух Германиях», необходимо обратиться к социокультурному контексту публицистики философа того времени, поскольку Первая мировая война («Великая европейская война») — ключевое событие, вокруг которого выстраиваются и с которым резонируют все историософские построения мыслителя в тот период.

«Великая война» обострила полемику вокруг вопросов национализма и национальных ликов, миссий, характеров России и Германии; германофильство русских философов (например, С. Н. Булгакова, Вяч. Иванова) сменилось настороженностью и даже враждебностью к стране, где молодые мыслители ранее учились. «Германская угроза» стала явной, и Бердяев, наряду с коллегами, взялся за ее описание и прогнозирование. В его текстах «германская раса» всегда выступала воплощением мужественного духа, стремящегося подчинить и оформить женственный дух славянства. Его статьи военных лет содержат некоторую поэтизацию «битвы германизма и славянства», иногда мыслитель приближается к пафосу «неославянофилов»<sup>3</sup>, который был неразрывно связан с духовным оправданием Первой мировой войны (и войны вообще). Так, С. Н. Булгаков полагал: «...русское воинство на поле брани не только спасает родину от страшного врага, <...> но, вместе с тем, священной кровью своей оно духовно возрождает Россию, искупает наш грех маловерия. Поэтому их подвиг ратный есть и подвиг духовный» [Булгаков, 2005, с. 115]. Смысл войны он описывает так: «В спасительном огне войны спадает мещанская чешуя Запада и обнажается бессмертный человеческий дух» [Булгаков, 1915, с. 51]. Таким образом, он атакует, казалось бы, не западного (германского) человека, а его «мещанскую чешую»; однако общее настроение статьи свидетельствует об убежденности автора в неразрывной связи «западного духа» и мещанства: западный человек без «чешуи» теряет какую-либо идентичность, сокрушенный «побеждающей духовной мощью русского воинства и всего русского народа» [там же, с. 44].

Другой, еще более явный и последовательный выразитель «неославянофильской» концепции Первой мировой войны, В. Ф. Эрн, в сборнике «Меч и крест»<sup>4</sup> называет осевым событием столкновение духа Германии и духа России, представляя их в образах меча и православного креста. «Для Германии нет ничего выше меча, выше грубой физической силы, — сам Бог есть сила для них, а

<sup>3</sup> Это именование в известной степени условно. Здесь мы следуем за Бердяевым, который так называл позицию В. Ф. Эрна, С. Н. Булгакова и некоторых других мыслителей в 1910-е годы.

<sup>4</sup> Образ «меч и крест» наследуется из стихотворения В. С. Соловьёва «Дракон (Зигфриду)», написанного по поводу решения императора Вильгельма II послать войска для подавления восстания ихэтуаней в Китае в 1900 году: «Но перед пастию дракона // Ты понял: крест и меч — одно».

не правда. <...> Для России же меч — служение, а над мечом как святыня — крест, и сила сильна не силой, а правдой и только правдой» [Эрн, 1915, с. 6]. Мы оставляем в стороне исследование феномена немецкого милитаризма, несомненно проявлявшего себя и до, и после Первой мировой войны. Однако освящение русского меча светом креста, который в интерпретации Эрна становится национальным русским и никаким иным, на наш взгляд, недопустимо именно с точки зрения христианства и является его вульгарной провинциализацией<sup>5</sup>. Подобные процессы происходят и в современной России, но с той разницей, что статьи Эрна, Ильина, Булгакова сейчас признаются «респектабельными» и достойными цитирования в определенных политических контекстах. Стоит отметить, что «интеллектуальная мобилизация» периода Первой мировой войны, выраженная в интенсивной публицистической и лекционной работе отечественных мыслителей<sup>6</sup> (впрочем, подобная «мобилизация» проходила и в Германии, и во Франции, и в Англии [см. Михайловский, 2014]), — феномен исключительной важности, так как он создал прецедент заметного участия философов в политической жизни страны.

Во многих публикациях военного времени фигурирует понятие «возрождение»<sup>7</sup>, но в различных смыслах. Так, в статье «О “вечно-бабьем” в русской душе» (1915) Бердяев пишет о духовном возрождении России, называя текст В. В. Розанова «Война 1914 года и русское возрождение» свидетельством возрождения славянофильства:

<...> ужасно, что не только Розанов, но и другие, призванные быть выразителями нашего национального сознания, тянут нас назад и вниз, отдаются соблазну пассивности, покорности, рабству у национальной стихии, женственной религиозности. Не только вечное, но и слишком временное, старое и устаревшее в славянофильстве хотели бы восстановить С. Булгаков, В. Иванов, В. Эрн. Огромной силе, силе национальной стихии, земли не противостоит мужественный, светоносный и твердый дух, который призван овладеть стихиями. Отсюда рождается опасность шовинизма, бахвальство снаружи и рабье смирение внутри.

[Бердяев, 1918, с. 35]

<sup>5</sup> Подробный анализ взглядов В. Ф. Эрна периода Первой мировой войны см. в [Булдаков, 2021].

<sup>6</sup> Например, публичные лекции С. Н. Булгакова, Вяч. Иванова, И. А. Ильина, Е. Н. Трубецкого и др., многочисленные статьи — часто в режиме острой полемики — в газетах «Новое время», «Русские ведомости», «Русская мысль», «Биржевые ведомости», сборники «Борьба народов», «Россия и ее союзники» и т. д.

<sup>7</sup> Например, в статье Н. А. Бердяева «Война и возрождение» (1914), книге В. В. Розанова «Война 1914 года и русское возрождение» (1915) и др.

Так выражает Бердяев свое неприятие нового славянофильства (хотя «старые» славянофилы, в особенности А. С. Хомяков, высоко им ценимы). «Мужественный, светоносный и твердый дух» Бердяев приписывает Германии, но отчаянно жаждет его пробуждения в недрах русского народа. И только при условии этого пробуждения у России есть надежда на достойную будущность. Вероятно, его поздняя просоветская позиция, симпатия к советскому строительству (в широком смысле) объясняется именно этим чаянием: Бердяев, будучи в эмиграции, наконец дождался созидательного порыва в родной стране; впрочем, следует помнить о наблюдении извне, о неизбежном искажении информации, приходящей из СССР, а также об общей сентиментальности и тоске философа в период изгнания.

Военная философская публицистика нуждается в этическом оправдании, так как ее адресат может справедливо потребовать от мыслителя «сначала повоевать, а потом слагать теории». Грань допустимой идеализации и теоретизации, морализаторства, полагаем, определяется интуитивно и зависит от эпохи. Бердяев, современник войны и критикуемых им мыслителей, находит у Розанова и Эрн «что-то неприятное и мучительное в слишком легком, благодушном, литературно-идеологическом отношении к войне» [там же, с. 38]. Для Бердяева тема войны становится мучительной. Он ощущает напряжение исторической катастрофы, является «человеком переулка» в противоположность «человеку бульвара», значительно более оптимистичному<sup>8</sup>. Не может не вызывать симпатии способность Бердяева признавать собственную вину<sup>9</sup> и каяться в ошибках, как он это делает в статье «Мировая опасность», написанной «вместо предисловия» к сборнику своих работ «Судьба России» (1918): «Всё время войны я горячо стоял за войну до победного конца. И никакие жертвы не пугали меня. Но ныне я не могу не желать, чтобы скорее кончилась мировая война» [там же, с. II]. Действительно, в уже упоминавшейся статье «Война и возрождение», которую можно назвать программной для мысли Бердяева в начале войны, немало сказано в оправдание войны как неизбежного и очистительного, хотя и катастрофического, события мировой истории: «...война

<sup>8</sup> «Бульвар и переулоч» — название домашнего рукописного журнала, авторами которого были Н. А. Бердяев, Вяч. Иванов, В. Ф. Эрн, М. О. Гершензон и др.; некоторые тексты представляли собой личную шуточно-ироническую полемику авторов, некоторые обыгрывали темы военной публицистики. Подробнее о «Бульваре и переулке» см. [Проскурина, 1994].

<sup>9</sup> Например, по его словам, вина свершения революции «лежит не на одних крайних революционно-социалистических течениях. Эти течения лишь закончили разложение русской армии и русского государства. Но начали это разложение более умеренные либеральные течения. Все мы к этому приложили руку. Нельзя было расшатывать исторические основы русского государства во время страшной мировой войны...» [Бердяев, 1918, с. IV].

имеет смысл, она карает, губит и очищает в огне, возрождает дух дряблый и расслабленный» [Бердяев, 2007, с. 243]; «В войне выковывается характер народов, крепнет мужество духа, испытания и жертвы полагают предел изнеженности и размягченности, буржуазной сытости и спокойствию, личному и семейному эгоизму» [там же, с. 247]. Отвращение к «буржуазной сытости и спокойствию» у Бердяева аналогично неприятию европейского «мещанства» у Булгакова. Неудивительно, что в начале войны, когда большинство русских мыслителей были убеждены в ее скором завершении, рассуждения о ее «очищительной» функции еще не представлялись бесчеловечными.

Борьба с германским милитаризмом, который был признан мыслителями основной, глубинной причиной начала «Великой европейской войны», неоднократно признавалась «священной». На смену «германской расе», по мнению Бердяева, в результате этой борьбы должна была прийти «славянская раса»: «Германской расе противостоит еще культурно-молодая, свежая, полная надежд на будущее славянская раса» [там же, с. 245]. Таким образом, победа в войне — победа над «германизацией славянства» во имя его (славянства) будущего. Идеи о будущем славянской расы во главе с русским народом соотносимы с концепцией «народа-богоносца»: русский народ имеет великое историческое призвание, но еще не настал его час. Отметим, что при популяризации этой концепции важнейший аспект служения другим народам нередко уходит в тень, на первое место ставится упование на собственную самобытность и уникальность. Интересно, что последующие (после Первой мировой войны) события вполне обнаружили эту самобытность и уникальность, но опровергнув или, по крайней мере, существенно изменив неославянофильские прогнозы.

Итак, позиционирование России в публицистике Бердяева периода войны тесно связано с образом Германии — второй, «новой», воинственной. Интересно, что, прорисовывая этот образ — на первый взгляд, весьма непривлекательный и даже отталкивающий, — Бердяев занимается его апологией, оправданием, доказательством его органичности немецкой истории и немецкому духу. Подобным образом позже он будет писать и о большевизме: переживая явное отторжение, он последовательно обосновывал органичность, имманентность большевизма русскому народу, настаивал на ответственности народа за появление и победу большевиков, не соглашался с идеей о случайности Октября.

Бердяев выступает против упрощенного понимания трансформации «старой» Германии поэтов в «новую» Германию юнкеров, хотя и условно поддерживает установление связи между германским духом и германской материей в стиле «от Канта к Крупшу». В статье «Религия германизма» (1916) он утверждает, что нет никакого противоречия между идеализмом немецкой филосо-

фии и материализмом, милитаризмом современной Германии: «То, что мы называем германским материализмом, — их техника и промышленность, их военная сила, их империалистическая жажда могущества — есть явление духа, германского духа. Это — воплощенная германская воля» [Бердяев, 2007, с. 150]. Трагедия Германии схожа с трагедией России и заключается в «безбрачии» двух великих народов, в избыточной воле, напряженной мужественности немца и в недостаточной воле, пассивной женственности русского.

Единство «двух Германий» обусловлено неизменностью немецкого духа, о котором Бердяев в публицистике военных лет выносит категоричные суждения, последовательно обобщая и типизируя:

Первоощущение бытия для немца есть прежде всего первоощущение своей воли, своей мысли. Он — волюнтарист и идеалист. Он музыкально одарен и пластически бездарен. Музыка есть еще дух субъективный, внутреннее состояние духа. Пластика есть уже дух объективный, воплощенный. Но в сфере объективного, воплощенного духа немцы оказались способными создавать лишь необычайную технику, промышленность, милитаристические орудия, а не красоту. Безвкусие немцев, которое поражает даже у величайших из них, даже у Гёте, связано с перенесением центра тяжести жизни во внутреннее напряжение воли и мысли.

[Там же, с. 151]

Таким образом, «пластическая бездарность» немца приводит к созданию совсем иной пластики — вооружения и техники, но эта склонность наследуется из глубин национального духа, от Экхарта, Лютера, Канта, Фихте, Гегеля — вершинных проявлений немецкого гения.

В той же статье «Религия германизма», которую можно назвать «программной» по вопросу германизации и характеристики немецкого духа, Бердяев приходит к парадоксальному выводу о том, что немец может быть свободным лишь в казарме. Категория «казармы» становится для Бердяева важной, поскольку стержневой для его философии является категория свободы:

Воля к власти над миром родилась на духовной почве, она явилась результатом немецкого восприятия мира как беспорядочного, а самого немца как носителя порядка и организации. Кант построил духовные казармы. Современные немцы предпочитают строить казармы материальные. Немецкая гносеология есть такая же муштровка, как и немецкий империализм. Немец чувствует себя свободным лишь в казарме. На вольном воздухе он ощущает давление хаоти-

ческой необходимости. <...> Могущественная, угрожающая всему миру германская материя есть эманация германского духа, и дух германский истощился в этой эманации, умалился от этого напряжения вовне. В германском духе нет безграничности — это в своем роде великий и глубокий дух, но ограниченный, отмеренный дух, в нем нет славянской безмерности и безгранности. Дух Достоевского — неистощим.

[Там же, с. 153–154]

Так внезапно заключает Бердяев, с характерной для военных лет строгостью обличая Германию в ограниченности духовных возможностей при безграничности политических претензий. Впрочем, любимые философом немцы — Бёме, Силезиус, Баадер, Экхарт — выводятся из круга «германской идеи», признаются им величайшими и находящимися выше национальных пространств; Бердяев отказывается назвать их «духовными отцами» современной ему Германии, несмотря на преемственность духа: подземный корень пророс в неведомый ему мир и дал по-настоящему неожиданные ростки и плоды. Таким образом, Экхарт не должен отвечать за Вильгельма, а Кант — за Круппа. Подобную позицию занимал современник и знакомый Бердяева, знаток истории Германии А. К. Дживелегов:

По поводу немецкой культуры и по поводу Вильгельма у нас наговорено очень много всяких глупостей. Разные российские богоискатели готовы и варварства немецких лейтенантов, и вероломства немецких дипломатов ставить в вину... Иммануилу Канту и чуть ли не самого Шиллера делать ответственными за Лувен и Калиш. Суди их Бог! Вильгельм II, конечно, — продукт немецкой культуры, но его психика создалась совсем под другими влияниями, чем Кант и Шиллер. Романтизма в душе его очень много. Но это — романтизм не Шиллера, а Людвига Галлера или Штала, идеологов реакции, ценивших в средневековье самые темные его стороны.

[Дживелегов, 1915, с. 47]

Бердяев склонен квалифицировать сильные явления как «религию» (например, незадолго до Октября он будет писать о «религии большевизма»<sup>10</sup>), и в статьях 1914–1918 годов он возводит германизм до своеобразной религии (и Вагнер — пророк ее): «В этой германской религии нет покаяния и нет жерт-

---

<sup>10</sup> См., напр., статью «Религиозные основы большевизма (Из религиозной психологии русского народа)» (1917) [Бердяев, 2007, с. 593–598].

вы. Германец менее всего способен к покаянию. И он может быть добродетельным, нравственным, совершенным, честным, но почти не может быть святым. Покаяние подменяется пессимизмом» [Бердяев, 2007, с. 154]. Более того, мыслитель обвиняет Германию в том, что она своим германско-европейским централизмом препятствует соединению Востока и Запада, которое Бердяев считает основной задачей всемирной истории.

Проблеме соотношения «двух Германий» созвучна актуальная для начала XX века проблема машины (механизма). Что есть машина? Как ее соотносить с человеком, с культурой? В чем опасность машины? В статье «Дух и машина» (1915) мыслитель утверждает: «Наши споры о германизме вращаются вокруг темы — дух и машина. Нельзя отрицать, что в Германии было много духа, и Германия же пришла к самым совершенным образцам механизации и машинизации» [там же, с. 200]. Бердяев лишен какого бы то ни было алармизма по поводу машинизации, он даже считает этот процесс благотворным и промышленным, освобождающим дух:

Совершается роковой процесс машинизации жизни, замена органического механическим. <...> Сама машина есть явление духа, момент в его пути. Обратной стороной машинизации и материализации жизни является ее дематериализация и одухотворение. Машина может быть понята как путь духа в процессе его освобождения от материальности. Машина разрывает дух и материю, вносит расщепление, нарушает первоначальную органическую целостность, спаянность духа и плоти. И нужно сказать, что машина гибельна не столько для духа, сколько для плоти.

[Там же]

Таким образом, миссия Германии в мировом процессе продолжает раскрываться с новых сторон — ранее упомянутая пластическая бездарность немецкой культуры оказывается не недостатком, а достоинством, своеобразно влияя на раскрытие духа через убиение «старой плоти» мира.

В статье «Современная Германия», опубликованной в октябре 1914 года в газете «Утро России» (№ 255) Бердяев выводит две «ветви» из одного немецкого корня: «германский юнкер» и «германский мыслитель, мистик и поэт». Тип «юнкера» включает в себя и тип «германского промышленника», и тип «немецкого бюргера» — три вариации «среднего» немца объединяет «торжество неодухотворенной материальности», неразвитая гражданственность, сравнительно низкий уровень культуры. Некоторую ответственность за такое состояние немецкого народа Бердяев имплицитно возлагает на «первую»

Германию: провозвестники высоких идей, немецкие мыслители не просветили общественную, государственную жизнь страны и народную мораль, оставив «среднего немца» в плену материальности. Схожий упрек слышится в околореволюционных статьях Бердяева — «О буржуазности и социализме» (1917), «Объективные основы общественности» (1917), «Кто виноват?» (1917), «Гибель русских иллюзий» (1918) и т. д., где он возлагает ответственность за разгул красной стихии на творческий цвет русской культуры и на интеллигенцию, не исполнившую своего долга вывести народ из духовно пассивного и рабского состояния. Однако опасность «второй Германии» не в пассивности, а наоборот — в культе силы, в тяге к активному переустройству мира, но не с уважением к иерархической упорядоченности национальных ликов, а в насилии и варварстве. Итак, созидательная роль «первой Германии» гениальных индивидуальностей не уберегла мир от разрушительной роли «второй Германии» — милитаристической, самоуверенной и антикультурной, уничтожающей.

Немецкая философия — важнейшая тема для Бердяева в рассуждении о немецком духе, и мыслитель решительно восстает против неославянофильской позиции, упрощительного трафарета, по которому эта философия — «имманентизм и феноменализм, отрицание Софии, оторванность от женственного начала, от земли, от природы» [там же, с. 306]. Бердяев не может пройти мимо таких упреков и напоминает, что в немецкой мистике были величайшие откровения о Софии (Бёме, Гофман), о природе (Шеллинг), да и атрибуция немцам имманентизма не бесспорна, поверхностна. Но чему Бердяев действительно противится (хотя и выводит из-под обвинений «первую Германию») — так это претензии германизма на монопольное обладание истиной и правдой:

Настоящая ложь и греховность германизма — это попытка монополизировать и национализировать истину и правду, объявить истину германской, а правду — выражением германской силы. Это есть у Чемберлена, Дрекса и других идеологов германизма. На этой почве развивается безумное самомнение. Тут германский волюнтаризм вырождается в голое, ничем не ограниченное «хочу». Не дай Бог нам походить на германцев в этом их национально-волевом уклоне.

[Там же, с. 309]

Угроза германизации России звучит лейтмотивом в публицистике Бердяева военных лет. Под германизацией подразумевается, конечно, влияние «второй Германии», мужественного элемента, преступающего границы и законы: «Германия явно стремится к мировому господству и к образованию новой ми-

ровой империи. Германия хотела бы германизировать весь мир. <...> Германия неспособна соединять, она способна лишь поработать. Инстинкты германской расы завоевательные и насильнические», — пишет философ в статье «Россия, Англия и Германия» (1916) [там же, с. 430]. Интересно, что «германизация» не как порабощение, а как «огерманивание», обретение дисциплины личности по подобию немецкой, но самобытно-русской — несбывшаяся мечта Бердяева, его чаяние на протяжении всей жизни. Германская прививка не состоялась, собственных механизмов обретения национальной «мужественности» в России не выработалось — состоялся лишь процесс «онемечивания и порабощения души России, обезличения русской интеллигенции» — утверждает мыслитель в статье «Германские влияния и славянство» (1917) [там же, с. 601].

Сущностная характеристика германского духа, которая, по Бердяеву, объемлет обе Германии — гордость и самоуверенность. В статье «Религия германизма» он пишет: «Дух тевтонской гордости пропитал всю германскую науку и философию. Немцы не довольствуются инстинктивным презрением к другим расам и народам, они хотят презирать на научном основании, презирать упорядоченно, организовано и дисциплинированно» [там же, с. 155]. Несмотря на желание пробуждения дисциплины и организованности русского человека, предельная упорядоченность явно пугает и отвращает Бердяева, он чувствует в ней «казарму» и несвободу, безмерную претензию на вольное веяние духа — и, конечно, за русскую волю и широту (которые еще не есть свобода, а только ее предвосхищение и потенция) он готов простить — до времени — русскую же распущенность и пассивность.

Освобождение России от немецкого духа, по мнению Бердяева, — одна из задач Первой мировой войны. Общий оптимизм его текстов военных лет проносит эту свободу, хотя в статье «Война и возрождение» он оговаривается, что «роднее нам и безопаснее для нас культура латинских народов» [там же, с. 264]. Таким образом, философ делает шаг назад, оставляя пространство для маневра в сторону латинства в случае собственного национального бессилия. Тем не менее образ двух Германий — важная составляющая мировоззрения мыслителя в военный период. Резкое размежевание «страны философов, мистиков и поэтов» и «страны юнкеров и бюргеров» сочетается у него с признанием общего корня — немецкого духа, «северного», направленного в глубь самого себя и извергнувшего не пластическую красоту, а технически мощную машину завоевания. Поэтому не следует слишком расслаивать национальный лик: он един, но имеет вершинные проявления, выходящие в наднациональное единство мирового духа, и грубую материю народной массы, которая в XX веке и стала основной движущей силой великих катастроф.

## Список источников

Бердяев Н. А. Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922. М.: Астрель, 2007. 1179 с.

Бердяев Н. А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Изд. Г. А. Лемана, С. И. Сахарова, 1918. V, 240 с.

Булгаков С. Н. Война и русское самосознание (публ. лекция). М.: Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1915. 59 с.

Булгаков С. Н. Русские думы // Русские философы о войне: Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, С. Л. Франк, В. Ф. Эрн / сост. И. С. Даниленко. М.; Жуковский: Кучково поле, 2005. С. 303–315.

Булдаков В. П. Долой Канта! Первая мировая война и философская германофобия в России // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 1. С. 101–122. DOI: 10.17323/2658-5413-2021-4-1-101-122.

Дживелегов А. К. Немецкая культура и война. М.: Т-во И. Н. Кушнерев и К°, 1915. 63 с.

Михайловский А. В. Успехи и неудачи «интеллектуальной мобилизации»: германский и российский опыт // Вопросы национализма. 2014. № 3. С. 129–151.

Проскурина В. Рукописный журнал «Бульвар и Переулок» (Вяч. Иванов и его московские собеседники в 1915 году) // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 173–209.

Розанов В. В. Война 1914 года и русское возрождение. Пг.: «Новое время», 1915. 234 с.

Эрн В. Ф. Меч и крест. Статьи о современных событиях. М.: Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1915. 104 с.

## References

Berdyayev, N.A. (1918) *Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voiny i natsional'nosti* [The Fate of Russia. Experiments on the Psychology of War and Nationality]. Moscow: Izdanie G.A. Lemana, S.I. Sakharova.

Berdyayev, N.A. (2007) *Padenie svyashchennogo russkogo tsarstva. Publitsistika 1914–1922* [The Fall of the Sacred Russian Kingdom. Journalism 1914–1922]. Moscow: Astrel'.

Buldakov, V.P. (2021) 'Dawn with Kant! World War I and Philosophical Germanophobia in Russia', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(1), pp. 101–122. doi:10.17323/2658-5413-2021-4-1-101-122. (In Russ.)

Bulgakov, S.N. (1915) *Voina i russkoe samosoznanie (publichnaya lektsiya)* [War and Russian Identity (public lecture)]. Moscow: Tipografiya tovarishchestva I.D. Sytina.

Bulgakov, S.N. (2005) 'Russkie dumy' ['Russian Thoughts'], in Danilenko, I.S. (ed.) *Russkie filozofy o voine: F.M. Dostoevskii, Vl. Solov'ev, N.A. Berdyaev, S.N. Bulgakov, E.N. Trubetskoi, S.L. Frank, V.F. Ern* [Russian Philosophers About War: F.M. Dostoevsky, Vl. Soloviev, N.A. Berdyaev, S.N. Bulgakov, E.N. Trubetskoy, S.L. Frank, V.F. Ern]. Moscow; Zhukovskii: Kuchkovo pole, pp. 303–315.

Dzhivelegov, A.K. (1915) *Nemetskaya kul'tura i voina* [German Culture and War]. Moscow: Tovarishchestvo I.N. Kushnerev i K°.

Ern, V.F. (1915) *Mech i krest. Stat'i o sovremennykh sobyitiyakh* [Sword and Cross. Articles about Contemporary Events]. Moscow: Tipografiya tovarishchestva I.D. Sytina.

Mikhailovskii, A.V. (2014) 'Uspekhi i neudachi "intelektual'noi mobilizatsii": germanskii i rossiiskii opyt' ['Successes and Failures of "Intellectual Mobilization": German and Russian Experience'], *Voprosy natsionalizma* [Questions of Nationalism], 3, pp. 129–151.

Proskurina, V. (1994) 'Rukopisnyi zhurnal "Bul'var i Pereulok" (Vyach. Ivanov i ego moskovskie sobesedniki v 1915 godu)' ['Handwritten Magazine "Boulevard and Lane" (V. Ivanov and his Moscow Companions in 1915)'], *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review], 10, pp. 173–209.

Rozanov, V.V. (1915) *Voina 1914 goda i russkoe vozrozhdenie* [The War of 1914 and Russian Revival]. Petrograd: "Novoe vremya" Publ.

---

**Информация об авторе:** А. Ф. Макарова — младший научный сотрудник, руководитель научного отдела философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. Адрес: Российская Федерация, 119991, Москва, Ленинские горы, д. 1.

**Information about the author:** A. F. Makarova — Junior Researcher, Head of the Scientific Department at the Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. Address: 1 GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 21.07.2021;  
одобрена после рецензирования 20.08.2021;  
принята к публикации 25.08.2021.

The article was submitted 21.07.2021;  
approved after reviewing 20.08.2021;  
accepted for publication 25.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 168–177.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 168–177.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-168-177

## ИСКУССТВОВЕДЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ К ФРАГМЕНТУ ИЗ «ДНЕВНИКА ПИСАТЕЛЯ» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО ЗА 1873 ГОД



**Ольга Дмитриевна Баженова**

Белорусский государственный университет,  
Минск, Беларусь, baolga@tut.by

 **Аннотация.** Статья представляет собой искусствоведческий комментарий к размышлению Ф. М. Достоевского о народном страдании в «Дневнике писателя» за 1873 год. Речь идет о страдании не какого-то абстрактного народа, а русского крестьянина XIX века. Это глубокое и провидческое наблюдение писателя позволяет другими глазами посмотреть на феномен «Страдающего Христа» — скульптуры, показывающей Спасителя с ранами, в кандалах, в ожидании Распятия, то есть мучительной смерти на голгофском кресте. Культ Страдающего Христа в XIX веке характерен для крестьянского населения России. Интуиция Достоевского очень точно определила самые основы крестьянского мироощущения, которые выступают содержательными координатами названного художественного явления, до конца не поддающегося искусствоведческой аналитике.

© Баженова О. Д., 2021



**Ключевые слова:** Достоевский, страдание, Страдающий Христос, Христос в темнице, крестьянские верования, мифология, Шеллинг, трагическое, прекрасное



**Ссылка для цитирования:** Баженова О. Д. Искусствоведческий комментарий к фрагменту из «Дневника писателя» Ф. М. Достоевского за 1873 год // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 168–177. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-168-177>.

---

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

ART CRITICISM COMMENTARY ON THE FRAGMENT  
FROM THE “DIARY OF A WRITER” BY F. M. DOSTOEVSKY FOR 1873

**Olga D. Bazhenova**

Belarusian State University, Minsk, Belarus,  
[baolga@tut.by](mailto:baolga@tut.by)



**Abstract.** The article draws attention to F. M. Dostoevsky’s meditation about people’s suffering in the “Diary of a Writer” (1873). We are not talking about the suffering of some abstract people, but about the suffering of the Russian peasant of the 19th century. This profound and visionary observation of Dostoevsky allows us to look with different eyes at the phenomenon of the “Suffering Christ” — a sculpture showing the Savior with wounds of torment, in chains, awaiting the Crucifixion, that is, a painful death on the cross of Calvary. The cult of the Suffering Christ in the 19<sup>th</sup> century is characteristic of the peasant population of Russia. Dostoevsky’s intuition very accurately determined the very foundations of the peasant’s worldview, which are the meaningful coordinates of the aforementioned artistic phenomenon, which defies art criticism to the end.



**Keywords:** Dostoevsky, suffering, the Suffering Christ, Christ in prison, peasant beliefs, mythology, Schelling, tragic, beautiful



**For citation:** Bazhenova, O.D. (2021) ‘Art Criticism Commentary on the Fragment from the “Diary of a Writer” by F.M. Dostoevsky for 1873’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 168–177. (In Russ.).  
[doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-168-177](https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-168-177).

В статье обращается внимание на размышления Достоевского о народном страдании, записанные им в «Дневнике писателя» за 1873 год. Но в этом случае писатель видел не какой-то абстрактный русский народ, а крестьянина XIX века. В связи с этим искусствоведческий комментарий предметного раскрытия темы.

В изучении народных крестьянских верований и представлений о мире есть *terra incognita*, давно требующая внимания историков искусства. Таким энигматическим феноменом в русской культуре XIX века является культ Страдающего Христа. Предметом поклонения стала не совсем традиционная для православия круглая скульптура размером почти в человеческий рост, изображающая горестно сидящего человека с прижатой к щеке рукой, в терновом венце, с пятнами крови на теле, обнаженного, прикрытого лишь набедренной повязкой. Иконографией этого образа занимались известные русские искусствоведы, но невероятный всплеск народной любви к нему так и остался не объясненным [Горшковоз, 1990; Кантор, 1992; Мальцев, 1994; Бурганова, 2002; Рындина, 2003; Власова, 2003; Пуцко, 2008]<sup>1</sup>. Я бы сказала так: первый и последний раз в народной изобразительной культуре утвердился антропоморфный скульптурный образ. Однако истоки его мифологизации и эмпатического освоения остаются до сих пор непроясненными, хотя анализ этих истоков важен для сущностного понимания стратификации русской культуры, включенности ее в общеевропейский художественный процесс.

Дело в том, что культ Страдающего Христа в XIX веке выплеснулся на бескрайние просторы Российской империи широкой волной и разлился по огромной территории от южных губерний до северных земель — Вологды, Архангельска, Перми... В каждом районе образ Страдающего Христа получал разные наименования согласно темперированию эмоций: Спас Полуночи, Спас телесный, Христос в темнице, Сидящий Спаситель, Страдающий Христос, Бичуемый Христос, Истинный Христос.

Архивные описания и немногочисленные свидетельства начала XX века зафиксировали некоторые особенности его культа на Русском Севере. Например, А. С. Непеин, исследователь из Вологды начала XX века, сообщал о том,

---

<sup>1</sup> А. В. Рындина обоснованно ввела определение данного иконографического типа как «Христос в темнице». Она увидела русскую скульптурную традицию в воспроизведении фигур Спасителя в греческих гравированных листах с изображением Кувуклии в храме Гроба Господня в Иерусалиме, а не в «памятниках западно-католического исполнения». В. Г. Пуцко об иконографии Христа в темнице писал: «Особое место в церковном европеизированном искусстве всё же надо отвести гравюре. Ее роль могла оказаться более действенной, чем распыленные по западному христианскому миру пластические образы» [Пуцко, 2008]. То есть речь идет о заимствовании иконографической схемы, а не о ее содержательном и эмоциональном наполнении.

что крестьянин темной ночью шел молиться к небольшой часовне, в которой находилась фигура Скорбящего Христа [Непеин, 1916]. Есть сообщения об этих маленьких часовенках и в ряде архивных документов. В начале XX века краеведы, напротив, сообщали о большом стечении народа в Успенский монастырь Вологды, где под стеклянным колпаком стояла очень почитаемая скульптура Страдающего Христа. Сейчас таких скульптур нет в действующих русских храмах — они стали принадлежностью музейных экспозиций и фондов.

Ф. М. Достоевский в изучении ментальности русского народа оказался невероятно глубок и мистически прозорлив. Его размышления в «Дневнике писателя» за 1873 год позволяют вывести интерпретацию образа Страдающего Христа на другой культурный уровень и выстроить ассоциации с античной культурой, для которой природный космос, так же как и в русской крестьянской жизни, являлся всеобъемлющей силой. Достоевский писал:



Христос в темнице. XIX век. Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

Christ in Prison. 19<sup>th</sup> century. Vologda State Historical, Architectural and Art Museum-Reserve

Я думаю, самая главная, самая коренная духовная потребность русского народа есть потребность страдания, всегдашнего и неутолимого, везде и во всем. Этою жаждою страдания он, кажется, заражен искони веков. Страдальческая струя проходит через всю его историю, не от внешних только несчастий и бедствий, а бьет ключом из самого сердца народного. У русского народа даже в счастье непременно есть часть страдания, иначе счастье его для него неполно. Никогда, даже в самые торжественные минуты его истории, не имеет он гордого и торжествующего вида, а лишь умиленный до страдания вид: он вздыхает и относит славу свою к милости Господа. Страданием своим русский народ как бы наслаждается.

[Достоевский, 1980, с. 36]

Центром народной идеи, по Достоевскому, являлся эйдос страдания. Страдание становится не унижением, не рабской покорностью судьбе, а творческой живительной силой, которая дает оправдание и искупление боли и выводит из того, казалось бы, невыносимо тяжелого круговорота бытия, жить в котором был обречен судьбой землепашец. Если взглянуть на эту ситуацию в контексте мировой истории, мы определенно обнаружим параллели с основаниями, характерными для античной истории, — времени, когда рождается трагедийное понимание судьбы и ответственности героя за свое действие. Вспомним, к примеру, перипетии трагедий Софокла и Еврипида, герои которых оказывались перед выбором, и страдание давало им возможность его сделать. Страдание одновременно создает личность. «Есть идеи невысказанные, бессознательные и только лишь сильно чувствуемые; таких идей много как бы слитых с душой человека. <...> В стремлениях к выяснению себе этих сокрытых идей и состоит вся энергия его жизни. Чем непоколебимее народ содержит их, чем менее способен изменить первоначальному чувству, <...> тем он могучее, крепче, счастливее» [там же, с. 17].

В случае с русским культом Страдающего Христа мы видим аналогичные основания<sup>2</sup> страдания, ведущего к искуплению и, по большому счету, рождению личности.

В XIX веке была отмечена невероятная одухотворяющая мощь народной культуры, но о ее истоках до сих пор ведутся дискуссии<sup>3</sup>. Для ученых-этнографов ментальность русского крестьянства проявлялась в вышивках и росписях предметов повседневности, подвергавшихся ими семиотическим расшифровкам. Для психологов основой интерпретации являлись юнгианские методики анализа коллективного бессознательного [Калиненко, 2011]. Для историков культуры важным оказался феномен народного благочестия, проявившийся

<sup>2</sup> Духовная культура должна получить определенные интеллектуальные импульсы, чтобы началось формирование соответствующей вербальной и пластической формы. Обращение к теме Страстей, страданиям Спасителя имело свою историю в русской словесности разных жанров, как в богослужебных книгах, так и в апокрифах. Этот процесс происходил в течение XVII–XVIII веков. К XIX веку он нашел в крестьянской культуре варианты своего невербального образного закрепления в виде культа фигуры Страдающего Христа.

<sup>3</sup> Русские писатели — например, Л. Н. Толстой в «Смерти Ивана Ильича» — выстраивали антитезу народного и ненародного понимания жизни и человеческой индивидуальности. Умиравший чиновник у Толстого произносит в отчаянии: «Я знаю, что все смертны, но почему должен умирать я!». Кричащую и абсолютизирующую свое «эго» душу хозяина успокаивает старый слуга словами: «Все мы там будем!». В этом увещании сосредоточена вековая крестьянская мудрость, отвечающая представлениям о бытийном круговороте, исключая индивидуальную отгороженность человека от мира и природы, понимающая, что всё приходит в свой черед, часто не зависящий от человека, как земля приносит урожай или не родит, как в иной год выпадает дождь или приходит всё пожирающая сушь.

в особой традиционности, объяснявшей существование народной иконы на протяжении двух веков после великой эпохи иконописания XI–XVII столетий. Целые села занимались в XIX веке отхожим промыслом по созданию икон, которые «выходили к людям» благодаря коробейникам [Тарасов, 1995]. Для богословов русская религиозность, особенно религиозность крестьянства, являлась важным аспектом мистического богословия Восточной церкви [Лосский, 1991].

Продолжая сравнение с античной культурой, в которой этическое и эстетическое неразрывно связаны, поступок и переживание, тело и эмоция едины, а прекрасное образует единое целое вместе с комическим и трагическим, мы обнаружим аналогичные процессы и в русской крестьянской культуре. Подобно античной, крестьянская культура XIX века не ведает функционально-прагматического разделения прекрасного, с одной стороны, и трагического с его страданием и состраданием — с другой. Прекрасное имманентно содержит в себе трагическое, безобразное, комическое и т. д. Ф. Шеллинг называл это «динамическим единством противоположностей». Такой целостный круговорот определял течение жизни крестьянина в эмоционально-эстетической и этической предрасположенности. Интуиция Достоевского, открывшего погруженность крестьянской культуры в мифологическую космологию, звучала раньше в трудах немецких философов, например в «Философии мифологии» Шеллинга [Шеллинг, 2015], где Античность получила новое истолкование. Так, философ представил греков избранным народом Диониса, бога, стоящего на границе жизни и смерти, подобно христианскому Спасителю [там же, с. 740–749]. Трагическое христианства и трагическое Античности для Шеллинга получили одно основание. При этом немецкий философ, как и Достоевский, видел в трагическом характерную черту, проходящую через все античные верования. Для Достоевского таким стержнем, осью крестьянской культуры явилась «трагическая струя».

По мнению Достоевского, народное страдание — это не русское страдание вообще, а именно русский крестьянский взгляд и менталитет. Такое уточнение открывает смыслы художественного феномена, но одновременно проясняет point of view писателя. Достоевский и Шеллинг как бы дополняют друг друга. Достоевский: «...русский народ плохо знает Евангелие, <...> но Христа он знает и носит в своем сердце искони. <...> Оно передается из поколения в поколение и слилось с сердцами людей. Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любит образ его по-своему, то есть до страдания» [Достоевский, 1980, с. 38]. Шеллинг: «Если изобразительное искусство, наконец, <...> могло без боязни принять чисто человеческие формы, поскольку

ку оно одновременно возвышало эти формы до уровня сверхчеловеческого, то теперь, наоборот, это чудесным образом *возвышенное* человеческое сделалось удостоверением реальности богов как действительно высших и принадлежавших высшему порядку вещей существ...» [Шеллинг, 2015, с. 1064]. В скульптуре Страдающего Христа невысказанная, бессознательная идея нашла свой формообразовательный эквивалент, слилась как бы с душой крестьянина. Чтобы справиться с невыносимым унижением, — полагал Достоевский, — нужно возвести его в добродетель. А добродетель для крестьянина и есть та сила душевного этоса, которая направлена на созидание красоты, в первую очередь красоты душевной. В крестьянской культуре складывается неперебиваемое на иностранные языки понятие «страстотерпец». Страдание — ферментный состав того поля «культурного напряжения», которое и определяло интенциональную силу народной души, волновавшую писателей и страстно ими искомую. Достоевский первым точно и ясно указал на тайную пружину творческой неиссякаемой энергии народной жизни — страдание. Своим замечанием в «Дневнике писателя» он интуитивно открыл понимание народной крестьянской культуры как типично мифологической со всеми присущими этому типу культурного развития творческими интенциями в сферах художественного познания.

К мифологически-античному в конце XIX — начале XX века добавился христианско-эсхатологический аспект народного благоговения перед фигурой Страдающего Христа. Страдающий Христос стал тем самым символом двух эпох, дал возможность размышлять не только о мифологических основах крестьянской культуры, но и о ее трансформации в будущем.

### Список источников

*Бурганова М. А.* Спас Полуночный: русский Христос. М.: Московский государственный музей «Дом Бурганова», 2002. 121 с.

*Власова О. М.* Пермская деревянная скульптура: между Востоком и Западом. Пермь: Книжный мир, 2010. 152 с.

*Горшковоз О. Д.* Истоки названия и иконографии Спаса Полуночи // Реставрация и исследование темперной живописи и деревянной скульптуры: Сб. научных трудов. М.: Всероссийский художественный научно-реставрационный центр, 1990. С. 146–149.

*Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1980. Т. 21: Дневник писателя: 1873; Статьи и заметки: 1873–1878. 553 с.

*Калиненко В. К.* Границы в анализе: Юнгианский подход. М.: Когито-Центр, 2011. 238 с.

Кантор А. М. Об иконографии Скорбящего Спасителя в народной деревянной скульптуре // Художественная культура Пермского края и ее связи: Материалы научной конференции 21–24 февраля 1989 года / сост. Н. В. Казаринова. Пермь: Пермская книга, 1992. С. 111–116.

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991. 287 с.

Мальцев Н. В. Резные изображения Христа в темнице // Резные изображения и деревянная скульптура Русского Севера. Архангельск: Правда Севера, 1995. С. 75–86.

Ненеин А. С. Памятники церковной скульптуры на севере России // Ежегодник Пермского Губернского Земства. Пермь: Электро-тип. Губернского Земства, 1916. Вып. 2. С. 183–189.

Пуцко В. Г. Деревянные изваяния Страдающего Христа // Калужский областной художественный музей. Сборник научных трудов (к 90-летию музея). Калуга: Фридгельм, 2008. С. 192–197.

Рындина А. В. Тема Страстей Господних в русской деревянной скульптуре XVIII–XIX веков: старое и новое // Искусствознание: журнал по теории и истории искусства. 2003. № 1. С. 232–249.

Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки иконного дела в императорской России. М.: Прогресс-Традиция, 1995. 496 с.

Шеллинг Ф. Позитивная философия: в 3 т. / пер. с нем. В. М. Линейкина. СПб.: Издательский проект “Quadrivium”, 2015. Т. 1: Философия мифологии. 1200 с. (Seria Gothica).

## References

Burganova, M.A. (2002) *Spas Polunoshchnyi: russkii Khristos* [*Spas Midnight: Russian Christ*]. Moscow: Moskovskii gosudarstvennyi muzei “Dom Burganova” [Moscow State Museum “House of Burganov”].

Dostoevskii, F.M. (1980) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 21: Dnevnik pisatelya: 1873; Stat’i i zametki: 1873–1878* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 21: Diary of a Writer: 1873; Articles and Notes: 1873–1878]. Leningrad: Nauka Publ. Leningradskoe otdelenie.

Gorshkovoz, O.D. (1990) ‘Istoki nazvaniya i ikonografii Spasa Polunochi’ [‘The Origins of the Name and Iconography of the Savior of Midnight’], in *Restavratsiya i issledovanie tempernoi zhivopisi i derevyannoi skul’ptury: Sbornik nauchnykh trudov* [Restoration and Research of Tempera Painting and Wooden Sculpture: Collection of Scientific Papers]. Moscow: Vserossiiskii khudozhestvennyi nauchno-restavratsionnyi tsentr [All-Russian Art Scientific Restoration Center], pp. 146–149.

Kalinenko, V.K. (2011) *Granitsy v analize: Yungianskii podkhod* [Boundaries in Analysis: The Jungian Approach]. Moscow: Kogito-Tsentr Publ.

Kantor, A.M. (1992) 'Ob ikonografii Skorbyashchego Spasitelya v narodnoi derevyannoi skul'pture' ['On the Iconography of the Grieving Savior in Folk Wooden Sculpture'], in *Khudozhestvennaya kul'tura Permskogo kraya i ee svyazi: Materialy nauchnoi konferentsii 21–24 fevralya 1989 goda* [Artistic Culture of the Perm Region and its Connections: Proceedings of the Scientific Conference on February 21–24, 1989]. Compiled by N.V. Kazarinova. Perm': Permskaya kniga Publ., pp. 111–116.

Losskii, V.N. (1991) *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi; Dogmaticheskoe bogoslovie* [Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church; Dogmatic Theology]. Moscow: Tsentr "SEI" Publ.

Mal'tsev, N.V. (1995) 'Reznye izobrazheniya Khrista v temnitse' ['Carvings of Christ in the Dungeon'], in *Reznye izobrazheniya i derevyannaya skul'ptura Russkogo Severa* [Carvings and Wooden Sculptures of the Russian North]. Arkhangel'sk: Pravda Severa Publ., pp. 75–86.

Nepein, A.S. (1916) 'Pamyatniki tserkovnoi skul'ptury na severe Rossii' ['Monuments of Church Sculpture in the North of Russia'], in *Ezhegodnik Permskogo Gubernskogo Zemstva. Vypusk 2* [Yearbook of the Perm Provincial Zemstvo. Issue 2]. Perm': Elektro-tip. Gubernskogo Zemstva, pp. 183–189.

Putsko, V.G. (2008) 'Derevyannye izvayaniya Stradayushchego Khrista' ['Wooden Statues of the Suffering Christ'], in *Kaluzhskii oblastnoi khudozhestvennyi muzei. Sbornik nauchnykh trudov (k 90-letiyu muzeya)* [Kaluga Regional Art Museum. Collection of Scientific Papers (For the 90<sup>th</sup> Anniversary of the Museum)]. Kaluga: Fridgel'm Publ., pp. 192–197.

Ryndina, A.V. (2003) 'Tema Strastei Gospodnikh v russkoi derevyannoi skul'pture XVIII–XIX vekov: staroe i novoe' ['The Theme of the Passion of the Lord in Russian Wooden Sculpture of the 18–19<sup>th</sup> Centuries: Old and New'], *Iskusstvoznanie: zhurnal po teorii i istorii iskusstva* [Art History: Journal of Theory and History of Art], 1, pp. 232–249.

Schelling, F. (2015) *Pozitivnaya filosofiya: v 3 tomakh. Tom 1: Filosofiya mifologii* [Positive Philosophy: in 3 vols. Vol. 1: Philosophy of Mythology]. Transl. from the German by V.M. Lineikin. St. Petersburg: Izdatel'skii proekt "Quadrivium". (Seria Gothica)

Tarasov, O.Yu. (1995) *Ikona i blagochestie: Ocherki ikonogo delo v imperatorskoi Rossii* [Icon and Piety: Essays on Icon Business in Imperial Russia]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ.

Vlasova, O.M. (2010) *Permskaya derevyannaya skul'ptura: mezhdru Vostokom i Zapadom* [Perm Wooden Sculpture: Between East and West]. Perm': Knizhnyi mir Publ.

**Информация об авторе:** О. Д. Баженова — доктор искусствоведения, доцент, профессор кафедры искусств и средового дизайна Белорусского государственного университета. Адрес: Республика Беларусь, 220006, г. Минск, ул. Маяковского, д. 96.

**Information about the author:** O. D. Bazhenova — DSc in Art History, Docent, Professor of the Department of Arts and Environmental Design at the Belarusian State University. Address: 96 Mayakovsky Str., Minsk, 220006, Republic of Belarus.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 22.08.2021;  
одобрена после рецензирования 27.08.2021;  
принята к публикации 30.08.2021.

The article was submitted 22.08.2021;  
approved after reviewing 27.08.2021;  
accepted for publication 30.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 178–195.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 178–195.

Научная статья / Original article

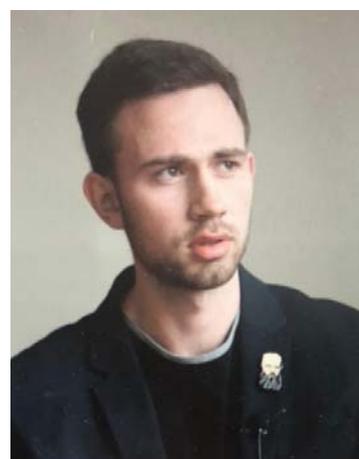
УДК 17.023.36

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-178-195

## «АВТОРСКАЯ КНИГА»: РАЗМЫШЛЕНИЯ Я. Э. ГОЛОСОВКЕРА О ДОСТОЕВСКОМ И КАНТЕ

**Даниил Антонович Морозов**

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», Москва, Россия,  
dmorozov@hse.ru



 **Аннотация.** Автор статьи обращается к книге Я. Э. Голосовкера «Достоевский и Кант». В рамках ответа на вопрос, «как читал Достоевский Канта», Голосовкер предпринимает ряд оригинальных и дискуссионных интеллектуальных ходов с опорой на тексты «Братьев Карамазовых» и «Критики чистого разума». Он разрабатывает персонифицированную философию и предлагает особое понимание антиномизма. Разгадывая «секрет автора» (Достоевского), Голосовкер создает собственную «авторскую книгу». В ней он зашифровывает свой философский проект, ни разу прямо не отсылая к нему. Задача статьи состоит в расшифровке «авторской книги». Такая работа еще не проводилась в исследовательской литературе. Центральным сюжетом становится противостояние *imaginatio* и *ratio*, получившее обоснование в имажинативной философии Голосовкера. Отдельно рассмотрено отношение к образу схематизированного, «отвлеченного» Канта. Тема противостояния философии-как-искусства и философии-как-науки выводит на проблематику судьбы философии и звучит

© Морозов Д. А., 2021

актуально в современном интеллектуальном пространстве. В статье подчеркивается, что наследие Якова Эммануиловича не нашло своего места в истории русской философии. Автор показывает встроенность Голосовкера в русскую интеллектуальную традицию, но также и его отличие от «русской религиозной метафизики». Статья подготовлена в рамках продолжающегося исследования по реконструкции и осмыслению философского наследия Голосовкера.



**Ключевые слова:** Голосовкер, Кант, Достоевский, имагинация, ratio, антиномизм, русская философия



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



**Ссылка для цитирования:** Морозов Д. А. «Авторская книга»: размышления Я. Э. Голосовкера о Достоевском и Канте // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 178–195.  
<https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-178-195>.

---

*Literature. Philosophy. Religion*

“THE AUTHOR’S BOOK”:  
REFLECTIONS OF YA. E. GOLOSOVKER ON DOSTOEVSKY AND KANT

**Daniil A. Morozov**

National Research University “Higher School of Economics”,  
Moscow, Russia, dmorozov@hse.ru

**Abstract.** The author of the article appeals to the book written by Ya. E. Golosovker “Dostoevsky and Kant”. Answering the question “how did Dostoevsky read Kant”, Golosovker undertakes a number of original and debatable intellectual moves based on the novel “The Brothers Karamazov” and “The Critique of Pure Reason”. He develops a personalized philosophy and offers a special understanding of antinomianism. Solving the “secret of the author” (Dostoevsky), Golosovker creates his own “author’s book”. In the book he encrypts his own philosophical project, never directly referring to it. The task of the article is to decipher the “author’s book”, such work

has not yet been undertaken in the research literature. The central theme in the interpretation is the confrontation between *imaginatio* and *ratio*, which received its conceptualization in the project of imaginative philosophy. The attitude to the schematized, abstract image of Kant is considered separately. The theme of the confrontation between philosophy-as-art and philosophy-as-science leads to the problem of the philosophy's fate and sounds relevant in the modern intellectual space. The article stresses that the legacy of Golosovker has not yet found its place in the history of Russian philosophy. The author shows not only the inclusion of Golosovker in the Russian intellectual tradition, but also his difference from "Russian religious metaphysics". The article is prepared as a part of the ongoing study on the reconstruction and conceptualization of the philosophical heritage of Golosovker.



**Keywords:** Golosovker, Dostoevsky, Kant, *imaginatio*, *ratio*, antinomianism, Russian philosophy



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



**For citation:** Morozov, D.A. (2021) "The Author's Book": Reflections of Ya.E. Golosovker on Dostoevsky and Kant', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 178–195. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-178-195.

---

Яков Эммануилович Голосовкер (1890–1967) часто называл себя «одним мыслителем» и «философом-систематиком». При жизни он опубликовал не так много работ, основное философское произведение «Имагинативный абсолюте» вышло в свет лишь через 20 с лишним лет после смерти автора — в 1987 году. Творческая судьба, в которой любовь к античной Элладе и немецкому романтизму соединились с обстоятельствами XX века, представит особой страницей в истории отечественной мысли. В 1963 году (за четыре года до смерти) публикация небольшой книги «Достоевский и Кант» стала настоящим философским событием [Голосовкер, 1963]. Предложенный в книге анализ Голосовкер развивал еще с конца 1910-х годов, однако возможность знакомства читателей с его идеями казалась почти неосуществимой. Н. К. Гудзий внес существенный вклад в публикацию этой работы в издательстве Академии наук СССР и написал небольшое предисловие к тексту. Оригинальный подход Голосовкера способствовал тому, что книга оказала интеллектуальное

влияние. К примеру, Е. Б. Рашковский и М. А. Сиверцев в совместной статье вспоминают о том, как работа поразила их сочетанием «глубины научно-философских познаний и внутренней окрыленности», внутренней свободы [Рашковский, Сиверцев, 2017, с. 213]. Схожие отзывы можно встретить в воспоминаниях современников. Работа Голосовкера впоследствии привлекла внимание и иностранных авторов [Fleischhauer, 1979].

К сожалению, фигура Голосовкера действительно еще не нашла своего места в истории русской философии, несмотря на его оригинальное *философское* наследие — особую философию культуры, сформулированную в сложном историческом контексте XX века. Задача настоящей статьи — проследить, как Голосовкер в книге о Канте и Достоевском реализует собственные философские установки. Работа осуществляется в рамках более масштабного исследования по реконструкции и осмыслению его проекта имажинативной философии [Морозов, 2020; 2021]. Голосовкер неоднократно обращался к понятию «авторская книга», на чем акцентирует внимание Н. В. Брагинская [Брагинская, 2017, с. 81–83], внесшая огромный вклад в публикацию его работ и их осмысление. Под «авторством» понимается «творческая воля везде, где ей дано проявиться» [там же, с. 81].

Голосовкер часто осуществлял творческое достраивание оригинала при переводе. Его конфликты с редакторами во многом обусловлены этим стремлением. Комментируя перевод «Так говорил Заратустра» в исполнении Голосовкера, Е. В. Ознобкина отмечает творческое воссоздание оригинала, в результате чего возникает самостоятельное произведение, которому не нужен не только редактор, но *даже* оригинал [Ознобкина, 2017, с. 231]. Идею творческого достраивания по законам «логики воображения» можно назвать лейтмотивом его разносторонней деятельности и реализацией философского проекта. В рамках интеллектуальной истории этот лейтмотив придает уникальность многосторонней деятельности Якова Эммануиловича. С. О. Шмидт упоминает намерение Голосовкера в 1940-е годы создать книгу «Секрет Автора», «которая должна была состоять из четырех разделов, а по существу самостоятельных произведений» [Шмидт, 2017, с. 48]. Этот замысел не был полностью реализован, однако, согласно плану, первая часть называлась «Секрет смысла или секрет чёрта (Достоевский и Кант)». Понятие «авторская книга» приобретает двойной смысл: разгадывая секрет автора (Достоевского), Голосовкер предлагает читателю оригинальное произведение, в котором творчески реализованы его собственные философские установки.

Попытка лишь историко-философского анализа его размышлений заранее окажется неудачной, так как мыслитель не ограничивает себя историей фило-

софии. Такая попытка указала бы на некоторую неточность, непоследовательность автора, что будет отражено в ходе настоящего исследования. Голосовкер ставит другие задачи, и в результате его работа оказывается философски неожиданной. Полное название его книги — «Достоевский и Кант. Размышления читателя над романом “Братья Карамазовы” и трактатом Канта “Критика чистого разума”». Голосовкер стремится выстроить *скрытый* диалог между Кантом и Достоевским, не выходя за пределы текстов «Братьев Карамазовых» и «Критики чистого разума». В своем предисловии Н. К. Гудзий представляет автора как «расшифровщика» романа Достоевского [Гудзий, 1963, с. 3]. Голосовкер использует философский прием поиска скрытого («авторского») плана и сочетания его с «читательским» (явным) планом. Тема «авторской тайны» неоднократно повторяется в книге о Канте и Достоевском.

Дискуссионность и оригинальность предложенного им интеллектуального этюда вызывают большой интерес. Задача нашей статьи усложняется тем, что Голосовкер в ходе размышления эксплицитно не обращается к лейтмотивам своей мысли: воображению, имагинативному реализму, высшему инстинкту культуры. Тем не менее далее будет предпринята попытка проанализировать «авторскую книгу» как реализацию его философского проекта. В исследовательской литературе подобная работа еще не проводилась. Полагаю, что этот опыт позволит осмыслить с новой стороны оригинальное философское наследие Голосовкера.

Центральный вопрос, который ставит Голосовкер, таков: как читал Канта Достоевский? Положительный ответ на вопрос, читал ли вообще Достоевский «Критику чистого разума», кажется Голосовкеру очевидным, хотя имя Канта ни разу не встречается на страницах романа. Сравнение двух текстов «не оставляет сомнения» [Голосовкер, 2010, с. 378], однако он ссылается на известное письмо Достоевского брату от 22 февраля 1854 года с просьбой прислать ему «Критику чистого разума», Гегеля, Ранке и других мыслителей, «с этим моя будущность связана». После прочитанного мной доклада о персонифицированной философии в романе «Братья Карамазовы» на конференции «Федор Михайлович Достоевский и европейская культура. К 200-летию великого русского писателя» М. С. Киселева добавила интересную деталь. В комментариях к письмам Достоевского открывается продолжение этой истории: чиновник, получивший посылку с книгами, «убоялся сношений с политическим преступником» и отказался от нее, в результате чего книги не дошли до Достоевского [Достоевский, 1972–1990, т. 28, кн. 2, с. 460]. Однако этот исторический факт не подрывает интерпретацию Голосовкера, так как он опирается в первую очередь на сравнение двух конкретных текстов, которое «не оставляет сомнения».

В своей книге Голосовкер развивает философскую аргументацию с опорой на подробный текстологический анализ. Воспроизведение множества затронутых им сюжетов не является задачей статьи, необходимо сосредоточиться на ключевых ходах мысли. Голосовкер апеллирует к антиномиям, предложенным Кантом в «Критике чистого разума», и переводит их на язык морали и религии [Голосовкер, 2010, с. 336]. Противопоставление тезиса и антитезиса рассматривается мыслителем как столкновение догматизма, предполагающего веру в свободу воли, бессмертие души, Бога, и эмпиризма, который их отрицает. Примечательно, что основное внимание уделено третьей и четвертой антиномиям, посвященным свободной причинности и безусловно необходимой сущности.

Тема догматизма и эмпиризма действительно затрагивается Кантом в разделе об антиномиях. Голосовкер работает с «Критикой чистого разума», хотя и не так часто на нее ссылается. Текстологический анализ «одного мыслителя» ориентирован в первую очередь на роман Достоевского. Стоит привести кантовскую цитату, в которой подчеркивается практический интерес в столкновении изначально теоретических — космологических идей разума: «Если не существует первосущности, отличной от мира <...>, если наша воля не свободна и душа так же делима и брэнна, как и материя, то моральные идеи и принципы также теряют всякую значимость <...>» [Кант, 1994, с. 367–368]. Цитата из статьи Ивана Карамазова, о которой идет речь в главе «Семинарист-карьерист», звучит парафразом Канта: «Нет бессмертия души, так нет и добродетели, значит, всё позволено» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 76]. Обращая внимание на подобные пересечения, Голосовкер отвечает на поставленный вопрос: как читал Канта Достоевский? К примеру, четвертая антиномия разворачивается в главе «За коньячком», где Федор Павлович последовательно спрашивает Ивана и Алешу о том, есть ли Бог, бессмертие, и получает в роли теоретического кантовского разума противоположные ответы — ситуация антиномии [там же, с. 123–124]. Интерпретация Голосовкера не ограничивается противопоставлением догматизма и эмпиризма, «морализма» и «атеизма».

Голосовкер меняет известную цитату из романа на свой вариант: «Тут Тезис с Антитезисом борется, а поле битвы — роман Достоевского» [Голосовкер, 2010, с. 367]. Он предлагает вариант персонифицированной философии. Так, Ракитин и Смердяков становятся яркими представителями антитезиса, а Алеша — тезиса. Одним из главных персонажей интерпретации является чёрт, который убил Федора Павловича. Голосовкер доказывает его виновность, используя множество примеров из текста. Фигура чёрта появляется в ключевые моменты. К примеру, в главе «Третье мытарство» Митя восклицает: «Ну,

в таком случае отца чёрт убил!» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 428]. В уже упомянутой главе «За коньячком» диалог Федора Павловича с сыновьями завершается тем, что он спрашивает: «Кто же смеется над людьми, Иван?» [там же, с. 124]. Иван указывает на чёрта — главного представителя антитезиса, по мнению Голосовкера.

Особое положение занимает Иван Карамазов — «диалектический герой Кантовых антиномий» [Голосовкер, 2010, с. 332]. Иван, раскачиваясь на «коромыслах» антиномий, выступает в роли теоретического разума, который хочет разрешить противоречие. Голосовкер неоднократно подчеркивает его статус «мыслителя-теоретика». Нельзя забывать и о кошмаре Ивана, именно ему является чёрт и рассуждает о «философиях» [Достоевский, 1972–1990, т. 15, с. 75–81]. Неспособность *теоретически* разрешить антиномии приводит его к безумию. Голосовкер ассоциирует кантовский антитезис (эмпиризм, атеистическую научность) с убийцей (чёртом) — реальным персонажем в романе, чей лозунг звучит «Всё дозволено, и шабаш» [там же, с. 84]. Положение самого Канта в данной интерпретации проблематично.

Голосовкер изначально интерпретировал Достоевского как представителя кантовского тезиса (догматизм, Бог и бессмертие есть), выступающего против кантовского же антитезиса (эмпиризм, Бога и бессмертия нет), а в итоге получил противопоставление Достоевского и Канта. В чем заключается противопоставление? «Чёрт-критик» (антитезис) становится олицетворением всей *теоретической* философии: «Это сплошная карикатура на философию — на Декарта, Канта, Фихте, Гегеля. Их имена затушеваны. Всё прикрыто одним словом “наука”, которой вооружен человеко-бог — абсолютный атеист» [Голосовкер, 2010, с. 371]. Важно, что сам Кант не был сторонником «эмпиризма» (антитезиса): в «Критике чистого разума» он предложил разрешение космологических антиномий. Последовательность аргументации Голосовкера проблематична. От обвинения чёрта в убийстве Федора Павловича он приходит к «чёрту-Канту» и отвлеченной науке.

Персонифицированная философия, представленная в интерпретации Голосовкера, не сводится к тому, что Достоевский-тезис выступает против Канта-антитезиса. В своих романах писатель не просто сражается против антитезиса, «убивая» его носителей — конкретных персонажей. Голосовкер отмечает, что от Тезиса пострадал, к примеру, князь Мышкин (Тезис «довел его до безумия») [там же, с. 368]. Скрытый и главный конфликт между Кантом и Достоевским разворачивается на другом уровне. Ключевая идея Достоевского, по мнению Голосовкера, раскрывается в постоянной борьбе (вечном поединке) Тезиса и Антитезиса, которая демонстрируется [там же, с. 369] на примере Мити с его

монологом в главе «Исповедь горячего сердца. В стихах»: «Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 100]. Осуществленное противоречие в такой интерпретации оказывается основой романа «Братья Карамазовы». Следует отметить, что оно осуществляется не *теоретически* — Митя признается в своей «необразованности». Здесь важна исповедь «горячего сердца», спасение в красоте (сочетание идеала Мадонны и содомского), а не высказывание «холодного разума». Теоретического решения, подобно Канту, искал Иван Карамазов, раскачиваясь на «коромыслах» антиномий, что привело его к безумию. «Кант-чёрт» (символ отвлеченной философии) становится противником «Достоевского» (и скрытого за ним интерпретатора Голосовкера), потому что выбирает теоретический путь разрешения антиномий. Чем он не устраивает Голосовкера?

Сама ситуация антиномии в «Критике чистого разума» обусловлена тем, что основоположения рассудка, которые применимы лишь к предметам опыта, распространяются за его пределы, в результате чего возникают естественные иллюзии разума [Кант, 1994, с. 385]. Голосовкер не рассматривает то, как Кант разрешает все четыре антиномии, хотя этому посвящен раздел в «Критике» [там же, с. 386–393], а естественную иллюзию разума называет «лукавой». Следует предположить, что Голосовкера не интересовала сама возможность гносеологического разрешения. Центральная идея его интерпретации — осуществленное противоречие, состояние антиномизма как постоянной борьбы: «Суть в битве, а не в победе той или другой стороны, суть в вечной титаномании» [Голосовкер, 2010, с. 369]. Диалектическая процессуальная борьба Тезиса и Антитезиса в романе «Братья Карамазовы» противопоставляется теоретическому «формально-логическому» решению Канта. Голосовкер довольно схематично воспроизводит «Критику». Ее автор становится символом отвлеченного теоретизирования, холодного формально-логического подхода. Именно здесь проявляются основания философского проекта самого Голосовкера. Теперь перейдем к расшифровке его «авторской книги».

В своем главном философском трактате «Имагинативный абсолют» Голосовкер предложил проект, в котором центральное место занимает «высший инстинкт культуры», живущий в воображении человека. Создается иерархия инстинктов, предполагающая разделение на низшие и высшие. К низшим относятся вегетативный и сексуальный. Низшие инстинкты олицетворяют временность и изменчивость, которой пронизана окружающая человека природная действительность. Имагинативный абсолют дает людям то, «во имя чего» — готовность даже умереть, чтобы жить дальше в воплощениях культу-

ры: «Имагинация сильнее чувства самосохранения» [там же, с. 38]. Для человека важно зафиксировать момент пика, наивысшего расцвета чего-либо: если красота — то абсолютная. Он развивает концепцию «имагинативного реализма»: попав в имагинативную реальность, ваза вечно разбивается Мышкиным, а Борис Годунов Пушкина умирает каждый раз заново. Для Голосовкера, к примеру, Брут Шекспира *реальнее* исторического Брута [там же, с. 54]. Достоевский и Пушкин как носители имагинативного абсолюта создают этизированную реальность культуры, увековечивая временное и мимолетное. Итак, стремление к вечности и бессмертию реализуется высшим инстинктом — творцом культуры.

Понятие «имагинативный абсолют» оказывается перегруженным. Голосовкер называет его «интуицией», «разумом воображения», «высшим инстинктом». Фиксируя кризис культуры, он указывает на враждебное имагинативному абсолюту начало. Появляется противопоставление живого разума воображения (*imaginatio*) и отвлеченного опосредованного разума (*ratio*). В трактате Голосовкер неоднократно возвращается к теме *imaginatio — ratio*. Продукт *ratio* — отвлеченные идеи и «результат обобщения представлений, произведенный механизмом рассудка», а имагинативного абсолюта — «смыслообразы» [там же, с. 175]. Смыслообраз — не статичное понятие, а конкретный образ совершенства, который *динамически* живет в культуре. Принципиальное значение имеет то, что в жизни культуры всегда заложено *моральное* измерение. Так Иуда становится конкретным символом абсолютного предательства в культуре, а Геракл — силы [там же, с. 40]. Согласно Голосовкеру, существуют две логики: формальная, отвлеченная (*ratio*) и диалектическая, конкретная (*imaginatio*). Разработке последней во многом и посвящен трактат «Имагинативный абсолют».

Голосовкер предложил свой вариант истории философии, в которой выделил два потока: философия-как-наука и философия-как-искусство. Первая движима *ratio*, вторая — *imaginatio*. Линия философия-как-искусства, к которой себя причислял Голосовкер вместе с Платоном, Ницше, Бергсоном, стремится преодолеть схоластичность и отвлеченность, к которым тяготеет философия-как-наука в лице Декарта, Гегеля, Фихте и т. д. В трактате «Интересное» Голосовкер утверждает, что «сейчас» во всем мире философию захотели сделать наукой: «Ее скука для нас смертельна <...>. За спиной этой философии-науки стоят роботы, вооруженные механизмом логики» [там же, с. 244]. Если культура существует в нравственном измерении (философская аксиома его проекта), то «мертвое» *ratio*, напротив, слепо к морали, а значит, и к культуре, имагинативной реальности. Там же он подчеркивает особый статус русской философии.

фии: она является философией-как-искусство. Решающим становится вопрос о том, в какой поток попадает Кант?

В «Имагинативном абсолюте» Кант не просто отнесен к потоку философия-как-наука. Голосовкер пишет: «Сюда же особняком входит монструозный Кант» [там же, с. 94]. Это действительно удивляет. Н. В. Брагинская замечает: «Поразительно в этом ряду наличие Канта как антиимагинативиста <...>» [Брагинская, 2017, с. 103]. Голосовкер переводит космологические антиномии на язык морали и религии, в итоге получая выход на проблемы бессмертия и существования Бога. Отказываясь от «формально-логического» разрешения антиномий в «Критике чистого разума», он полностью отрицает и моральную философию Канта с его «леденящим живую душу» категорическим императивом: «Это — совесть устава, субординации и порядка, но не живого чувства» [Голосовкер, 2010, с. 379]. Согласно Голосовкеру, моральное измерение всегда соотнесено с культурой, живым *imaginatio*, а любая попытка «формально-логического» вмешательства в эту сферу является противоестественной. Итак, метафизика нравственности Канта попадает в сферу формально-логического.

Ни в одной из своих работ Голосовкер не обращается к «Критике способности суждения», хотя третья «Критика» прямо соотносится с проблематикой его имагинативного проекта. Третья «Критика» во многом определила эстетическую теорию Шиллера и раннего Шеллинга, повлияла на становление немецкого романтизма с его вниманием к воображению, возвышенному и гению. Примечательно, что Шеллинг попадает в поток философия-как-искусство, а немецкий романтизм был постоянным источником вдохновения Голосовкера. Можно говорить, что мыслитель обращается к *схематизированному* образу Канта, полностью игнорируя ряд сюжетов мысли последнего. Голосовкер игнорирует и то, что Кант разделяет формальную и трансцендентальную логики, его «Критика» основана на последней.

За интерпретацией Голосовкера в книге «Достоевский и Кант» кроется противопоставление *imaginatio* и *ratio*, хотя об имагинативности ничего открыто не сказано. Представитель философии-как-искусства, Достоевский выступает против «Канта-чёрта», представителя отвлеченной, наукообразной философии. К науке как к одной из сфер культуры (такой же, как искусство) Голосовкер не относится критически, хотя и указывает на ее амбиции занять первостепенное положение в культуре. Процесс превращения философии в науку вызывает у него критику (пример с понятием Фихте): «Самое страшное слово, сказанное когда-либо в философии, было слово “наукоучение” — самоубийственное слово» [там же, с. 49]. По его мнению, философия, понятая как

искусство мыслить (мыслить диалектично, процессуально), гораздо ближе к искусству, чем к науке с ее формально-логическим и причинно-следственным аппаратом (*ratio*).

Следует напомнить, что в интерпретации Голосовкера центральной идеей романа «Братья Карамазовы» становится состояние антиномизма как постоянной борьбы. Зосима понял «несчастное сознание» Ивана, которому необходимо разрешить противоречие [там же, с. 359]. Символом *осуществленного* противоречия оказывается речь Мити о двух безднах. Интеллектуальный ход Голосовкера заключается в том, чтобы исходя из творения понять логику разума воображения. Формальная логика в лице Канта не выдерживает состояния антиномизма и стремится гносеологически разрешить противоречие. Иван Карамазов, «мыслитель-теоретик», с помощью *ratio* пытался его разрешить, что привело к безумию. Ключевым отличием *imaginatio* является возможность принять противоречие. Таким образом, интерпретация «Братьев Карамазовых» становится важным шагом Голосовкера по разработке и пониманию сущности имагинативного мышления. Его книга — часть масштабного философского проекта. Более того, это выступление против философии-как-науки в лице схематизированного Канта и размышление о судьбе философии. Работа, опубликованная в 1963 году, звучит актуально и в современном интеллектуальном пространстве.

Историко-философский контекст требует особого внимания. В ходе круглого стола, посвященного творчеству Голосовкера (его материалы опубликованы в сборнике серии «Философия России первой половины XX века»), Ю. А. Угольников называет книгу «Достоевский и Кант» «самым включенным в русскую интеллектуальную традицию произведением» [Философия мифа ..., 2017, с. 251]. Действительно, борьба против «мертвого» *ratio*, вторгшегося в философию, проходит лейтмотивом у многих русских мыслителей первой половины XX века. В философском проекте Голосовкера борьба против *ratio* получает собственное обоснование через противопоставление с *imaginatio*. В своем отношении к «монструозному» Канту мыслитель продолжает традицию восприятия немецкого мыслителя, сложившуюся в России. Интересно, что в ранней повести Достоевского «Дядюшкин сон» есть фрагмент, в котором «настоящий немецкий философ Кант» упоминается в ироничном ключе:

Вот у меня Те-рен-тий есть. Ведь ты помнишь, мой друг, Те-рен-тия? Я, как взглянул на него, так и предрек ему с первого раза: быть тебе в швейцарах! Глуп фе-но-менально! смотрит как баран на воду! Но какая са-но-витость, какая торжественность! Кадык такой, светло-розовый! Ну, а — ведь это в белом

галстухе и во всем параде составляет эффект. Я душевно его полюбил. Иной раз смотрю на него и засматриваюсь: решительно диссертацию сочиняет, — такой важный вид! — одним словом, настоящий немецкий философ *Кант* [выделено мной. — Д. М.] или, еще вернее, откормленный жирный индюк. Совершенный *comme il faut* для служащего человека!..

[Достоевский, 1972–1990, т. 2, с. 313]

Голосовкер не проводит параллелей с меоническими пушками Круппа, как это делает Эрн, однако Кант предстает в роли схоластического сторонника формального *ratio* с его «леденящим живую душу» теоретическим разумом и категорическим императивом.

В работе «София и чёрт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики)» А. В. Ахутин пишет о «странной идиосинкразии» к кантовскому наследию, которая произошла в России. Обращаясь к творчеству различных отечественных мыслителей XIX и XX веков (и неоднократно апеллируя к Флоренскому), он констатирует: «<...> русского Канта не состоялось» [Ахутин, 2005, с. 450]. Кант часто выступает в роли «великого лукавца», искусителя-врага, чёрта. В заключение Ахутин возвращается к книге Голосовкера и называет ее «наилучшим введением в суть нашей проблемы» [там же, с. 480]. Работа «Достоевский и Кант» встроена в русскую традицию мысли, однако она создана в рамках оригинального философского проекта, на чем Ахутин не акцентирует внимание. Вполне закономерное сравнение с Флоренским, для которого решающую роль играл антиномизм, позволит лучше понять построения Голосовкера.

В книге «Достоевский и Кант» Голосовкер не упоминает ни одного русского философа, что отчасти подчеркивает его самоименование «один мыслитель». В трактате «Имагинативный абсолют» Голосовкер стремится обособить свою мысль и избегает открытых ссылок или упоминаний других авторов, хотя работает с их философскими концептами (в первую очередь с немецкоязычной традицией). Схожая тенденция прослеживается и в возражении против ассоциирования его мысли с немецким романтизмом. Он отказывается от различных «измов» как философских ярлыков. Флоренский в вопросе антиномий ссылается на Канта, но, как и Голосовкер, становится его интеллектуальным противником. Шестое письмо из «Столпа и утверждения истины» помогает обозначить принципиальное различие между двумя мыслителями. Флоренский подчеркивает бессилие человеческого рассудка примирить противоречия и указывает на то, что «жизнь бесконечно полнее рассудочных определений». О Канте он пишет, что его собственные антиномии неудачны, но важно само переживание антиномичности, не характерное для европейской филосо-

фии Нового времени [Флоренский, 1990, с. 159]. Стоит отметить, что в лекции «Космологические антиномии И. Канта» Флоренский более сконцентрирован на историко-философских деталях и учении Канта, чем Голосовкер в своей книге [Флоренский, 1996].

В шестом письме идея антиномичности связывается Флоренским с понятием «тайна». Он цитирует фрагмент из «Подростка» Достоевского: «Всё есть тайна, друг, во всем тайна божия» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 287]. Примечательно, что Голосовкер крайне внимателен к понятиям, используемым в романе «Братья Карамазовы». К примеру, он подробно анализирует словесную пару «секрет» и «тайна» [Голосовкер, 2010, с. 325–329]. Флоренский настаивает на том, что тайна религии, облакаемая в слово, всегда приобретает вид противоречия. Он называет «Послание к римлянам» «разрывной бомбой против рассудка, заряженной антиномиями» [Флоренский, 1990, с. 164]. Односторонний рассудок, неспособный принять всё сразу, впадает в «ересь» (выбор одного из антиномических догматов). Критика человеческой рассудочности соотносится с борьбой Голосовкера против *ratio*. Голосовкер не принимает гносеологического разрешения антиномий Канта, центральная идея Достоевского в его интерпретации заключается в постоянной борьбе (вечном поединке) Тезиса и Антитезиса. Флоренский же пишет: «Тезис и антитезис вместе образуют выражение истины» [там же, с. 147]. Мысль обоих философов созвучна друг другу в переживании антиномизма, в борьбе против рассудочности, однако у них разные основания.

Голосовкер переводит кантовские антиномии на язык морали и религии, но религиозное в его интерпретации уходит на второй план. Для него центральную роль играет не «живой религиозный опыт», не переживание истины, как у Флоренского, а «живое воображение» — разум воображения (*imaginatio*), способный на диалектическое принятие противоречий. Отсюда же исходит незавершенное учение об энигматическом познании, в котором Голосовкер продолжал разработку имагинативного мышления. Оно связано с моральным измерением, так как культура и ее смыслообразы всегда живут в нем. В заключение книги автор акцентирует внимание на моральном измерении в связи с наукой: «Для Достоевского “научность” как одна только формально-логическая постановка вопроса, без участия нравственного переживания, была пустым делом, прикрытием непостижения сути подлинной истины» [Голосовкер, 2010, с. 380–381]. В антиномизме Достоевского ему важен сам антиномизм, при этом аспекты веры и переживания религиозной истины не затрагиваются. Не рассматриваются в его интерпретации и «антиномическое всеединство бытия», проблематика соотношения мира горнего и дольного. Отличительная

особенность Голосовкера заключается в том, что его нельзя отнести к представителям «русской религиозной философии».

В трактате «Имагинативный абсолют» Голосовкер вовсе отказывается от метафизической постановки вопроса, предполагающей существование потустороннего мира [там же, с. 83–84]. Скорее в его проекте подразумевается обожествление культуры, признание имагинативной реальности в качестве высшей — *realiora*. Для «одного мыслителя» русская философия — особая, так как она является философией-как-искусство, движимой *imaginatio*, а не отвлеченным *ratio* «Канта-чёрта» и философией-как-наукой, чья «скука для нас смертельна». Роман «Братья Карамазовы» становится наглядным примером философии-как-искусства. Соприкасаясь с творениями Достоевского, читатель способен приблизиться к сущности имагинативного мышления, удостовериться в его реальности и понять, чем оно отличается от *ratio*. Эту масштабную интеллектуальную работу провел «расшифровщик» романа Достоевского, ни разу открыто не затронув тему имагинативности.

Итак, расшифровка «авторской книги» дала возможность увидеть, как Голосовкер реализует философские установки имагинативного проекта, обращаясь лишь к тексту «Братьев Карамазовых» и «Критике чистого разума». Трактат «Имагинативный абсолют» будет опубликован через четверть века после смерти автора, но при жизни Голосовкер успел познакомить читателя с разработанной им философской системой, не говоря открыто о ней ни слова. Это замечание актуально не только для книги о Канте и Достоевском, но и для «Сказаний о титанах», что будет показано в других исследованиях автора. Проведенная Голосовкером «зашифровка» собственного проекта требовала интеллектуального мастерства. В книге 1963 года он продемонстрировал и обосновал столкновение *ratio* и *imaginatio*, философии-как-науки и философии-как-искусства. Роман Достоевского с идеей антиномичности становится шагом в постижении сущности особого — имагинативного — мышления, которое творит динамическую реальность культуры, живущую в моральном измерении. Несмотря на свой статус «одного мыслителя», Голосовкер укоренен в русской интеллектуальной традиции с ее отношением к схематизированному, формально-логическому «Канту-чёрту» и с борьбой против «мертвого» *ratio*. Его мысль нельзя отнести к «русской религиозной метафизике», однако книга о Достоевском и Канте может быть понята как размышление о судьбе и статусе «особой» русской философии.

## Список источников

Ахутин А. В. София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики) // Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. С. 449–481.

Брагинская Н. В. Имагинация — интуиция — инспирация: Я. Э. Голосовкер и гносеология воображения // Яков Эммануилович Голосовкер / под ред. Е. Б. Рашковского; сост. Е. Б. Рашковский, Н. В. Брагинской. М.: Политическая энциклопедия, 2017. С. 57–116.

Голосовкер Я. Э. Достоевский и Кант. Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума». М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. 105 с.

Голосовкер Я. Э. Избранное. Логика мифа. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. 496 с.

Гудзий Н. К. От редактора // Голосовкер Я. Э. Достоевский и Кант. Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума». М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. С. 3–4.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990. 30 т.

Кант И. Сочинения: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 3: Критика чистого разума. 741 с.

Морозов Д. А. Два взгляда на поэзию Гельдерлина: М. Хайдеггер и Я. Э. Голосовкер // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 2. С. 97–113.

Морозов Д. А. Проект имагинативной философии Я. Э. Голосовкера: реконструкция и осмысление (магистерская диссертация). М.: НИУ ВШЭ, 2021. 144 с.

Ознобкина Е. В. Книга для всех и ни для кого // Яков Эммануилович Голосовкер / под ред. Е. Б. Рашковского; сост. Е. Б. Рашковский, Н. В. Брагинской. М.: Политическая энциклопедия, 2017. С. 227–231.

Рашковский Е. Б. Сиверцев М. А. Проблема «культурной имагинации» в трудах Я. Э. Голосовкера // Яков Эммануилович Голосовкер / под ред. Е. Б. Рашковского; сост. Е. Б. Рашковский, Н. В. Брагинской. М.: Политическая энциклопедия, 2017. С. 212–227.

Философия мифа Якова Голосовкера (материалы «круглого стола») // Яков Эммануилович Голосовкер // под ред. Е. Б. Рашковского; сост. Е. Б. Рашковский, Н. В. Брагинской. М.: Политическая энциклопедия, 2017. С. 232–277.

Флоренский П. А. Космологические антиномии Иммануила Канта // Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачева. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 3–33.

Флоренский П. А. Сочинения: в 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 1: Столп и утверждение истины. 490 с.

Шмидт С. О. О Якобе Голосовкере // Яков Эммануилович Голосовкер / под ред. Е. Б. Рашковского; сост. Е. Б. Рашковский, Н. В. Брагинской. М.: Политическая энциклопедия, 2017. С. 41–56.

Fleischhauer I. Jakov Emmanuilovic Golosovker und sein Ort in der russisch-so-wjetischen Kant-Interpretation // Kant-Studien. 1979. Vol. LXX, № 1. S. 66–84.

## References

Akhutin, A.V. (2005) ‘Sofiya i chert (Kant pered litsom russkoi religioznoi metafiziki)’ [‘Sofia and the Devil (Kant in the Face of Russian Religious Metaphysics)’], in Akhutin, A.V. *Povorotnye vremena [Turning Times]*. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 449–481.

Braginskaya, N.V. (2017) ‘Imaginatsiya — intuitsiya — inspiratsiya: Ya.E. Golosovker i gnoseologiya voobrazheniya’ [‘Imaginatio — Intuition — Inspiration: Ya.E. Golosovker and the Gnoseology of Imagination’], in Rashkovskii, E.B. (ed.) *Yakov Emmanuilovich Golosovker*. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, pp. 57–116.

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

‘Filosofiya mifa Yakova Golosovkera (materialy “kruglogo stola”)’ [“Philosophy of Myth” of Yakov Golosovker (Materials of the “Round Table”)] (2017), in Rashkovskii, E.B. (ed.) *Yakov Emmanuilovich Golosovker*. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, pp. 232–277.

Fleischhauer, I. (1979) ‘Jakov Emmanuilovic Golosovker und Sein Ort in der Russisch-Sowjetischen Kant-Interpretation’, *Kant-Studien*, LXX(1), ss. 66–84.

Florenskii, P.A. (1990) *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 1: Stolp i utverzhdienie istiny [Works: in 2 vols. Vol. 1: The Pillar and the Ground of Truth]*. Moscow: Pravda Publ.

Florenskii, P.A. (1996) ‘Kosmologicheskie antinomii Immanuila Kanta’ [‘Cosmological Antinomies of Immanuel Kant’], in Florenskii, P.A. *Sochineniya: v 4 tomakh. Tom 2 [Works: in 4 vols. Vol. 2]*. Edited by Andronik (Trubachev, A.S), hegumen, Florenskii, P.V. and Trubachev, M.S. Moscow: Mysl’ Publ., pp. 3–33.

Golosovker, Ya.E. (1963) *Dostoevskii i Kant. Razmyshlenie chitatelya nad romanom “Brat’ya Karamazovy” i traktatom Kanta “Kritika chistogo razuma” [Dostoevsky and Kant. The Reader’s Reflection on “The Karamazov Brothers” and Kant’s Treatise “Critique of Pure Reason”]*. Moscow: Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR [The USSR Academy of Sciences Publ.].

Golosovker, Ya.E. (2010) *Izbrannoe. Logika mifa [Selected Works. The Logic of Myth]*. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.

Gudzii, N.K. (1963) ‘Ot redaktora’ [‘From the Editor’], in Golosovker, Ya.E. *Dostoevskii i Kant. Razmyshlenie chitatelya nad romanom “Brat’ya Karamazovy” i traktatom*

Kanta “Kritika chistogo razuma” [Dostoevsky and Kant. *The Reader’s Reflection on “The Karamazov Brothers” and Kant’s Treatise “Critique of Pure Reason”*]. Moscow: Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR [The USSR Academy of Sciences Publ.], pp. 3–4.

Kant, I. (1994) *Sochineniya: v 8 tomakh. Tom 3: Kritik chistogo razuma* [Works: in 8 vols. Vol. 3: *Kritik der Reinen Vernunft*]. Moscow: Choro.

Morozov, D.A. (2020) ‘Dva vzglyada na poeziyu Gel’dertlina: M. Khaidegger i Ya.E. Golosovker’ [‘Two Views on the Poetry of F. Hölderlin: M. Heidegger and Ya.E. Golosovker’], *Filosofskii zhurnal* [The Philosophy Journal], 13(2), pp. 97–113.

Morozov, D.A. (2021) *Proekt imaginativnoi filosofii Ya.E. Golosovkera: rekonstruktsiya i osmyslenie (magisterskaya dissertatsiya)* [The Project of Imaginative Philosophy of Ya.E. Golosovker: Reconstruction and Conceptualization (Magister Dissertation)]. Moscow: HSE University.

Oznobkina, E.V. (2017) ‘Kniga dlya vsekh i ni dlya kogo’ [‘The Book for Everyone and for No One’], in Rashkovskii, E.B. (ed.) *Yakov Emmanuilovich Golosovker*. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, pp. 227–231.

Rashkovskii, E.B. and Sivertsev, M.A. (2017) ‘Problema “kul’turnoi imaginatsii” v trudakh Ya.E. Golosovkera’ [‘The Problem of “Cultural Imagination” in the Works of Ya.E. Golosovker’], in Rashkovskii, E.B. (ed.) *Yakov Emmanuilovich Golosovker*. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, pp. 212–227.

Schmidt S.O. (2017) ‘O Jakobe Golosovkere’ [‘About Jacob Golosovker Yakov Emmanuilovich’], in Rashkovskii, E.B. (ed.) *Yakov Emmanuilovich Golosovker*. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, pp. 41–56.

---

**Информация об авторе:** Д. А. Морозов — стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

**Information about the author:** D. A. Morozov — Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 15.08.2021;  
одобрена после рецензирования 01.09.2021;  
принята к публикации 10.09.2021.

The article was submitted 15.08.2021;  
approved after reviewing 01.09.2021;  
accepted for publication 10.09.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 196–224.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 196–224.

Научная статья / Original article

УДК 908

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-196-224

## ВЕРНУСЬ «СО ВСЕМИ И ДЛЯ ВСЕХ»

**Андрей Борисович Дударев**

Никольский собор, г. Лосино-Петровский,  
Московская область, Россия,  
veraduda@yandex.ru



 **Аннотация.** Статья посвящена истории обнаружения и восстановления могилы художника русского авангарда Василия Николаевича Чекрыгина (1892–1922). Автор рассказывает о краеведческих находках, предшествовавших обретению места памяти Чекрыгина, описывает историю утраченного и обретенного Боголюбского погоста, поиска мест захоронений известных жителей и деятелей г. Пушкино — прот. Михаила Шарикова, В. Л. Рабенека и др., снесенных храмов и мемориальных мест. В статье вводятся в научный оборот новые архивные данные. Вопрос об отношении к могилам и к памяти об усопших представлен в контексте русской этической мысли и православной традиции. Показана роль мемориальных поисков и сохранения мест памяти для становления личности человека, преодоления разрыва между словом и делом.

 **Ключевые слова:** место захоронения В. Н. Чекрыгина, поиски утраченных кладбищ и мест памяти, архивный поиск, Боголюбский погост, прот. Михаил Шариков, В. Л. Рабенека, память об умерших, этика

© Дударев А. Б., 2021



**Ссылка для цитирования:** Дударев А. Б. Вернусь «со всеми и для всех» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 196–224. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-196-224>.

*Literature. Philosophy. Religion*

I WILL RETURN “WITH EVERYONE AND FOR EVERYONE”

**Andrey B. Dudarev**

The Nikolsky Church, Losino-Petrovsky,  
Moscow Region, Russia, veraduda@yandex.ru



**Abstract.** The article is devoted to the history of the discovery and restoration of the grave of the Russian avant-garde artist Vasily Nikolaevich Chekrygin (1892–1922). The author tells about the first findings that preceded the acquisition of the place of Chekrygin’s memory, introduces new archival data into scientific circulation. The story of the lost and found Bogolyubsky churchyard, the search for burial sites of famous residents and figures of Pushkino, Mikhail Sharikov, V. L. Rabenek, etc., demolished churches and memorial sites is told. Russian graves and the memory of the deceased are discussed in the article in the context of Russian ethical thought and Orthodox tradition. The role of memorial searches and preservation of places of memory for the formation of a person’s personality, for overcoming the gap between word and deed is shown.



**Keywords:** V. N. Chekrygin’s burial place, search for lost cemeteries and places of memory, archival search, Bogolyubsky pogost, prot. Mikhail Sharikov, V. L. Rabenek, memory of the dead, ethics



**For citation:** Dudarev, A.B. (2021) ‘I will Return “With Everyone and for Everyone”’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 196–224. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-196-224.

Первое, самое явное и безошибочное ощущение от работ Чекрыгина — ощущение гениальности. Это художник мирового значения, мировой силы!..

К. Г. Паустовский (1892–1968)

«Пропал человек», — эти слова тронут многих.  
«Пропал беспомощный человек», — подобное не пройдет мимо самого ледяного сердца.

«Потеряна могила».

— Что ж, бывает... — прокомментирует большинство.

«Потеряна могила известного человека», — это, безусловно, заинтересует и верующих, и атеистов.

Речь пойдет о подобной утрате, обернувшейся через столетие Пасхой.

В чем разница между могилами значимыми и не очень? Каково отличие бодрствующего человека от спящего в могиле? Должна ли утеря захоронения восприниматься как исчезновение человека? И, наконец, нет никого беспомощнее усопших. Для справки: в переводе с церковно-славянского «усопший» — уснувший, от «успение» — сон.

5 мая 2021 года в Подмосковном городе Пушкино найдена могила художника русского авангарда Василия Николаевича Чекрыгина (1897–1922).

«Огромный синтетический талант», «художник-духовидец» [Бакушинский, 1922], «апостол большого искусства» [Шапошников, 1922, с. 8], — вот только некоторые отзывы о Чекрыгине его современников.

«Воскрешение мертвых отцов в действительности — есть дело искусств» [Чекрыгин, 2005, с. 214] — заявил в 1921 году Василий Чекрыгин. Судорожно, в поиске точных образов, будто опаздывая куда-то, он посвящает данной теме до 30 графических набросков за день.

В половине десятого вечера 3 июня 1922 года на перегоне Пушкино — Мамонтовка Ярославской железной дороги паровоз отрезал Василию Николаевичу ноги. По воспоминаниям друга и биографа художника Льва Федоровича Жегина, непосредственным толчком к трагедии была банальная «...ссора с тещей, угрюмой и



своенравной, смотревшей на него как на какое-то инородное тело, случайно попавшее в их семейство» [Жегин, 1987, с. 229].

Вот как вспоминал об этом Л. Ф. Жегин:

Был день Константина и Елены — именины брата и сестры Веры Викторовны Чекрыгиной. Праздник справлялся в Пушкино, куда и приехали родственники и гости.

Разгоряченный вином, обидевшись на какое-то замечание тещи, Чекрыгин разорвал железнодорожные билеты и пешком направился в Мамонтовку, где находилась другая дача его тестя.

Но это был путь к смерти. Чекрыгин погиб, пытаясь вскочить на подножку мчавшегося поезда.

Было 9 часов вечера.

Поезд остановили. В одном из вагонов оказалась жена Чекрыгина. Он еще дышал, но был без памяти. Правая нога была отрезана по щиколотку, левая — раздроблена, на голове, у затылка, небольшая ссадина. Лицо спокойное, с обычной улыбкой, глаза полуоткрытые.

[Там же, с. 229–230]

Умер он тут же, на руках жены — Веры Викторовны, урожденной Котовой-Бернштам (1894–1952).

Этот брак длился неполных два года, в нем у Чекрыгиных 1 июня 1921 года родилась дочь Нина.

Найдено свидетельство о рождении Нины Васильевны Чекрыгиной [ЦГАМО. Ф. 2510. Оп. 1. Д. 1404. Л. 209–209 об.], из которого следует, что регистрировала ребенка сестра Веры Викторовны — Елена. Под документом стоит ее подпись: «Е. Беренштам», из чего можно сделать вывод: подлинная форма второй части фамилии супруги Чекрыгина — не Бернштам, а Беренштам. Добавление «Котова» — от девичьей фамилии матери, тещи Василия Николаевича Варвары Федоровны Котовой, которая не брала фамилии мужа. Двойная фамилия Веры Викторовны, судя по всему, и привела к данной оптимизации — упразднению гласной «е». Почерк Елены Викторовны помог также определить подписи к детским рисункам Нины Чекрыгиной, выполненные с большой любовью к племяннице, которые ныне хранятся в коллекции Института художественного образования и культурологии.

5 июня в день Святого Духа Василия Чекрыгина похоронили на погосте близ деревни Акулово, что в Пушкинской волости. Ему было всего двадцать пять лет.



Вундеркинд Чекрыгин родился среди Брянских лесов 6(18) января 1897 года в поселке Жиздра, в верховьях одноименной реки. Рисовать начал с пяти. В Киеве, куда переехала семья, окончил Лаврскую иконописную школу.

В 1911 году поступил в Московское училище живописи, ваяния и зодчества, где подружился со Львом Шехтелем-Жегинным (1892–1969), Давидом Бурлюком (1882–1967) и Владимиром Маяковским (1893–1930). Тогда же начал писать стихи, которыми, кстати, не раз восхищался его соратник Велимир Хлебников (1885–1922), переживший художника всего на 25 дней.

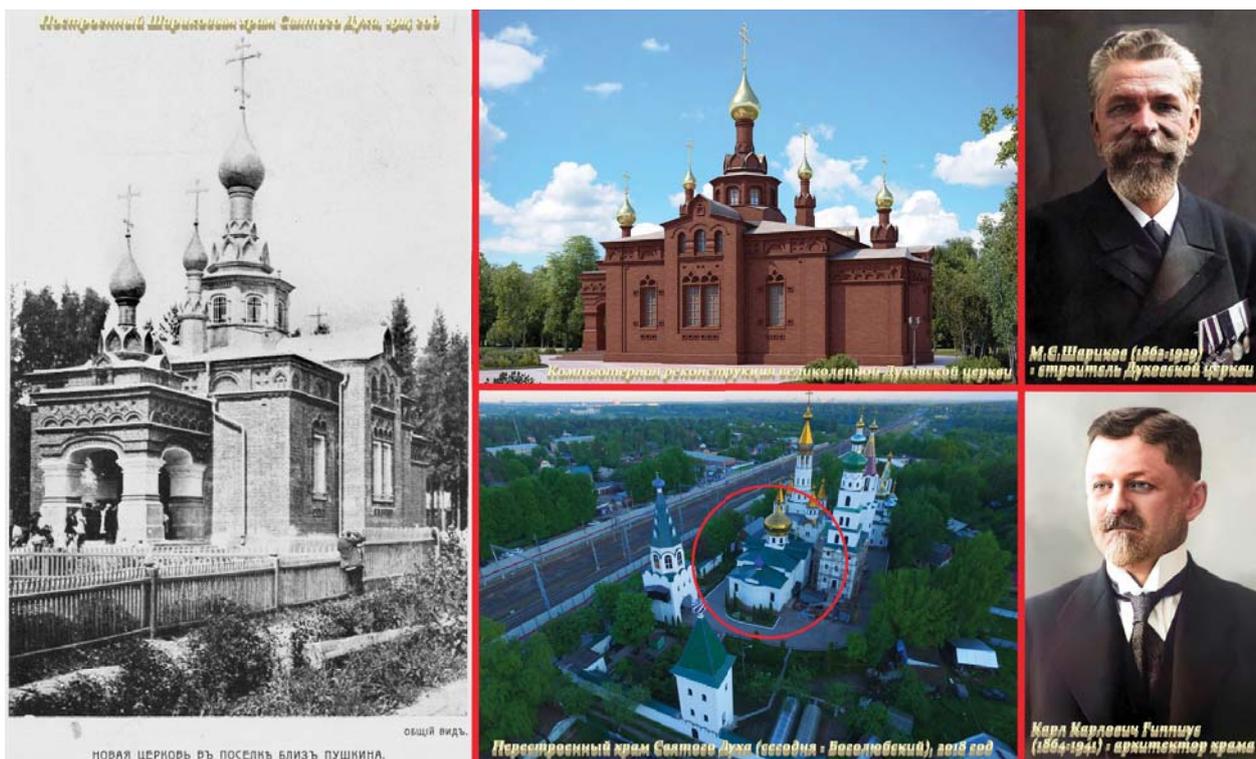
В мае 1913-го Чекрыгин становится иллюстратором первого поэтического сборника В. В. Маяковского «Я». В 1914-м художник встречается с приехавшим в Москву итальянским футуристом Ф.-Т. Маринетти, пригласившим русского единомышленника в Милан. Владимир Маяковский просил Чекрыгина иллюстрировать и его военные агитки.

В 1915 году Василий Николаевич уходит добровольцем на фронт.

В 1919-м Чекрыгин включен в список художников, работы которых приобретаются для музеев Государственным художественным фондом. Более всего живописец ценил древнерусское искусство, где первое место отдавал творчеству Андрея Рублёва.



В 1921 году Василий Чекрыгин увлекается идеями «московского Сократа», философа Николая Федоровича Фёдорова (1829–1903) и пишет статью «О Соборе Воскрешающего музея». Федоровской теме живописец посвятил большую серию работ «Воскрешение мертвых» (1921–1922). В том же году Василий Николаевич стал одним из главных организаторов и лидером Союза

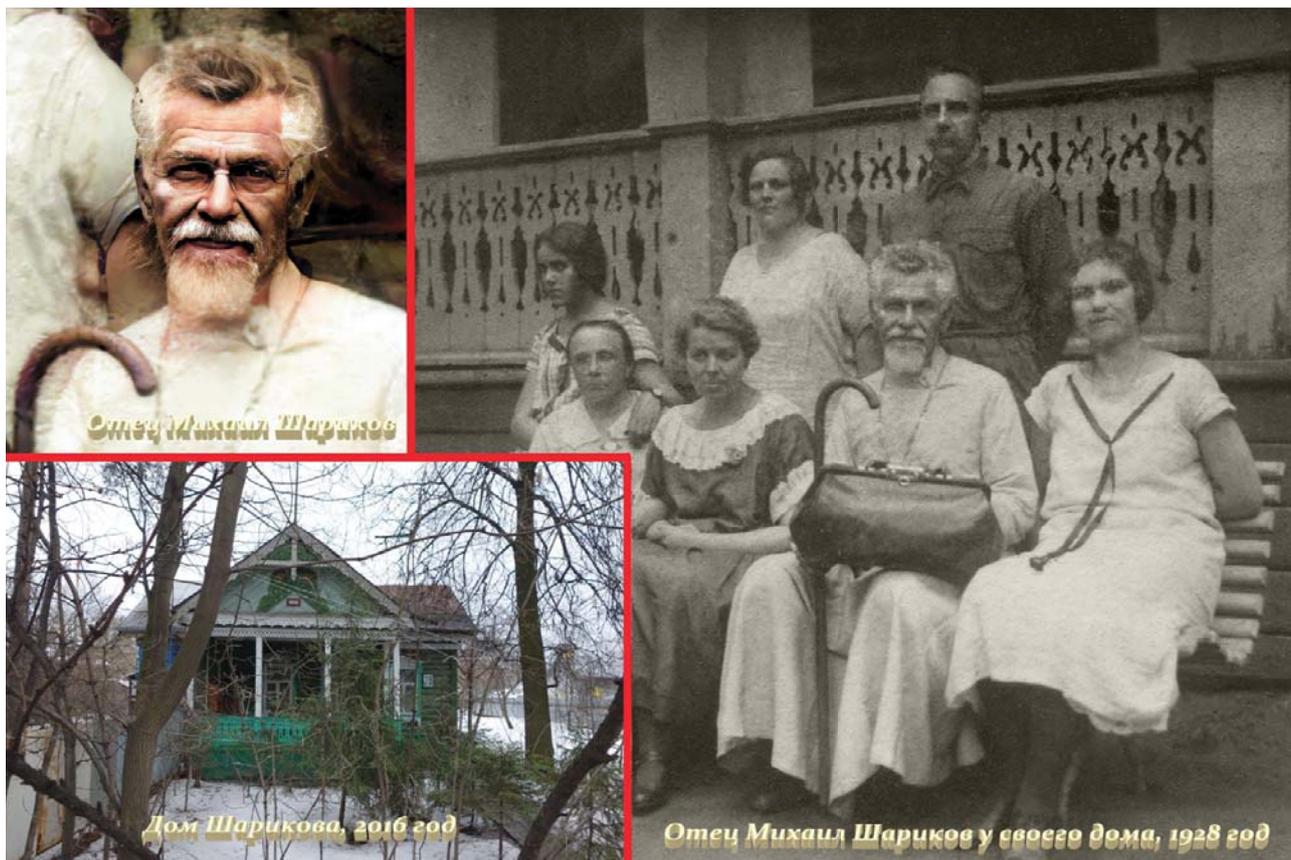


художников и поэтов «Маковец» (1921–1926). «Маковец» — холм, на котором преподобный Сергей Радонежский основал свой монастырь. Осень и зиму 1921/1922-го Чекрыгин проводит в Пушкино, практически безвыездно.

В дачном Пушкино Василий Николаевич проживал в доме бывшего «Приюта для выздоравливающих детей имени Альберта и Анны Беренштам» (1899–1917). Приют был основан предками супруги Чекрыгина по отцовской линии — Виктора Карловича Бернштама (Беренштама). Напротив, через железную дорогу, располагалась деревянная Боголюбская церковь (1873) и отстроенная в 1914-м по проекту Карла Карловича Гиппиуса изысканной архитектуры каменная Святого Духа. Чекрыгина похоронят именно на Боголюбском погосте, расположенном в трех километрах от храма и в 700 метрах от деревни Акулово.

Кстати, в этой расположенной на Акуловой горе деревне с 1919 по 1929 годы неизменно проводил летние сезоны поэт Владимир Маяковский.





В 1921–1922 годах Владимир Владимирович снимал дачу крестьянина Василия Алексеевича Вячеславова (1874–1938). Только этот дом из всех акуловских дач поэта сохранился в качестве Музея. Сюда весной 2021-го и перенесут для идентификации останки Василия Чекрыгина. Да, всё в этой загадочной истории сплетается в венок на поникшее ныне чело смыслов.

В том же 1921 году настоятелем Боголюбской церкви стал выдающийся общественный деятель, меценат и строитель уже упомянутого великолепного храма Святого Духа Михаил Семенович Шариков (1862–1929). 19 декабря 1921 года ярый поборник просвещения и русской культуры, бывший купец и дворянин (с 1915), церковный староста (с 1896) М. С. Шариков принимает священный сан. Не тесное ли общение с последним вынуждает облученного, так сказать, Православием авангардиста не покидать Пушкино? Ведь, как выяснилось, художника похоронили на аллее почетных прихожан Боголюбской церкви рядом со строителем деревянного храма Варфоломеем Львовичем Рабенком (1841–1909) и по соседству с участком о. Михаила Шарикова, где последний упокоится в 1929-м.

Уверен, были тогда и пушкинские встречи с Маяковским. Иначе с чего бы Владимиру Владимировичу возвращаться к теме юных поэм — воскрешения мертвых («Война и мир», 1915). В декабре 1922 года Владимир Маяковский напишет поэму «Про это». Ее финальная глава именуется «Прошение на имя...

(Прошу вас, товарищ химик, заполните сами!)». В ней автор в абсолютно федоровско-чеккрыгинском контексте требует у товарища химика из «Мастерской человеческих воскрешений» воскресить его, Маяковского:

Воскреси!  
Сердце мне вложи!  
Кровищу —  
последних жил.  
В череп мысль вдолби!  
Я свое, земное, не дожёл,  
на земле  
свое не долюбил.

Ввиду лобастого профиля Василия Николаевича, строки:

Вот он,  
большелобый  
тихий химик,  
перед опытом наморщил лоб.

— звучат предельно узнаваемо. Поэма Маяковского «Про это», — вне всяких сомнений, реквием Василию Чеккрыгину.

Это сейчас фамилии Шариков, Рабенец звучат в Пушкино достаточно громко, а каких-то три года назад никто и предположить не мог, кто за ними стоит. Эти люди, много сделавшие для Пушкино, были просто-напросто забыты. Забвение, с моей точки зрения, стало следствием уничтожения их могил.

В мае 1891 года [Журналы Московского Уездного Земского Собрания ... , 1893, с. 20–21], согласно духовному завещанию пушкинского фабриканта Евгения Ивановича Арманда (1809–1890), 1,7 га леса вблизи деревни Акулово жертвуются для устройства приходского погоста «Боголюбской, что при станции Пушкино, церкви» (официальное дореволюционное название прихода).

Благодаря Евгению Ивановичу, проложившему в конце 1850-х дорогу от своей фабрики в селе Пушкино к возводимой Ф. В. Чижовым (1811–1877) Московско-Троицкой железной дороги, и появилась станция Пушкино с городом в его современных границах. Евгений Иванович (Луи-Эжен) Арманд, внук Поля Арманда, первым из семьи почувствовал преимущества производственной деятельности по сравнению с торговлей модными товарами и создал в селе Пушкино (1853) технологическую линию для производства ком-

понентов химических средств, применяющихся в процессе отделки и крашения тканей.

Федор Васильевич Чижов — русский промышленник, общественный деятель, ученый, благотворитель. Яркий сторонник славянофилов, он создал в 1858 году Акционерное общество «Образцово-показательная паровая железная дорога от Москвы до Сергиева посада». Задача общества состояла в том, чтобы доказать железнодорожным монополистам французам состоятельность отечественных ресурсов и оснастить надежной дорогой самое важное для русских корней северное направление. В рекордные по тем временам сроки (1858–1862), за незначительные по сравнению с монополистами средства проект был осуществлен.

Чем же руководствовался Арманд при выборе места для кладбища? Территория последнего являлась самой высокой, а значит лучшей точкой местности — 175 метров над уровнем моря, при средней в окрестности — 160 метров.

23 апреля (5 мая) 1892 года на благоустроенном деревянными резными воротами с Боголюбской иконой новом кладбище было осуществлено первое захоронение. Дочь жандарма Московского Жандармского Полицейского Управления Федора Ивановича Макарова — Мария, одного месяца от роду, вдохнула жизнь в доселе бездушный участок. Таким образом, знаменательное для Черыгина 5 мая стало в 1892-м и днем рождения Боголюбского погоста.

Пока не удалось обнаружить документов о закрытии этого кладбища. Скорее всего, оно было упразднено с началом сооружения Учинского водохранилища, то есть после 1931 года. Переселение деревни Акулово, оказавшейся вместе с Боголюбским погостом в строгой санитарной зоне, началось в мае 1934 года. Так, в протоколе заседания Пушкинского РИКа от 3 марта 1935 года кладбище вблизи деревни Акулово именуется уже закрытым [АО АПМР МО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 124].

Слегка бугристая поверхность лесного участка, зажатая дачными кооперативами — это всё, что до недавнего времени оставалось от места упокоения сотен жителей старого Пушкино.

В 2008 году я начал восстанавливать дотла сгоревшую в 1997-м Дачу Маяковского. До того был ряд московских проектов, связанных с памятью Сергея Александровича Есенина: капитальный ремонт государственного музея поэта в переулке Чернышевского, сооружение на Ваганьковском кладбище бронзового бюста другу Есенина поэту Абрамову-Ширяевцу, издание книги об обстоятельствах гибели рязанского самородка «Не умру я, мой друг, никогда» (2011).

Таким образом, Дача Маяковского стала поводом изменения вектора моего волонтерства. «Неужели, — подумалось тогда, — в родном Пушкино нет вет-



хих достопримечательностей и выдающихся лиц?». Следом за Маяковским, отвесившим общественному вкусу оплеуху, я перешел от поклонов знаменитостям к выявлению таковых.

После завершения в 2014-м восстановления дачи на Акуловой горе, открытию которой, кстати, предшествовало сооружение бронзовых памятников Маяковскому (2012) и Льву Николаевичу Толстому (2013), мое внимание привлек старый пушкинский дом. Его окна, обрамленные резными наличниками, струили по вечерам чудный свет. Это было обычное электрическое освещение, но почему-то казалось: здесь замерло время. Будто внутри не по возрасту ухоженного жилища меня на протяжении целого столетия дожидается его хозяин. Несколько попыток достучаться в запертую калитку были безуспешными.

Наконец, весной 2015-го обитатель дома передо мной, и мы за долгожданной беседой пьем на Даче Маяковского солнечный чай. Дом оказался бывшей усадьбой Михаила Семеновича Шарикова, постройки 1872 года, а мой собеседник — 73-летним внуком о. Михаила, Александром Алексеевичем Лукьянюком. Эта встреча и стала началом большого пути к восстановлению местной памяти, а стержнем — канувшее в лету Боголюбское кладбище.

Между прочим, крылатое выражение «кануть в Лету» как нельзя близко нашей теме. «Лета», по верованиям древних греков, — река забвения, через которую надо переплыть на ладье кентавра Харона, чтобы попасть в «царство мрачного Аида», то есть в загробный мир. Пересекая эту реку, душа человека

освобождалась от всего земного, забывая всё, что было в жизни. Действительно близко теме, правда с оговоркой — этими лишенными памяти мертвецами стали живые люди, все мы.

Александр Алексеевич как мог хранил семейное гнездо: дом, мебель, посуду, дневник деда и, конечно же, семейный альбом. Правда, его мама Мария Марковна Шарикова, урожденная Лукьянюк, никогда не рассказывала сыну ни про отца — Николая Михайловича (1887–1942), ни про тестя — Михаила Семеновича, дала ему девичью фамилию и другое отчество. Вследствие чего Александр Алексеевич практически не ориентировался в лицах и событиях семейной истории. Только после обретения могилы о. Михаила его истерзанные в зверском убийстве останки оправдали позицию матери, молчанием оберегавшей будущее сына. Постепенно, передо мной стала открываться интереснейшая книга жизни не только семьи Шариковых, но и целого ряда связанных с родным городом фамилий.

Фотоальбом сохранил виды Боголюбского погоста, на который в октябре 1893 года Михаил Семенович отнес своего младшего 3-летнего сына Сережу. Сережина могила и стала поводом данной фотосессии.

Кладбище имело необычную треугольную форму, что явилось дополнительным подспорьем для поиска. На карте Пушкино 1931 года, у его северо-западных границ, вблизи деревни Акулово бросается в глаза треугольник, подписанный «Кл» — кладбище. Совмещение старой и новой карт точно указало



нынешнее местоположение погоста. Причем прилегающие к нему дачные кооперативы планировались явно с учетом данного чрезвычайного объекта.

Вот некоторые выдержки из дневника отца Михаила Шарикова:

«14 октября 1920 года: Четверг. Покров Пресв. Б-цы. Сегодня в 5 1/2 ч. Вечера скончался от воспаления легких уважаемый прихожанин Боголюбской церкви Вячеслав Михайлович Кузнецов» [СА Лукьянюка, с. 234, № 348].

«17 октября 1920 года: Воскресенье. Заказная обедня — память Сережи; и всех сродников. Сегодня же за литургией происходило отпевание Вячеслава Михайловича Кузнецова. Погребение на Боголюбском, при д. Акулова, кладбище» [там же, с. 235, № 352].

«21 декабря 1920 года: Состоялись похороны Надежды Васильевны. Погребена она на кладбище около дер. Акулова, рядом с могилой Сережи» [там же, с. 252, № 455].

«12 октября 1927 года: Окраска креста на могиле Сережи» [там же, с. 407].

Гениальный фотограф объединил все кладбищенские снимки общей деталью — поклонным крестом, к которому вела расположенная за его воротами аллея. Это была настоящая дорожная карта, а фотограф — Николай Михайлович Шариков, с 1908 года член Русского Фотографического общества в Москве. Не составило большого труда сориентироваться по сторонам света и определить, какой из углов треугольника был увенчан этими воротами. Христианская могила всегда с разницей в несколько градусов устраивается с запада на восток — голова на запад, ноги на восток, крест, соответственно, в ногах. Таким образом виртуально была воссоздана планировка Боголюбского кладбища.

Наконец, на заднем плане фотографии с Сережиным крестом хорошо читался рисунок растущих вдоль центральной аллеи деревьев: раздвоенной ели и с обломанными сучками сосны. Осмотр территории выявил эту аллею. Невроятно, но удалось разыскать елку и сосну со старой фотографии. Это указало на точное расположение Сережиной могилы и, соответственно, могил остальных Шариковых.

Дополнительным и, как выяснилось позже, бесценным ориентиром явилось большое гранитное надгробие, запечатленное на фото с сидящими на лавке у могилы Сережи дамами. На месте, где был этот памятник, теперь зияла воронка, по словам старожилов, — результат взрыва авиабомбы.

Пришло время раскопок. У территории бывшего кладбища нашлось три собственника: Лесное хозяйство Московской области, Мосводоканал и Пушкинский район. Я связался со всеми, но получил неоднозначный ответ — все признавали важность найденного объекта, недопустимость его осквернения, разрешали некапитальным образом оградить погост, но документально реаги-

ровать на это никто не захотел. На свой страх и риск, при зачастую неадекватной реакции местных дачников, я решил довести дело до логического конца.

В результате 13 июня 2018 года на месте предполагаемого захоронения Шариковых были найдены останки ребенка (мальчика) 3–4 лет, священнослужителя и двух женщин — пожилой и средних лет. Нам известно, что на участке Шариковых были произведены следующие захоронения: Сергея Михайловича Шарикова — сына (1890 — 8(20) октября 1893), Надежды Васильевны Павловой — тещи (1845 — 19 декабря 1920); Александры Васильевны Шариковой — супруги (1864 — 2 сентября 1921), Михаила Семеновича Шарикова (1862 — 11 марта 1929). По Шариковым всё совпало.

26 июня на месте воронки, где в соответствии с фото располагался гранитный памятник, были обнаружены разрушенный склеп и это легендарное надгробие. На памятнике выгравированы имена Варфоломея Львовича и Евдокии Михайловны Рабенеков с датами их жизни, но сам склеп оказался пустым.

Эдмунд Людвигович, после принятия в 1886 году православия — Варфоломей Львович, Рабенеков (11 (23) июня 1841 — 28 февраля (13 марта) 1909) и его супруга Евдокия Михайловна Окунёва (28 февраля (12 марта) 1843 — 10 (22) июня 1897) — это пушкинские «Петр и Феврония». Прусский подданный,



Варфоломей Львович Рабенеков (1841-1909)

выходец из богатейшей семьи города Щёлково — Эдмунд Львович Рабенеков предпочел любовь к простолюдинке доходному бизнесу, обожал природу и детей, хоть и лишен был радости отцовства. Его наследницей стала приемная дочь Евгения Эдмундовна (Федоровна) Рабенеков. В 1873 году Рабенеков построил деревянную Боголюбскую церковь.

В надежде на то, что останки супругов Рабенеков были прикопаны тут же, была обследована территория в радиусе трех метров от склепа. Наряду со стандартными захоронениями данного погоста с глубиной 1,8–2 метра здесь на глубине 0,7–1 метра были найдены 5 могил. В соответствии с приложенной схемой, обнаруженные останки принадлежали: 1) мужчине средних

лет; 2) молодой женщине; 3) пожилому мужчине; 4) младенцу до года; 5) младенцу до года.

В процессе идентификации останков применялся метод наложения — снимок черепа накладывался на фото предполагаемых хозяев могил. Руководил этой работой ученик легендарного антрополога Михаила Михайловича Герасимова (1907–1970), главный специалист Бюро судебно-медицинской экспертизы Департамента здравоохранения города Москвы Сергей Алексеевич Никитин (стаж более 45 лет).

Последнее особенно помогло в идентификации останков Рабенеков. К счастью, тогда уже было найдено в достаточном разрешении фото Варфоломея Львовича — его могилой оказалось захоронение № 1 (по схеме). Фото Евдокии Михайловны — его супруги, увы, отсутствовало, но женские останки из склепа были в единственном числе (№ 2). Подтвердился и примерный возраст умершей — 54 года. Принадлежность костных останков пожилого мужчины и двух младенцев из склепа остается под вопросом.

В процессе поиска я убедился, что история обладает сознанием, вступая в диалог с ее исследователями и восполняя, казалось бы, навсегда утерянные звенья.

22 февраля 2019 года — можно сказать, из «Леты» — всплыла история рабенековского склепа. Внук доктора географических наук Александра Оскаровича Кеммериха (1912–2010) опубликовал в Фейсбуке воспоминания своего деда, с рождения жившего в деревне Акулово (Акуловки):

Первое представление об Акуловке у меня сложилось в раннем детстве, когда я с няней ходил к Степановой сторожке в 1 км от нашей дачи. Сторожка стояла около шоссе на опушке леса. Здесь росли необычные сосны, они были невысокие, метров 12, очень толстые, и ветви начинались от самой земли. Большим удовольствием для меня было залезть высоко на одну из сосен по толстым веткам. Еще мы любили ходить гулять на кладбище, расположенное в лесу, там хоронили только дачников. На краю кладбища у поля стояла сторожка, в которой жили сторож с женой, ухаживающие за кладбищем. Оно было огорожено забором, разделено широкими дорожками, всегда посыпанными песком. Был на кладбище склеп супругов Рабенеков, на могилах росли цветы, всюду был порядок и тишина. После революции сторожку кладбищенскую снесли, кладбище стало зарастать и на нем перестали хоронить.

<...> В годы гражданской войны в Подмосковье бродило много воровских группировок, состоящих в основном из скрывавшихся от воинской службы дезертиров и бежавших из тюрем уголовников.

В окрестностях Пушкино действовала банда Сергея Воронцова — уроженца Акуловки. На счету этой банды было много ограблений и убийств. Сам руководитель банды Сергей Воронцов — бывший матрос, был красивый и когда-то хороший парень. В эти годы повсюду свирепствовала эпидемия брюшного тифа. В Акуловке от тифа умирали почти в каждом доме. У Сергея умерли сразу отец, мать, сестра и любимая невеста. Говорили, что после такого горя он ушел к бандитам и стал главарем. Просуществовала банда больше года. В последние месяцы она скрывалась в склепе фабриканта Рабенека на кладбище в лесу близ Акуловки. Когда банда была здесь обнаружена, бандиты разбили колоды, где лежали забальзамированные муж и жена Рабенеки, украли с них драгоценности, трупы вытащили из склепа и ушли в лес под Хотьково. Здесь банда была вскоре уничтожена во время боя с милицией.

У похороненных в склепе мужа и жены Рабенеков была интересная судьба. Сам Рабенека был фабрикантом — владел текстильной фабрикой в селе Пушкино. Он был страстный охотник на медведей, но охотился он на них не с ружьем, а с рогатиной. Жил он одиноко, ему прислуживала молоденькая хорошенькая деревенская девушка, в которую он в конце концов влюбился и женился на ней. Но так как она была малограмотная и невоспитанная для высшего общества, он увез ее на два года в Париж, дал ей хорошее образование, воспитание и знание нескольких языков. После двухгодичного отсутствия в России он привез ее в Москву, и в обществе никто не мог узнать в этой элегантно красивой женщине простую крестьянскую девушку.

Мой сосед Терентий Васильевич рассказывал мне, что, когда он был молодым, он участвовал в охоте Рабенека на медведя. Медведи водились в те годы в лесу за рекой Серебрянкой близ теперешней станции Заветы Ильича. Собаки выгоняли медведя из берлоги. Разъяренный зверь вставал на задние лапы перед охотником, а тот вставлял медведю рогатину между передних лап и бил в сердце медведя кинжалом. Жена же в это время стояла чуть в стороне со штуцером и в случае неудачи мужа, должна была стрелять в медведя.

<...> Осенью 1934 года в связи со строительством плотины и водохранилища Акуловки не стало. Летом уже начали сносить дома на слободке, а наш край должны были снести осенью. Папа заплатил руководителю сноса деревни, чтобы нашу дачу снесли последней. Вся наша компания от мала до велика готовилась к прощальному вечеру: писали обозрение, стихи, готовили спектакль. Вся терраса к прощальному ужину была украшена цветами. За столом разместилось около 60 человек, мест не хватало, и ребяташки смотрели обозрение и спектакль, сидя на деревьях. За столом было сказано много хороших речей и пожеланий чаще встречаться. Большая часть нашей компании планировала в

будущем снимать дачи в Орловке и Новой деревне, куда в основном перенесли дома и дачи акуловских крестьян.

[Кеммерих, 2019]

Да, отчаянные были люди, а разбойники не просто вытащили Рабенеков из склепа, но и, как никак, похоронили. Кладбище же, судя по воспоминаниям, было снесено, одновременно с Акуловкой, летом-осенью 1934 года.

1 июля 2018 года на месте шариковских могил был открыт мемориал. В соответствии со старыми фото восстановлены не только кресты, но и ограда в ее прежних границах.

В марте 2017 года пушкинский краевед, публицист Елена Александровна Осокина обнаружила в Пушкино по ул. Домбровская, д. 2 дом, в котором в 1935 году поселился вернувшийся из Харбина философ-космист, последователь идей Н. Ф. Федорова Н. А. Сетницкий с семьей, а после ареста его и жены в 1937-м, остались жить его дочери — Ольга и Елена. К ним же приезжал из Калуги друг Сетницкого, философ, богослов и поэт А. К. Горский, который, кстати, в 1920-е годы общался со вдовой Чекрыгина Верой Викторовной и даже планировал выпуск книги-альбома «с рисунками художника из серии “Воскрешение мертвых”, текстом трактата “О Соборе Воскрешающего музея” <...> и статьями о Чекрыгине о. Павла Флоренского, его собрата по художественно-философскому объединению “Маковец”, А. Белого и искусствоведа А. В. Бакушинского» [Горский, 2018, с. 948]. По этому случаю в Пушкино приехали участники Федоровского семинара из московского Музея-библиотеки Н. Ф. Фёдорова и на Даче Маяковского было устроено его выездное заседание. Признаться, измызганная в девяностые тема космоса отталкивала от себя многочисленными инсинуациями. И если бы не встреча с руководителем семинара доктором филологических наук Анастасией Георгиевной Гачевой, мой интерес к данной теме, не успев начаться, закончился бы. Тогда я впервые задумался, что Василий Чекрыгин был художником-космистом, и узнал о его затопленной Учинским водохранилищем могиле.

Всё то, о чем говорили тогда вслед за Фёдоровым современные космисты, мне, как православному священнику, казалось излишним дополнением Христианства. Еще один вид Боголюбского кладбища на единственной фотографии могилы Чекрыгина — вот, что заинтересовало меня на самом деле. Комментарии фотоснимка сообщали, что могила располагалась в Мамонтовке и, увы, затоплена водохранилищем.

Однако, во-первых, в поселке Пушкинского района Мамонтовка никогда водохранилища не было. Не существовало здесь до 1961 года и кладбища — это,

во-вторых. И наконец, в-третьих, погост вблизи деревни Акулово был один — Боголюбский. Дело в том, что после упразднения Акуловки по границам Мамонтовки для персонала водохранилища был устроен рабочий поселок, усвоивший освободившийся топоним — Акулово. Видимо, последнее и сбилось с толку исследователей, локализовавших могилу художника Мамонтовкой.

Я же сразу на заднем плане фотографии чекрыгинского захоронения узнал поляну Боголюбского кладбища. Началась работа на месте.

Первый раз о Чекрыгине мне довелось услышать в 2014 году от пушкинского краеведа Игоря Борисовича Прокуронова. Он подарил мне проспект, посвященный столетию первого поэтического сборника Маяковского «Я»: «ПУШКИНО. Поэт ВЛАДИМИР МАЯКОВСКИЙ. Художник ВАСИЛИЙ ЧЕКРЫГИН». Сложенный вдоль пополам лист формата А4 — немного текста, фотографии и загадочная чекрыгинская графика. Свидетель создания замысла и книги «Я» Л. Ф. Жегин вспоминал: «С Маяковским у Чекрыгина были самые приятельские отношения. Он даже позволял себе небольшие дерзости, вроде того, что “тебе, Володька, дуги гнуть в Тамбовской губернии, а не картины писать”» [Жегин, 1986, с. 212]. Но, когда Маяковский захотел издать первый сборник своих стихов, художник решил, что ему надо в этом помочь. Поэт принес «...литографскую бумагу, чернила и стал диктовать Чекрыгину — тот писал своим характерным почерком, немного в славянском духе. Чекрыгин сделал несколько прекрасных рисунков, напоминающих новгородские фрески, но не имеющих ничего общего с текстом Маяковского. Ну вот, Вася, — бурчал тот, — опять ангела нарисовал — нарисовал бы муху, давно не рисовал! Впрочем, особенно не возражал. Текст первой книжки Маяковского “Я!” и рисунки были отнесены в маленькую литографию у Никольских ворот и изданы тиражом 300 экземпляров» [там же].

Однако близкие отношения с поэтом не помешали Чекрыгину с непримиримостью смотреть на отношения Маяковского с Лилей Брик и ее супругом Осипом Бриком. Внучка Чекрыгина Н. Колесникова писала: «Когда Маяковский с Бриками приезжал к Чекрыгину на дачу в Пушкино, художник обычно бурчал себе под нос: “Вот, приехала Бричка с двумя седоками”! Чекрыгин считал, что отношения с Бриками вредны для его друга Маяковского. Фактически из-за этого между художником и поэтом произошел разрыв» [Колесникова, 2012].

В сети я нашел рисунки Чекрыгина, среди которых меня поразили посвященные воскрешению мертвых. Немедля было принято решение разместить их на Даче Маяковского. Найдя художника, мы копировали графику на внутренней стороне дачного забора, длиной порядка 20 метров. У березки, кото-

рая росла подле, я попросил расположить автопортрет Чекрыгина. Затем мне захотелось сделать инсталляцию «Воскрешение». У березки с чекрыгинским автопортретом я начал рыть яму 2×2 метра — могилу. Замысел состоял в том, что в ней будет находиться пустой гроб — символ победы над смертью. Но как же укрепить стенки ямы? Неожиданно на достаточно произвольно выбранном месте под землей был обнаружен уже выложенный кирпичом подпол, вроде ледника. Так совместно с невидимым помощником инсталляция была выполнена в лучшем виде. История эта, безусловно, запала мне в сердце и конечно же я связал ее с Василием Николаевичем.

Вернемся к привезенной А. Г. Гачевой фото чекрыгинской могилы. Дело в том, что старые фотографии, обладающие бесспорным преимуществом в сравнении с современными — долговечное в процессе выцветания серебро, имеют и серьезный недостаток. Угол снимков в те времена был весьма незначительным, фотографу для панорамного фото приходилось удаляться от объектов внимания. В результате изображение становилось плоским, предметы, расположенные вдали, визуальнo оказывались вблизи, и наоборот.

Важнейшим изобретением французов в этом отношении стали так называемые стереопары. Выполненные одновременно с разницей в несколько градусов пара снимков позволяла при их просмотре на специальном оборудовании — таксофоте — видеть подлинную глубину кадра. Так что 3D, представленное сегодня как последнее слово техники, в конце XIX века являлось уже достаточно распространенным средством искусства светописы. Было данное оборудование и у Шариковых. Сохранилась одна стереопара Боголюбского погоста — сидящие на лавке у могилы Сережи дамы.

Локация и направление фото могилы Василия Николаевича Чекрыгина были очевидными, а вот расстояние до сохранившихся по сей день деревьев с заднего плана — нет. При этом линию направления пересекала патрульная дорога Мосводоканала шириной в пять, высотой в полтора метра. Дорога разрезала погост практически пополам. Казалось, искомое захоронение должно, увы, находиться прямо под ней, а повреждать инженерное сооружение в охранной зоне было уже слишком.

Анастасия Георгиевна, с которой мы подружились, время от времени напоминала мне о могиле авангардиста. Я, в свою очередь, бывая на кладбище, ходил, смотрел, приглядывался и думал.

Между тем снесенные погосты притягивали меня всё больше. Помимо герасимо-никитинского метода наложения, для эффективного поиска пришлось овладеть рядом ценных навыков. В первую очередь это работа с фотографией. Большинство, листая фотоальбом, разглядывают лица, мне же стали интерес-

ны и окружающие их объекты. Случайная, даже мутная деталь фона, зачастую, помогала восполнить упущенные ландшафтным снимком элементы. Необходимой стала и работа в архивах. Метрические книги в части об умерших содержали сведения о месте их захоронения. Особенно это касалось священников, которых чаще всего хоронили при церквях за алтарной стеной. Даже если храм был снесен, можно отыскать его фундамент, в метре от которого с трех сторон (восточной, северной и южной) и осуществлялись данные захоронения. Так я стал искать не только могилы, но и снесенные храмы.

Первой стала, конечно же, деревянная Боголюбская церковь, постройки 1873 года. После закрытия в феврале 1938-го храм переоборудовали в жилой дом. Надгробия, похороненных здесь трех первых настоятелей, естественно, ликвидировали. В 1984-м дом был разобран и на его месте через три года возник гаражный кооператив «Фортуна». Таким образом, каменный фундамент Боголюбской церкви оказался под гаражами.

Совмещение карт показало, что гаражи встали на половине по западно-восточной оси церковного здания, вторую же покрывала помойка. Было вывезено порядка 120 м<sup>3</sup> мусора. Затем с помощью щупа — металлического, диаметром 5 миллиметров, длиной 160 сантиметров, стержня, — найдено основание фундамента: по ширине метровая залитая известью лента из боя красного кирпича. Кирпичный фундамент был, естественно, разобран, а вот его основание, повторяющее контуры храма, — нет. В метре от северной стены алтаря я нащупал могилу.

Необходимо пояснить, что щуп оказался средством не только обретения без копки твердых, вроде фундамента, предметов под землей, но и могил. Конечно, 160-сантиметровый металлический штырь не достает до стандартного 2-метрового захоронения, но выявляет копаные участки. Обычно на глубине 80–90 сантиметров расположен плотный слой земли, который щуп пройти не может. При выкапывании могилы слой этот разрушается и образуется участок 1×2 метра, который и позволяет в дальнейшем без погружения под землю выявить наличие захоронения.

Здесь, на уровне 260 сантиметров было обнаружено захоронение священнослужителя. Наложение определило в нем третьего настоятеля Боголюбской церкви (1907–1914) — Сергея Дмитриевича Лебедева (1868–1914). Отец Сергей умер от туберкулеза 25 июня (8 июля) 1914 года, в возрасте 46 лет, не дожив всего 18 дней до освящения новой каменной церкви Сошествия Святого Духа на Апостолов (Святого Духа). Он оставил 8 человек детей. Его супруга Мария Григорьевна, урожденная Руднева, переживет мужа на 50 лет и воспитает в семье неизгладимую память об отце.

Правнуком Сергея Дмитриевича, внуком его дочери оказался известный скульптор Салават Александрович Щербаков. Его самая известная работа — Равноапостольный князь Владимир у московского Кремля. Салават Александрович волею судьбы стал хранителем семейного архива и поведал о том, как бабушка возила его в Пушкино на место могилы прадеда. Когда же в конце 1980-х он приехал сюда самостоятельно, дом-церковь, увы, был снесен. Для него, как и для других членов этой большой семьи, обретение останков прадеда явилось чудом и невероятным жизненным стимулом. Здесь, за пушкинскими гаражами, Салават Щербаков хочет поставить прадеду памятник. 14 октября 2018 года на месте обретения фундамента Боголюбской церкви и могилы Сергея Лебедева был открыт мемориал.

Поиск могил первого и второго настоятелей продолжается: это священник Василий Иванович Некрасов (1828–1886) и протоиерей Михаил Николаевич Рождественский (1823–1907). Они были захоронены, в соответствии с найденной схемой, у восточной и южной сторон зимнего храма Боголюбского прихода — деревянной церкви Святого Духа, постройки 1875 года. В 1911–1914 годах вместо деревянной М. С. Шариковым была возведена каменная церковь, и могилы перенесли ближе к деревянной Боголюбской церкви. Кстати, небольшой деревянный храм Святого Духа Михаил Семенович Шариков, будучи настоятелем Боголюбского прихода, перенесет в 1923-м на окраину Пушкино в Новую деревню. Прославится эта церковь тем, что впоследствии здесь с 1989 по 1990 годы будет настоятельствовать легендарный Александр Владимирович Мень (1935–1990). Убитого отца Александра похоронили у северной алтарной стены новодеревенского, переименованного в Сретенский, Духовского храма.

В процессе поиска первых настоятелей обследовано 28 из 50 гаражей. Приобретено два гаража. Один стоит на алтаре с сохранившимся основанием Престола, второй — на предполагаемом месте перезахоронения пастырей. Для более оперативного обследования этой территории мне пришлось стать председателем гаражного кооператива «Фортуна».

На этом этапе я начал всерьез задумываться о весьма актуальных идеях Николая Федоровича Фёдорова и космистов.

Вменяемая Н. Ф. Фёдорову в вину активная роль человека в воскресительном процессе, на мой взгляд, действительно необходима, хотя бы в части заботы об умерших. С какой любовью мы готовим человека к погребению — захоронению, то есть сохранению. Как старательно заботимся о его могиле, ставим памятник, ограду. Последняя, кстати, исключительно русское явление, вызванное реалиями деревенской жизни — ограждение могилы от пасущегося скота. Хорошо, Фёдоров неправ — воскрешать будет всемогущий Бог, беспо-

мощный человек участвовать в этом не сможет. Умер человек — предоставьте возможность Творцу позаботиться о нем: пусть лежит там, где застигло его упение. Так зачем тогда нужно сохранять могилы усопших? А тем более разыскивать утерянные?

Федоровская философия интересна тем, что содержит в себе и грандиозную мотивацию для нравственной жизни: «Живи так, чтобы потомки захотели тебя воскресить».

При этом Николай Федорович никогда не противопоставлял себя Православной Церкви. Он обвинял современных ему христиан в «смертобожничестве», что веру в воскресшего Христа они заменили верой в смерть. Из-за категоричности по отношению к Православной Церкви он поссорился со Львом Толстым. В основе учения Толстого, надо признать, содержалось много интересного и ценного. В частности, Льва Николаевича чаще всего обвиняют в попытке создать новую религию. Этой мыслью, утверждают оппоненты, классик озадачился еще в 1850-е:

Вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле.

[Толстой, 1937, с. 37]

Упускается, как принято в таких случаях, контекст. Толстой, находясь в пекле Крымской войны (1853–1856), в операционной палатке, по щиколотку в крови, где в одном углу лежали ампутированные ноги, а в другом — руки, когда в ушах звенело от криков и стонов израненных воинов, явственно ощутил абсурдность современной ему религии. Ведь убивали друг друга именно христиане. Выйдя из палатки, он увидел шествующий с хоругвями крестный ход. Тогда из его равнодушного сердца и вырвалась эта не имеющая ничего общего с личными интересами или политикой фраза.

Воскрешение, по Фёдорову, станет следствием развития человека, причем не только научно-технического, но и нравственного. До тех пор, пока на земле живет хотя бы один непорядочный человек, люди не достигнут личного бессмертия и не смогут оживить предков. Всеобщему воскресению будет предшествовать всеобщее нравственное преобразование, которое, вне всякого сомнения, разорит «осиные гнезда». Родственные чувства ко всем без ис-

ключения окружающим нас людям станут простираться и на ушедших в мир иной. В сознании нравственно-просветленного человека будут оправданы все когда-либо жившие злодеи. И именно поэтому воскресительный процесс, согласно Фёдорову, станет всеобщим. Насколько это по-евангельски красиво, настолько и далеко от современного Православия, точнее, его главных представителей.

Попросите нынешних христиан разделить свою жизнь на периоды. Подавляющее большинство назовет только два: временный — с рождения до смерти, и вечный — от смерти без конца. Где же в этом мировоззрении место воскресению? Нигде! О нем, так же как об умерших, просто забыли. Этим и был обеспокоен Николай Фёдоров. Жизнь человека, с точки зрения Евангелия, делится не на два, а на три этапа:

- временный — с рождения;
- временный — с момента смерти;
- вечный — с Воскрешения.

Понятие же «космизм» было введено не Фёдоровым, нигде он себя «космистом» не называет. Православный христианин Николай Фёдоров полагал, что после победы над смертью и оживления предков Земля станет колыбелью человечества. Постоянно расширяющееся космическое пространство окажется средой естественного обитания вечного человека. Бесконечный путь к освоению новых миров будет органично вплетен в жизнь обновленного человечества. Н. Ф. Фёдоров, урожденный князь Гагарин, стал первым, кто в России всерьез заговорил о необходимости освоения космоса. Несколько лет библиотекарь Фёдоров руководил процессом самообразования юного К. Э. Циолковского (1857–1935).

Так поиск могилы Василия Николаевича Чекрыгина стал для меня делом принципа: мол, найду — значит правда на нашей с космистами стороне. Когда я вспомнил вырытую у чекрыгинского автопортрета яму, инсталляцию и незримого помощника, из моего сердца вырвалось: «Помоги, как тогда, подскажи, где копать». Я наконец персонифицировал этого незнакомца. «Василий Николаевич, если тебе это нужно, если для вас, людей по ту сторону, важно, что происходит с вашими костями — подкинь идею». Символично этот диалог состоялся 24 апреля в преддверии Пасхи 2021 года на Лазареву субботу, когда православные вспоминают воскресение Иисусом Христом своего друга четверодневного Лазаря.

Личный опыт христианской жизни привел меня к выводу: «Если можешь, ни о чем не проси Бога». На самом деле, нужно тебе — делай что можешь, про-

си, когда все возможности будут исчерпаны. И Его помощь приходила ко мне, не дожидаясь окончания моих возможностей. Поэтому я просить перестал. С Чекрыгиным ситуация была похожей.

Именно здесь не могу обойти вниманием еще одного персонажа — первого генералиссимуса России Алексея Семеновича Шеина (1652–1700). Весну, лето и осень 2020 года я провел в поисках отстроенного Шеиным в селе Курово, в 3,5 километрах от Акуловой горы храма Знамения Богородицы (1681–1687).

Славный покоритель Азова Алексей Шеин сделал карьеру благодаря наличию и защите собственного мнения. Постоянно споря с царями, он умудрился получить от них все мыслимые и немыслимые награды. Безусловно, в этом заслуга и прежних правителей, особенно Петра I.

Церковь, построенная Алексеем Семеновичем в Курово, считалась, как и могила Чекрыгина, затопленной Учинским водохранилищем. Как и деревня Акулово, село Курово, оказавшись в строгой санитарной зоне, было упразднено в 1936-м. Традиционная работа с картами и на местности дали привычный уже результат. В июле 2020 года моим глазам предстали фундаменты Знаменской церкви и выстроенной чуть позже в 1752-м Николаевской. У Никольского храма сохранился даже выложенный итальянской мозаикой пол.

Куровские храмы, естественно, окружены погостом. Удалось найти одно надгробие среди обломков старинных, начала XVI века. Благодаря частично сохранившейся надписи и Метрическим книгам была установлена личность хозяина.

6 июня 1848 года в Знаменской церкви отпевали крестьянина Филиппа Павлова из деревни Акулово. До постройки Боголюбской церкви акуловские жители были приписаны к церкви в Курове. 50 лет от роду крестьянин умер накануне от губительного поветрия. Он стал первым из тех, кого скосила летом того года в Куровском приходе холера. Согласно Метрической книге Знаменской церкви за 1848 год, в июне от губительного поветрия умерло 18 человек, в июле — 61, в августе — 21. Итого 100 жителей из приписанных Знаменской церкви деревень: Курово, Акулово, Чапчиково, Пестово, Хохловки пали жертвами пандемии.

Прошла неделя с момента моего общения с Василием Чекрыгиным. Накануне Пасхи в Великую субботу, в очередной раз разглядывая могильное фото, я обратил внимание на белое пятно слева, в котором не раз виделся мне забор кладбищенской ограды. Но сейчас осенило: «А не угол ли это восстановленного теперь участка Шариковых?». Бегу в лес и щупом нахожу в девяти метрах южнее от отца Михаила могилу, но, увы, маленькую — 165 сантиметров, лежащий в ней ростом — не более 140. Жаль! Копать не стал.

4 мая меня вновь осенило — ноги! Их же отрезало! Что если гроб соорудили коротким? С трудом дождавшись утра 5 мая, опрометью побежал на Боголюбское кладбище к маленькой могиле.

Через два часа работы лопатой передо мной предстал лобастый череп Чекрыгина и небольшой гроб, как я и предполагал, сколоченный чуть ниже колен. Поперек на коленях — отрезанные, с раздробленными голенищами стопы.

Идентификацией останков Василия Николаевича Чекрыгина, как было сказано выше, руководил главный специалист Бюро судебно-медицинской экспертизы ДЗ города Москвы Сергей Алексеевич Никитин. Удивительно, но в руках этого человека до художника русского авангарда были останки кумира последнего, иконописца, преподобного Андрея Рублёва. Его мощи были обнаружены в Спасо-Андрониковом монастыре, и их изучением занимался именно Никитин. Через него позжать Рублёву руку — о таком, несомненно, Василий Чекрыгин не мог и мечтать.

В Архиве Московской области найдено свидетельство о смерти Василия Чекрыгина:

Отдел записи актов гражданского состояния при Пушкинском районе 1922 год.  
Запись о смерти.

183463

Отдел записей актов гражданского состояния  
при *Пушкинском районе* 19*22* год.

**Запись**  
о смерти.

№ записи.	Общий			Семейное положение умершего.	Причина смерти.	Для мужского пола: холост, женат, вдов, разведен.	Для женского пола: девственница, замужем, вдова, разведена.
	Общий	Для мужского пола.	Для женского пола.				
1				10			
2	Число и месяц совершения записи.	15 июля			11		
3	Пол умершего.	муж.			12		
4	Фамилия и имя умершего.	Чекрыгин Василий Николаевич			13		
5	Возраст (число, месяц и год рождения).	28 лет			14		
6	Число, месяц и год смерти.	3 июля 1922			15		
7	Место смерти (губерния, уезд, город, волость, селение).	г. Москва			16		
8	Постоянное местожительство умершего (указать подробный адрес).	г. Москва			17		
9	Род занятий умершего.	ученик					

**Свидетельство о смерти Василия Чекрыгина от 15 июля 1922 года**

№ записи: 184

Число, месяц совершения записи: 15 июля

Пол умершего: мужской

Фамилия и имя умершего: Чекрыгин Василий

Возраст (число, месяц и год рождения): 25 лет

Число, месяц и год смерти: 3 июня 1922 года

Место смерти (губерния, уезд, город, волость, селение): пос. Пушкино

Постоянное местожительство умершего (указать подробный адрес): пос. Пушкино

Род занятий умершего: Художник

Семейное положение умершего: женат

Причина смерти: задавлен поездом

Фамилия, имя и подробный адрес врача, выдавшего свидетельство о смерти, а также № свидетельства: —

Кем сделано заявление о смерти (указать и подробный адрес заявившего): женой

Место погребения: Пушкино

Подпись лица, сделавшего заявление: [подпись отсутствует. — А. Д.]

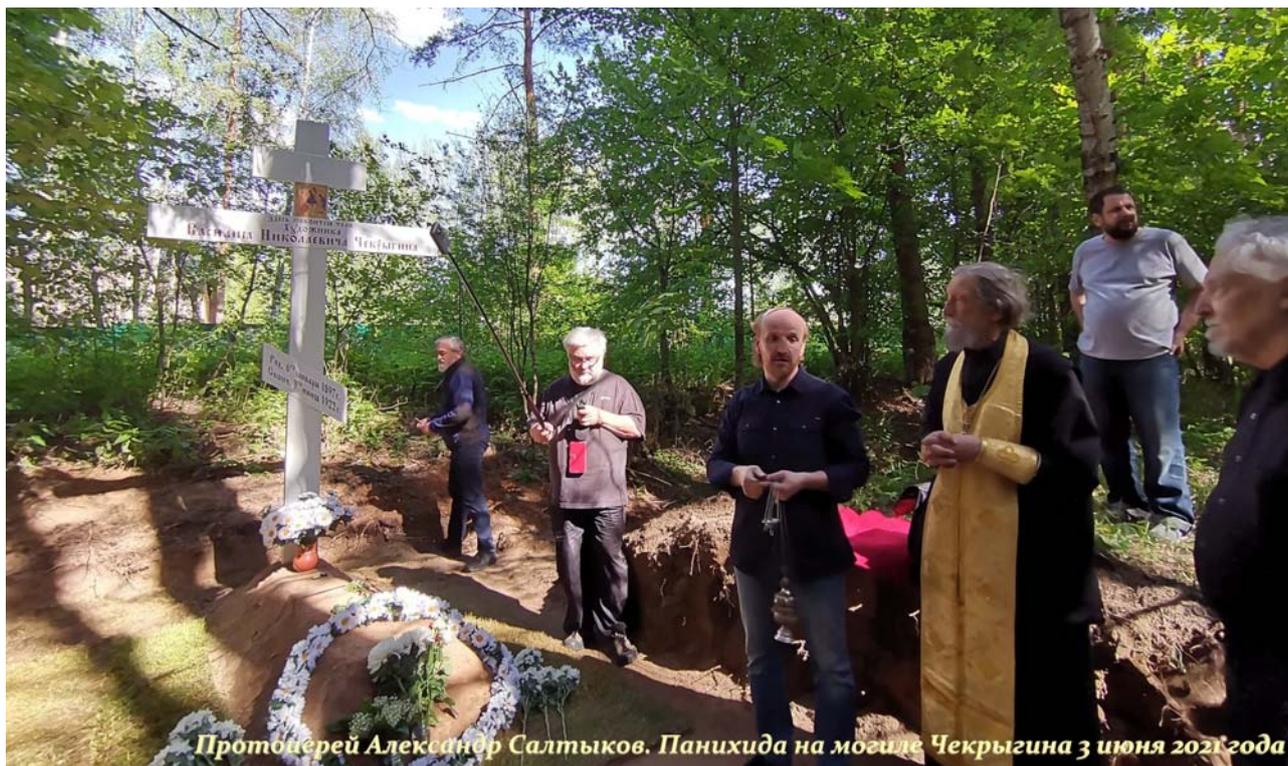
Подпись должностных лиц, совершивших запись: [подпись]

[ЦГАМО. Ф. 2510. Оп. 1. Д. 1946. Л. 183–183 об.]

3 июня 2021 года, ровно через 99 лет после гибели художника, на месте его погребения состоялось торжественное открытие мемориала — водружение выполненной собственноручно копии могильного креста.

После панихиды гости проследовали на Дачу Маяковского, где после трапезы был проведен круглый стол, посвященный жизни и наследию Василия Чекрыгина. Присутствовавшие представители Академии художеств, Государственной Третьяковской галереи, Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина, Музея-библиотеки А. Ф. Лосева, искусствоведы, художники, писатели, поэты, историки литературы, пушкинские и московские краеведы и просто почитатели творчества художника с торжественным чувством восприняли это мероприятие.

На следующий день я счел долгом отправиться на поиски могил Веры Николаевны и Нины Васильевны Чекрыгиных. По информации, которую сообщил мне муж внучки Василия Николаевича, кубинец Педро Ассе Бесиль, женившийся на Наталье Борисовне Колесниковой в 1966 году, они похоронены в Москве на Калитниковском кладбище. С Кубы пришла через Фейсбук и фотография надгробия. После непродолжительного общения со справочной



*Протоиерей Александр Салтыков. Панихида на могиле Чекрыгина 3 июня 2021 года*

службой погоста я отправился на участок № 17, где и обнаружил могилу Веры Чекрыгиной, по второму мужу Рузской, а также дочери Василия Николаевича — Нины, умершей в 1980 году. Здесь же похоронен второй супруг Чекрыгиной — Андрей Иванович Рузский (1897–1952).

Всё в этой истории вставало на свои места, кроме взаимоотношений Василия Чекрыгина с матерью супруги — Варварой Федоровной Котовой. Ведь они так некрасиво расстались... Во время благоустройства мемориала на могиле Чекрыгина была обнаружена еще одна могила в метре от головы художника. Предположить, что это кто-то посторонний, при весьма обширных участках Боголюбского кладбища, было невозможно. Кто? Тесть или теща? Других вариантов для этой семьи просто не оставалось. Фотографии обоих у меня имелись.

В могиле оказалась пожилая женщина. Метод наложения подтвердил — теща. Как же это здорово! Они всё-таки помирились!

Даты жизни В. Ф. Котовой пока неизвестны. Но на одной из фотографий Варвара Федоровна запечатлена вместе с внучкой Ниной, которой там никак не меньше десяти лет. Можно предположить, что теща Чекрыгина умерла в период с 1931 по май 1934 года — время закрытия кладбища.

Не хочу подводить итоги: они дышат концом. Мне очень интересно жить. Рассчитываю, что события никогда не прекратятся. Связанные друг с другом, пусть они проложат прекрасный путь к физической вечности каждого человека.

## Список источников

«Не умру я, мой друг, никогда». Воспоминания, статьи, речи, интервью, документы об обстоятельствах гибели С. А. Есенина / сост. Есенина С. П. и др. Саратов: ООО «Ай Пи Эр Медиа», 2011. 711 с.

Бакушинский А. В пути к великому искусству // Жизнь. 1922, № 3.

Горский А. К. Сочинения и письма: в 2 т. М.: ИМЛИ РАН, 2018. Т. 2. 1008 с.

Жегин Л. Ф. Воспоминания о В. Н. Чекрыгине // Панорама искусств. 1987. № 10. С. 195–232.

Журналы Московского Уездного Земского Собрания. 1892 г. С приложениями. М.: Тип. В. В. Чичерина, 1893.

Кеммерих Я. Пушкинский краевед. 22 февраля 2019. URL: <https://m.facebook.com/groups/1533999543277848/permalink/2370033626341098> (дата обращения: 20.07.2021).

Колесникова Н. Б. Наследие В. Н. Чекрыгина. Моя история. URL: <http://vladimirvedrashko.com/article/278> (дата обращения: 20.07.2021).

Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Государственное издательство Художественной литературы, 1937. Т. 47: Дневники и записные книжки. 1854–1857. XI, 616 с.

Чекрыгин В. Н. Из переписки с Н. Н. Пуниным // Мурина Е., Ракитин В. Василий Николаевич Чекрыгин. М.: Русский авангард, 2005. С. 205–217.

Шапошников Б. Апостол большого искусства. Воспоминания о В. Н. Чекрыгине // Маковец. Журнал искусств. 1922. № 2. С. 8–10.

## Архивы

АО АПМР МО — Архивный отдел администрации Пушкинского муниципального района Московской области;

СА Лукьянюка — Семейный архив А. А. Лукьянюка, г. Пушкино Московской области;

ЦГАМО — Центральный государственный архив Московской области.

## References

Bakushinskii, A. (1922) ‘V puti k velikomu iskusstvu’ [‘On the Way to Great Art’], *Zhizn’* [Life], 3.

Chekrygin, V.N. (2005) ‘Iz perepiski s N.N. Puninym’ [‘From correspondence with N.N. Punin’], in Murina, E., Rakitin, V. *Vasilii Nikolaevich Chekrygin* [Vasily Nikolaevich Chekrygin]. Moscow: Russkii avangard [Russian Avant-garde], pp. 205–217.

Esenina, S.P. et al. (eds) (2011) “*Ne umru ya, moi drug, nikogda*”. *Vospominaniya, stat’i, rechi, interv’yu, dokumenty ob obstoyatel’stvakh gibeli S.A. Esenina* [“I will Never

*Die, my Friend, Never*". *Memoirs, Articles, Speeches, Interviews, Documents about the Circumstances of the Death of S.A. Yesenin*]. Saratov: OOO "Ai Pi Er Media".

Gorskii, A.K. (2018) *Sochineniya i pis'ma: v 2 knigah. Kniga 2* [Works and Letters: in 2 books. Book 2]. Moscow: IMLI RAN.

Kemmerikh, Ya. (2019) *Pushkinskii kraeved. 22 fevralya 2019* [Pushkin Local History. 22 Feb. 2019]. Available at: <https://m.facebook.com/groups/1533999543277848/permalink/2370033626341098> (Accessed: 20 July 2021).

Kolesnikova, N.B. (2012) *Nasledie V.N. Chekrygina. Moya istoriya* [The Legacy of V.N. Chekrygin. My Story]. Available at: <http://vladimirvedrashko.com/article/278> (Accessed: 20 July 2021).

Shaposhnikov, B. (1922) 'Apostol bol'shogo iskusstva. Vospominaniya o V.N. Chekrygine' ['The Apostle of great art. Memoirs of V.N. Chekrygin'], *Makovets. Zhurnal iskusstv* [Makovets. The Journal of Arts], 2, pp. 8–10.

Tolstoi, L.N. (1937) *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 47: Dnevnik i zapisnye knizhki. 1854–1857* [Complete Works: in 90 vols. Vol. 47: Diaries and Notebooks. 1854–1857]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo Khudozhestvennoi literatury.

Zhegin, L.F. (1987) 'Vospominaniya o V.N. Chekrygine' ['Memories of V.N. Chekrygin'], *Panorama iskusstv*, 10, pp. 195–232.

*Zhurnaly Moskovskogo Uezdnoy Zemskoy Sobraniya. 1892 god. S prilozheniyami* [Journals of the Moscow District Zemstvo Assembly. 1892. With Appendices] (1893). Moscow: Tipografiya V.V. Chicherina.

**Информация об авторе:** А. Б. Дударев — коренной житель г. Пушкино Московской области, краевед, священник. С 2007 года активно вовлечен в краеведческую деятельность для создания общественных пространств, преобразующих лицо малой родины. Воссоздатель Дачи-музея В. В. Маяковского на Акуловой горе в г. Пушкино. Автор многих краеведческих публикаций. Священнослужитель Никольского собора. Адрес: Российская Федерация, 141150, Московская область, г. Лосино-Петровский, ул. Нагорная, д. 10.

**Information about the author:** A. B. Dudarev — native resident of the city of Pushkino, Moscow region, a local historian, a priest. Since 2007, he has been actively involved in local history activities for the creation of public spaces that transform the face of the small motherland. He is also the recreator of the Dacha-Museum of V. V. Mayakovsky on Akulovaya Mountain in Pushkino. Author of many local history publications. Clergyman of the Nikolsky Church. Address: 10 Nagornaya Str., Losino-Petrovsky, Moscow Region, 141150, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.  
The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 21.07.2021;  
одобрена после рецензирования 20.08.2021;  
принята к публикации 25.08.2021.

The article was submitted 21.07.2021;  
approved after reviewing 20.08.2021;  
accepted for publication 25.08.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 225–232.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 225–232.

Обзорная статья / Review article

УДК 141.44

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-225-232

## **МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «КРАКОВСКИЕ ВСТРЕЧИ. СЕМЕН ФРАНК: ФИЛОСОФИЯ АБСОЛЮТНОГО РЕАЛИЗМА» (19–22 мая 2021 года. Обзор)**

**Дарья Михайловна Дорохина**

Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, dadorohina@gmail.com



**Аннотация.** Конференция, ежегодно проводимая Папским университетом Иоанна Павла II в Кракове, состоялась 19–22 мая 2021 года при поддержке Тульской духовной семинарии и «Дома Франка в Саратове». Майская встреча была посвящена жизни и творчеству русского философа Семена Людвиговича Франка. Ведущие специалисты-франковеды собрались в Тульской области, чтобы обсудить актуальные проблемы русской религиозной философии, поделиться результатами архивных исследований и обменяться опытом. Ученые раскрыли отдельные аспекты философской системы С. Л. Франка, в частности его религиозную философию, концепции государства и социального взаимодействия. Основная группа докладчиков сфокусировала свое внимание на компаративных исследованиях, что позволило рассмотреть философию Франка в широком европейском интеллектуальном контексте. Не осталась без внимания история жизни философа. Благодаря работе с неизвестными архивными документами были заполнены пробелы в научной и личной биографии мыслителя. В ходе конференции состоялись презентации печатных изданий по русской философии. В результате плодотворной дискуссии были поставлены новые научные вопросы, работа над которыми в будущем сможет существенно обогатить русскую философскую мысль.

© Дорохина Д. М., 2021



**Ключевые слова:** Франк, русская религиозная философия, абсолютный реализм, компаративистика, метафизика, история философии, научная биография, архивные исследования



**Ссылка для цитирования:** Дорохина Д. М. Международная научная конференция «Краковские встречи. Семен Франк: философия абсолютного реализма» (19–22 мая 2021 года. Обзор) // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 225–232. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-225-232>.

---

*Academic Life. Reviews*

INTERNATIONAL ACADEMIC CONFERENCE

“KRAKOW MEETINGS. SEMEN FRANK: THE PHILOSOPHY OF ABSOLUTE REALISM”

(May 19–22, 2021. Overview)

**Daria M. Dorokhina**

The Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, [dadorohina@gmail.com](mailto:dadorohina@gmail.com)



**Abstract.** The conference of the Pontifical University of John Paul II in Krakow was held on May 19–22, 2021 with the support of the Tula Theological Seminary and the “House of Frank in Saratov”. The May meeting was focus on the life and work of Russian philosopher Semen Frank. The main experts gathered in the Tula region to discuss topical problems of Russian religious philosophy, share the results of archival research, and exchange scientific experiences. Scientists have revealed some aspects of the philosophical system of S. L. Frank, in particular, his religious philosophy, concepts of the state, and social interaction. The main group of speakers focused on comparative research, which allowed Frank’s philosophy to be viewed in a broader European intellectual context. The life story of the philosopher was not ignored too. Due to the work with unknown archival documents, gaps in the scientific and personal Frank’s biography were filled. Presentations of scientific publications on Russian philosophy took place during the conference. As a result of a fruitful discussion, new scientific questions were raised. In the future, this will be able to substantially supplement Russian philosophical thought.



**Keywords:** Frank, Russian religious philosophy, absolute realism, comparative studies, metaphysics, history of philosophy, scientific biography, archival research



**For citation:** Dorokhina, D.M. (2021) 'International academic conference "Krakow meetings. Semen Frank: The Philosophy of Absolute Realism" (May 19–22, 2021. Overview)', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 225–232. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-225-232.

В необычном формате прошли в этом году традиционные «Краковские встречи»: участники конференции встретились в Тульской области, на территории парк-отеля «Грумонт». Одновременно с очными заседаниями в дистанционном режиме смогли выступить иностранные исследователи, не имевшие возможности приехать на конференцию из-за введения общего карантина. Соорганизаторами десятой, юбилейной конференции выступили Папский университет Иоанна Павла II в Кракове, Тульская духовная семинария и «Дом Франка в Саратове».

Конференция открылась приветственными словами ректора Тульской духовной семинарии игумена *Евфимия (Моисеева)*, руководителя проекта «Дом Франка в Саратове» *А. А. Михайловой*, сестры *Терезы Оболевич* (Папский университет Иоанна Павла II, Краков, НИУ ВШЭ), а также руководителя сектора истории русской философии Института философии РАН *А. В. Черняева*. Игумен *Евфимий* поздравил участников с началом конференции и рассказал о философах, чья судьба была тесно связана с тульской землей. И. В. Киреевский, родившийся в дворянской семье Белевского уезда Тульской губернии, и А. С. Хомяков, значительный период жизни которого прошел в тульской усадьбе Богучарово, стояли у истоков русской религиозной философии. *Анастасия Михайлова* рассказала о развитии уникального саратовского проекта «Дом Франка», который всего за несколько лет превратился в культурную достопримечательность города. *Сестра Тереза Оболевич* и *Анатолий Владимирович Черняев* в приветственных словах выразили благодарность участникам, которые вопреки сложной эпидемической ситуации смогли собраться вместе, чтобы поговорить о судьбах русской философии.

В первый день конференции с докладами выступили внук философа *Н. В. Франк*, д-р филол. наук *А. А. Гапоненков* (СГУ им. Н. Г. Чернышевского), д-р филос. наук, профессор *Г. Е. Аляев* (НТУ «Днепровская политехника», Украина), профессор *Филип Буббайер* (Университет Кента, Великобритания). Ученые говорили о непростой судьбе С. Л. Франка и глубокой связи его личной био-

графии с историей России. Все пленарные доклады объединила мысль о своеобразном понимании биографического метода, которое Франк распространял на философскую работу.

*Николай Васильевич Франк* в докладе «“Я чувствую бесконечный стыд и срам за человека”»: младший сын С. Л. Франка Василий Семенович Франк в свете опубликованного дневника времен Второй мировой войны» цитировал дневник отца, в котором тот свидетельствует о трагических событиях военного периода и рассуждает о нравственных причинах войны. *Алексей Алексеевич Гапоненков* продолжил биографическую тему, рассказав о письмах С. Л. Франка к жене и предложил рассмотреть письма как «целостный биографический источник», не только свидетельствующий о событиях своего времени, но в равной степени открывающий психологические мотивы, планы, семейные тайны и привычки Франков. Во второй части заседания *Геннадий Евгеньевич Аляев* в докладе «Философия как исповедь. Книга “С нами Бог” в жизни и творчестве С. Л. Франка» обратился к позднему периоду творчества философа — времени подведения итогов исторического и духовного опыта жизни. Для Франка автобиографизм был возможен только в форме философской исповеди. Именно к понятию исповеди, наряду с другими богословскими понятиями, философ обращается в поздних работах в попытках синтезировать философию и богословие. Однако такой синтез Франк признает неудачным. Успешным и продуктивным может стать только непосредственное, феноменологическое описание религиозного опыта, возможное через исповедание. В развитие темы синтеза богословия и философии выступил *Филип Буббайер* с докладом «С. Л. Франк о природе молитвы». Британский коллега также сосредоточился на поздних сочинениях философа. В этих работах Франк описывает молитву как опыт преодоления разобщенности и разделенности мира. Буббайер полагает, что по степени раскрытия темы молитвенного опыта С. Л. Франк стоит в одном ряду с Иоанном Кронштадтским, Антонием Сурожским и Александром Менем.

Доклады следующих двух дней конференции в основном были посвящены сопоставлению творчества русского философа с философскими системами его «собеседников» из разных исторических эпох, а также исследованию некоторых аспектов философской системы Франка. Отдельно стоит сказать о докладах, прозвучавших в третий день конференции, но концептуально продолжающих биографическую тему первого дня. Канд. филос. наук *В. В. Сидорин* (Институт философии РАН) в докладе «С. Л. Франк в Институте научной философии (1921–1922): по материалам Архива РАН» рассказал о малоизученном этапе научной биографии Франка — работе в Институте философии неза-

долго до высылки из Советской России. Итогом этого периода стала его работа «Очерк методологии общественных наук». Еще один сюжет, связанный с актуальными архивными исследованиями, был раскрыт в содокладе сотрудников «Дома Франка в Саратове» — *Анастасии Михайловой* и *Евгении Изотовой*. Они рассказали о некоторых увлекательных фактах биографии Т. С. Барцевой, будущей жены Франка, и ее семье.

Заседание второго дня конференции было посвящено компаративным исследованиям. Авторы докладов проследили, как соприкасалась мысль русского философа с европейскими философскими системами разных эпох. Dr. hab *сестра Тереза Оболевич* рассказала о восприятии философии Франка Г. В. Флоровским. По мнению сестры Терезы, философские системы двух выдающихся мыслителей сопоставимы в апофатическом аспекте. Отец Григорий серьезно осмыслил философские воззрения Франка довольно поздно — лишь после участия в посмертном «Сборнике памяти С. Л. Франка». Канд. филос. наук *Т. Н. Резвых* (ПСТГУ) в докладе “Die Wahlverwandschaften” рассказала о влиянии мысли Франка на швейцарского философа и психиатра Л. Бинсвангера. Плоды длительного духовного общения двух мыслителей можно проследить в известной работе Бинсвангера «Основные формы и познание человеческого бытия» (1942). Выступавшая выдвинула тезис, нехарактерный для современных исследований. Как правило, говорится о влиянии западной философии на сочинения русских авторов. Однако в данном случае, согласно гипотезе *Татьяны Резвых*, имеет место обратная связь — влияние Франка на Бинсвангера. Канд. филос. наук, канд. богословия *Н. Н. Павлюченков* (ПСТГУ) рассказал о «доверии» и «достоверности» в религии, представленных в интерпретациях С. Л. Франка и П. А. Флоренского. Несмотря на то что концепции философов близки в понимании всеединства и «символического» устройства мира, проблему достоверности в религиозной вере они решают по-разному. В корне этого различия лежит разное отношение к догматам религии. Для Флоренского религиозный опыт является способом познания религиозного догмата, который есть подтверждаемый опыт Откровения Бога, тогда как для Франка догматы — это «указатели», но не сама «речь о Боге». Д-р филос. наук, проф. *И. И. Евлампиев* (СПбГУ) выступил с докладом «Метафизическая концепция С. Франка как окончательная форма неклассической метафизики (С. Франк и А. Бергсон)». Он сосредоточился на раннем этапе философской мысли Франка, поскольку именно в этот период, по мнению ученого, Франк развил самую оригинальную часть своей системы. В работе «Душа человека» Франк реализовывает концепцию неклассической метафизики, основные черты которой выражены в работах А. Бергсона. Канд. филологич. наук *И. Ю. Матвеева* (Российский государствен-

ный институт сценических искусств, Санкт-Петербург) рассказала о русской литературе как религиозном учении жизни. Она сосредоточилась на пушкинских мотивах, повлиявших на мысль Франка. Философ считал А. С. Пушкина истоком и духовной опорой всей русской литературы. О творческом взаимодействии Франка с братьями Трубецкими рассказали в содокладе президент Образовательного фонда им. братьев Сергея и Евгения Трубецких священник *Георгий Белькинд* и канд. филос. наук *К. Б. Ермишина* (Дом русского зарубежья, Москва).

От компаративных исследований к подробному разбору философии религии Франка перешел д-р филос. наук, проф. *К. М. Антонов*. В докладе, затронувшем период с 1903 по 1911 год, была представлена систематическая реконструкция религиозного отношения Франка и критического осмысления категорий позитивной религии на базе персонального религиозного опыта. Проблеме общения в политической онтологии С. Л. Франка был посвящен доклад канд. филос. наук *Д. М. Дорохиной*. В центре внимания исследователя оказалась концепция «мы-бытия», на основе которой Франк создал оригинальную теорию государства и социального взаимодействия.

Во второй день конференции ученые посетили музейный комплекс Богучарово — родовое поместье А. С. Хомякова, где имели возможность познакомиться с бытом и повседневным укладом семьи Хомяковых. После увлекательной экскурсии в центральном зале дома-музея прошла презентация научных изданий, посвященных русской философии.

*Игумен Евфимий (Моисеев)* представил второй номер журнала «Духовный арсенал», приуроченный к 160-летию со дня кончины А. С. Хомякова.

*К. М. Антонов* представил третий том полного собрания сочинений С. Л. Франка. В новой книге, вышедшей в издательстве ПСТГУ под общей редакцией Г. Е. Аляева, К. М. Антонова, Т. Н. Резвых, содержатся работы философа, написанные с 1908 по 1910 год. Вторым представленным изданием стала «Переписка С. Л. Франка и Л. Бинсвангера (1934–1950)», вышедшая в 2021 году в издательстве ПСТГУ.

*А. С. Цыганков* совместно с сестрой *Терезой Оболевич* презентовал книгу «Голландский эпизод в философской биографии С. Л. Франка (новые материалы)», вышедшую в 2020 году в издательстве Института философии РАН.

Священник *Георгий Белькинд* представил полный том сочинений ученого и философа С. М. Половинкина «Русский персонализм», вышедший в прошлом году в издательстве «Синтаксис».

Выступления, посвященные анализу философии Франка в общеевропейском контексте, продолжились и в третий день конференции. Канд. филос.

наук *Л. В. Савина* (Тульская духовная семинария) выступила с докладом «Крушение кумиров и восстановление святынь: С. Л. Франк и П. И. Новгородцев об общественном идеале эпохи кризиса», в котором проанализировала проблему общественного идеала в России начала XX века. Со схожей темой выступила канд. филос. наук *И. А. Кацанова* (Институт философии РАН). В докладе «Социально-философское опосредование философии права в творчестве С. Л. Франка и П. И. Новгородцева (сравнительный анализ)» в центре внимания оказалась проблема соотношения замысла философии права и социальной философии, соотношения общественного идеала и общественного бытия. Канд. филос. наук *И. Н. Зайцев* выступил с докладом «Место онтологического аргумента в концепциях С. Франка и Э. Левинаса». Согласно гипотезе исследователя, форма преодоления критики онтологического аргумента Франка принципиально отличается от того, что предлагает Левинас. По мнению выступавшего, концепция Франка остается уязвимой для кантианской критики. *К. М. Матсан* (МГУ им. М. В. Ломоносова) рассказал о рецепции идей Г. К. Честертона в творчестве С. Л. Франка. Он показал, что Франк не просто цитирует английского мыслителя: здесь имеет место интуитивное совпадение их суждений. *К. А. Мартемьянов* (НИУ ВШЭ) обратился к проблеме оснований веры в философии С. Л. Франка и в богословии К. Ранера. Докладчик исследовал концепции мыслителей, описывающие путь прихода человека к принятию истины христианства. *Сестра Екатерина (Парунян)* (ПСТГУ) рассказала о точках соприкосновения Майстера Экхарта и Семена Франка. В завершение конференции *А. Л. Беграмбеков* (НИУ ВШЭ) поставил провокационный вопрос о том, каким образом Франк усваивает идеи своих многочисленных философских «собеседников»? Доклад спровоцировал горячую дискуссию, как именно Франк воспринимает философские традиции, в контексте которых ему довелось мыслить.

«Краковские встречи» завершились продолжительной экскурсией по историческому центру Тулы. Участники конференции побывали в Тульском Кремле, посетили католический храм Святых Апостолов Петра и Павла и Тульскую духовную семинарию. Конференция прошла в атмосфере открытости, дружелюбия и активного интеллектуального интереса. Особый дух «Краковских встреч» не покинул участников конференции и в этот сложный период пандемии: ученым удалось добиться плодотворного научного диалога. Уникальные архивные исследования и теоретические разработки, которыми смогли поделиться ученые, послужат в будущем для решения новых увлекательных философских задач.

**Информация об авторе:** Д. М. Дорохина — кандидат философских наук, преподаватель философии Российского государственного гуманитарного университета. Адрес: Российская Федерация, 125993, ГСП-3, Москва, Миусская площадь, д. 6.

**Information about the author:** D. M. Dorokhina — PhD in Philosophy, Lecturer at the Russian State University for the Humanities. Address: 6 Miususkaya sq., Moscow, GSP-3, 125993, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 11.08.2021;  
одобрена после рецензирования 27.08.2021;  
принята к публикации 01.09.2021.

The article was submitted 11.08.2021;  
approved after reviewing 27.08.2021;  
accepted for publication 01.09.2021.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 233–241.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 233–241.

Book Review / Рецензия на книгу

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-233-241

## THE CORRESPONDENCE BETWEEN SEMEN FRANK AND LUDWIG BINSWANGER (1934–1950)

**The Correspondence Between Semen Frank and Ludwig Binswanger (1934–1950). Edited by K. M. Antonov, G. E. Aliaev, F. Bubbaier et al. Moscow: St. Tikhon Orthodox Theological University for the Humanities Press, 2021. 960 p. (In Russ.)**

**Kåre J. Mjør**

The Western Norway University of Applied Sciences,  
Bergen, Norway, kare.johan.mjor@hvl.no



**For citation:** Mjør, K.J. (2021) ‘The Correspondence Between Semen Frank and Ludwig Binswanger (1934–1950)’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 233–241. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-233-241.

*Научная жизнь. Рецензии. Обзоры*

ПЕРЕПИСКА С. Л. ФРАНКА И Л. БИНСВАНГЕРА (1934–1950)

Переписка С. Л. Франка и Л. Бинсвангера (1934–1950) / ред. кол.: К. М. Антонов (отв. ред.), Г. Е. Аляев, Ф. Буббайер и др. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. — 960 с.

**Коре Йохан Мьёр**

Университет прикладных наук Западной Норвегии,  
Берген, Норвегия, kare.johan.mjor@hvl.no

© Mjør, K. J., 2021



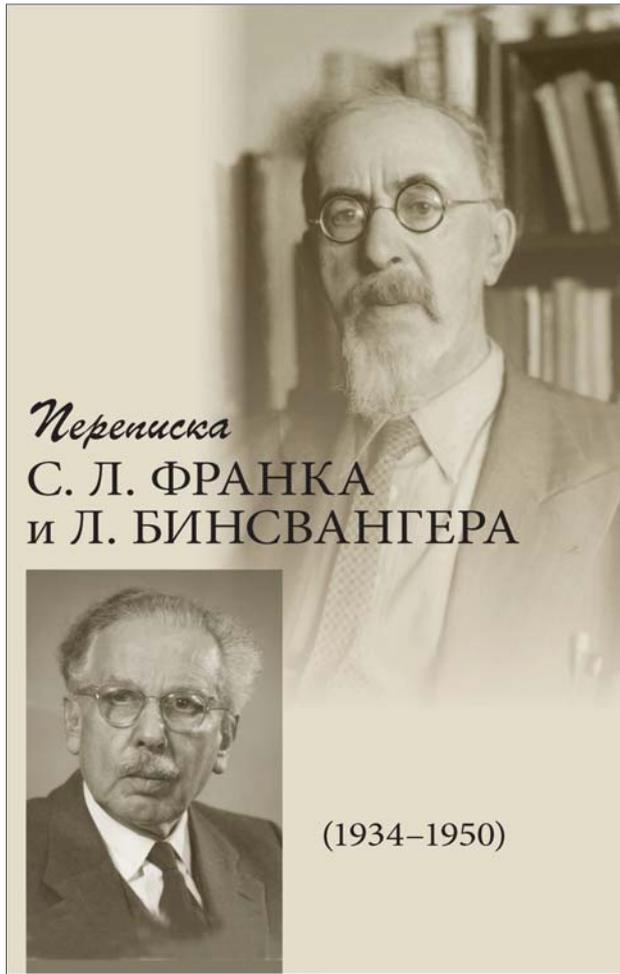
**Ссылка для цитирования:** Мьёр К. Й. Переписка С. Л. Франка и Л. Бинсвангера (1934–1950) // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 233–241. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-233-241>.

Scholarship on the Russian philosopher Semon Frank is currently experiencing a significant growth. In addition to new interpretations of and commentaries to his philosophical works, a number of publications recently has contributed to his biography by documenting various stages of his life in exile.<sup>1</sup> A new edition of his complete works is also on its way, published by the St. Tikhon Orthodox Theological University for the Humanities Press; at the time of writing three volumes have appeared [Frank, 2018–].

Scholars involved in the projects referred to above are also among the editors of the book under review here, an impressive, 960 pages long volume that provides the correspondence between Frank and the Swiss “existential psychologist” Ludwig Binswanger, which took place in the years 1934–1950, that is until the final year of Frank’s life. Its editors are Konstantin Antonov, Gennadyi Aliaev, Philip Boobbyer, Aleksei Gaponenkov, Tatiana Rezvykh, Aleksandr Tsygankov, Daria Chentsova and Vladimir Janzen. The book includes a 60 pages long introduction, the full surviving correspondence between Frank and Binswanger, and also correspondence between Binswanger and other members of Frank’s family after Frank passed away in 1950. The book is bilingual: the letters, which were originally for the most part written in German (with a few cases of French and English), are published in both original and in a Russian translation. Responsible for the translation has been Aleksandr Tsygankov and Vladimir Janzen. The correspondence has come down to us via Tübingen University Library, and a selection of it was previously published by the British Frank scholar Phillip Boobbyer in a series of issues of *Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte* (2013–2015), while the book under review here provides the correspondence in full.

The correspondence is interesting for both Frank scholars and scholars of Russian philosophy and thought more generally for reasons that will be explained below. However, let it be noted that it should also be of interest to those who study Binswanger’s legacy and most generally idealist and existentialist thought of mid-war Europe, and the conversation and common ground of Frank and Binswanger suggest that “Europe” should be conceived in a broader sense than Western scholars normally do. In

<sup>1</sup> Examples of recent research include (Aliaev, 2020; Aliaev, Obolevitch, Rezvykh, 2021; Obolevitch, 2020; Tsygankov, Obolevitch, 2019; Tsygankov, Obolevitch, 2020).



any case, the exchange of philosophical ideas between the Russian philosopher and Swiss psychiatrists offers a fascinating example of what the editors describe as a *dialogue* between two traditions, the Russian and West-European. Moreover, the published letters offer a glimpse into Frank's life in exile, and more generally the difficult life of Russian emigres in interwar Europe under harsh economic conditions. Apart from the condition of exile itself, Frank, residing in Germany in the 1930s, experienced additional difficulties there due to his Jewish background.

The editors' introduction offers a commentary on all these dimensions. It reconstructs the altogether six encounters between the two figures, which, evidently, is based not only on their correspondence but also other sources. For instance, Binswanger wrote his "Recollections about Semen Ludvigovich Frank" for a volume to the memory of Frank edited by Vasilii Zenkovskii and published in 1954. After a biographical account, the introduction proceeds to a thorough and illuminating discussion of philosophical topics and thinkers to which their discussions were devoted: Freud and in particular Heidegger.

Semen Frank was a prominent representative of the neo-idealist turn in Russian philosophy, beginning with Vladimir Solov'ev and continuing with the generation to which Frank belonged, which included Sergei Bulgakov, Nikolai Berdiaev and others. They spelled out their arguments in the collections *Problems of Idealism* (1902) and *Signposts* (1909), and Frank published two of his philosophical major works in the 1910s while still living in Russia: *The Object of Knowledge* (1915) and *The Soul of Man* (1917). In a characteristic neo-idealist vein, Frank combined epistemology and ontology, using the former to draw ontological conclusions about the absolute. Later on, Frank emerged as one of the passengers on the "philosophical steamship," that is one of several idealist and religious philosophers who were expelled by the new Soviet regime in 1922. Frank settled first in Berlin. As the editors explain, life in exile was

difficult for Frank in several respects, not just financially and materially. It was difficult for Frank also to pursue his philosophical projects in the 1920s. He spent a great deal of time on émigré charity work aimed at preparing the youth for its return to a liberated Russia. Moreover, his new, German audience recurrently requested from him keys to understanding Russia and Russianness, which resulted in a small but well-known book, *Die russische Weltanschauung* (1926). He taught at the university of Berlin, but again he was assigned Russian *Geistesgeschichte* and Russian literature within the Slavonic department rather than philosophy, whereas the latter after all was his main field. Although he managed to publish *The Spiritual Foundations of Society* in 1930, he was often understood to be a Russianist. Frank himself, meanwhile, attempted to become a “German philosopher,” and he wrote the manuscript of his book *Das Unergründliche (The Unknowable)* in German. It was while he was working on this book, in 1934, that Frank became acquainted with Binswanger, and Frank dedicated the German edition of 1937 to Binswanger. Their first meeting took place at a philosophical conference in Amsterdam, in the Fall of 1934, where Binswanger had been invited to read a paper on Heraclitus’ conception of the human being, whereas Frank a few days earlier had talked about “The Antinomy between Freedom and Equality.” Later followed five more encounters: in Binswanger’s hometown Kreuzlingen (1935, 1936, 1937–1938); Paris (1939) and London (1946). Frank immediately understood himself and his colleague to be on equal terms with regard to philosophy. Their friendship and correspondence took place in the period when Frank was working on the books that became his last ones. In addition to *The Unknowable*, these were *God with Us*, *The Light Shineth in Darkness* and *Reality and Man*, and the epistolary discussions reflects the themes that preoccupied Frank in this period.

As noted, this time of Frank and Binswanger’s friendship was from its very beginning difficult for Frank, due to the lack of sufficient income (Binswanger supported him financially over a longer period of time) as well as to increasing tensions and hostility in the society surrounding him. After the national socialists came to power in Germany he lost the right to teach at the Slavonic institute at the Berlin university due to his Jewish decent, and in 1937 he emigrated further, to Paris, via Switzerland and Binswanger’s home in Kreuzlingen (where he stayed for a month, from December 1937 to January 1938). During the Second World War he resided first on the Riviera and then, after the fall of the Vichy regime, near Grenoble, before leaving for London towards the end of war. The correspondence with Binswanger continued as Frank moved on, and they met, as noted, one final time in London. The war communication tells us a great deal about life for a Russian émigré during wartime. In London, his activity and health were gradually decreasing, as can also be seen from the letters they exchanged.

The extensiveness of the correspondence owes to both personal friendship and the stimulation that it exercised on the intellectual development of them both. The editors describe the collections as an “epistolary creative laboratory by two thinkers” (p. 26). As noted, Frank was at the time when the exchange began working on *The Unknowable*, and what resonated with him in Binswanger’s thought was, according to the editors, the letter’s “quest for the deep, philosophical-ontological foundations for an anthropological study” (p. 27), even from the point of view of a psychiatrist. It was in particular the revisions of *The Unknowable* that Frank began in 1937, revisions of a work Frank himself would consider his most significant one, that bear the influence of the conversations with Binswanger. Key in this respect was the foundational importance of the I-Thou relationship as “revealed reality” (Letter 66). As can be seen from the correspondence, Binswanger accepted the use of “revelation” in a phenomenological-ontological and not religious sense, and while he noted that the two differed when it came to the religious understanding on this term, the conversation shows that Frank too used religious concepts in a way that communicated with philosophical and more secularist approaches, and in this regard he was in line with a major tendency in Russian neo-idealism, and post-Schellingian idealism more generally. For many thinkers of the so-called Russian religious renaissance, “religiosity” refers to the experience of the unconditioned, the absolute, or “the unknowable,” as opposed to the discursive or conceptual understanding, which presupposes the former. In his memoirs Binswanger noted that Frank’s combination of “Christian contemplation” and “sound and clear reasoning” was “genuinely Russian” (p. 30). Frank, in another letter to Binswanger, pointed out that although he himself was “closer to Christian faith than you are” (note that he does characterize himself straightforward as a believer), it is you who has taught me “what love is,” that is in a philosophical sense (Letter 206). Frank suggested moreover that Binswanger had become a teacher for him in a theological sense without really being a theologian. This resonates with what Frank wrote in *God with Us* — that the search for truth as well as particular ways of behavior may represent “unconscious belief” and “unconscious Christianity” (see Boobbyer, 2020, p. 506). Although the editors point out that the difference between Frank’s religiosity and Binswanger’s apparently more secular approach to the absolute is significant (p. 33), the exchange raises the question as to what “religiosity” really means, and where the boundary between the religious and the secular lies. This resonates with the issue that had for a while been central to several Russian neo-idealists; their preference for an “immanent” understanding of religion to a “transcendent.” As the editors comment on Frank’s *God with Us*, the explicitly religious character of his work apparently did not represent a hindrance to its reception among more secular-inclined readers such as Binswanger (p. 34).

The correspondence also gives insight into projects that Frank pursued but never completed, such as a “philosophy of creativity,” a theme clearly resonating with the ideas of Bulgakov and Berdiaev (and Schelling), but which Frank approached also linguistically. According to his letters to Binswanger, he read thoroughly up on recent studies of language and even natural sciences in order to discuss the topic of “Creation and Expression.” Some aspects of these efforts can be found in his last work, *Reality and Man*, but all in all the philosophy of creativity, its subsection “philosophy of the word,” and the overall “philosophy of philosophy” to which it was meant to contribute, were all left unfulfilled (p. 37).

The correspondence offers new conceptualizations from Frank as to how his project should be understood, for instance as the “combination of Platonic dualism with panentheistic motifs.” The perspective of “panentheism” is often attributed to Frank, and as he explains it himself, it means that the this-worldly represents a revelation of that which lies beyond (Letter 184). It is also interesting to read Frank’s repeated insistence on the lack of systematicity in his work, knowing that “system” was what Zenkovskii so extensively praised him for in his history of Russian philosophy, something that for Zenkovskii made Frank, together with Solov’ev, the culmination of the historical development of Russian philosophy (see Mjør, 2011, pp. 289–290).

Quite naturally, the correspondence sheds light not only on Frank’s intellectual evolvment but on Binswanger’s as well. The editors argue that Binswanger was under Frank’s decisive influence but that this has been insufficiently recognized by those who have studied the psychiatrist’s ideas. Frank has in this respect been significantly overshadowed by Heidegger. While the impact of Heidegger on Binswanger is obvious, Binswanger’s own references to Frank (that is to translations of his work into German and French) should have made scholars more attentive to Frank’s influence as well, and the correspondence makes this all quite clear. In Frank Binswanger found ideas similar to those of Heidegger (concerning the I-Thou relationship as prior to self-recognition), and he would later in his recollections on Frank point out that Frank overcame the many of the antinomies that go back to Descartes before Heidegger did.

In a wider perspective, this raises the question to what extent we should understand “Russian philosophy” as a separate tradition or whether it is more pertinent to view it as part of the post-idealist (that is post-Schellingian) field of *European* philosophy, to which Russian thinkers from Solov’ev onwards made contributions of equal significance to those of for instance Heidegger or Paul Tillich, and, noteworthy, often before the German thinkers did. The correspondence of Frank and Binswanger provides a useful source for debating these questions further. In addition to “dialogue,” therefore, it seems to me equally appropriate to describe the exchange between the

Russian and German thinkers as “symphonic philosophizing,” which was Frank’s own description of their epistolary conversations (Letter 93, see also Gaponenkov, Tsygankov, 2019). In a symphony different voices “sing” variations on common themes.

Another field that this publication suggests that Frank should be seen as part of is the tradition of *dialogical thinking* of the early twentieth century, as represented by for instance Martin Buber, Hermann Cohen, Karl Löwith and Gabriel Marcel, which in retrospect makes up an alternative philosophy of modernity (Schrey, 1970). The editors argue that Binswanger follows not Heidegger but Buber and Frank in viewing *Dasein* as *Zweismamkeit* and not *Einsamkeit*. The other is no “thing” or “object,” but that with whom we engage and collaborate, as well as for whom we care (p. 46). Binswanger conceptualized this as “*Wirheit* or love” (p. 47). As for Heidegger, the correspondence shows that Frank developed a critical attitude to Heidegger, his terminology (which he discouraged from Binswanger from using) as well as his conclusions, in particular the foundational role Heidegger attributed to *Angst* (Letter 243). Binswanger on his part, the editors claim, remained closer to Heidegger, but nevertheless received significant impact from Frank in developing an understanding of “love as a fundamental phenomenon of human being” (p. 53). Frank meanwhile towards the very end of his life welcomed the turn that Heidegger demonstrated in his collection *Holzwege*, at least with regard to its criticism of predominant tendencies of the European tradition (Letter 419).

These are just some examples of the topics encountered in this correspondence. They stretch from everyday-life descriptions to thorough philosophical discussions. Frank writes also about the experience of exile and reflects on his “Russian audiences,” be it the current émigré community or the “reborn Russia” of the future. As the correspondence shows, Frank continued to believe in a return to his homeland and its people there as late as in 1939, that is at a time when several of his fellow émigrés had lost this belief (Letter 114, 132). These topics make the collection a relevant and fascinating source also for historians of “Russia abroad,” as it does for the historian of Russian-European philosophy and intellectual history, and due credit should be given to its editors for making it accessible to readers worldwide.

## References

- Aliaev, G.E. (2020) *Russkaia filosofii vokrug S.L. Franka: Izbrannye stat'i* [*Russian Philosophy Around S.L. Frank. Selected Articles*]. Moscow: Modest Kolerov Publ. (Issledovaniia po istorii russkoi mysli. Tom. 23 [Studies in the History of Russian Thought. Vol. 23]).
- Aliaev, G.E., Obolevitch, T., Rezvykh, T.N. (2021) “Svet vo t'me” i “S nami Bog”: *Neizvestnye knigi S.L. Franka* [*“Light in the Dark” and “God with Us”: Unknown Books*]

by S.L. Frank]. Moscow: Modest Kolerov Publ. (Issledovaniia po istoriii russkoi mysli. Tom 29 [Studies in the History of Russian Thought. Vol. 29]).

Boobbyer, P. (2020) 'Semyon Frank', in Emerson, C., Pattison, G., Poole, R.A. (eds) *The Oxford Handbook of Russian Religious Thought*. Oxford: Oxford University Press, pp. 495–509.

Frank, S.L. (2018–) *Polnoe sobranie sochinenii [Complete Works]*. Moscow: St. Tikhon Orthodox Theological University for the Humanities Press.

Gaponenkov, A.A., Tsykankov, A.S. (2019) "Simfonicheskoe filosofstvovanie' (biograficheskie realii perepiski S.L. Franka i L. Binsvanger)' ["Symphonic Philosophizing' (Biographical Realities of the Correspondence Between S.L. Frank and L. Binswanger)"], *Vestnik PSTGU, Serii 1: Bogoslovie, filozofia, religovedenie*, 85, pp. 88–107.

Mjør, K.J. (2011) *Reformulating Russian: The Cultural and Intellectual Historiography of Russian First-Wave Émigré Writers*. Leiden & Boston: Brill.

Obolevitch, T. (2020) *Semen Frank, Lev Karsavin i evraziitsy [Semyon Frank, Lev Karsavin and the Eurasians]*. Moscow: Modest Kolerov Publ. (Issledovaniia po istorii russkoi mysli. Tom 24 [Studies in the History of Russian Thought. Vol. 24]).

Schrey, Heinz Horst (1970) *Dialogisches Denken*. Darmstadt: Wissenschaftliches Buchgesellschaft.

Tsygankov, A.S., Obolevitch, T. (2019) *Nemetskii period filosofskoi biografii S.L. Franka (novye materialy) [German Period of S.L. Frank's Philosophical Biography (New Materials)]*. Moscow: IF RAN.

Tsygankov, A.S., Obolevitch, T. (2020) *Gollandskii epizod v filosofskoi biografii S.L. Franka (novye materialy) [Dutch Episode in the Philosophical Biography of S.L. Frank (New Materials)]*. Moscow: IF RAN.

### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Аляев Г. Е. Русская философия вокруг С. Л. Франка. Избранные статьи. М.: Модест Колеров, 2020. 736 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 23).

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).

Гапоненков А. А., Цыганков А. С. «Симфоническое философствование» (биографические реалии переписки С. Л. Франка и Л. Бинсвангера) // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие, философия, религиоведение. 2019. Вып. 85. С. 88–107.

Оболевич Тереза. Семен Франк, Лев Карсавин и евразийцы. М.: Модест Колеров, 2020. 304 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 24).

Франк С. Л. Полное собрание сочинений. М.: ПСТГУ, 2018–.

Цыганков А. С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С. Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2020. 336 с.

Цыганков А. С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С. Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2019. 272 с.

Boobbyer P. Semyon Frank // The Oxford Handbook of Russian Religious Thought / ed. by C. Emerson, G. Pattison, R. A. Poole. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 495–509.

Mjør K. J. Reformulating Russian: The Cultural and Intellectual Historiography of Russian First-Wave Émigré Writers. Leiden & Boston: Brill, 2011. XII, 327 p.

Schrey Heinz Horst. Dialogisches Denken. Darmstadt: Wissenschaftliches Buchgesellschaft, 1970.

---

**Information about the author:** K. J. Mjør — PhD, Associate Professor of Russian at the University of Bergen, Senior Research Librarian at the Western Norway University of Applied Sciences. Address: Box 7030, 5020 Bergen, Norway.

**Информация об авторе:** К. Й. Мьёр — PhD, ассоциированный профессор русского языка Бергенского университета, старший научный сотрудник Библиотеки Западно-Норвежского университета прикладных наук. Адрес: Box 7030, 5020 Берген, Норвегия.

The author declares no conflicts of interests.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 11.08.2021;  
одобрена после рецензирования 27.08.2021;  
принята к публикации 01.09.2021.

The article was submitted 11.08.2021;  
approved after reviewing 27.08.2021;  
accepted for publication 01.09.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 242–246.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 242–246.

Рецензия на книгу / Book Review

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-242-246

## РАДОСТНОЕ СОЧУВСТВИЕ НА СМЕНУ СКОРБНОМУ БЕСЧУВСТВИЮ

Филиппенко Наталия. Киевские философские общества начала XX века / Н. Г. Филиппенко. — Москва: Модест Колеров, 2021. — 298 с. — (Исследования по истории русской мысли. Т. 28)

**Виктория Александровна Кукушкина**

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия,

vakukushkina\_1@edu.hse.ru



**Ссылка для цитирования:** Кукушкина В. А. Радостное сочувствие на смену скорбному бесчувствию // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 242–246. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-242-246>.

*Academic Life. Reviews*

JOYFUL COMPASSION TO REPLACE SORROWFUL INSENSIBILITY

Filippenko Natalia. Kiev Philosophical Societies of the Early XX Century. Moscow: Modest Kolerov, 2021. 298 p. (Studies on the History of Russian Thought. Vol. 28).

**Victoria A. Kukushkina**

National Research University “Higher School of Economics”,

Moscow, Russia, vakukushkina\_1@edu.hse.ru

© Кукушкина В. А., 2021



**For citation:** Kukushkina, V.A. (2021) 'Joyful Compassion to Replace Sorrowful Insensibility', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 242–246. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-242-246.

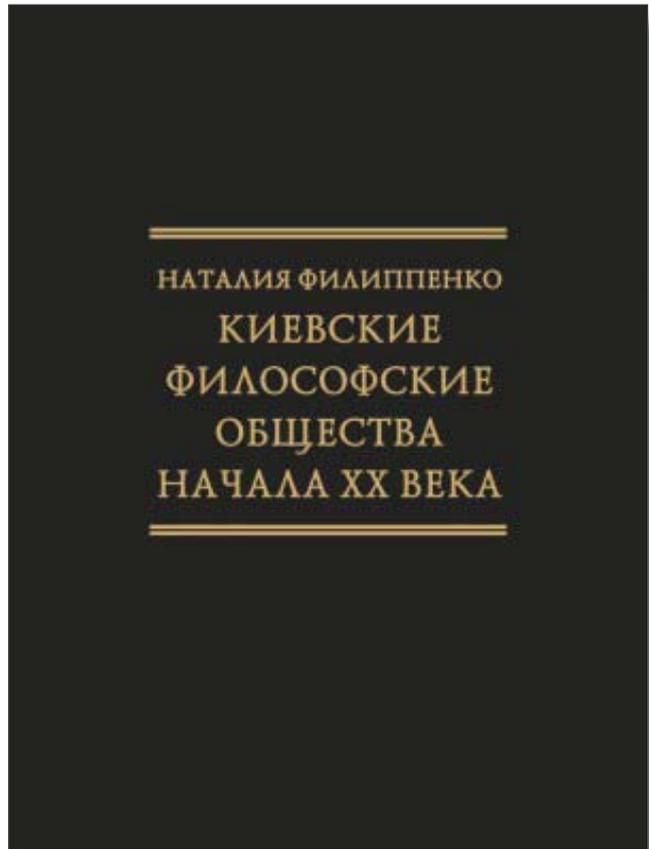
Знакомясь с новой книгой Наталии Григорьевны Филиппенко, не лишне упомянуть, что ее первая часть уже публиковалась ранее в качестве монографии [см. Филиппенко, 2009]. Без преувеличения можно сказать, что это исследование, предполагающее скорее не работу с архивом, а его бережное и скрупулезное созидание — поиск документов, их структурирование и датирование, — является первой обстоятельной попыткой подробного анализа Киевского религиозно-философского общества (КРФО) как явления. Структурно она представлена четырьмя главами, каждая из них следует за хроникой содержательных изменений в дискурсе и деятельности КРФО, которая воплощается в смене председателя. Так, четыре главы — это одновременно и четыре образа КРФО, созданных П. В. Тихомировым, П. П. Кудрявцевым, В. И. Экземплярским и В. В. Зеньковским, и четыре портрета дореволюционного Киева, и описание особых обстоятельств социальной действительности, характерных для четырех периодов: 1908 год — январь 1910 года, февраль 1910 года — май 1912 года, осень 1912 года — 1916 год и 1917 год — 1919 год. Но самое интригующее здесь — это повествование о четырех итерациях религиозно-философского общества как такового, актуализирующее новые понимания, представления и смыслы неизменных центральных понятийных пар — религия и философия, история и Церковь, вера и рацио.

Творческая деятельность КРФО, начавшаяся 6 марта 1908 года, была в первую очередь направлена на дальнейшее развитие идей в области религиозного праксиса, который для большинства участников общества конституировался в возрождении православия, на момент начала XX века пребывавшего в упадке. Важными особенностями философских обществ того времени, и это не раз подчеркивает автор книги, были их независимый от других учреждений (семинарий, академий, университетов) статус и возможность подключить к диалогу широкий круг заинтересованных людей различных взглядов и профессий. Это послужило существенным условием для зарождения и процветания плодотворной полемики в стенах КРФО. По мнению автора, диалектика развития самого общества свидетельствует и о вариативности мировоззренческих и философских установок, и о целом спектре возможных путей развития православия, намечавшихся в то непростое время.

В первую очередь Н. Филиппенко знакомит читателя с общим контекстом появления российских философских обществ (РФО) в Российской империи и на протяжении всей книги не забывает постоянно напоминать о существовавшей полифонии Московского, Петербургского и Киевского РФО. Их сходства позволяют говорить о сущности обществ такого рода в то время, а отличия указывают на специфику Киевского РФО. Особенность этой работы Н. Филиппенко — в контаминации истории мысли и истории общества, где философское наполнение докладов и рассуждений сожительствует с хронологией самих встреч. В

тексте исторические подробности плавно перетекают в размышления о предмете докладов, реконструкция философских воззрений главных персоналий дополняется ретроспективной реакцией на центральные тезисы и высказывания на проходивших заседаниях. Представляется, что такое органичное сочетание на структурном уровне соответствует духу описываемых событий и является отличным введением в тему как для подготовленного читателя, так и для неосведомленного.

Текст второй части книги ранее не публиковался. В нем представлена реконструкция истории Киевского научно-философского общества (КНФО), учрежденного в 1914 году. Разговор о нем — продолжение размышлений о влиянии философских обществ на интеллектуальный ландшафт того времени. Н. Филиппенко указывает на взаимодополняющий характер отношений между КРФО и КНФО, не соглашаясь с мнением С. Шурлякова об их взаимном противостоянии. Вторая часть представлена двумя главами, повествующими об истории организации и об истории идей. Она отличается от первой структурой предложенного дискурса о КНФО. Здесь прослеживается различие между детальной реконструкцией философского направления заседаний и историей общества, описанного заметно менее подробно. На это Наталия Филиппенко сама указывает в послесловии: «...в исследовании уместнее поста-



вить не точку, а многоточие» (с. 119). Скорее это приглашение к разговору, очерчивание перспектив дальнейшей работы и искренняя вера в важность КРФО. К сожалению, новая книга заканчивается тем же послесловием, что и изданная в 2009 году, а именно словами о воссоздании в 2003 году Киевского религиозно-философского общества. В качестве председателя был избран архимандрит Амвросий, а сама автор принимала активное участие в его ре-создании и развитии, а также в возобновлении издания журнала «Христианская мысль».

За прошедшее с того момента время в рамках нового КРФО была организована серия семинаров и прошло несколько конференций, где принимали участие известные зарубежные и отечественные богословы и философы. Однако на официальном сайте КРФО последний выпуск журнала датируется 2010 годом, последняя конференция — 2011-м, а последний семинар — февралем 2012-го. Я полагаю, что результаты плодотворной работы нового философского общества в новых социально-политических условиях тоже ждут своего бережного исследования. В начале XX века в Российской империи помимо КРФО были учреждены еще два РФО: 1906 год — Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьёва, оно же Московское РФО; 1907 год — Петербургское РФО. КРФО оказалось по времени последним и при этом единственным на сегодняшний день обществом, где предпринимается попытка возродить деятельность РФО в XXI веке. Благодаря этому на смену «скорбному бесчувствию», которое описывает автор в начале своего труда, приходит иное отношение — радостное сочувствие.

### Список источников

Филиппенко Н. Г. Киевское Религиозно-философское общество (1908–1919). Очерк истории. Монография / Киев: Изд. ПАРАПАН, 2009. 140 с.

### References

Filippenko, N.G. (2009) *Kievskoe Religiozno-filosofskoe obshchestvo (1908–1919). Ocherk istorii. Monografiya* [Kiev Religious and Philosophical Society (1908–1919). History sketch. Monograph]. Kiev: Izdatel'stvo PARAPAN.

**Информация об авторе:** В. А. Кукушкина — студентка 4 курса Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

**Information about the author:** V. A. Kukushkina — 4<sup>th</sup> year student at the School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

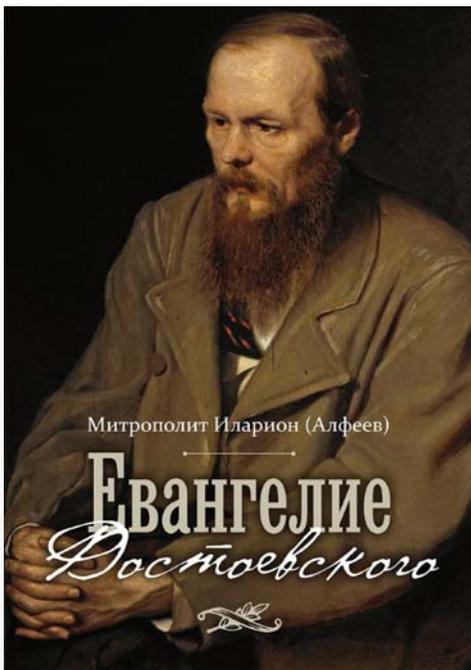
Статья поступила в редакцию 11.08.2021;  
одобрена после рецензирования 27.08.2021;  
принята к публикации 01.09.2021.

The article was submitted 11.08.2021;  
approved after reviewing 27.08.2021;  
accepted for publication 01.09.2021.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 247.  
 Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 247.

## ЗЕРКАЛО ГУТЕНБЕРГА

Редакция журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог» представляет читателю новую книгу.



Митрополит Иларион (Алфеев). Евангелие Достоевского. — М.: Издательский дом «Познание», 2021. — 232 с.; ил.

«Это был не только апостол... это был пророк; это был всему доброму учитель; это была наша общественная совесть». Так через несколько дней после смерти Достоевского писал о нем коллекционер и меценат Павел Третьяков в письме художнику Ивану Крамскому. Прошло 140 лет со дня кончины Достоевского и 200 лет со дня его рождения. О нем написаны сотни книг и тысячи статей. Но для многих он продолжает оставаться загадкой.

Название этой книги — «Евангелие Достоевского» — имеет двойной смысл. Речь в ней пойдет не только о том Евангелии, которое он

всю жизнь читал, но и о том, которое писал. Ибо его творчество было «благой вестью» для русского народа — пророческой и апостольской вестью о спасении через Христа. Достоевский — один из самых сложных для понимания русских писателей. Как никто другой, он заставляет читателя думать, ставя вопросы и не давая на них прямые ответы. И Евангелие — один из ключей, при помощи которых открывается мирозерцание Достоевского. А сочинения Достоевского могут для кого-то стать ключом к открытию для себя Евангелия. В настоящей книге христианское мировоззрение Достоевского рассматривается на фоне его биографии и на основе четырех его романов: «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы» и «Братья Карамазовы». В качестве дополнительных источников привлекаются другие его произведения, в том числе роман «Подросток», «Дневник писателя», письма и записные книжки, а также воспоминания о Достоевском его родственников и друзей. Творчество писателя представлено в общем контексте русской литературы XIX века и общественно-политической ситуации России его времени.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 248–255.  
Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 248–255.  
doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-248-255



## НИКОЛАЙ ВСЕВОЛОДОВИЧ КОТРЕЛЁВ

(21 февраля 1941 — † 25 июля 2021)

**25** июля в Москве окончил свой земной путь филолог, историк русской литературы, архивист, член редколлегии «Литературного наследства», старший научный сотрудник Института мировой литературы РАН Николай Всеволодович Котрелёв.

Николай Всеволодович Котрелёв родился 21 февраля 1941 года в Москве, в семье инженеров. Когда началась война, мама увезла его в Курск, к своим родителям. В раннем детстве он пережил оккупацию. После Победы семья вернулась в Москву, жили на заводской окраине, возле медеплавильного завода на Катуаровском шоссе, в районе Черёмушек. Там он окончил 541-ю среднюю

школу. Отец поощрял любовь сына к чтению, а дядя, актер Вахтанговского театра, возил мальчика в Останкино, Кусково, Архангельское... Кроме того, в 13 лет он стал самостоятельно выезжать в центр Москвы и посещать Третьяковку и Пушкинский музей. После окончания школы он поступил в Менделеевский институт и почти одновременно в театральную студию при театре Станиславского. Любовь к поэзии и, в частности, знакомство с машинописной копией «Европейской ночи» В. Ф. Ходасевича привели его в 1960 году на романо-германское отделение филологического факультета МГУ,



На приеме у Папы Иоанна Павла II. Книга «Неизданный Лесков» (Литературное наследство). Рим. Ватикан. Июль 1997 года

которое он окончил в 1968 году (университетский путь не был гладким, в том числе из-за проблем с комсомолом, в который Н. В. не хотел вступать, получив религиозное воспитание с детства). Николай Всеволодович принадлежал к блестящему поколению филологов, представители которого учились в Московском университете в это же время. Среди них — В. М. Живов, С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров, А. В. Михайлов, С. Г. Бочаров. В 1960-х Николай Всеволодович пробует свои силы как поэт, публикуясь в альманахе «Синтаксис» и журнале «Грани». В близком кругу общения — братья Муравьевы (Леонид, художник и реставратор икон, и Владимир, филолог и переводчик), поэты Вадим Козовой и Томас Венцлова, художники Владимир Яковлев и Владимир Пятницкий, выпускник филфака литератор Венедикт Ерофеев. В 1966 году Николай Всеволодович женится на художнице Татьяне Фоминичне Чудотворцевой, с которой прожил в браке 55 лет, оставив 4 детей, 17 внуков и одну правнучку. Их гостеприимная квартира на старом Арбате, полученная благодаря настойчивым усилиям супруги, когда семья разрослась, где книги занимали практически всю поверхность стен, становится местом встреч и общения для людей доброй воли самых разных поколений и профессий.

В 1967–1988 годах работал во Всесоюзной государственной библиотеке иностранной литературы, в отделе комплектования, затем в научно-аналитическом отделе, с 1980 года возглавил воссозданный отдел редких книг и коллек-



ций. Разработал ряд ценнейших методик описания палеографических источников и редких книг XVI–XVIII веков. В 1988 году стал научным сотрудником Института мировой литературы РАН имени А. М. Горького, в 1990–2009 годах заведовал отделом «Литературное наследство» ИМЛИ РАН, руководил описанием иностранных книг яснополянской библиотеки Л. Н. Толстого и был редактором печатного библиографического описания библиотеки.

В 1991–1994 годах в качестве заместителя преподавал на философском факультете МГУ, а позднее — в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете, работал в Институте философии РАН на Волхонке. После падения железного занавеса Николай Всеволодович становится частым гостем в европейских университетах: был приглашенным профессором Еврейского университета в Иерусалиме, читал лекции в Италии. Дважды принимал участие во встречах русских интеллектуалов с папой римским Иоанном Павлом II, которые организовал профессор Патрик де Лобье, в 1997 и 1998 годах в Ватикане.

Он был усердным прихожанином храма Илии, что в Обыденском переулке, а затем храма Покрова в Красном селе, где, приняв сан, стал служить священником его старший сын. Николай Всеволодович не сторонился и церковной работы, которая подобает мирянину. Он был членом Комиссии по подготовке документа «Основы учения Русской Православной Церкви о свободе, достоинстве и правах человека» (2008), членом Палаты попечителей Патриаршей литературной премии имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, участвовал в работе «Афонского форума», который проходил в рамках Мирового общественного форума «Диалог цивилизаций» в Веймаре и других европейских городах.

Исследовательский интерес Николая Всеволодовича Котрелёва охватывал многие сферы гуманитарного знания: его всегда интересовал текст, его бытование в культуре. Сам про себя он рассказал в одном из интервью: «В центре моих интересов — текст, его история и, если угодно, его “правильность”». «Кон-

тинуум авторских волеизъявлений» и его выявление является необходимой предпосылкой любых дальнейших интерпретаций, поэтому можно дерзнуть поставить знак равенства между «континуумом» и творческой жизнью автора.

Предметом особого интереса и изучения Николая Всеволодовича была русская культура Серебряного века — ее литература, поэзия, философия, художе-



Встреча в Доме А. Ф. Лосева: о. Валентин (В. В. Асмус), А. П. Козырев, Н. В. Котрелёв. 4 марта 2021 года

ственное творчество. Сложность человека этой эпохи, духовные взлеты и падения ее героев были близки артистической натуре Николая Всеволодовича. После разрешения легально печатать русскую философию он составляет один из первых двухтомников Владимира Соловьёва, выпущенный в приложении к журналу «Вопросы философии» в 1989 году, куда входит около 30 неизданных и неопубликованных ранее текстов философа. Затем выходит однотомник поэзии и литературной критики Соловьёва в серии «Из литературного наследия» издательства «Книга». Николай Всеволодович стал редактором начавшего выходить академического Полного собрания сочинений и писем Владимира Соловьёва: первые два тома вышли под его редакцией в начале нулевых, а подготовка их началась еще в начале 1990-х годов.

Другим неизменным котрелёвским «героем» был Вячеслав Иванов. Первая, еще студенческая, публикация «Вяч. Иванов — профессор Бакинского университета» вышла в 1968 году в тартуских «Ученых записках» на основе материалов, собранных в 1963 году во время работы в бакинских архивах. Затем вышли многочисленные публикации, в частности подготовленная в соавторстве с академиком Г. М. Бонгард-Левиным и опубликованная в 2006 году переписка Вяч. Иванова с И. М. Гревсом. В 1990-е годы Николай Всеволодович, прекрасный чтец стихов, подготовил концертную программу из стихов Вяч. Иванова в сопровождении музыки Л. В. Ивановой в исполнении оркестра театра «Новая опера» под руководством Евгения Колобова.

Николаю Всеволодовичу принадлежит множество текстологических открытий, которые проливают новый свет на многие процессы, происходившие



Афиша выступления Н. В. Котрелёва  
4 марта 2021 года в Доме А. Ф. Лосева

в культуре конца XIX — начала XX века. Он был открывателем факта, но не был в науке эмпириком-позитивистом. Факт мог по-новому осветить и даже пересобрать цепочку событий или биографию героя. В своей работе он был перфекционистом, часто оттягивал сдачу материала, стремясь сверить публикацию с архивом, внести

новые данные, довести материал до совершенства. Среди других героев котрелёвских штудий — Александр Блок, Андрей Белый, Юргис Балтрушайтис. В 2008 году им был подготовлен и выпущен каталог художника Владимира Пятницкого. Его соавторами и собеседниками становятся замечательные филологи и ученые — А. В. Лавров, Н. А. Богомолов, Р. Д. Тименчик, А. Е. Парнис, Г. Суперфин, В. И. Кейдан и многие другие.

К. П. Победоносцев писал на смерть князя В. Ф. Одоевского, что он был магнитом, который притягивал к себе людей, организуя вокруг себя большое сообщество, и с его смертью эта сила притяжения неизбежно уходит. Николай Всеволодович Котрелёв занимал в московской интеллектуальной жизни не



А. П. Козырев, Н. В. Котрелёв, Т. Ф. Чудотворцева. Иерусалим. Май 2019 года

менее важное место. Это обусловлено было отнюдь не только его научными заслугами, но и природным жизненным умом, каким-то особым жизненным укладом, приоритетом духовной и личной жизни над политическими страстями, личной искреннею верою и огромным обаянием. В начале марта этого года в доме Лосева на Арбате отмечали 80-летие Николая Всеволодовича. Собравшиеся в зале и в онлайн-аудитории поздравляли его, отмечая совершенно особое место, которое он и его семейство занимают в жизни каждого из пришедших. Потом дома, на Арбате, возглашали «Многая лета»... А 29 июля при большом стечении народа его отпевали в московском Покровском храме, что в Красном селе, и хоронили на Ваганьковском кладбище. Время неумолимо меняет обстоятельства, и сегодня нам остается с грустью вспоминать наши встречи, общение, разговоры, поездки. И стараться продолжить и доделать то, что он не смог или не успел завершить.

**Алексей Павлович Козырев,**  
и. о. декана философского факультета  
МГУ имени М. В. Ломоносова

**25** июля ушел из жизни Николай Всеволодович Котрелёв, большой друг Италии и глубокий знаток ее литературного наследия. Мне повезло с ним познакомиться в восьмидесятые годы прошлого века в связи с нашим общим интересом к русско-итальянским литературным связям. Я тогда опубликовал книжку, посвященную русским поэтическим переводам итальянской поэзии, и Николай Всеволодович оказался именно тем специалистом, к которому надо было обращаться для дальнейшей работы на этой почве. Неожиданно, если мне не изменяет память, через Фаусто Мальковати, я получил от него письмо, и вскоре мы познакомились лично в Москве. После первой встречи последовали многие другие, — то в Италии, то в России, на конференциях и конгрессах (например, на советско-итальянском симпозиуме «Италия и Славянский мир» (Москва, 1990), где Николай Всеволодович выступил с докладом на тему «Ф. Т. Маринетти и Россия»). Вскоре наши отношения переросли в настоящую крепкую дружбу. Будучи в Москве, я регулярно приходил к нему домой в квартиру на Арбате. Меня всегда поражала его личная библиотека, от которой веяло духом некоей сакральной, я бы сказал средневековой, учености. Николай Всеволодович был незаурядным книговедом и книголюбом. Как известно, он долгие годы работал в Музее Книги в Ленинской библиотеке, занимался историей книги. Кстати, он был еще и подлинным кол-

лекционером, причем коллекционировал не только книги, но и современную живопись.

Во время поездок по Италии Николай Всеволодович бывал в гостях и у меня, и у моих родителей во Флоренции. Он ездил то в Милан к своему большому другу Фаусто Мальковати, то в Рим в архив Вячеслава Иванова, то на любимый остров Искья. Я помню его в одно солнечное утро в Позиллипо в ожидании автобуса, который должен был нас отвезти на очередную конференцию. Перед нами раскинулось море, а вдали виднелся сонный Везувий. «Хорошо русскому человеку!» — сказал он тогда с почти детской восторженностью.



Николай Всеволодович был одним из самых крупных специалистов по русской литературе конца XIX — начала XX века (он не любил выражение «Серебряный век»), в частности, по творчеству Вл. Соловьёва, А. Блока, А. Белого, В. Брюсова, Вяч. Иванова, Ю. Балтрушайтиса и др. Он писал о них статьи, публиковал архивные документы, издавал их сочинения, занимался изучением влияния итальянской литературы на их творчество. В Италии он сотрудничал со многими русистами: упомяну здесь Фаусто Мальковати (который, кстати,



Конференция в ИРЛИ (Пушкинский Дом). Слева направо: Т. Ф. Чудотворцева, С. Гардзонио, Н. В. Котрёлёв, О. Ронен, В. Е. Багно, Н. Н. Казанский, С. С. Аверинцев, М. Б. Мейлах. Сентябрь 2002 года

организовал в Италии в 1986 году третий симпозиум по Вяч. Иванову), Эльду Гаретто, Антонеллу д'Амелию, Андрея Шишкина, Даниэлу Рицци... В его работах по русской и итальянской литературе и культуре (от народных сказок до Марко Поло, от футуризма до Пазолини), как и во всей его научной деятельности, всегда присутствует определенный духовный субстрат, который свидетельствует о незаурядном литературном даре и интеллектуальной проницательности Котрелёва как ученого и литератора универсального типа. Его литературная изощренность (он в молодости писал и печатал стихи) проявлялась в поэтических переводах с итальянского и португальского. В его устных высказываниях всплывал особый дар тонкости и выразительности. Его голос весь был пропитан глубинной артистичностью. Недаром у него дядя был актером (я с ним познакомился у Николая Всеволодовича дома и с ностальгией вспоминаю этот замечательный вечер на Арбате), сын — актер и он тоже некоторое время учился на актера. Будучи переводчиком-синхронистом, он познакомил целое поколение москвичей с великим итальянским кино в зале «Иллюзион». В его голосе можно было уловить некую словесную архаичность, я бы сказал «славянскость», которая очевидно была связана с глубоким укоренением Николая Всеволодовича в русской культуре и, в частности, в православной почве, усиленной сербской веткой его семьи. Семья для Николая Всеволодовича была понятием всеобъемлющим. Вместе с женой, — художником Татьяной Фоминичной Чудотворцевой (Чуда), — ему удалось создать особую патриархальную, я бы сказал «соборную», домашнюю атмосферу. Христианский идеал, несомненно, занимал центральное место в мировоззрении Николая Всеволодовича. Меня всегда поражала легкость, естественность его отношения к вере. Это впечатление я глубоко почувствовал, когда еще в нулевые годы сопровождал его на службу в день Святой Троицы в Храме Ильи Пророка Обыденного. Тогда я заметил все черты сильной и жизнеутверждающей доброты его характера. Дорогой Николай Всеволодович, спасибо за честь и радость быть твоим другом. Прощай!

**Стефано Гардзонио,**  
ординарный профессор славистики  
Пизанского университета, Италия

Научный электронный журнал  
**Философические письма. Русско-европейский диалог**  
**2021. Т. 4, № 3**

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  
18 сентября 2021 года.