

## **Еще раз о бесконечной современности Ф.М. Достоевского**

Н.Х. Орлова

В статье рассматривается теологическое прочтение творчества Ф. М. Достоевского русскими философами и богословами Серебряного века. Обращается внимание на особую связь русской литературы и философии. Показаны векторы философских суждений, в которых выявляются основные философские идеи писателя. Герои произведений Достоевского ставят острые вопросы о смысле русской идеи, о мессианской задаче православной культуры. Подчеркивается нравственное значение философии писателя во все времена.

*Ключевые слова:* Ф.М. Достоевский, русская литература, русская философия, богословие, Православие, метафизика «русской души», русская идея

## **Once Again about the Infinite Timeliness of Dostoevsky**

Nadezda Kh. Orlova

The article examines the theological interpretation of Dostoevsky's work by Russian philosophers and theologians of the Silver Age. Attention is drawn to the special relationship between Russian literature and philosophy. The vectors of philosophical judgments are shown, in which the main philosophical ideas of the writer are revealed. The heroes of Dostoevsky's works ask difficult questions about the meaning of the Russian idea, about the messianic task of Orthodox culture. The article emphasizes the moral significance of the writer's philosophy at all times.

*Keywords:* Dostoevsky, Russian literature, Russian philosophy, theology, Orthodoxy, metaphysics of the "Russian soul", the Russian idea

Достоевского вообще можно не замечать, и против этой духовной слепоты нечем пособить, но тому, кто однажды его заметил, уже не оторваться от «жесточкого таланта», для него Достоевский становится спутником на всю жизнь, мучеником, загадкой, утешением [9, с.301].

В сущности, весь мир уже находится в «Обществе Достоевского», является его *имплицитным*, (это важная категория) членом [1, с.523].

В апреле 1911 г. на одном из заседаний Религиозно-философского общества в Санкт-Петербурге Вячеслав Иванов сказал замечательные слова, вполне уместные и сегодня. Образы, «эти живые призраки, которыми он населил нашу среду, ни на пядь не отстают от нас <...> Беспокойными скитальцами они стучатся в наши дома в темные и в белые ночи. Узнаются на улицах в сомнительных пятнах петербургского тумана и располагаются беседовать с нами в часы бессонницы в нашем собственном подполье» [15, с.203].

Вклад Достоевского в нас predetermined это неотступное следование за ним, за его героями. И сами мы как бы идентифицируемся с ними. В нас угадывается эта психоаналитическая «достоевщина». О ней Вяч. Иванов пишет как о predetermined Достоевским «нашей культурной сложности», сложности русской души, русской мысли, русского искусства. Тем самым, Достоевский «переместил планетарную систему». Опрокинув человека в вечные вопросы, он дал единственную общую подсказку, что поиск ответов на них будет занимать нас бесконечное будущее. Новые времена будут лишь усложнять приближение к ответам. Каждая эпоха будет по-своему актуализировать смятение антиномичной личности, сама метафизика личной воли которой вмещает катастрофу выбора между добром и злом, между волеием и хотением, между Богом и дьяволом.

Этим и определяется современность и своевременность Достоевского.

Для русской религиозной философии, постулат истинной «русскости» реализовывался через постановку задачи сохранения православной культуры. В этом смысле становятся центральными темы трудно определяемой «русской души», ее «трагедии» и «мессианства». В этих категориях прорабатывается русская идея. К этим меткам русской культуры разворачивает читателя творчество Достоевского, который являлся глубочайшим метафизиком русской души. Русская литература нередко, именно у нас, «в проповедь переходила» [10, с.301] и написана на языке, для которого «крестьяне – христиане и который палку поперек палки – крест – именуется именем Христа» [10, с.307]. Русская литература исследователями подводится под понятие «дидактического», поучающего реализма. Книги Достоевского как бы вытекают непосредственно из «Деяний Апостольских» и имеют целью подействовать на общество, принести ему исцеление от его бед или, по крайней мере, надежду, что страдания эти суть искупительные. Для русской литературы характерна фиксация на «религии сострадания». В пределе она выражена у Достоевского. О ней, как о «единственном законе бытия всего человечества» он говорит устами князя Мышкина.

О принципиальном союзе русской литературы именно с богословием замечательно сказал М. Тареев: «Русский богослов с особым вниманием должен воспользоваться изящной литературой <...> Она имеет высокую гносеологическую ценность по религиозно-нравственным вопросам. Союз богословия с русской литературой должен принести ценные плоды» [18, с.5-6]. Искание Бога, правды, разгадки тайны бытия красной нитью проходит через творчество даже тех писателей, которые казалось бы неверующие. Все сообщает произведениям русского слова «печать глубокой серьезности, философской вдумчивости, даже религиозности» [16, с.11].

Рядом с этой сосредоточенностью, а может и провоцирующиеся ею, темы смерти, общий пессимистичный тон русской литературы, в которых «живая тоска по правде», жажда царства Бога, торжества добра, с особой очевидностью проступающие и в произведениях Достоевского. Масштаб фигуры и значение его творчества для русской культуры вновь и вновь переосмысливаются в работах философов. В них исследуются архитектоника образа Достоевского, «великие достоинства христианства» в контексте его гения, метафизика русского духа.

Подобная нацеленность на слово Достоевского в русской культуре особенно тонко переживалась, когда в начале XX века в России формируются, как пишет Н. Бердяев, «новые идеалистические и религиозные течения». Тогда, разочарованные материализмом, «стали под знак Достоевского» В. Розанов и Д. Мережковский, С. Булгаков и Л. Шестов, А. Белый и В. Иванов, неохристиане и неоидалисты. «Все связаны с Достоевским, все зачаты в его духе, все решают поставленные им темы» [3]. Достоевский как бы открывается впервые. С открытием этого нового мира, «начинается эра «достоевщины» в русской мысли и русской литературе» [3]. Далее вся наиболее «сложная и тонкая русская метафизическая мысль» протекает в русле, «проложенном Достоевским».

### *Достоевский – величайший русский метафизик*

И в нём самом была притягивающая и соблазняющая бездонность. С него началась эра «проклятых вопросов», эра углублённой «психологии» [3].

В творчестве Достоевского амбивалентность экстремумов (или бесконечностей?): минус бесконечность «бездн сатанинских» и плюс бесконечность «тайны искупления». Между двумя этими бесконечностями курсируют человек и культура. Думается, что драма личности заключается в преодолении (балансе?) того метафизиче-

ского нуля, который разделяет (соединяет?) эти две оси бытия.

Бердяев указывает на столкновение двух «избирающих волей», двух «первоощущений бытия», в которые мы обрушиваемся, приближаясь к образу Достоевского. По мысли Бердяева, кризис культуры есть попытка «выхода из середины к какому-то разрешающему концу». В этом смысле апокалиптическая настроенность, «подозрительное и враждебное отношение ко всей срединной культуре – характерно русские черты», его «опасная черта». В них проступает образ русского духовного склада, в них следует искать источники «нашего духовного своеобразия и источники наших духовных болезней».

Бердяев пишет: «все наши метафизические идеи идут от Достоевского». Они становятся «духовным хлебом настоящим», без которого нельзя жить. Сам живя в атмосфере «страстных, огненных идей», он и нас «вовлекает в их круг» [3]. И становится очевидным, «нельзя жить, не решив вопроса о Боге и дьяволе, о бессмертии, о свободе, о зле, о судьбе человека и человечества». Бердяев полагает, что метафизика Достоевского делает нас его «духовными детьми».

Но здесь же Бердяев указывает на парадоксальность феномена Достоевского, которая заключается в том, что без него невозможно мыслить, но по нему «нельзя жить». По той простой причине, что в нас недостаточно способности к балансу, а «Достоевщина» таит в себе для русских людей не только великие духовные сокровища, но и большие духовные опасности. В русской душе есть жажда самосожигания, есть опасность упоения гибелью. В ней слаб инстинкт духовного самосохранения» [3]. Это должно рассматривать «нашим национальным дефектом».

Все творчество Достоевского тщательно выписывает эту метафизическую амбивалентность, которая проявляется в том, что русские - народ величайших духовных возможностей и народ – «больной духом», не способный «дисциплинировать свой дух», народ – с исключительным чувством личности и личной судьбы и народ – бес-

сильный утвердить форму личности. По мысли Бердяева, Достоевский не подсказывает, как научиться этой самодисциплине, организовать душевную русскую стихию, оформить ее в характер. Обретя величайшее явление «нашего национального духа», мы не обрели «здорового и зрелого национального самосознания». Следовательно, «выработка нравственного характера, выработка духовной мужественности – наша главная жизненная задача» [3].

«Роковая двойственность» Достоевского продолжается и в его отношении к личности. С одной стороны, он придавал исключительное значение личностной сущности человека. С другой, он декларирует большую роль соборности и коллективности. Ими соблазняясь, по мысли Бердяева, Достоевский не избежал уклона в ложную идеализацию «народного коллектива как носителя духа». В этом смысле идея религиозной соборности «парализует» идеи личной ответственности, самодисциплины, личной духовной автономии, в которых, полагает Бердяев, русский народ нуждается. Лишь реформы в этой сфере способны «здоровить русский народ». Таким образом, главный упрек Достоевскому в том, что нацеливая человека на постановку задачи личной ответственности в определении путей жизни, он, одновременно, «соблазняет русским народничеством и русским коллективизмом, то есть препятствует осуществлению этой задачи».

Вместе с тем, Бердяев убежден, что творчество Достоевского есть реформаторское по степени плодотворности для христианского возрождения. Оно пророчествует и подсказывает и о великих русских духовных возможностях, и о великих русских опасностях. Бердяев заключает, что пожалуй, Западная Европа, «вступающая в ритм катастрофического процесса», обращаясь к Достоевскому, более способна понять его вопросы.

### *Софиургийный огонь достоевщины*

Из четвертого измерения в третье возврата нет. Нет возврата и для нас,

для русской, для мировой литературы [10, с.113].

Интимно воспринимаемая Достоевского, каждый исключительно индивидуально соотносит себя с той или иной частью его личности, с разным примиряясь и разному сопротивляясь в ней. Булгаков эту особенную личностную вовлеченность в переживание Достоевского понимает как своего рода лакмусовую бумажку, посредством которой «отношение к Достоевскому более чем многое другое, характеризует собственную индивидуальность человека, определяет, так сказать, его калибр».

Объяснять эту мистическую встроенность в «достоевщину» исключительно лишь писательским талантом недостаточно. В Достоевском, в любом из его героев каждый из нас прочитывает себя, но не внешне описательно, а метафизически. Войдя однажды в среду, густо напитанную преступлением и наказанием, состраданием и жестокостью, восторгом и презрением, мы как бы навсегда приговариваемся мыслить об этих категориях по Достоевскому.

Булгаков полагает, что «если бы мы не были такие эгоисты, если бы мы не были заняты постоянно своими мелкими личными делами, то покой и счастье стали бы навсегда невозможны для нас» [9, с.302]. Мне же представляется, что время проверило нас на Достоевского. Мы не избавились от многоточий наших борений и разрывов, нашей внутренней неустроенности, но именно это и свидетельствует о том, что природа наша необратимо изменилась. Разучиться опознавать в себе Раскольниковых, Свидригайловых, Шатовых и прочие образы нам не удастся. Достоевский предупредил такую возможную своим тотальным доверием к способности русского человека сострадать и страдать. По мысли Булгакова, Достоевский – «духовный зачинатель новой России» [8, с.332] - весь охваченный «софиургийным огнем», не мыслит себя *только* художником. Для Достоевского

«вне духовности» вообще нет жизни. Это как бы четвертое измерение, исчезновение которого ведет к смерти.

Достоевский велик «органически мощным и гармоническим совмещением в своей мощи в одном лице художника-творца и религиозного мыслителя» [19, с.384]. Этим было обусловлено особая «универсально-историческая» черта его значительности, а именно, «Достоевский стал для не русского мира самым полным, самым сильным, самым ярким выразителем русского духа» [19, с.384]. Более того, в лице Достоевского состоялось «вступление русской духовной стихии как могущественной и равноправной силы в общий круг мировой культуры».

Квинтэссенцию русской народности, источником национального самосознания следует по мысли Булгакова определять по таким «национальным» героям русской культуры, как В. Васнецов, Влад. Соловьёв, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой. Именно в них, как в зеркало, следует смотреться русскому обществу и «в них узнать и признать себя».

Каждая из этих фигур примыкает друг к другу, духовно родниться друг с другом. «Васнецов – это Достоевский в живописи, а Достоевский – Васнецов в литературе» [5, с.146]. Философия личности и творчества каждого из них делает фундаментальный вклад в, своего рода, азбуку философии русской духовности. Всех их связывала религиозно-философская направленность их творчества. Достоевский, как и Васнецов в живописи с особенной глубиной раскрывает религиозную жизнь и психологию русского народа, вера в исключительное призвание которого была «настоящей религией, воодушевляющей всю его литературную деятельность».

В образе старца Зосимы аккумулируется эта вера в провиденциальную миссию и «целая нравственная философия», «целое жизнечувствие», своего рода итог самого Достоевского. Картиной, достойной кисти Васнецова, по мысли Булгакова, предстает в романе «Братья Карамазовы» Зосима на фоне колоритно выписанных народа

и народных чувств. Параллель с Вл. Соловьёвым реализуется в том магистральном ключе, согласно которому «задача России состоит именно в универсально-жизненном осуществлении христианства». Достоевский считал, что страдания «воспитали в народе то величие духа, историческую самоотверженность и смирение наряду с универсализмом и всечеловечностью, и вместе ту жажду правды, которую одинаково и народ, и интеллигенция вносят повсюду, и в политику, и в культурную деятельность, и даже повседневную жизнь» [7, с.201].

### *Русская стихия по Достоевскому*

Русская стихия – она чувствуется каждым русским, как непонятная и непередаваемая иностранцам сущность русской души, русского характера, русской судьбы, даже русской природы [11, с.5].

Погруженность в сценарии апокалипсиса героев Достоевского, делает и наше мироощущение «катастрофическим». Вместе с тем, как пишет Бердяев, эта апокалиптическая устремлённость «соединялась с признанием истории и исторических святынь и ценностей, исторической преемственности» [3], по отношению к которым особая роль отводится русскому народу. И именно в этом Достоевский угадывает «какую-то коренную черту русского духа». А нам дано чувствовать себя «наследниками духа Достоевского», у которого идеальный проект русского народа описывается в категориях «мистической природы», своеобразного «русского православия», «русского смирения», «богоносности» [4].

В главе «Россия и русский народ» Н.О. Лосский решает задачу установить, что в русском народе любил Достоевский и как он понимал его характер. В первую очередь, уже из детских воспоминаний, в этом характере наличествует *душевная мягкость* русского человека, *услужливость и заботливость*, которые герои в произведениях писателя проявляют по отношению к преступ-

нику и на войне. Образ русского народа дополняется такими характеристиками как *смирение, отсутствие гордости и самодовольства*. Но самой важной чертой для Достоевского является *христианский дух*, благодаря которому русский народ устремлен к святости, к абсолютному добру.

Достоевский верил, что русский народ создаст нечто великое для всемирной культуры. В этой вере наивность, но не родственная наивности Руссо, Толстого, которые уповали на «добрый народ», сущность человека тотчас же очистившуюся, лишь только будет уничтожена порочность власти. У Достоевского редкая зоркость к злу, «чувство первородного греха». Все его произведения пропитаны этим. Он как будто сосредоточен на единственной задаче – изобразить «преступность, нигилизм, тиранство и лакейство русской души; грязь, пьянство, разврат, тьму русской жизни, ее призрачность, ее дикую фантазмагорию...» [11, с.6]. У иностранца, да и у русского это может вызывать отвращение к России. Вместе с тем, Достоевский верит, что «из русской хаотической стихии создастся дивный Космос». Он угадывает какую-то бесконечную мощь, скрытые таинственные силы. В хаосе все – и добро и зло и «есть круговая порука добра и зла» [1, с.521]. Но Достоевский верит, что добро в потенции мощнее в русской душе. По мысли Вышеславцева, в хаосе могучего и сильного – «беспредельность, жажда души слиться с беспредельным». Русская душа не знает ни в чем предела: «в этом ее трагизм, порою ее комизм, иногда ее гибель, но всегда своеобразное величие!» [11, с.8]. И если душа запада оформлена и тем ограничена, то душа России не оформлена, полна неопределенностей, без(о)образна и потому безобразна.

Во всех произведениях Достоевского изображена эта русская стихия и это есть «основная проблема его творческой мысли». Это давало повод говорить о нем как о «больном таланте» и «глубоком психологе преступлений». В годы осмысления случившейся в России революционной катастрофы становится очевидным, что Достоев-

ский как провидец задолго до этих событий показал «самое реальное и самое глубокое в русской действительности, ее скрытые подземные силы, которые должны были прорваться наружу, изумляя все народы, и, прежде всего самих русских» [11, с.10].

В образе Ставрогина настоящее воплощение мощи русской стихии, от которой ждут великих свершений, но получают «хаос, бессмыслицу, дикое нагромождение добра и зла, которое кончается самоубийством». На обоих полюсах добра и зла герой находит тожество красоты и, в конце концов, отчаивается их различить, оставляя себе выбор между: «или вера, или жечь». Ставрогин, вовлеченный в мощные формирующие идеи Бога, Христа, православия и захваченный не менее мощными деструктивными порывами атеизма, нигилизма, бунта и разрушения пробует «везде свою силу», но хаос метаний истощает и ведет к гибели.

«Русская стихия всюду трепещет в произведениях Достоевского» [11, с.15]. Он почти только о ней и ведет разговор. Но как художник слова, крайне редко предпринимает попытки определить ее как философ. В романе «Идиот» устами князя Мышкина раскрывается русская страстность, исступленность. У Достоевского выписаны разные характеры, но все они «сформированы из одной и той же стихии». Ставрогин, Иван Карамазов, Раскольников, Кириллов отличны по способам переживания своей стихийности от Рогожина или Дмитрия Карамазова. В первом списке «люди духа, русские философы». Во втором списке люди, фатально плененные страстями души. В «рогожинском доме живет особый модус русской стихии», когда Бог не потерян, но Я человека утрачено, «нет центра воли, а образовался какой-то неожиданный преступный центрик, вокруг которого завертелись все страсти и все силы» [11, с.21]. Здесь потребность в замирающем ощущении, дойдя до крайности, заглянуть в самую бездну, а порой и обрушиться в нее.

Герои Достоевского, братья по крови и духу пушкинским, но выписаны скептически, сатиричнее. Достоевский с горечью говорит правду о русской стихии. Вместе с тем вера в Россию и русский народ не теряется и именно этой верой она романтизируется. Вышеславцев поясняет истоки этой уверенности Достоевского. Они в «бессознательном аффекте бытия», которое не может остановиться на разрушении и жаждет полноты и бесконечности. Достоевский убежден, что «в восстановление свое русский человек уходит с самым огромным и серьезным усилием, а на отрицательное прежнее движение смотрит с презрением к самому себе» [11, с.23].

Еще одна категория характеров, являющаяся воплощением русской стихии, предельно редка и ценна. Это князь Мышкин, Алеша Карамазов, Зосима. В них отражается «лик Божества». Это «люди духа, высокого предельно-ищущего духа, а не души и не тела». Им чуждо отрицание. Казалось бы, в образе князя Мышкина в предельной степени сосредоточены черты хаоса, несуразности, неистовства в выражении чувств, но это случай доброй стихийности, упраздняющей зло, возвеличивающей человека. Все лучшие пророческие идеи вкладываются в уста Мышкина. Вместе с тем, «в ангельском аспекте русской стихии нечто странное, индивидуальное-русское, чудное: это юродивость, какое-то отсутствие таланта формы, умение формировать, отсутствие пластики, жестов. Русское добро часто принимает этот неуклюжий вид» [11, с.25]. И князь Мышкин боится своим смешным видом «скомпрометировать мысль и главную идею». Но несуразность Мышкина не отменяет *сияние* подлинной человечности в этом образе. «В нем русский аффект бытия становится аффектом любви, но не ревнивой и корыстной, а всеобъемлющей и мистической» [11, с.26]. Трагизм образа Мышкина в том, что «он вышел из стихии безумия и снова упадет в стихию безумия». В нем символ падения «не к покою, а в утомительные сны...». Стихия безумия всегда сторожит нас, освободиться от нее возможно лишь освободившись

от всякой одержимости. Примеры такого пути в образах Алеши Карамазова и Зосимы. В них Достоевский воплощает свой идеал, когда русская сила «организовывается» и успокаивается до «елейной тишины». Вместе с тем, это скорее образы далекого прошлого и возможного далекого будущего.

В той или иной мере могучая древняя стихия опознается во всех героях Достоевского. В его произведениях «не люди действуют, а страсти и животные поползновения владеют ими, бесы действуют, крупные и мелкие; внезапно отразится лик Божества в этом кипящем хаосе, в этом море... отразится и потухнет» [11, с.28]. Динамическая картина реализации русской стихийности в произведениях Достоевского воспроизводится посредством нагромождения событий, безрассудности поступков героев, потерей контроля над своим поведением. Как бы не сами люди действуют, а стихийные силы (например, сцена, в которой Настасья Филипповна бросает деньги в камин). Достоевский выступает в этих сценах великим драматургом, с мастерством раскрывая динамику русской стихии. Русский человек во всем спешит себя заявить: «в хорошем или поганом». Еще одна выпячивающаяся черта – это необъятное, «непропорциональное ничему» самолюбие русского человека.

Возникает сомнение в том, есть ли среди героев Достоевского творческие индивидуальности, или все они – «чудовищные эксперименты»? Даже женщины здесь не «делают жизнь». Даже положительные персонажи (Мышкин, Алеша Карамазов) выглядят странниками в миру, восхищающимися, но не участвующими в жизни, протекающей мимо них. Вышеславцев указывает на единственный персонаж, который с его точки зрения может быть приближен к деятельному и последовательному типу – это Петр Верховенский.

Таким образом, повседневная русская жизнь воспроизводится в произведениях Достоевского «мелкими делюшками» самого «маленького» человека. Жизнь творится «не прометеевски, огонь не похищается с неба, она

творится без духовного начала, люди духа бездействуют» [11, с.39]. Достоевский приближает нас к выводу, что жизнь есть «сплошное бесовское наваждение, сплошная одержимость, фантазмагория, призрачные туманы Петербурга», «утомительные сны». И именно в таком качестве она должна стремиться уничтожить все эти удушливые формы, совершить революционный переворот. По мысли Вышеславцева, это «самочувствие» согласуется с теми настроениями, которые переживала русская интеллигенция, осознавая необходимость перемен к новой жизни. И Зосима, и Алеша Карамазов, и князь Мышкин не деятельны, потому что не время. «Беснование русской стихии должно дойти до предела, до полного выявления из ее недр и полного выделения самого низкого – бесы должны войти в стадо свиней и свергнуться в бездну» [11, с.43].

Для России есть две опасности: «погибнуть от напряжения стихии и от иссякновения и охлаждения стихии». Выход Достоевскому видится в самообладании. В обретении себя в себе, овладении собой. Это тот формирующий центр, без которого невозможен путь в будущее России. Но также необходим и центр макрокосмический. Для Достоевского это русский Бог и русский Христос.

Вышеславцев в заключение предлагает отойти от образов и философских построений Достоевского и задать тревожный вопрос: «правда ли так мощна «русская стихия», и где ее богатыри?». Ответ для него лежит не в объективном знании, а в субъективной вере в тот самый аффект бытия, который должны беречь и скептик, и оптимист.

### *Упрек в почвенности*

“Почвенная” идеология самого Достоевского, которую он развивал в своей публицистике, его религиозное народничество находится в противоречии с его собственным откровением о человеке. В романах его скрывалась иная ге-

ниальная идеология, глубокая метафизика жизни и метафизика человека. Достоевский был народник, но он никогда не изображал народа [4].

По мысли Зеньковского, «богатство идей у Достоевского изумительно, оно так ослепляет, что и не начали до конца додумывать отдельные его идеи» и «для человечества еще не кончился период непосредственного усвоения всей той сложной духовной работы», которая нашла свое выражение в его творчестве. В истории русской мысли Достоевский занимает совершенно исключительное место, являясь пророком и созидателем православной культуры, «гениально проникавшим в самые сложные тайны человеческого духа».

В своем призыве судить народ не по действительности, а по идеалу Достоевский поднимает его почти до метафизического уровня. В этом «ключ к известной идее Достоевского, что русский народ богоносец». По мысли Зеньковского слабым местом пламенного мессианизма Достоевского было его тяготение к «почвенничеству», которое имело своих приверженцев и до него, но у него дополнилось чертами «христианского натурализма». В нем русский народ сливался с Православием. Это слияние должно было спасти саму Россию и через нее спасти все человечество. В русском народе «инстинкт общечеловечности», который задает «синтетическую», всемирно значимую силу русского духа. От России Достоевский ждал спасения европейской культуры через Православие. В этом смысле «Святая Русь как бы заменяет, оттесняет у Достоевского реальную Россию» [14, с.119].

Проблема свободы для Достоевского была одной из центральных. Он глубоко, почти соматически чувствовал «правду свободы, ее неустранимость». И он «хорошо понимал всю *трудность* свободы в натуральном порядке жизни, всю трудность свободы вне Христа» [13, с.121]. Европейский человек «религиозно одичал», утратил ясность перспективы духовной жизни и «остался один со своей бесплодной и бессильной свободой».

Именно в «Легенде о Великом Инквизиторе» Достоевский «собирает воедино все свои мысли о трагедии человечества, как бы суммирует в ней свою философию этой трагедии» [13, с.122].

Достоевский верил в способность русского народа к «всеобъемлющему синтезу, во внутреннюю полноту и богатство Православия» и стремился «в самом русском духе разыскать условия внутренней целостности, внутреннего синтеза». По мысли Зеньковского, Достоевский «вселенскую правду» делает бременем только России, тем самым, как бы изолируя Россию от всего христианского мира, что «помешало глубже и скромнее понять роль России в истории» [14, с.126].

Зеньковский уверен, что философская позиция Достоевского была «в чрезвычайно глубокой степени охвачена натурализмом», питаемым его верой в «почву», в народную душу, в гений народа [12, с.278]. Бердяев же полагает, что через трогательную любовь к русскому скитальцу Достоевский «раскрыл в русской душе источник вечного движения, странствования, искания Нового Града» [4]. И в этом смысле для русской души характерна не укорененность в почвенности, а погружение в беспредельность, с которой почвенное существование никак не согласуется.

### *Персоналистическая метафизика*

Согласно персоналистической метафизике, каждый народ есть личность высшего порядка, чем личное бытие каждого отдельного человека [17, с.223].

Мир, «предчувствованный, воображенный» Достоевским, становится все более «окружающим всех нас реальным миром» [10, с.114]. И хотя сам он призывал «любить жизнь больше смысла ее», но именно Достоевский своим явлением в культуру утвердил, что «в этом мире каждый поступок есть как бы выдача векселя не жизни, а смыслу жизни» [10, с.115].

По мысли Бердяева, «явление Достоевского означало, что в России родились новые души» [3]. Создавая Шатовых, Кирилловых, Верховенских, Ставрогинных, Иванов Карамазовых, Достоевский пророчествует. Он пред-видит их реальное появление в XX веке (а мы скажем об их опознаваемости и в XXI в). Обе русские революции подтвердили эти пророчества о том, что Россия летит в бездну и тем самым «очень приблизили к нам Достоевского».

В творчестве Достоевского гениально сопряжены и доминанта миссии русского народа, и исключительная поглощенность темой человека. Это своего рода арены, на которых разворачивается трагедия борьбы Христа и антихриста, божественных и демонических начал.

Раскрывая тайны человеческой природы, Достоевский выступает, по мысли Бердяева, великим *антропологом*, ставя самые вычурные «антропологические опыты и эксперименты». И в этом смысле он – «экспериментатор, создатель опытной метафизики человеческой природы».

Среда, в которой творится эксперимент им самим открытым методом, насыщена страстью и исступлением. Она «открывает все противоречия человеческой природы, погружая ее в огненную и экстатическую атмосферу», провоцирует выпасть «за грани и пределы». Для Бердяева и Раскольников, и Иван Карамазов, и, погруженный в тихое безумие Мышкин, «есть мучительный вопрос о человеке, о границах, поставленных человеку». В ряду методов и особый интерес Достоевского к преступлению, которое задает патологические параметры к пределам и окраинам человеческой природы. Достоевский обнаруживает и показывает, что и в преступлении «человек не погибает и не исчезает, а утверждается и возрождается». Здесь как будто «соединяются полярности страстного человеколюбия и человеконенавистничества, огненного сострадания к человеку и жестокости». По мысли Вышеславцева, внимание Достоевского так пристально приковано к преступникам, чтобы стихию

преступности осветить в русской душе, «до дна заглянуть в нее, чтобы преодолеть, чтобы преобразить русскую душу» [11, с.52].

Проникнув в глубочайшие метафизические глубины русского духа, Достоевский указывает на его полярность как уникальную особенность. И антропологические открытия Достоевского полны «не только откровений о человеческой природе вообще, но и особых откровений о природе русского человека, о русской душе». Более того, с пристрастием фокусируясь на феноменах отщепенцев, странников, юродивых, он дает доказательства тому, что есть «новая религиозная антропология», которая более всего возможна именно в России. Если западный человек укоренен в традицию и более нормативен, то русский человек – метафизически безграничен и неизмерим. «Метафизическая истерия» русского духа в его неоформленности и «неподчинённости пределу и норме». Еще одно отличие, по мысли Бердяева, имеет значение: русский человек и сам «всегда нуждается в пощаде и сам щадит». Строй западного порядка беспощаден по сути подчинения человека своей дисциплине и норме. Это определяет матрицу человечности, которой русский человек обеспечен богаче, нежели западный. Отсюда и основание для русской идеи, которую Достоевский видел «во “всечеловечности” русского человека, в его бесконечной шире и бесконечных возможностях». Достоевский весь состоит из противоречий, как и душа России.

Франк полагает, что особым местом в антропологической системе Достоевского, это вера в обоснованность наличия зла в мире, так как «духовное просветление, обретение даров благодати без опыта греха и зла вообще невозможно» [22].

По Достоевскому, «подлинная онтологическая реальность человеческого духа» прорывается сквозь «тонкую оболочку общепризнанной эмпирической реальности». Зло, хаотичность, дисгармония наличествуют и в ней, и в глубинных слоях личности. Но в ней также и метафи-

зическая устремленность в прорыв к добру и свету. Франк показывает, что «в этом пункте беспощадное обличение человека как-то само собой переходит в своеобразное оправдание человека». Достоевский изображает падение своих героев с жестокой выразительностью и безжалостной неприглядностью, но одновременно он – «призванный адвокат своих падших, злых, слепых, буйствующих и бунтующих героев» [22]. От героя к герою, от падения к падению, от эксперимента к эксперименту собираются своего рода «доказательства» того, иррациональная глубина человеческого духа, которая есть средоточие всего «злого, хаотического, слепого и бунтарского в человеке» и есть, та область, в которой только и «может произойти встреча человека с Богом и через которую человек приобщается к благоразумным силам добра, любви и духовного просветления» [22].

Достоевский предлагает отныне мерить достоинство человека на основе иного – *подлинного* гуманизма, в котором реализуется главный христианский принцип «во всяком, даже падшем и низменном» человеке видеть образ Божий [22]. Бердяев показывает, что, унаследовав «гуманизм русской литературы, русское сострадание ко всем обойденным, обиженным и падшим, русское чувство ценности человеческой души», Достоевский преодолевает «наивные, элементарные основы старого гуманизма» и предлагает совершенно «новый, трагический гуманизм».

Основание *достоинства* человека в «глубине *онтологической значительности* всякой человеческой личности», которую не измерить даже самыми идеальными мерилami добра, правды и разума. Для Достоевского человек уже «четырёхмерное существо», в котором «открываются иррациональные начала», опрокидывающие истины гуманизма» [3]. По мысли Франка, новым гуманизмом Достоевского определена «глубокая, трогательная человечность» его нравственного мирозерцания. В нем и мировые последствия для радикального переосмысления проблемы человека.

## *Иван Карамазов в эпопее русской жизни*

Из всей галереи типов этого романа этот образ нам, русской интеллигенции, самый близкий, самый родной; мы сами болеем его страданиями, нам понятны его запросы [6].

Наиболее плодотворным для выявления философского содержания творчества Достоевского является роман «Братья Карамазовы», а самой яркой «в философском отношении точкой» – образ Ивана Карамазова. Он представляет одну из центральных фигур в «грандиозной эпопее русской жизни». Гениальный подарок философам и богословам (будущего, в том числе), с нашей точки зрения, осуществил Федор Михайлович Достоевский и легендой о великом инквизиторе. Бердяев писал, что «тема знаменитой легенды гораздо шире, она универсальна, в ней дана целая философия истории и сокрыты глубочайшие пророчества о судьбе человечества» [2].

Обращаемость в философских сочинениях к этому ряду сама по себе заслуживает отдельного анализа. Ставя перед собой задачу выявления философских идей Достоевского, С.Н. Булгаков был уверен в том, что сложнее всего оценить философскую компоненту его творчества. Между тем, в его лице перед нами не только бесспорно «гениальный художник, великий гуманист и народолюбец, но и выдающийся философский талант». По мысли Булгакова, все три брата Карамазовы символически изображают все русское общество, весь комплекс русской жизни. Вполне возможно, что именно понимая эту символическую нагрузку и руководствуясь «внутренним художественным инстинктом», Достоевский не описывает внешность Ивана, как бы подчеркивая, что он – «отвлеченная проблема», «дух».

Философская насыщенность этого персонажа реализуется через комплекс метафизических вопросов о Боге, о душе, о добре и зле, о мировом порядке, о смысле

жизни. Причем, предстают они не в чисто теоретическом ключе, а воплощаются в «живую, непосредственную реальность». Вместе с тем, «кривое зеркало души Ивана, его черт, с пошлой насмешливостью развивает ту же идею необходимости зла в мировой дисгармонии». В Иване Карамазове выявляется и его мировое значение этого образа («скептический сын эпохи социализма»), и сугубо национальное («вполне русский человек»). В нем каждый из нас может найти свое отражение. Булгаков уточняет, что именно русский интеллигент, с его «пристрастием к мировым вопросам» и с его «больной, измученной совестью», родственен Ивану в предельной форме.

К последнему признаку интеллигенции русская художественная литература имеет особое пристрастие. Сам Булгаков считает эту характеристику необходимой, так как «она придает ореол нравственного мученичества и чистоты, она исключает самодовольство и культурную буржуазность, она одухотворяет» [6].

В Иване Карамазове истинная русскость проявляется в том, что он всецело занят этической проблемой, томится «постоянной и напряженной метафизической и религиозной жаждой», мучается запросами совести.

Булгаков полагает, что «болезнь совести» есть наша национальная черта, поскольку метафизический камертон русского народа настроен на распознавание разрыва «между идеалом и действительностью, между требованием совести и разума и жизнью». Распознавание этого разлада делает нас больными, глубоко «оскорбляет на каждом шагу», «мучает», «калечит».

### *Достоевский и Запад*

Достоевский, как известно, любил пророчествовать. Охотнее всего он предсказывал, что России суждено вернуть Европе забытую там идею всечеловеческого братства [20].

И в этом смысле Достоевский был одним из первых русских людей, оказавших влияние на европейцев.

«Первый дар», за который Европа благодарит до сих пор Россию, это «психология» Достоевского, его «подпольный человек», со всеми его разновидностями. Именно этого несчастного, безобразного, отвратительного человека призывал любить писатель.

Франк убежден, что Достоевского ценят на Западе, «как гения, принесшего какие-то драгоценные откровения в области человеческого духа». В списке мотиваций к этому увлечению есть особый интерес к «русской душе», на изображении которой, по мысли Франка, сосредоточен Достоевский [22].

Из западноевропейской критики: «они как будто не пишут, а священнодействуют, как будто не пьют, а причащаются... они постоянно в заколдованном кругу вопросов “Зачем и почему?”, выйти из которого зачастую не могут иначе, как с помощью креста и молитвы» [16, с.5]. Достоевский в этом же методе реализуется как писатель. Описывал и изображал «первореальность человеческого духа, его хтонические глубины, в которых Бог с дьяволом борется, в которых решается человеческая судьба» [21].

Собственно вся русская литература занята именно религиозно-философскими вопросами, главными из которых идея Бога, христианский альтруизм, жалость к человеку, стремление сгладить, стусевать резкие разделения между людьми, защитить человека и поднять его нравственно [16, с.8]. Достоевский, по мысли Вейдле, указал единственно верный путь из тупика для искусства – «в сторону духовности, побеждающей отвлеченность, жизни, дающей плоть наджизненным мирам, любви, видящей звезды не только в небе, но и в черном зеркале падшей человеческой души» [10, с.116].

Важнейшая перспектива - проповедовать и служить человеку. В своем понимании этой задачи Достоевский утопически верил, что через ее реализацию достигается «тайна соборности, тайна братства, тайна Церкви, - Церкви как братства и любви во Христе».

Парадоксальным образом, говоря много о «братстве», Достоевский иконописал святых, иноков, странников, которые были совершенно бездеятельны по отношению к строительству социализма. Образы эти расходились с мечтою: они не были историческими деятелями и строителями, но осуществляли и любовь, и свободу, и братство до конца [21].

Мы завершим наш очерк размышлением Г. Флоровского о том, что Достоевский любил Запад и видел в нем «вторую родину русского духа». Он «тосковал» о гибели западного человека и полагал, что иначе и нельзя решить русского или православного вопроса, как через разрешение вопроса о Европе. «И здесь Бог с дьяволом борется, и поле битвы - сердца людей» [21].

В этом смысле, человечество нуждается в перспективе Достоевского [1, с.522]. Россия же, как замечательно сказал Бердяев, Достоевским внесла самый большой вклад в духовную жизнь всего мира [4]. И русский народ оправдывается перед миром именно Достоевским как величайшей ценностью.

## Литература

1. Архиепископ Иоанн Сан-Францисский. Великий инквизитор Достоевского / Избранное. Петрозаводск, 1992.
2. Бердяев Н.А. Великий Инквизитор. URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024)
3. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923. URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024).
4. Бердяев Н.А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024).
5. Булгаков С.Н. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьев, Толстой. (Параллели) / Тихие думы. М., 1996.
6. Булгаков С.Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип. URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024).
7. Булгаков С.Н. Очерк о Ф.М. Достоевском / Тихие думы. М., 1996.
8. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994.

9. Булгаков С.Н. Философские характеристики / Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997.
10. Вейдле В. Умирание искусства. М., 2001.
11. Вышеславцев Б. П. Русская стихия у Достоевского. Берлин, 1923.
12. Зеньковский В.В. Проблема красоты в миросозерцании Достоевского / Русские мыслители и Европа. М., 1997.
13. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997.
14. Зеньковский В.В. Ф.М. Достоевский. Владимир Соловьев. Н.А. Бердяев / Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997.
15. Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907-1917. В 3 т. М., 2009. Т. 2.
16. Ктитарев Я. Н. Вопросы религии и морали в русской художественной литературе. Горки, 1909.
17. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание / Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.
18. Тареев М. Истина и символы в области духа. 1905.
19. Струве П. Достоевский – путь к Пушкину / Русская идея. В 2 т. М., 1994. Т. 2.
20. Шестов Л.И. Достоевский и Ницше (философия трагедии). URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024).
21. Флоровский Г.В. Религиозные темы Достоевского. URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024).
22. Франк С.А. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского). URL: <http://www.vehi.net/index.html> (10.07.2024).