

Посвящается моим родителям,  
Питеру и Розмари Макрейнольдз

# Благодарности

Проведение исследования и написание этой книги частично осуществлены за счет щедрого гранта Гуманитарного института Элис Каплан при Северо-Западном университете и индивидуального исследовательского гранта от Университетского комитета по исследовательским грантам.

Я глубоко благодарна за поддержку и вдохновение, которые различные люди оказывали мне на протяжении многих лет. Начало этому проекту положило мое первое знакомство с творчеством Достоевского под руководством Билла Тодда. Он поддерживал и направлял эти идеи на каждом этапе, и они не получили бы должного развития без его терпения, мудрости и целеустремленности. Сандер Гилман щедро делился своими проникновенными идеями, которые позволили серьезно переосмыслить проект в ряде критических моментов. Невозможно переоценить обратную связь и поддержку с его стороны.

Любая новая работа о Достоевском многим обязана замечательным традициям изучения Достоевского в США, Европе и России. Члены Международного общества Достоевского наполняют изучение жизни и творчества писателя (включая это исследование) заразительной страстью. Особенно я в долгу перед Ульрихом Шмидом — исследователем Достоевского и лидером международного сообщества. Необходимо также отдельно поблагодарить моих соотечественников: Кэрил Эмерсон, Робин Фейер Миллер, Донну Орвин и Нину Перлину. Стимулирующий обмен мнениями и их поддержка имели огромное значение.

Славянский факультет Северо-Западного университета — место, где работают выдающиеся специалисты, чей вклад в эту книгу сложно переоценить. Клэр Кавана и Сеамас О’Дрисколл на протяжении всей работы уделяли мне время и делились идеями. Интеллектуальная энергия Эндрю и Элизабет Вахтель и дружба с этими замечательными людьми помогли проекту пережить тяжелые времена. Гэри Сол Морсон неустанно руководил процессом написания книги; он был вдохновляющим другом и наставником, настоящей путеводной звездой.

# Введение

## Разговор с чертом

Еще не завершилось восприятие, непосредственное знакомство с духовным наследством Достоевского; еще не разгадываются загадки, им заданные, еще не решаются все проблемы, им выставленные, еще не завершено осмысливание Достоевского, — и это можно утверждать с полной категоричностью, несмотря на большую уже литературу о Достоевском, на его мировое влияние.

[Зеньковский 2005: 114]

Достоевский не перестает задавать нам загадки. Например, все еще требует разъяснения<sup>1</sup> антисемитизм, бросающий тень на поздние годы его творчества. Как человек, написавший «Братьев Карамазовых», мог в то же время быть автором оскорблений в адрес евреев в «Дневнике писателя» или устами Алеши Карамазова допустить возможность совершения ритуального убийства? Позиция Алеши важна, поскольку он выступает в роли морального компаса, к которому другие персонажи обращаются за советом. «Вы теперь моя совесть», — говорит ему

---

<sup>1</sup> Существует немало блестящих исследований, посвященных отношению Достоевского к евреям, и я в своем исследовании опираюсь на них. В числе работ, от которых я отталкиваюсь, можно назвать: [Adelman 2001; Dreizin 1990]; фундаментальную пятитомную биографию Достоевского, написанную Джозефом Франком, в том числе [Frank 1979; Frank 1987; Frank 1988; Frank 1996], и особенно последний том [Frank 2002]; [Hingley 1978; Goldstein 1981; Ingold 1981; Kornblatt, Rosenshiel 2000; Morson 1996; Murav 2003; Rosenshiel 1997; Safran 2000; Scanlan 2002; Shroyer 2002].

Лиза Хохлакова. «...Я, может быть, себя хотел бы исцелить тобою», — говорит Иван Алеше, прежде чем начать поносить Бога. «Правда ли, что жида на пасху детей крадут и режут?» — спрашивает Лиза Алешу, на что он отвечает: «Не знаю» [Достоевский 1972–1990, 14: 215; 15: 24].

Есть в Достоевском и другие парадоксы; один из наиболее важных касается его отношения к христианству. Его часто превозносят как глубоко христианского писателя, но столь же часто приводят в качестве примера скептического мыслителя, чьи безжалостные рассуждения могут подорвать даже самые твердые религиозные убеждения<sup>2</sup>. Его отношение к христианству вызвало большие вопросы как у самого Достоевского, так и у поколений читателей. «Критики в России и за ее пределами уже более века спорят о том, был ли Достоевский христианином», — отмечает Стивен Кэссиди [Cassedy 2005b: 65]. Сегодня большинство читателей сходятся во мнении, что Достоевский действительно был христианином, хотя его отношения с официальными доктринами Русской православной церкви и были довольно спорными. «Достоевский был убежденным христианином, но его отношение к официальному православию остается неясным», — признают Джордж Паттисон и Дайан Эннинг Томпсон [Pattison, Thompson 2001b: 7]. Гэри Розеншильд придерживается широко распространенной точки зрения, описывая отношение Достоевского к православному богословию как далеко не однозначное. Сочинения Достоевского, объясняет Розеншильд, содержат множество примеров «еретических расхождений с православной практикой и учением» [Rosenshield 1994a: 484]<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Литература, посвященная отношению Достоевского к христианской вере, довольно обширна; приведу лишь несколько работ, на которые я здесь опираюсь. Кроме незаменимой биографии Франка я опиралась на следующие работы: [Cassedy 2005a; Pattison, Thompson 2001; Jones 2005; Jones 2002; Захаров 2001].

<sup>3</sup> Розеншильд подробно анализирует литературу, посвященную проблеме отношения Достоевского к православию [Rosenshield 1994: 486–487]. Оценить радикальные различия между убеждениями Достоевского и православной верой, по мнению Розеншильда, может быть чрезвычайно трудно, поскольку

Учение старца Зосимы, например, часто рассматривают как христианское ядро искусства Достоевского; но даже в образе Зосимы, по мнению многих критиков, Достоевский не следует за православной теологией. Розеншильд указывает на «некоторые религиозные взгляды и практики старца Зосимы» как на случаи «расхождения с православием и даже серьезного влияния западной литературной традиции» [Rosenshield 1994a: 487]. «Рассуждения отца Зосимы пронизаны бесспорно пантеистическими, францисканскими, пиетистскими, утопическими социалистическими, гегелевскими историцистскими и сентиментально-гуманитарными элементами», — утверждает Розеншильд [Rosenshield 1994a: 503]. Роджер Б. Андерсон подчеркивает мифологические и пантеистические аспекты верований Зосимы; Свен Линнер показывает, что Зосима значительно отличается от своего предполагаемого прототипа, русского *старца*, и, скорее, близок к моделям, которые мы находим у Руссо, Гюго и других западных авторов [Anderson 1979; Linnér 1976b]<sup>4</sup>. А. С. Долинин выдвигает предположение, что в самых заветных видениях идеального будущего у Достоевского Бог вообще отсутствует. Достоевский, как замечает Долинин, изображает, «как-то особенно углубленно, человеческую мечту устроиться на земле без Бога» [Долинин 1996: 554]. Достоевский громогласно отвергал любую попытку заменить Христа другими идеалами и считал ее обреченной на провал. Между тем, по мнению Долинина, писатель наделяет эту мечту атрибутами Божества: «атрибуты как бы сняты с лика Богочеловека и переданы некоему, еще не ясно представимому, воплостителю идеалов человеческих, которого Кириллов и называет человекобогом» [Долинин 1996: 554].

---

ку Достоевский оказал столь глубокое влияние на последующее развитие православия. «Русские православные богословы, мыслители и критики, — пишет Розеншильд, — расходятся во мнениях о Достоевском, однако Зеньковский утверждает, что, несмотря на “возможность отрыва от классических формулировок, идущих от Св. Отцов”, труды Достоевского оказали огромное влияние на русский православный религиозный ренессанс конца XIX и начала XX века» [Rosenshield 1994: 488; Зеньковский 2001: 416].

<sup>4</sup> См. также [Hackel 1983].

Свидетельства самого Достоевского все только усложняют. Главными качествами его духовной жизни, согласно собственным утверждениям писателя, были сомнение и стремление к вере, а не опыт веры. Одним из важнейших документов в этом отношении является ставшее знаменитым письмо, отправленное им Н. Д. Фонвизиной в 1854 году. В письме из сибирского города Омска, написанном вскоре после освобождения из тюрьмы, Достоевский признается, что переживает минуты, когда «жаждешь, как “трава иссохшая”, веры». «Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных» [Достоевский 1972–1990, 28, I: 176]. Даже намекая на то, что он все же приобрел веру, Достоевский с большой гордостью подчеркивает неразрывную связь между верой и сомнением в своей душе. Никто другой, хвастается он в тетрадах последнего года своей жизни, не осмелился так смело высказывать «атеистическую точку зрения». «Не как мальчик я верую во Христа и Его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла», — настаивает он [Достоевский 1972–1990, 15: 425]. «На протяжении всей жизни и литературной работы, — иронично замечает Аврил Пайман, — в это горнило регулярно подбрасывались поленья» [Ruman 2001: 103].

Подобная многогранность подталкивает таких ученых, как Малкольм Джонс, к выводу, что ни вера, ни сомнение так и не одержали в произведениях Достоевского окончательной победы. «Обе крайности, — утверждает Джонс, — сохранились до конца» [Jones 2003: 48]. Однако многие другие читатели не смогли или не захотели смириться с, возможно, неразрешимой природой отношения Достоевского к вере. «Некоторые читают Достоевского, возможно, слишком религиозно, видя в нем пророка и посланника Бога, игнорируя некоторые сложности его творчества», — отмечают Паттисон и Томпсон [Pattison, Thompson 2001b: 9]. Многие постсоветские российские исследователи творчества Достоевского демонстрируют выраженную тенденцию к превращению писателя в авторитетного православного мыслителя, чью

художественную литературу можно использовать в качестве инструкции по богословию. В предисловии к сборнику «Ф. М. Достоевский и православие» В. А. Алексеев называет писателя Божьим избранником, православным мыслителем и пророком и воодушевленно заявляет, что тот обладал даром пророка и поэтому сегодня помогает нам постичь главные тайны существования Бога и человека [Алексеев 2003].

Стремление воспринимать Достоевского как пророка или авторитетную фигуру в области богословия глубоко укоренилось и в англо-американской традиции. Питер Кэй в подробном исследовании восприятия Достоевского в Англии описывает Морриса Бэринга как «апостола русской литературы и культуры» в целом и Достоевского в частности. Бэринг, как объясняет Кэй, призывал англичан «искать духовной и христианской истины у Достоевского» [Kaye 1999: 17; Baring 1910]. Не так давно Паттисон и Томпсон выступили с довольно сомнительным предположением, будто лучшими толкователями Достоевского могут быть читатели-христиане. Обсуждая растущую тенденцию относиться к романам Достоевского как к утверждениям христианской веры, они заявляют: «Религиозный подход, таким образом, оказывается не лишенным оснований», ибо «существуют некоторые вещи, которые понимаешь только тогда, когда веришь» [Pattison, Thompson 2001b: 9]. Однако желание относиться к Достоевскому «как к современному мессии» вызвало критику со стороны других читателей<sup>5</sup>.

Сам Достоевский не скрывал двойственности своих чувств в отношении того, что Паттисон и Томпсон называют «благоговейным отношением» к его произведениям [Pattison, Thompson 2001b: 1]. С одной стороны, нельзя отрицать, что писатель культивировал образ пророка, особенно в таких произведениях, как его чрезвычайно популярный и влиятельный «Дневник писателя». С другой стороны, есть явные свидетельства его сопротивления формированию того, что Виктор Эрлих называет «пророческой школой в критике Достоевского», которая «стремится свести

<sup>5</sup> См. прекрасные рассуждения на эту тему у Хэлен Мачник в [Muchnic 1939].

ошеломляющую сложность вселенной Достоевского к назидательным или вдохновляющим посланиям» [Ehrlich 1982: 131–132]. В 1878 году студенты Московского университета написали Достоевскому письмо с просьбой объяснить, как им следует понимать современные события. «Если хотите мне сделать большое удовольствие, — отвечал Достоевский в апрельском письме 1878 года, — то, ради бога, не сочтите меня за какого-то учителя и проповедника свысока» [Достоевский 1972–1990, 30, I: 25].

Вероятность того, что Достоевский находился на перепутье — пытался, но «так и не смог выбраться из пыточной камеры сомнения и неверия, которые являются частью современного сознания», — побудила другую часть читателей навязать ему иной образ, видя в нем человека бесповоротно *неверующего* [Rahv 1972]. Сегодня эта тенденция не слишком заметна, но она была важным направлением с самых первых дней исследования творчества Достоевского и вплоть до 1960-х годов. Один из выдающихся английских читателей Достоевского начала XX века Дж. Миддлтон Мерри утверждает, что Алеша Карамазов «не христианин. Он вышел за пределы христианского откровения» [Murry 1916: 258–259]. Восприятие Достоевского как нехристианского или даже антихристианского автора часто выражается в увлечении фигурой Ивана Карамазова<sup>6</sup>. Мы находим веру Алеши неубедительной, рассуждает Уильям Гамильтон, но можем «с каким-то жутким восторгом принять Ивана. Вот настоящий подарок всем нам, может быть, высший дар Достоевского. В том, как видит себя Иван, мы немедленно распознаем автопортрет; Бог, который для него мертв, мертв и для нас»<sup>7</sup>.

Есть много аргументов против того, чтобы приписывать творчеству Достоевского ту или иную завершенность. Ирвинг Хоу

<sup>6</sup> Сегодня у Ивана не так уж много поклонников. Показательна оценка этого персонажа, предложенная Виктором Террасом, хотя, возможно, и она в равной степени может представляться односторонней и неадекватной. «За декларируемым Великим инквизитором состраданием к страдающему человечеству, — пишет Террас об Иване, — скрывается глубокая ненависть к человеческой свободе и образу Божьему в человеке» [Terras 1981: 52].

<sup>7</sup> Цит. по: [Pattison, Thompson 2001b: 18].

приводит убедительные доводы против обращения к Достоевскому как к религиозному авторитету или, в более широком смысле, выступает против попыток навязать автору наличие антихристианского посыла. Хоу предостерегает: «Читать Достоевского в первую очередь как религиозного или социального пророка, изрекающего сформулированное пророчество, — значит неизбежно лишать его той напряженности, которая является неотъемлемой частью его текстов» [Howe 1957: 137]. Два наиболее важных противоречия, пронизывающих жизнь и творчество Достоевского, — противоборство между его гуманизмом и антисемитизмом и между верой и сомнением — отходят на второй план, если мы пытаемся заставить его играть роль, более подходящую для священника или богослова, чем для сложного писателя, или же считаем, будто он, наоборот, решительно отверг христианство.

Загадка антисемитизма у Достоевского, по моему убеждению, связана с болезненным вопросом отношения писателя к христианской вере. Как поняли многие другие читатели, ненависть Достоевского к евреям ставит под вопрос его статус как христианина. В. С. Соловьев, например, утверждал, что предрассудок Достоевского представлял собой предательство самых сокровенных для него христианских ценностей<sup>8</sup>. Однако отношения между антисемитизмом Достоевского и его христианской верой могут оказаться гораздо сложнее простого противопоставления. В представленном исследовании я выделяю несколько специфических форм беспокойства в отношении христианства, которые прослеживаются в произведениях Достоевского. Я показываю, что эти тревоги были важными источниками его постоянных колебаний между верой и сомнением. Я продолжаю утверждать, что обеспокоенность христианством не только заманила Достоевского в ловушку некоего постоянного духовного колебания; она также способствовала развитию у писате-

---

<sup>8</sup> Речь об этом идет в брошюре «Русская идея», изначально опубликованной в 1888 году на французском языке (*L'idée Russe*, 1888), а затем и на русском (1909).

ля в последние годы жизни антисемитизма как своего рода реакции на «пыточную камеру сомнения и неверия»<sup>9</sup> или попытки ее преодоления.

Если Достоевскому и удалось как-то избавиться от мучительных сомнений, то сделал он это не через положительное принятие христианской доктрины, но через обособление евреев в отдельную сущность, олицетворяющую те аспекты христианства, которые ему было тяжело принять. Истоки вызывающего недоумение антисемитизма Достоевского можно понять, изучив его опасения в отношении христианства, связанные с природой христианского спасения<sup>10</sup>.

Я утверждаю, что сомнения Достоевского в отношении христианства сосредоточены на Распятии как проводнике искупления. Эти опасения по поводу искупления через распятие были настолько глубоки, что породили жажду обрести уверенность, а это, в свою очередь, побудило его обозначить евреев какместилище всего, что он находил неприятным в своей христианской вере. Обретение гарантии спасения в качестве члена избранного народа, которому предназначено победить еврейского антихриста, было одним из следствий его озабоченности проблемой воскресения на протяжении всей жизни. Достоевский так и не обрел твердую веру, но уверился в ясной, четкой, обнадеживающей еврейско-русской оппозиции христианства. В конце жизни твердая убежденность в наличии непримиримого различия между тем, что он называл еврейской и русской идеями, послужила ему заменой веры в учение церкви.

---

<sup>9</sup> Таким образом, я согласна с мыслью Максима Шраера о том, что «еврейский вопрос у Достоевского — это в первую очередь вопрос религиозный, а не социальный или этический», и разделяю его мнение, согласно которому Франк недооценивает религиозную основу антисемитизма у Достоевского. См. [Shrayer 2004].

<sup>10</sup> Необходимо провести четкое разграничение: данное исследование не затрагивает проблемы православного или христианского богословия. В центре внимания — уникальные индивидуальные представления Достоевского о христианстве и его личный религиозный опыт, в той мере, в какой, по моему убеждению, мы можем реконструировать их по текстам писателя.

Ценностей или верований, которых Достоевский последовательно придерживался на протяжении всей своей сложной жизни, очень немного, но они есть, и они важны для понимания двойственного отношения к христианству, породившего его поздний антисемитизм. Подход, соответствующий сложности антисемитизма Достоевского, состоит в том, чтобы исследовать общую картину, долгую эволюцию тем, которые поначалу не имеют явной связи с евреями. К главным ценностям Достоевского можно отнести его любовь к детям, непримиримое сопротивление вторжению утилитаризма в нравственную жизнь и решимость подчинять все авторитеты, даже общепризнанные, самому строгому *личному* этическому кодексу. Эти принципы составляют основу того, что он считал христианской верой.

Прежде всего, Достоевский верил в святость детей<sup>11</sup>. Восприимчивость к страданиям «униженных и оскорбленных», которая по праву прославляет писателя (и которая делает его антисемитизм тем более вызывающим тревогу), сосредоточена на детях. Сочинения Достоевского, утверждает Б. Н. Тихомиров, содержат «в высшей степени оригинальный взгляд на абсолютную ценность детей в христианстве»; этот акцент на детях, указывает Тихомиров, «довольно далек от ортодоксального церковного взгляда» [Tikhomirov 2006: 195–196].

Достоевский выступал против утилитаризма. Он яростно возражает против веры в то, что человеческая жизнь и опыт могут быть сведены к поддающимся количественной оценке, сопоставимым единицам, которые позволили бы утилитарно рассчитать страдания и блага. Вместо этого он утверждает полную *несоизмеримость* человеческой жизни и действий, веру в то, что некоторые вещи неизмеримы и несравнимы. Группы, которые он связывает с грубым применением анализа затрат и выгод к человеческой жизни, различаются — в разные периоды своей жизни он приписывает подобный подход социализму, Западу в целом и, наконец, евреям, — однако Достоевский всегда осуждает

---

<sup>11</sup> В последующих главах мы рассмотрим отношение Достоевского к детям во всей его сложности.

утилитаризм как одну из худших моральных ошибок, совершаемых человечеством.

Наконец, в связи с любовью к детям и верностью принципу несоизмеримости Достоевский последовательно отвергал точку зрения, согласно которой некоторые сущности или авторитеты не связаны теми же моральными ограничениями, которым подвергаются отдельные люди. Зрелище страдающих детей или других невинных, часто оправдываемое обращением к утилитаристским аргументам и утверждением, что некоторые высшие авторитеты, такие как государства или общества, пользуются нравственной неприкосновенностью, вызывает у Достоевского моральное возмущение. Достоевский, как я продемонстрирую в книге, предлагает читателям провести параллели между земными и божественными формами власти, претендующими на право преступать нравственный закон.

Я раскрою навязчивый страх Достоевского перед тем, что принятие искупления через Распятие вовлекает христианина в каждую из этих моральных ошибок. Внимательное прочтение ключевых отрывков показывает, что Достоевский боролся с еретическим восприятием Распятия как детской жертвы, с подозрением, будто оно основано на ненавистной ему утилитарной логике, и с убеждением, что оно представляет собой недопустимое нарушение индивидуального права, морали, запрещающей убийство по любой причине<sup>12</sup>. Для главных героев Достоевского и для России как «персонажа» в «Дневнике писателя» процесс обретения веры — возможность перехода от мучительного сомнения к уверенности — влечет за собой прояснение их отношения к нравственным дилеммам, которые поставило перед их создателем Распятие<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> В своем прочтении романов Достоевского я буду следовать призыву Роберта Белнапа изучать «литературную плотность сильных фрагментов». Белнап считает, что «имеет смысл изучать» не тему, но «нечто куда менее масштабное, фрагмент текста, обладающий некой внутренней связностью и изначальной важностью» [Belknap 1990: 90, 89].

<sup>13</sup> Харриет Мурав убедительно доказывает, что «новозаветная концепция скандала» с упором на распятие является «центральной» для религиозного мышления Достоевского. «С точки зрения Павла, — пишет она, — распятый

Само понятие Бога как онтологического Другого у Достоевского подвергается критическому анализу. Отвергая притязания светской власти на выход за пределы нравственного закона и предполагая сходство всех форм трансгрессивной власти, Достоевский бросает вызов праву Бога принести в жертву своего сына. С годами, через сложные формы артикуляции в своих романах, Достоевский постепенно выражает мнение о том, что в основе Распятия лежит готовность торговать страданиями детей или других невинных. В конце концов он определяет эту готовность как суть того, что он называет «еврейской идеей». Наконец, Бог Распятия ассоциируется с реальной авторитетной фигурой — евреем Бенджамином Дизраэли, организовавшим, согласно «Дневнику», принесение в жертву невинных на Балканах ради мира и процветания в Западной Европе.

Беспокойство, испытываемое Достоевским в связи с Распятием, явно делает его еретиком, чьи взгляды расходятся с учением Русской православной или даже любой христианской церкви<sup>14</sup>. Предметом этой книги является не христианское богословие и даже не измерение степени расхождения взглядов Достоевского с официальной доктриной, а, скорее, дотошная реконструкция идиосинкратического понимания Достоевским Распятия и того, как эта уникальная точка зрения способствовала развитию его антисемитизма. Еретическое понимание Распятия, как я покажу, побудило Достоевского совершить богословский сдвиг: он снимает с христианского Бога Отца вину за принесение в жертву сына на благо других, перенося эту вину на евреев. В своей реконструк-

---

Христос — это то, что одновременно делает веру возможной и разрушает ее, источник спасения и причина гибели. <...> Все, кто хочет верить, должны разобраться с радикальным требованием принять распятого Христа как источник спасения» [Murav 2004: 756].

<sup>14</sup> Следует отметить, что ряд аспектов Распятия смущал отнюдь не одного Достоевского. Исследователи, сравнивающие западную и православную иконографию, отмечают, что на Востоке изображения Распятия встречаются гораздо реже и обращены к иным аспектам жертвы Христа, нежели на Западе. В православном представлении, как отмечает Г. П. Федотов, «Господь на иконах всегда Пантократор (Вседержитель) и никогда не бывает Христом униженным» [Федотов 2015: 335]. Мое внимание на это обратил Уильям Миллз Тодд.

ции я прихожу к выводу, что субъективный опыт христианства у Достоевского резко расходился с христианским учением и трагическим образом лег в основу его позднейшего антисемитизма.

Еретическое понимание Достоевским Распятия является источником взглядов, помещающих его вне учений какой-либо христианской церкви. Это также проливает новый свет на его стремление обрести веру. Когда исследователи обсуждают духовные поиски Достоевского, они часто называют первопричиной его душевных страданий конфликт между разумом и верой. В пятом и последнем томе биографии Достоевского за авторством Джозефа Франка [Frank 2002], например, «Братья Карамазовы» рассматриваются прежде всего как художественное изложение диалога между верой и разумом, переживаемого художником в его собственной душе. Однако есть и другой источник душевной тревоги, не менее важный для понимания искусства Достоевского. Его сомнения возникают не только из-за разъедающего воздействия разума, но и из-за его все более еретических представлений о Распятии.

Теперь становится очевидным, почему у зрелого Достоевского, художника христианского гуманизма, начинает развиваться подобный антисемитизм: его антисемитизм проявляется по мере созревания его еретических идей. Большую часть своей жизни Достоевский уделял мало внимания евреям. В течение длительного периода времени, с 1846-го (год публикации «Бедных людей») по 1876 год (первый год, когда «Дневник» стал издаваться на еженесячной основе), он не проявлял никакого интереса к еврейским делам. Но его всегда мучила проблема воскресения через Христа; не будет преувеличением сказать, что его жизнь и сочинения на самом деле преследуют проблему искупления через распятого Христа. В 1849 году, в ожидании того, что окажется инсценировкой казни на Семеновском плацу, он, по-видимому, бормотал: «*Nous sérons avec le Christ*» («Мы будем со Христом»), на что радикальный атеист Н. А. Спешнев, также ожидавший расстрельной команды, ответил: «*Un peu de poussiere*» («Горсткой пыли»). «Тяжесть слов Спешнева, — отмечает Джоунс, — возможность смерти как уничтожения, а не воскресения, — после этого не покидала Достоевского» [Jones 2005: 25].

Путем тщательного анализа романов Достоевского и «Дневника писателя» я покажу, что Распятие как средство искупления вызывало у него глубокий дискомфорт. Распятие раздражает Достоевского тем, что он воспринимает его как сочетание добровольного самопожертвования Христа и пафоса принесения ребенка в жертву собственным отцом. По мере созревания еретических воззрений Достоевского добровольное самопожертвование Христа постепенно затмевается, а роль Бога Отца в Распятии становится все более зловещей.

С годами Достоевский приходит к утверждению (которое он никогда напрямую не озвучивал), что Бог Распятия — это злой еврейский утилитарист, чье присутствие в христианстве невыносимо. Либо Бог должен быть изгнан из христианства, которое тогда еретически фокусируется на Христе-Сыне, либо должен быть найден какой-то способ очистить Бога от ненавистных Достоевскому качеств, проецируя их на кого-то другого. Порой Достоевский применяет обе тактики. Он еретически сводит христианство к одной любви ко Христу и выбирает евреев как воплощение тех качеств, которые видит, но не может терпеть в отце Христа<sup>15</sup>. Достоевский постепенно исключает из христианства предполагаемую готовность принести в жертву детей или невинных и проецирует ее на евреев.

---

<sup>15</sup> Среди существующих объяснений антисемитизма Достоевского есть и такие, которые связывают его со страхом писателя перед тем, насколько русское и еврейское начала похожи между собой. Р. Хингли и Ф. Дрейзин постулируют, что антисемитизм Достоевского проистекает из наблюдаемого им сходства между его собственным русским мессианизмом и мессианизмом еврейским. «Вдобавок к нелюбви ко всякой мессианской доктрине, конкурирующей с его собственной, Достоевский осуждал якобы существующий международный еврейский заговор, одновременно порицая евреев за эксплуатацию менее удачливых соотечественников — посредством ростовщичества, торговли и содержания трактиров» [Hingley 1978: 174–175]. «Николай Бердяев указывал на то, что мессианство Достоевского видит в русских “народ-богоносец” — единственный народ, несущий в себе Бога», — отмечает Дрейзин. «Такое исключительно мессианское сознание нельзя назвать смиренным. Это самовосприятие, присущее древней иудейской традиции», — заключает исследователь [Dreizin 1990: 64].

Младенец Христос на руках у матери в «Мадонне с младенцем» Рафаэля — картине, которую Достоевский так любил, что поставил ее над своим письменным столом; Бог Сын, который идет в Гефсиманский сад, чтобы узнать, что замыслил для него Отец, и спрашивает, может ли чаша страданий миновать его уста; младенец Иисус в большинстве произведений русского и западного религиозного искусства, — поклонение этому младенцу Христу находится в центре духовности Достоевского. Готовность Бога Отца подвергнуть этого ребенка стольким страданиям — принести его в жертву ради блага других — Достоевский находит трудновыносимой и неприемлемой для христианства.

«Произведения Достоевского, — отметила Томпсон, — являются собой величайшее собрание изображений Христа в современной художественной литературе» [Thompson 2001: 96]. Я проанализирую остающийся неисследованным аспект того, как Христос представлен в произведениях Достоевского: как ребенок-жертва плохого отца, плохого еврея. «О да, отдал сына своего, — жалуется Великий инквизитор на Бога Распятия в набросках Достоевского к “Братьям Карамазовым”. — О, это страшной силы аргумент, вековечный аргумент» [Достоевский 1972–1990, 15: 230]. Мнения Великого инквизитора необязательно принадлежат Достоевскому, но Достоевский часто позволяет даже своим самым проблематичным персонажам выражать взгляды, близкие к его собственным. Отношения между Достоевским и Великим инквизитором в авторских записных книжках, где встречается эта цитата, гораздо более интимны, чем в окончательном варианте романа; в записных книжках к «Братьям Карамазовым» Великий инквизитор высказывает ряд опасений, которые Достоевский явно разделял. Достоевскому была не чужда горечь Великого инквизитора по поводу младенца — жертвы Бога Распятия.

Сохраняющееся неоднозначное отношение к Распятию ведет Достоевского к поиску альтернативных средства спасения. Помимо проецирования на евреев того, что ему не нравится в христианстве, он превращает те аспекты Распятия, которые может принять, в то, что он называет «русской идеей». Для Достоевско-

го Распятие — это не просто принесение сына в жертву отцом, претендующим на право убивать лишь на том основании, что он превосходит индивидуальную мораль и делает это на благо человечества; это также трансцендентный акт самопожертвования. Отделение самопожертвования Христа от принесения Богом в жертву своего сына — разграничение между готовностью отдать всего себя и продажей другого человека, как это понимает Достоевский, — вот что прежде всего заботит героев его романов и Россию в публицистике писателя.

Достоевский приходит к выводу, что мы не можем получить искупление, воспользовавшись жертвой Иисуса, но должны уподобиться Христу, сами принося себя в жертву. Я прослеживаю эволюционный процесс, посредством которого Достоевский постепенно определяет христианство как состоящее исключительно из *imitatio Christi*, в частности из повторения самопожертвования Христа. Как пишет Достоевский в своих записных книжках в апреле 1864 года, когда труп его первой жены лежал на столе,

...высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности — в том, чтобы уничтожить это я, всецело отдать его всем и каждому, безраздельно и беззаветно. <...> Это-то и есть рай Христов. Вся история как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели [Достоевский 1972–1990, 20: 172].

Это убеждение представлено публике в «Зимних заметках о летних впечатлениях» и в «Дневнике писателя». В «Зимних заметках» Достоевский утверждает, что способность к самопожертвованию представляет собой вершину развития личности: «Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер, можно только сделать при самом сильном развитии личности» [Достоевский 1972–1990, 5: 79].

При обсуждении взаимосвязи между верой Достоевского и его антисемитизмом следует уделять пристальное внимание «Дневнику писателя», и тому есть ряд веских причин. «Дневник» на-

прямо соотносится с последним романом писателя: его можно читать как полуавтобиографическое дополнение к «Братьям Карамазовым». Он занимает необычное место и в размышлениях Достоевского о спасении, являясь одним из его самых убедительных рассказов о борьбе за искупление. «Дневник» — сборник художественных текстов, историко-культурных очерков и политических комментариев — публиковался в виде колонки в консервативном журнале «Гражданин» в течение 1873 года, а затем как независимый ежемесячник в 1876 и 1877 годах. Достоевский прервал публикацию, чтобы написать «Братьев Карамазовых»; в августе 1880 года вышел специальный выпуск — публикация и комментарий к «Пушкинской речи» Достоевского. В 1881 году он возобновил «Дневник»; январский номер журнала вышел из печати через несколько дней после смерти писателя. Достоевский намеревался опубликовать «Дневник» в виде книги — в этом формате он и доступен сейчас<sup>16</sup>.

С читателями «Дневника» Достоевский устанавливает особые отношения и заявляет, что говорит в нем исключительно от своего имени. «Дневник» должен был служить путеводителем по современной жизни, ежемесячно затрагивая темы, вызывающие озабоченность на национальном уровне, а также дать возможность вести с читателями беседу, диалог, в котором писатель, по собственному признанию, периодически перестает прятаться за спинами вымышленных рассказчиков и говорит своим голосом. В декабре 1877 года Достоевский объявил, что приостанавливает издание «Дневника», чтобы посвятить себя роману, ставшему впоследствии «Братьями Карамазовыми». Читатели потребовали, чтобы он продолжил публиковать «Дневник». В ответ на призывы общественности он пишет:

---

<sup>16</sup> Существует много научных работ, посвященных публицистике Достоевского и, в частности, «Дневнику писателя». Франк включает анализ биографии, романов и публицистики Достоевского в каждый из своих пяти томов. Среди монографий, посвященных теме дневников, можно выделить: [Martinsen 1997; Morson 1981], а также [Волгин 1986]. Анализ процесса «самореализации Достоевского в качестве авторитетной публичной фигуры» см. в [Murav 1993].

Может быть, решусь выдать один выпуск и еще раз поговорить с моими читателями. Я ведь издавал мой листок сколько для других, столько и для себя самого, из неудержимой потребности высказаться в наше любопытное и столь характерное время. <...> Тем, которые писали мне, что я оставляю мое издание в самое горячее время, замечу, что через год наступит время, может быть, еще горячее, еще характернее, и тогда еще раз послужим вместе доброму делу. Я пишу: вместе, потому что прямо считаю многочисленных корреспондентов моих моими сотрудниками [Достоевский 1972–1990, 26: 126].

Границы между «Дневником писателя» и «Братьями Карамазовыми» были для Достоевского размыты; в его творческом воображении они развивались вместе. «В этот год отдыха от срочного издания, — поясняет он в декабре 1877 года, — я и впрямь займусь одной художнической работой, сложившейся у меня в эти два года издания “Дневника” неприметно и невольно» [Достоевский 1972–1990, 26: 126]<sup>17</sup>. Биограф писателя К. В. Мочульский рассуждает о «Дневнике» как о лаборатории для подготовки «Братьев Карамазовых» [Мочульский 1980]. Границы между «Дневником» и «Братьями Карамазовыми» были размыты и для читателей-современников; Достоевский всячески призывал их замечать тесную связь между двумя произведениями<sup>18</sup>. Роман и дневниковые записки, столь тесно переплетенные друг с другом в своем генезисе и первоначальном восприятии, могут с полным правом рассматриваться как своего рода сверхпроизведение.

В «Дневнике» православная Россия ассоциируется с искупительным подражанием самопожертвованию Христа. Усмотрение сущности России и христианства в понятии самопожертвования

<sup>17</sup> Франк также подробно анализирует взаимосвязь между «Дневником» и «Братьями Карамазовыми». «Достоевский, как мы знаем, рассматривал свой “Дневник” как подготовку к следующему роману, — пишет Франк, — и на его страницах начинают вырисовываться тематические очертания “Братьев Карамазовых”» [Frank 2002: 285].

<sup>18</sup> В. Я. Кирпотин даже выдвигает предположение, что без дневников романы остаются неполными [Кирпотин 1966: 539].

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

[e-Univers.ru](http://e-Univers.ru)