

*Посвящается памяти двух хороших друзей
и выдающихся ученых: Роджера Пула и Сергея
Гаккеля, умерших, пока я писал эту книгу,
и сделавших больший вклад в ее концепцию
и реализацию, чем они могли бы себе представить.*

Предисловие к русскому изданию

Первоначальный вариант этой книги был написан для англоязычной аудитории, и, хотя мой долг перед русской школой исследователей Достоевского невыразим, книга неизбежно содержит больше ссылок на англоязычные исследования, чем если бы она изначально была написана для российской аудитории.

Хочется надеяться, что аудитория в России сделает на это поправку и обнаружит, что подобная перспектива может привлечь внимание к тем аспектам творчества Достоевского, которые проясняют его значение как за пределами его собственной страны, так и внутри нее. Достоевский действительно был великим — некоторые говорят, что величайшим — русским писателем, но он также является автором, имеющим огромное международное значение, автором, чьи произведения продолжают оказывать огромное влияние на современное западное сознание. Раздел, посвященный ему на библиотечных полках, будет включать научные работы, признающие его значимость не только для развития жанра романа, но для философии, политической мысли, социальных исследований, психологии, теологии и (что особенно актуально для данной работы) религиоведения; и не только для русских писателей в этих областях, но и для авторов в большинстве стран Европы и Америки, а также в тех других странах, которые совсем недавно признали его «своим» — таких, как Япония.

В 1998 году мне выпала честь возглавить Международное общество Достоевского, и в своей президентской речи в Нью-Йорке я предположил, что есть два аспекта исследований, о которых

мы, вероятно, будем больше слышать в преддверии нового тысячелетия. С одной стороны, это растущий интерес к религиозному измерению творчества Достоевского в постсоветской России. С другой — доминирование постмодернистской теории в гуманитарных науках на Западе, которая пока не оставила заметного отпечатка на изучении Достоевского, но, как я полагал, обязательно сделает это в ближайшем будущем. На самом деле, обе эти тенденции отражены в настоящей книге, которая призвана не сделать авторитетное высказывание на тему Достоевского и динамики религиозного опыта, а спровоцировать дальнейшую дискуссию на спорном поле. Если это произойдет, я буду очень рад. Для тех, кому это может быть интересно: некоторые мои дальнейшие мысли должны быть опубликованы в журнале *Slavonic and East European Review* в январе 2022 года.

Я хотел бы выразить искреннюю благодарность сотрудникам издательства Academic Studies Press за их решение включить эту книгу в серию «Современная западная русистика» и за то, что они довели ее до публикации. Особую благодарность я, конечно, выражаю переводчику Татьяне Грошевой, которой я глубоко обязан. Я также благодарен попечителям завещания Моники Партридж в Ноттингемском университете за вклад в расходы на подготовку русского издания.

Наконец, я хотел бы посвятить это издание памяти моей любимой внучки Лилии, которая умерла в возрасте 13 лет в 2019 году во время лечения от лейкемии. Она уже в восемь лет (по собственной инициативе) начала изучать русский язык, увлекалась образной фантастикой и проблемами философии. У нее был исключительный ум, и я с нетерпением ждал бесед с ней о Достоевском и на многие другие темы.

Малкольм В. Джонс, Ноттингем 2022

Предисловие автора

В 1990 году издательство Cambridge University Press опубликовало мою книгу «Достоевский после Бахтина». Когда начали появляться обзоры, меня не удивило, что некоторых в остальном сочувствующих западных читателей больше всего беспокоило то, что в последней главе я попробовал связать религиозные взгляды Достоевского с повествовательной структурой, во многом предвосхитившей постмодернистскую чувствительность. В частности, им показалось оскорбительным повторное введение понятия изначальной истины («Шепот Бога») в критический дискурс. Очевидно, они считали, что я не смог уловить чего-то существенного (если это не противоречие в терминах) в самом замысле постмодернизма. Возможно, это была моя вина, но я подозреваю, что некоторые читатели все еще втайне предпочитают такого Достоевского, религиозные взгляды которого, как и в советские времена (хотя и по совершенно другим причинам), окружены завесой молчания или переведены в политически приемлемый для них вид дискурса.

Боюсь, что я неисправим, и в своем введении к российскому изданию (1998) я пошел дальше, заявив, что если бы я переписывал книгу сейчас, то должен был бы расширить, а не удалить этот раздел. К тому времени я также сознавал, что некоторые из моих русских читателей, сами являющиеся приверженцами возрождающегося православия и считающие Достоевского великим христианским пророком, несущим в XXI век некое единственное в своем роде слово, могут придерживаться противоположной точки зрения и обвинить меня в преступном невнимании к религиозному аспекту его работ. С распадом Советского Союза изучение литературы с религиозной точки зрения в России стало активно

развиваться — и до недавнего времени там практически не было известно о давних западных исследованиях в этом жанре.

Итак, два совершенно разных современных критических движения боролись за душу Достоевского. В своем президентском обращении к Десятому Международному симпозиуму Достоевского в Нью-Йорке в 1998 году я отметил, что это создает для современного читателя проблемы, требующие неотложного внимания. Я не только считал, что оба этих подхода допустимы для разных читающих сообществ, но и что каждый из них отражает глубокие структуры текста Достоевского, которые должны быть включены в любое адекватное современное прочтение.

В последние годы как в России, так и на Западе появляется множество новых работ, посвященных религиозному аспекту романов Достоевского, причем некоторые из них очень высокого качества. Во многих случаях делается попытка показать, как в его работах развивается идея, что истины русского православного христианства с его упором на *соборность* и образ Христа предлагают единственное возможное спасение для России и даже для всего мира, расколотого тем, что писатель называл *обособлением* или фрагментацией. Его романы, согласно таким прочтениям, изображают этот фрагментированный мир, но также позволяют надеяться, особенно в «Братьях Карамазовых», на возрождение и обновление благодаря христианской вере.

Мне кажется, что у этой интерпретации есть две проблемы. Во-первых, она слишком слепо следует повестке, лежащей в основе наиболее важных критических работ, чтобы обнаружить порядок там, где видится хаос, ясность там, где видится неразбериха, согласованность там, где видится конфликт, точность там, где видится неопределенность, — чтобы согласовать все очевидные противоречия и сгладить все явные несоответствия. Неожиданно, что даже у великого Бахтина мы обнаруживаем, что волнительность художественного текста Достоевского утихает и он приобретает успокаивающую, притягательную связность и спокойствие, которые, возможно, очень нравились Достоевскому, но которые вряд ли отражают реальную структуру его вымышленного мира, его собственное внутреннее смятение или тревожный характер

повествовательных приемов, которые он разворачивает перед своим читателем. В ответ я бы перефразировал Дмитрия Карамазова и сказал нет. Романы Достоевского слишком широки для подобного подхода. Мир, который они изображают, одновременно загадочен и страшен. Дьявол борется с Богом. Битва еще не выиграна, и поле битвы — это текст Достоевского.

Из этого читатель сделает правильный вывод о том, что мой интерес в настоящей книге будет заключаться в религиозном аспекте художественного мира Достоевского, а не в какой-либо последовательной философии религии, которая может быть извлечена из его нехудожественных текстов и высказываний или из его любимых произведений.

Это подводит меня ко второй проблеме. Следует признать, что душа Достоевского иногда наполнялась спокойствием, которое давало ему передышку от привычных потрясений и которому он придавал огромное значение. Но следует также признать и то, что его наиболее характерным состоянием на протяжении всей жизни было беспокойство и что именно это состояние, а не состояние безмятежности, прежде всего отражают его романы. Как говорит он сам, он достиг своей осанки через горнило сомнений, и на духовной карте человеческого опыта, которую он предлагает нам, маленькие, лишь случайно обнаруживаемые островки безмятежности окружены огромными, бурными океанами сомнений, бунта, отвержения, безразличия и неверия. Все это есть в человеческой жизни, и в мире Достоевского эти виды опыта представлены примерно в таких пропорциях. Более того, самому Достоевскому как творцу, а также нам, его сознательным читателям, необходимо пройти по бурным океанам, чтобы найти острова покоя, — и дело не в том, что мы предпочли бы спокойный маршрут штормовому.

Именно по этой причине, как мне кажется, — аргументы появятся позже — Достоевский сознательно и последовательно предпочитал показывать проблески спасения через повествовательную структуру, которая отчасти была спроектирована — а возможно, складывалась бессознательно — так, чтобы дестабилизировать и погасить эти проблески, а также через персонажей, которые практически всегда в полной мере испытывают эту дестабилизацию.

В конце концов, он мог бы воссоздать некоторое подобие контроля, введя в повествование всеведущих рассказчиков, как это делал его великий современник Толстой в своих главных романах. Но Достоевский этого не сделал. Или он мог бы придать своим «праведным» персонажам ауру невозмутимости и душевного покоя, которая защищала бы их от земных потрясений и человеческого цинизма. Но он не сделал и этого — как раз наоборот. В одном случае, когда у нас может возникнуть соблазн поверить, что такой праведный персонаж действительно достиг примирения с мирозданием, частью которого он является, как Зосима в «Братьях Карамазовых», сама природа, кажется, восстает, отрицает это — труп праведника разлагается. Так природа отказывает его сторонникам в радости чуда и играет на руку его недоброжелателям. Это не значит, что праведники в произведениях Достоевского, как сказал бы Фрэнк Сили, ближе к полюсу целостности в континууме личности. Это значит, что даже они не могут избежать пращей и стрел яростного рока, расшатывающих личность.

Почему Достоевский, будучи, хотя бы к концу своей жизни, убежденным православным христианином, дал в своем последнем романе портрет метафизического бунта, не подлежащего, с точки зрения современного сознания, умиротворению? Один из ответов состоит в том, что он хотел сопоставить страдания, связанные с таким бунтом, с духовным спокойствием, которое сопровождает веру, и предоставить читателю право выбора. Такое прочтение часто предполагает, что Священное Писание и другие великие произведения религиозной литературы и искусства являются частью интертекста и что текст самого романа там, где он не называет эти источники явно, неоднократно указывает в их направлении, напоминая читателю, что они составляют его истинную основу. Согласно этой точке зрения, любые упущения или пробелы, скажем, в религиозном завещании Зосимы, читатель должен заполнять исходя из своих знаний православного интертекста. Это то, чего, как предполагается, Достоевский хотел бы и на что он надеялся. Мне кажется, что при этом не учитывается не только собственное признание Достоевского, что он переживал суматоху неверия и сомнений до последних месяцев своей

жизни, но также и то, что на вопрос «что такое религиозные убеждения человека?» может быть два варианта ответа. Один из них некритически обесценивает слова Символа веры, установленные Церковью или другими ответственными учреждениями, или предлагает вопрошающему погрузиться в свою религиозную традицию, чтобы ответить на этот вопрос. Это тот дискурс, который Бахтин называет «авторитарным словом». Другой выводит на поверхность только те части вероучения, которые честный верующий действительно знает, понимает и ценит из своего личного опыта, и признает или опускает те области традиционной доктрины, которые не имеют персонального значения. Это то, что Бахтин называет «внутренне убедительным словом». Он ведет к своего рода «минимальной религии», которой может не хватать силы и авторитета традиции, интерпретирующей священные тексты, но которая оказывает прямое влияние на живой личный опыт. Если я прав, то это имеет серьезные последствия для дискуссий, прошлых и нынешних, о том, как мы воспринимаем религиозный аспект творчества Достоевского в XXI веке.

Если я продолжаю писать о деконструктивной, разрушительной тревоге Достоевского, то делаю это для того, чтобы яснее понять, какими проблемами он занимался, а не для того, чтобы использовать это для анализа более позднего этапа в истории человеческой мысли. Я не стану пытаться «деконструировать» Достоевского. Хотя такая задача может быть интересной, я с удовольствием предоставляю ее другим или даже ему самому, потому что текст Достоевского очень часто деконструирует сам себя на наших глазах. Я также не буду выдвигать на первый план утверждение, что Достоевский — писатель-постмодернист *avant la lettre*¹. Такая точка зрения отнюдь не абсурдна. Достоевский умел метко распознавать слабости различных систем мышления — такие слабости, которые в процессе развития этих систем приводят к непредвиденным последствиям, а затем и вовсе обращают мысль в свою противоположность; этот талант сказался и на его публицистике, и в художественной литературе. Возьмем случай, когда он одно-

¹ *Avant la lettre* (фр.) — как это называли бы сейчас (букв. «до письма»). — Прим. пер.

значно утверждает, что Великий раскол в христианской церкви породил западный католицизм, затем незаконным потомком последнего стали протестантские секты, которые, в свою очередь, легли в основу христианского социализма, а потом и атеистического социализма [Достоевский 1972–1990, 25: 7]. Так «логика дополнительности», как сказал бы Деррида, играет свою роль в истории. Если Достоевский мог заявить об этом прямо, то не слишком фантастично было бы предположить, что он мог догадываться и о дальнейших этапах этого процесса, хотя не мог их осмыслить, потому что они еще не произошли на самом деле. На мой взгляд, именно эта мысль обнаруживается в трактовке религиозного опыта, представленной в главных романах Достоевского.

В таком случае нетрудно представить Достоевского предшественником модернизма и постмодернизма, и, возможно, удивительно, что современная критика Достоевского так редко это учитывает, когда так много модернистских и постмодернистских писателей, как в России, так за рубежом, так явно и открыто в долгу перед ним. Однако если сосредоточиться на таком прочтении, неизбежно будет игнорироваться степень, в которой его текст соответствует канонам психологического и социального реализма XIX века, его стремление обрести устойчивый центр человеческого опыта, а также главенство эпистемологической доминанты в его работах. Мое прочтение не игнорирует это стремление или это наследие, но признает, что Достоевский на протяжении всего своего самого известного и наиболее характерного произведения демонстрирует страх перед тем, что реальность, какой бы она ни была, навсегда ускользает от нашего понимания и что мир нашего опыта лишен всякого смысла, кроме того, которым мы можем наделять его; учитывает оно и навязчивую децентрализацию субъекта в романах Достоевского, его увлечение онтологическим плюрализмом, значение, которым он наделял саму тему письма². Почему я называю это деконструи-

² Я намекаю здесь на различие, которое Брайан Макхейл проводит между модернизмом и постмодернизмом с точки зрения их предполагаемых эпистемологических и онтологических доминант. См. [McHale 1987: 3–4].

рующей или разрушительной *тревогой*? Потому что очарование бесконечно многослойной реальности уравнивается тоской по единству, истине, утерянной «связующей идее», порожденной глубоким чувством дезориентации и неуверенности. Именно по отношению к этой тревоге мы должны измерить силу приверженности Достоевского православию. Я считаю, что эта всепроникающая тревога не делает Достоевского постмодернистом — он не поприветствовал бы постмодернистскую оптику. Однако это делает его предвестником и предшественником многого из того, что характерно для постмодернизма.

При разработке модели динамики религиозного опыта в произведениях Достоевского, я нашел особенно полезными несколько недавних эссе Михаила Эпштейна, хотя он, возможно, никогда не предполагал, что они будут использованы таким образом. Поскольку мои доводы не зависят от этой связи, но некоторые рецензенты — я даже, наверное, могу предсказать, какие именно, — могут слишком легко сделать вывод, что зависят, я подумал о том, чтобы убрать эту ссылку. Но это было бы одновременно неблагодарным и обреченным на провал, потому что то, что я назвал моделью Эпштейна, на самом деле настолько хорошо соотносится с религиозной динамикой текста Достоевского, что возникает соблазн поверить, что создание этой модели было бессознательно ею вдохновлено: она, безусловно, выявляет именно те особенности текста Достоевского, которые я хочу подчеркнуть, и, следовательно, поможет читателю понять мои доводы. Итак, я должен начать с этой особой благодарности. Я также должен выразить глубокую признательность некоторым специалистам по Достоевскому, которых я знаю лично, чьи интересы совпадают с моими собственными интересами и темой этой книги и которые на протяжении многих лет влияли на мое мышление. Наши мнения не всегда совпадают, это правда, но это не умаляет моего уважения к их работе или моей благодарности им за то, что они поделились со мной плодами многолетних исследований и личных размышлений. Хотя мой интерес к предмету возник много лет назад, именно Уильям Джон Лезербэрроу первым вдохновил меня писать работу на эту тему; до него Йостейн

Бёртнес пригласил меня принять участие в конференции, тема которой позволила мне развить некоторые идеи, лежащие в основе этой книги; давным-давно я черпал вдохновение в работе Стюарта Сазерленда о вкладе Достоевского в философию религии. Я получил огромную пользу от бесед и дискуссий на тему этой книги с Сазерлендом и с Сергеем Гаккелем, Ириной Кирилловой, Робинот Фойером Миллером, Дайан Томпсон, Валентиной Ветловской, Сарой Янг и Владимиром Захаровым, а также от их публикаций; и я чрезвычайно благодарен моему коллеге из Ноттингема Лесли Милн за чтение более ранней версии машинописного текста этой книги. Наконец, я должен с глубокой признательностью отметить многочисленные вдохновляющие беседы, которые у меня были за эти годы с моим покойным коллегой Роджером Пулом по вопросам религии и философии — такого рода вопросам, которые заинтересовали бы самого Достоевского. В последующих эссе я часто использовал материалы, которые уже были опубликованы под моим именем в других академических публикациях, и поэтому я также хотел бы выразить свою благодарность тем издателям, которые владеют авторскими правами на них, а именно: Cambridge University Press, Dresden University Press, New Zealand Slavonic Journal и Solum Forlag. Полные ссылки даются в моей библиографии. Наконец, ссылки на произведения Достоевского в основной части моего текста относятся к изданию Академии наук СССР: Полное собрание сочинений в тридцати томах, Ленинград: Наука, 1972–1990. Я понимаю, что это не поможет читателям, не говорящим по-русски, но, возможно, они будут менее заинтересованы в отслеживании ссылок, чем их русские коллеги; кроме того, мне казалось обременительным перегружать текст или сноски двумя или более наборами ссылок. Завершая свое предисловие, я выражаю надежду, что моя книга может быть интересна не только специалистам по Достоевскому, но и тем, кто преподает и проходит курсы по сравнительному литературоведению, литературе и религии.

Эссе I

Путь религиозных открытий Достоевского: биографическое введение

I

Если в образованных русских семьях во времена Достоевского христианство зачастую было лишь чем-то само собой разумеющимся (как это было, например, в семьях Герцена, Толстого и Тургенева), то в случае Достоевского это было определено не так [Frank 1976: 42–53; Kjetsaa 1987: 1–18]. В 1873 году в возрасте 52 лет Достоевский вспоминал, что он воспитывался в благочестивой русской семье и с ранних лет был знаком с Евангелиями [Достоевский 1972–1990, 21: 134]. Оба фактора — ранние воспоминания и благочестивое семейное окружение — были жизненно важны для его развития. Ребенком он иногда читал молитвы в присутствии гостей. Его брат Андрей вспоминал, что каждое воскресенье они ходили на мессу, которой накануне предшествовала вечерня, в церкви при московской больнице, где их отец работал врачом. То же самое они делали в дни памяти святых [Долинин 1964, 1: 61]. Их родители, очевидно, соблюдали религиозные традиции не по инерции. По словам Андрея, религиозность их отца и особенно матери была глубокой: каждое знаменательное событие в жизни семьи отмечалось соответствующим обрядом. Сам Достоевский получал наставления от дьякона в храме при больнице. Еще до того, как он научился читать, его воображение было взбудоражено событиями из древних житий

святых [Достоевский 1972–1990, 25: 215], чьи аскетизм, сострадание, страдания, смирение и самопожертвование были вдохновлены примером Христа. Такие впечатления подкреплялись ежегодным паломничеством семьи в Свято-Троицкую Сергиеву лавру, расположенную примерно в 70 километрах от Москвы. Эти важные семейные мероприятия продолжались до тех пор, пока Достоевскому не исполнилось десять лет. В письме, написанном А. Н. Майкову в 1870 году, он утверждал, что является знатоком монастырей, потому что был знаком с ними с детства [Достоевский 1972–1990, 29, 1: 118]. Биографы Достоевского никогда не упускают случая упомянуть, что мать научила его читать по русскому переводу известного немецкого религиозного учебника XVIII века «Священные истории Ветхого и Нового Завета: с нравоучениями и благочестивыми размышлениями» Иоганна Хюбнера [Гроссман 1922: 68] — эту книгу читал в детстве и старец Зосима из последнего романа Достоевского [Достоевский 1972–1990, 14: 264]. «Священные истории», которые, как предполагает автор этой книги, читатели должны выучить наизусть, содержат множество библейских сюжетов, сыгравших ключевую роль в произведениях Достоевского, в том числе рассказы о грехопадении в Эдемском саду, об испытаниях Иова и о воскрешении Лазаря. Вероятно, самое глубокое впечатление на Достоевского произвела история незаслуженных страданий Иова и его восстания против Бога (которое он также связывает с Зосимой и которое, по его замыслу, могло бы служить ответом на восстание Ивана Карамазова). Он прочитал эту книгу к восьми годам, и мы знаем, что он перечитал ее снова, когда ему было за пятьдесят, в ходе работы над «Подростком» и «Братьями Карамазовыми» [Достоевский 1972–1990, 29, 1: 43]. Еще в детстве Достоевский открыл для себя глубокую духовность русского народа. История крестьянина Марая, спасшего юного Федора, когда тот думал, что его преследует волк, хорошо известна всем любителям Достоевского. Память об удивительной нежности крестьянина, перекрестившего утешенного ребенка, осталась с Достоевским на всю жизнь. Он рассказал эту историю в своем «Дневнике писателя» за февраль 1876 года [Достоевский 1972–1990, 22: 46–50]. Один

современный исследователь Достоевского, Сара Хадспит, даже считает, что эта история сыграла знаковую роль в его творчестве [Hudspith 2004: 167].

Детские воспоминания имели для Достоевского огромное значение, и этот факт отмечается в «Дневнике писателя» и подчеркивается в образах некоторых его персонажей. В конце «Братьев Карамазовых» Алеша произносит: «Вам много говорят про воспитание ваше, а вот какое-нибудь этакое прекрасное, святое воспоминание, сохраненное с детства, может быть, самое лучшее воспитание и есть» [Достоевский 1972–1990, 15: 195]¹.

Однокурсники по Военно-инженерной академии в Санкт-Петербурге, где Достоевский учился с 1838-го по 1841 год, запомнили его как отшельника, все свободное время проводившего за чтением. В какой-то мере это чтение укрепило его религиозное воспитание.

А. И. Савельев, который в то время был офицером Академии, отмечал, что Достоевский очень религиозен и неукоснительно соблюдает все свои обязательства перед православной церковью. У него были Евангелия и книга Генриха Цшокке «Die Stunden der Andacht» («Часы преданности»). После лекций отца Полуэктова о религии Достоевский задерживался и вел с ним долгие беседы. Другие ученики называли его «монах Фотий» [Долинин 1964, 1: 97]. По словам биографа Достоевского Джозефа Франка, интересной особенностью книги Цшокке является то, что она «проповедовала сентиментальную версию христианства, полностью свободную от догматического содержания и с сильным упором на то, чтобы христианская любовь находила социальное применение» [Frank 1976: 78], — кредо, которому Достоевский пытался следовать в Академии, чем, по-видимому, снискал уважение однокурсников. Возможно, здесь мы видим зарождение его более позднего интереса к христианскому социализму с западноевропейскими истоками. Хотя Достоевский, очевидно, ни в какой мере не переставал быть православным, эти симпатии соответствовали его романтическому энтузиазму по отношению к тем западным романистам,

¹ О важности памяти у Достоевского см. [Thompson 1991].

поэтам и драматургам, чьи работы он начал с таким энтузиазмом поглощать примерно в это время. Некоторых из них, например Шиллера, Гюго и Жорж Санд, он считал великими христианскими писателями [Достоевский 1972–1990, 28, 1: 69–70; 23: 37], и аргументы в пользу этого он находил не только в православном вероучении. По случаю смерти Жорж Санд в 1876 году Достоевский писал, что, хотя она никогда не могла заставить себя сознательно подписаться под центральной идеей православия (что «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись»), тем не менее, признавая интеллектуально и эмоционально свободу и моральную ответственность человеческой личности, она приняла одну из основных идей христианства. Умирая деисткой, твердо веря в Бога и бессмертие, она, как считал Достоевский, «была, может быть, и всех более христианкой из всех своих сверстников — французских писателей» [Достоевский 1972–1990, 23: 37].

Вряд ли можно сомневаться в том, что эти слова отражают взгляды как молодого, так и зрелого Достоевского. Достоевский рассматривал западноевропейский христианский социализм не просто как шаг по зловещему, нисходящему пути от католицизма к атеистическому социализму, как он позднее настаивал [Достоевский 1972–1990, 25: 7], но и как яркое отражение центральной идеи православия. Ведь он умел ценить центральные идеи христианства, где бы он их ни находил, даже в Западной Европе, даже если они были полностью лишены православного контекста и окраски.

В Инженерной академии его увлечение работами Шиллера, Санд и когорты писателей-романтиков, чьи работы воплощали в себе все чистое и благородное в человеческом духе, было вдохновлено и подкреплено тесной дружбой с И. И. Бережецким и И. Н. Шидловским. В то же время Достоевский читал других писателей-романтиков, воспевающих сверхъестественное, темную сторону человеческой души, фаустовский договор человека с дьяволом и кощунственные попытки узурпировать место Бога во Вселенной — произведения таких писателей, как Гофман, Бальзак, Сю и Гете, которые должны были слиться в его творче-

ском воображении с традициями русского сектантства и старообрядчества².

В 1844 году Достоевский ушел в отставку, выбрав непростую жизнь профессионального писателя, и вскоре после этого рукопись его первого романа «Бедные люди» получила восторженный прием старейшины «натуральной школы» критика Виссариона Белинского. Достоевский, как и любой другой собеседник Белинского, неизбежно попал под его чары, и эта встреча должна была ознаменовать новую фазу в развитии его религиозной мысли. Некоторое время его чествовали в литературных кругах Петербурга. Много лет спустя Достоевский вспоминал страстный социализм Белинского, во многом соответствовавший ценностям, которые его на тот момент уже привлекали. Например, хотя Белинский признавал моральную основу истинного социализма, он осознавал и опасности «общества-муравейника», которое Достоевский называл идеалом Белинского. Однако, как вспоминает Достоевский, социализм, который исповедовал этот критик, был, в отличие от учений других социалистов-утопистов, атеистическим, и поэтому Достоевский чувствовал в нем склонность к нападкам на христианство. В 1873 году Достоевский в своих записях вспоминает случай, когда в середине тирады против Христа Белинский указал прямо на него и обратился к своему другу со словами: «Каждый-то раз, когда я вот так помяну Христа, у него все лицо изменяется, точно заплакать хочет...» Белинский, по словам Достоевского, пошел даже дальше, чем Ренан, который находил во Христе идеал человеческой красоты, — критик видел в нем самого обычного человека и даже возможного рекрута социализма. Героями Белинского в то время, по воспоминаниям Достоевского, были Жорж Санд, Кабе, Пьер Леру, Пьер-Жозеф Прудон; Фурье уже вышел из моды [Достоевский 1972–1990, 21: 8–12]. Вполне вероятно, что Белинский также познакомил его с работами Штрауса и Штирнера. В той же статье 1873 года Достоевский описывает себя как полностью склонившегося к по-

² В дополнение к цитируемым выше источникам подробный отчет о чтении Достоевского можно найти в [Catteau 1989: 33–62].

зиции Белинского, которая, предположительно, включала в себя атеизм, а позже в том же году он даже размышляет о том, что, возможно, был способен стать последователем беспринципного нигилиста Нечаева [Достоевский 1972–1990, 21: 129]. Если так, то его юношеское увлечение социализмом, безусловно, приняло драматический оборот. Но есть и опровергающее это свидетельство доктора С. Д. Яновского [Долинин 1964, 1: 169], который часто видел Достоевского в середине и конце 1840-х годов, а также мнение большинства современных ученых, которые полагают, что в этом отношении Достоевский ретроспективно преувеличил свою юношескую капитуляцию перед Белинским. Джозеф Франк убедительно показал, что прогрессивные морально-религиозные взгляды Достоевского нашли поддержку в кружке Бекетова и у В. Н. Майкова, друга писателя [Frank 1976: 195, 201, 210]. Вполне возможно, что влияние, оказываемое харизмой Белинского на Достоевского, исчезло, когда тот оказался в более спокойной компании других друзей.

Достоевскому тогда было около двадцати пяти, то есть он был в том возрасте, когда идейные взгляды достигают определенной степени кристаллизации. Кажется весьма вероятным, что в это время он сомневался в своей религиозной вере и в обрядах, зажатым между двумя непреодолимыми силами: его эмоциональной привязанностью к православию и образу Христа, с одной стороны, и его гневом по поводу очевидного безразличия церкви к угнетению низших социальных классов — с другой. И то, и другое иногда было избыточным, и возникавшее в результате давление должно было причинять ему сильные страдания. Когда Достоевский в 1849 году был в конце концов арестован за участие в заговоре Петрашевского, главным обвинением против него было то, что он публично прочитал письмо Белинского Гоголю. В этом письме Белинский обвинил Гоголя в том, что он смешал Христа, принесшего свободу, равенство и братство человечеству, с православной церковью, слугой деспотизма, суеверий и кнута [Белинский 1948, 3: 709]. Несомненно, Достоевский был согласен с точкой зрения Белинского; но как бы далеко он ни заходил в своем сочувствии утопическому социализму, сперва под влия-

нием Белинского, а позднее — в своей роковой связи с кружком Петрашевского, он всегда подводил черту, когда дело доходило до нападок на образ Христа, которые никогда не переставали его трогать. Много позже, в 1876 году, он пишет в «Дневнике писателя»: «В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие, один Христов образ, — по крайней мере, это главное» [Достоевский 1972–1990, 23: 130].

Несмотря на свою приверженность образу Христа, Достоевский не оставлял увлечения философией, включающей в себя радикальные атеистические идеи. С осени 1848 года он регулярно участвовал в собраниях кружка Петрашевского — детали этих встреч слишком хорошо известны, чтобы рассказывать здесь о них. Но А. Б. Гибсон прав, напоминая нам, что, изучая Достоевского, нам нужно всегда считаться с «Сущностью христианства» Фейербаха — вне зависимости от того, читал Достоевский эту книгу или нет, потому что тогда о ней говорили все вокруг. Согласно Фейербаху, религиозный опыт следует рассматривать как одно из преломлений человеческого разума [Gibson 1973: 10]. Какими бы ни были намерения Достоевского, в его романах нет описаний религиозного опыта, которые нельзя было бы истолковать подобным образом; и степень, в которой наиболее радикальное оспаривание религиозных догматов становится идеологическим краеугольным камнем его главных романов, также свидетельствует о глубоком и неизменном впечатлении, которое такие мыслители, как Белинский, М. В. Петрашевский и еще более радикальный Н. А. Спешнев, произвели на его творческое сознание в этот период становления его жизни, когда ему было еще около 20 лет и он только становился писателем.

В тот период, когда Достоевский был связан с кружком Петрашевского и его ответвлениями, он, по многочисленным свидетельствам, был возмущен насилием над угнетенными и обездоленными и выказывал большое интеллектуальное любопытство; при этом нельзя сказать, чтобы он, подобно Петрашевскому и Спешневу, считал революцию снизу подобающим решением. Тем не менее 23 апреля 1849 года он был арестован. Затем последовало заключение в Петропавловскую крепость и изнурительное

расследование. Когда условия заключения были облегчены, у него появилась возможность читать и даже немного писать. Хотя он читал все, что было доступно, его, кажется, особенно интересовали два рассказа о паломничестве к святым местам и произведения св. Дмитрия Ростовского [Достоевский 1972–1990, 28, 1: 157], в том числе пьесы на религиозные темы в средневековой традиции. Он попросил у своего брата Библию (оба Завета) — и на французском, и на церковнославянском языке [Достоевский 1972–1990, 28, 1: 158–159]³. Однако нет оснований утверждать, что под давлением событий он полностью отказался от мирских мыслей, чтобы погрузиться в религию, поскольку, помимо религиозной литературы, он срочно запросил копии журнала «Отечественные записки» и Шекспира. В Петропавловской крепости Достоевский написал «Маленького героя», который имел не большее религиозное значение, чем остальные его ранние произведения. Тем не менее, как предполагает Франк [Frank 1983: 23], к этому периоду вполне можно отнести начало процесса внимательного чтения Священного Писания, который достиг своего апогея в течение четырех лет в Омской крепости, где Новый Завет был для писателя единственным материалом для чтения.

Однако сначала последовал смертный приговор и его отмена в последний момент на месте казни. Несмотря на слова, сказанные Достоевским Спешневу на эшафоте («*Nous serons avec le Christ*» [Львов 1956: 188] — «Будем со Христом»), его дух в тот момент был, по понятным причинам, далек от умиротворения. Неожиданный приговор, за которым последовала неожиданная отсрочка, стал бы испытанием для веры даже самого набожного святого. Даже Христос, кажется, испытал отчаяние на Кресте (Мф. 27:46; Мк. 15:34). Достоевский, судя по всему, продолжал надеяться, что продолжит существование после своей физической смерти, но его больше пугала конфронтация с неизвестным, чем неминуемая перспектива полного исчезновения. Было бы неуместно делать какие-либо общие выводы о его религиозных взглядах из его чувств в такой момент, но они, вероятно, остави-

³ Перевода всего Ветхого Завета на современный русский язык еще не было.

ли глубокий отпечаток в его воображении. Годы спустя ему предстояло облечь переживания осужденного на пути к казни в художественную форму, главным образом в «Идиоте» [Достоевский 1972–1990, 8: 51–52], а также, менее подробно, в «Братьях Карамазовых» [Достоевский 1972–1990, 10: 146]. Независимо от того, верно ли они отражают его собственный опыт в каждой детали, его рассказы, несомненно, основываются на реально пережитых событиях. С этого момента он знал, что вопросы веры не второстепенны по отношению к жизни и смерти, но критически важны для каждой минуты его существования. Его неожиданное помилование в последнюю минуту должно было казаться ему настоящим воскрешением.

II

Годы в Омской крепости также произвели на него сильное впечатление. В Тобольске каждому из осужденных петрашевцев был выдан экземпляр Нового Завета на современном русском языке. Это была единственная разрешенная в тюрьме книга и, следовательно, единственная книга, которую Достоевский читал в течение следующих четырех лет. Его копия чудом сохранилась, в ней остались отметки, сделанные его ногтем в то время, а также более поздние подчеркивания и примечания. Экземпляр книги был тщательно исследован учеными, особенно Гейром Къецаа из Норвегии [Kjetsaa 1984] на предмет того, что Достоевской счел наиболее важным, и некоторые из этих открытий будут представлены далее.

Его мировоззрение, а вместе с ним и его духовная жизнь не могли не претерпеть значительных изменений в результате восьми лет ссылки, особенно четырех лет в крепости. Он лично столкнулся с концентрированным злом, и шиллеровскому утопизму его юности был нанесен смертельный удар. Он познакомился с русскими людьми, находящимися в глубочайшем упадке, и в то же время пришел к убеждению в их подспудной духовной ценности. В 1880 году Достоевский ответил на возражения Гра-

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru