

УДК 82.161.1(091)(092)"18"

РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ (Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ И В.С.СОЛОВЬЕВ)

Олег Иванович Сыромятников

старший преподаватель кафедры философии

Пермский филиал Нижегородской академии МВД РФ

614038, Пермь, ул. Веденева, 100, pani_perm@list.ru

В первой части настоящей работы (см. Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2009. Вып. 2. С.100-111) рассматривалась идейная коллизия, возникшая в русской общественной мысли и ставшая достоянием отечественной публицистики конца XIX в. Установлено, что основу этой коллизии составили различные подходы к решению вопроса о месте и роли России в мире, выраженные почти в одно и то же время Ф.М.Достоевским, К.Н.Леонтьевым и В.С.Соловьевым. При всей своей несомненной идейной близости взгляды этих мыслителей обнаруживают значительные расхождения, которые и являются предметом изучения во второй части работы.

Ключевые слова: Ф.М.Достоевский; К.Н.Леонтьев; В.С.Соловьев; православие; Христос; Россия.

В конце XIX в. публичное обвинение в пренебрежении учением Церкви больше походило на открытое фискальство и, во всяком случае, требовало доказательств. Для их поиска Леонтьев обращается к художественному творчеству Достоевского, указывая, что многие герои его романов ведут себя не вполне по-христиански. Так, Соня Мармеладова «*молебнов не служит, духовников и монахов¹ для совета не ищет, к чудотворным иконам и мощам не прикладывается <...>. Тогда как в действительной жизни подобная женщина непременно все бы это делала, если бы только в ней проснулось живое христианское чувство... <...>. И вероятнее даже, что жития св. Феодоры, св. Марии Египетской, Таисии и преп. Аглаиды были бы в ее руках гораздо чаще Евангелия*» [Леонтьев 1996: 321]. Герои «Бесов», – продолжает Леонтьев, – из «высшего или из образованного круга русских действующих лиц много говорят о Боге, о Христе <...>, но все-таки не совсем православно, не святоотечески, не по церковному...». А «в «Братьях Карамазовых» монахи говорят не совсем то или, точнее выражаясь, совсем не то, что в действительности говорят и у нас, и на Афонской горе, и русские монахи, и греческие, и болгарские. <...> Как-то мало говорится о богослужении, о монастырских послушаниях; ни одной церковной службы, ни одного молебна...» [там же] и т.д.

Абсурдность подобных замечаний поражает и наводит на мысль о том, что либо Леонтьев ничего не знал о своеобразии художественного мира литературного произведения, либо не желал видеть это своеобразие в творчестве именно Достоевского. Бессмысленность претензий критика уравнивается лишь их дерзостью и, пугая его самого, вынуждает признать некоторые заслуги своего противника. Леонтьев видит их прежде всего в том, что Достоевский, обращаясь в своем творчестве к современникам, «как будто говорит им беспрестанно между строками, говорит отчасти и прямо сам, повторяет устами своих действующих лиц, изображает драмой своей <...>, внушает им: “Не будьте злы и сухи! Не топчитесь перестраивать по-своему гражданскую жизнь; займитесь прежде жизнью собственного сердца своего; не раздражайтесь; вы хороши и так, как есть; старайтесь быть еще добрее, любите, прощайте, жалеете, верьте в Бога и Христа; молитесь и любите. Если сами люди будут хороши, добры, благородны и жалостливы, то и гражданская жизнь станет несравненно сноснее, и самые несправедливости и тягости гражданской жизни смягчатся под целительным влиянием личной теплоты”» [Леонтьев 1996: 317].

Заметно, что Леонтьев воспринимает творчество Достоевского исключительно с точки зрения полезности его воздействия на разрушающееся общественное сознание России. Видя

главной целью своей деятельности борьбу с западным космополитизмом и атеизмом, Леонтьев оценивает явления окружающей его действительности (в том числе, и произведения искусства) прежде всего с позиции их возможного вклада в эту борьбу. На другую особенность мировосприятия критика указывает Н.А.Бердяев: «Это был человек необыкновенно сильного и острого ума, один из умнейших русских людей. Но ум его был по преимуществу эмпирический, а не метафизический. Он совсем не силен в диалектике и не может мыслить отвлеченно. Он сам признает, что для него непривычны “натуги непрерывной диалектической нити” и что он заботится о “методе действительной жизни”. Никакой философской школы у него не чувствуется, а всегда чувствуется школа натуралиста и дарование художника. “Сознаюсь, что когда я пишу, то больше думаю о живой психологии человечества, чем о логике. Больше забочусь о наглядном изображении, чем о последовательности и строгой связи мысли. Меня самого, при чтении чужих произведений, очень скоро утомляет строгая последовательность отвлеченной мысли... <...> Самые же эти так называемые «начала» мне малодоступны... Когда мне говорят: «Начало любви», я понимаю эти слова очень смутно до тех пор, пока я не вспоминаю о разных живых проявлениях чувства любви... Вот как я слаб в метафизике»» [Бердяев 1997: 437-438].

По сути, это означает, что Леонтьев стремился философствовать, не будучи к этому способен, и потому, не погружаясь в глубину, вечно скользил по поверхности сиюминутного, постоянно чувствуя опасность слишком удалиться от твердого основания – единойжды усвоенного им представления о том, что мир погибнет неизбежно, и не когда-нибудь «вообще», а в самое ближайшее время, и поэтому надо думать только о личном спасении, единственным средством к которому является страх Божий. Через эту эсхатологическую призму Леонтьев смотрел и на свою личную судьбу, и на судьбу России и всего мира, и даже на Самого Бога. Трагизм ситуации усугублялся тем, что с каждым годом жизни он должен был испытывать все возрастающее чувство собственной неправоты, которое неизбежно возникало и при чтении Евангелия, и при общении с оптинскими и афонскими монахами, и при любой попытке взглянуть на мир действительно по-христиански. Признание этого факта помогло бы разрешить многие противоречия и обрести мир с собой и со всем сущим, но к такому *смирению* Леонтьев оказался неспособен. По наблюдению Достоевского, «всего труднее для человека сознаться в содеянном перед самим собою. А

такое сознание, открытое и полное, есть первая ступень к покаянию и перед Богом. Не переступив ее, нельзя рассчитывать и на примирение с совестью и Богом» [Опочинин 1990: 385].

Представляется, что именно это мучительное ощущение собственной неправоты при остром чувстве того, что правда где-то рядом и, может быть, даже у «этого Достоевского», доставляло Леонтьеву неизъяснимое страдание, еще более усугублявшееся ростом популярности Достоевского в последние годы его жизни, его славой учителя и пророка. Эти чувства привели к тому, что Леонтьев скоро оказался в лагере врагов Достоевского и именно тогда, когда они накинута на писателя после его выступления в Москве на Пушкинских торжествах. С нескрываемым злорадством оценивая один из выпадов против Достоевского его главного оппонента, профессора А.Д.Градовского, Леонтьев пишет: «Я очень обрадовался этому замечанию нашего ученого либерала...» [Леонтьев 1996: 315]. Заметим, что подобная «радость» весьма далеко отстоит от представлений о христианском образе жизни и не слишком согласуется с декларируемой Леонтьевым заботой о благе России. Уже только во имя одного этого блага следовало бы оставить распри, прекратить ссоры и заняться общим делом (то есть встать на путь, указанный Достоевским), но что-то личное оказалось сильнее интересов Родины и даже самой истины.

Достоевский и Леонтьев встречались несколько раз в 1870-х гг. на вечерах у кн. К.Н.Бестужева-Рюмина, затем в 1879-1880 гг. в Петербурге и Москве и последний раз – в мае 1880 г. накануне Пушкинских торжеств. Эти встречи всегда носили случайный характер, без каких-либо попыток сближения с обеих сторон. Между тем, писатели всегда внимательно следили за литературной деятельностью друг друга. В №11 «Зари» за 1870 г. появилась статья Леонтьева «Грамотность и народность» (1871), по поводу которой Достоевский писал Н.Н.Страхову: «В ноябрьском или декабрьском номере “Зари” были напечатаны две статьи одного г-на Константинова (псевдоним Леонтьева. – О.С.). <...> К чему же наездничать, как г-н Константинов, и извращать факты? Он не церемонится с фактами: ему так надо, и он утверждает как о верном о том, чего не знает» [Достоевский 29/1: 177]². В этих статьях Леонтьев заявлял, что неуспех «Времени», «Эпохи»³ и других патриотических изданий «доказал, <...> что даже и *теоретически* наше общество еще не доросло до русизма, не говоря уже о практических его приемах. Надо, чтобы за народ умели взяться; надо, чтобы *нам* (курсив наш. – О.С.) не испортили эту роскош-

ную почву, прикасаясь к которой мы сами всякий раз чувствуем в себе новые силы» [Достоевский 29/1: 457]. Достоевский, не вдаваясь в идеологическую подоплеку, легко доказывает неправоту Леонтьева динамикой подписки на «Время»: от 2500 экз. в первый год издания (1861), до 4500 – к моменту закрытия в 1863 г., и замечает: «Он совершенно знал, что нельзя ему будет ответить. Ловкий человек». Писатель указывает и на искажение Леонтьевым реальных исторических фактов: «...У него под Ватерлоо разбивает Наполеона Блюхер (которого там и не было)...» [Достоевский 29/1: 179-180]. Действительно, основным удар армии Наполеона в этом историческом сражении приняли на себя английские войска под командованием герцога А.Веллингтона, а союзные им немецкие части генерал-фельдмаршала Г.Блюхера лишь способствовали поражению французов.

Примечательно, что, хотя Леонтьев и говорит от некоего множественного числа («мы»), он выражает исключительно свое личное мнение, так как никогда не входил ни в какие общественно-политические партии или кружки. Если же принять это «мы» как фигуру речи, обычную для публицистики, то невольно возникает впечатление об определенной отстраненности автора статьи от ее предмета – народа. Представляется, что так проявляют себя фундаментальные онтологические и гносеологические основы мировоззрения Леонтьева, яркой чертой которого всегда было острое ощущение некоего метафизического одиночества. Особенно сильным это чувство было тогда, когда критик начинал оценивать восприятие своего творчества современниками: «Для одних – это остроумные парадоксы... для других – старческое безумие и упрямство... для очень ученых – *легко* и недоказательно, для мало ученых – слишком мудрено и слишком учено... для большинства – просто неизвестно или по предубеждению против охранительных органов, в которых я печатаю и которые это большинство не раскрывает, или прямо по недостатку славы или хоть большой известности» [Леонтьев 1996: 6].

В 1873 г. в «Русском вестнике» появилась статья Леонтьева «Панславизм и греки», о которой Достоевский так писал М.П.Погодину: «Читали ли Вы, многоуважаемый Михаил Петрович, <...> статью «Панславизм и греки» Константинова (не Леонтьева ли, печатавшего кое-что и давно уже о Востоке)? Эта статья меня даже поразила. Если не читали, то прочтите и напишите мне хоть два слова о ней. Хочу писать статью по ее поводу. Меня поразила особенно последний вывод о том, что собственно должен означать

для России Восточный вопрос отныне? (Борьба со *всею идеей* Запада, то есть с социализмом)» [Достоевский 29/2: 263-264]. Скорее всего, речь идет о следующих словах Леонтьева: «Если племена и государства Востока имеют смысл и залогом жизни самобытной, за которую они каждый в своей жизни проливали столько своей крови, то Восток встанет весь *заодно*, встанет весь оплотом против безбожия и анархии и всеобщего огрубления. <...> Соединенные тогда в одной высокой цели народы Востока вступят дружно в спасительную и долгую, быть может, духовную, быть может и кровавую борьбу с огрублением и анархией, в борьбу для обновления человечества...» [Леонтьев 1996: 55]. Отметим, что это намерение Достоевского осталось неосуществленным.

Другое упоминание о Леонтьеве относится ко времени появления его статьи «О всемирной любви...», с которой Достоевского познакомил К.П.Победоносцев. В августе 1880 г. он писал Достоевскому по поводу только что полученного им выпуска «Дневника писателя», содержащего «Пушкинскую речь»: «Я тотчас же прочел его весь <...>. Тут есть страницы из лучших, написанных Вами. Спасибо за то, что сказали русскую правду. <...> Взгляните на статью Леонтьева по поводу Вашей речи...» [Достоевский 30/1: 370]. В ответном письме Достоевский замечал: «...Мнение таких людей, как Вы – решительно мне поддержка. Значит, не ошибся я во всем, значит, поняли меня те, умом и беспристрастным суждением которых я дорожу, а стало быть, не впустую был и труд. <...> Благодарю за присылку «Варшавского дневника»: Леонтьев в конце концов немного еретик – заметили Вы это? Впрочем, об этом поговорю с Вами лично, когда в конце сентября перееду в Петербург, в его суждениях есть много любопытного» [Достоевский 30/1: 209-210].

К словам Достоевского – «немного еретик» – следует отнести внимательно, восприняв их в церковном смысле, который состоит в том, что еретиком Церковь считает на всякого, почему-либо отклоняющегося от Ее учения человека, а лишь того, кто, уже будучи обличен в своей неправоте, продолжает упорствовать в ней. Полагаем, что неправомерно рассматривать эти слова как случайное эмоциональное выражение, обычно свойственное эпистолярному жанру, или как художественную метафору, – все это было бы уместно в письме жене или другу, но не обер-прокурору Святейшего Синода. Об этом свидетельствуют остальные дошедшие до нас письма Достоевского к Победоносцеву, неизменно отличающиеся тщательностью формулировок, взве-

шенностью суждений и осторожностью высказываний, соединенных с предельной искренностью.

В данном случае Достоевский имел в виду искажение Леонтьевым некоторых догматических установлений православного вероучения. Исследование этих искажений выходит за рамки настоящей статьи, однако отметим, что некоторые суждения критика (например, редукция образа Христа до уровня мессии, предрекшего конец мира) действительно несколько отстоят от учения Православной Церкви, а ссылки на то, что «так говорят афонские монахи», выглядят не слишком убедительно и могут показаться основательными лишь мало сведущему человеку. Настораживает и ощутимо тенденциозный подбор Леонтьевым цитат из Священного Писания для аргументации собственной позиции.

На отношениях Достоевского и Победоносцева следует остановиться особо. Их знакомство состоялось в 1872 г. у князя В.П.Мещерского, предложившего писателю занять пост редактора журнала «Гражданин». Впоследствии Победоносцев будет неоднократно обращаться в журнал для публикации некоторых своих наблюдений по актуальным вопросам общественной жизни России, и новый редактор скоро придет к выводу, что этим автором движут не какие-либо личные мотивы, а гражданские побуждения неравнодушного человека, желающего выразить свои мысли по поводу происходящих в государстве событий. Последующее личное знакомство позволило сблизить мировоззренческие позиции и обнаружило полное единство в главном – в любви к России, в стремлении сделать ее настоящую и будущую жизнь лучше. Несомненно, что Достоевского привлекали ясность, точность и аналитичность суждений Победоносцева, соединенные с глубоким и твердым православным мировоззрением. Характерно, что свои статьи высокопоставленный автор (в 1873 г. Победоносцев был членом Сената) всегда печатал анонимно или подписывал аббревиатурой «ZZ» [Тимофеева 1990: 154], особо прося редактора о соблюдении конфиденциальности.

В свою очередь, Победоносцеву импонировали горячая вера Достоевского в Бога и русский народ, а также его способность познавать и переносить на страницы своих сочинений самые сокровенные движения души человеческой. Полагаем, что именно восприятие Победоносцевым Достоевского как истинно православного русского писателя стало главной причиной того, что он ввел бывшего политкаторжанина в великокняжеский круг царской семьи. Вероятно, со времен Пушкина никто из русских писателей не

заслуживал столь высокого внимания власть предержащих. И история повторилась даже в деталях: подобно тому как Николай I ссудил Пушкина необходимой для издания «Истории пугачевского бунта» суммой, так и вечно нуждающийся в деньгах Достоевский воспользовался однажды материальной помощью цесаревича Александра [Достоевский 29/2: 226]. Позднее в знак особой благодарности писатель преподнес Великому князю отдельное издание «Бесов» (1873), сопроводив его своим развернутым комментарием. Жена писателя вспоминала об этом так: «Его высочество, всегда интересовавшийся произведениями Федора Михайловича, в разговоре с К.П.Победоносцевым выразил желание знать, как автор «Бесов» смотрит на свое произведение» [Достоевский 29/2: 429]. По словам А.Г.Достоевской, впоследствии уже по инициативе самого императора, писатель познакомился и с Великими князьями Сергеем и Павлом: «В начале 1878 г. произошел <...> один случай, приятно повлиявший на Федора Михайловича: его посетил Дмитрий Сергеевич Арсеньев, воспитатель Великих князей Сергия и Павла Александровичей. Арсеньев высказал желание познакомить своих воспитанников с известным писателем, произведениями которого они интересуются. Арсеньев добавил, что является от имени государя, которому желалось бы, чтобы Федор Михайлович своими беседами повлиял благотворно на юных Великих князей. <...> Сношения Федора Михайловича с Великими князьями продолжались до самой смерти» [Достоевская 1971: 326-328].

Встречи и переписка Достоевского с Победоносцевым были хоть и не частыми, но всегда очень содержательными. Жена писателя вспоминала, что после них он всегда был очень воодушевлен, полон энергии и замыслов: «Чрезвычайно любил Федор Михайлович посещать К.П.Победоносцева; беседы с ним доставляли Федору Михайловичу высокое умственное наслаждение, как общение с необыкновенно тонким, глубоко понимающим, хотя и скептически настроенным умом» [Достоевская 1971: 355]. Об отношении Победоносцева к Достоевскому свидетельствует тот факт, что он обращался порой к писателю с весьма деликатными просьбами, связанными с исполнением своих служебных обязанностей в Синоде. Обстоятельства выполнения одного из таких поручений поражают глубиной проникновения Достоевского во внутренний мир человека и безукоризненной точностью его выводов [Достоевский 30/1: 202-204].

После прочтения статьи Леонтьева «О всемирной любви...» Достоевский намеревался от-

ветить ему публично на страницах своего «Дневника». В записной тетради он помечает: «Леонтьеву (не стоит добра желать миру, ибо сказано, что он погибнет). В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое. Сверх того, чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода: уж коль все обречены, так чего же стараться, чего любить, добро делать? Живи в свое пузо. (Живи впредь спокойно, но в одно свое пузо)». И чуть ниже: «Леонтьеву. После «Дневника» и речи в Москве. Тут, кроме несогласия в идеях, было сверх-то нечто ко мне завистливое. Да едва ли не единое это и было. Разумеется, нельзя требовать, чтобы г-н Леонтьев сознался в этом печатно. Но пусть этот публицист спросит себя самого наедине с своею совестью и сознается сам себе; <...> для порядочного человека и сего довольно» [Достоевский 27: 51]. Через некоторое время Достоевский вновь записывает в тетради: «Леонтьеву. Г-н Леонтьев продолжает извергать на меня свои зависти. Но что же я могу ему ответить? Ничего я такому не могу отвечать, кроме того, что ответил в прошлом номере «Дневника»» [Достоевский 27: 52]. Речь идет, вероятно, о третьей главе «Дневника писателя» за 1880 г., содержащей ответ А.Д.Градовскому, чьи нападки на Достоевского вызвали одобрение Леонтьева (см. выше).

Глубочайшее и проверенное многолетним жизненным опытом знание законов духовной и душевной жизни позволило Достоевскому точно определить главную причину претензий к нему со стороны Леонтьева – личную неприязнь. Нужно заметить, что голос «публициста» был хоть и резким, но все же не самым заметным на общем фоне воя, поднявшегося в лагере либерал-демократов после выступления Достоевского на Пушкинских торжествах. Очевидно, видя во взглядах Леонтьева в целом более близкого себе («еретик», но – «немного»), чем враждебного, Достоевский отложил ответ ему «на потом», сконцентрировавшись на отпоре нападок со стороны А.Д.Градовского, М.М.Ковалевского, Г.И.Успенского и Н.К.Михайловского, чему и были почти полностью посвящены последние выпуски «Дневника писателя». Но исполнить свое намерение Достоевский не успел – 28 января 1881 г. его не стало. Казалось бы, в споре двух русских мыслителей поставлена самая весомая точка. Однако Леонтьев продолжал выступать против идей Достоевского и после его смерти, очевидно, стремясь уже не столько опровергнуть их, сколько привлечь внимание к самому себе. Наконец, ему это удалось – за покойного учителя ответил его ученик, великий русский философ В.С.Соловьев, опубликовав в 1883 г. «Заметку в

защиту Достоевского от обвинения в “новом” христианстве. («Наши новые христиане» и т.д. К. Леонтьева, Москва, 1882)».

В этой статье Соловьев, в частности, писал: «К сожалению, обличая заблуждения псевдохристианства, автор <...> приурочил их к именам двух русских писателей (Ф.М.Достоевского и Л.Н.Толстого. – О.С.), из которых один, по крайней мере, решительно свободен от этих заблуждений» [Соловьев 1990: 56]. Соловьев писал далее: «Гуманизм Достоевского не был тою отвлеченною моралью, которую обличает г-н Леонтьев, ибо свои лучшие упования для человека Достоевский основывал на действительной вере в Христа и Церковь <...>. Его мораль была не автономическая (самозаконная), а христианская, основанная на религиозном обращении и возрождении человека. А собирательный разум человечества, с его попытками нового вавилонского столпотворения, не только отвергался Достоевским, но и особо изображался в творчестве» [там же: 56-57].

Соловьев точно указывает на подлинное христианское содержание творчества Достоевского: «Идеал истинной культуры – народной и вселенской вместе – держался у Достоевского не на одном добром чувстве к людям, а прежде всего на мистических предметах веры, выше этого человечества стоящих, – именно на Христе и на Церкви, и самое созидание истинной культуры представлялось Достоевскому прежде всего как религиозное “православное дело”, а вера в божественность Христа была одушевляющим началом всего того, что чувствовал и писал Достоевский» [Соловьев 1990: 56]. Именно потому, говорит философ, «Достоевский верил в человека и в человечество <...>, что он верил в *богочеловека* и *богочеловечество*, – в Христа и в Церковь» [там же: 57]. Соловьев замечает, что Леонтьев относится к Церкви исключительно как к некоему абстрактному вместилищу евангельской Истины, тогда как «Церковь есть обоженное чрез Христа человечество и, при вере в Церковь, верить в человечество – значит только верить в его *способность к обожению*, верить, по словам Св. Афанасия Великого, что в Христе Бог стал человеком для того, чтобы человека сделать богом. И эта вера не есть еретическая, а именно христианская, православная, отеческая. И при этой вере проповедь или пророчество о всеобщем примирении, всемирной гармонии и т.д. относится прямо лишь к окончательному торжеству Церкви, когда, по слову Спасителя, будет едино стадо и один пастырь, а по слову Апостола – Бог будет все во всех» [там же: 57].

Отклоняя упреки Леонтьева в недостаточной «церковности» сочинений Достоевского, Соловьев подчеркивает важнейшую особенность его творчества, состоящую в том, что писателю «приходилось говорить с людьми, не читавшими Библии и забывшими катехизис. Поэтому он, чтобы быть понятым, поневоле должен был употреблять такие выражения, как “всеобщая гармония”, когда хотел сказать о Церкви торжествующей или прославленной. И напрасно г. Леонтьев указывает на то, что торжество и прославление Церкви должно совершиться на том свете, а Достоевский верил во всеобщую гармонию здесь, на земле. <...>. Дело в том, что нравственное состояние человечества и всех духовных существ вообще вовсе не зависит от того, живут они здесь на земле или нет, а напротив, самое состояние земли и ее отношение к невидимому миру определяется нравственным состоянием духовных существ. И та всемирная гармония, о которой пророчествовал Достоевский, означает вовсе не утилитарное благоденствие людей на теперешней земле, а именно начало той новой земли, в которой правда живет» [Соловьев 1990: 57-58].

Заметим, что Соловьев вплотную подходит к мысли, ставшей в наши дни очевидным фактом, – главное значение (и вытекающее из него своеобразие) творчества Достоевского состоит в том, что он смог синтезировать форму светской литературы с содержанием христианского вероучения. Эту задачу, поставленную Пушкиным и мучительно, но безуспешно решаемую Гоголем, Достоевский преодолел, создав новый для русской литературы жанр православного *сотериологического*⁴ романа, – повествования о грехопадении и воскресении человека. Писатель, сам переживший в молодости такое падение, намного лучше своих собратьев по перу сознавал всю опасность отхода человека от Бога и стремился предупредить о ней своих современников, многие из которых, ослепленные гордыней всемогущества человеческого разума, уже не понимали ни христианства, ни религии, ни даже происходящей вокруг жизни. Все сочинения Достоевского насыщены прямыми и косвенными евангельскими реминисценциями, в них особо используется церковная лексика, актуализируются идеи, образы и сюжеты Священного Писания. Но главное состоит в том, что, тщательно и скрупулезно исследуя в своих произведениях процесс духовного падения человека, писатель *всегда* указывал и путь к его возрождению.

Важнейшей особенностью художественного метода Достоевского является то, что ему удалось избежать в выражении своих идей морали-

заторства, тенденциозности. Сознательно избегая прямолинейности, открытости выражения идеи Бога в художественных сочинениях, писатель всегда говорил только о Нем, что привело к возникновению такого характерного свойства его творчества, как иконографичность⁵. Подобно тому, как «обратная перспектива» иконы делает смотрящего на нее соучастником и собеседником изображенного события или образа, так и романы Достоевского заставляют читателя участвовать в их действии. А так как многие герои писателя в большей или меньшей степени совершают грехопадение, ищут спасения и, найдя его, возрождаются к новой жизни (или, не найдя, гибнут), то и читатель вынужден пройти весь этот крестный путь от начала до конца. При этом Достоевский никогда не оставляет своего читателя и не наблюдает за его страданиями со стороны, как показалось Н.М.Михайловскому («Жестокий талант», 1882), а всегда отмечает этот путь рядом онтологических маркеров, указывающих на вполне определенные доктринальные положения Православия. Поэтому и пройти этим путем может лишь тот, кто духовно сроднен с образностью и символикой Священного Писания, ибо в противном случае он будет упираться в очевидное своеобразие романов Достоевского, как в некую невидимую стену, но никогда не сможет ее преодолеть. Необходимо сознавать, что маркеры не обладают самостоятельным значением, а лишь указывают на наиболее значимые элементы идейного содержания произведения. Поэтому попытка «разгадать» Достоевского, погружаясь в не существующие, а порожаемые самим читателем смыслы образов его произведений всегда обречена на провал, так как неизбежно превращает чтение Достоевского в блуждание читателя по его же собственному «я». Вероятно, нечто подобное и произошло с Леонтьевым, которому *показалось*, что в словах писателя *мало* Бога.

Исследователи творчества Достоевского давно заметили объективное внутреннее единство его «великого пятикнижия» – романов «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Подросток» и «Братья Карамазовы». Советское литературоведение искало причину этого единства в особенностях формы, сюжета, стиля, композиции и пр. и, в конце концов, «объяснило» его «полифонической теорией» М.М.Бахтина. Будучи весьма правдоподобной, эта теория раскрыла некоторые частные особенности творчества Достоевского, оставив в стороне его идейное содержание и утвердив миф о том, что Достоевский – гениальный художник, но посредственный философ. Фактически, «теория» Бахтина не открыла, а

напротив, скрыла Достоевского от бдительного ока советской цензуры, стала своеобразным камуфляжем, позволившим издавать и сочинения писателя и исследования об его творчестве. После смерти СССР стали доступны многие работы досоветского периода, зарубежные и эмигрантские труды, что стимулировало волну новых изысканий (В.Е.Ветловской, В.Н.Захарова, Т.А.Касаткиной, Л.И.Сараскиной, К.А.Степаняна, Б.Н.Тихомирова, Г.К.Щенникова и др.), показавших, что единство творчества Достоевского обусловлено его персональным мировоззрением, основу которого составляет православие. Стало очевидно, что каждое художественное произведение писателя периода 1865-1880-х гг. представляет собой особый подход к решению одной и той же проблемы *отпадения человека от Бога и его бытия после этого шага*.

Это самая великая проблема, с которой столкнулось на своем пути человечество, проблема поистине глобальная и общечеловеческая. Она, считал Достоевский, исторически запечатлелась в культуре Европы, но особо ярко она выразилась в искусстве XIX столетия как его «основная мысль <...>, мысль христианская и высоко нравственная; формула ее – восстановление погибшего человека...» [Достоевский 20: 28]. Тщательно изучив эту «мысль» в европейской литературе, Достоевский бережно перенес ее на почву русской общественной мысли, не дав прерваться нити культурного развития европейской цивилизации, благодаря чему умирающее на Западе христианство воскресло в русской литературе. Но писатель не просто продолжил европейскую культурную традицию, а вернул ей ее первоначальное христианское содержание, согласно которому любой, даже самый падший человек способен возродиться к новой жизни, если только он «веру иль Бога найдет» [Достоевский 6: 351]. Подлинное же открытие Достоевского состоит в том, что им впервые в литературе в адекватной художественной форме выражено *объективное внутреннее единство православного вероучения и русской идеи*. По мысли В.С. Соловьева, «идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» [Соловьев 1991: 42]. Вся великая русская литература, начиная от Пушкина и Гоголя, стремилась разгадать этот Божий замысел о России, но лишь Достоевскому удалось выразить *русскую идею* в классической форме реалистического романа, провозгласив, что назначение русского народа состоит в спасении гибнущей европейской цивилизации истиной Христовой веры, сохраняемой в чистоте русским православием. Этой мысли посвящена и значительная часть

публицистического наследия писателя, вершиной которого по праву считается «Пушкинская речь».

Публицистическое наследие Леонтьева, посвященное *русской идее*, также весьма значительно⁶, хотя следует заметить, что из всей проблематики *русской идеи* критика прежде всего интересовал вопрос о судьбе православия на Востоке Европы. По словам Н.А.Бердяева, «Восточный вопрос был в центре размышлений К.Леонтьева. На нем кристаллизовалась вся его философия общества и философия истории» [Бердяев 1997: 425]. Действительно, сам Леонтьев писал по этому поводу: «Относительно будущего России весь вопрос сводится к тому, чем она может быть при устранении Европы: государством ли без *особой*, без поражающей ум *государственной системы*, наподобие македонских царств, или *одноосновным культурным миром*, какими были Рим языческий и христианская Византия; или *трехосновным столь же содержательным типом*, как романо-германский мир. Или, наконец, превзойти и этот последний богатством своим, дать вселенной впервые пример *типа четырехосновного*: то есть *решить* <...> *все четыре* главные, основные вопросы исторической жизни: религиозный вопрос, государственный и художественно-философский» [Леонтьев 1996: 481].

Полагаем, что именно эта смелость и готовность идти до конца в решении «русского вопроса» импонировали Достоевскому и позволяли ему снисходительно смотреть на некоторые «еретические» суждения Леонтьева. Писатель никогда не относился к *русской идее* отвлеченно-философски, а горячо исповедовал ее, как самое дорогое убеждение и был готов бороться за нее до конца со всеми, кого считал врагами России: «Нигилисты и западники требуют окончательной плети» [Достоевский 29/1: 113]. Нужно заметить, что к концу 1870-х гг. борьба между славянофилами и западниками приобрела столь острый и напряженный характер, что ее не выдерживали многие прежние борцы за *русскую идею*. Даже давние единомышленники Достоевского, А.Н.Майков и Н.Н.Страхов, со временем утратили прежний пыл, а стремительно восшедший на олимп общественной российской мысли В.С.Соловьев, кутаясь в мантию интеллектуальной исключительности, не торопился нести свою голову на алтарь Отечества. Поэтому Достоевский крайне нуждался уж если не в помощниках, то хотя бы в единомышленниках, и не мог в сложившихся условиях начинать полемику с Леонтьевым, призывавшим человечество мужественно и без сопротивления наблюдать все более и

более явные признаки приближения всеобщей гибели. С неослабным вниманием наблюдая за происходящим в мире, Достоевский не хуже Леонтьева понимал безвозвратность уходящей эпохи. Но в гибели старого мира он, в отличие от критика, видел вовсе не наступление некоего inferнального «ничто», а зарождение нового, совершенного и прекрасного мира, обновленного словом Христовым. Эту веру в возможность устроения Царствия Небесного в реальном человеческом мире писатель исповедовал всю свою жизнь: «Я знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле», – говорит один из его героев [Достоевский 25: 118].

Достоевский верил, что старый мир погибнет и исчезнет навсегда именно потому, что в будущем люди настолько изменятся к лучшему, что для их *новой* жизни им понадобится *новый*, более совершенный мир. Причем, нравственное и духовное перерождение человека повлечет за собой и изменение его телесной, пораженной грехом природы. Еще в 1863 г. писатель приходит к мысли о том, что телесное воплощение человечества перед Страшным судом состоится в новой, неведомой природе, явленной в *этой* жизни лишь Христом после Его Воскресения: «...Есть будущая, райская жизнь. Какая она, где она, на какой планете, в каком центре, в окончательном ли центре, то есть в лоне всеобщего синтеза, то есть Бога? – мы не знаем. Мы знаем только одну черту будущей природы будущего существа, которое вряд ли будет и называться человеком (след<овательно>, и понятия мы не имеем, какими будем мы существами). Эта черта предсказана и предугадана Христом, – великим и конечным идеалом развития всего человечества, – представшим нам, по закону нашей истории, во плоти...» [Достоевский 20: 172].

Подводя итог, скажем, что тщательное изучение сущности публицистического конфликта между Леонтьевым и Достоевским обнаруживает значительную близость их идеологических воззрений. Острое чувство все ускоряющегося социального времени и необратимости происходящих перемен заставляло лучшие умы российского общества через острое осознание настоящего провидеть будущее. Разность взглядов двух русских мыслителей на судьбу России раскрывается через сопоставление их идейных позиций со взглядами современников из того же славянофильского лагеря – Н.С.Лескова и В.С.Соловьева, о чем пойдет речь в заключительной части работы.

¹ Выделение в цитатах всегда, кроме особо оговоренных случаев, принадлежит автору цитаты.

² Сноски на произведения Ф.М.Достоевского даются по указанному в Списке литературы изданию. Первая цифра обозначает номер тома, вторая – номер книги (если том состоит из двух книг), третья – номер страницы.

³ Журналы, издаваемые М.М. и Ф.М. Достоевскими.

⁴ *Сотериология* – православное учение о спасении человека.

⁵ См. напр.: Касаткина Т.А. Об одном свойстве эпилогов пяти великих романов Достоевского // Достоевский в конце XX века: Сб. статей / сост. К.А.Степанян. М.: Классика-плюс, 1996. С. 67-137.

⁶ См.: «Византизм и славянство» (1875), «Враги ли мы с греками» (1876), «Письма отшельника» (1879), многие передовые статьи «Варшавского дневника» и т.д.

Список литературы

Бердяев Н.А. Собр. соч.: в 5 т. Христианское изд-во YMCA-PRESS. Т. 5. 1997.

Достоевская А.Г. Воспоминания. М.: Худож. лит., 1971.

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.

Касаткина Т.А. Об одном свойстве эпилогов пяти великих романов Достоевского // Достоевский в конце XX века: Сб. статей / сост. К.А.Степанян. М.: Классика-плюс, 1996. С.67-137.

Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891) / общ. ред., сост. и коммент. Г.Б.Кремнева; вступ. ст. и коммент. В.И.Косика. М.: Республика, 1996.

Опочинин Е.Н. Из «Бесед с Достоевским» // Достоевский Ф.М. в воспоминаниях современников: в 2-х т. Т. 2. М.: Худож. лит., 1990. С.381-390.

Соловьев В.С. Заметка в защиту Достоевского от обвинения в «новом» христианстве («Наши новые христиане» и т.д. К. Леонтьева, Москва, 1882 г.) // О Достоевском: творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. М.: Книга, 1990. С.55-59.

Соловьев В.С. Смысл любви: Избранные произведения / сост., вступ. ст., коммент. Н.И.Цимбаева. М.: Современник, 1991.

Тимофеева В.В. Год работы с знаменитым писателем // Достоевский Ф.М. в воспоминаниях современников: в 2-х т. Т. 2. М.: Худож. лит., 1990. С.137-197.

**RUSSIAN JOURNALISM ABOUT GOD AND RUSSIA'S DESTINY
(F.M.DOSTOEVSKIY, K.N.LEONTJEV, V.S.SOLOVJEV)**

Oleg I. Syromyatnikov

Senior Teacher of Philosophy Department

Perm branch of Nizgorodskiy Academy of MIA RF

The first part of the research done (Vestnik of Perm State University. Russian and Foreign Philology. 2009, N. 2, p.100-111) was devoted to the collision of the ideas which started to form in the Russian social thought and which became the object of investigation of the Russian publicity at the end of the XIX century. The research revealed that the collision, based on various approaches to the problem of Russia's place and role in the world, was regarded almost simultaneously by F.M.Dostoevskiy, K.N.Leontjev and V.S.Solovjev. Although their ideas have much in common, they, hence, have crucial differences which form the subject of the investigation of the second part of the research.

Key words: F.M.Dostoevskiy; K.N.Leontjev; V.S.Solovjev; Orthodoxy; Christ; Russia.