

«Пророк» или «дух»?
Динамика восприятия Достоевского в революциях 1905 и 1917 гг.

Уже давно не оставляет сомнений громадность роли Ф.М. Достоевского, его личности и произведений, в культурном сознании Серебряного века. Чтобы убедиться в реальности «удивительного события явления Достоевского в центре новой культурной эпохи, начавшейся через пятнадцать лет после его смерти»¹, достаточно обратиться к свидетельствам ведущих ее деятелей – Д.С. Мережковского, В.В. Розанова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, В.И. Иванова и мн. др.

«Достоевский имел определяющее значение в моей духовной жизни. Еще мальчиком получил я прививку от Достоевского. Он потряс мою душу более, чем кто-либо из писателей и мыслителей <...> Каждый раз, когда я перечитывал Достоевского, он открывался мне все с новых и новых сторон»², – признавался Бердяев, обозревая свою духовную биографию. Булгаков, обозначая созревание в России качественно новой культурной ситуации, во вступительной статье к 1-му тому Юбилейного (6-го) Полного собрания сочинений Достоевского в 1906 г. констатировал, что, в отличие от ушедших в прошлое классиков XIX в., один только Достоевский «все ярче и отчетливей... выступает пред нашим духовным взором» – не даром русское общество наконец «вступает в наследство, от которого так долго отказывалось, ибо всей ценности его не понимало...»³. Для Мережковского Достоевский «самый родной и близкий из всех русских и всемирных писателей... Он дал нам всем, ученикам своим, величайшее благо, какое может дать человек человеку: открыл нам путь ко Христу Грядущему»⁴.

¹Касаткина Т.А. Введение // Достоевский и XX век: В 2 т. / Под ред. Т.А. Касаткиной. М.: ИМЛИ РАН, 2007. Т. 1. С. 5. Курсив Т.А. Касаткиной.

²Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. М.: Захаров, 2001. С. 5.

³Булгаков С.Н. Чрез четверть века (1881-1906): Очерк о Ф.М. Достоевском // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Юбилейное (6-е) изд.: В 14 т. СПб.: Тип. П.Ф. Пантелеева, 1904-1906. Т. 1.С. V.

⁴Мережковский Д.С.Пророк русской революции. К юбилею Достоевского. СПб.: Изд-е М.В. Пирожкова, 1906. С. 4-5.

Через несколько лет мысль Мережковского развил Вячеслав Иванов: Достоевский «... жив среди нас, потому что от него или через него все, чем мы живем, – и наш свет, и наше подполье. Он великий зачинатель и предопределитель нашей культурной сложности»⁵. «Чудо творений Достоевского, – по мнению Розанова, – заключается в устранении расстояния между субъектом (читающий) и объектом (автор), в силу чего он делается самым родным из вообще существующих, а может быть, даже и будущих писателей, возможных писателей»⁶. А в 1912 г. киевский эссеист А. Закржевский подвел первый итог стремительно развивавшемуся процессу: «Уже стал неоспоримой истиной тот факт, что Достоевский весь воплотился в современности, что он стал вдохновением и отправной точкой почти для всех наших писателей, поэтов, философов, что современное религиозное сознание все целиком вышло из Достоевского, что творчество нынешнего времени буквально живет им, лишь видоизменяя и преображая его мысли, его откровенья, его бездонную и вечную глубину <...> Достоевский как бы является выразителем перед миром всех глубин русского духа, гениальным творцом всех бродящих, скрытых, таинственных его сил, великолепным символом, живым символом загадочного царства русской души и народа»⁷.

Итак, мы видим, что в Серебряном веке «по существу, происходило новое, второе, открытие Достоевского, имевшее огромный резонанс»⁸. И это «открытие» заключалось, прежде всего, в осознании автора «Преступления и наказания» не столько защитником «униженных и оскорбленных» и публицистом консервативно-монархических взглядов, сколько религиозно-философским учителем, пророком и мистиком. Катализатором указанных перемен стали катастрофические события начала XX в., прежде всего первая

⁵Иванов В.И. Достоевский роман-трагедия (1911) // Иванов В.И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 282.

⁶Розанов В.В. Чем нам дорог Достоевский? (1911) // Властитель дум. Ф.М. Достоевский в русской критике конца XIX – начала XX века / Сост., вступит. статья и коммент. Н.Т. Ашимбаевой. СПб.: Художественная литература, 1997. С. 271.

⁷Закржевский, Александр. Карамазовщина. Психологические параллели: Достоевский, В. Брюсов, В. Розанов, М. Арцыбашев. Киев: Изд. ж. «Искусство», 1912. С.П.

⁸Келдыш В.А. Наследие Ф. Достоевского и русская мысль порубежной эпохи // Келдыш В.А. О «серебряном веке» русской литературы: Общие закономерности. Проблемы прозы. М.: ИМЛИ РАН, 2010. С. 427.

русская революция 1905-1907 гг. Неудивительно, что и последующие социально-исторические и политические катаклизмы эпохи – Первая мировая война 1914-1918 гг., вторая русская революция 1917 г., приход к власти большевиков в конце 1917 г. – осмыслились ее участниками во многом сквозь призму Достоевского-художника, автора великих и загадочных романов, и Достоевского-мыслителя и публициста, непосредственно раскрывшего свои личные убеждения в «Дневнике писателя».

При этом стоит заметить, что не только творчество Достоевского, но русский литературный дискурс в целом стал языком описания и осмысления революционных событий. Так, практически все авторы сборников «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918), составленных по следам революций 1905 и 1917 гг., зачастую выводили свое понимание русской действительности из художественных образов А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, М.Е. Салтыкова-Щедрина, Л.Н. Толстого, Ф.И. Тютчева, М. Горького и, конечно же, Достоевского, количество обращений к которому в названных изданиях наиболее значительно.

Попытаемся обрисовать динамику отношения к суждениям и концепциям Достоевского по актуальным для эпохи начала XX в. вопросам: о народе, интеллигенции, революционном движении, самодержавии и пр., – а также показать изменение читательской оптики по отношению к нему на протяжении самого рокового десятилетия в русской истории XX века.

Уже в 1905-1907 гг. отечественная литературно-философская мысль осваивала реальность первой русской революции во многом в категориях Достоевского: знаменитое определение Мережковского «пророк русской революции» было в целом подхвачено и развернуто с положительными коннотациями в статьях Булгакова, Волжского [А.С. Глинки], Бердяева, Розанова, Г.И. Чулкова, Ю.И. Айхенвальда и др. Не разделяя антиреволюционного пафоса Достоевского в романе «Бесы» (1872) и не соглашаясь с его «реакционными» высказываниями в «Дневнике писателя», авторы статей 1900-х гг., как правило, осуждали великого писателя за

«ошибки» и «односторонность» и призывали к их «преодолению». Вглядимся пристальнее в спектр мнений и оценок русской эссеистики и публицистики символистского и религиозно-философского крыла в период первой русской революции.

На рубеже XIX-XX вв. поворот от позитивистского к религиозно-философскому восприятию Достоевского происходил во многом благодаря работам А.Л. Волынского – «самобытного критика, близкого к символизму»⁹. В разгар революционных событий, в сентябре 1905 г., он выпустил в Петербурге книгу «Достоевский», помеченную 1906 г. В нее вошли работы 1897-1904 гг., уже напечатанные по отдельности в русской периодике. Хотя большинство составлявших ее статей написаны задолго до революционного взрыва 1905 г., в последней по времени «Книге великого гнева» (1903), посвященной роману «Бесы», имеются суждения об отношении Достоевского к революции. По наблюдению В.А. Келдыша, «она отличается от предшествующих, написанных в конце 90-х годов. Сохраняя общий пиетет перед писателем, критик, однако, осуждает теперь... “негодующий протест Достоевского против истории” (прежде это вызывало сочувствие у Волынского), его “ненависть к русской революции”, “ослепление по отношению к Европе”...¹⁰»¹¹. Констатируя «ошибку» писателя в осуждении «либерального движения» и «русского нигилизма», Волынский пытался «оправдать» автора «Бесов», находя у него революционность иного рода: «Важны ведь не его логические понятия, ошибочные, при всем его гении, а то, что... горело в его натуре... Он был против революции, но революция, настоящая, глубокая, идеалистическая революция современности, должна любить таких людей, как Достоевский»¹². Очень своеобразно Волынский отвел от Достоевского упрек в «реакционности»: в полемике против русского либерализма и русской революции писатель «стоит на почве византийского

⁹Якубович И.Д. Достоевский в религиозно-философских и эстетических воззрениях А. Волынского // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 15. СПб.: Наука, 2000. С. 80.

¹⁰Волынский А.Л. Ф.М. Достоевский. СПб.: Тип. «Энергия», 1906. С. 334, 289, 244, 305.

¹¹Келдыш В.А. Наследие Ф. Достоевского и русская мысль порубежной эпохи... С. 446.

¹²Волынский А.Л. Ф.М. Достоевский... С. 455, 471, 476.

богословия, а не на обычных устоях консервативной гражданственности»¹³. В монологах Шатова Волынский услышал голос самого будущего автора «Дневника писателя», близкого к народной стихии с ее «идеей религиозного шовинизма», тем истинно новым словом о Боге, которое «льется на Европу из простой крестьянской Руси»¹⁴. И все же Достоевский, с его «односторонне-аналитическим творчеством в области личной психологии», – та «полоса современной жизни», которую, по мнению Волынского, необходимо преодолеть ради нового «синтетического» творчества, в котором «личность <...> представится живую клеткою массового организма»¹⁵. Симптоматично, что приведенные суждения открыли целую тенденцию в русской критике собственно революционных лет. В оценке отношения Достоевского к революции Волынский предварил большинство своих современников: Мережковского, Булгакова, Чулкова...

Так, уже откликаясь на реальные трагические события, Мережковский в статье «Пророк русской революции. К юбилею Достоевского» (1906), противопоставив Достоевского-художника, автора романов, и Достоевского-публициста, автора «Дневника писателя», писал: «Существует непримиримое противоречие между внешнею оболочкою и внутренним существом Достоевского. Извне – мертвая скорлупа временной лжи; внутри – живое ядро вечной истины. Надо разбить скорлупу, чтобы вынуть ядро. Это оказалось не по зубам русской критике. Но у русской революции достаточно крепкие зубы: разбивая многое из того, что представлялось несокрушимо твердым, она разбила и политическую ложь Достоевского...»¹⁶. В статье обнаружилось существенное изменение взгляда Мережковского на значение и смысл творчества писателя по сравнению со временем создания его труда «Л. Толстой и Достоевский» (1900-1901 гг.). По теперешнему мнению критика, Достоевский «был революцией, которая притворялась реакцией». Мережковский разделил в нем «личину» реакционера и «лицо» «религиозной

¹³ Там же. С. 488.

¹⁴ Там же. С. 422-424.

¹⁵ Там же. С. 501.

¹⁶ Мережковский Д.С. Пророк русской революции... С. 4.

революции»: «Личина – православие, самодержавие, народность; лицо – преодоление народности – во всечеловечности, преодоление самодержавия – в теократии, преодоление православия – в религии Св<ятого> Духа». Поэтому Достоевский и является «первым пророком Св<ятого> Духа, С<вятой> Плоти», «первым из нас», подлинным провозвестником «религиозной революции»¹⁷.

Черты нового, открывшегося Мережковскому при свете революции Достоевского – и в вышедшей в июне 1906 г. его книге «I. Грядущий Хам. II. Чехов и Горький», где писатель без всякого пиетета назван «противоестественной помесью реакционера с террористом»¹⁸.

То же понимание Достоевского и в статье Мережковского «Революция и религия» (1907), где на основе недавнего политического опыта России сформулированы принципы «религиозной общественности». Религиозно-революционное движение, по мысли автора, начиная с реформ Петра I существовало в России одновременно «внизу, в народе» (раскольники и сектанты) и «вверху, в дворянской интеллигенции» (Новиков, декабристы, Чаадаев, Гоголь, Достоевский, Л. Толстой, Вл. Соловьев). Современная же русская революция (1905-1907 гг.) совершилась «помимо или против русского религиозного сознания». Поэтому предстоит двойная задача: «соединить нашего Бога с нашей свободой» и «раскрыть единую мысль в обоих движениях». Утверждая «общность религиозного поиска декадентов и народа», Мережковский говорил о необходимости для тех и другого «нового откровения, не продолжения Второго, а начала Третьего завета, не возвращения к Христу Пришедшему, а устремления к Христу Грядущему»¹⁹. По Мережковскому, новая религия и новое социальное устройство взаимообусловлены. И в этом причина парадоксальности позиции Достоевского: провозвестник «нового религиозного сознания» начала XX в., «он страшится и ненавидит революцию; но не может представить себе

¹⁷См.: Там же. С. 4, 3, 52, 55.

¹⁸Мережковский Д.С. I. Грядущий Хам. II. Чехов и Горький. СПб.: Изд. М.В. Пирожкова, 1906. С. 26.

¹⁹Мережковский Д.С. Революция и религия // Мережковский Д.С. Собрание сочинений. Грядущий Хам. М.: Республика, 2004. С. 210.

ничего вне этой и страшной и ненавистной революции. Она для него абсолютная, хотя и отрицательная, мера всех вещей, всеобъемлющая категория мышления. Он только и думает, только и говорит о ней, только и бредит ею. Ежели кто-нибудь накликал революцию на Россию, как волшебники накликали бурю, то это, конечно, Достоевский». На протяжении жизненного пути «Достоевский совершил полный круг своего развития: начал с революции политической, кончил революцией религиозной»²⁰.

Почти дословно мнение Мережковского о «творце “Бесов”» воспроизвел Айхенвальд во 2-м выпуске известной книги «Силуэты русских писателей» (1908): «Как некий колдун проникновенный, наворожил он России революцию. Она ему к лицу, как он – к лицу революции <...>»²¹.

Однако большинством современников интерпретация Мережковского воспринималась как непривычная и у многих вызывала отторжение. В первую очередь, у А.Г. Достоевской, не пожелавшей открыть статью «Пророк русской революции» Юбилейное (6-е) издание сочинений покойного мужа²². Свое решение она обосновала следующим образом: «Мое мнение было подкреплено тем тяжелым впечатлением, которое эта статья произвела на почитателей таланта Федора Михайловича, бывших на чтении Д.С. Мережковского в зале Тенишевского училища²³. После лекции ко мне приходили и писали знакомые и незнакомые и упрашивали не печатать этой статьи при П.С. Сочинений, как “противоположной всем тем идеям, которые высказывал покойный писатель”...», – признавалась она в письме С.И. Смирновой (Сазоновой) от 26 мая 1906 г.²⁴ По мысли Е.А. Ляцкого, Мережковский ввел читателя в заблуждение, сделав Достоевского «провидцем русской революции», так как на деле «при всем своем таланте,

²⁰Там же. С. 188, 190.

²¹Цит. по: Айхенвальд Ю.И. Достоевский // Айхенвальд Ю.И. Силуэты русских писателей. М.: Республика, 1994. С. 242.

²²Подробнее об этом см.: Богданова О.А. Вокруг вступительной статьи к Юбилейному 96-му изданию ПСС Ф.М. Достоевского (штрихи к писательской биографии) // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 74. 2015. № 3. С. 39-44.

²³Публичная лекция по статье была прочитана Д.С. Мережковским 18 февраля 1906 г.

²⁴Цит. по: Белов С.В. Жена писателя. Последняя любовь Ф.М. Достоевского М.: Советская Россия, 1986. С. 169.

глубине и тонкости психологического анализа, Достоевский в своих общественных и политических взглядах был реакционером чистой воды, убежденным противником всего, что не мирилось с самодержавием и православием, и этого факта не прикрыть никакими хитротолками, никакой игрой слов <...> Достоевский утверждал революцию духовную, но отрицал социальную...»²⁵ Полемическим пафосом по отношению к определению Мережковского пронизана и статья Л. Шестова «Пророческий дар». Продолжая свою линию обличения «ошибок и заблуждений» Достоевского²⁶, философ и здесь обрисовал писателя весьма неприглядно, по сути дела отказав ему в «пророческом даровании»: «Говорить громко Достоевский умел. Умел и говорить тоном человека, знающего тайну, власть имеющего: подполье выучивает... Люди приняли придворного певца существующего порядка за вдохновителя дум, за властителя отдаленнейших судеб человечества». На деле же «чин пророка... был ему совсем не к лицу»²⁷. Да и сам Мережковский в письме Анне Григорьевне из Парижа от 15 (28) сентября 1906 г., которое предваряло статью Булгакова в 1 томе Юбилейного (6-го) ПСС, отметил по поводу своего отвергнутого вступления: «высказанные в этой статье взгляды на некоторые самые заветные верования Ф.М. Достоевского – самодержавие, православие, народность – ...не совпадают с установившимся в русском общественном мнении пониманием произведений этого писателя (Курсив мой. – О.Б.)...»²⁸

Однако неприязнь к самодержавию и симпатии к протестовавшему народу были так сильны в среде религиозно-философской интеллигенции, что ее представители стремились любыми путями «оправдать» близкого себе

²⁵Евг. Л. Мережковский Д. Пророк русской революции (К юбилею Достоевского). СПб., 1906 [Рец.] // Вестник Европы. 1906. № 7. Литературное обозрение. С. 388-391.

²⁶См.: Шестов, Лев. Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического богословия). СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1905. Шестов писал: «Достоевский – advocatus diaboli», т.к. осуждал лютеранство за его протест против «разнузданных вакханалий» католичества; прав Н.К. Михайловский: Достоевский – «жестокый талант»; Достоевский – «старый кудесник», «опасный человек», которого нельзя «избирать в свои духовные вожди» (с. 186, 189-190); «существо» Достоевского – «изуродованное, ненормальное» (с. 143).

²⁷Шестов Л. Пророческий дар // Полярная звезда. 1906. № 7. 27 января.

²⁸Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Юбилейное (6-е) изд.: В 14 т. СПб.: Тип. П.Ф. Пантелеева, 1904-1906. Т. 1. С. 1.

по духу Достоевского и сделать писателя сторонником революции, затушевав его прижизненную поддержку русской монархии и осуждение революционеров в романе «Бесы». Булгаков в своей поневоле²⁹ принятой вдовой писателя для 1 тома Юбилейного (6-го) издания ПСС вступительной статье «Чрез четверть века» продвинулся по этому пути даже дальше Мережковского –еще более радикально осветив центральные положения «Пророка русской революции»: Достоевский и революция, самодержавие, Церковь. Так, если последний все же отмечал у Достоевского «религиозное утверждение самодержавия, идею теократического царя», то Булгаков утверждал, что писатель вовсе не поддался «чарам Великого Инквизитора»³⁰. Объясняя неприятие революционности и симпатию к самодержавию у Достоевского 1870-х гг. исторически не выясненным в те годы характером этих явлений, Булгаков утверждал, что «теперь он убедился бы, что [революция] ...пронизывается светом», а «тьма» сгустилась «на той стороне, где царствует бюрократия... под псевдонимом самодержавия». Поэтому «для нас... нечто совершенно достоверное, что Достоевский оказался бы в числе духовных вождей русского народа в борьбе за его освобождение от бюрократического вампира...» В момент подготовки «религиозного просветления» русской революции, заключал Булгаков, «нам особенно нужен и дорог голос ее великого проповедника и раннего глашатая – Ф.М. Достоевского...»³¹. Как видим, Булгаков пришел к сходным выводам о глубинной революционности Достоевского. Не случайно Мережковский писал вдове Достоевского 16 (29) сентября 1906 г. из Парижа: «Радуюсь теперь, что будет у Вас статья Булгакова: никто лучше его не напишет очерка о Федоре Михайловиче»³². Столь же высока оценка Розанова в письме к той

²⁹Из-за невозможности долгие задерживать выход издания. Подробнее см.: Богданова О.А. Вокруг вступительной статьи к Юбилейному 96-му изданию ПСС Ф.М. Достоевского (штрихи к писательской биографии) // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 74. 2015. № 3. С. 39-44.

³⁰Булгаков С.Н. Чрез четверть века (1881-1906): Очерк о Ф.М. Достоевском... С. VI.

³¹Булгаков С.Н. Чрез четверть века (1881-1906): Очерк о Ф.М. Достоевском... С. V, VI, XXXIII, XXXIX.

³²Цит. по: Из архива А.Г. Достоевской / Публ. Э. Гарэтто // Минувшее: Историч. альманах. Вып. 9. М.: Открытое общество: Феникс, 1992. С. 247.

же корреспондентке: «Статья С.Н. Булгакова положительно прекрасна, лучшее что я у него читал»³³.

«Оправдать» великого писателя Булгаков пытался и в другой статье того же периода – «Венец терновый (Памяти Ф.М. Достоевского)» (1906): по его мнению, славянофильские и монархические симпатии автора «Бесов» всего лишь «историческая иллюзия, но не ошибка нравственного суждения». Тем не менее, открытый монархизм и антиреволюционность Достоевского-публициста вынудили у горячего апологета писателя следующее признание: «в Достоевском... есть нечто и такое, от чего надо отказаться»: в его душе «чистейшее золото спаялось с золою и шлаком, окончательного отделения их не произошло, и оборвавшаяся жизнь унесла в могилу тайну разрешения, синтеза, примирения и последней очистки, отделения добра от зла»³⁴.

Когда в октябре 1906 г. вышло в свет 3-е издание известной книги Розанова «Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Опыт критического комментария. С приложением 2-х этюдов о Гоголе», автор, в связи с произошедшей за 15 лет после написания книги «переменой взглядов» на некоторые «великие темы, затронутые в “Легенде”», напечатал поправки к ней. В них прозвучала уже знакомая по статьям Волынского, Мережковского, Булгакова, Айхенвальда мысль о необходимости «преодоления» Достоевского: несмотря на «огромность» идейного содержания его творчества, «через двадцать лет по его смерти... можно отметить, где он не дошел до нужного, где переступил требующееся. И вообще виден конец и пределы сказанного им <...> мы должны идти далее Достоевского <...> Видны ясно его ошибки...» Очевидно имея в виду социально-политические взгляды писателя (отношение к монархии, революционной интеллигенции, войне, социализму и т.п.), Розанов заключал: «Вопросы, поставленные Достоевским, гораздо глубже, чем казалось ему.

³³Цит. по: Захаров В.Н. «Бесы»: опыт реконструкции журнальной редакции романа // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Издание в старой орфографии и пунктуации / Под ред. проф. В.Н. Захарова. Т. IX. Приложение. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2010. С. 694.

³⁴Булгаков С.Н. Венец терновый (Памяти Ф.М. Достоевского) // Свобода и культура. 1906. 1 апреля. № 1. С. 17-36.

Они все суть метафизические вопросы, чем исторические, каковыми он склонен был сам считать их»³⁵.

Большинство из рассмотренных выше создателей нового облика Достоевского в 1905-1906 гг. не сомневались в революционной правоте «народных масс». Речь шла о том, что социальная революция должна углубиться и перерасти в религиозную – в этом контексте знаменитое определение Достоевского «народ-богоносец» по сути не оспаривалось, а воспринималось скорее как пророчество, как указание на глубинную сущность, ждущую своей актуализации³⁶.

Ключевому в оценке революционной ситуации вопросу о самодержавии особенное внимание уделил в работах 1905-1906 гг. Волжский [А.С. Глинка]. В книге «Федор Михайлович Достоевский. Жизнь и проповедь», частично вобравшей в себя выводы трех статей этого автора под общим заглавием «Религиозно-нравственная проблема у Достоевского»³⁷, Волжский, как и большинство его современников, осмыслял Достоевского в контексте совершавшейся в России революции – поэтому говорил и о «темном» в общественной проповеди Достоевского: ксенофобии, ненависти к социализму и революции, оправдании самодержавного государства. «Живая религиозная правда Христова начала в жизни часто заслонялась от него мертвым подобием начала Антихристового»: вместо «истинной церкви» Достоевский признавал «официальное, казенное православие во всей его грубо-безбожной, кощунственной видимости», «цеплялся за существующее самодержавие, ... не замечая... безбожия власти, ужаса подмены Божьего кесаревым»³⁸.

В статье «Достоевский и самодержавие» Волжский без обиняков назвал писателя «ослепленным гением», смешавшим «мистические упования

³⁵Розанов В.В. Послесловие к комментарию «Легенды о Великом Инквизиторе» // Золотое руно. 1906. № 11-12. С. 97-101.

³⁶См., например: Мережковский Д.С. Пророк русской революции... С. 55.

³⁷См.: Волжский [А.С. Глинка]. Религиозно-нравственная проблема у Достоевского // Мир Божий. 1905. №№ 6-8.

³⁸См.: Волжский [А.С. Глинка]. Федор Михайлович Достоевский. Жизнь и проповедь. М.: Труд и воля, 1906. С. 66-70.

русского народа» на анархическую всенародную церковь с поклонением «официальному омертвевшему православию и историческому самодержавию». На деле же осуществление его заветной идеи о «народо-церкви» нуждалось, по мнению Волжского, не в поддержке «языческого» по своей сущности самодержавия, а в «освободительном свете Запада», носителем которого была столь негативно изображенная в «Бесах» революционная интеллигенция. Хотя Достоевский и впал в «грех невольного кощунственного идолослужения» самодержавию, тем не менее его «русский социализм» нес в себе «религиозно-революционную» правду³⁹.

В другой статье – «Памяти Ф.М. Достоевского. К вопросу об отношении Достоевского к самодержавию. По поводу статей Мережковского и Булгакова»⁴⁰ – Волжский выступил арбитром в полемике обоих критиков. По его мнению, «Булгаков отрицает самый факт поклонения Достоевского самодержавию. Мережковский его признает и упирает на него <...> Булгаков вернее цитирует Достоевского. Но Мережковский вернее понимает отношение Достоевского к самодержавию». Однако истинная причина расхождений двух критиков – в «двоящемся отношении к самодержавию» самого Достоевского, «ошибка» которого – «в религиозном соблазне самодержавием, как божьим чудом»⁴¹.

Еще более полемический по отношению к Достоевскому характер носила статья Г.И. Чулкова «Достоевский и революция (По поводу двадцатипятилетия со дня смерти Достоевского)»⁴². Здесь осуждались «роковые заблуждения» и «черная..., мрачная реакционность» автора «Бесов». Однако «кровавое зарево революционного пожара» начала XX в. высветило у Достоевского, по мнению Чулкова, и «лицо... бунтовщика»:

³⁹См.: Волжский [А.С. Глинка]. Достоевский и самодержавие // Московский еженедельник. 1906. № 12. 27 мая.

⁴⁰Волжский [А.С. Глинка]. Памяти Ф.М. Достоевского. К вопросу об отношении Достоевского к самодержавию. По поводу статей Мережковского и Булгакова // Московский еженедельник. 1906. №№ 40, 41. 23 и 30 декабря.

⁴¹Там же. № 41. 30 декабря.

⁴²Чулков Г.И. Достоевский и революция (По поводу двадцатипятилетия со дня смерти Достоевского) // Освободительное движение. 1906. № 1. Март. С. 33-37. Статья вошла в книгу Г.И. Чулкова «О мистическом анархизме» (СПб.: Факелы, 1906).

«...несмотря на реакционные утверждения в “Дневнике писателя”, в Достоевском жил анархический дух», в «Великом инквизиторе» раскрылась «заветная мистико-анархическая идея Достоевского “о неприятии мира”», «которая ныне снова волнует наших искателей». Отождествляя писателя с его героем-нигилистом Иваном Карамазовым, Чулков увидел в Достоевском своего частичного единомышленника, однако сетовал на то, что «религиозный бунт» так и не перешел у него в «бунт социально-политический»: «Достоевский не успел раскрыть для себя этой необходимой связи»⁴³.

Написанную в октябре 1906 г. лирико-публицистическую статью «Безвременье»⁴⁴, А.А. Блок начал и завершил образами, навеянными личностью и произведениями Достоевского. Именно он, по мнению Блока, «первым заметил связь патриархально-демократического идеала с мещанским бытом», что и обусловило его «неверие в... мирный идеал “маленького человека” и его маленького мира» и близкий Блоку пафос разрушения патриархальной закрытости. В этом смысле Достоевский ощущался Блоком как «пророк подлинных и страшных апокалипсически-глобальных катастроф, в конечном итоге как художник, предсказывающий революцию»⁴⁵. В третьей части эссе «Безвременье» под названием «Русская литература» Достоевский появился в виде «слепого и могучего» демона, «пребывающего под страхом вечной пытки»⁴⁶.

Обобщая позиции ряда выдающихся авторов символистского и религиозно-философского течений в период совершавшейся русской революции 1905-1907 гг., видим, что практически все они сходились на констатации «двойственности» и противоречивости Достоевского и необходимости его «преодоления» как великого, но «одностороннего» гения, впадавшего в многочисленные «ошибки» и «заблуждения», под которыми в

⁴³Чулков Г. О мистическом анархизме. СПб.: Факелы, 1906. С. 32, 34, 43.

⁴⁴Блок А.А. Безвременье // Золотое руно. 1906. № 11-12.

⁴⁵См.: Минц З.Г. Блок и Достоевский // Минц З.Г. Александр Блок и русские писатели. СПб.: Искусство-СПБ, 2000. С. 95-96.

⁴⁶Блок А.А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 7. Проза (1903-1907). М.: Наука, 2003. С. 27.

первую очередь понималась его сознательная консервативно-монархическая позиция в «Дневнике писателя». На волне революционного подъема русская религиозно-философская интеллигенция, отдавая должное пророческому дару и художественной силе Достоевского, тем не менее воспринимала писателя скорее критически, чем апологетически, порой отзываясь о нем весьма непочтительно. Происходил своего рода суд над ним, у него находились как беспощадные прокуроры (Л. Шестов, А. Белый и др.), так и снисходительные к его «слабостям» адвокаты (Мережковский, Розанов, Булгаков, Волжский [А.С. Глинка] и др.). С целью переосмысления личности и творчества Достоевского в распаханном революцией историческом диапазоне большинство названных критиков констатировали разделение Достоевского-художника и мыслителя, что дало им возможность извлекать «подлинное» мировоззрение писателя не из его непосредственных публицистических высказываний, содержание которых им претило, а из художественных произведений с их многозначными смыслами. Так получили обоснование попытки Мережковского, Булгакова, Волжского [А.С. Глинка], Чулкова и др. привлечь Достоевского в революционный лагерь, связать его художественные идеи с «новым религиозным сознанием» и «религиозной общественностью».

Однако уже вскоре та же самая религиозно-философская интеллигенция, нередко те же авторы, пока еще с очень небольшой исторической дистанции начали переосмыслять итоги первой русской революции. Так, чутким очевидцам ее событий стала претить традиционно приписывавшаяся Достоевскому «шатовская» концепция народа, которая была подвергнута уничтожающей критике еще в «Пророке русской революции» Мережковского: «В настоящем... очень раннем фазисе русской революции поразительно отсутствует идея религиозная. Как будто русский “народ-богоносец” сделался безбожнейшим из всех народов и крестьянство перестало быть христианством»⁴⁷.

⁴⁷Мережковский Д.С. Пророк русской революции... С. 38.

По высказанному в 1908 г. мнению Блока, о характерном для XIX в. «народопоклонстве» уже не могло быть и речи: «мы (т.е. интеллигенция начала XX в. – *О.Б.*) не дикари, чтобы творить божество из неизвестного и страшного»⁴⁸. Интеллигенция, по мысли Блока, не понимает народной души, ее любовь и тяга к народу, в общем-то, безответны. Загадочное «молчание “себе на уме”» и «легкая усмешка» – вот народный ответ интеллигенции. На вопрос о том, *какие именно* ценности хранятся в народной душе, кроме абстрактной «воли к жизни»⁴⁹, Блок ответа не дал.

А Вячеслав Иванов, выдвинувший в статье «Русская идея» (1909) только еще «чаемый» идеал «всенародности», призванный «согласить правду оторвавшихся от земли (т.е. интеллигенции – *О.Б.*) с правдою земли (т.е. народа – *О.Б.*)», посчитал собственно народную правду недостаточной, несостоятельной: «не у народа следует искать нам (интеллигенции – *О.Б.*) Бога, потому что сам народ хочет иной, живой новозаветности, а Бога должно нам искать в наших сердцах», так как «органически-примитивное духовное бытие народа есть ветхий завет, чающий раскрытия своей истины в новом религиозном сознании...»⁵⁰

В статье Бердяева «Великий Инквизитор» (1907), развернутом ответе на 3-е издание розановской «Легенды...», не только дополнены и развиты в изменившихся исторических условиях мысли, высказанные когда-то Розановым, но и обозначены новые тенденции в понимании позиции Достоевского. Тема знаменитой «Легенды», по мнению Бердяева, гораздо шире противопоставления католичества и православия, в ней – «глубочайшие пророчества о судьбе человечества», связанные с диалектикой идеалов «свободы» и «счастья». «Свобода» достижима только на христианском пути, «счастье» – цель «социализма как религии, как замены хлеба небесного хлебом земным, как построения Вавилонской башни, социализма,

⁴⁸Блок А.А. Народ и интеллигенция (1908) // Блок А.А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 8. Проза (1908-1916). М.: Наука, 2010. С. 74.

⁴⁹Там же. С. 73, 76.

⁵⁰Иванов В.И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 365, 368.

обогащающего ограниченное человечество...»⁵¹. Критикуя две формы «сильного демонического поветрия» современности: ницшеанство и марксизм, – Бердяев утверждал, что обе они «покоятся на безличности, на отрицании абсолютного значения и предназначения личности». Достоевскому же в «Великом инквизиторе» удалось вскрыть эту опасность и далее в «Братьях Карамазовых» предложить против нее лекарство – обращение ко Христу⁵². Именно поэтому «легенда о “Великом Инквизиторе”», по Бердяеву, «самое анархическое и самое революционное из всего, что было написано людьми»⁵³. Как видим, Бердяев, подобно Волынскому, Мережковскому и Булгакову, утверждал революционность Достоевского, но не сугубо социальную, а – религиозную. «Дух Великого Инквизитора» как неверие в высшее, божественное предназначение человека перешел, по Бердяеву, из русского самодержавия «в позитивизм, социализм, претендующий заменить религию»⁵⁴. «Современный социализм», душа первой русской революции, подменил Христа новым кумиром – «обоготвор[ил] вместо человека-Кесаря народ-пролетариат»⁵⁵. Так уже в революционном контексте 1900-х гг. проскользнуло возражение не только против «шатовского» возвеличения народа, явственно прозвучавшего еще у Мережковского, но и против превращения российской монархии в единственную виновницу всех бед.

Наиболее заметен пересмотр «духовных основ интеллигенции», ставших причиной провала главной задачи революции – «освобождения народа»⁵⁶ – в знаменитом сборнике «Вехи» (1909). Ощутимая струя самокритики, возникшее сомнение в традиционных интеллигентских принципах – «борьбе с самодержавием»⁵⁷ и «служении народу»⁵⁸ – привели и к некоторой переоценке «ошибок» и «заблуждений» Достоевского, столь

⁵¹ См.: Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М.: Канон+, 1999. С. 67.

⁵² См.: Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М.: Канон+, 1999. С. 58-89.

⁵³ Там же. С. 74.

⁵⁴ Там же. С. 58.

⁵⁵ Там же. С. 73.

⁵⁶ См.: Гершензон М. Предисловие к 1-му изданию // Вехи. Из глубины. М.: Правда. 1991. С. 9.

⁵⁷ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Там же. С. 34.

⁵⁸ Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Там же. С. 161.

категорично осуждавшихся в 1905-1906 гг. В свете наметившейся тенденции ухода интеллигенции, по крайней мере ее религиозно-философского крыла, от «безрелигиозного отщепенства от государства»⁵⁹ и «лжи народопоклонства»⁶⁰ в «Вехах» явственно прозвучала критика прежнего ее отношения к Достоевскому, отмеченного подозрением «во всякого рода “реакционностях”»⁶¹. Напротив, теперь ей ставилось в упрек непонимание «величайшего русского метафизика»⁶², а такие его художественные открытия, как «подпольная» психология, мечтательность, «беспочвенность», приверженность «религии человекобожества» и принципу «все позволено», максимализм и «идейная одержимость», стали восприниматься как реальные черты русской интеллигенции первого десятилетия XX в.⁶³ Диагноз, который поставил ей Достоевский еще в 1860-1870-е гг., признали верным все авторы «Вех». Так, Бердяев обличал упрощенно-поверхностное сознание деятелей революции: «бог – народ», «дьявол – абсолютизм»⁶⁴. М.О. Гершензон называл интеллигентов «калеками» и «уродами»⁶⁵. Струве указывал на их «нездоровую сущность» – «социалистическое отрицание личной ответственности»⁶⁶. Для «исцеления» интеллигенции Булгаков не нашел другого лекарства, кроме предложенного Достоевским в «Пушкинской речи» христианского смирения. Однако характерно, что в приведенной им цитате нет слов Достоевского о «народе своем и святой правде его»⁶⁷, с которыми писатель XIX в. связывал обретение как личной, так и общественной свободы. Но об этом чуть позже.

Сначала обратимся к прозвучавшей в «Вехах» критике интеллигентского идеала борьбы с самодержавием. В статье Гершензона современников шокировал призыв «благословлять... власть, которая одна

⁵⁹ Там же. С. 157.

⁶⁰ Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Там же. С. 18.

⁶¹ Там же. С. 26.

⁶² Там же.

⁶³ См.: Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Там же. С. 34-50.

⁶⁴ Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Там же. С. 12.

⁶⁵ Гершензон М.О. Творческое самосознание // Там же. С. 73-74.

⁶⁶ Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Там же. С. 163-165.

⁶⁷ См.: Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990. Т. 26. С. 139.

своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»⁶⁸. И хотя под давлением возмущенной общественности во 2-м издании сборника автор был вынужден сделать смягчающее эту мысль примечание, общей тенденции это не изменило. В другом месте статьи Гершензон прямо указал на то, что в сознании революционной интеллигенции «за всю грязь и неурядицу личной и общественной жизни вину несло самодержавие, – личность признавалась безответственной». Это, по мнению публициста, плод «умственной и нравственной лени»⁶⁹. Бердяев, в свою очередь, демонизацию монархической власти считал уходом от реальной проблемы поиска истины⁷⁰. А.С. Изгоев, обрисовав неприглядную «духовную физиономию русской интеллигенции», поспешил объявить ее «следствием многовекового господства над нашей жизнью абсолютизма». И все же, по мысли публициста, основной «вред» приносило современной ему России не самодержавие как таковое, а «исторически сложившийся характер ее интеллигенции»⁷¹. Наиболее радикален в пересмотре необходимости борьбы с самодержавием Струве: «в безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции – ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции»⁷². Исследовав опыт европейских революций XVII-XIX вв., Струве заключил, что низвержение монархии не может быть самоцелью освободительной борьбы. По его мнению, царский манифест 17 октября 1905 г., даровавший стране гражданские свободы, сделал антимонархический пафос русской интеллигенции практически бессмысленным⁷³. Таким образом, «Вехи» во многом сняли с Достоевского клеймо «реакционности» за его монархические симпатии.

Несколько по-другому обстояло дело с вопросом об отношении к народу. Здесь мнения авторов «Вех» разделились. Часть безоговорочно соглашалась с тезисом Достоевского о «народе-богоносце». Булгаков

⁶⁸Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 90.

⁶⁹Там же. С. 94.

⁷⁰См.: Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Там же. С. 12, 25.

⁷¹Изгоев А.С. Об интеллигентной молодежи // Там же. С. 118.

⁷²Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Там же. С. 157.

⁷³См.: Там же. С. 158-161.

причислил писателя к «крупнейшим выразителям нашего народного самосознания», суть которого – в исповедании Христа⁷⁴. По Гершензону, «народ-богоносец» в интеллигенции видел лишь «человекоподобных чудовищ, ...без Бога в душе» – отсюда его страстная ненависть и «бессознательный мистический ужас»⁷⁵. Другие авторы, не называя имени Достоевского, подвергли сомнению его «шатовские» тезисы. Как уже отмечалось, Бердяев протестовал против бездумного поклонения народу, когда «любовь... к народному благу парализовала любовь к истине»⁷⁶. Струве отметил, что народ в революции 1905 г. проявил лишь свои «социальные требования..., инстинкты, аппетиты и ненависти <...> Религиозных идей не было никаких»⁷⁷. Франк также выступил против «обожествления... интересов... народа», а на деле – «служения [его] земным нуждам»⁷⁸. Как видим, эйфория по поводу всегда правой воли «народных масс» сменилась более осторожным взглядом. И это соответствовало позиции самого писателя XIX в.

Действительно, реальное отношение Достоевского к народу нельзя назвать однозначным. Да, это «богоносец», но в то же время и «зверь», и даже «нигилист». Причем первое определение русского народа появилось в устах таких разных героев писателя, как Шатов («Бесы») и старец Зосима («Братья Карамазовы»), а не в собственно авторском дискурсе. В обоих случаях оно имело неодинаковый смысл: «человекобожеский» у Шатова и православно-святоотеческий у Зосимы, которые обычно смешивались в сознании читателей первых десятилетий XX в. Мысль самого Достоевского о «богоносности» русского народа нельзя отождествлять с идеей Ставрогина-Шатова, близкой не к церковному, а к народному православию⁷⁹ и даже к язычеству. В структуре «Бесов»теория Шатова – одно из трех антиномичных

⁷⁴См.: Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Там же. С. 65-66.

⁷⁵См.: Гершензон М.О. Творческое самосознание // Там же. С. 86, 89.

⁷⁶Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Там же. С. 17.

⁷⁷Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Там же. С. 162.

⁷⁸Франк С.Л. Этика нигилизма // Там же. С. 175-176.

⁷⁹Подробнее см.: Бузина Т. Православие и проповедь истинной веры: Достоевский, Шатов и духовные стихи // Достоевский и мировая культура. Вып. 17. М.: Издатель С.Т. Корнеев, 2003. С. 110-124.

идейных построений, внушенных разным лицам главным героем романа Ставрогиним – человеком, верующим в беса и не верующим в Бога, по сути дела – Антихристом. Экзистенциальный крах самого Ставрогина – источника этой идеи, несуразность жизни и гибель Шатова, «съеденного» этой идеей, – свидетельствуют о том, что она отнюдь не проистекает из авторского мировоззренческого плана. Не менее важно отметить, что идея «народа-богоносца» соединяется в сознании Шатова с чуждой Достоевскому публицисту идеей революционного социализма, которая и привела героя еще до начала романного действия в кружок Ставрогина. Зосима же, по собственному признанию Достоевского, был выразителем авторского мировоззрения. «Само собою, что многие из поучений моего старца Зосимы (или, лучше сказать, способ их выражения) принадлежат лицу его, то есть художественному изображению его, – писал Достоевский Н.А. Любимову⁷ (19) августа 1879 г. – *Я же хоть и вполне тех же мыслей, какие и он выражает* (Курсив мой. – О.Б.), но если б лично от себя выражал их, то выразил бы их в другой форме и другим языком. Он же не мог ни другим языком, ни в другом духе выразиться, как в том, который я придал ему. Иначе не создалось бы художественного лица»⁸⁰. Неудивительно, что в «Дневнике писателя» встречаются высказывания, имеющие сходный смысл. При этом необходимо учитывать, что Серебряный век практически не различал «голосов» самого писателя и его героев.

Чтобы увидеть изображенную Достоевским сложность народного характера, достаточно сопоставить ряд его текстов. «У нас православие; наш народ велик и прекрасен потому, что он верует, и потому, что у него есть православие», – читаем в подготовительных материалах к «Бесам»⁸¹. В мартовском выпуске «Дневника писателя» за 1876 г. писатель указывал на святость не только как на народный идеал, но и как на реальность,

⁸⁰ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990. Т. 30 (1). С. 102.

⁸¹ Там же. Т. 11. С. 178.

присутствовавшую в народной жизни: «я... заметил, что... в народе – есть прямо святые, да еще какие: сами светят и всем нам путь освещают»⁸².

И хотя «обстоятельствами всей почти русской истории... народ наш до того... был развращаем, соблазняем и постоянно мучим, что ещё удивительно, как он дожил, сохранив человеческий образ, а не то что сохранив красоту его. Но он сохранил и красоту своего образа»⁸³. «Да, великий народ наш был взращен как зверь, претерпел мучения еще с самого начала своего, за всю свою тысячу лет, такие, каких ни один народ в мире не вытерпел бы<...> Да, зверства в народе много, но не указывайте на него. Это зверство – тина веков, она вычистится. И не то беда, что есть еще зверство; беда в том, если зверство вознесено будет как добродетель»⁸⁴.

В «Дневнике писателя», осмысляя кощунственную попытку расстрела причастия русским крестьянским парнем, его приятеля-искусителя, тоже из крестьян, писатель назвал «настоящим нигилистом деревенским, доморощенным отрицателем и мыслителем». «Если уж есть и такие черты даже и в народном характере..., да еще в нашей деревне, то это уж новое откровение, несколько даже и неожиданное. Что-то не слыхано было прежде о подобных чертах». Тревога о духовном здоровье народа уже не оставляла писателя: «Современный Влас (Образ-символ русского мужика в V главе «Дневника писателя» за 1873 г. – *О.Б.*) быстро изменяется»⁸⁵.

Пока «Россия есть лишь олицетворение души православия», надеялся Достоевский, Россия «спасет и обновит мир», но при одном условии – «если будет веровать». «Славянофил думает выехать только свойствами русского народа, но без православия не выедешь. Никакие свойства ничего не сделают, если мир потеряет веру»⁸⁶. Достоевский уже почувствовал такую опасность, о чем свидетельствует ряд народных образов в его творчестве: крестьянин, который, перекрестившись, убил друга за понравившиеся часы

⁸²Там же. Т. 22. С. 75.

⁸³Там же. С. 43.

⁸⁴Там же. Т. 25. С. 124.

⁸⁵Там же. Т. 21. С. 40-41.

⁸⁶Там же. Т. 11. С. 167, 185-186.

(«Идиот», 1868), бывший крепостной Федька-каторжный, надругавшийся над православной святыней – иконой Богоматери («Бесы», 1872), парень, из удальства чуть не расстрелявший причастие («Дневник писателя», 1873), русский «созерцатель» Смердяков, ненавидящий Россию («Братья Карамазовы», 1878-1880) и т.д.

В 1910-е гг. тенденция отрицания религиозной мудрости русского народа, нарушая сбалансированность доверия и критики по отношению к нему в творчестве Достоевского, развилась под пером ряда писателей-символистов: Мережковского («Александр I», 1911-1913), З.Н. Гиппиус («Роман-царевич», 1913), Ф. Сологуба («Творимая легенда», 1907-1913), А. Белого («Петербург», 1913-1914), Чулкова («Сатана», 1913) и др.⁸⁷ Народ для этих исповедников «нового религиозного сознания» больше не был бессознательным носителем высшей религиозной истины, так как веровал «неправильно», в духе «исчерпавшего» себя православия, и такая вера ему «жить меша[ла]»⁸⁸. В отличие от «почвенника» Достоевского они уже не видели в народе идеальной нравственно-религиозной субстанции, с которой интеллигенции необходимо «слиться» для собственного «спасения».

Тем не менее Вячеслав Иванов в наиболее объемной из своих дореволюционных работ об авторе «Братьев Карамазовых» – «Лик и личины России. К исследованию идеологии Достоевского» (1917), – появившейся в самом преддверии победившей революции, не только опроверг мнение о Достоевском как о «враге свободы», но и солидаризировался с концепцией «народа-богоносца» в духе старца Зосимы. «Шатовщина», указывал Иванов, «давно была преодолена Достоевским, беспощадно уличившим ее в основной лжи – в скрытом неверии в Бога»⁸⁹. Так наметилась дифференциация «достоевского» представления о народе, которая вскоре углубилась в сочинениях ряда публицистов, прошедших сквозь опыт революций 1917 г. По

⁸⁷Подробнее см.: Богданова О.А. Под созвездием Достоевского: (художественная проза рубежа XIX-XX веков в аспекте жанровой поэтики русской классической литературы): монография. М.: Изд-во Кулагиной – Intrada, 2008.

⁸⁸См.: Гиппиус З.Н. Роман-царевич: Роман // Гиппиус З.Н. Опыт свободы. М.: Панорама, 1996. С. 334.

⁸⁹См.: Иванов В.И. Лик и личины России. К исследованию идеологии Достоевского // Иванов В.И. Родное и вселенское. М.: Республика. 1994. С. 331. Курсив В.И. Иванова.

мнению Иванова, «провозглашенная Достоевским “самостоятельная русская идея” – идея преображения всего нашего общественного и государственного союза в церковь – есть единственный нам открытый творческий путь»⁹⁰. Жестко полемизируя с «Пророком русской революции» Мережковского по вопросу о нерасторжимости православно-самодержавного симбиоза, Иванов, с одной стороны, снимал inferнальное клеймо с российской монархии, с другой – ярлык «реакционности» с Достоевского. Накануне погружения России в «глубину <...> беззаконий» (Пс. 129) Иванов, обращаясь к последнему роману Достоевского, утверждал «вечный» народный идеал «Святой Руси» как «господство святых», как «агиократию»⁹¹.

«Февральская русская революция<...>родилась бескровно, безбольно, беззлобно...»⁹² 1 марта 1917 г. Гиппиус записала в дневнике: «Утренняя светлость сегодня – это опьянение правдой революции, это влюбленность во взятую (не “дарованную”) свободу, и это и в полках с музыкой, и в ясных лицах улицы, народа»; «огнерадостным хмелем»⁹³ предстала революция в ее стихотворении «Юный март» (8 марта 1917 г.). Сродни природе – «грозе, наводнению, водопаду...», она воспринималась как «проявление творческих сил»⁹⁴. Подавляющее большинство российских изданий в февральско-мартовских номерах 1917 г. приветствовали падение самодержавия как долгожданное освобождение и выражали надежду на светлое будущее страны. Это событие практически не изменило взгляда на Достоевского.

Перелом в сознании русской интеллигенции, новое обращение к «пророчествам» автора «Бесов», кардинальный пересмотр прежнего отношения к его мнениям – только после опыта Октября 1917 г. и первых шагов Советской власти. Стремясь осмыслить происходившую на их глазах «катастрофу», публицисты символистского и религиозно-философского

⁹⁰См.: Там же. С. 324-325.

⁹¹См.: Там же. С. 336. Курсив В.И. Иванова.

⁹²Иванов-Разумник Р.В. Две России // Скифы: Сб. 2. М.: Книгоизд-во «Скифы», 1918. С. 201.

⁹³Цит. по: Быстров В.Н. Дмитрий Мережковский и Зинаида Гиппиус. Петербургская биография. СПб.: Дмитрий Буланин, 2009. С. 311-312.

⁹⁴Белый А. Революция и культура // Белый А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 296, 300.

крыла, как и прежде, оперировали художественными категориями Достоевского. Но список их, во-первых, расширился («смердяковщина», «шигалеващина»); во-вторых, во многом изменилась оценка тех категорий, которые уже обсуждались раньше («народ-богоносец»). Однако были и исключения.

Показательно сравнить взгляды на Достоевского одних и тех же авторов в 1905-1907 гг. и в 1917-1921 гг. Так, Вольтинский в книге 1921 г., по-старому приписав Достоевскому «шатовское» «обожествление народа», резко опроверг его «догматы» и упрекнул писателя в нетерпимости к мнению «неверующей интеллигенции»⁹⁵. А в помеченной 1923 г. неопубликованной речи Вольтинский уже прямо декларировал свое «разочарование» в Достоевском: и в его художественных принципах, и в его мировоззрении (антизападничестве, антиреволюционности, «обожествлении русского народа»). «Кардинальная аксиома» Достоевского о «богоносности русского народа», по мнению критика, способна вызвать лишь хохот – писатель «решительно устарел», он «уже больше не актуален для нас»⁹⁶.

Напротив, Блок в 1918 г. укорил «немузыкальную», страшившуюся гибели в «реве и звоне мирового оркестра» интеллигенцию в непонимании Достоевского как великого художника и провидца⁹⁷. По сути, Блок вставал на сторону «аксиомы» о «народе-богоносце» в духе старца Зосимы, когда призывал (прежде всего, чету Мережковских) не «разочаровываться» в революционном народе и видеть в нем не только «хамство и зверство»⁹⁸.

Однако сам Мережковский хотя и продолжал отрицать «шатовскую» мысль о «богоносности» русского народа, которую отчетливо не различал с «зосимовской», в записной книжке 1919-1920 гг. неожиданно выразил солидарность с другими сторонами «достоевской» концепции: «зверством» и

⁹⁵См.: Вольтинский А.Л. <Предисловие> // Достоевский и Пушкин / Ред. А.Л. Вольтинского. СПб.: Парфенон, 1921. С.6.

⁹⁶Цит. по.: Котельников В.А. «Что есть истина?» (Литературные версии критического идеализма). СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2010. С. 500-502.

⁹⁷См.: Блок А.А. Интеллигенция и революция // Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л.: ГИХЛ, 1960-1963. Т. 6. С. 13, 19.

⁹⁸См.: Там же. С. 15-16.

нигилизмом, – которые как будто увидел впервые. «Иван Карамазов сказал: "Человек есть Бог". А Смердяков сделал себя Богом». «Страшен Царь-Зверь, но еще страшнее Зверь-Народ»⁹⁹. Да и отношение к прежнему самодержавию (а значит, к «соблазнам» и «заблуждениям» Достоевского) стало более толерантным, когда открылось, что гнет «самодержавия народа»¹⁰⁰ ничуть не легче. Более того, не Мережковских ли имел в виду Блок, когда писал: «те, кто места себе не находил от ненависти к "царизму", готовы опять броситься в его объятия, только бы забыть то, что сейчас происходит...»¹⁰¹ Вспоминая в статье 1921 г. эпизод из «Дневника писателя» за 1873 г. о деревенском нигилисте, желавшем выстрелить в причастие, Мережковский продолжал мыслить о революции словами и образами Достоевского: «Весь русский народ сейчас – как этот парень. Не предстанет ли и ему "неимоверное видение распятого"?»¹⁰²

По мысли Чулкова, «теперь, после опыта 1917 года», необходим пересмотр прежних ценностей¹⁰³. Тем не менее в статье 1918 г. публицист усилил свой давний тезис о революционности Достоевского: писатель «был таким революционером и таким максималистом, перед пламенным лицом которого кажутся жалкими и тусклыми огнями все костры самых буйных и кровавых революций»¹⁰⁴. Три главные идеи Достоевского: «народ-богоносец», «мистическое самодержавие» и «страдающий и воскресающий Бог» – в плане «трагического» понимания истории приобретали непреходящее значение. Очевидно, что писателя Чулков понимал в духе Вячеслава Иванова, чьими идеологемами широко пользовался. Так, по мнению автора «Сатаны», «правда» Достоевского, которой может быть исцелен трагизм мира, это «правда о земле, земле живой и в существе своем

⁹⁹Мережковский Д.С. Записная книжка 1919-1920 гг. // Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 59.

¹⁰⁰Там же.

¹⁰¹Блок А.А. Интеллигенция и революция... С. 16-17.

¹⁰²Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Большевикизм, Европа и Россия // Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 27.

¹⁰³См.: Чулков Г.И. Достоевский и судьба России (1918) // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 15. СПб.: Наука, 2000. С. 394, 389.

¹⁰⁴Там же. С. 400.

святой – той земле, которую целовал Алеша после кончины старца Зосимы...» Другими словами – о «Святой Руси», или, по Чулкову, «Христове» социализме¹⁰⁵.

Симптоматична и послеоктябрьская позиция Розанова. В безнадежно-трагическом «Апокалипсисе нашего времени» (1918) Достоевский упомянут всего пять раз, но контекст этих упоминаний позволяет сделать определенные выводы о розановском восприятии писателя в этот период. Так, в главке «Рассыпанное царство» (выпуск № 1), где автор удивлялся молниеносному распаду России, он указал на одного из представителей «подлого народа», который предложил «из бывшего царя... кожу по одному ремню тянуть». «И что ему царь сделал, этому “серьезному мужичку”», – огорчился Розанов. – Вот и Достоевский... Вот тебе и Толстой, и Алпатыч, и “Война и мир”»¹⁰⁶. Очевидно, автор имел в виду следующее: действительность показала, что оба великих писателя ошибались в монархических симпатиях русского народа; а самодержавие на деле не виновато в народных бедах. В главке «Дед» (выпуск № 3) Розанов явно иронизировал над прочитанным у Достоевского отождествлением крестьянина и христианина¹⁰⁷, что свидетельствует о его несогласии с определением русского народа как «богоносца» не только в «шатовском», но и в «zosимовском» варианте. Однако в главках «Три гороскопа» и «О страстях мира» (выпуск № 8-9) Розанов, обратившись к метафизике Достоевского, проявил солидарность с другими религиозными интуициями автора «Бесов» и «Братьев Карамазовых».

Сборник «Из глубины» был собран к августу 1918 г. из статей, написанных по горячим следам революционных событий, после Октябрьского переворота и первых действий Советской власти. В России уже напечатанное издание не смогло увидеть свет из-за наступившего после покушения на В.И. Ленина 30 августа 1918 г. «красного террора».

¹⁰⁵Там же. С. 399, 401.

¹⁰⁶Розанов В.В. Собрание сочинений. Апокалипсис нашего времени. Вып. 1-10 / Под общ. ред. А.Н. Николокиной. М.: Республика, 2000. С. 7.

¹⁰⁷Там же. С. 18.

Вывезенные в 1922 г. за границу экземпляры стали основой для последующего издания книги на Западе¹⁰⁸.

Сборник изначально задумывался его издателем Струве как продолжение идейной линии «Вех» в новых исторических условиях – поэтому его авторский костяк составили те же люди: Бердяев, Булгаков, Изгоев, Франк, сам Струве. Если «Вехи» были «предостережением» и «слабым предчувствием моральной и политической катастрофы», то «Из глубины» – «высказывание» религиозно-философской интеллигенции «об уже совершившемся крушении <...> которое постигло наш народ и наше государство»¹⁰⁹. «Теперь даже для людей полуслепых многое виднее, чем после 1905 года...»¹¹⁰ «Из глубины» еще в большей степени, чем «Вехи», пестрит многочисленными обращениями к Достоевскому, прежде всего по актуальным в годину революции вопросам – о самодержавии, народе, интеллигенции... Еще резче подчеркнут здесь и предугазанный Достоевским религиозно-метафизический характер происходивших событий.

Особенно разительно отличается в революциях 1905 и Октября 1917 гг. отношение к самодержавию. Например, С.А. Аскольдов, рассуждая о вере и христианском долготерпении русского народа, с симпатией и уважением отозвался о царе-освободителе Александре II, чье «мудрое» дело погубили последующие правители, отказом от необходимых реформ спровоцировав успех революционно-социалистической пропаганды в народных массах¹¹¹.

В свою очередь, Бердяев заявлял: «Слишком многое привыкли у нас относить на счет самодержавия, все зло и тьму нашей жизни хотели им объяснить», на деле «тьма и зло заложены глубже, не в социальных оболочках народа, а в духовном его ядре»¹¹². Здесь бросается в глаза переключка со словами Достоевского из «Дневника писателя» за 1877 г.: «Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже, чем

¹⁰⁸Из глубины: Сборник статей о русской революции. Париж: YMCA-Press, 1967.

¹⁰⁹Струве П.Б. Предисловие издателя // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 209.

¹¹⁰Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 287.

¹¹¹См.: Изгоев А.С. Религиозный смысл русской революции // Там же. С. 233.

¹¹²Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 256.

предполагают лекаря-социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегнете зла, что душа человеческая останется та же, что ненормальность и грех исходят из нее самой...»¹¹³, истина которых открылась многим лишь в опыте Октября 1917 г. Более того, писал Бердяев, «формы старого строя сдерживали проявления многих русских свойств, вводили их в принудительные границы. Падение этих обветшалых форм привело к тому, что русский человек окончательно разнуздан и появился нагишом»¹¹⁴.

В диалогах Булгакова, объединенных под заглавием «На пиру богов», сталкивались различные точки зрения на русское самодержавие: консервативная, либеральная, мистическая и пр. Последняя, утверждавшая устами одного из участников диалогов Беженца inferнальный характер свергнувшей монархию революции, по-видимому, была наиболее близка автору. С мнением Достоевского совпала позиция другого участника диалогов – Генерала: народу «нужна личная, конкретная государственность, связанная с его душой» – «тогда восстановится сама собой и Россия»¹¹⁵.

И.А. Покровский в статье «Перуново заклетье» показал многообразие политических обличий «русского деспотизма»: «палочное вечевое народоправство», «палочное самодержавие» Ивана Грозного, Петра Великого и Николая I, «диктатура пролетариата». Причину этого «злого заклетья» правовед усмотрел не во внешних формах правления, не в русской монархии как таковой, а в неразвитости в стране либерально-гуманистической и правовой культуры¹¹⁶.

Опираясь на вновь приобретенный опыт, Струве фактически продолжил линию, начатую в «Вехах»: по его мнению, самые недостатки свергнутого в 1917 г. «режима» «коренились не в порядках и учреждениях, не в “бюрократии”, “полиции”, “самодержавии”, как гласили общепринятые объяснения, а в нравах народа или всей общественной среды, которые отчасти в известных границах даже сдерживались именно порядками и

¹¹³Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990. Т. 25. С. 201.

¹¹⁴Бердяев Н.А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 258.

¹¹⁵Булгаков С.Н. На пиру богов. Ргои сонга. Современные диалоги // Там же. С. 314.

¹¹⁶См.: Покровский И.А. Перуново заклетье // Там же. С. 443-444.

учреждениями»¹¹⁷. Вину самодержавия публицист усматривал лишь в систематическом недопущении интеллигенции к государственному строительству, что сформировало в ней «психологию и традицию государственного отщепенства» и толкнуло на путь революционного радикализма¹¹⁸.

Наконец, Франк, констатировав вместо ожидавшегося возрождения «в процессе революции» – гибель России, заключал: «Теперь уже неизбежно сознание, что не политические формы жизни как таковые определяют добро и зло в народной жизни, а проникающий их живой нравственный дух народа»¹¹⁹.

Спектр сложного отношения Достоевского к народу не был адекватно воспринят и в условиях победившей в 1917 г. революции. В итоге со стороны некоторых авторов сборника «Из глубины» писатель стал объектом достаточно жесткой критики за приписывавшиеся ему «пророчества» и мнения. Другие же публицисты, напротив, по-своему осваивали «достоевскую» концепцию народа. Среди последних можно назвать Аскольдова с его разделением «души русского народа» на «*святое*, специфически *человеческое* и *звериное*». Интеллигентская пропаганда, по мысли философа, потеснив «святое» и так и не насадив «гуманистического», спровоцировала в ней преимущественный рост «звериного»¹²⁰. Причем в Октябрьской революции «восстал во весь свой рост не просто зверь, а именно злой зверь, живший в народной душе»¹²¹. Похоже, этот «злой зверь» и стал кульминацией бесовско-нигилистического изменения народа, замеченного еще Достоевским.

А вот Бердяев вновь предъявил автору «Бесов» весомый счет не только за «шатовского», но теперь уже и за «зосимовского» «народа-богоносца»: «Достоевский ошибся...», его «народопоклонство... потерпело крах в

¹¹⁷Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Там же. С. 461.

¹¹⁸См.: Там же. С. 462.

¹¹⁹Франк С.Л. *De profundis* // Там же. С. 492.

¹²⁰Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Там же. С. 225, 228. Курсив С.А. Аскольдова.

¹²¹Там же. С. 239.

русской революции. Его положительные пророчества не сбылись...», «правда, сказанная им о России, не есть слащавая и розовая правда народолюбия и народопоклонства», не есть «церковный национализм»¹²². Более того, «антихристовая» вера в «богоносный революционный народ», по сути, сделала писателя одним из «бесов», или «духов», разразившейся революции, подобно Шатову, с которым его создатель Бердяевым был практически отождествлен¹²³. Одновременно философу принадлежит подлинное открытие в сфере «народознания» Достоевского – именно Бердяев первым указал на обнажившуюся в октябрьской смуте 1917 г. стихию «смердяковщины» в русском народе: «Достоевский предвидел торжество... смердяковщины. Он знал, что подымется в России лакей и в час великой опасности для нашей родины скажет: “я всю Россию ненавижу”<...> Иван Карамазов и Смердяков – два явления русского нигилизма, две стороны одной и той же сущности. Иван Карамазов – высокое, философское явление нигилизма; Смердяков – низкое, лакейское его явление <...> Во всякой массе человеческой, массе народной больше Смердяковых, чем Иванов. И в революции как движении масс, количеств, больше Смердяковых, чем Иванов. В революции торжествует атеистическая диалектика Ивана Карамазова, но осуществляет ее Смердяков. Это он сделал на практике вывод, что “все дозволено”<...> Смердяковщина... есть последнее проявление хамства»¹²⁴. В обозначении «хамства» как одной из черт революционного народа, предуказанной Достоевским в образе Смердякова, с Бердяевым были солидарны не только Мережковские с их «Грядущим Хамом», но и некоторые авторы «Из глубины» – Булгаков, В.Н. Муравьев.

Из пяти булгаковских диалогов под общим заглавием «На пиру богов» проблеме революционного народа посвящены два. Как и в случае с самодержавием, в них столкнулись мнения консерватора, либерала,

¹²²Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 268, 277.

¹²³См.: Там же. С. 270.

¹²⁴Там же. С. 274-275.

ортодоксального церковника, патриота, нравственного ригориста и человека, умудренного практическим опытом революционных испытаний. Народ в их интерпретации одновременно и «богоносец», и «скот», и «бес-нигилист», и воплощение «смердяковщины», и просто сборище «темных, некультурных людей»¹²⁵. Наиболее широко из всех публицистов революционной эпохи представив целостную «достоевскую» концепцию народа, разобранную по идеологическим группам и партиям, в заключение устами Беженца Булгаков выразил собственное понимание ситуации, во многом вытекавшее из воззрений Достоевского: «за русскую душу борются рати духовные, желая отнять у нее вверенный ей дар», т.е. православную веру¹²⁶. Тем не менее именно в булгаковских диалогах прозвучала самая резкая на страницах сборника критика Достоевского, исходившая от Дипломата, выразителя либерально-западнической точки зрения: «...Достоевский... роковой для России человек. Нам до сих пор еще приходится продираться через туман, напущенный Достоевским, это он богоносца-то сочинил. А теперь вдруг оказывается, что для этого народа ничего нет святого, кроме брюха»¹²⁷.

Протестуя против затеянной новой Советской властью орфографической реформы русского языка, Вячеслав Иванов воспел настоящий гимн нашему «святому», «богатому» и «свободному» языку, доставшемуся народу «как жребий, как некое предназначение его грядущего духовного бытия <...> С таким языком народ наш не мог не исполниться верою в ожидающее его религиозное вселенское дело». В страшные для России дни и месяцы именно «наш язык» стал спасением «от отчаяния при виде разодранной ризы отчества». «Злой человеческий произвол», по мысли поэта-философа, не способен разрушить «замысел Божий» о России и ее народе¹²⁸. Как видим, мрачные события конца 1917 – начала 1918 г. не повлияли на мнение Иванова, высказанное им еще в начале 1917 г., о русском народе как «богоносце» – в том смысле, который вкладывал в это

¹²⁵Булгаков С.Н. На пиру богов. Pro et contra. Современные диалоги // Там же. С. 290-303.

¹²⁶См.: Там же. С. 322.

¹²⁷Там же. С. 315.

¹²⁸См.: Иванов В.И. Наш язык // Там же. С. 354, 356.

определение старец Зосима и говоривший его устами сам автор «Братьев Карамазовых».

По мнению Муравьева, не кто иной, как «народ разрушил Россию» в 1917-1918 гг.: «Это то, что Достоевский в своем гениальном прозрении изобразил в образе Ивана Карамазова, мыслившего смерть отца, и Смердякова, совершившего убийство. Русский народ, появившийся перед нами в образе Смердякова и сделавший злое дело, имеет право сказать интеллигенции перед трупом бездыханной России: ан ты главный убивец и есть!»¹²⁹

Констатировав обнаруженную еще в XIX в. «болезнь народного духа» – нигилизм, Франк из «бездны падения» России 1918 г. задался «достоевским» вопросом: «Как и почему случилось, что народ..., прозванный народом-богоносцем, стал народом-нигилистом, кощунственно попирающим все свои святыни? Как случилось, что народ, не без основания прославленный за свою нравственную кротость и чистоту, стал народом-убийцей, народом неприкрытой корысти и всяческого нравственного распутства?»¹³⁰ Причину Франк видел в рассогласованности в русском общественном организме мечтательно-идейных и практически-действенных начал, по которым распределялось добро и зло: первое было бессильным, второе возобладало в реально-эмпирической жизни.

Горячо обсуждался всеми без исключения авторами «Из глубины» и вопрос об интеллигенции как главном ферменте революционного движения. Вчитываясь в Достоевского при зареве Октября 1917 г., Бердяев увидел в современной ему интеллигенции явные признаки «бесноватости», «права на бесчестье», «сантиментальности», «стыда собственного мнения» и «шигалеvщины». Отсюда знаменательное признание: «Достоевский был более пронизателен, чем признанные учителя русской интеллигенции...»¹³¹. Такие герои «Бесов», как Петр Верховенский и Шигалев, определяли, по

¹²⁹Муравьев В.Н. Рев племени // Там же. С. 416, 418.

¹³⁰Франк С.Л. *Deprofundis* // Там же. С. 496.

¹³¹Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 274.

мнению Бердяева, лицо совершавшейся революции. «Шигалевщина движет и правит русской революцией<...> Русская революционно-социалистическая мечтательность и есть шигалевщина. Во имя равенства мечтательность эта хотела бы истребить Бога и Божий мир. В той тирании и в том абсолютном уравнении, которыми увенчалось “развитие и углубление” русской революции, осуществляются золотые сны и мечты русской революционной интеллигенции. Это были сны и мечты о царстве шигалевщины. Многим оно представлялось более прекрасным, чем оказалось в действительности»¹³².

Интеллигенции посвящен один из «современных диалогов» в булгаковском симпозионе «На пиру богов». С одной стороны, по причине своего «нигилизма» и «безбожия», она признавалась виновницей «развращения» народа и прихода к власти большевиков; с другой – едва ли не лучшей частью русского народа. Первое мнение исповедовали представители консервативного, патриотического и ортодоксально-церковного лагеря (Генерал, Писатель, Светский богослов), второе также прозвучало из уст одного из них – Светского богослова. Позиция последнего, как видим, двойственна, что отражало динамику мнений самого Булгакова по этому вопросу. Как будто продолжая мысль Мережковского о национальном характере русской интеллигенции¹³³, герой Булгакова включил в ее состав не только сторонников революционно-демократического и социалистического движения, но и христианских мыслителей, великих писателей и философов: славянофилов, Достоевского, К.Н. Леонтьева, Вл.С. Соловьева и др. Разделив понятия «интеллигенция» и «интеллигентщина», он предлагал бороться только с последней «во имя духовной культуры»¹³⁴. Что же касается критикуемых им представителей «интеллигентщины», то «уроки истории, пережитые испытания» должны их «многому научить», «углубить [их] духовное созревание» и «подвигнуть... к воцерковлению»¹³⁵. Надежда на скорое сближение интеллигенции с Церковью, уже не «запятнанной» союзом

¹³² Там же. С. 272-274.

¹³³ См. об этом, например, статью Д.С. Мережковского «Грядущий Хам» (1905).

¹³⁴ Булгаков С.Н. На пиру богов. Прои contra. Современные диалоги // Там же. С. 332.

¹³⁵ Там же.

с самодержавием, теперь свергнутым, одушевляла Светского богослова, участника «всемирного» Крестного хода в Москве 28 января 1918 г. В этом ключе оптимистическая концовка «На пиру богов» – радостные возгласы православной Пасхи, праздника «воскресения из мертвых» – звучит вполне органично. Очевидно, что мысль о желанном «воцерковлении... интеллигенции» вполне соответствовала заветам Достоевского как создателя образа «русского инока... в миру» Алеши Карамазова. И хотя указанная параллель не была прямо озвучена в булгаковских диалогах, она напрашивалась сама собой.

Помимо Бердяева, «шигалевскую» метаморфозу революционной интеллигенции засвидетельствовал Изгоев. По мнению публициста, опыт «военного коммунизма» и «продразверстки» показал правоту логики Шигалева: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом»¹³⁶. Действительно, «чтобы отобрать у крестьян весь хлеб, кроме крайне необходимого для собственного пропитания и поддержания хозяйства, чтобы заставить рабочих, переведенных на паек, выработать “урочный” продукт, чтобы при этом поддерживать производство хотя бы на уровне “буржуазного” хозяйства первого года войны, необходимо было крайнее напряжение принудительного аппарата вплоть до расстрелов, лишения хлебного пайка, обречения на голодную смерть и т.д.»¹³⁷.

Подобно Булгакову и, соответственно, вслед за Достоевским, правовед С.А. Котляревский также видел возможность «оздоровления» интеллигенции только на пути возвращения к вере и Церкви. В целом же его статья посвящена всесторонней критике народничества («народопоклонства») как главной интеллигентской идеологии: «Никогда народничество не поднималось до идеи нации, никогда оно поэтому не было способно воспитывать здоровое национальное чувство...»¹³⁸ В произошедшей «катастрофе» интеллигенция виновата тем, что разрушала «народную веру»,

¹³⁶Цит. по: Изгоев А.С. Социализм, культура и большевизм // Там же. С. 385.

¹³⁷Там же.

¹³⁸Котляревский С.А. Оздоровление // Там же. С. 392.

на которой одной и держались «нравственные устои русского народа», и «на месте ее насаждал[а] чудовищный культ своеволия и классовой ненависти»¹³⁹. Вариации той же мысли – в статьях правоведов П.И. Новгородцева и И.А. Покровского. По мнению первого, правота «Вех», призывавших интеллигенцию к пересмотру своего мировоззрения после революции 1905 г., полностью доказана в Октябре 1917 г.: «Не только государство наше разрушено, но и нация распалась. Революционный вихрь разметал и рассеял в стороны весь народ, рассек его на враждебные и обособленные части <...> Только самые черные дни нашей прошлой истории могут сравниться с тем, что мы сейчас переживаем»¹⁴⁰. Второй констатировал: интеллигенция – «духовный виновник» народного падения в «пропасть» «нравственного ужаса»¹⁴¹.

Не упоминая Достоевского, Муравьев в статье «Рев племени» при характеристике интеллигенции постоянно пользовался его категориями: «подполье», «отвлеченная мысль», «безответственная мысль» и т.п. Взаимоотношения интеллигенции и народа в процессе революции он осмыслял в образах «Братьев Карамазовых»: помысливший убийство интеллигент Иван и совершивший «злое дело» Смердяков¹⁴². По-видимому имея в виду Белое движение, Муравьев поспешил провозгласить рождение «новой русской интеллигенции», уже не отделенной ни от народа, ни от христианской веры: «Против России грабежа, насилия и разнузданности встает грозной ратью Россия самопожертвования, строгости и подвига. Против Руси нечестивой, Руси разбойной поднимается Русь рыцарская»¹⁴³.

Также без упоминания Достоевского, Струве сделал концептуальной основой своей статьи в сборнике «Из глубины» его категорию «идеи-страсти», которая должна «восстановить Россию», – это идея «нации» как

¹³⁹Там же. С. 401.

¹⁴⁰Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Там же. С. 433-434.

¹⁴¹Покровский И.А. Перуново заклатье // Там же. С. 458.

¹⁴²См.: Муравьев В.Н. Рев племени // Там же. С. 413, 418.

¹⁴³Там же. С. 422.

духовно-культурной общности всех классов и сословий¹⁴⁴. Переключка с «Пушкинской речью» Достоевского, призывавшей к национальному единению, здесь очевидна. Именно интеллигенция, считал Струве, а точнее ее «психология и традиция государственного отщепенства», «и есть та разрушительная сила, которая, разлившись по всему народу и сопрягшись с материальными его похотями и вожделениями, сокрушила великое и многосоставное государство»¹⁴⁵. По наблюдению публициста, «созидательных потенций нет и не видно в русской революции»¹⁴⁶ – совсем как в «Бесах» Достоевского, где Петр Верховенский и К^о проповедовали «всеобщее разрушение»¹⁴⁷.

Постоянно обращавшийся к Достоевскому Франк для характеристики российской ситуации 1917-1918 гг. вспомнил, в отличие от остальных авторов «Из глубины», не «Бесов», а другое произведение «величайшего русского пророка» – рассказ «Бобок» в составе «Дневника писателя» за 1873г.: «Мертвецы в своих могилах, прежде чем смолкнуть навеки, еще живут, как в полусне, обрывками и отголосками прежних чувств, страстей и пороков <...> И если мы, задыхаясь и умирая..., в своих тревогах и упованиях продолжаем по инерции мысли бормотать о “заветах революции”, о “большевиках” и “меньшевиках” и об “учредительном собрании”, если мы судорожно цепляемся за жалкие, замирающие в нашем сознании остатки старых идей, понятий и идеалов <...> – то... это все есть тот же “бобок” разлагающегося мертвеца»¹⁴⁸. Таков, по Франку, статус интеллигенции в революционных событиях. Свои симпатии автор отдал «истинному духовному консерватизму»¹⁴⁹ славянофилов и «почвенников» во главе с Достоевским – только их «религиозно-общественные» идеалы могут «оздоровить» русскую жизнь¹⁵⁰.

¹⁴⁴См.: Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Там же. С. 474-476.

¹⁴⁵Там же. С.462.

¹⁴⁶Там же. С. 471.

¹⁴⁷См.: Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990. Т. 10. С. 77-78.

¹⁴⁸Франк С.Л. *Deprofundis* // Там же. С. 478-479.

¹⁴⁹Там же. С. 491.

¹⁵⁰См.: Там же. С. 497-498.

Тем не менее, несмотря на констатацию «страшной катастрофы»¹⁵¹, произошедшей с Россией, «национального банкротства и мирового позора»¹⁵², «бездны падения», «возрождением» из которых может быть только «восстание из мертвых с новой душой», «подлинное воскресение»¹⁵³, большинство статей сборника заканчивались выражением надежды на «великие возможности»¹⁵⁴ русского народа. «Идея народа, замысел Божий о нем остается и после того, как народ пал...»¹⁵⁵ «Посевы добра, которые произведены бедствиями, мученичествами и другими испытаниями и научениями русской революции» могут дать «некоторый плод» в виде «целостного обнаружения христианского идеала общественности», другими словами – хилиастического 1000-летнего царства праведников на земле во главе с Христом¹⁵⁶. О Пасхе Булгакова, «рыцарстве» Муравьева и «национальной идее» Струве уже говорилось выше. Все это – вместе с надеждами Франка на осуществление «идеала *религиозной осмысленности и национально-исторической обоснованности общественной и политической культуры* (Курсив С.Л. Франка. – О.Б.)» – в русле представлений не только Достоевского-художника, но и Достоевского-публициста о будущих судьбах России и ее народа. Итак, если в 1905-1906 гг. «Дневник писателя» вызывал в целом отторжение даже у религиозно-философского крыла русской интеллигенции, то опыт 1917-1918 гг. привел к согласию с рядом высказанных там взглядов.

Резюмируем мнения рассмотренных авторов сборника «Из глубины» по основным «достоевским» вопросам, имевшим первостепенное значение в революции 1917 г. Во-первых, самодержавие. Оказалось, что не оно виновато в главных русских бедах. Таким образом, Достоевский-«реакционер», сторонник монархии, был практически полностью реабилитирован. Во-вторых, за немногими исключениями (Булгаков, Вячеслав Иванов), авторы

¹⁵¹Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 250.

¹⁵²Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Там же. С. 459.

¹⁵³Франк С.Л. *Deprofundis* // Там же. С. 478-479.

¹⁵⁴Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 289.

¹⁵⁵Там же.

¹⁵⁶См.: Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Там же. С. 248-249.

сборника были резко не согласны с концепцией «народа-богоносца», при этом практически не различая ее «шатовского» и «зосимовского» изводов. Одновременно происходило проникновение в подлинное представление о народе у Достоевского: было замечено явление т.н. «смердяковщины», не только объединявшее «зверя» и «нигилиста» в народной среде, но также осветившее в ней повсеместный рост «хамства». В-третьих, все авторы «Из глубины» сошлись на том, что Достоевский в «Бесах» отнюдь не оклеветал революционную интеллигенцию, а сказал о ней подлинную правду, открыв и описав явление «шигалеvщины». Наконец, с Достоевским полностью разделялись как представление о религиозно-метафизическом смысле русской революции («бесноватости» ее устроителей и участников), так и христианский оптимизм по отношению к будущей духовной судьбе русского народа. Подобно концовке «Бесов», где исцеленный Христом бесноватый сел у ног Спасителя, в финале почти каждой из статей сборника звучали слова надежды на непременно «воскресение» низко «павшей», «мертвой» России.

Итак, символистское и религиозно-философское крыло русской интеллигенции за полтора десятилетия революционной истории России (1905 – начало 1920-х гг.) прошло заметный путь в осмыслении и оценке той части наследия Достоевского, которая касалась основных элементов отечественного революционного процесса: самодержавия, народа, интеллигенции, – а также его историческое значение. И если в 1906 г. Мережковский назвал автора «Бесов» «пророком русской революции» хотя и от противного, но, несомненно, в положительном смысле – как провозвестника светлого религиозно-социального преобразования России, то в 1918 г. Бердяев определил его как одного из «духов» русской революции хотя и в прямом значении, но скорее в отрицательном смысле – как выразителя «антихристовой» идеи «обоожествления народа», продемонстрировавшей свою полную несостоятельность в жестоких событиях конца 1917 – начала 1918 гг. В последнем случае основанием для критики Достоевского стала «шатовская» концепция народа, целиком

приписанная самому писателю. При этом Бердяев, как мы видели, принял давнее «мережковское» определение «пророк русской революции», но вложил в него другой смысл: победившая революция совершилась именно так, как предсказывал автор «Бесов». Этот великий роман-«пророчество», отметил Бердяев, долгое время недальновидно принимался за «пасквиль»¹⁵⁷. На деле же в «Бесах» писатель «нарисовал всю картину, так страшно до мелочей оправдавшуюся ныне, – признавал другой автор «Из глубины», Изгоев. – Десятки лет картины Достоевского считались карикатурой на русский социализм. Но для “имеющих очи” уже в 1905-1906 годах видно было, что Достоевский пророчески прозревал в глубь событий. В 1917-1918 гг. об этом не может уже быть и спору»¹⁵⁸.

В законченной к сентябрю 1921 г. книге «Миросозерцание Достоевского» Бердяев подвел итог своим размышлениям о писателе в контексте происходившей вокруг революционной ломки: «Революция совершилась по Достоевскому. Он раскрыл ее идейные основы, ее внутреннюю диалектику и дал ее образ<...>“Бесы” – роман, написанный не о настоящем, а о грядущем. В русской действительности 60-х и 70-х годов не было еще ни Ставрогина, ни Кириллова, ни Шатова, ни П. Верховенского, ни Шигалева. Эти люди появились у нас позже, уже в XX веке, когда почва углубилась и начались у нас религиозные веяния»¹⁵⁹. Достоевский «не любил “революции”, потому что она ведет к рабству человека, к отрицанию свободы духа<...>Достоевский вскрывает обманчивый характер “революции”», где «антихрист подменяет Христа»¹⁶⁰. Как видим, пережитый на родине исторический опыт привел философа к солидарности с принципиальной антиреволюционностью автора «Бесов».

Мережковский, в целом разделявший позицию Бердяева, уже из эмиграции славословил Достоевского в честь его 100-летнего юбилея в весьма парадоксальной форме: «О, конечно, сейчас лицо его озарено таким

¹⁵⁷См.: Бердяев Н.А. Духи русской революции // Там же. С. 269.

¹⁵⁸Изгоев А.С. Социализм, культура и большевизм // Там же. С. 367.

¹⁵⁹Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. М.: Захаров, 2001. С. 97.

¹⁶⁰Там же. С. 100.

ослепляющим светом славы, как еще никогда! Но ведь это озарение – зарево того пожара, который испепелил Россию.

Совершились пророчества – вот в чем слава пророка. Слава Достоевского – гибель России»¹⁶¹. Осенью 1921 г. бывший идеолог «религиозной революции» покаянно сожалел: «Да, если бы мы все, русская интеллигенция, русское сознание и совесть, в последнем счете, все-таки решавшие судьбы России, не отделались с такою легкостью от Достоевского, как от “безумного” пророка и “жесточкого таланта”, – то Россия не погибла бы»¹⁶².

¹⁶¹Мережковский Д.С. Федор Михайлович Достоевский. 1821-1921 // Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 182.

¹⁶²Там же. С. 183.