

Дж. Паттисон

Бердяев и Достоевский

Паттисон Джордж, Почетный научный сотрудник, Университет Глазго, Глазго, Великобритания, George.Pattison@glasgow.ac.uk

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена анализу книги Н.А. Бердяева «Мирозерцание Достоевского». Автор обозначает ключевые точки согласия с Бердяевым и критикует мысли философа, которые представляются небесспорными. В качестве основного метода исследования использован сравнительно-аналитический метод. Анализируются характеристики романов Достоевского, выявленные Бахтиным: полифоничность, диалогичность и незавершенность. Трактовки Бердяева, хотя и дают пищу для разногласий и споров, в целом не противоречат идеям Бахтина, на которые опираются многие западные исследователи. Автор доказывает, что Бердяев, не отрицая определенной целостности мировоззрения Достоевского, подчеркивает динамичность его мысли и, соответственно, необходимость динамического восприятия его мысли читателем. Богословская антропология Достоевского раскрывает трагические противоречия и двойственность человеческого сердца. Бердяев подчеркивает, что в художественном мире Достоевского путь человека к Богу возможен как личностный и внутренний и в то же время предполагающий взаимоотношения с другими людьми. Выделены три главных вопроса, в которых автор статьи солидарен с Бердяевым: Достоевский — писатель преимущественно христианский; христианство Достоевского во многом самобытно; даже религиозное мировоззрение, сосредоточенное на личности, требует учитывать социальный аспект, в том числе взаимоотношения между церковью, обществом и нацией. Во второй части статьи автор критикует ряд положений книги Бердяева. Во-первых, спорной представляется идея Бердяева о централизации действия романов Достоевского вокруг главного героя. Анализ конкретных примеров показывает, что структура романов полицентрична и предполагает возможность рассматривать в качестве центральных различные

персонажи романов. Во-вторых, представляются не вполне проясненными границы между индивидуальностью и личностью в работе Бердяева. Так, личность предполагает открытость для общения с другими, и эта характеристика является именно характеристикой личности, а не индивидуальности. Трудно согласиться с Бердяевым в оценке роли женщин в романах Достоевского. В романах, написанных после каторги, много ярких героинь, которые имеют самостоятельное значение, тогда как Бердяев считает, что женщины у Достоевского представлены «исключительно как момент в судьбе мужчины». Наконец, автор не соглашается с тезисом Бердяева о своеобразном строении русской души, которая отличается от души западного человека. Напротив, глубокий интерес к творчеству Достоевского среди западной аудитории показывает актуальность его наследия для людей разных национальностей и культур.

ключевые слова: теология, антропология, Бахтин, личность, индивидуальность, русская душа, мирозерцание Достоевского

для цитирования: Паттисон Дж. Бердяев и Достоевский // Вестник Свято-Филаретовского института. 2022. Вып. 43. С. 165–180. DOI: 10.25803/26587599_2022_43_148.

Введение

Для читателей разных стран книга Бердяева о Достоевском стала первым знакомством с русским религиозным философом. Впервые она была опубликована в издательстве ИМКА-пресс в Праге в 1923 г., а вскоре последовали переводы на немецкий (1925), французский (1929) и английский (1934) языки. Книга пользуется заслуженным авторитетом, хотя сейчас ее часто критикуют за «монологичную» трактовку Достоевского, художественный мир которого более полифоничен и менее однозначен¹. Я попытаюсь показать, что эти упреки не вполне обоснованы и обозначу ключевые точки согласия с Бердяевым. На его небесспорных мыслях я остановлюсь во второй половине статьи. Надеюсь, обе части моего размышления высветят нечто важное в мысли Достоевского и Бердяева и помогут конструктивной дискуссии.

1. Напр., Роуэн Уильямс полагает, что книга Бердяева «гомилетична», см.: [Williams, 3]. С точки зрения Рейнхарда Лаута, она проецирует на Достоевского «гностическую» теософию, см.: [Lauth, 7–8].

Бердяев и Бахтин

Современные западные трактовки Достоевского обычно идут в фарватере подхода, заданного М. М. Бахтиным, ключевые понятия которого полифония, диалог и незавершенность. Предполагается, что романский мир Достоевского существует независимо от воли автора и идеи романа не могут быть сведены к единой идеологической позиции. Романы Достоевского полны идей, но эти идеи дискуссионны, противоречивы и не поданы как истина в последней инстанции.

Когда Бахтина стали читать на Западе, о нем ничего не знали и воспринимали его как секулярного структуралиста, который предложил идею полифонии, далекую от Достоевского как религиозного мыслителя. Ныне ситуация переменялась². Многие теологи опираются в своем понимании религиозности Достоевского на Бахтина (в частности, бывший архиеп. Роуэн Уильямс³) и подчас уделяют больше внимания форме текстов Достоевского, чем содержанию. «Христианское» и «тринитарное» измерение ищут не в «нравственном уроке», а в динамическом и полифоническом потоке голосов, которые звучат в романах. Но даже бахтинианцам не всегда по душе «монологичные» христианские интерпретации былых поколений⁴.

У Бердяева есть места, уязвимые для такой критики. Так, например, он пишет: «Достоевский был в каком-то особенном смысле гностиком. Его творчество есть знание, наука о духе» [Бердяев 1994а, 10]. Однако при внимательном прочтении становится очевидным, что Бердяев не занимает монологичную идеологическую позицию, чуждую бахтинианцам. Вот, как он определяет Достоевского: «...Гениальный диалектик... Идеальная диалектика есть особый род его художества» [Бердяев 1994а, 9]. Ни однозначности, ни монологизма — все гораздо сложнее.

Показательна и такая фраза: «Идеи живут у него органической жизнью... Эта жизнь идей — динамическая жизнь, в ней нет ничего статического, нет остановки и окостенения» [Бердяев 1994а, 9]. По Бердяеву, эти идеи несут «возрождающую энер-

2. См., напр.: [Felch, Contino].

3. См.: [Williams], а также: [Thompson].

4. Существует отечественная традиция критической оценки бахтинской концепции авторской позиции у Достоевского (еще с момента выхода

«Проблем творчества Достоевского» в 1929 г.). На сегодняшний день опубликована книга Степаняна о М. М. Бахтине и Ф. М. Достоевском [Степанян]. — Прим. ред. См. также: [Ветловская; Фёлдени].

гию» [Бердяев 1994а, 10]⁵. Достоевский показывает не платонический мир неподвижных идей, но «миры... в состоянии бурного движения» [Бердяев 1994а, 10]. У него нет фиксированной и отвлеченной системы. Сразу после «науки о духе» Бердяев добавляет: «Мирозозерцание Достоевского прежде всего в высшей степени динамическое, и в этой динамичности я и хочу его раскрыть» [Бердяев 1994а, 10].

Бердяев не отрицает наличия у Достоевского определенной целостности. Но «в целостное явление духа нужно интуитивно проникать, созерцать его как живой организм, вживаться в него» [Бердяев 1994а, 11]. Мы сможем понять Достоевского, лишь если наша мысль станет такой же открытой и динамичной, как его собственная. К слову сказать, Бердяев не вполне точно использует слово «мирозозерцание». «Созерцающий» мир, на него глядят со стороны, издали. Но если мысль Достоевского полна динамики и жизни, как думает Бердяев, и понять ее можно лишь прожив, то об отстраненном наблюдении за Достоевским и его мыслью не может быть и речи. От нас тоже требуются динамика и включенность: мы должны предельно серьезно воспринять его самого и его сомнения, если хотим понять или, как предлагает Бердяев, постигнуть его интуитивно.

Имплицитно во всем этом центральное место занимает свобода — любимая тема Бердяева. С точки зрения Бердяева, отношение Достоевского к свободе кардинально отличает его антропологию от святоотеческой⁶. Отлична она и от гуманизма эпохи Возрождения. Конечно, Бердяев не хочет сказать, что в эпохи Античности, Средневековья и Возрождения у людей не было свободы: просто она не была высшей ценностью и особо значимой темой, какой стала в XIX и XX вв. У Достоевского свобода, правильно понятая, поистине пугает, устрашает. В этом смысле он подобен Ницше. По Бердяеву, Достоевский и Ницше «познали, что страшно свободен человек и что свобода эта трагична, возлагает бремя и страдание» [Бердяев 1994а, 41]. Великая роль свободы особенно подчеркнута в главе о Великом инквизиторе — легенде, которую Бердяев считает «вершиной творчества Достоевского» и вершиной понимания им свободы [Бердяев 1994а, 124]. Здесь не просто рассказ, но вызов читателю.

5. Возможно, он подразумевает стоическо-аристотелианские представления о божественных энергиях, христианизированные в исихазме.

6. См. защиту точки зрения Бердяева: [Кнезевич].

Легенда — загадка. Остается не вполне ясным, на чьей стороне рассказывающий Легенду, на чьей стороне сам автор. Многое предоставлено разгадывать человеческой свободе. Но легенда о свободе и должна быть обращена к свободе [Бердяев 1994а, 124].

Мысль Бердяева проясняется, когда он пишет о внутренней раздвоенности персонажей. «Раздвоения человеческого духа... составляют глубочайшую тему романов Достоевского» [Бердяев 1994а, 18]. Это явлено и в таинственных связях между героями: Ивана Карамазова со Смердяковым, князя Мышкина с Настасьей Филипповной.

Все сложные столкновения и взаимоотношения людей обнаруживают не объективно-предметную, «реальную» действительность, а внутреннюю жизнь, внутреннюю судьбу людей [Бердяев 1994а, 19].

Поэтому романы Достоевского нельзя назвать реалистическими: такие столкновения нельзя свести к набору фактов, постигаемых эмпирически. Перед нами явления динамичные и (если воспользоваться термином Бахтина) «незавершенные».

У персонажей Достоевского часто есть двойники. Бердяев не повторяет ошибку многих экзистенциалистов и не отождествляет героев вроде Ивана Карамазова или подпольного человека с автором. «Был ли сам Достоевский человеком из подполья, сочувствовал ли он идейно диалектике человека из подполья?» [Бердяев 1994а, 37]. Ответ неоднозначен. С одной стороны,

в своем положительном религиозном мирозерцании Достоевский изобличает пагубность путей своеволия и бунта подпольного человека. Это своеволие и бунт приведут к истреблению свободы человека и к разложению личности [Бердяев 1994а, 37].

С другой стороны, «то, что отрицает подпольный человек, отрицает и сам Достоевский в своем положительном мирозерцании» [Бердяев 1994а, 9].

В трактовке текстов и героев Достоевского безусловно нужна динамика. Человеческое существование антиномично. Его нельзя обездвигить, свести к формулам. По мнению Бердяева, такая динамика стала важной темой в современном мире, отправив в прошлое гуманизм Возрождения. В России, замечает он, гуманистического Возрождения и вовсе не было и, возможно, поэтому

Достоевский смог хорошо показать человеческую раздвоенность. В современном мире свободная воля не есть способность, которую можно легко активировать, как будто нажав на кнопку. Свобода открывается через непрестанную борьбу с альтернативными возможностями.

Противопоставлять прочтения Достоевского Бердяевым и Бахтиным не стоит. У Бердяева другой язык, но бахтинская категория «незавершенности» внутренне близка ему. Едва ли Бахтин читал «Миросозерцание Достоевского», но с Бердяевым был знаком, хотя и поверхностно⁷. К протоколу допроса Бердяева от 18 августа 1922 г. приложено письмо Матвея Кагана, датированное 29 марта 1922 г. Каган просит Бердяева:

Разрешите... обратиться с просьбой к Вам, касающейся моего друга, Михаила Михайловича Бахтина, которого Вы частью знаете (был у Вас раз, два года т<ому> н<азад>, вместе со мной. Кроме того, я Вам несколько раз говорил о нем) [Письмо, 218].

По словам Кагана, Бахтин работает над большой книгой о Достоевском.

Увы, здесь след обрывается. Мне неизвестно, встречались ли Бахтин и Бердяев после и, если встречались, была ли у них возможность обсудить Достоевского. Безусловно, им было о чем поговорить и в чем согласиться друг с другом.

Богословская антропология Достоевского в трактовке Бердяева

Защитив Бердяева от обвинения в монологизме, обозначу пункты, по которым я с ним в целом согласен.

Первое и главное: он усматривает у Достоевского, выражаясь нашим языком, попытку выстроить богословскую антропологию. В эмиграции Бердяев читал Карла Барта и пришел к выводу, что бартовская антропология унижает человека [Бердяев 1994б, 61]. Большую часть XX в. антропология Бердяева (или антропологическая теология) воспринималась как нечто эксцентричное, хотя сейчас ситуация иная. Согласно Бердяеву, Достоевский показывает

7. «Миросозерцание» было опубликовано до работы Бахтина, но в Праге, а не в России. Едва ли Бахтин имел возможность ознакомиться с ним.

путь к Богу как путь человеческий. «Достоевский утверждает безграничность духовного опыта... В человеке и через человека постигается Бог» [Бердяев 1994а, 25]. Затем Бердяев говорит: «У Достоевского была... только одна тема, которой он отдал все свои творческие силы. Тема эта — человек и его судьба» [Бердяев 1994а, 26]. Это не означает, что у Достоевского нет теологии: просто вопрос о Боге он решает через вопрос о человеке. Как мы видели, речь идет об открытости динамическим, антиномическим и трагическим процессам человеческого существования — не только описанию их у Достоевского, а их проявлению в нашей жизни. Читая Достоевского, мы понемногу открываем себя. Да и не только себя: ведь в глубине своего «я» мы обретаем и отношения с Богом.

В последнее время богословская антропология снова заявила о себе как форма богословской рефлексии. Отчасти новый интерес к антропологии связан с успехом феноменологических подходов к религиозному «я» (что не умаляет самобытности бердяевско-го взгляда). Дело не только в том, что перед нами альтернатива учению Карла Барта о библейском откровении как единственном средстве богопознания («через Бога лишь можно познать Бога», как говорили учившие меня профессора бартовской школы). Это значимая альтернатива богословской антропологии, которая задавала тон на Западе со времен блж. Августина. Согласно классической трактовке, вернейший антропологический указатель на Бога — разум, просветленный Богом. Ведь именно разум (логос как *ratio* или *Vernunft*) несет на себе печать образа Божьего (*imago Dei*), отличительной черты человека. Это по-разному отражалось, например, в онтологическом, космологическом и нравственном доказательствах бытия Божия, ибо концепция разума развивалась от платоновского созерцания к практическому разуму Канта. В мистике Экхарта и гуманизме Возрождения это проявляется по-разному. И все-таки, несмотря на различные трансформации, именно в разуме видели отличительную черту людей и залог их богоподобия. Но богословская антропология Бердяева и Достоевского (в бердяевской интерпретации) не делает упор на человеческом *ratio*. Скорее, ключевое значение придается здесь внутренним противоречиям в сердце человека. Путь к Богу пролегает через признание трагической двойственности, лежащей в сердце человеческого существования.

Пожалуй, предвестники такой антропологии были и на Западе. Так, Лютер отчаянно искал милостивого Бога, Паскаль говорил о бездомности человека в мире, а Кьеркегор развивал

феноменологию отчаяния. Для них путь к Богу пролегал «в человеке и через человека». В XX в. Л. И. Шестов, друг Бердяева, в своих сочинениях описал, насколько глубоко их богословские и философские взгляды оказываются связанными с антропологией Достоевского⁸. Однако все они — Лютер, Паскаль, Кьеркегор — рассматривают путь к Богу преимущественно как личностный и внутренний, а в романах Достоевского он межличностный и сильно завязанный на взаимоотношения между людьми.

Далее я скажу, что у Бердяева мне представляется не вполне удачным, а пока — о трех фундаментальных вопросах, в которых я с ним большей частью согласен.

Первое: Достоевский — писатель преимущественно христианский. Это замечание выглядит излишним в своей банальности, но не все с ним согласны. Например, И. И. Евлампиев из Санкт-Петербурга пытается доказать, что религия Достоевского ближе к гностицизму⁹. Бердяев думает иначе: антропологическая ориентация мысли Достоевского стала возможной лишь в христианскую эпоху, поскольку ее базовая предпосылка — явление Бога в Богочеловеке, Иисусе Христе. Конфронтация между Великим инквизитом и Христом важна именно потому, что высвечивает (по Бердяеву) мысль аксиоматичную для Достоевского: «Христос знает только власть любви, это — единственная власть, совместимая со свободой. Религия Христа есть религия свободы и любви, свободной любви между Богом и людьми» [Бердяев 1994а, 135].

Второе: христианство Достоевского во многом самобытно. Мы уже отмечали, что Бердяев усматривает у него разрыв со святоотеческой антропологией. Разумеется, христианство Достоевского глубоко православно. Однако его интерес к свободе — нечто новое в православии. Бердяев справедливо пишет, что для многих православных современников в этой области было слепое пятно. По Бердяеву, перед нами новое откровение, новая святость, воскрешенная ортодоксия [Бердяев 1994а, 135–136]. Аврил Пайман говорит о православии как семиосфере, матрице образов и символов, на которые опирался Достоевский, говоря о своем понимании христианства; и здесь Достоевский идет радикально новыми и современными путями¹⁰. Остается ли он

8. О Лютере см.: [Шестов 1966]; о Паскале: [Шестов 1937; Шестов 1993]; о Кьеркегоре см.: [Шестов 1992].

9. См.: [Евлампиев, Evlampiev].

10. См.: [Рутан].

в рамках предания или выходит за них — вопрос открытый. Однако он делает вещи, которые в православной мысли не считались возможными.

Третье: даже религиозное мировоззрение, сосредоточенное на личности, требует учитывать социальный аспект, в том числе взаимоотношения между церковью, обществом и нацией. Религиозный национализм Достоевского не близок Бердяеву, ибо идет вразрез с персонализмом писателя. Не принимает Бердяев и свободную теократию Соловьева. В то же время в теократической идее Достоевского «смешиваются разнородные элементы». Ему свойственно «недостаточное признание самостоятельного значения государства, не теократического, а мирского государства, оправдываемого религиозно изнутри, а не извне, имманентно, а не трансцендентно» [Бердяев 1994а, 139]. В этих вопросах Достоевский многое понимал верно, но не все видел ясно и четко. Во всяком случае, такова позиция Бердяева.

Критика идей Бердяева

Во второй части статьи я скажу о своих расхождениях с Бердяевым. Во многом они взаимосвязаны и касаются типологии романов Достоевского (здесь у меня два главных замечания) и образа женщин в них. Есть у меня также вопросы к словам о русской душе.

Бердяев пишет:

В конструкции романов Достоевского есть очень большая централизованность. Все и всё устремлено к одному центральному человеку или этот центральный человек устремлен ко всем и всему. Человек этот — загадка, и все разгадывают его тайну [Бердяев 1994а, 27–28].

В «Подростке» это Версиков, в «Бесах» — Ставрогин, в «Идиоте» — князь Мышкин. (Любопытен интерес Бердяева к Версикову, бесприютному аристократу-богоискателю, тщеславному и амбициозному). Согласно Бердяеву, в первых двух случаях остальные персонажи одержимы и озадачены главным героем, а в «Идиоте» «все движение идет не к центральной фигуре князя Мышкина, а от нее ко всем. Мышкин разгадывает всех» [Бердяев 1994а, 29]. В «Преступлении и наказании» и «Записках из подполья» главные персонажи сами по себе не загадочны и не решают загадки, но ставят интеллектуальные проблемы и вопросы

общего и теоретического характера, например, бывает ли преступление оправданно.

По-моему, это неверно и в общем, и в частностях применительно к примерам, которые использует Бердяев. Если с общим принципом еще можно было бы согласиться, то примеры его не раскрывают. Почему, например, мы должны считать главным героем «Подростка» Версилова, а не, скажем, Аркадия Долгорукого (рассказчика)? Почему главный герой «Бесов» Ставрогин, а не Степан Трофимович Верховенский, которым роман начинается и заканчивается? В конце концов, он отец Петра и воспитатель Ставрогина, в каком-то смысле источник бесовства, разгулявшегося в России. Именно он возвещает истину, что Рафаэль и Шекспир выше «петролея» и применяет к России притчу о гадаринских свиньях. В «Идиоте» и в самом деле центральное положение занимает князь Мышкин, образ которого напоминает Христа, что отличает его от всех остальных персонажей романа (хотя насколько он олицетворяет Христа, большой вопрос). Но даже здесь, за вычетом главы с потоком сознания и покушением Рогожина на жизнь князя, самые памятные места романа представляют собой сцены с участием многих героев: завтрак у Епанчиных, именины Настасьи Филипповны, конфронтация с Бурдовским, исповедь Ипполита и т. д. Все три романа можно понять — и лично я их так понимаю — как исследование группы персонажей, между которыми существуют многогранные и динамичные взаимосвязи. Конечно, некоторые члены группы выделены, но Достоевский никогда не рассказывает об одной личности, а всегда о семьях, об обществе, о России, в конечном счете о состоянии человека. Рассказчик «Братьев Карамазовых» называет своим героем Алешу, и многие комментаторы принимают это за чистую монету, — но сам-то Достоевский назвал свой роман «Братья Карамазовы». Это рассказ о трех (возможно, четырех) братьях, а не об одном.

Указанная ошибка ведет к еще одной проблеме, характерной для ряда бердяевских работ. Следуя традиции русской философии, Бердяев снова и снова различает индивидуальность и личность. Понять это очень сложно: в ряде мест он говорит как будто о личности, но похоже больше на индивидуальность, нечто взаимосвязанное с «аристократическим» элементом в его мысли. Однако, по его мнению, путать эти вещи нельзя, они принципиально разные. Личность предполагает, что «я» в самой своей основе открыто для другого и что общение составляет

внутреннюю возможность для человеческой жизни на уровне личности — но не индивидуальности¹¹. Если бы Бердяев применил к Достоевскому этот аспект понятия личности, то яснее стала бы важность взаимосвязей отдельных персонажей, а не сами они в отдельности. Ведь, например, Алеша становится таким, какой он есть, через отношения с отцом, с каждым из братьев, со старцем Зосимой — и это относится к каждому герою Достоевского. Алеша не идентичен ни с одним из своих братьев и окружающих его людей, но лишь через его отношения с ними мы видим, кто он; более того, лишь через эти отношения он сам может понять, кто он. Особенно показателен в этом отношении роман «Подросток». Если читать его с точки зрения Аркадия Долгорукого, эпонимного «подростка», то перед нами рассказ о взрослении: молодой человек отказывается от эгоцентрической идеи стать Ротшильдом и принимает семейные взаимоотношения, в которых родился. Без сомнения, Версиков играет в этом важную роль, так же как Соня, его мать, его сестра, святой человек Макарий Долгорукий и другие. Это рассказ не об индивидуализации, а о социализации. Только в социализации и через социализацию человек становится полновесной человеческой личностью.

Все это имеет отношение еще к одной серьезной ошибке Бердяева. Она касается роли женщин в романах Достоевского. По словам Бердяева,

женщине не принадлежит в творчестве Достоевского самостоятельного места. Антропология Достоевского — исключительно мужская антропология. Мы увидим, что женщина интересует Достоевского исключительно как момент в судьбе мужчины, в пути человека. Человеческая душа есть прежде всего мужской дух. Женственное начало есть лишь внутренняя тема в трагедии мужского духа, внутренний соблазн [Бердяев 1994а, 74].

На мой взгляд, это явная ошибка, причем в разных смыслах. К сожалению, Достоевский не закончил «Неточку Незванову», необычную попытку мужчины-романиста написать роман от лица женщины (хотя многие женщины писали от лица мужчины).

11. Бердяев касается этих вопросов многократно. См. особенно подробно: [Бердяев 1934]. Именно это различие между личностью и индивидуальностью Бердяев, как и другие авторы, увязывает с русским понятием «соборности».

Однако в его творчестве после Сибири появляется много ярких героинь, которые имеют самостоятельное значение. Соня Мармеладова не «момент» в судьбе Раскольникова, а воплощение христоподобной любви. Дуня Раскольникова не существует при брате, а представляет собой женщину со своей большой судьбой. Госпожа Ставрогина не самый приятный человек, но яркий и не сводимый к любому из мужчин вокруг нее характер. Настасья Филипповна, возможно, и становится жертвой, но она сильная, умная, страстная и опять-таки самостоятельная. В романе «Идиот» многие комментаторы расценивают генеральшу Епанчину как одну из самых ярких героинь Достоевского. Она многопланова — чудная, ни красоты, ни гения, ни мудрости, но сколько обаяния! Ее словами и заканчивается роман. Три ее дочери тоже очень живые и колоритные, каждая со своими интересами и взглядами. Такова и Вера Лебедева, персонаж тихий, но важный. В «Братьях Карамазовых» Грушенька и Катерина Ивановна не призваны лишь высветить Дмитрия и Ивана Карамазовых. Бабушка в «Игроке», хотя и дана в совсем иной модальности, — замечательный, самобытный комический персонаж, который доминирует в каждой сцене, где появляется. Есть и масса других примеров.

Вопрос о месте женщин тесно связан с мыслью Бердяева о том, что любовь занимает в романах Достоевского большое, но

не самостоятельное место. Любовь не самоценна, она не имеет своего образа, она есть лишь раскрытие трагического пути человека, есть испытание человеческой свободы [Бердяев 1994а, 74].

Свобода, о которой я уже писал, чрезвычайно важна для Достоевского, но не важнее и не фундаментальнее любви. У Достоевского, как и в жизни, любовь и свободу разделить трудно — вспомним беседу Христа с Великим инквизитором. Любовь лишь тогда любовь, когда ее свободно дают и свободно принимают: но свобода, не укорененная в любви и не ведущая в любви, деструктивна и не созидательна. Разве не этот урок усваивает Раскольников в эпилоге «Преступления и наказания»? Разве не этот урок получает Ставрогин в сцене с Лизой, хотя у него и не хватает мужества его усвоить? Это узнает и муж в «Кроткой», столкнувшись с отсутствием любви в своей жизни. И не один Мышкин интересует нас, но Мышкин и Настасья, Мышкин и Аглая. Так и у Дмитрия Карамазова с Грушенькой: история их отношений не история лишь Дмитрия, но история любви, их любви. И наконец, любовь — принцип общины,

к которой Зосима зовет и своих братьев, и нас, читателей: любовь друг ко другу, ко всем тварям, к Богу. Не говоря уже о любви между родителями и детьми, братьями и сестрами, друзьями.

Быть может, Бердяев прав, что «благообразие жизни семейной» [Бердяев 1994а, 74] не из основных тем у Достоевского: нигде мы не видим такой семьи, как семья Ростовых у Толстого. Но любовь не вихрь, который «влечет к гибели» [Бердяев 1994а, 75], — или не только такой вихрь. Любовь спасает Раскольникова. Спасет она, мы надеемся, и Дмитрия Карамазова с Грушенькой. В «Униженных и оскорбленных» Ихменевы не идеальны, но это крепкая семья, которая обретает примирение. Быть может, и «случайная семья» Версилова/Долгорукого найдет мир и приятие друг друга через взаимную любовь. Разумихину и Дуне Раскольниковой хорошо вместе; быть может, как намекает последняя глава «Идиота», так и у Радомского с Верой Лебедевой. Вспомним также, что, по словам самого Достоевского, «три четверти счастья» обретаются в браке. Трагедии не принадлежит последнее слово, хотя — об этом справедливо напоминает Бердяев — эта опасность таится на каждом повороте дороги.

Заключение

И последнее. Я не согласен с тезисом Бердяева, который он высказывает и от своего лица, и от лица Достоевского, что «очень своеобразно строение русской души и отличается от души западного человека» [Бердяев 1994а, 105]. Действительно, Достоевский много говорит и в своих романах, и в публицистике о религиозной, нравственной, культурной противоположности между Россией и Западом. У Бердяева это превращается почти в онтологическую разницу. Но если все так, отчего Достоевский находит глубокий отклик в сердцах западных читателей?

Дискуссия на сей счет, начатая в XIX в. славянофилами и западниками, не утихает и поныне. Она объяснима. Ведь в сравнении с островами Британии, Россия огромна. Она простирается от Европы до Азии, от Черного моря до Северного Ледовитого океана. Ее исторические корни восходят к таким разным культурам как Византия, скифские племена Центральной Азии и викинги Скандинавии. Россия никогда не входила в Латинскую Римскую империю, которая во многом сформировала западноевропейскую идентичность. На нее мало влияло и католичество, культурно значимое даже в протестантских странах. В Новое время ее история

ознаменовалась целым рядом потрясений и политических переворотов, с британской точки зрения почти невообразимых. Поэтому различия между Россией и Западом неизбежно будут более яркими, чем культурные и политические различия внутри Британии и Европы. Однако лучше не возводить такие различия в абсолют.

В России любят толковать о «Западе», как делали Достоевский с Бердяевым. Но Запад очень разный. К примеру, Шлейермахер в «Речах о религии» говорит, что его поймут только немцы: лишь они обладают поэтической глубиной души. Англичане, с его точки зрения, меркантильны, а французы фривольны и не ценят духовность [Шлейермахер, 55–56]. Как англичанин, признаюсь, что вырос с убеждением, что французы относятся чуть ли не к другому виду. А уж итальянцы... Живя в Шотландии, я осознал, сколь отличны шотландцы от англичан. Еще глубже история обид и конфликтов у англичан с ирландцами. Можно добавить, что в таком классовом обществе, как Британия остаются глубокие различия между классами. Подчас писатели видели у британских рабочих черты, сильно напоминающие русских крестьян у Достоевского¹². Поэтому далеко не факт, что англичане больше отличаются от русских, чем от шотландцев и ирландцев.

Лучше, мне кажется, следовать тому, что в своей пушкинской речи Достоевский назвал одной из отличительных особенностей русского характера способность входить в другие культуры и проживать их изнутри. Но все мы должны пытаться это делать. Ни одна культура не изолирована герметично от остальных, хотя понимание зачастую требует великих усилий. В начале этого текста я упомянул о желании Достоевского обнаружить «человека в человеке». Наши различия могут стать источником вражды, но если все время помнить о «человеке в человеке», эти же различия станут источником взаимной поддержки и взаимной радости. Достоевский и сам живое свидетельство этому. Его глубоко русское творчество было принято по всему миру. В его романах черпали колоссальную поддержку читатели почти из всех стран, терпя страдания и мучаясь нерешенными вопросами в сердце нашего существования.

Перевод Глеба Ястребова

12. Один из примеров — пожилой пенсионер Банс в «Барчестерских хрониках» Энтони Троллопа.

Источники

1. *Бердяев 1934* = Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Париж : YMCA-Press, 1934. 191 с.
2. *Бердяев 1994a* = Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. Москва : Искусство, 1994. С. 7–150.
3. *Бердяев 1994б* = Бердяев Н. А. Дух и реальность. Москва : Республика, 1994. 175 с.
4. *Письмо* = Письмо М. И. Кагана Бердяеву от 29 мая 1922 года // Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК–ГПУ. 1921–1923 / Сост. В. Г. Макаров, В. С. Христофоров. Москва : Русский путь, 2005. 544 с.

Литература

1. *Ветловская* = Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Санкт-Петербург : Пушкинский дом, 2007. 640 с.
2. *Евлампиев* = Евлампиев И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). Санкт-Петербург : РХГА, 2012. 585 с.
3. *Степанян* = Степанян К. А. Шекспир, Бахтин и Достоевский: герои и авторы в большом времени. Москва : Глобал Ком : Языки славянской культуры, 2016. 296 с.
4. *Фёлдени* = Фёлдени Л. Достоевский читает в Сибири Гегеля и плачет. Москва : Три квадрата, 2021. 208 с.
5. *Шестов 1937* = Шестов Л. И. О «перерождении убеждений» у Достоевского // Русские записки. Общественно-политический и литературный журнал. 1937. Вып. 2. С. 125–154.
6. *Шестов 1966* = Шестов Л. И. Sola Fide — только верою : Греческая и средневековая цивилизация. Лютер и Церковь. Париж : YMCA-Press, 1966. 296 с.
7. *Шестов 1992* = Шестов Л. И. Киркегорд и экзистенциальная философия. Москва : Прогресс, 1992. 304 с.
8. *Шестов 1993* = Шестов Л. И. Гефсиманская ночь (Философия Паскаля) // Он же. Сочинения : В 2 т. Т. 2. Москва : Наука, 1993. С. 278–324.
9. *Шлейермахер* = Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презирующим. Монологи. Санкт-Петербург : Алетейя, 1994. 432 с.
10. *Evlampiev* = Evlampiev I. I. The Tradition of Christian Thought in the History of Russian Culture // Emerson C., Poole R., Pattison G. The Oxford

- Handbook of Russian Religious Thought. Oxford : Oxford University Press, 2019. P. 677–693.
11. *Felch, Contino* = Bakhtin and Religion : A Feeling for Faith / Ed. by S. M. Felch, P. J. Contino. Evanston : Northwestern University Press, 2001. 252 p.
 12. *Knezevic* = Knezevic R. A. Homo Theurgos. Freedom According to John Zizioulas and Nikolai Berdyaev. Paris : Les Éditions du Cerf, 2020. 346 p.
 13. *Lauth* = Lauth R. Dostojewski und sein Jahrhundert. Bonn : Bouvier, 1986. 159 p.
 14. *Pyman* = Pyman A. Dostoevsky in the prism of the Orthodox semiosphere / Ed. by G. Pattison, D. O. Thompson. Dostoevsky and the Christian Tradition. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. P. 103–115.
 15. *Thompson* = Thompson D. O. The Brothers Karamazov and the Poetics of Memory. Cambridge : Cambridge University Press, 1991. 358 p.
 16. *Williams* = Williams R. Dostoevsky. Language, Faith, and Fiction. London : Continuum, 2008. 304 p.

Статья поступила в редакцию 11.05.2022; одобрена после рецензирования 25.05.2022; принята к публикации 30.05.2022