

ПУБЛИКАЦИИ

А. Г. ГАЧЕВА*

ИДЕИ И ОБРАЗЫ ДОСТОЕВСКОГО В ВОСПРИЯТИИ А. К. ГОРСКОГО¹

Ключевые слова: Достоевский, А.К. Горский, записные книжки, Н.Ф. Федоров, «Философия общего дела», житнетворчество, воскресение, всемирное родство, Царство Божие на земле.

Статья предваряет публикацию фрагментов записных книжек и писем философа, поэта, эстетика Александра Константиновича Горского (1886–1943), в которых речь идет о Достоевском. Представлена эволюция взглядов Горского на творчество Достоевского от раннего периода, совпавшего с учебной мыслью в Московской духовной академии, до времени создания книги «Рай на земле. К идеологии творчества Ф.М. Достоевского. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров».

В работе «Достоевский и современность» (1929) мать Мария (Е. Ю. Кузьмина-Караваева) дала свою классификацию типов личности: одни — это «люди Достоевского», пошедшие за его мыслью, принявшие его слово о мире и человеке, и другие — те, кто на внутренний зов Достоевского не отозвался, не коснулся раскрытой писателем «последней тайны в жизни человека»². К таким людям *Достоевского*, безусловно, принадлежала и сама мать Мария, и ее современники из религиозно-философского лагеря — Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, К. В. Мочульский, Ф. А. Степун, разделившие с ней горечь изгнания, и их собратья по философскому перу, после революции оставшиеся в Советской России, соединяя своей мыслью и судьбами разорванную цепь времен. В числе последних — Александр Константинович Горский (1886–1943), философ, поэт, эстетик, один из представителей русского космизма, течения,

* Анастасия Георгиевна Гачева, д-р филол. наук, вед. научн. сотр. ИМЛИ РАН им. Горького — a-gacheva@yandex.ru.

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-18-02709) в ИМЛИ РАН.

² Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Достоевский и современность // Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб., 2004. С. 289.

стержневые идеи которого, особенно в их активно-христианском изводе, предполагающем сотрудничество Божественных и человеческих сил в деле спасения мира, преобразования универсума в Царство Христово, близки главным и сокровенным идеям писателя.

Достоевский был спутником Горского на протяжении всей его духовной и творческой биографии. Еще в пору учебы в Московской духовной академии (1906–1911) будущий мыслитель читает, точнее, перечитывает «Братьев Карамазовых», «Идиота», «Бесов», «Преступление и наказание», занося впечатления в записные книжки. Эти малоформатные книжечки он стилизует под «настоящие», выходящие из печати издания: рисует титульный лист, ставит псевдоним «С. Рокустин», придумывает заглавие, ставит эпиграфы, издательство, место издания и даже продажную цену. В них в полном смысле слова царит дух Достоевского и младшего его современника и совопросника В. С. Соловьева, к которому юный Горский испытывал не меньшую тягу, чем к автору «Великого пятикнижия».

Записи Горского изобилуют аллюзиями на Достоевского, скрытыми и прямыми цитатами, которые он, дитя Серебряного века, любит поворачивать непредсказуемо и своеобразно, то следуя авторскому смыслу, то уходя от него, то полемизируя с Достоевским, то подхватывая его мысли и образы. Время от времени в записных книжках появляются диалоги «под Достоевского» или автора «Трех разговоров» В. С. Соловьева: мелькает то фигура черта, собеседника Ивана Карамазова, то образ «г-на Z», который в разговорах «под пальмами» разбивает аргументы князя-толстовца, для которого Христос не воскрес.

Самый внутренний склад юного Горского подчас удивительно напоминает тот тип героя, который Достоевский не смог вывести в Мышкине, но вывел в Алеше Карамазове, тип «деятеля», стремящегося не просто прекрасноразумно мечтать о гармонии, но отдать себя ее созиданию и этим укрепить расшатываемый «нелепостями» бытия и истории смысл существования человека. Достаточно привести запись, вынесенную в записной книжке «Тысяча и один разговор» (1906–1910) на отдельную страницу и в отличие от других записей, отличающихся понятной неровностью (буквы то аккуратны, то написаны с явной спешкой), выполненную крупным, почти что каллиграфическим почерком:

«Я родился 18-го декабря 1886 г.

Крестился — водою — в том же году, — огнем и духом — в октябре 1905 года.

Хочу сказать, что с этой поры — единственная цель моей деятельности — осознание и утверждение откровения небесного, явленного земле моей в те дни. Что еще сказать?

Ныне суд миру сему. Ныне князь мира сего изгнан будет вон.

А. К. Горский»³.

³ Горский А. К. Записная книжка «Тысяча и один разговор» // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

В этой одушевленной, взволнованной декларации так и слышится слово Алеши Карамазова: «Хочу жить для бессмертия, а половинного компромисса не принимаю» (14; 25). А от Алеши тянется ниточка к одному из его прототипов — Владимиру Соловьеву, искренно веровавшему в свою миссию на земле: стать пророком Богочеловечества, христианства, спасающего мир, ведущего его к совершенству, и «на заре туманной юности» признававшегося кузине Кате: «Сознательное убеждение в том, что настоящее состояние человечества *не таково, каким быть должно*, значит для меня, что оно должно быть изменено, преобразовано. Я не признаю существующего зла вечным, я не верю в черта»⁴. Много родственного здесь и с мироощущением деятелей начала века: Дмитрия Мережковского, Андрея Белого, Вячеслава Иванова, а также Николая Бердяева и Евгения Трубецкого: все они, читавшие Достоевского, вышедшие из «Братьев Карамазовых», как писатели натуральной школы — из гоголевской «Шинели», хорошо усвоили поучения старца Зосимы — о причастности каждого всему, что совершается в мире, о том, что стоит тронуть в одном месте — и немедленно отзовется в другом, а значит — и о всецелой — вселенской — ответственности за грех и зло этого мира. Деятели начала века сознавали (и Горский не был здесь исключением), что религиозный вектор истории проходит буквально через их биографии, что последняя битва между Христом и Антихристом совершается здесь и сейчас и что от их личного выбора, от их жизненных жестов и творческих слов зависит то, соскользнет ли мир в бездну небытия или пути истории выправятся, ведя к той часмой «общей гармонии» (26, 148), которую пророчил Достоевский в финале «Пушкинской речи».

В записной книжке «На распутьях» (1907), размышляя о себе и своем поколении, Горский так перефразировал знаменитые слова Достоевского из его письма Н. Д. Фонвизиной о Христе и истине:

«Если бы я каким-нибудь образом получил уверенность в том, что Христос спасти меня не может, а может кто-нибудь другой (спасти окончательно и навсегда!), то я предпочел бы погибнуть (чем спастись без Христа!). С Ним умрем — с Ним и оживем! <...>

Да, мы *все* влюблены в Христа. И как же нам не возлюбить Его, ибо Он — прежде возлюбил нас черненьких и униженных, возлюбил страстно — не слушая никаких искусителей <...> и любовью своей, жидительным Эросом — открыл в нас то, чего мы сами в себе до тех пор не подозревали!»⁵

Этот исповедально-философский фрагмент — характерный пример того, как «работало» с идеями и образами Достоевского поколение начала века, младшим представителем которого был А. К. Горский. Здесь

⁴ В. С. Соловьев — Е. К. Селевиной. 2 августа 1873 // Соловьев В. С. Письма. Т. III. СПб., 2011. С. 88.

⁵ Горский А. К. Записная книжка «На распутьях» // Там же.

было не просто «усвоение», хотя бы и «творческое», но «претворение», попытка, сохраняя основное смысловое ядро (оставаться со Христом, несмотря ни на что), придать наследию Достоевского те акценты, которые актуальны здесь и сейчас (в случае Горского — рассуждения о «жиздательном Эросе», идущие от позднего Соловьева и Мережковского).

Взгляд на творчество Достоевского в записных книжках Горского складывается не только из опыта чтения его сочинений, вникания в текст, трактовки «деталей», дающих ключ к разгадке романного целого, но и из аналитического и критического осмысления уже написанного о Достоевском тогдашними «властителями дум»: Д. С. Мережковским, А. Л. Вольнским, Р. В. Ивановым-Разумником и др. При этом Горский, с одной стороны, признает необходимость творческого развития богословия и ценность свободного христианского философствования, а с другой — воспитанник богословской школы, приученный к тому, что называется «духовным трезвением», стремится предостеречь своих современников от «безудержа» в трактовке христианских истин и смыслов, вернуть их на новозаветную почву. Более того, даже самого Достоевского молодой богослов подчас готов упрекнуть в стремлении «упростить» христианство, сгладив катастрофичность истории, оставив в стороне фигуру Антихриста и «успокоившись» на картинке «великой общей гармонии», мирного разрешения всех противоречий, которое как бы делает избыточным второе Христово пришествие. В ряде случаев он даже готов сблизить его позицию с позицией князя-толстовца из соловьевских «Трех разговоров», убежденного в том, что зло может быть побеждено нравственным деланием и добрым примером, и старательно отодвигающего на задний план факт радикальной «поврежденности» бытия, главным проявлением которой является смерть.

Новый виток осмысления наследия Достоевского пришелся у Горского на 1918 г. За шесть лет, прошедших с тех пор, как была начата последняя записная книжка «Тайны Царства», не просто утекло много воды, но само мирозерцание Горского претерпело радикальные изменения. В 1912 г. он знакомится с «Философией общего дела» Н. Ф. Федорова, в центре которой — идея оправдания человека и истории, мысль о том, что человеческий род должен соучаствовать в осуществлении главного христианского чаяния — «воскресения мертвых», что история должна стать «работой спасения», а пророчества Апокалипсиса об усилении зла в мире к концу времен, о пришествии Антихриста и Страшном суде с последующим разделением человечества на спасшихся и отверженных являются предупреждением и имеют характер условности: так будет при упорстве рода людского на противобожеских, ложных путях; если же люди придут «в разум истинны» и начнут творить дело Божие, то конец истории будет другим — не катастрофическим, а преобразующим.

О том, как горячо отреагировал Горский на эти идеи, есть свидетельство о. Павла Флоренского, с которым молодой богослов общался

в период учебы в МДА. «На днях, — пишет ученик Федорова В. А. Кожевников своему брату Н.П. Петерсону, — проф. Духов<ной> Академии отец Павел Флоренский прислал мне письмо, в коем сообщает, что у него был бывший студент Моск<овской> Академии Горский (которого он аттестует с очень хорошей стороны) (студент, окончивший курс). Он Горский в великом восторге от учения Н. Ф-ча <...> считает его *величайшим* мыслителем мира и т. п.; говорит федоровским языком и его выражениями»⁶. В том же письме говорится, что Горский на почве интереса к идеям Федорова сблизился с представителями «голгофского христианства» и их лидером И.П. Брехничевым. В духе проповеди старца Зосимы из романа «Братья Карамазовы» голгофцы говорили о всеобщей ответственности за грех и зло мира и о необходимости всеобщего объединения для полной победы над грехом, злом и смертью, вошедшей в мир в результате греха. А Николай Федоров оказался им близок пафосом христианского делания, идеей богочеловеческого сотрудничества, призывом дополнить индивидуальное спасение спасением всеобщим, соборным. Подобно философу всеобщего дела, голгофцы последовательно отстаивали идею апокатастасиса, подчеркивали, что «христианство — активная сила», оно требует деятельного уподобления Христу-Воскресителю, наполняет смыслом историю, которая становится путем к Преображению, «к тому состоянию, когда, по слову апостола, — будет Бог все во всех»⁷.

В год, когда произошло знакомство с идеями Федорова, Горский был оставлен при академии профессорским стипендиатом. Но сугубо богословская, ученая карьера не привлекала его. И священнического сана, который был предложен ему при окончании курса, он тоже не принял, хотя ректор Московской духовной академии еп. Феодор (Поздеевский) сугубо на этом настаивал, проча молодому талантливому богослову скорое епископство в Санкт-Петербурге. «Я не хочу уходить от жизни. Я слишком люблю людей, народ», — признавался Горский окружающим⁸. По благословению одного из старцев, живших в скитах близ Троице-Сергиевой лавры, Горский ушел в мир. В реальной жизни повторилась ситуация, созданная Достоевским в романе «Братья Карамазовы», где старец Зосима благословлял Алешу идти из монастыря на христианское делание за пределами церковных стен. Горский, которого с каждым годом всё ближе становилась одушевлявшая Достоевского, Федорова, Соловьева идея истории как «работы спасения», идея сыновства человека Богу, ожидающему от рода людского творческой активности и любви, осознает выход из монастыря как настоящую миссию. В мир он идет не для поклонения Ваалу, не для жизни «в свое

⁶ В. А. Кожевников — Н. П. Петерсону. 14 июля 1913 // Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Кн. 2. М., 2008. С. 88–89.

⁷ Брехничев И. П. Огненный сеятель. М., 1913. С. 22.

⁸ Из воспоминаний жены Горского М. Я. Монзалевской. Цит. по: *Сетницкая О. Н.* А. К. Горский. Биография. [Машинопись.] С. 12 (Там же).

пузо», а для раскрытия в нем его подлинного, Божьего лика, для будущего дела преображения, «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения»⁹.

Первым плодом миссионерства молодого богослова в миру стал сборник «Вселенское Дело», посвященный памяти Н. Ф. Федорова. Составители — А. К. Горский и И. П. Брихничев — задумали осмыслить учение «всеобщего дела» в контексте современности. Они составили обширный план сборника и наметили те направления, по которым предполагалось вести разработку этого учения далее. Идеи бессмертия и воскрешения они намеревались представить сквозь призму философии, богословия, истории Церкви («Философия воскрешения», «Гносеология и метафизика по вопросу о смерти и бессмертии», «Социология и дело воскрешения и преображения всего Космоса», «Идея воскрешения в естественнонаучной философии», «Дело Иисуса (комментарий к Евангелиям)», «Отцы и учителя древнего Христианства о воскрешении», «Секты и религиозные движения — о деле воскрешения»), истории и психологии («История как дело воскрешения», «Археология как попытка к воскрешению», «Причины болезней и страха смерти по данным психотерапии»), биологии и медицины («Медицина и воскрешение», «Химия и дело воскрешения», «Идея воскрешения и биология», «Причины старости и борьба с нею»). В связи с новейшими открытиями в математике ставился вопрос о «теории относительности как проекте победы над временем» и с этой точки зрения предлагалось взглянуть на современную технику, приближающую час овладения пространством и временем.

Большой пласт статей должен был касаться литературы, как мировой («Положительные и отрицательные течения по вопросу о жизни и смерти во всемирной литературе», «Идея всеобщего воскрешения в мировой поэзии»), так и русской («Лев Толстой в отношении к смерти и бессмертию», «Достоевский и бессмертие»), и смежных искусств: предполагались статьи об «идее воскрешения» в музыке, живописи, архитектуре. В воскресительном ключе осмыслялась актуальная для эстетики Серебряного века проблема ритма («Ритм в искусстве и жизни как система преображения тела»)¹⁰.

В выпущенной в свет первой книге «Вселенского Дела» удалось осуществить лишь малую часть задуманного. Помимо воззвания «От редакции», где в духе идей Федорова, настаивавшего на замене «вопроса о богатстве и бедности» «вопросом о смерти и жизни», был брошен призыв: «Смертные всех стран, племен, народов, всех занятий, званий, состояний, всех верований, мнений, убеждений, — соединяйтесь!», ответа писателей на анкету «Вселенского дела» об их отношении к смерти,

⁹ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995. С. 401.

¹⁰ Полный перечень запланированных статей представлен в письме В. А. Кожевникова Н. П. Петерсону от 14 июля 1913 г. (Н. Ф. Федоров: pro et contra. С. 88–89).

статьи И. П. Брихничева «Дело Иисуса», представлявшей собой попытку раскрыть активно-творческий, воскресительный смысл евангельского благовестия, в первый выпуск «Вселенского Дела» вошли разнообразные материалы, долженствовавшие, по замыслу редколлегии, представить спектр теоретических и практических подходов к проблеме жизни и смерти: от материалов по анабиозу до статей «Метерлинк о смерти» и «Св. Григорий Нисский о воскресении тела». Что касается Горского, то в сборнике он поместил первую часть обширного исследования «Тяга земная», посвященного жизненным и творческим взаимоотношениям В. С. Соловьева и Н. Ф. Федорова, рассматривая их сквозь призму федоровской трактовки христианства как «общего дела», ставящего своей целью победу над смертью. Основной акцент в данной работе был сделан на апокалипсический сюжет «Трех разговоров», но апокалиптики обрела теперь совершенно иное — богочеловеческое — измерение. Если в записных книжках в противовес идеям «розового христианства» была акцентирована тема греха и отступничества, то в работе «Тяга земная» в центре оказывалась идея преобразования мира в Царство Христово.

До обращения к творчеству Ф. М. Достоевского, идейного собрата писателя и философа, оставался всего один шаг, однако реально приступить к обширной работе о Достоевском Горский смог лишь в 1918 г. К этому времени он уже несколько лет как жил в Одессе, был председателем местного союза поэтов, участвовал в заседаниях ХЛАМа (расшифровка: «Художники, литераторы, артисты и музыканты»), сотрудничал в «Южном музыкальном вестнике» и «Южном огоньке».

Буквально за один год Горский написал большое исследование «Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров». И его смысловым центром сделал то, что в записных книжках ставилось под сомнение: хилиазм, запечатленный в 20-й главе «Откровения» образ тысячелетнего царства Христова: «Основная, можно сказать, единственная тема русской религиозной мысли — то, откуда всё исходило и к чему возвращалось, центральная ось, вокруг которой нарастала сила движения, — идейная задача, определившая собой весь ход развития ее, — может быть обозначена всего четырьмя словами: “Царствие Божие на земле”»¹¹. Достоевского, Федорова, Соловьева Горский назвал главными выразителями этой темы.

Става вопрос о Федорове и Достоевском, Горский выходил на проблему взаимосвязи русской философии и русской литературы. Одним из первых заговорил он о том, о чем столько будут писать в наши дни: «История русской религиозной мысли неотделима от истории русской литературы, и одна без другой теряет возможность и смысл существования»¹². Русская литература — предтеча отечественной

¹¹ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров. Харбин, 1929. С. 17.

¹² Там же. С. 15.

философии, ее материнское лоно, питательная, животворная среда ее роста. Религиозная идея России, та самая, которой, по убеждению Достоевского, должен обновиться не только русский народ, но и всё человечество, рождается и живет в литературе, но живет *сокровенно и бессознательно*. Она *чувствуется, но не сознается*. Перевести эту идею в область сознания и должна окрепшая религиозно-философская мысль. Это высшее ее задание, ее неотменимый, спасительный долг.

«В русском творческом слове всегда грезился первый набросок *плана* будущего и столь же великого, творческого русского *дела*»¹³ — таково убеждение Горского. Творчество Достоевского предстает в его интерпретации как попытка начертать этот план, осознать, в чем должно состоять это великое дело, творчество Федорова — как самый план, уже целостный и заверченный, как слово о деле, воистину абсолютном, деле благом, спасительном, животворящем. Достоевский — искатель, Федоров — пророк. Причина одушевленной реакции Достоевского на изложение федоровских идей именно в этом: «Впервые вопросы, всю жизнь мучившие великого художника, были в упор поставлены перед ним в ослепляющей, острой ясности. И ответы даны категорически резкие, без всякой двусмысленности и путаницы»¹⁴.

В словах героя «Сна смешного человека»: «Я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле» (25, 118), воплощена, пишет Горский, главная *религиозная* идея русской культуры — русская мысль ищет «примирения на земле с землею» (И. Аксаков), обновления и воскресения человечества не в мечте и воображении, а в живой, воплощенной реальности, и воспринимает небо, землю и всё, что в них, как становящееся Царствие Божие. Но при таком понимании христианства уже невозможно удовлетвориться пассивным ожиданием загробного блаженства, проповедью только *бессмертия души*; вера, приходящая к совершеннолетию, жаждет христианского делания в истории, она требует *воскресения тела*, восстановления уникального триединства тела, души и духа. Достоевский, по убеждению Горского, шел к такой совершеннолетней, активно-творческой вере, но это было именно *движение*, а не *утверждение* в ней, как у Федорова, *движение*, на котором были и сомнения, и срывы, и тупики.

Одной из системообразующих черт активно-христианского сознания является последовательная непримиримость к смерти как основе основ послегрехопадного бытия, как к «последнему врагу» человека; оно, это сознание, пронизано импульсами жизнетворческими и воскресительными. Так это и было у Федорова, призывавшего к победе над смертью и воскрешению всех когда-либо живших. У Достоевского же, подчеркивал Горский, активно-христианские мотивы,

¹³ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. С. 15.

¹⁴ Там же. С. 41.

заявлявшие себя и в художественном, и в публицистическом творчестве, и особенно окрепшие — не без влияния федоровских идей — в «Братьях Карамазовых» (видение Каны Галилейской, сцена у камня), соседствовали с другими мотивами, идущими от исторического христианства, в котором спиритуалистическая идея бессмертия души оттесняет на задний план чаяние «воскресения мертвых и жизни будущего века», страдание и крестная смерть Спасителя затмевают и Его фаворское Преображение, и победное Воскресение, а подражание Христу видится не в делах исцеления больных, регуляции природных стихий, воскрешения умерших, заповеданных Им человеческому роду («Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное, больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» — Мф. 10: 7–8), но в терпеливом снесении скорбей и превратностей жизни и покорном принятии смертного часа. Проявлением этих мотивов становится у Достоевского и образ рая в «Сне смешного человека», «странного рая, где отсутствует древо жизни»¹⁵, где *существует смерть* — тихая, безболезненная, но все-таки смерть, а значит, по определению, не может быть полноты счастья; и смиренные кончины его праведников — Макара Ивановича из «Подростка», Маркела и Зосимы в «Братьях Карамазовых». Если Федоров призывал «не <...> смешивать Бога с миром, в котором царствует слепота и смерть», но «самую природу, силы природы, обратить в орудие всеобщего воскрешения и чрез всеобщее воскрешение стать союзом бессмертных существ»¹⁶, то изнанкой благолепной проповеди того же Макара Ивановича, призывающего умирать «насытившись днями, въздыхая на последний час свой и радуясь, отходя, как колос к снопу» (13, 287), является не что иное, как соблазн «обоготворения слепой силы природы (вопреки второй заповеди) вместо любовного изучения и овладения ею»¹⁷. И к образу совершеннолетнего, активно-христианского сознания ближе, с точки зрения Горского, не Зосима, умирающий «тихо и радостно» (14, 294), а Алеша, содрогнувшийся от ругательства «мрачной косности» над телом своего возлюбленного учителя, Алеша, которому является видение Каны Галилейской, образ *воскресения* умерших, «нового неба и новой земли».

Впрочем, с точки зрения Горского, и проповедь Зосимы уже исполнена зернами этого нового, жизнетворческого сознания — недаром, в отличие от Макара Ивановича, более всего занятого «большой тайной» о том, «что душу человека на том свете ожидает» (13, 287), старец настойчиво повторяет, что «жизнь есть рай» и заповедует своим чадам исступленную, слезную, ненасытимую любовь к земле, ко всему творению Божию, — любви, в которой он близок всем Карамазовым

¹⁵ Там же. С. 27.

¹⁶ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 86.

¹⁷ Там же. С. 48.

с их «неутолимой жаждой жизни»¹⁸. И пусть, по выражению отца Паисия, карамазовская сила «еще земляная, неистовая и необделанная», но в ней уже стучится «в двери сознания новая идея о вечной и царственной жизни на земле, о нерасставании с землей во веки веков»¹⁹, достигая своего апофеоза в тот момент, когда Алеша, вышедший после видения Каны под купол «тихих, сияющих звезд», повергается на землю, омывая ее своими слезами, и обе тайны, «земная и звездная», познаются им «как единая тайна»²⁰.

Та идея, которая воцарилась тогда в уме и сердце младшего Карамазова «уже на всю жизнь и на веки веков» (14, 328), должна быть, подчеркивал Горский, поставлена в прямую связь с тем, что писал Достоевский ученику Федорова Петерсону: «...верим в воскресение реальное, буквальное личное и в то, что оно сбудется на земле» (30, 14–15). Сердечное восклицание Коли Красоткина: «Мне очень грустно, и если б только можно было его воскресить, то я бы отдал всё на свете!» и ответное Алешино: «Ах, и я тоже» (15, 194) — сердцевина этой высшей и главной идеи. Вопрос о грядущем воскресении мертвых и о том, что должен делать для этого человек, — вот что стало важно для Достоевского после знакомства с идеями Федорова. Нет, писатель не отказывается от веры в бессмертье души, он лишь подчеркивает, что в ней — не всё христианство. Подчеркивает, как показывает Горский, не столько декларативно, сколько художественно. Утешающему слову Зосимы к матери умершего мальчика: «Посему знай и ты, мать, что и твой младенец наверно теперь предстоит пред престолом Господним, и радуется, и веселится, и о тебе Бога молит. А потому ты не плачь, но радуйся» (14, 46) противопоставит ее иступленное, ничем не утишаемое желание *увидеть* своего ребенка здесь и сейчас, в живом, теплом, *реальном* образе, противопоставят слезы капитана Снегирева, припадающего к сапожкам своего умершего мальчика с криком: «Батюшка, Илюшечка, милый батюшка, ножки твои-то где?» (15, 194), противопоставит Колино: «Если б только можно было его воскресить». И эта жажда полноты восстановления единственной и неповторимой плоти умершего, «истинной невесты» души и духа (цитирует Горский Тертуллиана)²¹, не только не противоречит христианству, но раскрывает его подлинный, всеспасающий смысл.

Горский, пожалуй, одним из первых исследователей творчества Достоевского, заговорил о той связи, которая соединяет в художественном пространстве романа путь Алеши Карамазова с путем его старшего брата Дмитрия. Спустя несколько часов после откровения, явившегося Алеше под ночным небом монастыря, Дмитрий, пройдя в ту же рубежную, судьбоносную ночь сквозь искус ревности, ненависти, отце-

¹⁸ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. С. 51.

¹⁹ Там же. С. 50, 51.

²⁰ Там же. С. 50.

²¹ Там же. С. 68.

убийства (от которого уберег его Бог), сквозь мытарства ареста, обыска, унижительного допроса, видит пророческий сон про «дитё» и мгновенно порывается к действию, хочет «всем сделать что-то такое, чтобы не плакало дитё, не плакала бы и черная иссохшая мать дити, чтобы не было вовсе слез с той минуты ни у кого» (14, 457). Сон Дмитрия как бы продолжает и углубляет ту идею, ту «великую мысль», которая рождается в Алешином сонном видении, — идею преображенной, неветшающей, неоскудевающей жизни как цели бытия человека на его возлюбленной, драгоценной земле.

Возникающий в Митином сне образ худой, изможденной женщины с плачущим младенцем на костлявых руках *рифмуется* с образом крестянки, изливающей Зосиме свою скорбь об умершем ребенке. «Тем чувствительнее, — пишет Горский, — подавляющая разница между сонным стремлением Мити и тем, что предлагает несчастной матери благодушный старец», убеждающий в том, что «тихая радость» и «умиление» ожидает ее после «великого материнского плача». Эта «тихая радость и умиление» — «старое вино, прежними гостями излюбленное»: «... за ним шли и идут народные толпы в монастырь к старцам»²². Дмитрий же, «не отлагая и несмотря ни на что, со всем безудержем карамазовским» (14, 457), устремляется к тому, чтоб дать «черной иссохшей матери и всем погоревшим людям не тихое умиление под старость перед смертью, после долгого, горького, неутешного плача всей жизни, а полное отсутствие у кого бы то ни было слез от сей же минуты»²³, т. е. ту самую «радость новую, великую», с которой соприкасается Алеша в видении Каны Галилейской. И вот как завершает свое сравнение Горский: «Кто же более прав в сокровенных устремлениях духа, чья дорога прямее ведет к новому зовущему свету: благочестивого подвижника, старца или беспутного молодого офицера? Станный вопрос, но на него уже ответил сам старец, когда шагнул по направлению к Дмитрию Федоровичу и опустился перед ним на колени. <...> Как он сам потом объясняет, он поклонился “великому будущему страданию его”, но в чем же, однако, *величие* этого страдания? Конечно, не в количестве или размере обрушившихся на него несчастий, а в *качестве* той “идеи неизвестной”, что брезжит сквозь весь этот угар страстей и терзаний. Эта идея — веяние крыл Духа Божия над “земляной, неистовой и необделанной силой человеческой”»²⁴. И не потому только посылает Зосима Алешу к Мите, чтобы предотвратить убийство отца (которого, как мы помним, тот и не совершает), но и потому, что оба брата идут к обретению чаемого нового слова, полнота которого рождается из скрещения данных каждому из них откровений: «миссию Алеша в мире можно уразуметь, лишь не отрывая, не отделяя его от жизненного дела

²² Там же. С. 55.

²³ Там же. С. 56.

²⁴ Там же.

старшего брата, чьи тайные желания и самому еще непонятные мечты выразительно ярко вспыхнули в предутреннем сновидении»²⁵.

Соединить откровение о воскресении и преображении, которое «сбудется на земле», с «нуждой в *положительном* действии» — вот в чем, по убеждению Горского, состоял сокровенный замысел итогового романа писателя, питательной почвой которого стали идеи неизвестного мыслителя, коснувшиеся Достоевского в 1877 г. И то, что у Достоевского было дано лишь намеками, а порой только предчувствовалось, но еще не обрело плоть в сказанном слове, — полногласно и полнозвучно являло себя в философии воскрешения. Проект Федорова — ключ к финальной сцене «Братьев Карамазовых», ко вдохновенной проповеди Алеши, коль скоро не хочет остаться она только красивой фразой. Ибо «идти вечно всем *всю жизнь рука в руку*», к чему призывает он мальчиков у Илюшина камушка, «возможно лишь в общем деле оживления и воскрешения всех и всего: только это дело и способно соединить и спаять людей так, что каждый будет отдавать обществу и человечеству не нечто лишь обособленное в его сознании, отвлеченное от совокупности его душевной жизни, один какой-нибудь род своих сердечных чувствований, умственных запросов и волевых стремлений, но отдавать всего себя целиком и без остатка; тут (и только тут) неуловимейшему движению души, каждому ничтожнейшему усилию тела обеспечено участие в служении общего дела, во вселенской литургии»²⁶.

Опубликовать свое сочинение А. К. Горскому не удавалось более 10 лет. Причины были разные: и отсутствие средств на издание, и переключение на другие темы, которые диктовала стремительно меняющаяся реальность истории. Когда в 1922 г. Горский переехал в Москву и завязались его контакты с философами Н. А. Сетницким и В. Н. Муравьевым, в центр внимания этих мыслителей выдвинулись темы трудоведения и проблематика имяславия. Совместно с Сетницким Горский написал работу «Смертобожничество», работал над книгой об Н. Ф. Федорове и современности, брошюрой «Перед лицом смерти. Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров», написал работу «Огромный очерк», посвященную теме «Смысл творчества и смысл любви». Толчком к публикации стало известие об исследованиях В. Л. Комаровича, который с середины 1920-х гг. готовил публикацию подготовительных материалов к роману «Братья Карамазовы» для немецкого издания «Неизвестный Достоевский» и статью «Отцеубийство и учение Н. Ф. Федорова о телесном воскрешении»²⁷. Это известие А. К. Горский получил от В. Н. Муравьева. Узнал он и о проекте издания на немецком языке отдельным томом подборки сочинений Федорова, которая также была подготовлена В. Л. Комаровичем.

²⁵ Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. С. 59.

²⁶ Там же. С. 73.

²⁷ Komarowitsch W. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der «Fleischlichen Auferstehung» // Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. München, 1928.

В ряде писем Сетницкому, который с 1925 г. жил и работал в Харбине, Горский сообщал о необходимости как можно скорее напечатать «Рай на земле». Сетницкий предпринял всё, что было возможно, однако книга вышла в свет только в 1929 г. под литературным псевдонимом Горского «А. К. Горностаев». При этом в предисловии Сетницкий специально указал, что печатаемое сочинение было завершено автором 11 лет назад, а в конце текста поставил год написания — 1918.

Незадолго до выхода книги А. К. Горский сделал доклад на тему «Достоевский и Федоров» в ГАХН, положив в его основу материалы публикуемого сочинения. Но самой книги так и не увидел: в январе 1929 г. он был арестован и 8 лет провел в лагерях.

Впрочем, в пореволюционные годы Горский обращался к творчеству Достоевского не только в связи с философией Федорова. Так, в докладе о поэме А. Блока «Двенадцать», сделанном 23 января 1919 г. на заседании ХЛАМа, он впервые провел параллель между красноармейцами, заблудившимися во тьме и лихорадочно стреляющими в пространство, и выстрелом мужа в причастие, описанном Достоевским в «Дневнике писателя»²⁸. В работе «Огромный очерк» мыслитель разбирает известный фрагмент романа «Идиот» о «странных снах»²⁹. Идеи и образы Достоевского вплетались в его размышления о Центрообразе, организующем искусство и вдохновляющем художника. В современную эпоху, подчеркивал Горский, таким Центрообразом должен был стать Христос, однако именно этот образ оттеснен в культуре Нового времени на задний план другими образами, претендующими на организацию искусства и жизни. Между тем от ответа на вопрос, кто призвет «к священной жертве поэта» — Аполлон или Христос³⁰, зависят не только будущие судьбы искусства, но и перспективы истории. И заслугу Достоевского Горский видит в том, что он придает образу Христа должный масштаб, не боится ставить Его в центр своей образной системы, поверять Его совестью слова и поступки героев. Достоевский, по мысли Горского и его друга Сетницкого, выраженной в их совместной работе «Заметки об искусстве», трансформирует русский роман в «литургическую эпопею», открывая тем самым горизонты искусству будущего.

Вернувшись из лагерей в 1937 г., Горский поселился в Калуге. Здесь он много работал, писал о литературе, но все тексты, по понятным причинам, уходили в «могилу стола». Уникальной страницей «некалендарного двадцатого века» стало его эпистолярное общение со старшей дочерью Сетницкого Ольгой (который в том же 1937 г. был расстрелян) и ее подругой Екатериной Крашенинниковой. «Светлоплеменницы», «дочерне-творческий актив» — так он их называл. Написанные

²⁸ Горский А. К. Крест над выгой // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

²⁹ См.: Горский А. К. Огромный очерк // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М., 1995. С. 218–219.

³⁰ Там же. С. 250.

на клочках бумаги или на кусках обоев, письма Горского представляют собой настоящие философские трактаты: о вере и знании, о путях истории, о смысле любви, о назначении творчества. Он духовно окормлял своих учениц, стремился одушевить их идеями Федорова, его верой в возможность поворота мира на Божьи пути, восстановления всемирного родства, внушал им религиозное, богочеловеческое понимание активности человека в истории, отличное от прометеистской историософии Маркса. Достоевский и его герои появляются на страницах этих писем неоднократно — вплоть до того рокового дня, когда Горский снова был арестован и уже не вернулся из заключения, пополнив список жертв «истории как факта», которая, по определению Федорова, есть «взаимное истребление — друг друга и самих себя»³¹.

А. К. ГОРСКИЙ

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

Из записной книжки

«На Распутях»

Май–декабрь 1907

* * *

«Эти бедные селенья, эта скудная природа...»¹ — не такая, как у нас в Черниговской губернии, а именно чахлая, болезненная — необыкновенно милая — это неподражаемо умеет передавать Нестеров, и никакой слащавости, ни стилизации тут нет — что бы ни писали критики. Но Христос его — это действительно насмешка, а не Христос...² Как ему не подсказало художественное чутье, что перенести Христа в эти селенья и эту природу можно только «удрученного ношей крестной» — только «в рабском виде»! Иначе не может быть до тех пор, *пока природа не преображена*, — и вот эти идущие не улыбаются, «не поют песен радостных»!³

* * *

Иван Карамзов возвращает билет на вход — точь-в-точь как штабс-капитан — 200 рублей Алеше; и много еще таких параллелей можно провести у Достоевского: напр<имер>, Катерина Ивановна и Грушень-

³¹ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1997. С. 138.

ка, их неудавшаяся влюбленность друг в друга; те же Аглая и Настасья Филипповна — одну любит телом, другую — душой.

* * *

Непобедимой силой
Привержен я к милой.
Господи, помилуй!
Ее и меня!
Ее и меня!
Ее и меня!!!

Почему каждый раз, как я перечитываю этот стишок — дрожь пробегает — и спирает дыхание... какая-то смесь ужаса тупого, гадливости — и еще чего-то. Ведь это поет Смердяков — эта обезьяна в образе человека — очень о себе высоко мнящая — в тот самый день, как совершится убийство! О ком говорится: не о Мите ли и Грушеньке?

«Господи, помилуй!» В музыке этих стихов есть что-то, от чего мороз по коже подирает (словно тарантула увидел — или... нет... не умею сравнить).

* * *

Года за два — до юбилея Достоевского — я открыл его — с каким нетерпением — но этот год — оказался годом перелома. И я не знал тогда, что сказать: а теперь опять могу сказать многое — но юбилей уж отошел!

* * *

Отмечаю элементы в речи Зосимы: <1> Любите — вещи⁴ — это чрез 25 лет аукнулось «сестрой моей комнаткой» у Добролюбова⁵ — о, как мило аукнулось и откликнулось! 2) Глубочайшие мысли по вопросу об аде и его мучениях; 3) Психология раздражения и отчуждения от Добра (заклучит<ельное> слово о муках гордости). Сколь часто на себе прослеживал, когда, поссорившись с кем-нибудь и отчетливо сознавая свою неправоту (у других — не со столь развитым анализом — это делается большею частью подсознательно), тем не менее еще более этим и раздражаешься! И не хочешь мириться, не хочешь *быть правым!* даже! (как Ив. Карамазов) и надешься при этом на какое-то неожиданное *извержение* обстоятельств — переворот во всех Смыслах... Весь вопрос: изначальна ли здесь центробежная сила или нет? И как, если нет? И в конце концов взметнутся на ум слова великого провидца:

Божьей скотинкою сделаться снова,
Милые черти — зависит от вас!⁶

Мутные, юридические слова! Бог — с вами, черти! Но какая глубина в этой мути!

* * *

В конце концов, не величайшее ли из «удобственных счастья» иметь всегда под рукою эту дивную книгу — «Братьев Карамазовых» — непременно исполняя заветы: 1) м<оли>сь, юноша, 2) землю целуй и не стыдись испугания сего⁷ (не всякому оно дается, а у меня бывает!) и многое множество других мыслей и советов поистине бесценных!

Говорит еще Зосима о *цельной* и всемирной любви — в противоположность раздробленной (у А. Толстого⁸ — и сколько — подобных аналогий).

* * *

А слова ямщика Дм. Карамазова об аде — замечательные в своем роде! А ужасы «реализма» — мне ли их не знать и не понимать!

* * *

Всё позволено! Да ведь это принцип — Ап. Павла!⁹ Непостижимо, как мог просмотреть это Достоевский!

* * *

Соня также погрешила, как и Раскольников — против принципа *человек самоцель* — основательно отмечает Ив<анов>-Разумник!¹⁰ Она переступила через себя, не столько позволила другим — переступить, не столько под их давлением, сколько сама — это усугубляет вину! Но как же — а самоотречение — жертва жизнью за других! Вот в этом случае и открывается, как верно то (что еще Луначарский писал о Волжском) — именно в самопожертвовании жизнью ч<елове>к не унижает, но утверждает *свою* личность — он в сущности жертвует худшей частью себя для лучшей части...¹¹ это ясно! Ведь никто же не станет жертвовать собой из-за каприза первого встречного: и из взгляда я — *средство* это вытекало неизбежно: пусть как хочет, так и пользуется мною цель...

* * *

А можно ли так сказать:

Личность (моя) не должна служить средством — даже для себя самой (для меня самого)?

* * *

С. Н. Булгаков пользуется речью Ив. Карамазова как аргументом против позитивизма¹². Но справедливо ли видеть в ней только это?

Нет, там бесконечно больше — там бунт вообще против всякого тезиса — против всякой гармонии, хотя бы и увенчанной воскресением мертвых. И презирая логическую правоту (не хочу быть правым!), он таит в себе психологическую. Это точь-в-точь «Мой демон» Минского — самый опаснейший из демонов: «Правду отрицая, он высшей правды ждет страстней, чем серафим», — вот почему... «хулы его звучат печалью неземной — когда ж прогнать его хочу молитвой чистой, он вместе молится со мной»¹³. Тут не действуют обыкновенные средства. Достоевский вызвал этого демона для борьбы с мелким бесом позитивизма и сам ужаснулся своему созданию. Он хотел сказать: отрицать — так уж отрицать, вот как надо — черт возьми; коли грозить, так не на шутку — а не так, как Ракинины и Красоткины... Были не раз в эпоху упадка Римской и Византийской империи случаи, что императоры призывали одних варваров для защиты от других — но, освобождаясь, действительно, от прежних, наживали себе таких хлопот с новыми призванными помощниками, что и сами не рады были... Так было и с Достоевским: Иван Карамазов — Ракинина-то и прочих дотла уничтожил — и порошка не осталось, но зато он так вдвинулся в самую *осанну*, что Достоевский тотчас почувствовал: одного Зосимы здесь мало для преодоления — и дал ему умереть... (Это отчасти как Иларион — в «Петре» Мережковского¹⁴ или преп. Серафим — о декабристах¹⁵). Алеша в первой части романа очень ярок и выпукл — во второй же расплывается в туманность... (Интерес автора переходит к Димитрию...) Действительно, слушая, напр<имер>, Колю Красоткина — о классицизме — вещи, к<ото>рые в наше время стали аксиомой, — ему оставалось только молчать, чтобы не стало стыдно автору. Автор почувствовал, что Алеша должен встать с земли мужественным на всю жизнь борцом, но тут-то закавычка... борцом против кого или против чего?

Однако вернемся к *вопросикам*, выставленным Иваном Карамазовым... В свое время критики, философы все только скользнули по ним — шаркнули по тонкому слою льда, скрывавшему бездонную прорубь, — и ничего — выдержал. Но в наше время уже многие туда попали — кричат и мечутся! Но большинство еще пожимает плечами — и не верит, что есть какое-то подполье... Недалеко, думается, время, когда поймут, что эти «вопросики» неизмеримо важнейшую роль сыграть должны в мировой истории, чем тезисы Лютера¹⁶ — или что бы то ни было! Это знамя величайшей катастрофы, какая когда-либо постигала человечество... Заметался Ницше — «Бог умер!» Он открыл прорубь самостоятельно, хоть и не спускался до таких жутких глубин. Теперь же из яйца василиска постепенно вылупливаются такие мыслители, как Шестов — и это «продолжатели дела Достоевского» — и это самые опасные враги его дела! — приближение которых он сам ускорил (в этом смысле — продолжатели), стремясь отделаться от других врагов — мелких, но назойливых.

Итак, куда же спасается Достоевский — от этой новой вражьей силы — приближение к<ото>рой зачуял он — один! Спасается отчасти туда, куда любили спасаться и прежние враги его: всё это, мол, вздор, вопросы эти, а вот жизнь — это действительная реальность — вот и всё! Он углубил это убежание и показал, что в нем есть некая правда: полюбить жизнь прежде смысла ее! Он как бы сознал, что на почве интеллекта победы не будет — и апеллирует к инстинкту¹⁷ — психологической правде противопоставляет психологическую же. Неужели вы не чувствуете, как бы говорит Зосима по поводу книги Иова и как бы прямо по адресу Ивана, что тут великая тайна, что «мимоидущий лик земной и вечная истина соприкоснулись тут вместе», и ведь действительно это чувствуется. Что это за сила заставляет Ивана жить несмотря на всё! Значит — она сильнее этого всего! «Сила низости Карамазовской» — отвечает Иван — но Достоевский дает понять, что это сила нутряная — земляная — святая в своей сокровенной сущности — над которой носится Дух Божий (не помню, где у него именно это выражение, но есть)¹⁸, а отсюда и — «землю целуй». И наконец чувствуется и еще одно — о чем проповедует Зосима, что ощущает в тюрьме Димитрий — это известный принцип «все за всех виноваты» — что тоже доказать нельзя — а почувствовать всякому можно: и чувствует это читатель — и здесь гвоздь романа. Иван же этого не чувствует. Тогда как здесь очевидно — мука вопросов утоляется. Но вопрос: «откуда зло» — в нем слышится всегда скрытая поэма — судьбища Иова: кто виноват. «Безрассудно!» Никогда еще я никого не попрекал этим словом, потому что у меня оно звучит — похвалой, а не попреком, равно как «бредни» и т. п.

* * *

Стишки Ракитина — а сам он, а весь этот тип мелко злобный (отчасти Куриленку напоминает) как будто сфотографирован! Идей не понимает! и пр. — вот такие субъекты и погубили освободит<ельное> движение — ибо во многих — во всех не та, так другая доля ракинтства была!

* * *

«Смысл любви». «Прежде меня только изгибы inferнальные томил, а теперь я всю ее душу в свою принял — и через нее сам человеком стал!»¹⁹

* * *

Критикуя — книгу, научную работу — полезно вернуть фразу Ракитина (для сравнения). Личность в разрезе с действительностью и т. п.

Достоевский сначала пробовал — чтобы не дать Алеше перейти в туманность, вводить в него бесенка, но неуспех этих боязливых попыток заставил его обратиться на Дмитрия — и в него вводить ангелов... И это более удачно, может — не советник во зле — если не он, то кто же? Дает — ответ: сознание — за всё зло, за всё страдание детей (ибо все люди дитё, <гово>рит Митя) — виноват я! И тут всё растворяется в умилении! Но лишь бы это осознание! Это во всей полноте мог один Христос — и вот почему — у Креста, как подметил Свенцицкий, утоляется мука этого острого вопроса: здесь, в Кресте, — разрешение всего!²⁰ Да и как же не виноват! Ведь он сочувствовал Лизе — в ее «ананасных мечтаниях» — в нем есть хотя бы в зародыше — инстинкты мучительства, палача — есть они даже в Алеше — во всех — это всю жизнь подчеркивал Достоевский. Как и могучие зародыши Добра в каторжнике — и т. д. (А раз так, то кто виноват в страданиях младенца в отхожем месте?.. Я!.. Можно ли возвращать билет? Тогда: нет — рука не подымет: психологическая правда Ивана рушится, но ведь он на это не пойдет... Признав Бога, он с ним судится — всерьез. Глядит всюду — ищет виноватого, но только на себя не посмотрит: таков Иуда, великий инквизитор — и все, все они сознают даже, что стоит лишь на себя посмотреть... — Γενεσις σαυτου²¹ и всё прояснится — но упорно не желают этого — не допускают до дверей сознания — и помыслов таких (ибо чего не может воля!) и сами от себя скрывают — намерения свои и действия свои (как Иван в деле со Смердяковым!). Далее — восходят к состоянию, о коем говорит Старец: для них ад добровольный и ненасытимый, они доброхотные мученики. Ибо сами прокляли себя, прокляли Бога и Жизнь — и т. д...²²

Все герои Достоевского, как Подросток, жаждут «благообразия» Но вот являются другие — в коих тоска по благообразию, гармонии обратилась, распалившись, в свой антипод — «которые» гармонии не принимают — и в вечном неугомоне — нашли свой угомон... и... «полюбили беспорядок!»²³ О хаос — мать предвечная — вот добро психологии — ну, скорее вылезает, читатель — кстати, чай зовут пить — а ведь нам чтоб чай был, хотя бы свету всему провалиться, не так ли?

«*Богу быть*» (замечательная постройка предложения), ибо Бог дает радость (см. Прощальную беседу и мои стихи и проповедь), это его привилегия великая!»²⁴

С этим согласен должен быть и Л. Шестов — ибо у него какая же радость!²⁵ И понял первый Достоевский (то, что в наше время провозгласили «мистические реалисты»), о чем идет великая распря, ибо борются двое — Бытие и Небытие (и Л. Шестов должен указать, на чью сторону станет — но он мечется и мир ему нравится... и...)

Великий инквизитор срывает маску окончательно: «Надо идти по указанию умного духа — страшного духа смерти и разрушения —

а для этого принять ложь и обман и вести людей уже сознательно к смерти и разрушению, и притом обманывать их (а часто — добавлю — и себя, ибо ведь и он человек, вот что он лишь забывает) всю дорогу, чтобы они как-нибудь не заметили, куда их ведут, чтобы хоть в дороге эти жалкие слепцы считали себя счастливыми»²⁶. Недурная поправка к Шопенгауэру! Открывает и Димитрий лик Карамазовской силы — доселе извивавшейся в inferнальности — куда загнало ее многое (напр<имер>, о. Ферапонт — и т. п. — ведь это тип — чего стоит и правду сказать: православие характеризует он куда как более Зосимы!)... когда говорит: «Нет, жизнь полна, жизнь есть и под землею! Как я жить хочу — какая жажда существовать и сознавать это именно в этих облезлых стенах во мне зародилась!» (Мы знаем, что эта жажда есть и в Иване, но тот конфузится, ее считает неприличной, а Митя же нараспашку!) Для Ивана вопрос осложняется страданием — Митя восклицает: «Да и что такое страдание? Не боюсь его, *хотя бы оно было бесчисленно*. Теперь не боюсь, прежде боялся! И кажется столько во мне *этой силы* теперь, что я всё поборю: — все страдания, только чтобы сказать и говорить себе поминутно: я есмь! В тысяче мук — я есмь, *в пытке корчусь* — но есмь! В столпе сижу — но и я существую — солнце вижу, а не вижу солнца, то знаю, что оно есть! А знать, что есть солнце — это уже вся жизнь! Убивают меня разные философии, черт их дери!»²⁷ (Разумеются философии, ведущие к иллюзионизму.) Нигде с такой силой не возглашается примат инстинкта бытия! «Ах, деточки! Ах милые друзья мои, *не бойтесь Жизни*, — восклицает Алеша в заключении романа, — как хороша жизнь, когда сделаешь что-нибудь хорошее!»²⁸

Дмитрий не боится страданий — к<ото>рые утомляют Ивана, хотя бы они были бесчисленны! Ведь только этот инстинкт бытия — заставляет принимать жизнь — не возвращать билет — хотя бы мир оправдан был и не весь — хотя бы самый воздух, тот, которым дышишь ты — казался бы тебе стяжанием неправым!

Черт же потерял свои концы и начала... и всё готов — отдать за жизнь, но увы — он лишь призрак жизни — «икс в неопределенном уравнении»²⁹. Но о черте потом.

Иногда кажется, что секрет всех психологичностей Достоевского довольно прост: это «палка о двух концах» — как он любит сам выражаться³⁰. Полярность! Две бездны! Переворачивай палку как можно быстрее! «Представь себе, она не сомневается, что он выздоровеет. Значит убеждена — что он умрет!»³¹ Вот психологический силлогизм! Великолепный образчик: я нарочно — взял — попроще! Но и в сложном та же — основа: два конца — два кольца — ну и гвоздь — все-таки есть посредине гвоздь — я уж его указывал... Просто, но все великое просто! В первый раз я не читал «Братьев Карамазовых», а прямо лишь скользнул по ним... Теперь же я вчитываюсь понемногу — не сразу — и с чем бы сравнить? Вот какое сравнение — мне

напрашивается: качаюсь я с Достоевским на громадных качелях — он на одной стороне — я на другой — то вниз, то вверх летаем. Сначала и я себе ничего подкачиваю — но потом мало-помалу — захватывает дыхание — ух! голова кружится, начинаю ничего не понимать — теряться в смыслах — ой постой! будет! а он знай себе — подкачивает — летает от бездны нижней к бездне верхней — но в другой раз сажусь и так понемногу — всё дальше и дальше — в состоянии — раскачиваться.

* * *

«Душа, к<ото>рая стоит целого созвездия, — у нас ведь арифметика особая»³². Вот это то же самое, о чем всегда я говорил по поводу притчи о сеятеле³³ и т. п.

* * *

«Я дорожу репутацией порядочного человека, — г<ово>рит Черт. — Живу, как придется — стараясь быть приятным... Здесь когда я временами к вам переселяюсь, моя жизнь протекает вроде чего-то как бы в самом деле — и это мне более всего нравится. Я здесь все ваши привычки перенимаю: я в баню торговую полюбил ходить, и можешь себе представить — люблю с купцами и попами париться...»³⁴

Так вот отчего опошливается — всё — всё на земле! (Вот что мучит Ивана, чем оказался Черт)

— Да ведь я манекен — и... «красные глаза нечистой силы» — в самом деле! Как метко это схватил Чулков³⁵. Отсюда — обыденность — мешанство — стремление быть как все — добровольное угнетение Свободы — дорога к небытию.

А «Люди принимают эту комедию за нечто серьезное при всем их бесспорном уме. В этом их трагедия!»³⁶ Каково!

* * *

Непременно — подробные параллели из «Дон-Жуана»³⁷.

«Без комплимента,

Мы почти вроде парламента.

Признайся, что Господь тут только для красы»³⁸ и — «социальное мое положение», «каким-то там довременным назначением я определен отрицать, хотя к отрицанию неспособен. Нет, ступай отрицать — без отрицания не будет-де критики — а что за журнал без отделения критики»³⁹ — и т. д.

И о том — хотел — рывкнуть — ура — осанна⁴⁰ — свят, свят... — это я уж отметил.

* * *

«И потом — я ведь знаю, что в конце концов — помирюсь — дойду мой квадриллион — и узнаю секрет». Это значит «Божьей скотинкою сделаться снова...»⁴¹

* * *

Некогда Гоголь писал: «Монарх неминуемо *должен сделаться на-конец* весь одна любовь, и таким образом станет видно всем, почему государь есть образ Божий (только государь?!). Значение государя в Европе (даже в Европе!) неминуемо приблизится к этому же выражению. *Всё к тому ведет*, чтобы вызвать в государях высшую божескую любовь к народам... Сила еще небывалого сострадания вызовет силу дру-гой, еще доселе небывалой любви...

Загорится человек любовью ко всему — человечеству — какой еще никто не загорался... Все события в нашем отечестве видимо клонятся...»⁴² и т. д. и т. д.

А вот что — чуть ли не в тех же выражениях — проповедывал Достоевский устами старца Зосимы... «Даже самый развращенный богач *наш* (уже “наш” только?) *кончит тем*, что устыдится богатства своего перед бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему, с радостью и лаской ответит на благолепный стыд его. *Верьте, что кончится сим; на то идет*»⁴³ и пр. и пр...

Итак, речь уже о богаче — почему у него не поднялся язык повторить слово Гоголя о монархе? На это ответила записанная книжка: «*Что-то уж очень долго не верит*»⁴⁴. Вот тебе «небывалая любовь» и уклонение всех событий! Мы, отделенные от Достоевского таким же периодом, как и он от Гоголя — могли бы сказать и о богаче: «*Что-то уж очень долго не стыдится*». Наоборот — даже! И не нужно ли все эти тирады начинать наоборот? Впрочем, для такого заключения не было никакой надобности и ждать столько лет! А и в наше время разве мало найдется карасей-идеалистов — с их символом веры: «*А еще ожидаю, что справедливость восторжествует, сильные не будут теснить слабых — богатые бедных... Что объявится* такое — общее дело...» и т. п. и т. п. И ладно будет? Полагаю, что *многие устыдятся!*» Да что караси — Ершам и тем случается иногда усомниться: «не слишком ли далеко зашли они в отрицательном направлении. Может быть, и в самом деле шука только того и ждет, чтобы ее полюбили, благой совет ей дали, ум и сердце ее просветили? Может быть, она... добрая?»⁴⁵ Гоголь и Достоевский лишь брякнули вслух то, о чем каждый не может про себя не подумать, хотя бы бессознательно. И они при этом воображали себя христианами!

Здесь произошла эсхатологическая aberrация — смешение перспектив... Все события клонятся... всё к тому идет... еще несколько

лет... десятков... и небывалая любовь, благолепный стыд... и... дальше... Что же? Всё прекрасно устроится... незачем и на землю сходить Тому, Кто сказал еще в первое пришествие: «не *мир* я пришел принести на землю, но *разделение*»...⁴⁶

Монарх изольет на всех «Божескую» любовь... Какого Бога вам еще надо? А с ним и богач... а... так их значит два... где это предсказаны два зверя?..⁴⁷ «Батюшки, Антихрист!»⁴⁸ А — вот о нем-то вы забыли! В вашей эсхатологии нет места ни для Христа (живого, личного), ни для Антихриста (это лишь по-видимому — а на деле тут-то он и есть!). Ясно: такая эсхатология — с христианством ничего общего! Монарх любовно загорится, богач благолепно устыдится — Зло значит исчезнет без остатка. Но мы знаем, что зло — растет и крепнет — так же как и Добро — подготавливая силы свои для последней страшной битвы... Поэтому задачи настоящего и будущего момента для сынов добра не в «уступчивости — радостной и ласковой», но именно — в *разделении*, разграничении: *Отделение сынов света от сынов тьмы* — вот что так верно почуял (хотя совершенно мимо применил) Неплюев...⁴⁹ Ведь и Христос (по глубокому замечанию Вл. Соловьева в «Трех разговорах») не заставил загореться любовью — книжников — Ирода — Пилата⁵⁰ — а Иуда, если и устыдился наконец, то уже поздно <и> совсем не благолепно! Мы ли обильнее любовью Христа? Что же вы пророчите мир, тишь да гладь?.. Вы... не только Достоевский и Гоголь, но, как я уже указал, во всех нас — без исключения — шевелится эта надежда — не исключая и таких ершей, как Салтыков-Щедрин: авось всё как-нибудь мирком да ладком обойдется... без высшего космического переворота и титанических напряжений! Ведь и по марксизму (настоящему!) социальная революция как две капли воды похожа на эволюцию (так вот у них всё и катится по гладким рельсам истории), это в сущности — тот же благолепный стыд — но только в рассрочку (на несколько поколений богачей).

Так вот что всем вам и нам, мечтателям-утопистам в *худшем* смысле — сказано еще древним пророком: «Вот говорят — не увидите меча, и голода не будет у вас — но постоянный мир дам вам на *сем* месте (вот в этом корень всего: с этого *места*, с *этой* плоскости не сходя, хотят — всё устроить и этому соблазну поддался Достоевский — но это лишь — в одном месте — шуйца его написала; о, он лучше всех понимает неизбежность “раскачки”⁵¹). И сказал Мне Господь: они пророчествуют ложное — Именем Моим, я не посылая их и не давал им повеления и не говорил им: они возвещают видения ложные и гадания и пустое и мечты *сердца своего*. Вот идет Буря Господня с яростью — буря грозная и падет на главу нечестивых»⁵². Путем бурь, катастроф, переворотов — от величайшего отчаяния к величайшей радости — таков путь человечества — по христианской эсхатологии — да и помимо нее психологическую проекцию к намеченному идеалу в сущности нельзя построить, иначе как в том же направлении. Это прекрасно сознавал

и доказал сам же Достоевский, так что приведенная тирада — только описка, но очень характерная, ибо в ней действие соблазна антихристового. Здесь наглая, успокаивающая ложь подделывается под великую тревожную правду... Правда в том, что и монарх и богач — действительно имеют образ Божий (ибо они люди! — личности!), а сила действительной любви велика! Мало ли мы знаем историй в этом роде, начиная от евангельского разбойника? Итак, совершенно справедливо, что монарх *может* загореться любовью, но тогда он и перестанет быть монархом — а будет всем слуга — значит, прежде всего откажется от всякой внешней власти: *может* и богач, хотя бы самый развращенный, *устыдиться*, и тогда он перестанет быть богачом, раздаст свое имение, сам останется бос и гол, отнюдь не дожидаясь, пока бедный увидит смирение его — поймет и уступит (да еще, пожалуй, свое последнее прибавит — мол, дается и приумножится — да такой оборот — всякий богач пойдет — у кого губа не дура!). Но каким образом отсюда следует, что *все* государи возгорятся — *все* богачи устыдятся! Но, может быть, это пророчество, которое ничем не докажешь, а вот — поди ж ты, предчувствие — да и только! Да, именно в таком тоне и заговорили Достоевский и Гоголь — и карась — между собой не сговариваясь. Потому что другой тон тут, действительно, взять трудно. Но как пророки они являются прежде всего самозваными. «Мечтания снов своих» выдают за откровение какое-то. Кто их посылал? Во всяком случае не Христос, которому они хотят верить. Христос предсказал нам совсем другое. Любовь — оскудеет⁵³ — и пр.

Однако — пойдем дальше — допустим даже, что это предсказание имеет шансы к исполнению... Что же из этого? Следуют ли отсюда те выводы, <ото>рые не договаривают, но имеют в виду и Гоголь, и Достоевский? Слушайте же государя — любите его, ибо он некогда возгорится, не боритесь с богачом — а принимайте его душеспасительным словом... и пр. в этом роде. Конечно, нет. Пока солнце взойдет — роса очи выест — если не примем против нее меры. Меры — очень просты: отделение, изоляция! «Измите злого из вас самих!»⁵⁴ Пусть некогда все «царие земстии возгорятся — а богачи устыдятся» — тогда милости просим — а вот теперь пока ни стыда, ни горения нет и в помине, они имени христиан носить не смеют и от Церкви должны быть отлучаемы. Пусть составляют, если желают, свою «христианскую» общину! Посмотрим — долго ли сумеют ломать комедию без подданных и бедняков. Вот где самое острое (и единственное) оружие христианского социализма. И такого оружия — нет ни у кого!

* * *

Иванов-Разумник ужасался положению тех, кто обречен висеть между зенитом и надиром — и что же? Сам очутился как раз в таком же положении. Послушайте-ка его: «Нам не хотелось бы, однако, чтобы

нас приняли — за проповедников золотой середины, умеренности и акуратности...» — прекрасно — и что же? «Мы не предлагаем выбирать золотой середины между умеренностью и неумеренностью, а указываем, что оба эти пути ведут к мещанству...» и далее возглашается без доказательств: «крайность есть узость, а узость — мещанство!»⁵⁵ Вот те, бабушка, и Юрьев день! С каких это пор! До сих пор мы слышали сотню раз от автора, что глубина не исключает широты! Но если крайность есть узость, то и глубина узость (крайняя глубина, по крайней мере!) Боязнь крайности есть *timor profundae*⁵⁶ — это ясно как день. Другое дело сказать, что крайность *может быть* узостью, — что она *часто* даже *большой частью* бывает узостью — с этим можно согласиться, но: крайность *есть* узость — непостижимо! Но к этому утверждению привело Ив<анова>-Разумника желание спасти свою терминологию. Терминология его очень удачна — вообще — но основную ошибку ее мы сейчас вскрыем! Это употребление термина «ультра-индивидуализм» — там, где он вовсе не годится... Отсюда получается такая нелепость — с точки зрения его же терминологии, ультра-индивидуализм ведет к мещанству и неизбежно такое правило: чтобы спастись — от мещанства — надо развивать свою личность в широту и глубину — быть личностью! Быть — но не слишком, не *ultra* — а то опять впадете в то же мещанство! Вот тут и изволь удержаться в какой-то точке равновесия — уж подлинно — между зенитом и надиром! Да еще того хуже: и умеренность не годится — и от неумеренности Боже вас упаси — и середины между ними выбирать не смейте! А что же делать? Ничего не остается, как довериться чутью — обонянию скверного запаха мещанства — от которого и убежать! Но к чему же тогда было и весь терминологический огород городить? Однако нам кажется, огород построен хорошо и может служить прекрасным подспорьем (чутью) обонянию духа — стоит только заделать в нем некоторые прорехи. К чести Ив<анова>-Разумника мы должны сказать, что он никогда не боится ни истинного ультра-индивидуализма (за исключением, впрочем, одного случая — о котором будет речь впереди), ни истинных крайностей — а то, чего он чурается как ультра-индивидуализма и крайности, на самом деле есть не ультра-индивидуализм и не крайности, а действительно — чистейшее мещанство! Т<о> е<сть> недостаток индивидуализма — то есть срединность! Такова теория самосовершенствования — малых дел и пр. (это уже нам пришлось выяснять!), вообще — всё что — отделяет — личность от общества. Удивительно: ведь сам же Ив<анов>-Разумник сколько раз соглашается — от Белинского до Бердяева — что общество есть не ограничение, а естественное продолжение личности. Казалось бы, отсюда — один шаг к признанию, что отделение личности от общества есть ограничение личности — и значит ни в каком случае ультра-индивидуализмом названо быть не может. Таким образом, падает «убедительнейший пример того, как индивидуализм, доведенный до своих крайних (*sic!*) пределов — неизбежно (ого!)

падает в мещанство» (II, 306 стр.)⁵⁷, исчезает неустрашимое противоречие, ибо чрез несколько строчек оказывается уже, что беда восьмидесятых годов — вовсе не в крайности, в которую они будто бы зашли, а именно — в постепенности — умеренности — и аккуратности! Итак дело — яснее дня... Когда мещанство хочет прикинуться индивидуализмом, то можно ли верить ему на слово! Не только ультра-индивидуализма — но не ultra — простого индивидуализма в нем на грош нет («в нем вера в Господа — и то-то — не крепка!»). Гораздо сложнее — другой случай ультраиндивидуализма — вскрываемый в Кириллове — здесь уж беда не в том, что он приводит к мещанству, — нет, а в том, что человек не может перенести такой свободы. Иванов-Разумник согласен с Достоевским, что за такую предерзость Кириллова следует казнить... «картиной безобразной смерти»...⁵⁸ За то ли, однако, казнит Кириллова Достоевский и если за то — то прав ли он в этой казни — вот что мы разберем...

Однако нам некогда подробно останавливаться и выяснять вопрос с отрицательной стороны — да и случай этот не столь важен — он единственный, но так как выводы наши понадобятся для дальнейшей полемики по вопросу о Великом Инквизиторе, то мы их здесь формулируем — кратко. По нашему мнению, Кириллов вполне прав и никаких границ не переходит — а если и переходит, то это — его достоинство, ибо что это за личность — не переходящая границ... Это напоминает сведуших людей Салтыкова — «мы признаем свободу и пр., но... в пределах, конечно!»⁵⁹ Неужели и личность надо признавать в пределах? Уж, конечно, она не может служить средством хотя бы и для Бога. Итак, вполне прав Кириллов в своем желании заявить своеволие. Неправ он только в путях к осуществлению этого желания — тут его роковая ошибка — ибо волю Бога (если Он есть) он не может считать иначе как противоположно своей (как, напр<имер>, Бакунин) и, разумеется, протестует... Но если бы он понял, что осуществление воли истинного себя самого — истинного существа своего как образ Божий (а этот образ и есть своеволие личности!), так это осуществление совпадает с волей истинного Бога: «Да будет воля Твоя на небе, как и на земле, в нас — как наша воля...», от рабства же и страха — освободиться необходимо! — и если всякая религия (как он думает) есть порождение рабства, страха, то он прав в своем требовании: долой религию! Итак, Кириллов — пример ложного применения правильного принципа. Его гибель есть один из видов трагизма — кризиса индивидуальности — но от мещанства он был и остался далек. Этого не отрицает и Иван<ов>-Разумник. «Безграничная свобода недоступна человеку — он не может ее вместить»⁶⁰. Эта мысль — если и Достоевского, то он всю жизнь то и делал, что боролся и освобождался от этой мысли — боролся не против Христа, но с Его помощью — за «непокорность и новую страшную свободу мою»⁶¹. Христос был освободителем человечества, именно и в том смысле (не в одном только этом — отрицательном), в каком хо-

тел сделаться Кириллов. Это, между прочим, прекрасно выяснил и Мережковский, хотя разработал этот вопрос еще в период спутанности своих исканий. «Кириллов гибнет потому, что не умеет найти решения среднего» между свободой и необходимостью⁶² — говорит Ив<анов>-Разумник. Неправда: он гибнет, потому что не умел синтезировать обе крайности — не разглядел, что «воля Его» и «воля — моя» есть одно: «Вся Моя Твоя суть: Я и Отец одно!»⁶³

Теперь мы переходим к «Великому инквизитору». Здесь придется исправлять не столько терминологию Ив<анова>-Разумника, сколько его случайные — ошибочные — мнения... Мы видим, что Кириллов подвергся осуждению за свое желание «объять необъятное»... Такое осуждение объявлено, правда, было в главе о Козьме Пруткове — типичным признаком мещанства, но теперь уже Ив<анов>-Разумник успел забыть об этом. И вот он заявляет: «Христианская свобода ничего общего не имеет с Кирилловским своеволием» или, что одно и то же, с той свободой, против к<ото>рой борется великий Инквизитор»...⁶⁴ Так вот в чем дело... стало быть эта свобода — умеренная и аккуратная — свобода полагается тебе, но в рамках, но в пределах самых строгих: только попробуй уклониться — так и покажишься под гору — и необъятным, как он сам указывал, может быть объявлено всякое любое — пространство в несколько шагов — как это действительно и случилось в историческом христианстве... Но у Иванова-Разумника цель благая — он хочет спасти христианство (пусть извинит за выражение), как медведь пустытника, потому что ведь если великий инквизитор прав и христианская свобода столь же необъятна, как Кирилловская, то христианство будет антииндивидуалистичным, «религиозно-этической шигалевщиной»! Почему? Да очень просто: ведь этим в результате получается «страдания миллионов людей от бремени свободы при блаженстве немногих десятков в нравственном совершенствовании»⁶⁵. Ну вот: значит — *одни* человеческие личности (миллион их или сколько, число не важно — важен принцип, — заявляет справедливо Ив<анов>-Разумник, — будь их хоть один — всё равно) приносятся в жертву другим — а это уж против правила: *личность — самоцель*... И вот он ужасается: нет, христианство — это не то... Достоевский осуждает такое христианство... Он согласен с великим инквизитором в этом — да и не христианство это, а лишь «католицизм». Ну тут уж явно дело неладно... Станет ли Ив<анов>-Разумник спорить, что именно по мысли Достоевского сам Великий инквизитор должен быть выразителем Католицизма (и вообще исторического извращения христианства? А у Ив<анова>-Раз<умника> выходит наоборот: великий инквизитор борется с Католицизмом. Явно — зарпортовался!

Да и наконец: как не понимать: «истинное христианство», в каких «пределах» ни допускалось бы в нем «бремя свободь», но вот «много званых, да мало избранных»⁶⁶ — этих слов не вырубешь никаким топором! Хочешь не хочешь, а придется объявить христианство —

шигалевщиной! Оно грешит против личности: как оно смеет подавлять личность «бременем свободы выбора» (подумаешь — всего только выбора!), бедная «личность» не может перенести такой свободы, а оно ей навязывает — и всё для того, чтобы несколько десятков достигли блаженства — ну как оно не антииндивидуалистично? Но убегая христианского решения, мы неизбежно очутимся за пазухой не того, так другого — великого — или малого — инквизитора. Долго оставаться в таком положении, как Ив<анов>-Разумник — между зенитом и надиром, признавая «умеренную свободу», — невозможно — тут дилемма: всем дать свободу или не всем? Значит что ж? Шигалевщины не избежать? Нет. Здесь, как и там, чутье антимершанское указывает Ив<анову>-Разумнику верную дорогу — терминологическая же путаница кружит его и вводит в недоразумение... Он поддается на дьявольский софизм — тончайшее ухищрение отца лжи. Но разоблачить эту ложь нетрудно — с помощью того же антимершанского чутья... *Личность есть самоцель* — говорят нам, и мы сочувствуем этому — постольку, поскольку ненавидим мершанство. И вдруг нам заявляют: не подавайте же эту личность свободой, нельзя жертвовать личностью — для свободы, счастье личности — дороже свободы! Не возлагайте бремени свободы (и великий инквизитор прав в этом — заявляет Ив<анов>-Разумник... он только ошибается, приписывая это Христу! Мы до сих пор думали, что Христа он понял, иначе зачем же Тот молчит?).

Итак, счастье *человека* дороже свободы — фу, каким мершанством пахнуло! Или нет? Но мы не ослабели в своей ненависти к мершанству: почему же весь индивидуализм наш готов лететь вверх тормашками — чуть только на горизонте всплывает светило *свободы*? Свобода! Можно и личностью пожертвовать... или... по крайней мере? В чем же дело? Тут — колоссальное недоразумение! Свободу личности противопоставить — немислимо! Ведь свобода есть необходимейшее условие для развития — и для самого возникновения — личности. Где нет свободы — там нет личности — там куклы (см. «Тайна куклы» у Щедрина⁶⁷, там красноглазая нечисть — дьяволов водевилей). Раз вы индивидуалист, то *eo ipso*⁶⁸ — вы значит давно признали — и приняли свободу выбора... (она же и Кирилловская свобода, ибо свобода одна — и границ ей не указано...) От бремени свободы — страдают миллионы... Ну! Миллионы — кого? Личностей или... безличностей? Вот где корень нашего вопроса! Кто не может вынести бремени свободы — тот не может и считаться личностью... и правило «личность — самоцель» — к нему не относится...

Но подлинно ли люди (большинство) *не могут* — вынести? Вот над этим-то вопросом мучился всю жизнь Достоевский. Этот вопрос — породил и Кириллова — но не был решен в нем... решился он только в этой схватке Христа с сыном Князя Тьмы — Великим инквизитором... и мы знаем, что Достоевский стал на сторону Христа — на сторону Свободы — на сторону людей! Христос верит в людей, потому что любит

их, а не жалеет. Именно любит — страстно, безжалостно. Свою Невесту — Церковь — обожествленное человечество. (Инквизитор же жалеет — и презирает — это всегда вместе...^{**}) Он поэтому другого мнения о людях, чем Великий Инквизитор (и Победоносцев). Он думает, что каждый человек может (а хочет или нет — его дело) вынести бремя свободы — «иго Мое благо и бремя Мое легко!»⁶⁹. Поэтому миллионы несколько не становятся средством для десятков — они цель сами в себе и сами за себя отвечают. Это так понятно. Ведь Кириллова Ив<анов>-Разумник не решился назвать антииндивидуалистом (и значит мещанином, что явно было бы нелепо), так на каком же основании он даст это название Христу, как понимает Его великий инквизитор — и каков — прибавим мы — *есть* Он и на самом деле... Да, «Христос был величайшим выразителем этического индивидуализма, освободителем человеческой личности от всех стягивающих ее социальных — этических — и *религиозных* пут» (273 стр.). К этому нечего прибавить.

Всё еще о том же

Иисус Христос — по мнению Ив<анова>-Разумника, был, между прочим, и освободителем человечества — от религиозных пут... А сам Кириллову не дает освободить человечество от этих пут!.. Вся воля Его — и вся воля моя — выход из этой дилеммы (рассматривать ли ее как религиозную или как метафизическую — всё равно) Ив<анов>-Разумник склонен видеть в каком-нибудь компромиссе — вроде: на три четверти воля Его, а на четверть — моя... Вот что для нас неприемлемо никоим образом. Вся воля Его — это бесспорно. Вся воля — моя — и в этом нет ни малейшего преувеличения. Примирить оба тезиса можно, лишь признав совпадение волей. И это должно быть критерием: если моя воля кажется несовпадающей с Его волей, то значит — это не моя воля, не настоящая моя! Найти себя — ведь это труднейшая из задач! Однако — и обратно! Если Его воля не совпадает с моей, в которой я свято уверился, как в неизменно моей, то значит это не «Его» воля, а «его»! На каждом шагу — соблазны отражений; в преодолении их — весь трагический смысл жизни.

Двоящиеся мысли. Двоящиеся чувства

Г. З.⁷⁰: Теперь в моде — противопоставлять иллюзионизм реализму. Я, признаться, этого не понимаю. Разве всякая иллюзия — возьмем самую простую иллюзию или галлюцинацию, разве она не реальна? Зигзаги — отклонения — провалы — всё, чем наполнен путь Души Мира, — путь, результат к<отор>го мы предчувствуем и угадываем, —

^{**} Здесь драма любовная получает вдруг ноуменальный смысл: старый мир — не люблю тебя!

всё это, спрошу я, необходимо или случайно? Да, *случайно*, отвечают мне — всё могло бы пойти иным путем — она могла бы вобрать в себя Божественную сущность без зигзагов... Так, тогда всё это, что существует во времени и исчезает в вечности, всё, что обладает быванием, а не бытием, — чем оно отличается от любой иллюзии — которая тоже случайна и проходит, если же *то* необходимо — то необходима и она! Право же бывает — порою иллюзии реальнее действительности! Странные вещи мне чудятся порой. Мы, проглотившие столько томов, начиная с «Чистого разума», мы, за сотню лет пережившие более, чем остальное человечество за несколько тысяч, мы, знающие, что «не вера от чуда, но чудо от веры»⁷¹, мы начинаем не на шутку хотеть «преображенного мира». Что до того — можно или нельзя это? Нам подавай и всё тут! И (как перед Христом) пророков всё более и более. Человечество так издергалось, взвинтилось... так дальше идти не может... истории некуда продолжаться... Какая-то катастрофа назревает в том направлении, в каком она доселе продолжалась. Что-то новое — необычайное — должно совершиться — но что? Вот вопрос... «Я вдруг спросил себя: а что если бы в один прекрасный день все люди до одного (или хоть большинство?) помешались на одной идее (в подобной психической эпидемии нет ничего невозможного), на одной идее, что мир преобразен! Так ведь он и в самом деле стал бы преобразен! (Как и теперь преобразен для немногих безумцев!). Они смотрят в книгу и все видят фигу и все радуются этой фигуре! Вы подумайте только, что это будет»⁷². С одной стороны, это исполнение всех пророчеств, осуществление всех чаяний, а с другой... «сегодняшний день есть день величайшего торжества, в Испании есть король и этот король — я!»⁷³ Подумайте об этих вещах еще и еще! Вот где подлинный «огненный ужас приближения» — и провалы в бездну у самых Радужных ворот!⁷⁴

* * *

Никому из русских гениев — так не посчастливилось, как величайшему из них — Достоевскому. Как Шекспир — в Англии — все вещи, все мелочи его собраны — целый музей!⁷⁵ Подробный каталог составлен всем изданиям — о нем пишутся объемистые монографии... Да, мы можем здесь гордиться! Почтили память — сумели оценить!

* * *

«Мы одолели соблазн, — говорит Мережковский. — Но зная по собственному опыту всю его силу, мы должны остеречь всех, кто идет за Достоевским по тому же пути»⁷⁶. И таким образом и меня он чудно остерег — и о, как я теперь ему бесконечно благодарен за эту братскую помощь!

Бездонная глубина первых глав Бытия... древо жизни и древо познания. В этом вся трагедия мира! «Дети Солнца» — это одно из лучших произведений Горького... Заглавие заимствовано из «Сна смешного человека». Где это дивное видение? Это «Земля Ойле»⁷⁷, где «Солнце в гирляндах искрится, взирая на светлые лица — своих беззаботных сынов»⁷⁸. Это озарение — это правда — более чем сон! Но Достоевский поддается соблазну — смешивает тезис с синтезом (так же как Розанов, к<ото>рый — вернее — синтеза знать не хочет!). И смешной человек (а за его спиной автор) приходит в конце концов к такому выводу: «Сознание жизни — выше жизни, знание законов счастья — выше счастья — вот с чем бороться надо! Если бы только все захотели — в один час всё бы устроилось!» Последним выражением — он становится похож на Толстого — из борьбы же против сознания вытекает и борьба против культуры. Но как это примирить с другой половиной Достоевского — вот хоть с подпольным человеком, который знает — о... как знает! — что сознание хотя и есть причина страдания (или наоборот, всё равно — взаимно связаны), но человек им дорожит — и никогда от него не откажется ни за что! И «усиленно сознающая мышь» не желает сделаться «нормальным человеком».

Неправда, что «сознание жизни выше жизни», но неправда и обратное: жизнь — выше сознания жизни! Первую неправду вам выяснит Розанов — а вторую... ну хоть... Шестов... Где же правда? Ее возгласил Мережковский: Жизнь — и сознание — действие — и созерцание — да разве это не одно — как Отец и Сын Одно?⁷⁹ Ничего не было сказано на земле выше этих слов Евангелия — Отец и Сын объединяются в Третьем. Что сольет в одном экстагическом полете Жизнь и Сознание? Красота! Она спасет — мир — Эросом! Жизнь — воление — область Отца. Логос — сознание и страдание — вот что узнали люди с грехопадением! Надо вкусить от Древа Красоты, чтобы слить жизнь с сознанием. Это древо только посеяно, не выросло оно, но в нем — вся надежда мира.

*Г. Х.*⁸⁰: Не следует ли вас понимать так, что грехопадение — акт необходимый, чтобы познакомиться с Сыном (таков путь многих гностических систем). Выходит, что Бог давал заповедь — а сам думал: «Неужели такие бараны будут, что не нарушат!», и надеялся, что нарушат.

Г. З.: — Нет, не то... зло не обязательно. Древо познания посажено Богом и было столь же свято, как и первое — оно принадлежало Сыну — Сын еще не открыт — еще Отца как следует не познали — ведь пять тысяч лет понадобилось потом, чтобы познать Отца! — Тут — змей — эта плоскость, притворяющаяся глубиной, — представился людям — одним из ликов — представился Сыном против Отца — обещал познание против Жизни! И люди ему поверили — ошиблись — в пути — но их стремление было все-таки свято, ибо свято познание — это дар Сына —

это истина, к<ото>рая делает — свободными! Если Сын освободит вас — тогда только истинно свободны будете! И за это возлюбил их Сын (и Отец, ибо Он с Сыном одно!). Но ошибка в дороге — но вывих — всемирно-исторический — несомненен. Теперь — в изображении «земли Ойле» Достоевский впадает в массу недоразумений. Во-первых, недопустима мысль, что где-нибудь на звездочке — видимой нами — живут существа, не тронутые грехопадением... ибо атомизм — и обособленность — должны царить и там: в отпадении [*1 слово нрзб*] мировая душа...

Знаете... он в начале хотел даже скрыть, что он развратил их всех! Да: вот невольное сознание. Хотел скрыть — не без основания: чуть подсказало ему, что этим обстоятельством вся его проповедь сводится на нет. Ибо что в сущности за смысл добиваться, стремиться к святости — которая так бессильна против малейшего искушения! Только кто не хочет — не бери — говорит пословица. А тут кто и *не хочет* развращать — однако *не может не развратить*, а они *не могут не развратиться*. Этим «фактом», который ему подсказало неумолимо острое — психологическое чутье — Достоевский пошел против себя и против своего конечного вывода. Он показал им, что все мечты <o> возврате к золотому веку — напрасны, что не может человек, да и не должен — отказываться от сознания, что не к первобытной невинности нужно звать людей, а к новой святости, не назад — к тезису, а вперед — к синтезу. Не в Царство Отца — без Сына — а в Царство Отца и Сына и Святого Духа. «Так это просто — в один день, в один бы час всё устроилось» — да, это проще, конечно, чем пути вперед и творить новое. Вернемся — назад! Разве не дьявольский соблазн? Тут и это дьявольское словечко «устроилось». О, ничего мы так не боимся, как всяких «устроений». Да, это проще: вниз лететь, а не вверх — отказаться от сознания! Но это прежде всего неосуществимо — и это понимает ведь отлично и сам Достоевский. Выбирайте же: или 1) просто, да нельзя, 2) сложно, да возможно. «Пусть, пусть это *никогда* не случится — и не бывать — раю (ведь уже это-то я понимаю!)»⁸¹. Еще бы тебе этого не понимать, смешной человек, разве ты не родня подпольному человеку?! Не только предсказание Евангелия, но и психологическая проекция ясно говорит, что «это не случится», а если так, то к чему ведет проповедь? — К полету вниз? К падению на зеркальную плоскость! И торжествует змий, который теперь ведь уже представляется нам Отцом против Сына (решил, что маску пора переменить и твердит: «Жизнь! Жизнь! Вот в чем вся штука, что вам это сознание? Бросьте вы его!»). «Ни Христа без жизни, ни жизни без Христа — мы принять не можем»⁸², — говорит Мережковский. «Жизнь — без Христа! Отчего же? А недурно ведь было бы!» — думает, но не выговаривает Розанов — и облизывается на семью.

* * *

Афоризм

Рай — есть один экстаз во всей вечности — и вся вечность в одном непрерывном экстазе — всякий другой рай скоро бы надоел.

* * *

Ясно, что в «Сне смешного человека» Достоевский стремился изобразить такой хрустальный дворец, которому не хочется языка показать... Но если б они утвердились в добре (как ангелы), то, конечно, не могли развратиться! А разве ангелы не знают зла и не скорбят за людей? Но он предположил, что они дети, не понимают зла и далее уж — пошел по этой дорожке. Но вот вопрос — их «всеобщая во всех влюбленность» была ли характера экстатического или нет?

Алеша повергся на землю (как и Зосима) без биения, значит это было умиление, а не восторг. Можем ли мы представить себе старца Зосиму — бьющимся о землю и т. д.? — трудно. «Не стыдись — исступления сего»⁸³. Но где же тут «исступление»? Умиление — не исступление. Очень важный вопрос нужно нам разрешить, от него много — всё зависит: какова природа *умиления* и *восторга*, разница между ними в количестве только, степени или же в качестве?

О символизме

Во всех учебниках литературы сказано, что реализм всё победил, что его царство утверждено навеки. Ах — но кто верит учебникам? Неужели есть еще такие мудрецы? Оказывается, есть и немало. Я хочу дать конспект для нового составителя учебника, хочу изложить дело таким образом, чтобы не нашлось развязного господина, готового посмеяться публику своим впечатлением, выраженным в трех словах: «*Я ничего не понял*», как это случилось с Анд. Белым⁸⁴.

* * *

Итак, где пути, ведущие от реализма — к символизму? Изображать жизнь, как она есть! Не фантазии, а то, что на деле существует — вот девиз реализма. И он казался определенным лишь до тех пор, пока <не> был поставлен вопрос: а где же Жизнь и в чем реальность? Как только это было сделано — слово «реализм» потеряло *всякое* значение и стало означать *всё*. Точно так же, как и ничего!

Тот вопрос о реальности, что так простодушно был решен в искусстве XIX столетия — целыми веками решался в философии, начиная с древнеиндийской. И все говорили, начиная с Платона: есть идеи — и есть вещи, есть ноумены — и есть феномены, есть сущности — и есть явления. И Кант стал учить, что одни явления нам только и доступны. Если так — смекнул Милль (а теперь Эрн<ст> Мах), то откуда же взяли, будто есть еще какие-то сущности! Да кроме явлений ничего нет... В самом деле, откуда взялась эта настойчивая мысль, будто есть какие-то сущности? Вникнем и убедимся, что это очень просто. *Явление во времени, сущность под временем* (не вне времени). Может ли быть истинная реальность во времени? Разве — это Жизнь. «Смерть и время царят на земле»⁸⁵. Но вдумайтесь: прошедшее — это что значит? То, что его *уже* нет — т. е. оно не *реально*. А будущее? Его еще нет? Оно тоже не реально. Остается настоящее — но это что же? Это миг — тысячная доля секунды, раздел между теми двумя... И оно чрез секунду обратится в прошлое, в небытие, значит «оно могло и вовсе не бывать» («Фауст»)⁸⁶. Одно из двух: или нет никаких реальностей — незачем и слова такие бессмысленные употреблять, или же *есть* такие *реальности, сущности, идеи*, где настоящее бытие, а не бывание, где каждый миг не съедает своего прошедшего, для того чтобы в свою очередь быть съеденным будущим (выраж<ение> Вл. Соловьева)⁸⁷, и много еще о времени можно наговорить, есть или нет — такая реальность? Об этом можно бы спорить бесконечно, но решающей инстанцией является — ощущение, опыт! Уж слишком часто и всяким преодолевается так или иначе *время!* Те или другие *моменты* раздаются вширь, перерастают себя. Проносится дыхание вечности. Итак, *есть* вечность! Что же теперь такое во времени? А не что иное, как отражение, образы сущностей! *Грубая кора вещества*⁸⁸ — сквозь нее лучится вечность. «*Всё преходящее есть только символ*»⁸⁹ — в этих словах сказано всё! Сначала — логическое ударение делали — на словах *преходящее* и *только*, отсюда — первая стадия символизма — среди множества преходящих явлений отыскивать (и досоздавать) такие, в которых наиболее отразились вечные *образы!* Предполагалось, что, *может* быть, *отразились* не во всех. Но с Э. Поэ и Достоевского — пошло иное — символы (и какие символы!) отыскивались в самой будничной, самой прозаической обстановке. Тогда поняли гениальную мысль Гёте вполне — и сделали логич<еское> ударение на двух других словах: *всё* и *символ*. Всё символ! Всюду — символы! Что такое *всякое* истинно *художественное* творчество? Оно символично. Оно старается во временном разглядеть вечное. Преходящее возвести в незыблемое. Князю Мышкину («Идиот») вспоминалось — знакомая точка в горах и белая нитка водопада... Он «хотел броситься на диван, уткнуть лицо в подушку и пролежать таким образом день, ночь, еще день. О, как бы

он хотел очутиться там в горах и думать об одном, всю жизнь об одном только и на тысячу лет бы хватило!» — вот исход! Вот как нужно и можно «глядеть из времени в вечность»⁹⁰. «Да и не всё ли равно, что во сне, что наяву»⁹¹ — в самом деле явь — *лицевая* сторона свитка времени, сон — оборотная. Но когда этот свиток *совьется* и времени не будет — сон и явь станут одно. «Иногда он начинал приглядываться к Аглае и по пяти минут не отрывался взглядом от ее лица; но *взгляд его был слишком странен*. Казалось, он глядел на нее как на предмет, находящийся от него за три версты. Или как бы на портрет ее — а не на нее самоё! — Что вы на меня так смотрите, князь, — сказала она однажды. — Я вас боюсь. Мне всё кажется, что вы хотите протянуть вашу руку и дотронуться до моего лица пальцем, чтобы его пощупать...» Вот таков взгляд на мир художника-*символиста*. Всё, что он видит, для него не *вещи*, а *портреты* (символы) вещей — он приглядывается, различает, какой портрет похож более, какой менее. Сравнивает их. Нет критерия, чтобы сказать: вот фантазия, а вот действительность. И прав Уайльд: сначала люди выдумали туманы, а потом они стали носиться над Лондоном⁹² (гроза объективировалась). Но если этот стол — символ и колоша — символ и золотой крендель булочной — символ, то где путь? Пути два — и один — похожий до соблазна, только с обратным устремлением. Им идет Л. Андреев, которого многие наивно считают символистом. Дело в том, что работой прежних творцов у нас накопились сказочные богатства символов. И вот — вместо того, чтобы их прикапывать — начинают проживать их. Берут известный символ — идею — и наряжают ее в соответствующую плоть. Так в рассказе «Тьма» мозоль на ноге и пр. — силятся символизировать ту же идею, что и в Иуде⁹³. Способ иногда допустимый, но вообще нежелательный. Иной путь у символистов — они стремятся не воплощать символ, но символизировать плоть. Берут сначала плоть — явление временное и ищут, как бы его *соединить* (συνβαλλειν) с вечностью — тут не избежать срыва — провалы, неудачи, дающие такой обильный материал для пародий. Не удалось А. Белому показать [*1 слово нрзб*] связь ананаса и солнца, и вот пресловутый ананас, запускаемый в небеса, попал в энциклопедический словарь Брокгауза⁹⁴. Но как часто эти пародии не только высмеивают претенциозность провокаторов символизма — но звучат кощунством над несвершенным таинством и жрецом, распростертым на полу в пламенном неисполненном молении. Гнусно читать бывает.

* * *

В каждой любимой женщине мы «ловим отблеск вечной красоты»⁹⁵. Как и во всей природе. Она — портрет, окно, в которое заглядывает Вечная Подруга Возлюбленная; но хотя «всё что есть у вас, есть и у нас», хотя всякий предмет, всякая вещь есть чей-нибудь портрет, но мы не можем сразу всё это открыть. И вот путь: если мы, положим,

не можем еще *всегда и везде* ощущать хлеб как плоть воплощенного Логоса, а вино как кровь Его, то это нам благодатно дается в известные моменты — пока (дондеже придет⁹⁶), при условиях места и времени — *иногда и кое-где*. В этом смысле, широко понимая символ (не как сравнение или аллегория), скажем, что хлеб и вино — суть символы.

* * *

Значит в символизме нам открывается (в творчестве и сопряжении с ним) мир ноуменов! О, как не мирится это не только с научно-позитивистскими представлениями, в нас вкоренившимся, и с религиозными — тоже лишь [*1 слово нрзб*] — с религиозно-позитивными. Как? О каком мире идет речь? Какой мир еще кроме этого феноменального? Бог? Но Бог разве мир? Бог... при этом слове в воображении наших догматиков (а за ними и всех «верующих») рисуется обязательно что-то *огромное* и... *пустое*. Непременно пустое! На этом настаиваю. По себе знаю. Меж тем по словопроизводству *Бог* указывает *богатство*, обилие. Бог есть целый мир по своему содержанию — как трудно свыкнуться с этим нашему «теизму» (см. первые главы «Чтений о Богочеловечестве»⁹⁷) — это мешает ему быть личностью — так кажется пантеизму, так кажется и нам. Как будто развите личности состоит в опустошении ее.

* * *

Сошествие в ад — как понимать? Так как для нас всеконечно ад — *вне пространства*, то не есть ли оно просто — погружение в бездны хаоса и мрака — в состояние богооставленности... И как понятно, что победа над этим состоянием одного — открывает путь из него всем другим — и вот томящиеся во мгле и сени смертной изведены.

* * *

Когда говорят о Христе, то стараются впасть в слащавый тон. Во всех этих слезливых описаниях — во всех виден «канареечный Христос»...⁹⁸ Что Христос — человек, это никому не вмещается в голову. Как Человек? Ну да, Человек — и кроме того еще Бог. У всех наших христ<иан> чисто докетические представления — а значит и понятия... И как бесконечно глубоко краткое стихотворение в прозе Тургенева «Христос». Здесь подчеркнута именно обыкновенность лица Христова. Именно такое впечатление произвел бы Он, если бы явился теперь... Сразу бы узнали Его... и в то же время изумились бы необычайно. Как! Но ведь Он человек — совсем обыкновенный, совершенно, как же, ведь у Него на лице не написано, что Он Бог? Удивительно!

* * *

Новое добавление к «Притче о неправедном управителе!»⁹⁹ — капитальное — самый воздух, тот, которым дышишь ты — всё это неправое стяжание! Мир должен быть оправдан весь! А то, что это — сделал шаг — и раздавлен червяк! Отсюда Карамазовское возвращение билета. (Сологуб: «Ч<елове>к ч<елове>ку волк на этой проклятой земле»¹⁰⁰). От него-то притча и остерегает (см. у Эрнэ об этом в «Христ<ианском> отнош<ении> к собств<енности>»¹⁰¹ — очень яркие строки).

* * *

Вопрос о пессимизме потерял теперь для меня всякий смысл. Да кто же из нас не оптимопессимист? Кто не *влюбляется* в свою нарядную печаль. Чье страдание не играет радостно в лучах воспоминаний? (См. слова Старца Зосимы по поводу Иова!) Из горя рождается счастье, из бессилия — сила (см. Волжский о Гаршине¹⁰²). Уже в своем этюде о Гейне¹⁰³ я, собственно говоря, пришел к тому же выводу: такие понятия, как счастье и несчастье, противопологать друг другу — нельзя — они друг без друга немислимы!

* * *

Бесконечность звездного мира не отражение ли нашего? И вот антропоцентризм мироздания восстает во всей силе. И кто это нагадал нам променять наше первенство за чечевичную похлебку астрономии и др. «опытных» наук. У нас есть другой опыт — поценнее научного. «Есть некий Я в тех дольних глубинах». Да нужен ли мистический опыт для утверждения миров иных? Бытие их уж достаточно трактруется внешним опытом, свидетельствующим 1) <o> бесконечности пространства и 2) о бесконечности времени. Вдумайтесь только хоть самым поверхностным образом в эти идеи — и вы постулируете одно из двух: 1) или свое сумасшествие, или 2) мир — первообразов — мир устойчиво-вечный, сверхпространственный.

* * *

Избранники Твои могучие — сильные — гордые...¹⁰⁴ Какой ницшеанский язык!..

* * *

Он враг — человечества. Он *миро* ценит дороже нищих. Он любит только своих могучих — гордых — избранников. Сегодня же предам его. Dixi¹⁰⁵.

А злато он мог любить бессознательно, как вел<икий> инквиз<итор> — власть.

Еще к параллели Иуды и Вели<кого> инквизитора. У обоих «любовь» к человечеству, «жалость» к бедным, затем деньги на *миро* — вот толчок к предательству.

* * *

Переписать

Четвертый брат Карамазов, и именно Павел (как дед) | Алеша и Смердяков.

Спасение из монастыря — правда, но в каком смысле — Серапионы¹⁰⁶ — зреют.

«Карамазовы» и «Христова ночь» — тайна примирения матери и мучителя — совесть и пр.¹⁰⁷

* * *

Зачем *ограничивать личность феноменом?*

Ноуменальность можно ощутить ведь.

Путь прям от Ив. Карамазова, и им идеалисты пошли наконец.

Алеша указывает ведь на Христа — здесь разрешение.

Иван выдвигает — лишь в противоречии.

Великий инквизитор — но о нем уж мы сказали.

* * *

Сейчас перечел «Человека» Горького. Действительно, «Гимназическое упражнение»! Как любопытно, что он свою веру в Человека не считает «Верой»! Но есть в этой безвкусице одно место — очень сильное и глубокое (если только оно не заимствовано). Человек воскликает: не верю, что сознание мое ограничено! Оно растет во мне! Ибо если бы оно не росло, то разве я страдал бы теперь более чем прежде!¹⁰⁸ (Припомните — подпольного человека — о сознании как причине страдания — и вы измерите глубину). И как заменить «Человека», не есть ли «*Жизнь Человека*» Андреева?

Из записной книжки
«Тысяча и один разговор»
(1906–1910)

* * *

<1910. Ноябрь–декабрь>

Побег Толстого (куда? — «в обитель нег» — или «в тот душный мир тревог и битв»?)¹⁰⁹ — Как он напоминает бегство Степана Тимофеевича — из «Бесов» — и так же дождь — постоянные дворы — и пр. И оба — люди 40-х годов (как и В. С. Печерин — бежавший за своей звездой).

В. Эрн справедливо отчасти делал разницу между пророками еврейскими и языческими — но строго отграничительной черты тут все-таки нельзя провести — и Достоевский был лжепророком — ибо это он научил, подобно Валааму Валака — израильтян прелюбодействовать¹¹⁰ — своими грезами о белом Царе и пр<очих> прелюбодейных смешениях — он является отцом духовным Антония Храповицкого и едва ли не большей части нынешних глав Церкви, так же и в цинизме он тут имеет себе достойных преемников. Но нужно ли говорить, что его истинные пророчества превышают ложные — и не «Сон смешного человека» я здесь разумею, к<ото>рым так восхищается Булгаков¹¹¹ — это не пророчество — но взгляд назад (в прошлую вечность). Булгаков и Бердяев преспокойнейшим образом рассекают Бога от человека — людям, там описанным, как будто нет надобности в Христе! Потому-то их и может развратить «смешной», этот не то предтеча, не то пародия... Совсем иное — греза Версилова о *конце*, о последних людях, среди которых Христос необходимо мыслится, которых любовь, следовательно, прочна и вечна.

* * *

При спорах об «идеях Мережковского» очень важна правильная постановка вопроса. Бесконечно уважая и личность, и таланты М<ережковского>, нужно признать, что именно в отношении его главного и существ<енного> открытия он сыграл едва ли большую роль, чем мышка в той сказке. Достоевский это яичко бил-бил — не разбил, Соловьев бил-бил — не разбил (хоть уж сильно надтреснул яичко Правосл<авного> Самодержавия). Мережковский бежал, хвостиком махнул — яичко упало — и разбилось — и теперь, собственно, уж можно мышку оставить в стороне, а не рассуждать о том, по правильной ли линии она бежала, грациозно ли махнула хвостиком, когда суть в том, что факт совершился — яичко разбито, и уж ничем его теперь не склеить и ничем от этого факта не загородиться. Ни антиномиями — ни высотой, ни глубиной — никакой тварью! Конечно, в эмпирике яичко цело — и из него вылупится еще василиск — но разбито оно

в душах — тем, кто окончательно выбрал и решит идти не за кем другим, а за Распятием при Понтийском Пилате.

* * *

Никак нельзя отождествлять ту *любовь к твари*, о к<ото>рой говорится у всех подвижников, — и зосимовско-народную *любовь к земле*. Чтобы убедиться в какой-то коренной разнице народного и аскетического мировоззрений — стоит обратить внимание, что всюду в аскетическ<ой> литературе — презрительный — отрицательный *оттенок* всегда придается словам: *земля* и *земное* и *никогда* словам: *тварь* и *тварное*. В живом — народном языке — как раз наоборот: это изумительно! Все мы знаем, что *тварь* это чуть не ругательство — тогда как мать сыра земля — святая земля — всегда трактуется как нечто Святое и исконное. Кто — прав — судить не нам. Но едва ли можно отрицать, что в народном мировоззрении есть глубокая какая-то истина — не умещающаяся в сознании аскетов.

* * *

3 брата — Карамазовых — как всегда в народн<ых> сказках — с младшим — дураком.

* * *

Правда — прямая линия, а кривда — кривая (окружность), но все прямые не суть ли скрытые дуги? Не встречаются ли их концы — неопределенно-продолженные? Концы соприкоснутся. Так произошло с землей, оказавшейся миром. Может быть, так же замкнута — и звездная вселенная?

* * *

Сам Федор Михайлович, конечно, лучше Федора Павловича — умел ладить с монахами. Но может быть, он тоже щадил их и старался «до натурального вида» не доходить?

* * *

«Косые лучи»
(заглавие)

На проклятые вопросы нельзя дать *прямых* ответов. Но это не значит, что надо ограничиваться иносказаниями и гипотезами пустыми¹¹².

Можно осветить эти вопросы — *косыми* лучами. Лучами вещей символов. Символ не иносказание (аллегория), но *указание*. Намек — дает почувствовать то, что *пока* нельзя выразить. «Правды Господь никогда никому на земле не откроет»¹¹³. Но есть моменты, где *Правда вечная* и мимоидущий лик земной соприкасаются, соединяются (συμβάλλειν) и что не осветит прямой луч — то откроет косою — и это уже не гипотеза пустая, но живое восприятие. Таковы все истинные ответы на вопросы — о смысле зла и страданий. И кто их услышал — тот не будет говорить, как Иван Карамазов: пусть по-моему будет, «*хотя бы я был и не прав!*» Не станет он также и восклицать: «*прав Ты, Господи, и правы пути Твои*»: ему наплевать на правоту: он воскликнет: о пусть по-Твоему, по-Твоему да будет, хотя бы *Ты был и не прав!* Е!¹¹⁴

* * *

Идти ко Христу *народом* — вот новизна, вот неслыханное, что пригрезилось Достоевскому¹¹⁵, и Розанов закричал: Велес тут уместен, но Христос при чем? Это «в старый дом, в Палестину»¹¹⁶ можно так идти: с няньками, с мамками, с пеленками — со всем родом — и рождающим? И не Он ли сказал о разделениях *в семье*? Невестка на свекровь, отец на чадо — из двух спящих один берется и один оставляется¹¹⁷. А Достоевский толкует, что «избранных ради»¹¹⁸. Это значит ради избранного народа... И ведь чувствуется тут какая-то правда? Или народ — народу рознь? О, тайна тайн? Что такое хилиазм? Что такое теократия? Подобие некоторого «клуба», «колонии». Или... или это «народ»? Вот у евреев весь строй таков. Бог — и народ. А у нас?

Вообще идея мессианизма (национального), совершенно неизвестная — ни первым векам христианства, ни средневековью, — что она такое, как не оплодотворение христианства иудейством? Недаром отломилась эта ветвь — как предчувствовал апостол!¹¹⁹ Только у Достоевского (и у других) весьма часто — это христианское иудейство — переходит в нечто [*1 слово нрзб*] и несносное: православное жидовство!

* * *

Открытый путь

ко вселенскому миру и благоденствию у Гоголя, Достоевского, самого Вл. Соловьева (себя же он)¹²⁰, Н. Федорова и наконец Тернавцева — вспомните очаровательную его улыбку и всех, когда А. Белый упомянул об Антихристе¹²¹. Они еще не сознают, что «*не шутки шутить, не людей смешить*» собираются рассуждающие и ставящие такие вопросы...

* * *

Мотивы самоубийства могут быть разнообразны до бесконечности. Любопытство (узнать, что на том свете делается) и даже *страх смерти*! Застрелиться из страха смерти! Странно, но вполне возможно — и я уверен, бывало нередко! Ведь жизнь под этим гнетущим страхом становится невыносимой! Скорей уж всё сразу: вот импульс.

Лебезятников — Ипполит и Ракитин — вот интерпретация Достоевского расплывающейся туманности нигилистов. В других типах у него больше органической преемственности. «Нигилистов» же вставлял почти в каждый роман (очень интересовался этим народом) и в каждом — отделял их заново.

* * *

Слово стало плотью, для того чтобы плоть сделать словом (т. е. символизировать!)

Догматом иконопочитания узаконен символизм. Признаны права искусства — на творчество религиозное, на создание символов — предметов благоговения, на теургию. Права, которыми искусство доселе очень и очень мало пользовалось.

Поклонять<ся> *Отроковице, Девочке*. Как слова идут мимо слуха! Но должно быть, ощущали же что-нибудь которые в первый раз стали (и так настойчиво) употреблять это слово: «Богоизбранная отроковица!»¹²² Нет, много еще дивного в нашем богослужении! Бог Господь и Он явился нам! Благословен Грядущий¹²³ — не только Пришедший! После долгих невольных вдумываний иначе воспринимаешь музыку слов... Старые привычки вдруг пронизываются новым ослепительным золотым смыслом!

Я вдруг понял, каким образом Достоевский мог, по словам Волжского¹²⁴, в будничной жизни питаться источниками православия...

Только храмы уютные, тихие — дальние (пожалуй, Московские), но не соборы, не архиереи!

«Облако тихое мглюю вечерней Божьим избранникам ярко блестящее! Радуга — небо с землею мирящая!»¹²⁵ Вот еще молитва! Каждый раз как вхожу в такой храм (напр<имер>, за лаврой), делаю паразитальное открытие — сокровищ: «Адама воздвиг от тли»¹²⁶ — и что-то в этом роде — забыл уже подробности.

* * *

При всех таких дарованиях и качествах, какими обладает Мережковский, надо же быть у него хоть одному недостатку: я вдумался — и этот недостаток нашел: у него нет юмора¹²⁷ — совершенно нет того, чем с избытком обладал Вл. Соловьев и даже Достоевский! В «Грядущем Хаме» только он пробует иногда взять шуточный тон — и большей частью крайне неудачно (исключая «глиняные головы»¹²⁸).

Вл. Соловьев — вот кому я молюсь порой ночью, с кем бы хорошо жить с его добротой, неистощимым весельем, мягкостью! А с Достоевским, напр<имер>, нет! Он того же склада, как Свенцицкий. Таких людей я боюсь — и с ними долго не уживаюсь. И сам отчасти таков?

* * *

В тумане моря голубом...¹²⁹

Всё лучше в тумане — совершенство дух<овного> зрения — понимание, что «всё хорошо»^{***}, т. е. всё самое близкое видеть как бы издали — напомним опять взгляд князя Мышкина на Аглаю... Лишь в таком «дальнем» взгляде открываются нам наши «ближние». Кто не может еще «всё» видеть в этом свете, тому *остаётся* неизбежный выбор между смехом звонким и глухими рыданиями. Кому что нравится — а я вслед за Вл. Соловьевым предпочитаю смех.

* * *

*Prolog ins Himmels*¹³⁰

Он входит — смотрит: херувим
Посланник *рая* перед ним.
Хранитель — грешницы прекрасной
Стоит с блистающим челом
И от врага с улыбкой ясной
Приосенил ее крылом.
Дух *беспокойный*, дух порочный,
Кто *звал* тебя по тьме полночной,
Твоих поклонников здесь нет.
— Зло не дышало здесь поныне:
Кто *звал* тебя? Ему в ответ
Злой дух коварно усмехнулся,
Зарделся ревностью взгляд
И вновь в душе его проснулся
Старинной ненависти яд.
Она моя! Сказал он грозно:
Оставь ее! Она моя!
Явился ты, защитник, *поздно*,
И ей как мне ты не судья.
И ангел грустными очами
На жертву бедную взглянул
И медленно взмахнув крылами,
В эфире неба потонул...¹³¹

^{***} Кириллов, Макар из «Подростка».

Что это? Это *пролог в небесах*. Дальше — действие первое: дело происходит на земле — в монастырской келии — близ уездного городишки средней России — *Скотопригольневска* (впрочем, как там, так и здесь сцены у *кельи*, только аксессуары Грузии прекрасной отброшены, и не демон это, а просто похотливый шут старикашка с омерзительным кадыком — и носом, вместо же ангела — святой, проникновенный старец Зосима. Чего стоит одна мысль — свести этих? Что могло выйти из такого соединения? Опытен, искусен Достоевский... На помощь ему пришли — *болезнь*, почти умирание старца (а что бы раньше всё это устроить, пока здоров был?) В затруднительных случаях: «он видимо уставал, чем далее тем более и приметно лишался сил» (стр. 86)¹³² и в конце концов уведенный Алешей «опустился на кровать в бессилии». Или это бессилие от случайной болезни — только символ чего-то более глубокого и значительного? Как знать — *что* умирает тут — в лице Зосимы? «Медленно взмахнув крылами», отступает ангел перед демоном, святой пред грешником, бесильная чистота пред нечистой силой. «Я всё вас ошупывал, можно ли с вами жить?» Не святой испытывает грешника — а грешник святого? А что говорит святой? «Сами знаете, что надо делать, ума в вас довольно — не предавайтесь пьянству, сладострастию и т. д., *да закройте ваши питейные дома, если не можете всех, то хоть два, или три*».

Какова уступка! На чьей же стороне, повторяю, сила? Увы! Сила за плюгавым шутком — только он и сам не знает, в чем его *сила*, как не знает этого и святой старец. Не знают, но оба *чувствуют*: «Знаете — благословенный отец — вы меня на натуральный-то вид не *вызывайте*, не *рискуйте*... до натурального вида я и сам не дойду! Это я чтобы *охранить вас* предупреждаю», — ласково говорит Федор Павлович. «Земляная карамазовская сила, земляная, неистовая, необделанная» — как выражается о. Паисий (<стр.> 261). Как двинется она — ничто не устоит: «Даже носится ли Дух Божий вверху этой силы, и того не знаю. Знаю только, что сам я Карамазов», — передает Алеша (стр. 261).

Вот пред чем отступает старец святой: чувствует он, что есть тут — где-то — дуновение Духа Божия — а уловить — показать — *где* — не может — обделать — необузданную силу — не в состоянии — квадратного корня — извлечь из нее не умеет (отвергнуть не может) и производит — простое *вычитание*. Закройте питейные дома — если не все, то хоть два или три. Ну и послушается — закроет — вместо десяти домов станет восемь или семь. Зато уж эти дома, старцем святым разрешенные, уж как бы и не худые дома вовсе, а, так сказать, священно-питейные дома — то же самое: «Царев кабак», кабак помазанника Божия! Такой кабак — та же церковь! Бесспорно — *это* исторический путь христианства — путь компромиссов и подлаживаний к «неистовой силе». О, конечно, старец мог бы совсем запретить питейные дома, но чем бы он заменил их? Он знает или предвкушает «вино новой радости — великой» (429 стр.), но может ли, так сказать, «винокурный завод устроить для изготовления этого вина?» Нет.

И он отступает. Но, может быть, прав К. Н. Леонтьев, что и старец Достоевского совсем не православен?¹³³ Да — по крайней мере он *не совсем* православен. Слишком уж всё он понимает, о том, чего не знает. Так не бывает, кажется. Тут уж Достоевский нечто о<т> себя *придал* своему любимцу. Но это, конечно, дела не меняет. Вообразим хотя бы строгого старца — ну он на Карамазова-отца действовал бы угрозами — суда Божия, Димитрию не поклонился бы земно за его великое страдание, Ивана бы не благословил за его «сердце, способное такой мукой мучиться», — Алешу не послал бы в мир из монастыря. Но разве этими отрицательными действиями он обнаружил бы свою силу? Конечно, нет! — В сущности, каждый из братьев представляет опыт извлечения квадратного корня из старика Карамазова — опыт решения: в чем его тайна силы, где в нем то место, к<оторое> привлекает Духа Божия, носящегося над этой бездной? Сладострастие ли это в крови? Или бури пытливого разума? Или «исступленная стыдливость» «послушника» — Мцыри? *Идея жизни* в поэме всего этого [*не дописано*].

«Вы здесь на капусте спасаетесь — и думаете, что праведники! Пескариков кушаете — в день по пескарику и думаете пескариками Бога купить!» «В скверне-то слаще. Все ее бранят — а сами в ней живут!» «Пусть монастырский ваш закон рукою Бога утвержден — но в этом сердце есть другой, ему не менее святой»¹³⁴. Вот в чем дело! Если уж нужно вспомнить генеалогию этого закона, то и тут вам Достоевский намекнет — как Федор Павлович (кстати, не без умысла же он сделал его своим тезкой) не только «с жидишками сошелся», но «и у евреев был принят»... Что значит сия обмолвка — сие многозначительное противопоставление жидишек евреям — это выяснится слегка из речей старца Зосимы о Библии — Иове, Исааке, Ревекке и пр.¹³⁵, из «Дневника»: «В старом доме в Палестине»¹³⁶). Надо же случиться, чтобы демоны завладели тайною завета Ветхого — и не потому ли оно так случилось, что ангелы о ней забыли, увлекшись пескариками! Впрочем, конечно, не потому тут вековое предначертание — но правда — хоть отчасти, хоть немного — да и потому (и это тоже в предначертание входит — почему нет?). Совершенно та же, кстати сказать, история — с Гоголем (демонизмом его — и он тянется к Ветхому завету). А Лермонтов, к<оторо>го мы столько цитировали, вот «косые лучи» у Мцыри: «Вспомнил я — отцовский дом — мне слышался вечерний гул домой бегущих табунов — смуглых стариков — сидевших с важностью лица — против отцовского крыльца — рассказы долгие — о том, как жили люди *прежних* дней, *когда был мир еще пышней*» и т. д. Всё явно тянется из Аравии, из Палестины. «От востока земля сия воссияет» — песнь Моисея — человека Божия — уже звучит нередко в речах Зосимы вместе с песнью Агнца¹³⁷.

Перейдем теперь к прочим нитям замысла: «В этом весь Карамазовский вопрос заключается: сладострастники, стяжатели и юродивые». Отсюда — попытки *извлечения* без «отвлечения», если можно так выразиться — в сыновьях. Дмитрий сладострастник, но о нем некогда

говорить подробно. Как-нибудь надо же это сделать. Но вот *Иван*: он «более всех на отца похож» (менее — *извлечен* в нем?), его вторая половина — *черт*, его *приживальщик*, как и отец! Это ужас его! Он любит *жизнь* прежде смысла — но живет не *в* жизни, а *при жизни* — приживается, а не живет! По чужим следам идет — и это при всей оригинальности! В чужую, напр<имер>, невесту влюбился — в невесту презираемого Дмитрия. Впрочем, *бури* сладострастия Достоевскому так и не удалось дать почувствовать читателям в Иване, хотя упоминал о нем в этом смысле не раз. Но кто абсолютно лишен сладострастия, так это *Смердяков* (четвертый брат!) — это извлечение в обратном смысле — всего *ненужного* и неприемлемого в «Карамазовщине». Непобедимой силой не привержен он к милой! Но все-таки и в нем много загадок. Главное: зачем это Достоевскому понадобилось разжаловать *эпилептика* и *созерцателя* из князей Мышкиных в Смердяковы? Не шутка. Д<остоевск>ий вспоминает картину Крамского «Созерцатель», говорит, что созерцателей в народе довольно, что «такой» копит впечатления, не зная сам, для чего: способен вдруг всё бросить и «уйти в Иерусалим скитаться и спасаться (как Алеша: *всё*, а не два рубля — и обедня — вот он, максимализм-то!), а может быть, село родное спалит — *а может быть, случится то и другое вместе*» (стр. 152). Тип серьезный, не правда ли? И вдруг Достоевский заканчивает: «Вот одним из таких созерцателей был наверно (!) и *Смердяков*». Вот так фунт! Вопрос биографам: мог ли сам Достоевский притвориться в падучей. Не за возможность ли симуляции разлюбил он эпилептизм с его «минутами вечной гармонии»? И он подчеркивает почему-то усиленно, что Алеша не «болезненная, экстазная натура», «бледный мечтатель», но «краснощекый, пышущий здоровьем» «реалист» (стр. 30). Даже «мистиком» ему не хочется называть своего героя. Во второй части обещается он быть показанным как «деятель», хотя и «неопределенный, невыяснившийся». «*Эта мощь, которая установит наконец правду на земле — и наступит настоящее царство Христово. Вот о чем грезило сердцу Алеши*» (стр. 37). Хилизм! Тут, пожалуй, не прошло без следа то, что Фед<ор> Павлович «у евреев был принят». Но вот и он «сотрясается» как экстатик, как эпилептик — но нет, иначе! — «встал твердым на всю жизнь бойцом!» Это не созерцатель только, а деятель: «Он знал одной лишь думы власть — одну, но пламенную страсть». Он знает, для чего копит впечатления — «она мечты его звала — от душевных келий и молитв в тот чудный мир тревог и битв!»¹³⁸, куда и послал его Зосима. И это дружба «меж тихим сердцем — и землей»¹³⁹ еще прочнее — той первой — бурной: «что-то твердое, как свод небесный, сходило ему в душу», «среди этих стен зародилось», но вышло из них и разлилось, «тогда на землю я упал и в *исступлении* рыдал — и слезы, слезы потекли — в нее горячею росой», «слезы не знал я никогда, но тут я плакал *без стыда*»¹⁴⁰. Да ведь это же буквально: «землю целуй неустанно — омочи ее слезами — радости твоей и *не стыдись* иссту-

пления сего». Если кто у нас продолжил Лермонтова, то это Достоевский — и обратно: может быть, Лермонтов доскажет — научит — тому, чего не успел или не сумел сказать Достоевский? Но мы сознаем же, мы русские — желторотые мальчики — в чем *наша* пламенная страсть. Adveniat regnum tuum¹⁴¹.

* * *

Пусть мир пропадет — а мне чтобы чай был!¹⁴² — вот формула индивидуализма. Но что мне считать своим чаем? Чем более я себя люблю, тем более склоняюсь к мысли, что моим чаем может быть только весь мир! Не менее! Тогда мне ничего не остается, как подарить себя миру — ибо за меньшую цену всё равно себя не продашь, как выражается Карлейль¹⁴³.

**Из записной книжки
«Утаенные слова»
1909–1910**

* * *

Говорят, наша жизнь посерела до невероятия. Почему же ее озаряют такие страшные молнии? Что это за страничка невероятного бреда — выхвачено из какой-то неизданной главы «Бесов» Достоевского. Нет, это газетный лист с делом Азефа¹⁴⁴. Основатель — и чуть не диктатор партии с-р¹⁴⁵ — провокатор. Было нечто и раньше — вспомните Судейкина¹⁴⁶, который чуть-чуть не схватил власть над Россией подпольною и надпольною. Один из ораторов Гос. думы копнул еще даль<ше> — выгасил Павла I и Петра III. Залез бы еще глубже — нашел бы Пугачева — и таинственного Лжедмитрия — Лжеотрепьева. Самодержцы и самозванцы... Есть же у нас в крови что-то Нат-Пинкертоновское.

Я допускаю мысль, что Азеф был искренним революционером — ненавистником правительства, при котором играл такую низкую роль — что у него в глазах огонь был, лицо горело и сам плакал, и все рыдали. И это не мешало ему ездить на «Стрелку» в шикарном экипаже и костюмах, с шикарными женщинами. Многократная штука, душа человеческая! Широкий, широкий человек — я бы сузил! Разумеется, это одно допущение — факты и впечатления говорят иное. Хочется еще сказать что-нибудь о тактике *заговора*, конспирации и пр., чем еще недавно так восхищались в младотурках. Я нахожу, что нам подождать еще следовало бы завидовать туркам. А если бы даже и не дождалось ничего, и тогда нечего завидовать туркам. Авось как-либо еще удастся вернуться к этому вопросу.

Конспект

Соловьев был прекрасно знаком со взглядом Достоевского на католичество — и несомненно был им увлечен одно время. Сам он в «Чтениях о богочеловечестве» приводит разговор свой с иезуитом, после к<ото>рого, казалось бы, отрезано всякое соединение с католиками...¹⁴⁷ И вот тот же Соловьев вдруг оказывается горячим защитником католицизма. И добро бы его увлекли какие иезуиты... обрядностью или чем еще. Ничего подобного. Из-за теоретического же интереса такой горячей борьбы люди не ведут — в чем же дело? Оно ясно. Под видом католичества Соловьев яростно хотел отстоять... православие, которое, конечно, ему — как и всем нам — дорого от рождения! Да, он понял, успел сообразить вовремя, чем грозит православию медвежья защита Достоевского... Иначе говоря, Достоевский напал на католицизм... а того не понял, что банкротство его повлечет за собой и другие кой-какие банкротства — как это и в торговом мире всегда бывает. Рыл другому яму — и сам очутился на ее краю... Не удивительно, что Соловьев заклинал всех не рыть этой проклятой ямы, предчувствуя тут такие провалы, что и костей не соберешь. И конечно, он только горько смеяться мог над своими «православными» противниками. В самом деле — каковы главные аргументы Достоевского против католицизма? Вот они: католичество — вера не христианская — оно хуже атеизма. Почему? А потому что верует, что без *государственной* власти церковь не устоит <на> земле. Вот как! Вот какое отношение к богопомазанной власти! Ай, какая неосторожность! Камешек-то ведь не в католический только огород попадает... А рикошетом летит еще кой-куда. Поистине — у другого на лбу подкараулили муху...

А блудница, сидящая на звере, с которою блудодействовали цари земные, — и это, и за это к ней приравнял он католичество? Но ведь тогда... Соловьев — говорю — сообразил, в чем дело... Ему пришлось защищать Достоевского — против Достоевского, то есть то в нем, что он мог считать главной святыней его. Неизвестно, впрочем, куда бы склонился сам Достоевский, если бы ему пришел момент необходимости выбора. Уж очень сильна и ярка была его ненависть — к католичеству.

То есть можно же так слинять!

«Вы знали всё, но изменили — вы отошли...» Это написано под свежим впечатлением, но верно ли это? Кажется, нет. Несомненно, что *чего-то* не знали они с самого начала. Теперь настало время припомнить им всё, что некогда по дружбе пропускалось сквозь пальцы, но в то же время где-то складывалось в амбарах памяти — на всякий случай...

И вот мы припоминаем. Как Булгаков утверждал, что дважды два четыре — а не стеариновая свечка (ну что тут возразить, в самом деле?), что Иван Карамазов ни единым духом не был виноват в убийстве отца (сам Достоевский мол утверждает устами Алеши: «не ты» — чего же еще? он оправдан), что «интрижку» Фауста с Маргаритой черт знает для чего припутал Гёте к своей «гносеологической» поэме, что крик Соловьева о конце мира и антихристе был досадным, но чисто случайным фактом его личной биографии и т. п.¹⁴⁸ Всё это утверждает *тот* Булгаков — не теперешний! Видно же, что это не ошибки, не обмолвки (о как гениальны и светоносны иные ошибки Достоевского или Соловьева), это просто *куриная слепота!*

А Бердяев... он весь для меня стал ясен после одного примечания в книге «Нов<ое> рели<гиозное> сознание и общественность», где, излагая с сочувствием мистическую теософию Соловьева, он вдруг роняет примечание: «Против этого одно бы можно возразить: не слишком ли это *мужская* философия и религия?»¹⁴⁹ Каркнула-таки ворона! А ведь как умело и тонко он выдерживал роль — можно было и вправду принять его за настоящего. Но точную характеристику его довелось слышать от Шестова: «У Бердяева — барская привычка: не шить себе платья, а носить с чужого плеча — вот почему ему всё так скоро и надоедает: недолго пощеголяет он в новом религиозном сознании!»¹⁵⁰ Начинается «линяние», краски чужие с годами «спадают ветхой чешуей»¹⁵¹ — и что же. Недолго думая, он уже примеривает рясу и клобук Антония Волынского¹⁵², косясь в зеркало: ведь оригинально! Туда и дорога! Когда я послушал доклад его о «философском оправдании христианства»¹⁵³, хотелось дать ему такую отповедь: «Вот сейчас мы слышали о фил<ософском> опр<авдании> *христианства* как о чем-то желательном. Между тем референт еще не износил тех штанов, в которых читал свой доклад о Розанове, законченный словами: «не “Христос или мир”, но “христианство или Христос” — вот какая дилемма стоит пред нами...»¹⁵⁴ И вот ныне автор этих слов без всяких оговорок становится апологетом «христианства» — значит ли это, что он отрекся от Христа? Если же он скажет, что «христианство» там и здесь употреблялось им в различных смыслах, то остается спросить одно: при чем же тут философия? Ведь идет речь — о *философском* оправдании — это нам давало право надеяться, что Бердяев будет не изрекать, не проричать, а философствовать. Тем более что он считает себя философом — и в «Вехах» взял на себя роль бичевания интеллигенции за недостаточную ее «философичность». Кому только там ни досталось! Но спрашивается — что же общего с философией имеет эта бесшабашность, когда термин то берется в одном смысле, то без всякой оговорки, — без намека на перемену — в совершенно другом, смотря чего правая нога захочет! (наперекор левой!). Недавно как-то Розанов преядовито прошелся насчет Плеханова и вообще отношения социал-демократов к религиозным вопросам и исканиям¹⁵⁵. Но я уверен, что

если бы Плеханова какие-нибудь обстоятельства заставили лично обратиться к религии, то он непременно бы бухнулся в православие! Тако дело проще — что тут раздумывать. И все марксисты также. Пример Булгакова и Бердяева достаточно доказателен — и ведь хорошие все люди!.. добрые, простые... даже умные!

Октябрь 1910 г.

* * *

Литургия — общее дело! (в духе А. Мейера¹⁵⁶) | Екклезия¹⁵⁷ и пр.

* * *

Сравнительная характеристика Печорина и его потомков («Гамлета Щигровского уезда») и подпольного человека (Грушницкий и Зверков). Мэри и Лиза. Наслаждение самопрезрением, дальнейшая эволюция типа.

Еще параллели

Обломов — и Раскольников. Оба лежат по месяцам на постели — и книгах [*1 слово нрзб*] — и т. п.

Катерина... («Хозяйка»)

Ивановна

«Прест<упление> и наказ<ание>». «Подросток». «Бр<атя> Карамазовы»...

Всё одна! У Мадонны лицо юродивой...

—

Ярослав Ильич — и Илья Петрович (в «Прест<уплении> и наказ<ании>»).

* * *

Кто больше верует — Раскольников или Соня? Станный вопрос!!! А только представить, что вот после чтения Лазаря — вечером она приступала к своим «занятиям» (у китайцев это заслуга, см. кн. Корсакова¹⁵⁸), т. е. ежедневно аккуратно совершала (в миниатюре — пусть, хотя еще вопрос...) то самое, что лишь однажды совершил Раскольников со старухой... И вот если он *еще* мог «жить без Бога», то она *уже* не могла! Тут тоже, если *хотите*, путь мира, трехрыбное основание земли, короче — цвет бытовой религии, цвет и плод, в к<ото>ром вся она как на ладони!

Священная проституция!

* * *

Отдаст ли *человечество* жизнь за миг — вот вопрос, от которого решится, выскочит ли оно из времени — войдет ли в вечность, увидит конец или нет.

* * *

Дон Кихот раздвоился между 2-мя своими сыновьями: 1) бедным рыцарем и 2) скупым рыцарем (можно сюда прибавить еще 3-го — дон Жуана из «Каменного гостя»).

* * *

Пре-ступление и на-казание... Истинный смысл слов есть их смысл первоначальный... Остальное? Это обход, антитеза — и ворочаемся к первому — творчески-интуитивному — обвитому теперь в результате процесса дискурсивной, как паутиной... *Итак*: нужно *переступить*, чтобы *на-учиться* (наказаться!). Иначе говоря: на одном месте оставаясь, не научиться ничему... Нужно сослупить — а раз сослупить, так уж что-нибудь переступить... и *mutatis mutandis*...¹⁵⁹ — нет *научения* без *преступления*... такого или другого... Хочешь что-нибудь узнать, иди и добывай своими боками, хоть, м<ожет> б<ыть>, и лоб расшибить придется! Одними ушами — тут ничего не поймаешь.

Из записной
книжки
Συμμειον ανυγίλεγόμενον
(1911)

План
Продолжение Карамазовых

Встреча Алеши и Ивана — первый без опред<еленных> занятий, вроде Сквороды, второй — готовится к постриж<ению> в монахи (типа Антония Волынского) (избегать политич<еской> почвы). Алеша всё молчит — и за него Иван — (всё позволено) — Иван отрекся после Смердякова — и Алеша ухватился — с ясной улыбкой... всё, мол, помню из тех разговоров. Твой Зосима — он хорош, но вот Амвросий, Леонтьев — я не гожусь в женихи и в демонисты — хотел было в паписты — а потом вижу, что у нас еще удобнее. Немногие взяли на себя бремя (Прохор¹⁶⁰ и Солов<ецкий> монастырь) — они непогрешимы... — притом же комфорт и спокойное довольство...

Из записной книжки
«Родные чужбины»
1908

* * *

«Два Зверя»

Апокалипсиса — это вне всякого сомнения *царизм* и *капитализм*. Они могут враждовать между собой, но в сущности неразъединимы: пока существует один — не пропадет и другой. (Цари земные и *купцы* — в главе о блуднице¹⁶¹ — две категории.) Вот к этому вопросу и относится мое критическое исследование относительно эсхатологии Гоголя и Достоевского, в корне расходящейся с апокалипсисом.

* * *

«Подлей бывали времена, но не было *пошлей*»¹⁶² — вот наш девиз. Герой подполья соглашался: пусть подлое лицо, но только бы умное! Ха-ха! Это и наша мечта: напрасно! Все наши подлости — глупы до тошноты — мелки, ничтожны! Ничего не оставлено не съедено пошлостью ныне: старое — новое — всё ее добыча (саранча).

Негодования не стоят даже эти наши дни!

Пошлость = скука = время = повторение = круговорот = одинаковость = безличность и т. п.

Видно близко пришествие величайшего Пошляка и Хама.

И вот — наряду с первым рядом явлений — начинаем улавливать — о, не слухом, не зрением, а каким-то психофизическим обонянием, — другое — что-то восстает, утверждает среди самой темы отраженных повторений.

ДОСТОЕВСКИЙ И ФЕДОРОВ
Тезисы доклада в ГАХН

1. Из числа современников Достоевского, оказавших влияние на его творческий путь, Н. Ф. Федоров заслуживает особого внимания, поскольку знакомство с его идеями относится к последним годам жизни автора «Братьев Карамазовых» и тесно связано с созреванием замысла и художественного рисунка этого произведения.

2. Влияние идей, высказанных Федоровым, с особенной силой сказалось на трактовке в последнем романе Достоевского темы «земного рая», т. е. полного безоблачного счастья человека на земле.

3. Вопрос о «Рае на земле», занимавший мысль Достоевского с юности до конца жизни (как и всех людей его поколения, переживших увлечение «утопическим социализмом»), всегда решался им принципиально утвердительно, т. е. в смысле категорического признания возможности и необходимости земного рая для человечества.

4. В построении последнего романа Достоевского мы находим новый для него тип трактовки этой темы, причем в деталях подхода к теме земного рая (особенно в главах «Кана Галилейская», «Дитё», «Похороны Илюшечки», «Речь у камня») обнаруживается разительное сходство с формулировками Федорова.

ИЗ ПИСЕМ Н. А. СЕТНИЦКОМУ

Сентябрь—октябрь 1926. Москва

<...> Вот еще одна из сенсаций: Федоров одновременно двинулся на запад! Немцы, грызущие Достоевского со всей серьезностью, докопались до письма о Федорове¹ и затребовали: какой такой Федоров — давайте его перевод! Петербургский исследователь Достоевского Комарович уже перевел хрестоматию из двух томов на немецкий и она издается издательством — адрес которого я пока еще не достал². Вам необходимо будет с ним связаться. А вместе с тем необходимо скорей двинуть и «Рай на земле»³, к <ото>рый может переписываться сейчас же вслед за биографией⁴. <...>

11 мая 1927. Ленинград

<...> Но вот что крайне *важно* и *существенно* неотложно: пошлите все книги и открыток⁵ несколько по адресу: *Rene Fülöp-Miller, Wien, IV, Wohllebengasse 5.*

Это редактор очень интересной серии немецкого издания «*Неизученный Достоевский*». В этом издании в январе 1928 года должна выйти книга В. Л. Комаровича о «Братьях Карамазовых»⁶, где на основании изученных черновиков Достоевского доказывается огромное влияние Федорова на замысел романа. А вслед за тем у них выходит в виде приложения к серии том, специально посвященный Федорову — нечто вроде хрестоматии из разных мест Фил<ософии> Общ<его> Дела, — составленный Комаровичем, с его кратким предисловием. Там будет приложен портрет Федорова нашего харбинского издания — и что всего любопытнее — эти немцы уже откуда-то (помимо Комаровича) пронюхали о Чекрыгине⁷ и хотят приложить снимки с его картин. Вообще, за что они возьмутся, делают основательно — и досконально.

К этому редактору обратитесь с письмом (на немецком языке — м<ожет> б<ыть>, можно и на русском, забыл спросить!), опишите имеющиеся у Вас материалы — думаю, в первую очередь 1) брошюру о Китае⁸, ввиду ее злободневности, хорошо бы перевести и издать на немецком, 2) мою работу о Толстом и Федорове⁹, к<ото>рая Вам будет выслана, 3) биографию¹⁰ в сокращенном или разбитом на части виде. 4) *Неизданный Федоров* (3-й том краткая опись, *хрестоматия* — ново, свежо — оригинально! — и пр. — *раньше, чем на русском языке* у них появится!). О работе Остромирова «Рай на земле»¹¹ пока умолчите — выжидайте ответа, потом я сообщу свои предположения об этом. Сошлитесь на *Горького*, к<ото>рый не откажется написать предисловия¹². М<ожет> б<ыть>, привлечь к этому Уэльса, Роллана и пр. (вроде анкеты)¹³, связь с Горьким вообще всячески углубляйте. <...>

31 мая 1927. Москва

<...> Я закончил, между прочим, и сдал в печать статью «Перед лицом смерти» (об отношении Л. Толстого к Н. Федорову) — если она пройдет цензуру — то выйдет здесь в одном сборнике¹⁴. Как только буду иметь переписанный экземпляр (еще до печати), я Вам пришлю (с добавлениями о Соловьеве, Шенроке¹⁵ и пр.). В общем, вырисовывается целая книга о Толстом. Теперь еще в добавление к биографии — я бы мог написать статью, трактующую о месте Федорова в истории русской мысли (связь с мистицизмом, с 40<-ми> годами, с Герценом, с 60<-ми> и дальнейшими — вплоть до двадцатых годов XIX века). Эту работу хочется проделать летом¹⁶. Теперь по поводу Ваших замечаний относительно биографии (в предпоследнем письме). Конечно, Вы правы в том, что архитектурника вещи пострадала. Ведь я писал при таких условиях, когда не имел возможности перечесть прежде написанное (оно было у Веры Никандровны¹⁷) — отсюда некоторые повторения одного и того же, — забегание вперед, пережевывания одних пунктов — краткий пробег других и пр. Боюсь еще, что я в процессе этой работы невольно подпал влиянию чресполосного стиля писаний самого Н. Ф. И всё же, прочитывая теперь целиком всю работу, я вижу ее необыкновенно закономерный органический рост. И то, что Вам кажется неподходящим (полемическое заострение, апокалиптическая терминология), на самом деле неизбежно — без этого всё кажется превосходным кушаньем — но без соли — пресно! И никто, отведав, не станет кушать. А теперь будут глотать, ибо интерес в этой области растет быстро и непомерно. Просто нельзя говорить о таких вопросах, минуя апокалипсис, — дело не будет казаться серьезным даже тому, кто давно ни в какие свящ<енные> писания не верит. Впрочем, как Вы можете заметить, я держусь, говоря здесь об этих вещах, иного *тона* — нежели Вы в активной апокалиптике¹⁸, — подпускаю иронии и как бы скепсиса: мы, мол, вовсе не собираемся принимать на веру — однако же странные

совпадения — и т. п. Именно этот тон (тон «Дневника» Достоевского) и необходим для широкого читателя.

Что сейчас особенно занимает мысль хотя бы Америки, можно судить, напр<имер>, из сообщения (в журнале «Экран») об одной из самых модных сейчас фильм — изготовленных в Лос-Анжелосе: «Гибель мира» — срежиссированной на строгом основании — физики и современного естествознания с одной стороны — и точно выдержанных апокалиптических пророчеств с другой. Только такое соединение сейчас и дает эффект — всё прочее звучит половинчато и как-то просто детонирует. Как бы то ни было, острое всей книги — последняя часть, имеющая столь неотложный и злободневный стимул. В связи с обострившимся международным положением — всё это как будто должно приковать к себе внимание. Если только Горький один захочет, он сумеет, получив такую трубу, рывкнуть во всеуслышание. Другой путь — это немецкий адрес, который я Вам сообщил в прошлом письме. (Если не дошло, скорее напишите — я опять пришлю. В данную минуту нет под рукой.) Тут важно действовать по линии Достоевского. Для этого — в «биографии» дано достаточно зацепок. Сверх того, «Рай на земле», к<ото>рый Верой Никандровной весь уже переписан и, м<ожет> б<ыть>, будет Вам при удобном случае переслан (такой удобный случай как будто наклеивается). <...>

26 августа 1927. Стародуб

<...> «Рай на земле» я просил В. Н.¹⁹ посылать Вам письмами. Между прочим, для меня имело бы некоторое значение запатентовать свой приоритет в деле установки влияния Н. Ф. на «Бр<атьев> Карамазовых». Но это возможно только в том случае, если бы моя книга (или хоть отрывки из нее) была отпечатана до 1928 года, когда (в январе–феврале) должна выйти в Вене книга Комаровича на ту же тему. Если бы Вы смогли этому помочь, было бы хорошо. Но, разумеется, венскому изд<ательст>ву об этом не сообщайте. Ему предложите перевод «биографии» и неизданных статей Ф<едоро>ва (из III тома). Вообще письменно с ним свяжитесь. <...>

Ноябрь 1928

<...> В ГАХНе — собираюсь читать доклад о Достоевском и Ф<едоро>ве²⁰.

15 (28) декабря 1928. Москва

<...> Вчера читал доклад в ГАХН — о Достоевском и Федорове. Всеобщий трепет и почтительное молчание. Робкие вопросы. «Реакционная обывательщина» в лице Столпнера²¹ пробовала что-то пищать, но была придушена. <...> О многих любопытных подробностях узнаете впоследствии. <...>

ИЗ ПИСЕМ О. Н. СЕТНИЦКОЙ
И Е. А. КРАШЕНИННИКОВОЙ

1939

<...> Из всего, что Катя пишет по поводу «Идиота», видно, что она растворила в себе, насквозь — творческое ядро этого создания Достоевского; только так и нужно подходить к Достоевскому, да, по возможности, и к каждой книге, находить в ней, как в кристаллическом растворе, формообразующие линии — грани Вашего Жизнеплана. От знакомства с книгой нечто коренным и решающим образом изменяется в Вашей жизни — только такие книги стоит читать — и искать их. Кроме Достоевского для меня таким автором был в свое время <Э.>Т. А. Гофман, особенно такие вещи, как «Ошибки», и «Тайны», «Эликсир сатаны». Воплощение «русского Христа» (термин Достоевского) чревато смертобожническими (хлыстовскими) соблазнами, и можно бы подробно показать, как долго здесь плутали девятнадцатый, и, наконец, 20-й век. «Елафродит»¹ — это, действительно, вдвинутое в сугубо бытовую и «современную» <картину> заключительное звено целой цепи образов — и притом как бы скрещивание ряда линий. Одна из главных ведет от Мышкина, как Катя указывает. Впрочем, вернее представить, что в каждом образе, как в фокусе — сходится ряд предыдущих путей — и расходится ряд последующих. Так Вам, думаю, не затруднительно сразу ответить, кто из позднейших героев Достоевского наследовал от Мышкина — такие не случайные и немаловажные его свойства (одно с другим как-то связанные), как 1) эпилепсию, 2) созерцательность. А *этот* герой в свою очередь породил ряд других, докатившихся до наших дней и широко размножившихся не только на литературных страницах. В материалах для второй части моего «Рая на земле» (они уцелели и находятся сейчас в Москве)² собрано много выписок, относящихся к разбору всего комплекса «мышковщины». Можно думать о том, как хорошо было бы «показать Мышкина, приходящего к идеям Н. Ф.»³ Но ведь такого рода идеи не могут быть вложены в голову (или приложены к образу) механически, абстрактно; необходимо конкретно показать, (критику, исследователю или просто читателю, желающему осветить композицию и развитие романа под этим углом зрения) — показать, как иначе могли бы быть разрешены конфликты и предупреждены взрывы и срывы, исковеркавшие всю жизнь и судьбу главных героев. Основной конфликт — *раздвоение* эротического центра. Из двух образов — Н. Ф. и Аглаи — очевидно, только один должен стать центральным — а другой лишь побочным и вспомогательным. Как же Мышкин должен был конкретно решить этот вопрос в свете новых идей — и почему так, а не иначе? Вот попробуйте себе ответить на это. Далее отношение к Ипполиту, к Рогожину, проблема «ножа» (в нарастании припадка), дефактивность католического образа «бедного рыцаря» как регулятора по-

ведения (об этом есть и у Сол<овьева> в «Смысле любви»⁴). О роковой роли раздвоения влекущего женского образа на богочеловеческом пути весьма хорошо рассказано в статье профессора Ф. Зелинского «Идея богочеловечества в эллинском мифе и древнегерманской саге»⁵. Там он сличает независимо друг от друга развившиеся, но в то же время до мелочей сходные образы Геракла, с одной стороны, и Зигфрида — с другой. Понятно, что этой темы не мог миновать Достоевский. В жизни Ставрогина, Версилова и Дм<итрия> Карамазова продолжена разработка некоторых деталей основной ситуации, но поскольку все эти образы не обладают «прозрачностью» князя Мышкина, особого движения вперед не наблюдается в этом пункте. Вообще можно сказать, что типы «сластолюбивых», более или менее «распыливших» свой объект, Достоевскому замечательно удаются (начиная со Свидригайлова и кончая Ф. Карамазовым). Концентрация на одном образе — для них лишь означает смерть в случае неудачи и только. Совсем другое Рогожин, у которого нет распыления. Его «страстность» больше объявлена, чем показана. Это хорошо вскрыто в книге Вересаева о Достоевском⁶. Следует еще, м<ожет> б<ыть>, прочесть книги А. Волынского «Достоевский» и Д. Мережковского «Достоевский и Толстой»⁷ — особенно вторую часть, где есть много о Мышкине. Но всё это только еще наводящие мысли. Ядро образа остается по сей день невысветленным для критики и читателей. Самый ход мыслей перед нарастанием припадка не анализируется по-настоящему никем, как не определен и момент срыва в хаотическую неразбериху, подмену ведущей мысли суррогатом и начало конвульсий. Достоевский искал иного разряда и, конечно, находил его в высших моментах творческих возбуждений. Алеша Карамазов, павший на землю (Кана Галилейская), пал уже не как эпилептик, поскольку получил иное представление, иной образ земли, чем его предшественники с Мышкиным во главе. Всё это не так трудно выразить в элементарно четких тезисах. Вот и попробуйте их сформулировать. <...>

6 января 1941

<...> Придя на днях к Марье Ивановне — я развернул учебник географии, который проходят в школе девочки, и, чуть перелистав, уткнулся в описание такого явления, о котором никогда до того не приходилось читать или слышать: во время землетрясений мертвецы на кладбищах вылетают из гробов (а живые подбрасываются вверх). Век живи, век учись! Можно ли наглядней изобразить стихийную волю земли к возврату жизни умершим — взяв мотив (?) из Соловьева хоть бы: «Но не всё тобою взятое *вверх* несла ты каждый год: смертью древнею зачатое для себя весны всё ждет»⁸. Сразу вспомнилось, что ведь и в «Медном всаднике» «гроба с размытого кладбища плывут по улицам». Так что всякая стихийная катастрофа как бы вопит и гласит о необходимости и неотложности воскресительного дела. Отсюда, конечно, вытекают

удивительные и неожиданные восприятия лиц, событий, встреч и, наконец, «священные» разговоры, меняющие судьбу и жизнь их участников, а вместе и всё лицо эпохи. Надо только остерегаться разговоров и жестов «анекдотически-нелепого», т. е. юродивого стиля, на что невольно наталкивает множество «примеров прошлого», напр<имер>, поведение героев Достоевского и т. п. Но тут надо помнить, что сказал сам Достоевский: «до тех пор пока не настанет время и великая мысль не явит себя миру, она должна существовать хотя бы в чине юродивого». Эта манера естественна, покуда идет разлад между узко «рассудочным» гробопокорным сознанием и бурлящим, протестующим подсознанием. Но как скоро великая мысль овладела сознанием (а это наступает для всякого освоившего «Фил<ософию> Общ<его> Дела» и аналогичные установки) — так картина резко меняется. Юродство становится уже не прогрессивным, а упадочным явлением, это — компромисс постыдный, уступка никчемная. Образ «эпилептика» и «созерцателя» разжалуется из князей в лакеи, из Мышкиных в Смердяковы. Ведь тут уже движение по линии наименьшего сопротивления, ибо смертопоклонники не прочь поглядеть и послушать на «юродствующих» жизнеутвержденцев: Это их, во-первых, развлекает от слишком уж смертельной (при их установке) скуки, а во-вторых, в конечном счете, только укрепляет в сознании, что мы-де одни только, гроболюбивые умы, — люди серьезные, деловые и последовательные, не то, что эти «чудики». И внимая им, добродушно поглаживают себе живот. Но совсем иное дело получается, когда им преподносятся с «деловым», почти спокойным тоном воскресительные проекты, и когда они видят, что с этого тона никак уже не сбить смертоборцев, тут одни приходят в ужас, другие в бешенство и, сами ополчаясь на защиту драгоценной курноски, начинают взапуски юродствовать. Роли переменялись! Еще в 20-х годах мы терпели вокруг себя юродствующее окружение, наиболее колоритными представителями коего являлись хотя бы братья Шманкевичи⁹. Нужно было изучать это племя, и блестящие результаты такого изучения запечатлелись хотя бы в «Эпафродите». В стиль 30-х и тем более сороковых годов — это уже никак не входит, во всяком случае не может стоять в центре внимания. Надежд никаких особых на это племя возлагать не приходится — и уж тем более непозволительно в своих жестах и речах хоть каплю впадать в их стиль. Так что вся «анекдотически-нелепая» сторона описанных событий может быть ценной лишь в качестве урока: «как не надо». На ошибках учимся. <...>

Теперь перехожу к отношениям к Андр<ею>¹⁰, о которых могу судить только из Ваших писем, за отсутствием всяким других данных. Здесь можно сразу натолкнуться на ряд априори неправильных «выводов и наблюдений». По впечатлению Кати (первоначальному, по крайней мере) «в его облачности совершенно отсутствует “старообразное сверх-я”». Как это может быть? Нет святого, свободного от этого. Преодолевший это, преодолел бы свою смертность, вырвал «жалю смер-

ти» — и подвергся метаморфозе. Совершенно очевидно, почему это дело не должно и не может быть *одиночным*, как это исчерпывающе объяснено в «Смысле любви» и обрисовано в XI главе Откровения. «Старообразное сверх-я» есть тень одинокого мужского я, от него неотлучное. Светозарное «сверх-я» (лик Сына человеческого) вырастает лишь в результате *нового рождения* — от семени жены. Таким образом, обнаружилось желание получить нечто «*готовенькое*» без труда нового рождения, без дела любви. Надо помнить, что «*эфеминизированная*» наружность и облачность не исключает (и часто предполагает) *наличность* самих, что ни на есть грубо «мужчинских» импульсов и рефлексов, загнанных «внутри». И наоборот. Вспомните место из «Белой лилии» Вл. Соловьева, где сказано: «в медведе я жила, и жил во мне медведь».

На эту тему множество сказок с метаморфозами и пресуществлением «животных» и «звериных» образов (масок). Ляле кажется «удивительным», «как это Андр<юша> оказался пьяницей». Но вспомните предыдущее письмо, где я предполагал нечто подобное, еще не зная об этом «факте». Тут есть своя внутренняя логика и диалектика и не может ее не быть (об этом подробнее потом). Еще важнее, что «чуть-чуть не убил отца». Так из-за Мышкина вырисовывается Митя Карамазов — личность тоже одаренная и разносторонняя. «Идеи бушевали во мне неизвестные — из-за них я пьянствовал и дрался и бесился». Казалось бы, первым шагом к исцелению от всех этих недугов должно было стать приведение в некоторую *известность* этих «неизвестных идей». Но странное дело: из того, что передано Катей в письме о произошедшей беседе (да и предыдущих встречах), я не усматриваю, чтобы именно на *этом* был сделан упор. Допустим, что тут замешана эротика (недостаточно проясненная, по-видимому). И пусть он первый начал «матримониаальный» разговор, что означало (возможно) на его языке: не хочу мимолетных увлечений, но лишь серьезного союза на всю жизнь. Надлежало в таком случае завести речь (если уж заводить) о смысле и цели этого союза (всё равно с кем, хотя бы с полумифической «хорошей девушкой»). Тут существенно было остановиться на том апостольском учении о браке, которое громогласно дьяконом вычитывается при каждом венчании и на которое с полнейшим наплевательством реагируют все брачующиеся, в силу чего и брак заключается в конечном счете, «в суд и в осуждение», то есть они хиреют и умирают (а какое осуждение тягостней смертной казни?). Между тем апостол ставит, казалось бы, вполне *определенную* задачу (не принимаешь, не признаешь ее, зачем идешь в церковь венчаться? Шел бы себе в любой загс — или еще куда): от мужей требуется *любить жен как свое тело* и именно так, как Христос любит свое тело (Церковь)¹¹ — спасая его от ворот адских, т. е. от смерти, от распада. Задача не маленькая! Но именно она ставится, ибо она вытекает из самой сущности эротической любви, как это исчерпывающе объяснено в «Смысле любви»: «*это чувство если оно сильно и вполне сознательно, никак не может примириться*

с уверенностью в предстоящем одражении и смерти любимого лица и своей собственной». Так вот, если готовящийся к таинству брака, «великой тайне», столь зеркальной интимнейшему отношению Христа к Церкви, даже и не почешется в своих мыслях насчет того, как же «примирить» его чувство с уверенностью в предстоящем прохождении во врата ада, то значит чувство его либо не сильно, либо не вполне существенно, либо, м<ожет> б<ыть>, совсем отсутствует, как и предполагает его папаша, заявляющий, что он «любить никак не может». Если он прав, то ведь это ужасное демоническое состояние, из которого как из железной клетки стремится вырваться лермонтовский демон, радуясь малейшему здесь просвету и намеку на выход. «Но уж не то его тревожит, что прежде. Тот железный сон прошел... Любить он может, может! И в самом деле, любит он»¹². Вот всё это вскрыть и все вопросы эти осветить до дна следовало бы в произошедшей в церкви беседе. Но вышло по-видимому нечто иное. Каким-то фокусом вопрос вдруг соскользнул в плоскость... физиологии. Зачем и почему это понадобилось, неясно. Трактовать о наилучшей (в каждом данных обстоятельствах) форме «физиологического соединения», так же как и соединения житейского, имело бы смысл только после полного прояснения и согласия в основной и центральной цели любви: спасения тела. Предполагая наличность самой любви (что не выяснено) и наличность именно такой осознанной цели, уже можно рассуждать, какие формы житейского или физиологического, а также душевного, умственного, профессионального и т. п. сближения способствуют или препятствуют этой цели, принимая в расчет всю наличную обстановку и степень подготовленности самих членов союза любви и их окружение и т. д. Но, кажется, вопрос был поставлен не так, а как-то совсем иначе, — и если моя догадка верна, то весь этот разговор должен лишь служить уроком, как не надо говорить (и думать), как опасно профанировать величайшие тайны, ибо новая душа, новая психика и новая физиология возникает лишь у тех, кто утвердились в цели спасения тела — и в этом смысле родились заново, а для всех прочих это всё равно будет китайской грамотой. Нет никакого моста или логического перехода от позиций «Смысла любви» к позициям какой-нибудь «Крейцеровой сонаты». Но «широкая публика» ведь только с этой стороны и способна была (до сих пор, по крайней мере) «подползать» к проблеме. <...>

ПРИМЕЧАНИЯ

Публикация подготовлена по материалам Московского архива А. К. Горского и Н. А. Сетницкого (собрание Ю. Р. Берковского), Российского государственного архива литературы и искусства (РГАЛИ) и архивного фонда *Fedoroviana Pragensia* в Литературном архиве Музея национальной литературы (Чешская республика).

В публикацию включены фрагменты записных книжек А. К. Горского, содержащие размышления о Достоевском, тезисы доклада о Достоевском и Федорове в ГАХН, фрагменты писем Н. А. Сетницкому (1926–1928), а также О. Н. Сетницкой и Е. А. Крашенинниковой (1939–1941).

В публикуемых текстах в целом сохранены особенности орфографии и пунктуации автора (тире, заменяющие запятую, интонационные тире, прописные буквы и др.). Авторские выделения в тексте отмечены курсивом. Конъектуры составителя даны в квадратных, расшифровки сокращенных слов и восполнения текста — в угловых скобках.

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

Печатается по: Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого (собрание Ю. Р. Берковского).

Фрагменты записных книжек А. К. Горского, которые он вел в период учебы в Московской духовной академии.

¹ Заметка построена на образах стихотворения Ф. И. Тютчева «Эти бедные селенья...» (1855).

² Имеется в виду картина М. В. Нестерова «Святая Русь» (1901–1906): на фоне русского зимнего пейзажа изображен Христос, который благословляет странников, идущих к нему за помощью и милосердием.

³ Аллюзия на сон в Мокром Дмитрия Карамазова о погорельцах и плачущем ребенке («дитё»).

⁴ Отсылка к наставлениям старца Зосимы о всецелой и всемирной любви: «Любите животных, любите растения, любите всякую вещь» (14, 289).

⁵ В «Дневнике заключенного» (1904) поэт, мыслитель, правдоискатель Александр Михайлович Добролюбов (1876–1945) в духе и стилистике старца Зосимы, благодаря Бога за всё, благословляет свою тюремную камеру: «Мир тебе, сестра моя комнатка» (*Добролюбов А. Сочинения. Из книги невидимой. Berkeley, 1983. С. 102*).

⁶ Цитата из стихотворения В. С. Соловьева «Das Ewig Weibliche. Слово увещательное к морским чертям» (1898), в котором звучит тема апокатастасиса.

⁷ Горский объединяет в своем пересказе наставления старца Зосимы из главок «О молитве, о любви и о соприкосновении мирам иным» и «Можно ли быть судиею себе подобных? О вере до конца».

⁸ Отсылка к стихотворению А. К. Толстого «Слеза дрожит в твоём ревнивом взоре...» (1858): «И любим мы любовью раздробленной».

⁹ Имеется в виду следующее место из 1-го послания ап. Павла коринфянам: «Всё мне позволительно, но не всё полезно; всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6: 12).

¹⁰ Данный фрагмент отражает размышления А. К. Горского над концепцией творчества Достоевского, которая была дана Р. В. Ивановым-Разумником в труде «История русской общественной мысли: Индивидуализм и мешанство в русской литературе и жизни XIX в.» (Т. 1, 2. СПб., 1906). Подчеркивая, что Достоевский отстаивал этическую максиму «человек — самоцель», Иванов-Разумник указывал, что против нее выступает в «Преступлении и наказании» не только Раскольников, но и Соня Мармеладова: ««Я — цель», говорит Раскольников и переступает через человеческую личность; «я — средство», говорит Соня и приносит в жертву себя; и то и другое одинаково далеко от того этического индивидуализма, который с такой силой был проповедуем Достоевским» (*Иванов-Разумник Р. В. История русской общественной мысли. Изд. 3-е, доп. Т. 2. СПб., 1911. С. 264*).

¹¹ Отсылка к статье А. В. Луначарского «О г. Волжском и его идеалах» (Образование. 1904. № 5. С. 110–122), открывшей его полемику с А. С. Глинкой (Волжским) на страницах журнала «Образование». Разбирая статью Волжского «Глеб Успенский о заболевании личности русского человека» (Русское богатство. 1904. № 1, 2), Луначарский так определял самопожертвование: «Самоотверженность проявляется там, где личность может спасти более ценные части своего я лишь гибелью менее ценных» (О г. Волжском и его идеалах. С. 115).

¹² Речь идет о публичной лекции С. Н. Булгакова «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазовы”) как философский тип», прочитанной в Киеве 21 ноября 1901 г. и напечатанной в журнале «Вопросы философии и психологии» (1902. Кн. 1 (61). С. 826–863).

¹³ Цитаты из стихотворения поэта, философа, публициста, одного из зачинателей русского символизма Н. Минского (Николая Максимовича Виленкина, 1855–1937) «Мой демон». Цитируя, Горский допускает перестановки слов.

¹⁴ Иларион, валаамский старец, с которым судьба сталкивает Тихона, героя-правдоискателя из романа Д. С. Мережковского «Петр и Алексей» (1903–1904), завершающего художественно-философскую трилогию «Христос и Антихрист». Иларион, «великий постник», руководящийся правилом «Всех люби и всех бегай» и считающий, что, несмотря на все усилия, «человеку <...> почти невозможно спастись», принадлежит к «ветхой» исторической церкви, и не может дать полного ответа на вопрошания Тихона, которого к тому же считает еретиком.

¹⁵ В «Сказаниях о подвигах и событиях жизни старца Серафима...», составленных иеромонахом Иоасафом (Тихоновым), был приведен якобы имевший место эпизод, когда преп. Серафим прогнал пришедше-

го к нему офицера из среды декабристов (современными церковными историками правдоподобие этой истории ставится под сомнение). В «Записках Николая Александровича Мотовилова» содержалось свидетельство о том, что преп. Серафим Саровский в 1832 г. объявил Мотовилу «об участии декабристов и всех единомышленников их» (Записки Николая Александровича Мотовилова, служки Божией Матери и преподобного Серафима. М., 2005. С. 124).

¹⁶ Имеются в виду 95 тезисов Мартина Лютера, направленные против торговли индульгенциями. Опубликованные в 1517 г., они содержали основные положения, легшие в основу концепции Реформации.

¹⁷ Разделение инстинкта и интеллекта как двух фундаментальных свойств живого (инстинкта — в бытии природы, интеллекта — в деятельности человека) было введено французским философом Анри Бергсоном. Рассудочность познания, разрыв инстинкта и интеллекта Бергсон считал возможным преодолеть через интуицию, представляющую собой своего рода очеловеченный, просветленный инстинкт.

¹⁸ «Тут “земляная карамазовская сила” <...> земляная и неистовая, необделанная... Даже носится ли дух Божий вверху этой силы — и того не знаю» (14, 201). Слова Алеши Карамазова в разговоре с Лизой в V книге романа.

¹⁹ Слова Дмитрия Карамазова, сказанные Алеше в тюрьме, Горский ставит в параллель к идеям статьи В. С. Соловьева «Смысл любви» (1892–1894).

²⁰ А. К. Горский отсылает к брошюре «Взыскующим Града», написанной лидерами Христианского братства борьбы В. П. Свенцицким и В. Ф. Эрном для серии «Религиозно-философская библиотека». Стремясь дать своим современникам пути разрешения «резкого», «громдного» и «сложного» вопроса: «Как примирить идею абсолютного добра с существованием в мире зла?», Свенцицкий и Эрн утверждали: «От самого малейшего проявления зла идут прямые нити к Голгофе», «все страдания мира как-то относятся к единому центру, к единому своему сознанию — к распятому Иисусу Христу. <...> Кто видит, тому нечего примирять, ибо в Кресте всё примирение» (*Свенцицкий В., Эрн В. Взыскующим Града. М., 1906. http://azbyka.ru/otechnik/Valentin_Svetsitskij/k-vzyskuyushim-grada/#0_1*).

²¹ Корень в себе (*зреч.*).

²² Близкий к тексту пересказ финала главки поучений старца Зосимы «Об аде и адском огне, рассуждение мистическое» (14, 293).

²³ Слова Алеши, обращенные к Лизе Хохлаковой в главке «Бесенок» (15, 21).

²⁴ Слова Дмитрия Карамазова из его разговора с Алешей в камере (15, 31). Слова в скобках принадлежат А. К. Горскому.

²⁵ Горский обыгрывает название книги Л. Шестова «Достоевский и Ницше (Философия трагедии)» (СПб., 1903).

²⁶ Слова Ивана Карамазова, объясняющего Алеше смысл своей поэмы «Великий Инквизитор» (14, 238). Фраза в скобках принадлежит А. К. Горскому.

²⁷ Монолог Дмитрия во время свидания с Алешей в тюрьме (15, 31). Курсив в цитате — А. К. Горского.

²⁸ Цитата из речи Алеши у камня (15, 196).

²⁹ Самохарактеристика черта в диалоге с Иваном Карамазовым (15, 77).

³⁰ Выражение «о двух концах» применительно к психологии, неспособной, по мысли Достоевского, охватить всего человека, дать подлинные причины его мыслей и поступков, корни которых — не в психологии, а в религии, появляется у Достоевского на страницах романа «Преступление и наказание» (см.: 6, 268, 275, 276, 346, 350) и «Братья Карамазовы», где в устах «прелюбодея мысли», адвоката Фетюковича звучит афоризм: «<...> Психология, господа, хоть и глубокая вещь, а все-таки похожа на палку о двух концах» (15, 154).

³¹ А. К. Горский соединяет в одну фразу звучащие в эпилоге романа «Братья Карамазовы» реплики Алеши и Дмитрия Карамазовых по поводу будущей судьбы Ивана (15, 185).

³² Слова черта из романа Достоевского «Братья Карамазовы», цитата приведена с неточностями (15, 80).

³³ Притча о сеятеле (Мф. 13: 3–23; Мк. 4: 3–20; Лк. 8: 5–15) — одна из евангельских притч Христа, в которой рисуется судьба слова Божия, брошенного в почву человеческих душ: одни семена склеваны птицами, другие заглушаются терниями, третьи дают росток, но вскоре он засыхает, и лишь упавшие «на добрую землю» приносят плод, «одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать» (Мф. 13: 8), многократно умножая посеянное.

³⁴ Еще одна реплика черта, цитата неточна (15, 73).

³⁵ К какому высказыванию Г.И. Чулкова, поэта, прозаика, критика Серебряного века, отсылает Горский, не установлено.

³⁶ Слова черта (15, 73).

³⁷ В данном фрагменте Горский намечает параллель между тем, как позиционирует себя сатана в драматической поэме А. К. Толстого «Дон Жуан» (1862): «По математике я — минус, / По философии — изнанка божества; / Короче, я ничто; я жизни отрицанье, / А как Господь весь мир из ничего создал, / То я тот самый материал, / Который послужил для мироздания. / Клеветникам назло, прогресс во всем любя, / Чтоб было что-нибудь, я в дар принес себя», и декларациями черта Ивана Карамазова о том, что он вынужден служить, «скрепя сердце, чтобы были происшествия» (15, 77).

³⁸ Слова сатаны из поэмы А. К. Толстого «Дон Жуан». Цитирование неточное.

³⁹ Слова черта Ивана Карамазова (15, 77).

⁴⁰ Отсылка к словам черта Ивана Карамазова (15, 77).

⁴¹ Горский применяет к приведенным в данном фрагменте словам черта (15, 82) строчку из «Слова увещательного к морским чертям» В. С. Соловьева (см. примеч. 6).

⁴² Цитата из книги Н. В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847) (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: В 14 т. Т. 8. М.; Л., 1952. С. 255–256). В цитате есть неточности. Пропуски Горский обозначает многоточием, выражения в скобках и курсив принадлежат ему самому.

⁴³ Цитата из поучений старца Зосимы (15, 287).

⁴⁴ Отсылка к концовке записи Достоевского 1881 г. о сути своего отношения к монарху: «Я, как и Пушкин, слуга царю, потому что дети его, народ его не погнушаются слугой царевым. Еще больше буду слуга ему, когда он действительно поверит, что народ ему дети. Что-то уж долго не верит» (27, 86). Горский цитирует по изданию: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 366. Курсив в цитируемой фразе принадлежит Горскому.

⁴⁵ Горский отсылает к сказке М. Е. Салтыкова-Щедрина «Карась-идеалист». Из этой сказки и приводимые им цитаты: *Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч.: В 20 т. Т. 16. Кн. 1. М., 1974. С. 86, 87. Курсив в цитатах принадлежит Горскому.

⁴⁶ Горский контаминирует два варианта известного высказывания Спасителя на тему «не мир, но меч», приведенные у евангелистов: Мф. 10: 34 и Лк. 12: 51.

⁴⁷ В 13-й главе «Откровения Иоанна Богослова» дано видение зверя, «выходящего из моря», которому поклонились народы земли, и зверя, «выходящего из земли», заставляющего всех живущих совершить поклонение зверю первому (Откр. 13: 1–4, 11: 1–15).

⁴⁸ Восклицание старца Иоанна в «Краткой повести об Антихристе» В. С. Соловьева. Горский неточен в цитате. У Соловьева: «Детушки, антихрист!» (*Соловьев В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 755).

⁴⁹ Имеется в виду тезис о «полном обособлении от зла и злых» как условии созидания Царствия Божия, который был выдвинут Николаем Николаевичем Неплюевым (1851–1908), мыслителем и общественным деятелем, создателем Крестовоздвиженского Трудового братства, построенного на идеалах любви, общинности, труда и нравственного воспитания. Н. Н. Неплюев считал, что переродить всех людей невозможно, этому препятствует дар свободы, в том числе и свободы говорить «нет» Богу и благу (*Неплюев Н. Н.* Вера, милосердие, благотворительность; вооружения и самозащита. Сергиев Посад, 1908. С. 35).

⁵⁰ Горский отсылает к реплике господина Z против князя-толстоваца в «Трех разговорах о войне, прогрессе и конце всемирной истории» В. С. Соловьева (*Соловьев В. С.* Сочинения. Т. 2. С. 667).

⁵¹ Образ «раскачки», которая пойдет по русской земле и миру, когда революционные «бесы» проникнут в народ и заразят его лжеидеями, возникает в романе «Бесы». Этот образ рисует перед Ставрогиним главный «бес» Петр Верховенский (10, 325).

⁵² Цитаты из Книги пророка Иеремии (Иер. 14: 13, 14; 23: 19). Слова в скобках принадлежат А. К. Горскому.

⁵³ Горский отсылает к проповеди Христа на горе Елеонской, в которой дана картина «последних времен», когда «восстанет народ на народ и царство на царство», умножатся беззакония и «во многих охладет любовь» (Мф. 24: 7–12).

⁵⁴ 1 Кор. 5: 13.

⁵⁵ Все три цитаты: *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. Т. 2. С. 324, 325.

⁵⁶ Страх глубины (лат.).

⁵⁷ Здесь и далее, цитируя Иванова-Разумника, Горский приводит страницы по изданию: *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века. СПб., 1908.

⁵⁸ Разбор образа Кириллова, воплощающего в себе, по мысли Иванова-Разумника, «этический ультра-индивидуализм», см. *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. Т. 2. С. 245–247.

⁵⁹ Отсылка к сказке М. Е. Салтыкова-Щедрина «Либерал» (*Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч. Т. 16. Кн. 1. С. 163).

⁶⁰ *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. С. 247.

⁶¹ Слова Кириллова, героя «Бесов» (10, 472).

⁶² *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. С. 248. Цитата приведена с неточностями.

⁶³ Контаминация цитат из проповеди Христа иудеям (Ин. 10: 30) и Первосвященнической молитвы Спасителя (Ин. 17: 10).

⁶⁴ *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли. С. 280.

⁶⁵ Так, по мысли Иванова-Разумника, понимает христианство Великий инквизитор (Там же. С. 279).

⁶⁶ Слова Христа, завершающие притчу о брачном пире, символизирующем Царствие Божие (Мф. 22: 14).

⁶⁷ В рассказе «Игрушечного дела людишки», которым М. Е. Салтыков-Щедрин планировал открыть цикл о людях-куклах (замысел цикла не был осуществлен), писатель отмечал: «... Кто не согласится, что из всех тайн, раскрытие которых наиболее интересует человеческое существование, “тайна кукол” есть самая существенная, самая захватывающая?» (*Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч. Т. 16. Кн. 1. С. 116).

⁶⁸ Тем самым (лат.).

⁶⁹ Мф. 11: 30.

⁷⁰ В записных книжках А. К. Горского ряд записей представлен в форме диалогов, заставляющих вспомнить «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» В. С. Соловьева. О сознательной ориентации Горского на этот текст свидетельствует и введение в качестве одного из участников диалога г-на Z, являющегося в «Трех

разговорах» рупором авторских идей. Таким же рупором идей самого Горского является г-н Z в его записных книжках.

⁷¹ Горский цитирует с некоторыми неточностями звучащую в начале романа «Братья Карамазовы» мысль о соотношении чуда и веры (см.: 14, 24).

⁷² Источник цитаты не установлен. Возможно, это текст самого Горского, а кавычки — своеобразный прием, вроде введения в записную книжку «г-на Z». Сама фраза отмечена влиянием текстов Достоевского: «Сон смешного человека» («А между тем так это просто: в один бы день, в один бы час — всё бы сразу устроилось!» (25, 119)), «Братья Карамазовы» (знаменитая формула Маркела и старца Зосимы: «жизнь есть рай», и «стоит только нам захотеть понять и тотчас же он настанет во всей красоте своей» (15, 272)).

⁷³ Цитата из повести Н. В. Гоголя «Записки сумасшедшего» (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: В 14 т. Т. 3. Л., 1938. С. 207).

⁷⁴ Образ «Радужных ворот» взят из стихотворения В. С. Соловьева «Нильская дельта» (1898), в финале которого появляется образ Софии, «Девы Радужных Ворот».

⁷⁵ Музей памяти Ф. М. Достоевского был открыт в Историческом музее в Москве в 1901 г. В его основу легла коллекция, собранная вдовой писателя А. Г. Достоевской. В 1906 г. вышло составленное А. Г. Достоевской описание коллекций музея: Библиографический указатель сочинений и произведений искусства, относящихся к жизни и деятельности Ф. М. Достоевского, собранных в Музее памяти Ф. М. Достоевского в Московском Историческом музее имени императора Александра III. 1846–1903 / Сост. А. Г. Достоевская. СПб., 1906.

⁷⁶ Цитата из статьи Д. С. Мережковского «Пророк русской революции (К юбилею Достоевского)» (СПб., 1906. С. 5).

⁷⁷ Образ «далекой и прекрасной» «Земли Ойле» появляется в цикле стихотворений Ф. Сологуба «Звезда Маир» (1898).

⁷⁸ Источник цитаты не установлен.

⁷⁹ Горский вольно перелагает высказывание Д. С. Мережковского из статьи «Святая София» (1906): «Действие и созерцание, жизнь и вера — да неужели они не *одно*, как Отец и Сын — одно? А где Отец и Сын — там и Дух животворящий, ибо все Три — одно» (*Мережковский Д. С.* Большая Россия. Л., 1991. С. 90).

⁸⁰ В записных книжках Горского — собеседник «Г-на Z».

⁸¹ Слова героя повести Достоевского «Сон смешного человека» (25, 118–119).

⁸² Горский резюмирует развернутое высказывание Мережковского в финале работы «Гоголь и черт»: «Одни говорят: нельзя быть живым, не отрехшись от Христа. Другие: нельзя быть христианином, не отрехшись от жизни. Или жизнь без Христа, или христианство без жизни. Мы не можем принять ни того, ни другого. Мы хотим, чтобы жизнь была

во Христе и Христос в жизни» (*Мережковский Д. С.* Гоголь и черт: Исследование. М., 1906. С. 219).

⁸³ Завет старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы» (14, 292). Горский цитирует неточно.

⁸⁴ Вероятно, имеется в виду какой-то инцидент, случившийся на одной из публичных лекций Андрея Белого. Так, 14 и 17 апреля поэт прочел в Политехническом музее в Москве публичные лекции «Символизм в современном русском искусстве» и «Будущее искусство», вызвавшие ажиотаж среди слушателей (по словам В. Брюсова, «Люди сидели, стояли, висели, врывались и уходили») (Цит. по: Летопись литературных событий в России конца XIX — начала XX в. (1891 — октябрь 1917). Вып. 2. Ч. 2: 1905–1907. М., 2009. С. 327).

⁸⁵ Цитата из стихотворения В. С. Соловьева «Бедный друг, истомил тебя путь...» (1887).

⁸⁶ Отсылка к тираде Мефистофеля над умершим Фаустом: «Прошло и не было — равны между собой! / Что предстоит всему творенью? / Всё, всё идет к уничтоженью! / Прошло... что это значит? Всё равно / Как если б вовсе не было оно» (*Гёте В.* Фауст. Ч. 2. М., 1936. С. 299; пер. Н. Н. Холодковского под ред. М. Л. Лозинского).

⁸⁷ Выражение «съедено» в переносном смысле употребляется В. С. Соловьевым в книге «Оправдание Добра», где говорится о Добре, которое «съедено смертью без остатка» (*Соловьев В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 494).

⁸⁸ Выражение из поэмы В. С. Соловьева «Три свидания» (1898).

⁸⁹ «Всё проходящее есть только символ» — в таком переводе представил Д. С. Мережковский в качестве одного из эпиграфов к своему стихотворному сборнику «Символы (Песни и поэмы)» (СПб., 1892), слова «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis», которые поет Хор духов в финале «Фауста» Гёте.

⁹⁰ Горский использует образ стихотворения А. А. Фета «Измучен жизнью, коварством надежды...» (1864): «Что прямо смотрю я из времени в вечность».

⁹¹ Здесь и далее цитата из романа «Идиот» (8, 287).

⁹² В диалоге «Упадок искусства лжи» (1889) О. Уайльд, споря с пониманием искусства как «подражания природе», выводит формулу: «Жизнь подражает Искусству гораздо больше, чем Искусство — Жизни», доказывая это примером, на который ссылается Горский: «Сейчас люди видят туманы, но не потому, что туманы существуют, а потому, что поэты и художники научили их загадочной прелести подобных явлений. В Лондоне, возможно, бывало туманно уже сотни лет. Осмелюсь утверждать, что так это и было, но этого никто не видел, а потому нам ничего об этом неизвестно. Туманов не существовало, пока их не избрело Искусство» (http://lib.ru/WILDE/esse_upadok.txt (дата обращения: 19.09.2016); пер. А. Махлиной).

⁹³ Имеется в виду рассказ Л. Андреева «Иуда Искариот» (1907).

⁹⁴ В стихотворении А. Белого «На горах» (1903), вошедшем в его сборник «Золото в лазури» (М., 1904), появляется образ горбуна, который «В небеса запустил ананасом». «И, дугу описав, / озаряя окрестность, / ананас ниспадал, просяив, / в неизвестность, / золотую росу / излучая столбами червонца. / Говорили внизу: “Это — диск пламезарного солнца...”». Центральный образ стихотворения подвергся критике рецензентов, стал объектом пародирования. В статье об А. Белом, помещенной в дополнительном томе «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона, этот образ приводился в качестве примера экстравагантности поэта (Энциклопедический словарь. Дополнительный том. I. Аа–Вяхир. СПб., 1905. С. 348).

⁹⁵ Выражение из стихотворения А. К. Толстого «Слеза дрожит в твоём ревнивном взоре...» (1858).

⁹⁶ Пока не придет (*церковнослав.*). Выражение из послания ап. Павла Коринфянам: «Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке» (1 Кор. 4: 5).

⁹⁷ Горский отсылает к работе В. С. Соловьева «Чтения о Богочеловечестве» (1878–1881), в третьей, четвертой, пятой и др. главах которой дана развернутая характеристика темы «Бог и мир» и выдвинут тезис: «С религиозной точки зрения целью является не *minimum*, а *maximum* положительного содержания, — религиозная форма тем выше, чем она богаче, живее и конкретнее» (*Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 39*).

⁹⁸ Образ «щеголеватого канареичного Христа» как антихристовой «подмены» появляется в рассказе Н. С. Лескова «На краю света» (*Лесков Н. С. Собр. соч.: В 11 т. Т. 5. М., 1957. С. 454*).

⁹⁹ См.: Лк. 16: 1–13.

¹⁰⁰ Неточная цитата из рассказа Ф. Сологуба «Жало смерти» (*Сологуб Ф. Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. М., 2000. С. 589*).

¹⁰¹ *Эри В. Ф.* Христианское отношение к собственности. М., 1906 (Сер.: Религиозно-общественная библиотека).

¹⁰² *Глинка-Волжский А. С.* Гаршин как религиозный тип. М., 1906.

¹⁰³ Эта работа А. К. Горского неизвестна.

¹⁰⁴ Слова Великого Инквизитора, которые он относит к последователям Христа (14, 236, 237).

¹⁰⁵ Горский стыкует мысли о Христе Иуды и Великого инквизитора.

¹⁰⁶ Речь идет об образе веры архимандрита Серапиона (Машкина, 1854–1905), русского богослова и философа. О жизни и идеях архимандрита Горский мог узнать от о. Павла Флоренского, находившегося под влиянием о. Серапиона и ставшего хранителем его наследия.

¹⁰⁷ Горский намечает линию сравнения главы «Бунт» романа «Братья Карамазовы» и рассказа М. Е. Салтыкова-Щедрина «Христова ночь», где воскресший Христос в День Пасхи открывает путь спасения закоренелым грешникам: «Этот путь — суд вашей собственной совести» (*Салтыков-Щедрин М. Е. Собр. соч.: В 20 т. Т. 16. Кн. 1. С. 209*).

¹⁰⁸ См.: *Горький М.* Человек. München, 1904. С. 15.

¹⁰⁹ «В обитель нег» — стяженная миницитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пора, мой друг, пора...» (1934). «В тот душный мир тревог и битв» — переименованная цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Мцыри» (1839; у Лермонтова — «чудный мир»).

¹¹⁰ Согласно ветхозаветной истории, Валак, царь Моава, был научен прорицателем Валаамом развратить израильский народ при помощи моавских женщин (Числ. 31: 16).

¹¹¹ Имеется в виду статья С. Н. Булгакова «Очерк о Ф. М. Достоевском. Чрез четверть века (1881–1906)», представлявшая собой предисловие к юбилейному изданию Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского (Т. I. СПб., 1906. С. III–XL). В очерке говорилось и о «Сне смешного человека», который С. Н. Булгаков называл произведением, принадлежащим «к самым гениальным из всего им написанного и поражающим каким-то прямо сверхъестественным ясновидением» (*Булгаков С. Н. Очерк о Ф. М. Достоевском. С. XIV.*)

¹¹² Аллюзии на стихотворение Г. Гейне «К Лазарю»: «Брось свои иносказанья, / И гипотезы святые, / На проклятые вопросы / Дай ответы нам прямые!».

¹¹³ Цитата из поэмы Д. С. Мережковского «Иов» (1892).

¹¹⁴ Если бы! (*зреч.*)

¹¹⁵ См. главу бесед и поучений старца Зосимы «Нечто об иноке русском и о возможном значении его» (14, 285, 286).

¹¹⁶ Строка из драмы Н. Кукольника «Князь Даниил Васильевич Холмской», приведенная Достоевским в «Дневнике писателя» за 1877 г. (25, 82).

¹¹⁷ Отсылка к строкам так называемого «Малого апокалипсиса» (Мф. 24: 40, 41), где Христос проповедует о конце времен и разделении человечества на спасенных и проклятых, и словам Спасителя о «мече», которым он пришел разделить мир: «человека с отцом его, и дочь с матерью ее и невестку со свекровью ее» (Мф. 10: 34–35).

¹¹⁸ Имеется в виду то место поучений старца Зосимы, где говорится о том, что Господь сократит страдания последних времен «ради кротких и смиренных» (14, 288). Горский приводит эти слова так, как они звучат в Евангелии: «Ради избранных сократятся те дни» (Мф. 24: 23).

¹¹⁹ Римл. 11: 17–21.

¹²⁰ Горский применяет по отношению к представителям русской религиозной философии и их авторским системам название сочинения Антихриста из «Краткой повести об Антихристе» В. С. Соловьева, в которой, пронизательно отмечает Горский, философ отчасти вывел пародию на самого себя.

¹²¹ Инцидент, вероятно, имел место на одном из заседаний Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, которые посещал А. К. Горский. Валентин Александрович Тернавцев (1866–1940) — богослов и философ, один из активных деятелей Санкт-Петербургских религиозно-философских собраний, убежденный сторонник хилиазма.

¹²² Так в православных богослужебных текстах именуется Богоматерь.

¹²³ «Бог Господь и явися нам, благословен Грядый во имя Господне» — песнопение на литургии, восходящее к словам 117-го псалма.

¹²⁴ Горский отсылает к книге А. С. Глинки-Волжского «Ф. М. Достоевский. Жизнь и проповедь» (СПб., 1906).

¹²⁵ Цитата из седьмого стихотворения цикла В. С. Соловьева «Хвалы и моления Пресвятой Деве (Из Петрарки)».

¹²⁶ Слова из песнопения «Плотию уснув...», входящего в Канон Св. Пасхи.

¹²⁷ Позднее, в эру зрелости, Горский надписал шариковой ручкой над этими словами: «Нет! Неверно!».

¹²⁸ Имеется в виду определение, данное Д. С. Мережковским в статье «Грядущий Хам» русской интеллигенции, у которой совесть, чувство опережает разум и интеллект: «Золотые сердца, глиняные головы!» (*Мережковский Д. С.* Большая Россия. С. 41).

¹²⁹ Цитата из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Белеет парус одинокий...» (1832).

¹³⁰ Пролог на небесах (*нем.*). Данному фрагменту, посвященному теме «Лермонтов и Достоевский», Горский дает название, ориентируясь на знаменитый «Пролог на небесах» «Фауста» Гёте.

¹³¹ Фрагмент поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон» (1839).

¹³² По какому изданию цитирует Горский роман «Братья Карамазовы» и, в частности, сцену в келье, где сошлись святой старец Зосима и грешник Федор Павлович Карамазов, не установлено.

¹³³ Мнение К. Н. Леонтьева, высказанное в статье «О всемирной любви, по поводу речи Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике», где старец Зосима сравнивается с Ферапонтом не в пользу первого (*Леонтьев К. Н.* Собр. соч.: В 8 т. Т. 8. М., 1912. С. 203, 204), и в письме к В. В. Розанову от 13 апреля 1891 г. («...учение от Зосимы — ложное; и весь стиль его бесед фальшивый» (*Розанов В. В.* Собр. соч.: Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев. М., 2001. С. 329)).

¹³⁴ Цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Боярин Орша» (1835–1836).

¹³⁵ Отсылка к главке «О Священном Писании в жизни старца Зосимы» в романе «Братья Карамазовы» (14, 266).

¹³⁶ См. примеч 116. Цитата приведена во второй главе мартовского выпуска «Дневника писателя» за 1877 г., где Достоевский рассматривает еврейский вопрос.

¹³⁷ Горский прикладывает к старцу Зосиме апокалиптический образ «победивших зверя»: они стоят на огнестеклянном море и поют «песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца» (Откр. 15: 2–3).

¹³⁸ Цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Мцыри». Далее Горский сопоставляет цитаты из этой поэмы и из романа «Братья Карамазовы», находя аналогии между образом Алеши и образом главного героя лермонтовской поэмы.

¹³⁹ Парафраз строк из поэмы «Мцыри»: «Той дружбы краткой, но живой / Меж бурным сердцем и грозой».

¹⁴⁰ Цитата из поэмы «Мцыри».

¹⁴¹ Да придет Царствие Твое (*лат.*). Слова из «Молитвы Господней».

¹⁴² Горский отталкивается от знаменитой декларации подпольного человека: «Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» (5, 174).

¹⁴³ Имеется в виду рассуждение Т. Карлейля о человеке в сборнике афоризмов «Этика жизни. Трудиться и не унывать!»: «Никогда ты жизнь свою или хоть часть своей жизни не продашь за надлежащую цену» (*Карлейль Т.* Теперь и прежде. М., 1994. С. 301).

¹⁴⁴ Горский сравнивает с той линией романа «Бесы», которая вызвана размышлениями Достоевского над нечаевским делом, историю эсера-provokatora Евно Фишелевича Азефа (1869–1918), который, возглавив Боевую организацию эсеров, организовав теракты, выдал царской охранке верхушку партии эсеров. Разоблачение Азефа произошло в 1908 г.

¹⁴⁵ Партия с-р — партия социалистов-революционеров (эсеров).

¹⁴⁶ Георгий Порфирьевич Судейкин (1850–1883) — деятель охранного отделения, раскрывший в 1879 г. организацию «Народной воли» в Киеве, что способствовало его карьере: в 1881 г. Судейкин стал заведовать агентами Петербургского охранного отделения, а в 1882 г. стал инспектором секретной полиции, способствуя через завербованного им provokatora-народовольца С. П. Дегаева аресту революционеров.

¹⁴⁷ В одном из примечаний к 11–12-м «Чтениям о Богочеловечестве» Соловьев приводит слова французского иезуита, заявлявшего, что ныне «никто не может верить в большую часть христианских догматов, например, в Божество Христа», но необходимость авторитета и иерархии для жизни людей диктует обращение к католической церкви (*Соловьев В. С.* Сочинения. Т. 2. С. 163).

¹⁴⁸ Горский отсылает к ранней статье «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазовы”) как философский тип» и другим работам С. Н. Булгакова.

¹⁴⁹ *Бердяев Н. А.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 166.

¹⁵⁰ Источник цитаты не установлен.

¹⁵¹ Из стихотворения А. С. Пушкина «Возрождение» (1819).

¹⁵² Имеется в виду Антоний Храповицкий (в миру — Алексей Павлович Храповицкий, 1863–1936), с 1902 г. служивший архиепископом Волынским.

¹⁵³ Доклад Н. А. Бердяева «Опыт философского оправдания христианства» был прочитан на заседаниях Московского, Санкт-Петербургского и Киевского религиозно-философского обществ в 1909 г.

¹⁵⁴ Горский цитирует доклад Н. А. Бердяева «Христос и мир», прочитанный на заседании Религиозно-философского общества 12 дека-

бря 1907 г. Доклад был ответом на доклад В. В. Розанова «Об Иисусе Сладчайшем и о горьких плодах мира», состоявшийся 21 ноября 1907 г. Текст доклада: Записки Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. 1908. Вып. 2. С. 49–60.

¹⁵⁵ Имеется в виду статья В. В. Розанова «Плеханов о религии» (Новое время. 1909. 14 октября. № 12066).

¹⁵⁶ Александр Александрович Мейер (1874–1939) — философ и религиозно-общественный деятель. В работе «Религия и культура» (1909) трактовал религиозное начало как начало общения, связи, общего дела, в отличие от принципа обособления, действующего в культуре.

¹⁵⁷ Церковь (*греч.*).

¹⁵⁸ Горский отсылает к очеркам о быте и нравах китайцев медика и журналиста Владимира Викторовича Корсакова (1854–1932), с 1895 г. служившего в Пекине врачом русской дипломатической миссии. См.: *Корсаков В. В.* В старом Пекине. Очерки из жизни в Китае. СПб., 1904.

¹⁵⁹ С необходимыми поправками (*лат.*).

¹⁶⁰ Прохор — инок, пришедший к преп. Диодору Юрьегорскому, пустыннонику Соловецкому, и оставшийся у него жить.

¹⁶¹ Откр. 18: 2–3.

¹⁶² Горский пародизирует строку поэмы Н. А. Некрасова «Современники» (1875): «Бывали хуже времена, / Но не было подлей».

ДОСТОЕВСКИЙ И Н. Ф. ФЕДОРОВ

Тезисы доклада в ГАХН

Печатается по: РГАЛИ. Ф. 941. Оп. 2. Ед. хр. 23. Л. 190.

Тезисы доклада А. К. Горского «Достоевский и Н. Ф. Федоров», прочитанного в ГАХН 27 декабря 1928 г., сохранились в архиве ГАХН. Текст напечатан на пишущей машинке в количестве 5 экземпляров. Вверху листа проставлена дата: «27 декабря 1928» и надпись: «Комиссия по творчеству Достоевского Лит<ературной> с<екции> ГАХН. 27/ХІІ-28 г.».

Доклад построен на материалах работы А. К. Горского «Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров», написанной в 1918 г. и изданной в 1929 г. в Харбине Н. А. Сетницким.

ИЗ ПИСЕМ Н. А. СЕТНИЦКОМУ

Печатается по: Литературный архив Музея национальной письменности (Чешская Республика). Ф. 142 (Fedoroviana Pragensia). I.3.27.

Переписка А. К. Горского с его другом и единомышленником, философом Н. А. Сетницким началась в конце 1925 г., когда последний уехал с семьей в Харбин в качестве советского служащего (работал

в Экономическом бюро КВЖД, преподавал на Юридическом факультете), и оборвалась в конце декабря 1928 г., поскольку в начале января 1929 г. Горский был арестован и осужден на 10 лет лагерей.

В настоящую подборку включены фрагменты писем Горского Сетницкому, в которых речь идет о Достоевском и его наследии.

¹ Речь идет о письме Ф. М. Достоевского ученику Н. Ф. Федорова Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г., написанное в ответ на присланную Петерсоном рукопись статьи «Чем должна быть народная школа?», содержавшую изложение идей Н. Ф. Федорова. См.: 30, 13–15.

² Судя по данному фрагменту, до А. К. Горского дошли сведения о работе В. Л. Комаровича над томом «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff» в серии издания неопубликованных рукописей Достоевского, предпринятой мюнхенским издательством Р. Пипер, которому в начале 1920-х гг. советским правительством было продано право первой публикации рукописей писателя. В томе впервые были воспроизведены подготовительные материалы к роману «Братья Карамазовы», в том числе те, в которых ощущался след воздействия федоровских идей. Том открывался обширной статьей, посвященной воздействию идей Федорова на становление замысла романа: *Komarovitsch V.L. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der «Fleischlichen Auferstehung» // F.M. Dostojevski. Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. Dostojevskis Quellen, Entwürfe und Fragmente. München, 1928. S. 3–58.* Хрестоматия текстов Н. Ф. Федорова, переведенных на немецкий язык В. Л. Комаровичем, в этом издательстве не вышла. Судьба этой рукописи неизвестна.

³ Работа А. К. Горского о Н. Ф. Федорове и Ф. М. Достоевском, написанная в 1918 г. и изданная Н. А. Сетницким в 1929 (см. комментарий к тезисам доклада в ГАХН).

⁴ Н. А. Сетницкий планировал выпустить в Харбине работу А. К. Горского о Н. Ф. Федорове. В переписке друзей она фигурирует под названием «Биография». Работа переписывалась в течение 1926–1927 гг. В. Н. Миронович-Кузнецовой и посылалась частями в письмах Н. А. Сетницкому. В 1928–1933 гг. Сетницкий издал ее под заглавием «Николай Федорович Федоров и современность».

⁵ Имеются в виду книги и брошюры, выпущенные в 1926–1927 гг. Н. А. Сетницким в Харбине: совместная работа Сетницкого и Горского «Смертобожничество» (Харбин, 1926) и работы Н. А. Сетницкого «Русские мыслители о Китае: В. С. Соловьев и Н. Ф. Федоров», «Капиталистический строй в изображении Н. Ф. Федорова», а также поэма Сетницкого «Эпафродит». Также Сетницкий выпустил открытку с портретом Н. Ф. Федорова работы Л. О. Пастернака. Под портретом был приведен фрагмент письма Ф. М. Достоевского Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г. с оценкой идей «неизвестного мыслителя».

⁶ См. примеч. 2.

⁷ Василий Николаевич Чекрыгин (1897–1922) — художник и мыслитель, представитель русского авангарда. Один из главных идеологов объединения художников и поэтов «Маковец» (1921). Несмотря на раннюю гибель, оставил около 1300 работ, по преимуществу графических. Наибольшая их часть представляет собой эскизы к монументальной фресковой росписи «Собора Воскрешающего музея», замысел которой сложился под влиянием идей Федорова.

⁸ См. примеч. 5.

⁹ Речь идет о работе А. К. Горского «Перед лицом смерти. Лев Толстой и Н. Ф. Федоров» (будет издана Сетницким в Харбине в 1928 г.).

¹⁰ См. примеч. 4.

¹¹ См. преамбулу к тезисам доклада в ГАХН. «Остромиров» — псевдоним А. К. Горского. Под этим псевдонимом вышла серия очерков «Н. Ф. Федоров и современность». Работы о Толстом и Федорове и Достоевском и Федорове были напечатаны под псевдонимом «А. К. Горностаев».

¹² 1920-е гг. А. К. Горский и Н. А. Сетницкий состояли в нерегулярной переписке с М. Горьким, интересовавшимся идеями Федорова.

¹³ По всей вероятности, Горский предполагал предложить Г. Уэллсу, Р. Роллану и другим европейским деятелям ответить на вопросы анкеты, наподобие той, которую он и И. П. Брехнев организовали в 1913 г. для I сборника памяти Н. Ф. Федорова «Вселенское Дело».

¹⁴ В Советской России статья Горского (см. примеч. 9) издана не была.

¹⁵ Горский планировал добавить в статью высказывания о Н. Ф. Федорове В. С. Соловьева и В. О. Шенрока, знавшего Н. Ф. Федорова и оставившего о нем некролог (*Шенрок В. О. Памяти Н. Ф. Федорова* и А. Е. Викторова // Исторический вестник. 1904. № 2. С. 663–670).

¹⁶ Замысел не был осуществлен.

¹⁷ Вера Никандровна Миронович-Кузнецова (1870–1932) — медицинский работник, последовательница идей Н. Ф. Федорова. В 1912–1913 — издательница журнала «Новое вино». Активный помощник А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. В 1926–1928 гг. переписывала работы А. К. Горского и пересылала их Сетницкому в Харбин.

¹⁸ Под таким названием в письмах Горского и Сетницкого фигурирует будущая книга Н. А. Сетницкого «О конечном идеале» (Харбин, 1932), содержащая активное и «проективное» истолкование апокалипсиса.

¹⁹ В. Н. Миронович-Кузнецова.

²⁰ См. примеч. к публикации тезисов доклада.

²¹ Борис Григорьевич Столпнер (1871–1937) — историк философии, переводчик. В 1920-х гг. работал в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса.

ИЗ ПИСЕМ О. Н. СЕТНИЦКОЙ
И Е. А. КРАШЕНИННИКОВОЙ

Печатается по: Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого (собрание Ю. Р. Берковского).

Ольга Николаевна Сетницкая (1916–1987) — старшая дочь Н. А. Сетницкого, крестница А. К. Горского. Историк, библиограф, работала в Библиотеке Московского педагогического государственного института. Последовательница идей Н. Ф. Федорова. Екатерина Александровна Крашенинникова (1918–1997) — историк, библиограф, работала в Библиотеке иностранной литературы и в Библиотеке им. В. И. Ленина. В 1939 г. познакомилась с О. Н. Сетницкой, а через нее — с А. К. Горским.

Переписку с О. Н. Сетницкой Горский, после возвращения из лагерей живший в Калуге, вел в 1937–1943 гг. В 1938 г. вторым адресатом писем стала подруга Сетницкой Е. А. Крашенинникова.

В настоящей подборке публикуются фрагменты писем Горского О. Н. Сетницкой и Е. А. Крашенинниковой, в которых философ касается творчества Достоевского, рассматривая его сквозь призму своей концепции преображающего, воскресительного Эроса, развитой в работе «Огромный очерк».

¹ Религиозно-философская поэма «Эпафродит», воспроизводящая духовную атмосферу Москвы первой половины 1920-х гг., была написана Н. А. Сетницким в 1925 г., напечатана в Харбине в 1927, без указания имени автора.

² Эти материалы ныне утрачены.

³ Цитата из письма Е. А. Крашенинниковой А. К. Горскому.

⁴ В трактате «Смысл любви» (1892–1894), посвященном идее духовного преображения любящих и бессмертия как высшей задачи любви, Соловьев пишет о тяготевшем над средневековым рыцарством раздвоении между небесным идеалом и земной жизнью (*Соловьев В. С. Соч. Т. 2. С. 517–518*).

⁵ Точное название работы: *Зелинский Ф. Ф. Идея Богочеловека в греческой и германской саге // Вестник Европы. 1910. № 7. С. 3–40*.

⁶ *Вересаев В. В. Живая жизнь. О Достоевском и Льве Толстом. М., 1910*.

⁷ *Вольнский А. Л. Достоевский. СПб., 1906; Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский: В 2 т. СПб., 1900–1902*.

⁸ Цитата из стихотворения В. С. Соловьева «Нильская дельта» (1898).

⁹ Братья-поэты, Борис Иванович (1890-е — 1932) и Всеволод Иванович (1892/1894–1933) интересовались идеями Федорова, были членами федоровского кружка, в который входили Горский, Сетницкий,

В. Н. Муравьев, О. Н. Маслова, В. Н. Миронович-Кузнецова и ее брат П. Н. Миронович, В. В. Куликов.

¹⁰ Андрей Александрович Введенский, сын митрополита обновленческой церкви А. И. Введенского. В 1941 г. Е. А. Крашенинникова была влюблена в Андрея Введенского, который в это время служил дьяконом в церкви на Ваганьковском кладбище. Далее Горский разбирает отношения Кати и Андрея, сравнивая последнего с героями Достоевского.

¹¹ Апостольское учение о браке изложено в послании ап. Павла ефесянам: Еф. 5: 22–33.

¹² Цитата из поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон».

Предисловие, подготовка текста, публикация и примечания
А. Г. Гачевой

Библиографический список

Брихничев И. П. Огненный сеятель. М., 1913.

Горский А. К. Записная книжка «Тысяча и один разговор» // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Горский А. К. Крест над вьюгой // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Горский А. К. Записная книжка «На распутиях» // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М., 1995.

Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб., 2004.

Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Кн. 2. М., 2008.

Сетницкая О. Н. А. К. Горский. Биография. Машинопись // Московский архив А. К. Горского и Н. А. Сетницкого. Собрание Ю. Р. Берковского.

Соловьев В. С. Письма: В 4 т. Т. III. СПб., 1911.

Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995.

Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1997.

Горностаев А. К. [А. К. Горский]. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров. Харбин, 1929.

Kotarowitsch W. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der "Fleischlichen Auferstehung" // Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. München, 1928.

Gacheva A. G. Dostoevsky's ideas and images in the perception of A. K. Gorsky

Key words: Dostoevsky, A. Gorsky, notebooks, N. Fedorov, "The Philosophy of common action", the creation of life, resurrection, the world affinity, the Kingdom of God on Earth.

The article precedes the published fragments of the notebooks and letters of Alexander Gorsky (1886–1943) (a philosopher, poet and aesthetic), devoted to Dostoevsky. The given work presents the evolution of Gorski's views on Dos-

toevsky's literary development from the early period, which coincided with his own studying experience in the Moscow Theological Academy, up to the time of his work on the book "Heaven on earth. The ideology of F. M. Dostoevsky's works. F. M. Dostoevsky and N. F. Fedorov".

References

- Brihnichev I. P. *Ognemyj seyatel'*. Moscow, 1913.
- Fedorov N. F. *Sobranije sochinenij*: Vol. 1. Moscow, 1995.
- Fedorov N. F. *Sobranije sochinenij*: Vol. 3. Moscow, 1997.
- Gornostaev A. K. [A. K. Gorskij]. *Raj na zemle. K ideologii tvorchestva F. M. Dostoevskogo. F. M. Dostoevskij i N. F. Fedorov*. Harbin, 1929.
- Gorskij A. K. *Zapisnaya knizhka "Tysyacha i odin razgovor"*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Gorskij A. K. *Krest nad v'yugoj*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Gorskij A. K. *Zapisnaya knizhka "Na rasputyah"*. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Gorskij A. K., Setnickij N. A. *Sochineniya*. Moscow, 1995.
- Komarowitsch W. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der "Fleischlichen Auferstehung". *Die Urgestalt der Brüder Karamasoff*. München, 1928.
- Kuz'mina-Karavaeva E. Yu. (Mat' Mariya). *Zhatva duha: Religiozno-filosofskie sochineniya*. Saint Petersburg, 2004.
- Setnickaya O. N. *A. K. Gorskij. Biografiya*. Mashinopis'. Moskovskij arhiv A. K. Gorskogo i N. A. Setnickogo. Sobranie Y. R. Berkovskogo.
- Solov'ev V. S. *Pis'ma*. Vol. III. Saint Petersburg, 1911.