

О.А. Богданова

**ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ  
И СТАНОВЛЕНИЕ НАУКИ О ДОСТОЕВСКОМ  
НА РУБЕЖЕ 1910–1920-х ГОДОВ  
(М.М. БАХТИН, Б.М. ЭНГЕЛЬГАРТ,  
В.Л. КОМАРОВИЧ)\***

*Аннотация*

В статье показано одновременное влияние на начинающих дostoевско-ведов рубежа 1910–1920-х годов (М.М. Бахтина, Б.М. Энгельгардта, В.Л. Комаровича) идей неокантианской философско-эстетической школы, с одной стороны, и русской религиозно-философской, в том числе символистской, мысли – с другой. На этом фоне раскрыта особая роль В.И. Иванова, чьи работы о Ф.М. Достоевском сыграли решающую роль в самоопределении дostoевсковедения как науки, став связующим звеном между сугубо религиозно-философской интерпретацией писателя и последующей методологией, обусловленной неокантианской «прививкой».

*Ключевые слова:* Ф.М. Достоевский, В.И. Иванов, неокантианство, религиозная философия, дostoевсковедение, М.М. Бахтин, Б.М. Энгельгардт, В.Л. Комарович.

*Bogdanova O.A. Vyacheslav Ivanov and formation of science about Dostoyevsky at the boundary of the 1910–1920 th. (M. Bakhtin, B. Engelgardt, V. Komarovich)*

*Summary.* The simultaneous influence of neo-kantian philosophical and esthetic school on the beginning scholars engaged in Dostoyevsky research, such as M. Bakhtin, B. Engelgardt and V. Komarovich, at the boundary of the 1910–1920 th, on the one hand, and Russian religious and philosophical thought, including the influence

---

\* Работа выполнена в рамках проекта «Исследования В.Л. Комаровича о Ф.М. Достоевском. Текстология. Переводы. Комментарий», поддержанного РГНФ (грант № 12-04-00153 а).

of symbolism, on the other, is shown in the paper. In this connection the special role of V. Ivanov's works on Dostoyevsky is disclosed as playing a crucial role in the transformation of knowledge on Dostoyevsky into science, and a link between entirely religious and philosophical interpretation of the writer and the subsequent methodology caused by neo-kantian «inoculation».

Примерно с середины 1910-х годов в России началось общее методологическое самоопределение науки о литературе как части «наук о культуре». Этот процесс, помимо освоения трудов А.А. Потебни и Ал-дра Н. Веселовского, впервые поставивших вопрос о литературоведении как особой области знания, стимулировался четко обозначенной в 1910 г. немецким философом-неокантианцем Г. Риккертом целью – «развитием понятия, определяющего общие интересы, задачи и методы неестественно-научных дисциплин, и в разграничении их от методов естествознания». «Наукам о культуре», по мнению Риккерта, «приходится защищать свою самостоятельность от натурализма, провозглашающего естественно-научный метод единственно правомерным» и вырабатывать другой, «принципиально отличный от него способ образования понятий», основанный на «понятии культуры» как «совокупности фактически общепринятых ценностей»<sup>1</sup>. В своей классификации наук Риккерт настаивал на фундаментальном различии традиционно выделяемых «наук о духе» и вновь выдвигаемых им «наук о культуре»: если первые отличаются от «наук о природе» предметом, объектом рассмотрения, то вторые – методом. Этот метод определен Риккертом как «индивидуализирующий», т.е. ориентированный на познание неповторимых, единичных, уникальных, особенных явлений, имеющих ценностный характер.

Один из центров движения по самоопределению науки о литературе с середины 1910-х годов находился в стенах Петроградского университета: как свидетельствовал В.М. Жирмунский в своей статье-манифесте 1919 г. «Задачи поэтики», под «разнообразными влияниями» (в том числе А.Н. Веселовского, А.А. Потебни, Андрея Белого, Вяч. И. Иванова и др.) в годы Первой мировой войны «вопросы методологии истории литературы сделались предметом общего интереса в университетских кружках Петрограда и Москвы (например, в собраниях Пушкинского кружка при Петроградском университете); вопрос о пересмотре методов изу-

чения литературы чаще всего приводил к решению, что поэзия должна изучаться как искусство и что обычные построения проблем истории культуры на материале художественной словесности должны уступить место поэтике исторической и теоретической»<sup>2</sup>.

На обозначенном фоне гуманитарной университетской среды Петрограда 1910-х годов происходило и становление науки о Достоевском как одной из «частных» наук историко-литературного цикла. Ядром новых поисков стали петроградские университетские семинарии профессоров С.А. Венгерова и А.К. Бороздина, откуда вышли многие будущие известные литературоведы разных направлений: Ю.Н. Тынянов и Б.М. Эйхенбаум, с одной стороны, В.Л. Комарович, Б.М. Энгельгардт – с другой. Известно, что в 1916–1918 гг. лекции и семинарии в Петроградском университете посещал М.М. Бахтин. Неокантианские идеи интенсивно циркулировали в стенах университета, пропагандировались на лекциях А.И. Введенского и в семинарии В.Э. Сеземана и т.д. В то же время студенческая молодежь второй половины 1910-х годов прекрасно знала религиозно-философскую литературу о Достоевском, водила личное знакомство с С.Н. Булгаковым, М.О. Гершензоном, Волжским <А.С. Глинкой> и др.<sup>3</sup> Следы знакомства с работами Иванова обнаруживаются в статьях и книгах большинства молодых ученых.

При этом симптоматично наблюдение, сделанное современным исследователем о характере упоминаний Достоевского на заседаниях петербургского Религиозно-философского общества 1907–1917 гг., где в разное время выступали писавшие о Достоевском Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, Г.И. Чулков, Н.А. Бердяев, В.Ф. Эрн, С.А. Аскольдов, А.А. Мейер и др.: «в ходе дискуссий... имя Достоевского методично употребляется не для того, чтобы сказать новое и важное о писателе, а как элемент языка самоописания русской религиозно-философской культуры начала XX в.»; «упомянув Достоевского, культуртрегеры РФО свидетельствовали прежде всего о себе, о своих прозрениях, фобиях и болезнях»; «характерно при этом, что ивановская работа<sup>4</sup> <...> в генеральной логике дискуссий стоит особняком, лишь по касательной сходясь со сквозными сюжетами прений»<sup>5</sup>. Таким образом, на общем фоне религиозно-философских высказываний о Достоевском Иванов

выделялся как человек, все-таки стремившийся «сказать новое и важное о писателе», а не только самовыразиться с его помощью.

Приходится констатировать одновременное воздействие на начинающих дostoевсковедов рубежа 1910–1920-х годов как идей неокантианской школы, с одной стороны, так и русской религиозно-философской, в том числе символистской, мысли – с другой. Очевидно, что Иванов в этом процессе самоопределения науки о Достоевском сыграл особую роль, раскрыть которую – цель настоящей статьи.

В 1910-е годы общий методологический поворот в изучении Достоевского происходил по направлениям от психологизма – к исследованию «мира сущностей», от «принципа мирозерцания» – к «принципу формы», от дискретного анализа персонажных идей и идеологий – к рассмотрению художественного произведения как целого, как «телеологического единства»<sup>6</sup>.

Обратимся ко второму из указанных моментов обозначенного поворота, очевидно связанному с именем Иванова. В кавычках даны заглавия разделов его известной работы «Достоевский и роман-трагедия», впервые напечатанной в журнале «Русская мысль» в 1911 г. (№№ 5, 6). Иванов и Андрей Белый – символисты, этот поворот подготовившие, во многом благодаря своему вниманию как к проблематике, так и к философскому языку неокантианства, большему у второго, меньшему у первого. Давно замечена полигенетичность философии и эстетики русского символизма, и «Кант, прочитанный глазами Когена, Риккерта или Христиансена, является одной из важнейших составляющих символистских идей»<sup>7</sup>. Думается, не случайно Иванов входил в круг авторов международного философского ежегодника «Логос»: в первой книжке журнала (1910) напечатана сочувственная рецензия на его книгу «По звездам. Статьи и афоризмы» (1909), в первой книжке за 1911 г. опубликована его статья «Л. Толстой и культура», несущая на себе следы знакомства с идеями Риккерта: связанность понятий «культура» и «ценность», стремление к освобождению от «психологии» как части «наук о природе» и т.д. (Известно, что Риккерт в 1910–1914 гг. принимал деятельное участие не только в немецкой, но и в русской версии «Логоса»; журнал следовал главным образом неокантианской традиции.) Однако, как символист, Иванов вместе с Андреем Белым и А.А. Блоком входил в московском

издательстве «Мусагет», под эгидой которого издавался «Логос», в автономную группу, все же не совпадавшую по своим «заданиям» с «фрейбургской философской школой»<sup>8</sup>.

Неудивительно, что по отношению к неокантианству в целом Иванов неоднократно выражал свою полемическую позицию. Так, важным явлением культурной жизни России 1910-х годов было противостояние неославянофильского издательства «Путь» с его идеей самобытного русского мировоззрения и «Логоса» с его программой сверхнационального философского единства. «Путейцы» развивали религиозную философию, берущую начало в творчестве Вл.С. Соловьёва; неозападники «Логоса» были по преимуществу приверженцами фрейбургского неокантианства (В. Виндельбанда, Риккерта, Б. Христиансена). Резкую полемику с «Логосом» с 1910 г. вел Эрн. Иванов явно склонялся к платформе «Пути», в большинстве пунктов разделяя точку зрения своего близкого друга и единомышленника.

Тем не менее позиция Иванова не была однозначной. Так, в статье «Заветы символизма», убежденно развивая оригинальное мировоззрение религиозного символизма, он писал, подразумевая Риккерта и его школу: «Учение новейших гносеологов о скрытом присутствии в каждом логическом суждении, кроме подлежащего и сказуемого, еще третьего, нормативного элемента, некоего “да” или “так да будет”, которым воля утверждает истину как ценность, помогает нам, – стоящим на почве всецело чуждых этим философам общих воззрений, – уразуметь религиозно-психологический момент в истории языка...»

И даже у непримиримого оппонента неокантианского «мечнического рационализма» Эрна можно найти строки, парадоксальным образом свидетельствующие об усвоении и освоении неославянофильским крылом, в том числе Ивановым, идеей Риккерта и его школы: «Безусловное, всестороннее, историческое, *внутреннее* (здесь и далее курсив автора. – О. Б.) изучение новой европейской философии вытекает из моей мысли с абсолютной *категоричностью*. Усвоение это – *исторический долг* русских философов, ибо решительность и плодотворность борьбы с *ratio* *прямо пропорциональна силе* его усвоения», – писал Эрн, подчеркивая «серьезность и категоричность <своего> требования – *знать* мысль Запада...»<sup>10</sup> Более того, по мысли Эрна, «возврат к логиче-

скому миропониманию может быть свершен лишь *творческим путем*, в поиске метафизической глубины *нашего самосознания* – творческого раскрытия основных прозрений в утонченных терминах современного мышления; основы логизма должны быть “проведены сквозь строй” всего рационалистического воинства»<sup>11</sup>. И будто в ответ на прозападническую критику Андрея Белого<sup>12</sup> Эрн утверждал: «...область и задачи философии для меня резко *отмежевываются* как от религии, так и от искусства. Жизнь искусства – в непрерывном творческом созидании того, что весь мир открыло бы в единстве эстетического переживания; жизнь религии – в непрерывном творческом подвиге того просветления воли, которое открывает в мире хаоса и зла абсолютное морально-религиозное единство Добра; жизнь философии – в непрерывных творческих попытках охватить целое мира в *единстве теоретической мысли*»<sup>13</sup>. В последнем утверждении, по сути дела, снималось эрновское противопоставление антично-христианского Логоса и новоевропейского ratio; ratio становилось этапом на пути к Логосу. А также, в противовес теургической концепции искусства Иванова, утверждалась автономность эстетического начала. Очевидно, что подобная противоречивость не могла не сыграть своей роли в неокантианской трансформации религиозно-философских идей «путейцев» молодыми Достоевсковедами рубежа 1910–1920-х годов.

Об отсутствии антагонизма между Ивановым как «представителем религиозно-философской мысли русского символизма» и редакцией «Логоса» в 1910-е годы косвенно свидетельствуют исполненные симпатии воспоминания Ф.А. Степуна, одного из «столпов» неокантианствующего ежегодника: с сочувствием изложив ивановскую «концепцию религиозно-реалистического символизма», мемуарист пришел к выводу о том, что Иванов по сути чужд славянофильству и является скорее «человеком Запада»<sup>14</sup>.

Для уяснения роли Иванова в развитии достоевсковедческой мысли первой трети XX в. сделаем краткий обзор написанного им о Достоевском в 1900–1910-е годы. Поэт-философ полностью или частично посвятил любимому писателю ряд текстов, давно отмеченных исследователями<sup>15</sup>: «Идея неприятия мира» (1906), «О русской идее» (1909), «Достоевский и роман-трагедия» (1911), «Религиозное дело Владимира Соловьёва» (1911), «Экскурсы:

основной миф в романе “Бесы”» (1914), «Живое предание» (1915), «Два лада русской души» (1916), «Лик и личины России. К исследованию идеологии Достоевского» (1917). При этом надо иметь в виду, что ряд положений Иванова уже были высказаны до него И.Ф. Анненским, А.Л. Волынским, Мережковским и др., на что он нередко ссылался сам. Иванов развил и видоизменил их мысли в соответствии со своим видением Достоевского. Итак, основные черты ивановского подхода в названных статьях следующие<sup>16</sup>.

Во-первых, творчество Достоевского рассматривалось Ивановым в широчайшем историко-культурном контексте, охватывавшим античность, Средневековье и новоевропейскую эпоху, литературу Запада. Во-вторых, утверждалось национально-русское своеобразие писателя, связанное с православными, восточно-христианскими традициями русской культуры. В-третьих, была отмечена всеобъемлющая роль человеческой личности в романном мире Достоевского, обусловившая такие черты его произведений, как подлинный диалогизм (реализация принципа «Ты еси») и «соборность» (как «полифонический хор» онтологически равноправных героев-личностей). О полифонии (многоголосии) как об аналоге хоровой соборности в противовес «индивидуальному монологу» Иванов писал еще в 1908 г. в работе «Две стихии в современном символизме»: «В полифоническом хоре каждый участник индивидуален и как бы субъективен. Но гармоническое восстановление строя созвучий в полной мере утверждает объективную целесообразность кажущегося разногласия. Все хоровое и полифоническое, оркестр и церковный орган служат формально ограждением музыкального объективизма и реализма против вторжения сил субъективного лирического произвола <...> соборным авторитетом созвучно поддержанного голосами или орудиями общего одушевления»<sup>17</sup>. В-четвертых, Иванов много внимания уделил выявлению творческого метода Достоевского, которому дал определение «мистический реализм» (или «реалистический символизм»), восходящее к самоопределению Достоевского «реализм в высшем смысле». В-пятых, несколько страниц своей работы «Достоевский и роман-трагедия» поэт-философ посвятил исследованию жанрового своеобразия созданного Достоевским типа романа: понимая эволюцию жанровых форм как путь от эпоса к драме, Иванов увидел в частях «великого пятикнижия» преодо-

ление свойственного роману «индивидуализма» и последний шаг навстречу «соборному» единству «народного духа» в «царице-Трагедии», высшей, по его мнению, форме человеческого творчества. Так появилась, применительно к произведениям Достоевского, знаменитая дефиниция «романа-трагедии». Многие ивановские находки, щедро рассыпанные по его статьям, не получили у него дальнейшего развития: например, мысль о единстве творчества Достоевского (внутренней взаимосвязи всех его послекаторжных произведений), о конституирующей роли идеи в композиции его романов (породившей вскользь брошенное определение «романа-теоремы»), о «великолепно выразительном и адекватном предмету языке»<sup>18</sup> великого романиста, о его уникальном даре «живописать сверхличную радость и сверхличный восторг»<sup>19</sup>, о его авторской стратегии мистического «проникновения» в суть явлений в противовес их рассудочному «познанию», о катастрофизме и преступлении, о «новом русском типе» в лице Алеши Карамазова и т.д. Не менее плодотворными оказались восходящие к Ф. Ницше рассуждения Иванова о музыкальном субстрате творчества Достоевского. Помимо этого, «герои Достоевского, рассматриваемые Ивановым в неомифологическом ракурсе, получ[или] значение универсальных, общечеловеческих типов сознания – своеобразных культурных лейтмотивов любой эпохи»<sup>20</sup>. Неудивительно, что Иванов назвал их «лицами-символами». Встречаем у него и глубокое обоснование мистики «земли» как обетованной «святой Руси» в ее отличие от оккупированного бесами «мира сего». Наконец, поэту-философу принадлежит определение духовного типа личности самого Достоевского – как экстатического художника, верного «духу Диониса», чье внешнее развитие обусловлено внезапными откровениями «катастрофического внутреннего опыта»<sup>21</sup>. В связи с этим становится понятной многократно повторенная Ивановым мысль о «неразгаданности»<sup>22</sup>, непонятности Достоевского, «целостное узрение» которого «отметит новый возраст нашей духовной жизни»<sup>23</sup>. Причем до сих пор непонятое, «а порой и смрадно поносимое»<sup>24</sup> в Достоевском – это не «скитальцы»-западники, но именно неизвестные Западу русские типы, в первую очередь Алеша Карамазов – «символический собирательный тип, который напрасно считают невыясненным и о котором стоит в другой раз повести беседу, – тип людей нового русского сознания, напрошенный



Достоевским и им порожденный. И потому если определять представителей того умонастроения, которое продиктовало эти строки, то назвать бы – “алешинцами”!»<sup>25</sup> Приведенные из статей «Достоевский и роман-трагедия», «Религиозное дело Владимира Соловьёва» и «Живое предание» слова Иванова звучали как призыв к дальнейшим действиям, особенно потому, что сам поэт-философ так и не вернулся ко многим заявленным темам. Однако выдвинутый им на первое место при анализе Достоевского-романиста «принцип формы» по отношению к «принципу мирозерцания» стал маяком для новых исследователей творчества писателя.

Зарождавшиеся в университетской гуманитарной среде конца 1910-х годов научные подходы к творчеству Достоевского отличались от сугубо религиозно-философских исследований (как, впрочем, и от предшествующей академической науки), в первую очередь, обращением к поэтике, к художественным особенностям его произведений как главному объекту рассмотрения. Именно поэтика становилась ключом к своеобразию Достоевского-мыслителя. Другими словами, если религиозно философствующие символисты основное внимание уделяли мировоззрению Достоевского, содержанию его произведений, то новое поколение исследователей – его художественно-эстетическим принципам, форме его произведений. Это объединяло всю литературоведческую молодежь рубежа 1910–1920-х годов: Бахтина, Комаровича, Энгельгардта, Тынянова, Эйхенбаума, Л.П. Гроссмана, М.П. Алексеева и др. Недаром, несмотря на критику ряда положений исследователей-ровесников – Комаровича и Энгельгардта, – Бахтин в 1929 г. все же признавал свою общность с ними в попытке «воспринять художественные особенности... новой романной структуры»<sup>26</sup> Достоевского.

Специальное рассмотрение так называемых формалистов, многие из которых в обозначенный период писали в том числе и о Достоевском (Тынянов, Эйхенбаум, В.В. Виноградов, В.Б. Шкловский, Б.В. Томашевский), совсем не случайно отсутствует в настоящей статье: ведь для них, по определению, форма («прием») – конституирующий момент литературного произведения, содержание же в их концепциях элиминируется к «материалу». Герои же нашего исследования – молодые ученые рубежа

1910–1920-х, сознательно противопоставлявшие себя «формальной школе»; это исследователи Достоевского, по преимуществу ставшие основателями и классиками науки о писателе. Все они внимательно и заинтересованно относились к религиозно-философской традиции. Тем показательнее приоритет формального момента и в их построениях, по сравнению с мирозерцательной в своей основе критикой начала XX в. Конечно, в работах И.Ф. Анненского, А.Л. Волынского, Д.С. Мережковского, Волжского <А.С. Глинки> уже в 1900-е годы появились довольно многочисленные и глубокие наблюдения над художественными особенностями произведений Достоевского (структурой его романов, приемами символизации художественных образов, особенностями речевого стиля), однако в них отсутствовала системность, они оставались все же побочным продуктом философско-мировоззренческих размышлений названных авторов над страницами создателя «великого пятикнижия»<sup>27</sup>. Один Иванов в 1911 г. особо выделил «принцип формы», поместив его по важности *перед* «принципом мирозерцания», и сделал попытку системного рассмотрения жанрового своеобразия романа Достоевского.

Подводя некоторые итоги, можно сказать, что в процессе освоения наследия Достоевского переход от, условно говоря, Волынского, Мережковского и Волжского <А.С. Глинки> к Бахтину, Энгельгардту и Комаровичу происходил посредством некоего связующего звена между сугубо религиозно-философской интерпретацией писателя и последующей методологией, обусловленной неокантианской «прививкой». Таким «мостом», таким связующим звеном и стали, на наш взгляд, исследования Иванова.

Рассмотрим особенности восприятия текстов Иванова о Достоевском каждым из названных молодых ученых в отдельности.

Начнем с М.М. Бахтина, который, в отличие от не избалованных научным вниманием Энгельгардта и Комаровича, стал, начиная с последней четверти XX в., объектом исследования целой науки под названием «бахтиноведение». Не удивительно, что его творческие взаимоотношения с Ивановым изучены несравненно лучше, чем аналогичные взаимоотношения его ровесников-достоевсковедов.

Так, преемство Бахтина от Иванова в аспекте открытия «полифонического романа» давно замечено исследователями. См., например: *Крестева Ю.* Разрушение поэтики (1967) // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры. В 2 т. СПб.: РХГИ, 2001–2002. Т. 2. С. 18; *Садаёси И.* Иванов – Пумпянский – Бахтин // Comparative and contrastive studies in Slavic languages and literatures. Japanese contributions to the Tenth International Congress of Slavists. Tokyo, 1988; *Фридендер Г.М.* Достоевский и Вячеслав Иванов // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 11. СПб.: Наука, 1994; *Есаулов И.А.* Полифония и соборность (М.М. Бахтин и Вяч. Иванов) // Бахтинский тезаурус. Материалы и исследования. М., 1997; *Тамарченко Н.Д.* «Эстетика словесного творчества» Бахтина и русская религиозная философия: пособие по спецкурсу. М.: РГГУ, 2001; *Махлин В.Л.* Невельская школа. Круг Бахтина // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры. В 2 т. СПб.: РХГИ, 2001–2002. Т. 1. С. 128; *Магомедова Д.М.* Полифония // Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий / Под ред. Н.Д. Тамарченко. М.: Изд-во Кулагиной. – Intrada, 2008; и др.

Впрочем, и сам автор «Проблем творчества Достоевского» (1929) в обзоре написанной к тому времени «критической литературы» о писателе-классике выделил Иванова как человека, впервые «нащупавшего» «основную структурную особенность художественного мира Достоевского». Бахтин противопоставил Иванова остальным «критикам» Серебряного века: Розанову, Волынскому, Мережковскому, Льву Шестову, – пошедшим в деле исследования Достоевского по «пути философской монологизации», в том, что тот в качестве основного «принципа мирозерцания» Достоевского выдвинул стремление утвердить чужое «я» не как объект, но как «полноправного субъекта». Однако, по мнению Бахтина, этот замеченный Ивановым «этико-религиозный постулат» писателя не стал у критика-символиста основанием для постижения новаторской – «полифонической» – формы романов Достоевского<sup>28</sup>.

Н.К. Бонецкая причисляет Бахтина, высоко ценившего в 1910-е годы журнал «Логос», к «кантианской линии» русской философии Серебряного века, подчеркивая его чуждость религиоз-

ной философии названного периода<sup>29</sup>; С.Г. Бочаров называет «Проблемы творчества Достоевского» (замысел которых относится к 1919 г.) «постсимволистским прочтением Достоевского на фоне его символистского прочтения»: унаследовав проблематику Иванова и других писавших о Достоевском символистов, Бахтин «сменил язык философствования» в соответствии с пройденной им неокантианской школой «самоограничения в последних <т.е. религиозно-метафизических. – О. Б.> вопросах». Работы раннего Бахтина – «эстетика... решаемая в теологических терминах; эстетика на границе религиозной философии», но все же «не религиозная философия»<sup>30</sup>. Новизна бахтинского истолкования Достоевского по сравнению с Ивановым – в приоритетном обращении к художественно-эстетическим особенностям произведений писателя («Достоевский-художник и есть мировоззренческий ключ как к “героям-идеологам” Достоевского, да и к нему самому как мыслителю и идеологу»), в переакцентуации с отвлеченных «теоретических» на конкретные «поэтические» задачи Достоевского<sup>31</sup>.

Очевидно, что «переакцентуация» произошла в русле уже отмеченного выше общеметодологического поворота в изучении Достоевского, начавшегося в середине 1910-х годов.

Среди более конкретных влияний Иванова на Бахтина, помимо концепции полифонии, можно назвать следующие. Во-первых, мысль о субъект-субъектных отношениях между личностями в романах Достоевского, ставшую основой бахтинского диалогизма<sup>32</sup>. (Интересно, что Ф.А. Степун подметил в Иванове естественную для него диалогическую стихию, очевидно связанную с сократовско-платоновским античным наследием и впоследствии закономерно воплотившуюся в «Переписке из двух углов»: «Более симпозионального человека, чем Вячеслав Иванов довоенной эпохи, мне никогда уже больше не приходилось встречать», он был выдающимся собеседником, который «любил и умел слушать чужие мысли»<sup>33</sup>.) Затем – тезис о наличии в романах писателя не «вещей мира», но исключительно «людей – человеческих личностей», что предвещает бахтинское утверждение о доминирующей роли самосознания в построении образа героя – «всепоглощающего <само>сознания», вбирающего в себя так называемый объективный вещный мир<sup>34</sup>. В статье Иванова «Достоевский и романтрагедия» многие страницы посвящены истории романного жанра

и выдающейся роли романа в движении европейской культуры, роман Достоевского отмечен как высшая ступень жанровой эволюции – все это, безусловно, дало импульс бахтинской апологии романа, далеко превзошедшей ивановскую (у Иванова все же высшей литературной формой признается трагедия). И наконец, творчество Достоевского Бахтин, вслед за Ивановым, рассматривал в широчайшем культурном контексте, уходящем в глубь веков и тысячелетий, вплоть до античности.

Безусловно, во многих аспектах Бахтин с Ивановым полемизировал, многое углублял, развивал и видоизменял. Но так как это уже подробно освещено в литературе<sup>35</sup>, ограничимся констатацией факта и перейдем к отражению идей Иванова в достоевковедческих работах других героев нашего исследования.

Б.М. Энгельгардт был убежденным неокантианцем фрейбургского «розлива», открыто стремившимся «приложить к анализу историко-литературных методов общих исторических воззрений Г. Риккерта...»<sup>36</sup> Основной упрек Энгельгардта религиозно-философскому символизму вообще и Иванову в частности – «в подстановке поэтических творческих целей, взятых из других духовных деятельностей»<sup>37</sup>, другими словами, – в неразличении целей и задач религии и философии, с одной стороны, и искусства – с другой, в лишении эстетической деятельности самодовлеющего значения, автономии. «Символизм, – писал Энгельгардт в неопубликованной при жизни работе <“Об отношении форм теоретического сознания к формам творчества (Символизм в поэзии)”>. – О. Б.>, анализируя теорию и поэтическую практику Иванова и Андрея Белого, – и в этом его главный минус – стесняет художника в самом процессе творчества, декретируя формы этого последнего. Художник уже не может отдаться беспрепятственно развитию образа, но должен пользоваться им как средством для познания высшего, как “символом”», в итоге «превращая художественное произведение в религиозно-философский трактат, в формулу мистического откровения, в религиозный гимн или молитву»<sup>38</sup>.

Невысоко оценивая символистскую поэзию Иванова и Андрея Белого как «холодную риторику аллегории»<sup>39</sup>, Энгельгардт, тем не менее, считал их «достойными вожжами новых идейных течений русского общества»<sup>40</sup>, противостоявших позитивизму.

Отсюда – высокое мнение об Иванове, восхищение «исключительным блеском и силой» его попыток «построения идеалистической теории музыки» и других искусств<sup>41</sup>.

Однако «символистская теория творчества», выраженная в том числе и в статьях Иванова о Достоевском, принципиально не устраивала Энгельгардта как, по сути дела, «теория религиозного миропонимания, ибо искусство символисты рассматривают не как создание красоты, а как особую форму мистического познания, приносящую людям благу весть об Абсолютном»<sup>42</sup>. «Анализируя теорию символа у Иванова, Энгельгардт резюмирует, что искусство делает то же самое, что и религия, и категория прекрасного сливается с понятием религиозного, в котором художник – теург. В итоге во имя универсальных религиозных ценностей разрушается автономия художественного творчества, и методологически символисты невольно идут “по следам Чернышевского, в... диссертации которого мы найдем такую же аргументацию от универсальных понятий *жизни*... И в том и в другом случае мы имеем дело с релятивизмом в оценке художественного произведения и с нарушением свободы художественного творчества”»<sup>43</sup>.

Для Энгельгардта же «абсолютной ценностью» являлось единичное художественное произведение, обладающее «эстетической самозначимостью» как «внутренне-единая вещно-определенная структура»<sup>44</sup>. Новое литературоведение, по мысли молодого ученого, должно заняться анализом процессов личного, индивидуального творчества в его неповторимых особенностях (вспомним «индивидуализирующий» метод «наук о культуре» в классификации Риккерта), «индивидуальным генезисом художественного произведения»<sup>45</sup>. Последняя из названных задач очевидно корреспондировала со становящимся в российском литературоведении 1920-х годов телеогенетическим методом (изучением «творческой истории» произведений по рукописям и печатным публикациям), связанным с именами Н.К. Пиксанова и – в достоевсковедении – Комаровича и др. Напротив, Иванов, как известно, высшей формой считал творчество «соборное», всенародное, проявляющееся в мифе и трагедии. Его идеал – художник-теург, растворяющий свою индивидуальность в «божественном всеединстве» и «соборном единомыслии и единомушии» религиозного обряда<sup>46</sup>. Новоевропейский романский жанр Иванов ценил прежде всего за то, что

он «наиболее приближа<ет>... творчество одиноких и своеобразных художников к типу всенародного искусства»<sup>47</sup>.

Несмотря на существенные методологические расхождения, ряд ивановских идей стали основополагающими в энгельгардтовской концепции творчества Достоевского, представленной в известной статье «Идеологический роман Достоевского» (1922). В первую очередь, надо отметить общность взгляда на то, что форма романа – производное от мировоззрения художника. По Иванову, именно «внутренний опыт» Достоевского обусловил «катастрофический» характер его романов. По Энгельгардту, возникновение жанра «идеологического романа» – прямое следствие свойственной Достоевскому «тоски по текущему» и его решения стать летописцем «случайного племени» русской городской интеллигенции.

В статье «Достоевский и роман-трагедия» о роли «идей-сил, чье взаимодействие и борьбу являл нам этот поэт вечной эпопеи о войне Бога и дьявола в человеческих сердцах», сказано буквально одна фраза; чуть ниже замечено, что Достоевский учился у Жорж Санд ««идейности» в композиции романов, их философической и общественной обостренности, всему, что сближает их, в самом задании, с типом романа-теоремы»<sup>48</sup>. Последнее замечание выглядит как констатация конституирующей роли персонажной идеи в построении романа Достоевского. А во втором разделе работы «Лик и личины России», названном «Идея Алеши», Иванов указал на ее противостояние идеям «люциферических» персонажей (Ивана Карамазова и др.), из чего вытекала мысль об обусловленности той или иной идеи типом личности ее носителя. Если же обратиться к статье Энгельгардта о Достоевском, то увидим, что ивановские короткие обмолвки развернуты здесь в целую концепцию: «Изобразить... ход идей в фантастическом русском обществе, показать, какие характеры они формируют на разных ступенях своего становления и какие тенденции и формы общественного движения ими предопределялись, – было основной задачей Достоевского, и для этого ему было нужно... художественное творчество... Достоевский писал... *романы об идее*. Достоевский культивировал и вознес на необычайную высоту особый вид романа, который... может быть назван *идеологическим*. Достоевский ставил и решал чисто художественные проблемы; только материал

у него был очень своеобразный: его героиней была *идея*» как «*живая сила в живом сознании*»<sup>49</sup>.

В «Живом предании» и «Лике и личинах России» Иванов, исходя из разделявшей им в 1910-е годы неославянофильской позиции, остановился на значении национально-русских типов Достоевского и выражаемой ими «самостоятельной русской идеи» – «преображения всего нашего общественного и государственного союза в церковь», «святой Руси» как грядущей «*агиократии*»<sup>50</sup>. В полемике с Бердяевым, считавшим главной заслугой Достоевского создание трагических, обостренно-индивидуалистических, двойственных, богоборческих характеров (Раскольников, Ставрогина, Ивана Карамазова), Иванов отстаивал достоинство цельных, народно-православных, церковно-христианских типов писателя (Хромоножка, Зосима, Алеша Карамазов). Энгельгардт в этом отношении вторил ему: у Достоевского, утверждал автор «Идеологического романа...», нет изображения «хаотической русской души», как думают западноевропейские критики, – на самом деле писатель изобразил русских интеллигентов, договаривающих до конца западные же идеи; при этом Достоевский «сознательно противопоставил своих *положительных героев* (Алешу, Зосиму) как русский национальный тип (...на Западе именно эти герои остаются до сих пор непонятыми...) своим *отрицательным героям*, представителям оторванной от народа, отравленной ядом западной цивилизации интеллигенции – тем героям, которые по преимуществу и поразили воображение западного читателя»<sup>51</sup>.

В работах «Достоевский и роман-трагедия» и «Два лада русской души» Иванов отчетливо проводил мысль об обусловленности типа бытия типом сознания: «Так, для Достоевского путь веры и путь неверия – два различных бытия, подчиненных каждое своему отдельному внутреннему закону, два бытия гетерономных, или разно-закономерных. И эта двойственная закономерность обуславливает два параллельных ряда соотносительных последствий как в жизни личности, так и в истории»<sup>52</sup>; «противоположность эпического и трагического строя душевной жизни» определяет «типическое различие в отношении людей к совместно переживаемому», в результате чего «эпический человек видит мир в одном разрезе, трагический – в другом»<sup>53</sup>. Подмеченное Ивановым влияние разности «основных установок сознания» на возмож-



ность восприятия одной и той же действительности в различных ее модусах было подробно развернуто Энгельгардтом и легло в основу его типологии характеров у Достоевского. По мысли молодого исследователя, внутреннее состояние героя определяет состояние мира, в котором он существует: для одних мир «среда», для других «почва», для третьих «земля». Причем в качественной иерархии этих модусов «земля» занимает первенствующее место: это «высшая реальность и одновременно тот мир, где протекает земная жизнь духа, достигшего состояния истинной свободы. Это третье царство – царство любви, а потому и полной свободы, царство вечной радости и веселья», ее «целовал и клялся любить Алеша Карамазов». Именно в названных трех планах, по Энгельгардту, мыслился Достоевским внешний мир. «Характерно, что отношение главных героев Достоевского к внешнему миру определяется не бытовой традицией, не принадлежностью к той или иной социальной группе... но переживанием этого мира в одном из вышеуказанных планов... Принципом *чисто художественной ориентировки героя в окружающем* является та или иная форма его *идеологического отношения к миру*»<sup>54</sup>. Слово «идеология» в приведенном контексте, очевидно, понималось Энгельгардтом расширительно, по Иванову в «Лике и личинах России», т.е. как духовно-метафизический выбор личности.

Нельзя также не заметить, что энгельгардтовское смысловое наполнение модуса «земли» в «*многопланной действительности*»<sup>55</sup> романа Достоевского восходило к ивановской концепции «искупленной земли» как «живого подножия» Бога в ее противопоставленности плененному дьяволу «миру сему». Эта антитеза развернута в докладе «Евангельский смысл слова “земля”»<sup>56</sup>, прочитанном на заседании Религиозно-философского общества в Петербурге в 1909 г., но кратко присутствует и в статье «Основной миф в романе “Бесы”».

Из всех троих молодых достоевсковедов рубежа 1910–1920-х годов, попавших в сферу нашего внимания, один В.Л. Комарович открыто признавал себя непосредственным продолжателем Иванова, который ценен для него прежде всего тем, что впервые осуществил синтез различных приемов историко-литературного исследования: религиозно-философского, биогра-

фического и формально-эстетического – в работе «Достоевский и роман-трагедия». В брошюре «Достоевский. Современные проблемы историко-литературного изучения» (Л., 1925), дав очерк истории достоевсковедения в России, наиболее перспективным Комарович признал универсальный подход Иванова, соединивший «принцип мирозерцания» с «принципом формы», что стимулировало изучение поэтики писателя в 1920-е годы.

Симптоматично, что Комарович выделил Иванова на общем фоне религиозно-философской литературы о Достоевском первых двух десятилетий XX в.: в его работах «впервые после больших монографий Д.С. Мережковского, А.Л. Волынского, В. Розанова, Л. Шестова – обнаружилось нечто существенно новое в формулировке и разрешении историко-литературных задач применительно к Достоевскому»<sup>57</sup>. Хотя «по своей основной задаче» статья Иванова «Достоевский и роман-трагедия» «должна быть поставлена в один ряд с вышеуказанными исследованиями», «подход к разрешению задачи здесь иной, и в этом – главное достоинство очерка. Мирозерцание Достоевского, как задача исследователя, предстоит ему здесь не в качестве беглого отчета о впечатлениях от отдельных страниц прочитанного романа, но как стройная и строгая дедукция идей и понятий мирозерцания из основного начала, из “принципа мирозерцания”. Идеология Достоевского ищется не в капризных и не всегда соподчиненных друг другу впечатлениях критика, но в диалектике ее собственных положений; и чтобы найти верховное начало мирозерцания, этот его “принцип”, из которого развернется потом сама собой вся полнота верований Достоевского, В. Иванов вступает на совершенно новый, до него никем не испытанный еще путь: не от собственных догм отвлекает он “принцип мирозерцания” Достоевского, но ищет и как бы нащупывает его в предварительном анализе структурных признаков романа: “Принципу мирозерцания” (вторая глава исследования) предпослан “принцип формы” (первая глава), анализу идеологии предшествует анализ композиции»<sup>58</sup>.

Вслед за Ивановым Комарович писал о «символизме» Достоевского и выделял у него ключевые символы («живая жизнь», «мечтательство», «подполье» и др.), «трагическая коллизия» которых и порожидала, по его мнению, «роман-трагедию» в понимании Иванова. В неопубликованных лекциях о Достоевском Комарович

говорил о том, что эта жанровая форма, впитав, помимо «психологической и фабулярной», «идеологическую» мотивировку «катастрофы», эволюционировала, начиная с «Преступления и наказания», в «роман-теорему», в котором философские проблемы «актуально решаются», однако не в рациональной, а в религиозно-волевой сфере<sup>59</sup>. Так, единожды употребленная Ивановым в работе «Достоевский и роман-трагедия» дефиниция «роман-теорема» была подхвачена Комаровичем и наполнена новым смысловым содержанием.

Под воздействием идей датского эстетика-неокантианца Христиансена, с одной стороны, и прозрений религиозно философствующего символиста Иванова – с другой, Комарович существенно раньше Бахтина выдвинул концепцию романной формы Достоевского как «полифонической»: «Телеологическое соподчинение прагматически разъединенных элементов (сюжетов) является... началом художественного единства романа Достоевского. И в этом смысле он может быть уподоблен художественному целому в полифонической музыке: пять голосов фуги, последовательно вступающих и развивающихся в контрапунктическом созвучии, напоминают “голосоведение” романа Достоевского»<sup>60</sup>. Однако, в отличие от Бахтина, полифония у него не диалог «живых образов идей» персонажей и рассказчиков, а взаимоотношение их индивидуальных волей, разными путями вливающихся (или не вливающихся) в «сверхэмпирическое» единство. «Сверхэмпирической» целью для него, как и для Иванова, являлась не автономная «метафизическая глубина» самого человека, а воссоединение личности с Богом.

Еще в 1923 г., заканчивая изучение рукописей и переписки Достоевского в Пушкинском Доме, Комарович наметил для себя план «историко-литературных обобщений»: проследить развитие и выявить сущность религиозно-философских взглядов писателя, исследовать большие романы Достоевского в свете русских литературных направлений XIX в. и обозначить в них западные литературные влияния. «Этими различными задачами, – некоторые из них уже осуществлены, – предусматривается одно исследование о Достоевском, которое было бы одновременно и очерком биографическим, и очерком по истории религиозно-философских воззрений, и очерком художественной формы Достоевского»<sup>61</sup>.

Таким образом, отчетливо видно, что молодой ученый поставил перед собой задачу синтеза неокантианской методологии Христиансена и религиозно-философских прозрений Иванова. При этом «очерк В. Иванова кажется <ему> смелым наброском плана какой-то грандиозной постройки, где предусмотрены не только пропорции частей, но и гармония целого. Здесь собраны и как бы связаны в один узел все проблемы дальнейших работ о Достоевском, причем три основных метода, применяемых при изучении Достоевского, – философский, биографический и, скажем, “формальный”, – друг другу внутренне соподчинены...»<sup>62</sup>

В мировоззренческом плане Комарович унаследовал, с одной стороны, славянофильские симпатии Иванова, с другой – его европейский универсализм. О первом свидетельствуют как устные воспоминания Д.С. Лихачёва, так и факт увлеченности Комаровича русским фольклором и историей древнерусской литературы; о втором – его многочисленные исследования о связях творчества Достоевского с Г. Гейне, Ж. Санд, О. де Бальзаком, Э. Сю, Ж. Жаненом, В. Скоттом, В. Гюго, Ж.-Ж. Руссо, французскими утопическими социалистами (Э. Кабе, П. Леру, Ф.Р. Ламенне) и др.

Неокантианская тенденция, как и у Энгельгардта, проявилась у Комаровича также в стремлении исследовать уникальные особенности единичных в своем роде шедевров – с помощью провозглашенного в 1923 г. Пиксановым «нового пути литературной науки», телеогенетического метода, суть которого – в изучении эволюции замысла конкретного произведения по рукописным и печатным редакциям исходя из «целесообразности» всех художественных элементов для передачи определенного идейно-эстетического задания. На его основе Комарович разработал метод изучения конкретного шедевра «с точки зрения его индивидуального генезиса»<sup>63</sup>, в последовательной смене рукописных и печатных вариантов.

По его мнению, «тот синтез историко-литературных методов, который предуказан исследованиями Вяч. Иванова... может как будто осуществиться при помощи текстологических разысканий»<sup>64</sup>. Этим Комарович руководствовался «в своем исследовании литературной судьбы одного из наиболее сложных замыслов Достоевского (“поэма” “Житие великого грешника”). Отдельные главы напечатаны в виде самостоятельных статей: “Ненаписанная

поэма Достоевского»<sup>65</sup>... «Генезис романа «Подросток»»<sup>66</sup>... «Роман «Подросток»» как художественное единство»<sup>67</sup>... Рукописный конспект «Житие великого грешника», затем черновые рукописи романа «Подросток», и, наконец, законченный текст этого романа при сопоставлении оказываются тремя фазисами единого генетического процесса: замысел «Жития» и первоначальный замысел «Подростка» совпадают. Идеологические постулаты исходного замысла обнаруживаются в конспекте 1869–70-х годов («Жития»). Усматривая за идеологией Достоевского соответствующий духовный опыт, привлекая поэтому к исследованию биографический материал, приходим к известным выводам о типических признаках его личности; тем самым исходный замысел исследован в качестве события духовной жизни художника. Дальнейшие моменты генезиса... обнаруживают последовательную формацию нескольких сюжетных групп и перемещение основного идеологического задания с одной на другую; соответственно этому меняется и основное формальное задание («поэма», «житие» разрывается на «анекдоты»)<sup>68</sup>. Таким образом, молодой исследователь продолжил «синтетическую» тенденцию Иванова, дополнив ее новым – текстологическим – компонентом. Более того, найденный текстологический – телеогенетический – метод стал необходимым условием осуществления только лишь заявленного Ивановым синтеза. Осуществления, которое реализовал в своих работах Комарович.

Однако едва ли не в большей степени определяют творческое лицо молодого ученого идущие от Иванова мировоззренческие токи. Так, под явным влиянием ивановских статей «Достоевский и роман-трагедия» и «Два лада русской души» Комарович, в статье «Ненаписанная поэма Достоевского» (1922), построил свою «схему» внутренней жизни писателя: выявив несколько «духовных перерождений» на протяжении жизни Достоевского, он посчитал их бессознательными «волевыми актами», независимыми от интеллектуальной работы; духовная жизнь Достоевского лишена поступательной непрерывности – «экстатический» художник, подверженный мгновенным мистическим озарениям, спустя время осмысляет и приспособливает их к условиям земной реальности. Здесь – исток «пневматологического» метода Комаровича: поэтика, психология и идеология писателя определяются типом его «духовной организации», ритмом его духовной жизни. Однако,

в отличие от Иванова, отметившего однократность внутреннего перерождения Достоевского (на эшафоте)<sup>69</sup>, Комарович насчитал несколько таких мгновенных «озарений»: видение на Неве в 1840-х годах, на эшафоте, в Дрездене в 1867 г. и т.д. Как видим, снова брошенная вскользь мысль Иванова усложнилась и видоизменилась в его писаниях.

В статьях Комаровича «Ненаписанная поэма Достоевского», «“Мировая гармония” Достоевского» (1924), «Роман Достоевского “Подросток” как художественное единство» (1924), «Юность Достоевского» (1924) и других заметны следы эстетических идей Ницше, в ряде случаев восходящих к Шопенгауэру: «аполлоническое» (созерцательно-разумное) и «дионисийское» (связанное с катастрофической мистикой «мировой воли») искусство, возможность «оправдания мира» лишь в «аполлоновской» эстетической созерцательности. Осмысляя Достоевского в названных категориях, Комарович говорил о духовном «дионисизме» писателя вслед за Ивановым, испытавшим те же влияния.

К Шопенгауэру и Ницше, а за ними к Иванову, восходит и мнение Комаровича о музыке как высшем из искусств, непосредственно выражающем «мировую волю», или, по Иванову и Комаровичу, волю к «сверхличному»: «Только музыка (иногда лирика) знает полное господство беспредметной активности. Поэтому только это искусство обладает чародейной силой реально приобщать нас тому миру свободы, который, вне музыкального обаяния, лишь смутно угадывается нами»<sup>70</sup>.

Пока не осмыслен значимый, на наш взгляд, факт соседства немецкоязычных книг обоих русских исследователей Достоевского в составленной Х.-Ю. Геригком хронологии важнейших литературоведческих работ о писателе в межвоенной Германии 1920–1930-х годов<sup>71</sup>. Это, во-первых, один из томов знаменитой серии «Наследие Достоевского», вышедшей в мюнхенском издательстве Р. Пипера с 1925 по 1931 г., а именно – «Ф.М. Достоевский. Первообраз “Братьев Карамазовых”: источники, планы и фрагменты Достоевского. Комментарий В. Комаровича» (1928)<sup>72</sup>, где рукописям последнего романа писателя предпослано объемное историко-литературное исследование этого произведения<sup>73</sup>. А во-вторых, – не менее известная книга Иванова «Достоевский. Трагедия – миф – мистика» (1932)<sup>74</sup>. По мнению Геригка, именно Иванов и Комаро-

вич, наряду с Ю. Мейер-Грефе<sup>75</sup>, стоят у истоков немецкого достоевсковедения. Интересно, что русских оригиналов названных книг обоих авторов не сохранилось, тем не менее это их *главные* книги о Достоевском.

Последний момент преемства Комаровича Иванову касается «текста жизни», творчества судьбы, экзистенциальных ценностей. Современники отмечали сходство внешнего облика Комаровича с Алешей Карамазовым<sup>76</sup>; эту ассоциацию подтверждает и фото-портрет ученого 1930-х годов: мягкие правильные черты лица, открытый ласковый и в то же время твердый взгляд, в котором – глубина и сила, волевой, но не упрямый подбородок, четкая линия губ, способных произносить слова истины и любви. Это как будто тот «твердый на всю жизнь боец» за дело Христово, каким встал Алеша Карамазов с земли в ночь после смерти старца Зосимы<sup>77</sup>. О духовной красоте и бескомпромиссности Комаровича, о его нежелании скрывать свою веру и воцерковленность даже в самые жестокие годы советского атеистического разгула свидетельствовал Лихачёв. Расплачивался за это ученый жизненной и бытовой неустроенностью: отсутствием постоянного места работы, материальной необеспеченностью, трудностью с публикациями (ему так и не удалось издать задуманной книги о Достоевском), семейными неурядицами и в конце концов смертью от блокадного голода в 1942 г., во многом из-за отсутствия трудовых продовольственных карточек. Активнейший участник религиозно-философского общества «Братство преп. Серафима Саровского», научно-просветительных кружков «Хельфернак» и «Космическая академия наук», в 1928 г. Комарович подвергся аресту и ссылке.

Вспомним, что впервые на Алешу Карамазова как на «тип людей нового русского сознания, напророченный Достоевским и им порожденный», людей, хранивших «иночество в миру» и стремившихся, несмотря ни на что, к установлению «истинной религиозной общности»<sup>78</sup> (т.е. христианской соборности) в России, указал в статьях «Живое предание» (1915) и «Лик и личности России» (1917) Иванов, назвав «алешинцем» и самого себя. По-видимому, из «алешинцев» был и, несомненно знавший эти слова Иванова, Комарович.

- 1 *Риккерт, Генрих.* Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – С. 45, 47, 73, 125. Первая публикация этой работы на русском языке была в 1911 г. (под редакцией С.И. Гессена).
- 2 *Жирмунский В.М.* Задачи поэтики // *Жирмунский В.М.* Теория литературы. Поэтика. Стилистика. – М., 1972. – С. 15.
- 3 См. об этом: *Богданова О.А.* Из истории достоевсковедения первой половины XX века: В.Л. Комарович и Ю.А. Никольский // *Достоевский и мировая культура: Альманах. № 32.* – СПб. Готовится к печати.
- 4 Доклад «Основы мирозерцания Ф.М. Достоевского», прочитанный *В.И. Ивановым* 18 апреля 1911 г., – единственный за все время работы петербургского РФО целиком посвященный этому писателю и при публикации получивший название «Достоевский и роман-трагедия».
- 5 *Полонский В.В.* Ф.М. Достоевский как сквозной герой дискуссий в Петербургском Религиозно-философском обществе 1907–1917 годов // *Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: Традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского.* – М.: Водолей, 2013. – С. 378, 386.
- 6 См., напр.: *Скафтымов А.П.* Тематическая композиция романа «Идиот» // *Творческий путь Достоевского: Сб. статей / Под ред. Н.Л. Бродского.* – Л.: Советский, 1924. – С. 131–186.
- 7 *Асмус В.Ф.* Философия и эстетика русского символизма // *Литературное наследство.* Т. 27–28. – М., 1937. – С. 28–29.
- 8 См.: *Андрей Белый.* Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – С. 451.
- 9 *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 183.
- 10 *Эрн В.Ф.* Борьба за Логос: Опыты философские и критические. – М.: Путь, 1911. – С. 134.
- 11 Там же. – С. 356.
- 12 См.: *Андрей Белый.* Неославянофильство и западничество в современной русской мысли // В.Ф. Эрн: pro et contra / Сост., вступит. статья, коммент. А.А. Ермичева. – СПб.: РХГА, 2006. – С. 292–297.
- 13 *Эрн В.Ф.* Борьба за Логос: Опыты философские и критические. – М.: Путь, 1911. – С. 136–137.
- 14 *Степун Ф.А.* Встречи. – Мюнхен, 1962. – С. 144, 145, 152. О том же, только в тоне инвективы, писал *Лев Шестов* в статье «Вячеслав Великолепный» (1916).
- 15 См.: *Фридлиндер Г.М.* Достоевский и Вячеслав Иванов // *Достоевский. Материалы и исследования.* Т. 11. – СПб.: Наука, 1994. – С. 133; *Келдыш В.А.* Вячеслав Иванов и Ф. Достоевский (1996) // *Келдыш В.А.* О Серебряном веке русской литературы: Общие закономерности. Проблемы прозы. – М.: ИМЛИ РАН, 2010. – С. 480–481; *Дудек, Анджей.* Герои Достоевского в интерпретации Вяч. Иванова и Д.С. Мережковского // *Ф.М. Достоевский и культура*



- Серебряного века: Традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. – М.: Водолей, 2013. – С. 132; *Титаренко С.Д.* Мифокритика Вяч. Иванова как метаязык описания творчества Ф.М. Достоевского // Там же. – С. 194–195; и др.
- 16 Многие из нижеперечисленных подходов отмечены названными выше исследователями.
- 17 *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 149.
- 18 *Иванов В.И.* Достоевский и роман-трагедия // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 292.
- 19 Там же. – С. 304.
- 20 *Дудек, Анджей.* Герои Достоевского в интерпретации Вяч. Иванова и Д.С. Мережковского // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: Традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. – М.: Водолей, 2013. – С. 133.
- 21 *Иванов В.И.* Достоевский и роман-трагедия // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 297.
- 22 Там же. – С. 282.
- 23 *Иванов В.И.* Религиозное дело Владимира Соловьёва // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 339.
- 24 *Иванов В.И.* Живое предание // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 350.
- 25 Там же. – С. 352.
- 26 *Бахтин М.М.* Проблемы творчества Достоевского. – Л.: Прибой, 1929. – С. 12.
- 27 Стоит, например, напомнить, что конструктивные замечания об уникальных особенностях поэтики Достоевского, во многом предварившие идеи как В.И. Иванова, так и Энгельгардта, Бахтина и Комаровича, были высказаны Д.С. Мережковским еще в статье «Достоевский» (1890) и книге «Л. Толстой и Достоевский» (1900–1901): так, отмечалось изображение в творчестве писателя «доводимой до своих последних пределов» человеческой личности, романы Достоевского назывались «трагедиями», их повествовательная часть признавалась второстепенной, а на первое место выдвигался диалог персонажей-«голосов», подчеркивалась не визуальная, а слуховая доминанта восприятия произведений Достоевского, говорилось о стремительности, сгущенности и катастрофизме романного действия, о «страстях ума», обуревающих героев писателя, и т.д. (см.: *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. – М.: Республика, 1995. – С. 107–112).
- 28 См.: *Бахтин М.М.* Проблемы творчества Достоевского. – Л.: Прибой, 1929. – С. 14–16.
- 29 *Боневская Н.К.* М. Бахтин в двадцатые годы // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры: В 2 т. – СПб.: РХГИ, 2001–2002. – Т. 2. – С. 141–143.
- 30 *Бочаров С.Г.* Событие бытия. О М.М. Бахтине // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры: В 2 т. – СПб.: РХГИ, 2001–2002. – Т. 2. – С. 281, 293.

- <sup>31</sup> См.: *Махлин В.Л.* Невельская школа. Круг Бахтина // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры: В 2 т. – СПб.: РХГИ, 2001–2002. – Т. 1. – С. 129–130.
- <sup>32</sup> См. об этом подробнее: *Дудек, Анджей.* Ф.М. Герои Достоевского в интерпретации Вяч. Иванова и Д.С. Мережковского // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: Традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. – М.: Водолей, 2013. – С. 135.
- <sup>33</sup> См.: *Махлин В.Л.* Невельская школа. Круг Бахтина // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры: В 2 т. – СПб.: РХГИ, 2001–2002. – Т. 1. – С. 144.
- <sup>34</sup> См.: *Бахтин М.М.* Проблемы творчества Достоевского. – Л.: Прибой, 1929. – С. 54, 57, 64.
- <sup>35</sup> См.: *Фридлендер Г.М.* Достоевский и Вячеслав Иванов // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 11. – СПб.: Наука, 1994; *Тамарченко Н.Д.* «Эстетика словесного творчества» Бахтина и русская религиозная философия: Пособие по спецкурсу. – М.: РГГУ, 2001 (Глава 4. Раздел 1. Бахтин и проблема «роман и трагедия» у Вяч. Иванова и Ницше); *Котрелев Н.В.* К проблеме диалогического персонажа (М.М. Бахтин и Вяч. Иванов) // Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования. – М., 1999; *Есаулов И.А.* Что не сказано М. Бахтиным о Ф.М. Достоевском, но сказано Серебряным веком // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: Традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. – М.: Водолей, 2013; и др.
- <sup>36</sup> Цит. по: *Муратов А.Б.* Борис Михайлович Энгельгардт // Энгельгардт Б.М. Избранные труды / Под ред. А.Б. Муратова. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1995. – С. 5.
- <sup>37</sup> *Энгельгардт Б.М.* Феноменология и теория словесности / Сост., послесл. и коммент. А.Б. Муратова. – М.: НЛЮ, 2005. – С. 148.
- <sup>38</sup> Там же. – С. 181, 189.
- <sup>39</sup> Там же. – С. 208.
- <sup>40</sup> Там же. – С. 237.
- <sup>41</sup> Там же. – С. 10. Видимо, имеется в виду статья В.И. Иванова 1908 г. «Две стихии в современном символизме», в особенности ее IV раздел «Идеализм и реализм в музыке и драме».
- <sup>42</sup> Там же. – С. 394.
- <sup>43</sup> *Муратов А.Б.* Методологические идеи Б.М. Энгельгардта // Энгельгардт Б.М. Феноменология и теория словесности. – М.: НЛЮ, 2005. – С. 394.
- <sup>44</sup> *Энгельгардт Б.М.* Формальный метод в литературоведении. – Л., 1927. – С. 111.
- <sup>45</sup> *Энгельгардт Б.М.* Александр Николаевич Веселовский. – Пг.: Колос, 1924. – С. 203.

- <sup>46</sup> См.: *Иванов В.И.* Мысли о поэзии; Две стихии в современном символизме (IX. Миф, хор и теургия) // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 218–235, 160.
- <sup>47</sup> *Иванов В.И.* Достоевский и роман-трагедия // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 284.
- <sup>48</sup> Там же. – С. 284, 286.
- <sup>49</sup> *Энгельгардт Б.М.* Идеологический роман Достоевского // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. – Л.; М.: Мысль, 1924. – С. 90–91.
- <sup>50</sup> *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 325, 336.
- <sup>51</sup> *Энгельгардт Б.М.* Идеологический роман Достоевского // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. – Л.; М.: Мысль, 1924. – С. 71–72.
- <sup>52</sup> *Иванов В.И.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 301.
- <sup>53</sup> Там же. – С. 373.
- <sup>54</sup> *Энгельгардт Б.М.* Идеологический роман Достоевского // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. – Л.; М.: Мысль, 1924. – С. 93.
- <sup>55</sup> Там же. – С. 94.
- <sup>56</sup> См.: *Иванов В.И.* Доклад «Евангельский смысл слова “Земля”» / Публ., вступит. статья и коммент. Г.В. Обатнина // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год. – СПб., 1994. – С. 142–153.
- <sup>57</sup> *Комарович В.Л.* Достоевский. Современные проблемы историко-литературного изучения. – Л.: Образование, 1925. – С. 4.
- <sup>58</sup> Там же. – С. 7.
- <sup>59</sup> Лекции прочитаны в Ленинградском университете в 1926–1927 гг. См.: РО ИРЛИ РАН. Р I. Оп. 12. № 833. Лл. 20–23.
- <sup>60</sup> *Комарович В.Л.* Роман Достоевского «Подросток» как художественное единство // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. – Л.; М.: Мысль, 1924. – С. 67.
- <sup>61</sup> РО РНБ. Ф. 4. № 97.
- <sup>62</sup> *Комарович В.Л.* Достоевский. Современные проблемы историко-литературного изучения... – С. 10.
- <sup>63</sup> Там же. – С. 52.
- <sup>64</sup> Там же. – С. 58.
- <sup>65</sup> *Комарович В.Л.* Ненаписанная поэма Достоевского // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. [Сб. 1]. – Пб., 1922. – С. 177–207.
- <sup>66</sup> *Комарович В.Л.* Генезис романа «Подросток» // Литературная мысль: Альманах. Вып. 3. – Л., 1925. – С. 366–386.
- <sup>67</sup> *Комарович В.Л.* Роман Достоевского «Подросток» как художественное единство // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. – Л.; М.: Мысль, 1924. – С. 31–68.

- <sup>68</sup> Комарович В.Л. Достоевский. Современные проблемы историко-литературного изучения... – С. 58–59.
- <sup>69</sup> См.: Иванов В.И. Достоевский и роман-трагедия // Иванов В.И. Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 296–297.
- <sup>70</sup> Комарович В.Л. Роман Достоевского «Подросток» как художественное единство // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. – Л.; М.: Мысль, 1924. – С. 50.
- <sup>71</sup> См.: Gerigk H.-J. Dostojewskijs Wirkung im deutschen Sprachraum (Fragmente eines Überblicks vom Fin de siècle bis heute) // Deutschland und Russland: Aspekte kultureller und wissenschaftlicher Beziehungen im 19. und frühen 20. Jahrhundert / Hrsg. D. Dahlmann, W. Potthoff. – Wiesbaden. 2004. – S. 95–126.
- <sup>72</sup> F.M. Dostojewski. Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente. Erläutert von W. Komarowitsch. – München, 1928.
- <sup>73</sup> Подробнее см.: Богданова О.А. «Братья Карамазовы» в Германии: В.Л. Комарович и З. Фрейд о последнем романе Ф.М. Достоевского // Русский язык за рубежом. – 2012. – № 4. – С. 72–77.
- <sup>74</sup> Iwanow, Wjatscheslaw. Dostojewskij: Tragödie – Mythos – Mystik. Übers. von Aleksandr Kresling. – Tübingen. 1932.
- <sup>75</sup> См.: Meier-Graefe Julius. Dostojewskij, der Dichter [Достоевский, поэт (нем.)]. – Berlin: Rowohlt-Verlag, 1926.
- <sup>76</sup> Устное свидетельство К.В. Чистова, в 1930-е годы часто встречавшего Комаровича в ЛГУ и Пушкинском Доме.
- <sup>77</sup> См.: Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. – Л.: Наука, 1972–1990. – Т. 14. – С. 328.
- <sup>78</sup> Иванов В.И. Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – С. 320–324, 352.