

Лосевская комиссия Научного совета
«История мировой культуры» РАН

Античная комиссия Научного совета
«История мировой культуры» РАН

Культурно-просветительское общество
«Лосевские беседы»

Библиотека истории русской философии
и культуры «Дом А.Ф. Лосева»

А.М.
2013

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*

ВОДОЛЕЙ
МОСКВА
2013

СОДЕРЖАНИЕ

От составителя.....9

I

Роберт Бёрд.....15
(США, Чикагский университет).
Физиономия Достоевского

Мариза Денн.....24
(Франция, Университет Мишеля Монтеня – Бордо-3).
Об использовании картины Г. Гольбейна в романе
Ф.М. Достоевского «Идиот» и о различиях между
Россией и Западом

Исупов К.Г.....34
(Россия, Санкт-Петербург, РГПУ им. А.И. Герцена).
Метафизический город

Марченко О.В.45 ✓
(Россия, Москва, РГГУ).
Ф.М. Достоевский и тема «культурной сложности»
Серебряного века

II

Сараскина Л.И.61
(Россия, Москва, Институт искусствознания).
«Кто сей красавец?» (Ф.М. Достоевский и А.Л. Блок:
к проблеме демонизма)

Касаткина Т.А.76
(Россия, Москва, ИМЛИ РАН).
Выстрел в Христа у Ф.М. Достоевского и А. Блока: как
возрождается надежда

Приходько И.С.....83
(Россия, Москва, ИМЛИ РАН).
«Если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет...»:
А. Блок и Ф.М. Достоевский. Комментаторская реплика
к стихотворению А. Блока «Вот Он – Христос...»
10 октября 1905 г.

- Сергеева-Клятис А.Ю., Лекманов О.А.* 89
 (Россия, Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова).
 «Тут бывал Достоевский» (о блоковском слое в поэме
 Пастернака «Девятьсот пятый год»)
- Магнус Юнггрен* 93
 (Швеция, Гётеборгский университет).
 «Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского и
 «Петербург» Андрея Белого
- Богданова О.А.* 101
 (Россия, Москва, ИМЛИ РАН).
 Концепт «земля» в творческом сознании Ф.М. До-
 стоевского и культурных деятелей Серебряного века
 (Д.С. Мережковского, А.А. Блока, Вяч. Иванова, Фе-
 дора Сологуба, Андрея Белого, Г.И. Чулкова)
- Полонский А.В.* 111
 (Россия, Белгород, НИУ «Белгородский государственный
 университет»).
 «Дневник писателя» Ф.М. Достоевского: Взгляд из
 Серебряного века
- Артамошкина Л.Е.* 119
 (Россия, Санкт-Петербург, СПбГУ).
 От Раскольникова к Заратустре: Истоки формирова-
 ния ницшеанца в культуре Серебряного века
- Анджей Дудек* 132 ✓
 (Польша, Краков, Ягеллонский университет).
 Герои Ф.М. Достоевского в интерпретациях Вяч. Ива-
 нова и Д.С. Мережковского
- Андрущенко Е.А.* 147
 (Украина, Харьков, Харьковский национальный
 педагогический университет им. Г.С. Сковороды).
 Ф.М. Достоевский в публицистике Д.С. Мережков-
 ского
- Розанна Казари* 157
 (Италия, Бергамский университет).
 «Символы красоты» у Ф.М. Достоевского и И. Ан-
 ненского

<i>Наталья Гамалова</i>	165
<i>(Франция, Университет Жана Мулена – Лион-3).</i>	
Ф.М. Достоевский – субъект и объект критики И. Анненского	
<i>Доброхотов А.Л.</i>	181
<i>(Россия, Москва, НИУ «Высшая школа экономики»).</i>	
Демонология Вяч. Иванова в книге «Достоевский»	
<i>Титаренко С.Д.</i>	194
<i>(Россия, Санкт-Петербург, СПбГУ).</i>	
Мифокритика Вяч. Иванова как метаязык описания творчества Ф.М. Достоевского	
<i>Визгин В.П.</i>	207
<i>(Россия, Москва, ИФ РАН).</i>	
Резонансное движение культуры: Достоевский – Вяч. Иванов – Марсель	
<i>Уго Перси</i>	223
<i>(Италия, Бергамский университет).</i>	
Русская пресса о «Братьях Карамазовых» МХАТа: М. Волошин и другие	
<i>Эдельштейн М.Ю.</i>	232
<i>(Россия, Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова).</i>	
Неизвестная статья П.П. Перцова о Ф.М. Достоевском	
<i>П.П. Перцов</i>	240
По поводу «Идиота» на сцене.	
Подготовка текста и примечания М.Ю. Эдельштейна	
<i>Резниченко А.И.</i>	249
<i>(Россия, Москва, РГГУ).</i>	
«Жизнь и творчество Ф.М. Достоевского» А.С. Глинки-Волжского: из истории одного «несбывшегося события»	
<i>Московская Д.С.</i>	267
<i>(Россия, Москва, ИМЛИ РАН).</i>	
Петербург Ф.М. Достоевского в литературно-критическом пространстве Серебряного века как источник литературоведческого урбанизма Н.П. Анциферова	

Резонансное движение культуры: Достоевский – Вяч. Иванов – Марсель

Французский критик Шарль Дю Бос, друг Вяч. Иванова и Габриэля Марселя, назвал свое чтение «Переписки из двух углов» «внутренним событием, богатым резонансами» (письмо Вяч. Иванову от 11. 07. 1930). Подотворно читается лишь то, что резонирует с читающим. Свидетельством тому двойной каскад чтений: Вяч. Иванов в своей книге «Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика» (Tübingen, 1932) читает Достоевского, а его книгу читает французский философ Габриэль Марсель. В одной духовной волне сходятся три значимые в истории мировой культуры фигуры. В основании этой триады Достоевский, а в ее центре – Иванов, реалистически-символическое прочтение которым русского писателя оказывается в высшей степени созвучным французскому философу, испытавшему как раз в 30-е годы XX в. влияние другого представителя русского Серебряного века, а именно Николая Бердяева, и незадолго до этого принявшему католицизм, что в свою очередь не могло не сближать его с русским теоретиком символизма.

Внешняя история этой тройственной «встречи» (Достоевский – Вяч. Иванов – Габриэль Марсель) в основных чертах уже исследована¹. Поэтому ограничимся кратким воспроизведением исторической канвы схождения русского мыслителя и французского философа вокруг фигуры Достоевского.

Посредствующим каналом между Габриэлем Марселем и русской религиозной мыслью был прежде всего близкий друг французского философа Шарль Дю Бос, хотя, конечно, и не он один (здесь следует указать также на такие имена, как Раиса и Жак Маритен, Н.А. Бердяев, Д.С. Мирский и ряд других имен). Есть сведения, что именно от Мирского и Бердяева Дю Бос узнал о вышедшей в 1926 г. по-немецки книге Иванова и М.О. Гершензона «Переписка из двух углов»². Несомненно, что в конце 1920-х годов Марсель уже знает об Иванове и его с Гершензоном диалоге, произведем на него глубокое, неиз-

гладимое годами впечатление. В 1931 г. он публикует короткую рецензию на «Переписку» в журнале «Новое литературное обозрение» (*La Nouvelle Revue Française – NRF*), в котором и был впервые, стараниями Елены Извольской и Шарля Дю Боса, опубликован ее французский перевод. В конце 1931 г. появляется предисловие Марселя к отдельному французскому изданию «Переписки», уже развернуто раскрывающее его восприятие этого знаменательного культурного события послевоенной Европы.

Эпизод с «Перепиской», однако, был только преамбулой к той тройной встрече, которая составляет предмет нашего анализа. После французского издания «Переписки» встал вопрос о переводе и издании работ Иванова о Достоевском. В послевоенные годы русский писатель становится особенно притягательным для западного сознания. Европейский читатель узнавал о нем как о глубоком мыслителе прежде всего из книг Мережковского. В 1920-е годы в немецких и французских переводах выходят и работы Льва Шестова о нем, в которых он сопоставляется с Ницше, высоко ценившим Достоевского как замечательного «психолога». Кстати, воздействия на европейское сознание Ницше и Достоевского во многом идут параллельно, что видно, например, по творчеству Альбера Камю. Поэтому неудивительно, что возникла идея издать единой книгой работы о Достоевском, написанные Ивановым до эмиграции. Издание было осуществлено усилиями Е. Д. Шора, перевод был сделан Александром Креслингом, книга вышла по-немецки в тюбингенском издательстве Пауля Зибека (*J.C.V. Mohr – Paul Siebeck*) в 1932 г. Во Франции же издательство «Галлимар» отказалось от этого проекта из-за финансовых трудностей. Рукопись тогда перешла в издательство «Плон», с которым в качестве рецензента сотрудничал Марсель. Андреа Каффи, важная фигура в «группе поддержки» русского теоретика символизма в Европе, в письме от 3 декабря 1932 г. сообщает Иванову, что «представляет ее влиятельный в названном издательстве *Gabriel Marcel*, и он считает, что дело устроится. Он же, по-видимому, будет заведовать (редактировать) переводом»³. Из-за финансового кризиса издательство «Плон» также отказывается от этой публикации. Но зато в Италии в январе 1934 г. вышел специальный выпуск журнала «*Il Convegno*»⁴, в котором был опубликован

параграф из книги Иванова о Достоевском («Мятеж против матери-земли: анализ романа Достоевского “Преступление и наказание”») в одном блоке с эссе Марселя «Интерпретация творчества Достоевского Вячеславом Ивановым». Эта работа французского философа явилась вторым актом его диалога с русским мыслителем. Мы не можем с полной уверенностью считать, что в ее основу, «как следует думать, было положено предисловие, которое Габриэль Марсель написал для несостоявшегося французского издания книги Вяч. Иванова о Достоевском», как полагает А.Б. Шишкин, который, однако, тут же высказывает и другое суждение («впрочем, не исключено, что его основой могла быть и издательская рецензия»)⁵. Вполне могло быть или то, или другое, или же просто Марсель и без этого вполне был готов к написанию такой работы. Ведь по свидетельству Дю Боса, содержащемуся в его письме Иванову, Марсель является «восхищенным и вполне понимающим суть дела почитателем “Переписки” (admirateur passionné et tout compréhensive de la *Correspondance*)»⁶. На наш взгляд, здесь не хватает документальных данных для проверки весьма правдоподобных версий, выдвинутых А.Б. Шишкиным.

В том, что Марсель был самой подходящей фигурой для презентации книги Иванова во Франции, сомневаться не приходится. Переписка Марселя с Бердяевым, недавно опубликованная нами, подтверждает это. К указанным материалам следует присоединить и письма Дю Боса Бердяеву, хранящиеся в РГАЛИ. 22 ноября 1933 г. он пишет Бердяеву: «Наш друг Габриэль Марсель, конечно же, наверное, написал вам, с каким интересом и восхищением он ее прочел этим летом»⁷ (имеется в виду французский перевод книги Бердяева «Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства», изданной под названием «*Esprit et liberté. Essai de philosophie chrétienne*» (Éd. «Je sers». P., 1933). Нам важно, что эта книга Бердяева упомянута Марселем в его эссе о толковании творчества Достоевского Ивановым. Говоря о том, «что религиозная истина не является принудительной, если только она не вырождается в абстрактный принцип», он обращает внимание читателя на то, что «здесь мы оказываемся вблизи философии Николая Бердяева, как она, например, была сформулирована в его работе “Дух и свобода”»⁸.

Имя Бердяева здесь упомянуто совсем не всуе – ведь несколькими годами раньше Марсель был восхищен его книгой как раз о Достоевском, которую он активно поддерживал в издательском мире Франции. 24 ноября 1928 г. он писал Бердяеву:

Я прочитал вашу книгу, представляющуюся мне замечательной и способной найти здесь, у нас, широкую читательскую аудиторию. Я сказал сегодня об этом в издательстве «Глюон» и собираюсь попросить моего друга госпожу Жюльен Кэн передать господину Бурделю сделанный ею перевод главы о любви из этой книги⁹.

Книга Бердяева о Достоевском была, в конце концов, издана не в издательстве «Глюон», а в издательстве «Сен-Мишель» (1929) и стала широко известной во Франции. Вышло ее пять переизданий. А в 1946 г. появился ее новый перевод.

Можно сказать, что Мережковский и Бердяев в первую очередь влияли на понимание французским читателем мировоззрения Достоевского¹⁰. Ведь работа Иванова, опубликованная по-немецки, была известна во Франции только небольшому кругу интеллектуалов. Помимо Марселя, в него входили Маритен, Дю Бос, Франсуа Мориак и некоторые другие деятели культуры, составлявшие своего рода «группу поддержки» Бердяева и Иванова во Франции.

Вяч. Иванов сказал два слова о романе Достоевского: *ты еси*. А Бахтин подхватил это слово и развернул в свою известную нам картину. Слово это есть молитвенный текст и это идея о Боге и о человеке вместе¹¹.

Подставьте на место упомянутого здесь С.Г. Бочаровым М.М. Бахтина Марселя и вы получите сжато выраженную смысловую суть этого двойного чтения Достоевского.

В эссе Марселя мы обнаруживаем четырехчастную структуру: его автор анализирует интересную субъективную *персонологию* Достоевского, его радикальную *христологию*, *демонологию* и *агиологию*. Все эти темы тесно взаимосвязаны. Каждый из резонирующих здесь друг с другом мыслителей в своем творчестве представляет их в собственном ключе, но в духе их явного консонанса. В результате послание великого писателя, проходя сквозь призму его восприятия русским мыслителем

Серебряного века, вносит свой ощутимый вклад в движение европейской мысли.

Рассмотрим теперь это событие двойного каскада чтений более пристально как явление культурного кроссинга и диалога, представшего для нас под теоретическим именем «резонанса». Тройной резонанс (Достоевский – Вяч. Иванов – Марсель) оказывается интерференционной волной в пространстве-времени культуры, передающей стартовой импульс и трансформирующий его одновременно. Вот как Марсель характеризует чтение Достоевского русским поэтом-символистом. Нужно вникнуть, – говорит французский философ,

в те чудесные пассажи (*mirabili parafrasi*), посвященные великим творениям Достоевского – его «Бесам», «Идиоту», «Преступлению и наказанию», «Братьям Карамазовым». Такие комментарии выступают *настоящими творческими свершениями, развиваемыми однако по той же самой направляющей оси (sullo stesso asse)*, так сказать, вдоль линии повествования этих неисчерпаемых творений¹².

Вот мы и зафиксировали эффект настоящего резонанса – мысль читателя (здесь – Вяч. Иванова) движется по уже созданной Достоевским идейно-художественной оси, но движется творчески, раскрывая за событием творчества Достоевского его внутреннее структурированное единство. При этом он не претендует на разгадку творческой личности писателя (он для него – «неразгаданный сам, а нас разгадавший»). Работа читателя-комментатора в лице Иванова с творениями Достоевского – это оригинальное творчество, а не позитивистское, пассивное и «объективное», их «отражение». В самом начале своего эссе французский философ подчеркивает, что русский поэт не встраивает свой анализ в русло современного литературоведения как научной дисциплины. Он не задается целью психологически, через данные биографии, или психоаналитически или другими, принятыми в науке, средствами истолковать творчество русского писателя. Нет, он движется по линии внутреннего с ним резонанса – схождения в основных импульсах, в самих стимулах созидания и мышления¹³. Достоевский со всем его наследием для Иванова – не дисциплинарный научный «объект», для описания и познания которого

существуют наукой апробированные методы и приемы. Нет, для него мир Достоевского – это окно в его собственный внутренний мир и в высшую метафизическую реальность. Он сам может раскрыть себя себе самому (и своим читателям) лишь в таком резонансе простимулированном, синергично обеспеченном творчестве. Можно сказать поэтому, что *резонанс как способ жизни культуры – это ведущее к сотворчеству событие узнавания себя в другом, пробуждающее такое самопознание, которое оказывается значимым для всех.*

Христоцентрический реализм Достоевского выступает глубокой духовной осью и для Иванова. Но в то время как автор «Бесов» и «Братьев Карамазовых» в романах-трагедиях создает художественные системы образов, русский поэт и мыслитель на этой же самой оси воздвигает свою метафизическую эссеистику. Неслучайно Марсель, читая книгу Иванова, останавливает внимание на мифологической и мифопоэтической проекции творчества Достоевского. Ведь Иванов – не только теоретик мифологии, но и практикующий мифотворец. Здесь он напрямую и глубоким образом сходится с автором «Бесов», мифологическая ткань которых очевидным образом задана уже самим названием этого романа. Поэтому в данном отношении резонанс Иванова с Достоевским был максимально глубоким. И Марсель уловил в этой части триптиха Иванова (трагедия – миф – мистика) наибольшую его творческую оригинальность. Мифологический подтекст романов Достоевского в интерпретации его русским символистом составил центр марселевского анализа ивановского толкования творчества русского писателя.

Позволю себе небольшое отступление, своего рода лирический «зигзаг». Сегодня мы живем в мире так, как если бы Бог был Президентом Академии наук, а мы – его сотрудниками, озабоченными только одним – как бы нам отчитаться перед высоким Начальством печатными листами своих научных работ. Мы боимся, что этих листов будет мало – и гоним своего научного коня почем зря, выпуская книгу за книгой, статью за статьей. Но наши мысли тонут, не успев родиться, в бесконечных наукообразных словесах. Мы забыли не только «бытие» (М. Хайдеггер) и «душу» (В. Розанов) – мы забыли о художественном и лично-опытном начале самой мысли как

таковой. Ведь только кратко и ясно выраженная, самородно выношенная мысль сильна и, мыслью действительно являясь, способна действовать в мире, изменяя его к лучшему. Научные же диссертации в большинстве своем ни на что другое, кроме удостоверения в нашей научной состоятельности и праве на зарплату, претендовать не могут. Зачем я об этом вдруг заговорил? Да потому, что мы пишем без вспышек *резонанса* в нашей душе! Мы откликаемся на мир и на то, что или, скорее, кто стоит «за его спиной», не в сердечном резонансе, не на волне вдохновения или даже только увлечения, а просто тянем научную «обязаловку» для призрачного самоутверждения.

Поясню понятие резонанса, как я его понимаю. Творчество – любое – немыслимо без «зацеплений». «Шестеренки» нашего ума (души, всей личности) способны «сцепляться» с «шестеренками» другой личности, вызывая небывалые в ней движения. Мы об этом интуитивно знаем и полусознательно ищем таких «зацеплений», полученный импульс от которых был бы продуктивен. Не все «зацепления» стимулируют творчество, но те, что ему действительно способствуют, мы называем «резонансами». Вот их самая грубая механическая модель. Для ее уточнения обратимся к метафоре волны.

Волны стимулирующих узнаваний восходят в своем пределе к Божественному первоисточнику. Мы же в нашем культурном сознании стоим перед ограниченной представленностью таких волн. Прежде всего я имею в виду ограниченный по персоналиям характер этих волн в воспринимающем их сознании, которое их улавливает и на них откликается. Стержнем узнавания является отношение личности к Целому – религиозная вера (или неверие как крайний случай такого отношения). Но и внутри самой веры важна ее тональность. Павел Евдокимов верно, на наш взгляд, заметил, что Достоевского привлекало «христианство необъятное, наполненное надеждой и благодатью, внутренне открытое веянию Святого духа»¹⁴. Такой же тип христианства привлекал и Иванова и Марсея. В марселевском метафизическом словаре именно слова «надежда» и «благодать» выступают предельными и ключевыми понятиями философской мысли. Кстати, мир Достоевского, пронизанный внутренним метафизическим драматизмом, был особенно близок французскому философу как человеку, наделенному даром драматурга. В

недостатке чувствительности к драматическому измерению человеческого существования он упрекал самого, быть может, значимого для него французского мыслителя – Бергсона. В этой критике автора «Творческой эволюции» уже звучит предвосхищение ноты резонанса Марселя с Достоевском: ведь о нем меньше, чем о ком-то другом, можно сказать как о писателе, которому этого чувства недостает.

Нет лучшего материала для феноменологического исследования резонанса между творческими личностями, чем их переписка и мемуары. Даже беглый просмотр переписки Марселя, Бердяева, Иванова, Дю Боса позволяет нам очертить явление резонанса, рассматривая его как своего рода *базовую структуру творимой культуры* (*cultura culturans*). Смысловое поле этого явления мы очерчиваем, фиксируя кластер его понятий-спутников, таких, как *диалог, встреча, духовная связь, внутреннее событие, переключка, созвучие*. 11 июля 1930 г. Дю Бос пишет русскому поэту:

Чтение «Переписки» в эти последние месяцы составило внутреннее событие, наиболее памятное и богатое резонансами; пожалуй, точнее будет употребить здесь термин созвучия (*consonances*)¹⁵.

Достоевский пробудил русскую религиозную мысль XX века. Мы имеем в виду прежде всего В.В. Розанова, Н.А. Бердяева, а также Иванова, называвшего себя «верным учеником» великого писателя (хотя и добавлявшего при этом, что не все положения его Символа веры он принимает). И это, действительно, так. Читая его книгу о Достоевском, поражаешься не только тем, насколько точно и глубоко в ней выражено мирозерцание писателя, но еще и тем, насколько оно органически претворено им в собственную мысль о Боге, человеке, культуре. Медленно двигаясь по этим словно вытесанным на камне письмам, начертанным уже, можно сказать, старым человеком (Иванову 67 лет, когда он правит свой текст о Достоевском, обрабатывая его, добавляя новые слова в написанное им в зрелые годы), мы видим, что вот здесь реконструкция мысли Достоевского, а рядом уже его собственная мысль. Так, например, концепция культуры как Люциферова предприятия – это он сам (хотя Достоевский фактически ее предвосхищает, не формулируя

при этом теоретически). Достоевского в творчестве вел его уникальный опыт, в котором сквозь люциферические усилия самоутверждающейся самости проглядывали не только подполья и болотные топи Аримана, но и звездный свет Божественного присутствия. Его музу направляли духовные видения («непостижные уму»), художественный гений. Ученым-мифологом и философом-метафизиком он не был («шваховатя в философии», – говаривал он, – но тут же добавлял, «но не в любви к ней» (29–1, 125)). А в личности Иванова мы встречаемся уже не только с художником слова, но еще и с ученым (выдающийся ученик Моммзена). И это вносит компоненту творческого вклада в принимаемое им с таким священным трепетом наследие русского романиста.

Однажды, ранней осенью 1899 г., Иванов должен был встретиться с Вл. Соловьевым. Но случилось так, что он не на той станции сошел – рассеянность ученого и поэта – и на встречу опоздал. В физическом плане бытия свидание это не состоялось. Но духовная встреча-диалог как раз состоялась (об этом типе диалога нам уже приходилось говорить)¹⁶. Подобного рода диалог ведет Иванов и с Достоевским. Физического разговора с ним у него быть не могло. Но зато какой великолепный метафизический разговор разворачивается на страницах его книги о нем!

Резонанс в упрощающем его представлении – это сходство. Какое сходство, какой общий знаменатель между Достоевским и Марселем прежде всего бросается в глаза? Драма человеческого удела в самом бытии человека, которое им скорее взыскуется, чем выступает как нечто уже присущее ему от природного рождения. Вот как об этой общности говорит Мари-Мадлен Дави:

Персонажи Марсея, как и Достоевского, испытывают ностальгию по совершенству и святости. Эта ностальгия обусловлена близостью русской мысли миру веры. Лишь благодаря наличию религиозной веры становится возможным проследить сближения между персонажами Марсея и героями Достоевского¹⁷.

Если русская мысль действительно близка миру религиозной веры, то о современной западной мысли, к традиции которой

принадлежит Марсель, сказать так мы не можем. Откуда же тогда сходство? А оно оттого, как и говорит мадемуазель Дави, что оба мыслителя были христиански верующими людьми. Но этого мало. Марсель был не просто рядовым католическим интеллектуалом. Нет, он еще был поразительно близок к русскому – к православному, точнее сказать, – типу веры и духовной культуры.

Его мысль, более близка греческим отцам Церкви, чем латинским, и его христианство не является христианством страдания. Можно было бы подумать, что он в большей степени является православным, чем католиком, но это не так, так как мы знаем, что настоящий католицизм никогда не порывал своей связи с Христом побеждающим, Христом Пасхи, которую готовит Крестная мука¹⁸, –

справедливо замечает хорошо знавшая французского философа Мари-Мадлен Дави. Драматургический дар и открытость к миру православной культурной традиции, безусловно, создают основу для возможного резонанса между русским писателем и французским философом. К этому надо добавить, что их духовной встрече способствовали такие благодатные для этого посредники, как, с русской стороны, Вл. Соловьев и Иванов, а также мыслители, оказавшиеся в эмиграции (Н.А. Бердяев, Лев Шестов, Г. Флоровский), так и, с французской стороны, некоторые друзья Марселя, как, например, Шарль Дю Бос, с которым они вместе ездили в Павию к Иванову. Русского языка Марсель не знал, о чем жалел. Поэтому доступ к русской литературе и философии для него был открыт прежде всего через посредство русской музыкальной культуры, которую он хорошо знал (общение с Борисом Шлецером, его рассказы о Стравинском, а главное – увлечение музыкой М.П. Мусоргского). Косвенно, но совершенно прозрачно, о значении встречи с творчеством Достоевского Марсель свидетельствует в последние годы своей жизни:

Не знающий русского языка и вообще каких-то славянских языков, я чувствую себя все более и более увлекаемым этим миром Востока, открывшимся мне вот уже полвека назад в творчестве великих романистов и еще более непосредственно в творчестве Мусоргского.¹⁹

Мусоргский здесь выделен и поставлен на первое место в качестве проводников Марселя, вводящих его в русскую культуру. Это нас не должно удивлять во французском философе, всегда подчеркивавшим первостепенную для него значимость мира музыки, который для него был своим.

1920-е годы – время увлечения Марселя творчеством Достоевского. В эти годы он несколько отходит от активности профессионального философа, становясь литературным и театральным критиком, сотрудничая с различными журналами и издательствами. На сцене ставятся его пьесы. Это период дружбы с Дю Босом, знакомства с Бердяевым, ставшего почти дружбой. Кстати, в конце 1920-х годов, как мы сказали, он с увлечением читает книгу Бердяева о Достоевском. В марте 1929 г. он принимает крещение, присоединяясь к католической Церкви вслед за Шарлем Дю Босом и по призыву Франсуа Мориака. Вот та атмосфера, в которой французский философ с увлечением прочитывает сначала «Переписку их двух углов», а потом и немецкую книгу Иванова о Достоевском. На «Переписку», как мы уже говорили, он откликается сначала рецензией в журнале, а затем предисловием к ее книжному изданию. И характерно, что из двух позиций собеседующих в «Переписке» мыслителей ему оказывается более близкой позиция как раз Иванова, а не его оппонента. С годами этот выбор в нем только еще больше укрепляется, свидетельством чему служит его поздняя книга «Упадок мудрости», в которой он снова возвращается к спору, представленному в «Переписке», и разъясняет свою позицию, близкую к концепции Иванова, о значимости для судеб человека в современном мире «духовного наследия» (*héritage spirituel*)²⁰.

Марсель обращается к Достоевскому и в поздний период. Так, например, в выступлении на Философском конгрессе в 1968 г. он вспоминает Достоевского, чья идея о всечеловеческом братстве была ему в высшей степени близка:

Воле к унижению человека следует противопоставить не абстрактный эгалитаризм, как это видели русские, прежде всего, Достоевский. Ведь подобный эгалитаризм основан на мстительных чувствах и способен повсюду порождать насилие. Воле к унижению человека нужно противопоставить конкретный опыт братства, который

в противовес тому, к чему приводят абстрактные стереотипы, развертывается в совершенно ином измерении. Равенство эгоцентрично: я претендую на то, чтобы быть равным другому. Братство же, напротив, гетероцентрично: я приветствую тебя как моего брата, но при этом не только признаю тебя как отличного от меня, но и могу радоваться твоему превосходству <...> эгалитарный дух тем самым больше не властен надо мной²¹.

Скрещение трех лиц в единой волне высвобождающе связывающего их резонанса я хочу пояснить на сюжете онтологически подкрепляющего человека общения с близким ему умершим человеком. Культ умерших делает их, по праву, *живыми умершими*. Таков незабвенный Илюша, соединивший сердца своих юных друзей в настоящее духовное единение. «Общение с ушедшими, – говорит Иванов, – существенно обуславливает мистическую жизнь христианской общины». Но как же весь этот духовный опыт, столь пронзительно воссозданный русским писателем в финале его гениального творения, близок всем трем участникам диалога! Достоевский метафизически глубоко пережил не только смерть брата, но и самого себя в своем сознании приговоренного к высшей мере. Иванов мистически бездонно прочувствовал уход в вечную память Лидии Зиновьевой-Аннибал, его супруги. Для Марселя ранний уход из земной жизни матери отозвался в его детской душе стремлением к «касаниям мирам иным». Иванов точно определяет содержание энергии этого резонанса – во всех трех случаях мы имеем дело с «направительным участием великих отошедших в жизни живущего»²². Резонанс обеспечивается подобием в базовой структуре духовного опыта вступающих в него личностей. Узнавание, неотделимое от резонанса и диалога, происходит на духовной глубине-высоте. Здесь мы, если и не в сердцевине самой святости, то уж точно в преддверии святости, каковую *живые умершие* воплощают совершенно конкретным образом. Вся эта тема духовного единения вокруг *живого умершего* у Иванова претворяется в религиозную философию соборности, точнее, в его мистическую экклезиологию культуры. У французского же философа она получает свое обоснование в отсылающем к богословию символическом концепте мистического Тела (*le Corps mystique*)²³ и в тезисе о

святости как «введении в онтологию». Духовно-художественное прозрение Достоевского, таким образом, оказывается творчески заряженным посланием, волной резонанса живущим во времени культуры на грани ее христианского оцерковления изнутри ее самой. Только по-братски затронутые души творчески откликаются на услышанный ими зов. Это и происходит в событиях резонанса.

В Достоевском как тайновидце духа, предельно глубоко проникшем в его «подполья», но потому и зорче других увидевшем самые яркие звезды, не смолкая, звучал шиллеровский призыв *sursum corda*²⁴. Тональность этого призыва, словесно обозначаемая Марселем как просто *sursum*²⁵, пронизывает и его личность и творчество. Мы, таким образом, констатируем таинственное схождение духовных глубин русского писателя и французского философа. При этом важно, что стремление ввысь, эта «шиллеровщина» Достоевского, в молодости приведшая его к фюреризму и на эшафот, изначально была способна к просветлению своего люциферического ядра христианским светом. Пережитое им на эшафоте и затем на каторге довершило эту метаморфозу так, что в период написания его финального шедевра шиллеровская пассионарность превратилась в проект миссии инока-в-миру, представленного фигурой Алеши Карамазова. Создавая этот образ, Достоевский ставил задачу внутренней христианизации люциферически ориентированной секуляризованной культуры (Алеша должен идти в университет, оплот всей этой культуры). «Незримые лучи тайно действующей Фиваиды», как говорит Иванов, должны просветлить Люцифером пронизанную культуру. И это возможно в той мере, в какой основные культурные формы («формы творчества и познания», как их обозначает Иванов) способны вместить в себя «начало Христово». Творчество Марселя по сути дела выполняет ту же самую миссию, ту же, если говорить скромно-технологически, функцию. Недаром французский философ заканчивает свое эссе обращением именно к фигуре Алеши и к тому воплощению христианской соборности, которую Достоевский представил в кружке молодых друзей Илюши.

И последнее. Соборное единение, по мысли Достоевского, – это гармонический братский строй бытия. По «признаку своего внутреннего строя эта соборность может быть опреде-

лена, – уточняет Иванов, – как *агиократия*»²⁶. От агиократии он переходит к свободной теократии, и здесь завершая свою книгу, естественным образом обращается от фигуры романиста к его молодому другу, «великому Владимиру Соловьеву», с которым писатель вместе паломничал, ездил к старцам и «изучал идеалы русской мистики и аскезы». Финал его книги не мог не войти глубоко в душу французского философа. Мы об этом знаем не просто потому, что в эссе, ей посвященном, он немалое место уделил последним страницам гениального романа. Мы знаем об этом и благодаря одному поразившему меня факту. У Габриэля Марселя был близкий друг, можно сказать, настоящий его «конфидент» и даже «духовник», о. Гастон Фессар, с которым он вел доверительную переписку в течение многих лет. В самые мрачные годы оккупации, когда Европа уже теряла надежду на освобождение, зимой 1943 г. по лондонскому радио она услышала о невероятной победе Красной армии под Сталинградом. Марсель, сообщая эту светлую новость своему другу, шифрует ее именем *Соловьева*²⁷. Паролем надежды звучит имя русского мыслителя в послании французского философа²⁸. Да, письма в годы оккупации перлюстрировались. Но каков же шифр, замещающий имя России и той незабвенной победы, что переломила ход Великой войны! Символы никогда не бывают случайными. И то, что знаком грядущего освобождения стало для западных европейцев имя русского религиозного философа, друга Достоевского и учителя Вяч. Иванова, само по себе символично. Этот факт говорит нам о том, что святая Русь с ее великими духовными достижениями и проектами жива и ведет люциферическую секулярную культуру, в том числе западную, к просвещающему и искупляющему ее Христову свету.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Шишкин А. Французская культура и Вячеслав Иванов. Издание Ассоциации «Русский Институт в Париже». Париж, 2006. См. особенно С. 10–13; Визгин В.П. Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. СПб., 2008. С. 499–508, 510–522, 626–639. Хотя история этого сюжета в основном представляется известной, но все же ни коим образом она не исчерпана. Многие документы разбросаны по архивам и ждут своих исследователей. Кроме

того, недостает и обобщающих исторических работ по этой теме (мы имеем в виду тему диалога и резонанса, а шире – взаимодействия западной философии и русской). Предубеждений и голословных утверждений здесь более чем достаточно.

² Шишкин А. Указ. соч. С. 11.

³ Цит. по: Шишкин А. Указ. соч. С. 12.

⁴ Это итальянское слово означает «схождение», «встречу». Название журнала в контексте нашего сюжета приобретает символическое звучание.

⁵ Шишкин А. Указ. соч. С. 12.

⁶ Русско-итальянский архив III, Salerno, 2001. P. 508. Цит. по : Шишкин А. Указ. соч. С. 19.

⁷ РГАЛИ. Ф. 1496. Ед. хр. 337.

⁸ Marcel G. L'interpretazione dell'opera di Dostoievski secondo Venceslao Ivanov // Il Convegno. Rivista di letteratura e di arti, N8-12, 25 Dicembre 1933 – 25 Gennaio 1934. Anno XIV-XV. P. 277.

⁹ Перевод наш. Письма Марселю Бердяеву, оригиналы которых хранятся в РГАЛИ, полностью, но без комментариев и выверенной датировки, опубликованы по-французски с нашим предисловием (Bulletin de l'association «Présence de Gabriel Marcel». 2007. N 17. P. 45–65). Здесь же опубликованы и два письма Бердяева Марселю, обнаруженные нами в парижских архивах. Вместе с 6 из 25 писем Марселя Бердяеву они изданы в нашем переводе в приложении к книге о философии Г. Марселя (Визгин В.П. Философия Габриэля Марселя. С. 688–695). Полный перевод с комментариями и выверенной датировкой готовится к изданию в книге: *Марсель Г. О смелости в метафизике*. СПб., 2012 (в печати).

¹⁰ Эта книга, хотя и она, и ее автор резко расходятся с написанным русским поэтом-символистом о великом писателе и с ним самим, тем не менее, во многом созвучна книге Вяч. Иванова о Достоевском. Два момента, по крайней мере, на это ясно указывают. Во-первых, как и Иванов, Бердяев исследует «пневматологию» русского писателя, а во-вторых, подобно ему считает романы великого писателя «трагедиями, но трагедиями особого рода» (Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского. М., 2001. С. 13).

¹¹ Бочаров С. Г. Сюжеты русской литературы. М., 2007. С. 626.

¹² Marcel G. L'interpretazione della opera di Dostoievski. P. 277–278. Курсив мой. – В.В.

¹³ Духовная встреча и стимулируемое ею творчество ускользают от детерминации законами общества и природы. В событиях резонанса перед нами жизнь свободы, преодолевающей своеволие в становящейся соборности, называемой Марселем «братством».

¹⁴ Цит. по: *Сальвестрони С. Библиейские и святоотеческие источники романов Достоевского*. СПб., 2001. С. 100.

¹⁵ Русско-итальянский архив III. Salerno, 2001. P. 502. Цит. по: Шишкин А. Ук. соч. С.11.

¹⁶ Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя. С. 636–637.

- ¹⁷ Davy M.-M. Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel. Paris, 1959. P. 91.
- ¹⁸ Ibid. P. 54.
- ¹⁹ Marcel G. En chemin – en quel éveil? P., 1971. P. 254.
- ²⁰ Marcel G. Le déclin de la sagesse. P., 1954. P. 64.
- ²¹ Марсель Г. Философское завещание // Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы. М., 2007. С. 307. Мы слегка изменили наш перевод, опубликованный в указанном издании.
- ²² Иванов Вяч. Собр. соч.: В 4 т. Т. IV. Bruxelles, 1987. С. 584.
- ²³ «Для меня это понятие, – говорит Марсель, – неким образом является предельным понятием, и я не думаю, что оно может быть превзойдено» (Entretiens autour de Gabriel Marcel. Neuchâtel, 1976. P. 180). Это было сказано в дискуссии после доклада Рене Пуарье «Проблема бессмертия и мысль Габриэля Марселя». В философской дискуссии это понятие было введено Марселем при его попытке обозначить «структуру иного мира», того мира, к которому человек может «приближаться» в поиске Божественного Света и который по сути дела представляет собой «град Божий» (по слову Августина).
- ²⁴ «Выше сердца!» (Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 4. С. 407). На этот призыв Вяч. Иванов обращает внимание в своей статье из сборника «Борозды и межи (1916), которая, за исключением отдельных фраз, не вошла в его немецкую книгу о Достоевском. Поэтому Марсель не мог знать этих слов Иванова, сказанных им о русском писателе.
- ²⁵ Ввысь, вверх (лат.). Здесь – «стремление ввысь».
- ²⁶ Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 4. С. 587–588.
- ²⁷ Gabriel Marcel – Gaston Fessard. Correspondance (1934–1971) / Présentée et annotée par Henri de Lubac, Marie Rugier et Michel Sales. Introduction par X. Tillette. P., 1985. P. 298. «Новости от Соловьева (les nouvelles de Solovief), – пишет Габриэль Марсель своему другу, – чрезвычайно хорошие, но дату выздоровления еще нельзя предвидеть». Комментаторы разъясняют: «Это выражение, по-видимому, означает новости о войне в России». Но они ничего не говорят, кто же это шифрующий имя России Соловьев. Учитывая богословско-философский характер этой переписки и отдавая себе отчет в значимости для ее авторов фигуры русского религиозного мыслителя, нетрудно догадаться, какого же именно Соловьева Марсель имеет в виду.
- ²⁸ «Переключка» Марселя с Вл. Соловьевым ждет своего исследователя. Отметим только один момент их схождения. «По Соловьеву, – пишет его верный ученик, – индивидуальный страх смерти есть малодушие и безумие, но непримиренность с фактом смерти отцов и любимых ближних и грядущих в мир потомков наших есть благородный и нравственно обязательный стимул всего нашего жизненного делания» (Иванов Вяч. Религиозное дело Владимира Соловьева // Иванов В. Родное и вселенское. М., 1994. С. 343). Под этими словами подписался бы с полным на то основанием и Габриэль Марсель.