

ИВАН ПРИЙМА

## ДОСТОЕВСКИЙ: ПОСЛЕДНЕЕ СЛОВО

*Достоевский не всегда современен,  
но всегда со-вечен.*

Св. Иустин (Попович)

“Патриотизм”, безусловно, способен быть “национальной идеей”, но нередко трактуется и как “последнее прибежище негодяя”. Неудачи с формулированием, а главное, с самим выбором философского фундамента, краеугольного камня национальной идеологии, преследуют российских правителей не первый год. Преодолев юношескую страсть к произведениям И. А. Ильфа и Е. П. Петрова, В. С. Высоцкого и А. И. Солженицына, они пытаются поставить во главу угла более серьезных мыслителей и, судя по цитатам, добрались уже до православного консерватора К. Н. Леонтьева – непопулярного ни при жизни, ни сегодня. При этом обходится вниманием Ф. М. Достоевский, что вызывает закономерный вопрос: где первой величины звезда в созвездии русской литературы? Отчего нет опоры на знатока человеческой психологии, гениального политического провидца, православного идеолога? Доходит до гротеска: российскому президенту потребовалось отправиться в 2019 году в Ватикан, чтобы Папа Римский (всегдашний отрицательный герой Достоевского) просветил его по поводу мирового значения русского гения, в том числе и для католического священства (в итальянской науке давно практикуется снятие обвинений с Великого Инквизитора: якобы к подлинным католикам образ не имеет никакого отношения).

Характерны, наконец, откровенно негативные высказывания отечественных политиков о Достоевском. Два из них привёл в своей книге С. В. Ямщиков: “В российской истории немного людей, нанесших такого масштаба глубинный мировоззренческий вред, как Достоевский... Его представления о русских как о богоизбранном святом народе вызывают у меня желание разорвать его на части” (А. Чубайс); “Чрезмерное восхваление классиков – пропаганда для обольщивания народа!.. У Достоевского больная психика. Он не должен быть образцом для подражания” (В. Жириновский).

В Советской России, несмотря на архиотрицательное ленинское отношение, достоевведение развилось очень высоко. Пиковым достижением стало полное 30-томное собрание сочинений писателя. Ныне тот же академический издатель, ИРЛИ РАН (Пушкинский Дом), почти десятилетие пытается реализовать проект нового 35-томного собрания. Несмотря на имеющийся колоссальный опыт, на то, что новое – лишь “дополненное и исправленное” старое,

дело продвигается вяло и остановилось пока на 10-м томе. Казалось, вопрос лишь в комментариях: требуется соотнести воззрения писателя с сегодняшними идеями. Беллетристические сюжеты с убийствами и самоубийствами давно перестали быть проблемой: о каких только ужасах, насилиях и “сдвигах” не наслушался читатель в последние годы. Но если сюжет “Преступления и наказания” экскурсовод Петербургского музея-квартиры Достоевского легко объясняет школьникам, приподнято подытоживая: “Автор полностью на стороне Раскольниковца, а не старухи-процентщицы!” — то с идеологией “Дневника писателя” возникают трудности, и не только у экскурсоводов. Необходимо помнить при этом, что Достоевский, по выражению Ф. Гривца, — “художник идей”; “ядро его искусства — это огненная борьба идей”, так что перечислением театральных постановок по произведениям писателя и прочей сопутствующей информацией академический комментарий не наполнишь.

Наука нашла выход и здесь: главным программным произведением объявляют знаменитую “Пушкинскую речь”, отказываясь замечать, что она — лишь краткая выжимка из “Дневника писателя”, что сам “Дневник” куда более многоаспектен, глубок, и именно по нему в мире изучают философию Достоевского, как делал это, например, Р. Лаут. “Дневник” захватывающ не меньше романов; он крупнейшее произведение автора; это не просто сборник журналистских статей, а монолог, заключающий в себе важнейшие философские выводы. Но автор его — “открытый славянофил”, что недвусмысленно выражено в самом произведении и в последней автобиографии Достоевского, и в этом, кажется, всё дело. Оригинальное издание тщатся обойти молчанием, редко пишут о невиданной популярности его у современников, как и о факте, что последний роман Достоевского связан с “Дневником” нерасторжимыми узами.

Об этом — то важнейшем произведении и хотелось бы побеседовать с читателем в канун 200-летия Ф. М. Достоевского, причём не столько о гениально истолкованном в нём “еврейском вопросе”, сколько о важнейшей — не отрицающей, а созидающей идее, которой ещё более опасаются западные геостратеги. Так, Генри Киссинджер, парируя вопрос о пропаганде американской исключительности, обнаружил хорошее знание “Дневника”: “Если вы читаете Достоевского, то это тоже — русская — версия исключительности. Здесь нет ничего удивительного. Мы говорим о нашей роли во внешней политике. Если вы, скажем, взглянете на российскую политику на Балканах... — это просто иной вид исключительности. Здесь речь больше идёт об исключительных особенностях русской души и её особых связях с другими славянскими сообществами. Вот такая форма исключительности”.

Хотя на самом деле Достоевский чужд теорий, зиждующихся на избранности и исключительности, догадка заокеанских читателей в целом верна. Разумеется, они не проводили разницы между планируемой ими глобальной эксплуатацией и жертвенным служением угнетённым народам; между тотальной подконтрольностью рабов и свободой братьев, всесветно объединившихся во имя Христово. Но основной инстинкт не подвёл: они поняли, что дело идёт о “мягкой силе”, о покорении человечества и о соперничестве в этой борьбе. Как выразился в XIX веке один английский парламентарий: “Русские — очень хитрые эксплуататоры: они становятся рабами покорённых народов”.

Итак, Запад осознал, что проповедуемые Достоевским православные принципы — не абстракция, что “смирение”, “страдание” и “жертвенность” на самом деле “великая сила”, выступающая конкурентом насилию глобалистов. К тому же наряду со “смирением” в русском учении присутствует пункт о “справедливых войнах”, о защите “братьев нам единоверных”. Остаётся понять, на какой стадии понимания этого наследия сама Россия, — не народ (в котором, согласно Достоевскому, всегда было и останется православное чувство), а прежде всего, интеллигенция и власть. Или, как Киссинджер, — “славянское самосознание, как Божья кара, их страшит”? Тогда не удивительны и определения, применяемые к идеологии Достоевского: “кровавый бред”, “бред патриотического изуверства”, “расщепление сознания”, “глубочайшее заблуждение”, “юродствующая мечтательность” и т. д.

Русская идея, выросшая до уровня “славянской православной идеи”, действительно кому-то в России не по душе, и имена Ф. М. Достоевского, а с ним А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, Н. Я. Данилевского, Ф. И. Тютчева, отца и братьев Аксаковых, включают в чьих-то мозгах сигнал тревоги:

ведь именно они в XIX веке “раскачали ситуацию” со славянами. Но, с другой стороны, можно быть и благодарными им, поскольку без них на сегодняшней карте вряд ли существовали бы Сербия, Болгария, Черногория, получившие окончательную независимость от турок в результате добровольческого движения и русско-турецкой войны 1877-78 годов, – событий, в которых славянофилы играли роль главных идеологов, пропагандистов и координаторов народной помощи фронту. Они помогали не только славянам, но и русским: ведь, по мысли Достоевского, Россия не сможет выжить без Славянской идеи, она сформирована ею и существует ради неё: “Оставить славянскую идею и отбросить без разрешения задачу о судьбах восточного христианства... – значит всё равно, что сломать и вдребезги разбить всю Россию, а на место её выдумать что-нибудь новое, но только уже совсем не Россию”. Писалось это, когда славянские события перешли в военную фазу, но писалось на века. На века растянулась и русская жертва за славян. Возьмём наиболее близкие события: “Великая война” за славян 1877-1878 годов, затем Первая мировая, в которую Россия вступила, защищая Сербию; затем Вторая, которую Россия вела под лозунгом “Все к оружию, славяне!” Потери были колоссальны, но согласимся с Достоевским: без этих подвигов ни духовно, ни исторически России бы уже не было.

Десятилетиями в стихах, затем в прозе славянофилы внушали русскому обществу мысль, что славяне – “братья по вере и крови”, что их необходимо освободить “от мусульманского варварства и западного еретичества”; что это святой долг России, что таким образом удел Православия на Земле расширится, и Россия будет твёрже стоять на ногах. Именно они в конце 1850-х годов создают Славянское благотворительное общество (Славянский комитет) и его филиалы, которые в 1870-х, в условиях начавшегося Большого Восточного кризиса, становятся центрами сбора помощи воюющим славянам, посылки на позиции медикаментов и целых санитарных поездов, отправки русских добровольцев в Сербию, затем сестёр милосердия в Болгарию. Именно славянофилы в сотрудничестве с Русской Церковью обеспечили *понуждение* Императора к Высочайшему решению о вступлении в войну.

Каково значение великого писателя в этом движении? Достоевский, по выражению М. Бабовича, обобщившего мнение югославских учёных, был “одним из факторов, освободившим Балканы”. В 1870-е годы он выступил как самый талантливый и плодovitый славянофильский автор, провозгласивший (куда громче, чем *старые* славянофилы, если учесть невиданную популярность “Дневника писателя”), что праведная война за угнетённых братьев – не зло, а благо и подвиг. В период долгого мира, утверждал Достоевский, обуржуазившееся человечество забывает истинные ценности: честь, человеколюбие, самопожертвование; “являются цинизм, равнодушие, скука...”; перевес переходит “на сторону всего, что есть дурного и грубого в человечестве, – главное, к богатству и капиталу”. В противовес этому, война, а точнее, готовность “пожертвовать собственной жизнью, отстаивая своих братьев и своё отечество”, – поднимает дух и достоинство народа; это “лекарство”, которое уничтожает неравенство в обществе, “развивает братолюбие и соединяет народы”. Достоевский обобщил славянофильское учение, развил его и подал в своём “Дневнике...” в небывалом дотоле облике, придав своей проповеди тот стиль, тот оригинальный писательский тон, литературный драматизм, те образы и характеры, что всегда делали его непревзойдённым творцом. Он словно взял весь свой литературный дар, всю популярность и подчинил их под конец жизни славянской идее, своему окончательному “верую”; взял всецело своё творчество и завещал не только русским, но и всем славянам. Достоевский поднял славянофильское учение с кабинетно-философского, узкороссийского масштаба на уровень международных истин, возвёл в ранг общественной и политической программы и заставил читателей поверить, что славянофильство – не только “квас и редька”, а уверенность в том, что “великая наша Россия во главе объединённых славян скажет всему миру... своё новое, здоровое и ещё неслыханное миром слово”.

“Славянская идея в высшем смысле её, – проповедовал он, – перестала быть лишь славянофильской, а перешла вдруг, вследствие напора обстоятельств, в самое сердце русского общества, высказалась отчётливо в общем сознании, а в живом чувстве совпала с движением народным. Но что же такое эта Славянская идея в высшем смысле её? Всем стало ясно, что это такое:

это, прежде всего... есть жертва, потребность жертвы даже собою за братьев, и чувство добровольного долга сильнейшему из славянских племён заступиться за слабого с тем, чтоб, уравнив его с собою в свободе и политической независимости, тем самым основать впредь великое всеславянское единение во имя Христовой истины, то есть на пользу, любовь и службу всему человечеству, на защиту всех слабых и угнетённых в мире”.

Помимо чисто публицистической, Достоевский развивает в “Дневнике...” историко-философскую и художественную составляющие. Он трактует славянскую идею как *расширение русской*: “это... и есть начало, первый шаг того деятельного приложения нашей драгоценности, нашего Православия, к всеслужению человечеству <...> расширение *прежней* же нашей идеи, русской московской идеи <...> этот первый шаг должен... состоять в единении всего славянства, так сказать, под крылом России. И не для захвата, не для насилия это единение, не для уничтожения славянских личностей перед русским колоссом, а для того, чтоб их же воссоздать и поставить в надлежащее отношение к Европе и к человечеству”. В особой главе “Три идеи” Достоевский, вслед за Тютчевым, Данилевским и И. С. Аксаковым, формулирует уже не три “начала” или “культурно-исторических типа”, а три *мировых идеи*: римо-католическую, германо-протестантскую, и “третью мировую идею — идею славянскую”, идею православную. Эта нарождающаяся идея, говорит он, — “третья грядущая возможность разрешения судеб человеческих и Европы”. Но она неминуемо становится врагом первых двух идей, особенно идеи католической (протестантство — отросток католицизма). Религиозный аспект здесь наиболее существенен: новая мировая идея неразрывно увязывается с Православием при одновременной минимизации узко-националистического фактора: дело “не в одном славизме”, утверждает Достоевский; суть вопроса “заключается несомненно и всецело лишь в судьбах восточного христианства, то есть Православия”. Русский народ помогает славянам, прежде всего, как духовным братьям, прослышав, “что страдают православные христиане, братья наши, за веру Христову от турок, от “безбожных агарян”. И потому развернувшееся в обществе славянское движение — лишь часть идеи, устремлённой к сбережению “*всего* вселенского Православия”. Такую идею автор характеризует как вечную, “непрестанную, может быть, никогда”. Воплощение своё она находит в действии — в “православном деле”: “вся земля русская вдруг заговорила и вдруг своё *главное слово* сказала. Солдат, купец, профессор, старушка Божия — все в одно слово. И ни одного звука, заметьте, об захвате, а вот, дескать: “на *православное дело*”. Да и не то что гроши на православное дело, а хоть сейчас сами готовы нести свои головы”.

Объявляя православное дело “формулой нашего будущего”, Достоевский занят геополитическим планированием: Турецкая империя как варварская страна, массово уничтожающая своих подданных, должна быть изгнана из Европы, все христианские народы Балкан должны получить полную государственную самостоятельность, которую заслужили веками иноверного рабства. В дальнейшем православные принципы должны быть применены в международном строительстве и стать основой Восточного союза православных государств. Православие обладает особым правом на единение народностей, поскольку это “не одно лишь политическое единение и уж совсем не для политического захвата и насилия”. Это “союз, основанный на началах всеслужения человечеству”; “настоящее воздвижение Христовой истины, сохраняющейся на Востоке”. В этом “всеславянстве с Россией во главе” сама Россия — “предводительница, но не владычица; мать их, а не госпожа”. Именно к такому свободному союзу могли бы впоследствии примкнуть и “неправославные европейские славяне”.

Последнее славянское пророчество, прозвучавшее в “Дневнике...”, было пророчеством о падении Австрии и освобождении австрийских славян. Сбылось не только оно — история подтвердила практически все славянские принципы Достоевского. “Сербия вышла в поле, надеясь на свою силу, но, уж разумеется, она знает, что окончательная судьба её зависит вполне от России...” — писал Достоевский. Как же поступит Россия? “Россия поступит *честно*” — то есть военной силой поддержит славян. Или пророческий принцип о послевоенном устройстве славян: “Мы... именно в теперешней же войне и докажем всю нашу идею о будущем предназначении России в Европе,

именно тем докажем, что, освободив славянские земли, не приобретём из них себе ни клочка”. Наконец, оборонительный принцип, непреложный даже в случае “похищения” славян Западом: Россия должна быть готовой “всегда обнажить меч на тех, которые посягнут на их свободу и национальность”. Она должна находиться рядом со славянами, “мирить их, вразумлять их”. Как тут не вспомнить Первую и Вторую мировую войну? Как не вспомнить и события 1999 года в Югославии, когда принцип этот не осуществился, и – согласимся с аксиомой Достоевского – Россия перестала быть Россией, ощутила себя “сломанной и вдребезги разбитой”, до сих пор с трудом выбираясь из духовной пропасти.

Наряду с философскими и геополитическими определениями, “Дневник писателя” наполнен художественными образами. При ближайшем рассмотрении даже проза малых форм (“Кроткая”, “Сон смешного человека”, “Мальчик у Христа на ёлке” имеет опосредованную связь со славянско-православной проблематикой. Публицистический на первый взгляд текст исполнен особого сказа с причудливо переплетёнными линиями героев: Матери-России и её сына – богатыря Ильи Муромца, отыскавших своих “новых родных деток” и “братьев” – славян; “ужасного тарантула” Биконсфильда, который вместе с “безбожными агарянами” и “блаженнейшим Папой, непогрешимым наместником Божиим” покушаются на эту семью и т. д.

Совмещая величайшие философские, исторически-реальные вопросы с драматическими художественными страницами и “анекдотами”, Достоевский творит в “Дневнике...” самобытную *аллегорическую* прозу, оживляющую исторические персонажи. Славянская идеология, популяризируемая в разных жанрах, становится главным объединяющим мотивом произведения – и по важности, и по количеству страниц. По синкретизму же методов, по их литературной отточенности Достоевскому и вовсе не было равных. Оригинальное издание возымело решающую роль на чаше тогдашних литературных весов. Если мы возьмём антивоенные очерки М. Е. Салтыкова-Щедрина с его насмешками над славянами, приплюсуем к ним антиславянское окончание “Анны Карениной” Л. Н. Толстого, всегдашнее презрение к православному “югославянам” К. Н. Леонтьева (“Византизм и славянство”), антивоенный пафос рассказов Всеволода Гаршина – и поставим рядом с ними статьи и речи И. С. Аксакова, Н. Н. Страхова, О. Ф. Миллера, то поймём, что без Достоевского славянофильские литераторы вряд ли бы осилили конкуренцию с писателями демократического, пацифистского и псевдореакционного направления, так что в итоге сложились бы иные стереотипы общественного сознания и победа в славянской войне не была бы столь убедительной, если бы Россия вообще вступила в неё.

Широко известная “Пушкинская речь” писателя тоже была продолжением славянской идеологии, поскольку основная мысль её – о всечеловечности русских, о всесветном единении во имя Христова – сформировалась именно в “Дневнике...”. Это и было то развитие славянофильской теории, которое высоко оценил И. С. Аксаков: “всечеловечность” у Достоевского он характеризовал как “высшую единительную “Церковную” идею”. Не забудем, что на Пушкинские торжества Достоевский приехал как делегат от Петербургского Славянского благотворительного общества, и публика восторженно встречала его не только как автора “Братьев Карамазовых”, но и “Дневника писателя”, отчего Г. И. Успенский зафиксировал “сербский” облик Пушкинского торжества.

Сочувствие к славянам заметно в творчестве Достоевского уже с 1850-х годов, когда, едва освобождённый из каторги, он создал несколько стихотворений, импульсом к которым явилась Крымская война. Достоевский писал тогда о “муках братьев нам единомерных”, о “стоне церковей в гоненьях беспримерных”, о роли России и русского царя в освобождении Восточных христиан. Верность Достоевского данной теме сохраняется на этапе 1860-х, и сближению со славянофилами в ту пору мешает своеобразная ревность о первенстве в постановке славянско-православной проблемы в контексте “почвенничество – славянофильство”. Но эти “нестыковки в терминологии” разрешаются довольно быстро. Ведь почвенничество Достоевского, как отмечал Н. Н. Страхов, было “русское, патриотическое направление, искавшее себе определения, и, как того требовала логика, наконец примкнувшее к славянофильству”.

Период 1870-х свидетельствует об окончательном присоединении писателя к этому крылу: на этапе нового славянского кризиса он был активным членом движения. В 1873 году Достоевский вступил в Славянский комитет и в 1875-м, когда начались военные события, уже организовывал благотворительный сборник “Братская помощь пострадавшим семействам Боснии и Герцеговины”. Существуют воспоминания о его речах в комитете. Но куда лучше содержание их передаёт “Дневник писателя”.

Проследим теперь, как совершалось осмысление этой идеологии критиками. Неоднозначность его помогает понять, почему сегодня отношение к православно-славянскому кредо писателя колеблется в России от полного приятия до полного игнорирования.

Первой предметной (хотя и полускрытой) критикой можно считать реакцию “Отечественных записок”, прежде всего М. Е. Салтыкова-Щедрина. Если раньше сатирик порицал Достоевского за отсутствие революционности, за “дешёвое глумление над так называемым нигилизмом”, то во второй половине 1870-х счёт предъявлялся уже тезисам о славянской солидарности, народности и справедливости войны за славян, о православном патриотизме. Сатирик высмеивал призывы к сбору помощи для славян, столь частые у Достоевского, не соглашался с однозначно позитивной оценкой русских добровольцев, подвергал ревизии тезис о глубокой народности войны.

Вслед за Щедриным в том же духе пишут и другие авторы журнала. Посланный Щедриным на Пушкинские торжества Г. И. Успенский сперва высоко оценивает речь Достоевского, но вскоре, по требованию возмущённого главного редактора, даёт ей совершенно иную оценку. Итогом демократического осмеяния стала статья Н. К. Михайловского “Жестокий талант”: “Достоевский в последнее время перед смертью изображал из себя какой-то оплот официальной мощи православного русского государства, — пишет Михайловский. — С течением времени он прибавил авторитет самого Бога, а затем авторитет русского народа, и около этого последнего столба собственно, и вертелась вся его политика и публицистика, излагавшаяся от его собственного имени в “Дневнике писателя”.

В 1880 году на публицистику “Дневника...” отозвался К. Н. Леонтьев, реакция которого особенно важна, поскольку сегодня его объявляют “поздним” славянофилом, русским охранителем и едва ли не единомышленником Достоевского. Если демократическому крылу, а вслед за ним Вл. С. Соловьёву и В. В. Розанову была не по душе узко-православность мировоззрения Достоевского, то Леонтьев в статье “О всемирной любви” заходит с противоположной стороны, объявляя взгляды писателя не вполне православными, слишком всемирными и космополитическими. Леонтьева не устраивает распространение славянофильской программы на более широкие слои русского общества. Ещё до войны прозвавший писания прославянских публицистов “сердобольным братским нытьём”, Леонтьев ополчается на Достоевского как на лидера направления, предлагая вместо борьбы за свободу славян собственную программу: общенациональное славянское смирение и пессимизм на научно-религиозной основе. Неожиданно обнажается и другая характерная черта: под полумонашеским облачением “антиевропейца” прорисовывается западнический костяк, выпирает пиетет к “Римской Церкви, Церкви всё-таки великой и апостольской”. Как впоследствии и западник Соловьёв, Леонтьев требует от Достоевского и всей русской литературы сочувствия к католицизму. Он призывает посочувствовать Пию IX — тому Папе, который, как отмечал Достоевский, “громко в собраниях ватиканских с радостью говорил “о победах турок” и предрекал России “страшную будущность”. Кажется, в этом и крылось принципиальное несогласие двух писателей. Леонтьев на самом деле не против “всемирной отзывчивости” и “всечеловеческого единения”, но вектор их, по его мнению, необходимо переориентировать в сторону католицизма. Достоевский своей мощной православной и антикатолической проповедью, достигшей апогея в “Дневнике...” и “Братьях Карамазовых”, сам того не желая, больно уязвил Леонтьева, и ненависть к Достоевскому стала постоянным мотивом в творениях “русского охранителя”. Кончил Леонтьев восхвалением “старца старцев” (“Мне лично Папская непогрешимость ужасно нравится! Я, будучи в Риме, не задумался бы у Льва XIII туфлю поцеловать, не только что руку”), чередующимся с проклятиями в адрес покойного

Достоевского: “*Действительные инквизиторы в Бога и Христа веровали, конечно, сильнее самого Фёдора Михайловича*”, “Фёд. Мих. хочет унижить католичество”; “*Великому Инквизитору позволительно будет, вставши из гроба, показать... язык Фёд. Мих. Достоевскому*”.

Публицисты западнического и псевдоконсервативного крыла стали первыми критиками “Дневника...” и его славянской программы, но вряд ли их можно назвать объективными судьями. Н. К. Михайловский пытался распространить это мнение и на славянофилов, утверждая, что И. С. Аксакову нечего было почерпнуть в трудах Достоевского. Как же действительно относились к Достоевскому славянофилы?

В статье о смерти писателя Иван Аксаков говорил о высочайшем общественном значении его личности, о всенародной любви к нему (“ещё никогда никого так не хоронили”) и задавался вопросами: кого и за что почтили памятью тысячи людей? Отвечая, он свидетельствовал об особом “социализме” Достоевского (“пожалуй, он был социалистом, во сколько само Евангелие может почитаться социалистической доктриной”) и подводил читателя к православно-идеологической идее, указывая, что писатель видел социализм народа не в коммунизме и не в механических формах, а в вере в то, что он спасётся “в конце концов *всесветным единением во имя Христово*”. В отличие от К. Н. Леонтьева, Аксаков счёл эту всечеловеческую идею подлинно православно-идеологической, таким образом, принял “всесветный” вариант развития учения, предложенный Достоевским. Это стало ясно ещё на Пушкинских торжествах, когда Аксаков долго отказывался читать свою речь, уверяя, что основные пункты уже разобраны в “гениальной” речи Достоевского. Именно Аксаков наперёд развенчал западнический миф о Достоевском – “гениальном романисте и плохом публицисте-идеологе”. Нельзя, утверждал он, отделять этого “непосыдного исповедника имени Господня” от его художественных произведений, отделять идеал Достоевского от его писательского творчества.

Сотрудничавший с Достоевским много лет Н. Н. Страхов подчёркивал, что Достоевский видел оправдание своей всегдашней любви к простому русскому народу в идеале Христа; народные типы с любовью прорисовывались им ещё “раньше, чем он мог назвать себя славянофилом, как называл в последние годы”. Говоря о Пушкинской речи, Страхов отметил, что Достоевский-публицист обладал свойством “примирять в себе по-видимому несогласимые настроения”, и привёл живые случаи примирения западников и славянофилов, которое вызвала эта речь. Ещё один славянофил, историк литературы О. Ф. Миллер, характеризовал Достоевского как истолкователя “великой освободительной войны” за свободу славян. Он отмечал “зачатки славянофильства”, которые наблюдались в писателе ещё в период кружка Петрашевского, и свидетельствовал о крепкой славянской программе, сложившейся у Достоевского в последние годы: “Твёрдый в своих славянских сочувствиях, он верил, что общество наше рано или поздно уже прочным образом вернётся к ним. Дело в том, что для него эти сочувствия не представлялись только мимолетной данью”, – ведь “Достоевский стал с самого начала и навсегда остался честнейшим... адвокатом всех “униженных и оскорблённых”. Мог ли он не почувствовать в себе неотразимого призыва на защиту униженных и оскорблённых народностей? А не такими ли издавна являлись в Европе славяне всех отраслей...” Основная идея поздней публицистики Достоевского – призыв к верховной власти “смело прочесть и признать на русском, на общеславянском знамени новое слово”. Слово это будет страшным для Европы, – констатирует Миллер, – но для той “Европы”, которая составляет лишь “малую властную часть человечества”, однако это слово будет шагом вперёд к стремлениям другой Европы, которая “стучится в двери”, которая ждёт российского “служения человечеству”, реализации “славянского, а с тем вместе и мирового призвания” России.

Анализ “Дневника...” был предпринят и русскими церковными мыслителями. Будущий митрополит Антоний (Храповицкий) в 1888 году давал его автору следующие характеристики: “гений, христианин, славянофил, народник, психолог, философ”. Критик утверждал, что писатель привлёк интеллигенцию, показав ей жизненное значение христианства и народничества тем способом, коего ожидали славянофилы – “великие мужи русской истории 19 века, последователем которых и объявил себя Достоевский”. Церковный автор соглашался с писателем в рассуждениях о всечеловеческой миссии русских.

В этом же труде митрополит затрагивает тему “Достоевский и Ницше”, которая вскоре станет популярной в российской и зарубежной критике. Церковный исследователь проводит черту между Достоевским и пытающимся усвоить его себе нищезанемством.

Известный проповедник, протоиерей Ф. Орнатский, один из первых священномучеников XX века, в статье “О Православии русского народа” (1896) анализирует фигуры Ф. М. Достоевского и И. С. Аксакова. Эти “знаменитые писатели”, по его мнению, “единомысленны почти до тождества в основных своих воззрениях на Православие, на наши задачи дома и в славянстве”. Как важнейшую идею Достоевского-публициста Ф. Орнатский выделяет признание за русским народом роли хранителя Православия и заостряет внимание на предмете душевных забот позднего Достоевского – начавшемся “православном деле” русского народа в Европе, сбережении от неверных вселенского Православия и укреплении православной государственности южных славян, что сегодня вызывает “нашу и всеславянскую радость”.

Православно-славянский вектор в деятельности Достоевского высвечивал и протоиерей И. К. Яхонтов. Он сравнивал деятельность писателя с деятельностью апостола Павла и задавался вопросом, в чём состоят “идеи и начала”, благодаря которым творения Достоевского будут жить в веках. Они заключаются, по мнению Яхонтова, “в том, что для человека и для целого народа основанием жизни должно быть христианство, что без христианства и жить нельзя существу разумно-нравственному, что христианство воплотилось в Православии, что Православие сроднилось, срослось с Русским народом и что великая будущность предстоит Русскому государству, Русской церкви, Русскому народу, – деятельность просветительная и примирительная”. Вспоминая практическую славянскую деятельность писателя, Яхонтов отмечал, что “нередко видел Феодора Михайловича в Совете Славянского благотворительного общества, всматривался в лицо этого знаменитого писателя, прислушивался к тяжёлому дыханию его, – и видел, что дни его сочтены, что не жилец он на этом свете. И что же? Где нужно помочь ближнему, когда знакомые просили его содействия доброму делу, – Феодор Михайлович являлся охотно, и голос его звенел в обширном зале, пред многочисленными слушателями”. Однозначно положительная оценка Достоевского в трудах славянофильских и церковных авторов явилась мощным противовесом открыто-западнической (Н. К. Михайловский, Г. И. Успенский) или псевдославянофильской критике (К. Н. Леонтьев), которой Достоевский подвергался с конца 1870-х годов.

В то же время высокие оценки, которые давал Достоевскому в 1880-е годы Вл. С. Соловьёв, включая и “Заметку в защиту Достоевского...” в ответ на статью Леонтьева, требуют пояснений. Сблизившись с писателем в последний период его жизни и заявив себя его единомышленником, Соловьёв сразу после смерти Достоевского резко поменял позицию. Проповедуя теперь, подобно своему другу К. Н. Леонтьеву, не Православие, а католицизм; не славянофильство, а, по выражению И. С. Аксакова, “крайнее, радикальное западничество”, Соловьёв бросил тень не только на антизападнические и антикатолические тезисы, но и на всю православную идею Достоевского. Если ранний Соловьёв излагает её в полном согласии с Достоевским, то в устах позднего Соловьёва славянский вопрос – не православный, а католический; Россия представлена не освободительницей, а угнетательницей славян.

Противоречивое отношение к публицистике Достоевского наблюдается и у В. В. Розанова. В книге “Легенда о великом инквизиторе” (1894) он предстаёт как почитатель Достоевского, причисляя последний его роман к высшим мировым достижениям. Пишет Розанов и о чрезвычайном успехе “Дневника...”, высоко оценивая его. Критике, вслед за Достоевским, подвергнута и “католическая реакция”, и орден иезуитов, и инквизиция, при этом высших похвал удостоиваются православная “всечеловечность” и “раса славянская”. Но в этой истине Розанов не устоял. Позднейшие Примечания к статье (1901) свидетельствует о полной трансформации взглядов критика. Теперь с помощью евангельских цитат он пытается отстоять верховенство папства с его правом авторитета. Обновлённый Розанов по-новому характеризует и Православие, и славянство, и славянофилов: “лепет Достоевского о каком-то им открываемом “подлинном христианстве”, “чистом православии”, – как будто в тысячу лет оно не выразило и не определило себя! – есть в сущности реакция к старому и “славному” славянству, немножечко распущенному, стихий-



ному, доброму, с распущенными губами, подрумяненным лицом, заплетающимся языком...” Крутым разворотом Розанов обязан прежде влиянию сблизившегося с ним К. Н. Леонтьева, а также тайно перешедшего в католичество Вл. С. Соловьёва.

По схожим причинам не принял идеологию Достоевского и Д. С. Мережковский. Выдвигая тезис о культурной неразвитости России, он в 1902 году писал: “Не пора ли, в самом деле, стать скромнее и уже окончательно отрезвиться, признав лишь бредом “священной”, а может быть, даже и вовсе не священной болезни, бредом патриотического изуверства эти столь недавние, едва умолкшие предвещения Достоевского о неминуемом *всемирном* значении русского духа?” Достоевский убеждён, что к мировому господству стремится только западная, католическая церковь, а Мережковский считает, что и православная. Нагнетая истерию, Мережковский переходит к финальному этапу: “Что, если и Достоевский просто “не верит в Бога” или верит в двух Богов, в Бога и в Дьявола...? <...> Главная мысль всей его жизни — “формула Православия” — так и остаётся до сих пор “не разъяснённой”. Война за славян, согласно Мережковскому, — нонсенс и преступление, а Достоевский в призывах к ней уподобился нигилисту Раскольникову, разрешая себе кровь по совести, но уже не в личной, а в общественной области. Достоевский хочет залить мир кровью”. “Россия проглотит сначала Европу, потом Азию и, наконец, весь мир. <...> В кровавом бреде Достоевского о всемирной русской монархии “русский Христос” поклонился дьяволу”. Как видим, критик неоднократно пугает слушателей надуманной ситуацией. Примечательно, что из поля зрения его выпадает единственная в данном аспекте *реальная историческая ситуация* с балканскими христианами, освобождёнными, но отнюдь не “проглоченными” Россией.

Вслед за Мережковским против Достоевского выступил и Л. Шестов (И. Л. Шварцман) в книге “Достоевский и Ницше” (1903), который ставил знак равенства между Достоевским-мыслителем — и отрицательными, богоборческими персонажами его романов. Шестов был ещё более решителен в отрицании и отнюдь не бесплоден в сверхзадаче: исследователи критикуруют, что проблема отождествления Достоевского и Ницше получила развитие в Германии как раз после перевода книги Шестова, — и до сих пор остаётся “одной из центральных проблем современной зарубежной науки о Достоевском”.

Как видим, дореволюционные оценки Достоевского-идеолога изначально диаметрально разошлись — в основном по водоразделу западничества (католицизма) и славянофильства (Православия). Колебания были чрезвычайно велики: от безусловного принятия до полного отторжения. Порою речь шла о колебаниях одного и того же критика, способного на небольшом временном отрезке перейти от панегирических к уничижительным оценкам.

Этот начальный критический этап оказал решительное влияние на все последующие. С приходом революции осмысление “Дневника...” вошло в проложенное западниками русло — с добавлением марксистских корректив. М. Горький, например, уже в 1905 году характеризовал Достоевского как “писателя-мещанина”, “злого гения” (сравни с “жестоким талантом” у Михайловского). Доклад Горького на Первом всесоюзном съезде советских писателей (1934) пестрит откровенными искажениями тезисов Достоевского. “Как личность, как “судья мира и людей” его очень легко представить в роли средневекового инквизитора”, — заключал Горький. Весьма вольно трактовал православную идею Достоевского А. В. Луначарский (1929): “Уже в силу... “эпилептического” характера социальных переживаний и социального творчества Достоевского религия должна была играть для него значительную роль. Однако такую роль могла сыграть всякая мистическая система. Достоевский остановился на православии”. В другой работе критик озвучивал более тенденциозную версию и, продолжая линию Горького, относил Достоевского к классу “мещанства упадочного”, у которого “развёртывается проповедь смирения, непротivления”.

Однако между личностным смирением, действительно проповедуемым в “Дневнике...”, и “непротivлением”, которое ошибочно инкриминировали писателю Горький и Луначарский, лежит спор Достоевского с Л. Н. Толстым по поводу активной борьбы со злом; в этом споре Достоевский впервые обличает то, что впоследствии назовут “толстовством”. “Дневник писателя” полон многочисленных призывов к войне за братьев, то есть к *противлению* злу насилием.

Главной мыслью, которой Луначарский пытается связать свои суждения о писателе, становится “*многоголосность*”, с помощью которой православность и антиреволюционность позднего Достоевского удавалось повенчать с образом революционера и воинствующего безбожника. В тезисе о “неслыханной свободе “голосов” марксистский критик неожиданно сближается с М. М. Бахтиным – учёным, казалось бы, иного наполнения. Луначарский превозносит его мысль о полифонии-многоголосности, благодарен за классовый подход к творчеству Достоевского (которое Бахтин характеризовал с помощью понятия *родовых черт капитализма*) и проводит тезис о “расщеплении сознания Достоевского, явившемся не менее важной причиной его “многоголосности”. Сам Бахтин не перебрасывает никакого моста от “владевающих идей” романов Достоевского к мировым идеям “Дневника писателя”, тепло отзываясь о статье Луначарского и доволен тем, что тот принял его концепцию.

Л. П. Гроссман в 1920-е годы идёт по следам Михайловского с его “Жестокий талант”, делая скидку разве на то, что в ранних произведениях Достоевского “садовый” элемент ещё отсутствует”, и лишь “каторжный опыт и сообщил творчеству Достоевского тот “жестокий” или “мучительный” колорит, в котором так часто упрекала его позднейшая критика”. Становление прославляющих, антицарских и антизападных взглядов писателя и вовсе имело, по мнению критика, чисто практическую цель – заявить о своих новых, проправительственных убеждениях, получить официальную “реабилитацию”.

Параллельно марксистскому анализу в России в 1920-е годы ещё не перестаёт осуществляться традиционный анализ произведений Достоевского. Так, П. А. Сорокин в 1921 году рассуждает о мировых идеях из “Дневника писателя” и рассматривает их как “пути” развития общества. Статью “Достоевский и католичество” публикует в 1922 году Л. П. Карсавин, справедливо отмечая, что у Достоевского “понимание и оценка католичества являются производными общей философской концепции”, имеющей “дух славянофильского мессианизма”.

Вариант той же традиции несут в себе работы 1920-х годов А. П. Скафтымова. Он полагает близким к славянофильству уже почвеннический этап Достоевского, характеризуя в качестве “славянофильской” идеологию писателя периода “Времени” и “Эпохи”, противопоставление им “личного” и “гордого” европейского начала “народной правде”. Скафтымов полемизирует с Л. Шестовым, Л. П. Гроссманом и А. С. Долининым по поводу их взгляда на Достоевского как на эгоистичного крайнего индивидуалиста, отрекшегося от человеколюбивых идеалов “любви и самоотдания”.

Какой из двух оценок последовала русская эмигрантская критика? Н. А. Бердяев предпринял подробный анализ в труде “Мирозерцание Достоевского” (1923) и пришёл к заключению о “двойственности”, – в частности, о двойственном отношении писателя к страданию, что даёт право думать о нём и как о самом сострадательном, и как о самом жестоком писателе. Факт создания Достоевским национальной теории Бердяев подвергает сомнению, заявив, что при всей гениальности в Достоевском “нет вполне созревшего духовно-мужественного национального сознания, чувствуется болезнь нашего национального духа”. Более серьёзным промахом выглядит стремление Бердяева отмежевать позднего Достоевского от славянофилов и представить его “плохим пророком”.

Ещё один эмигрантский автор, К. В. Мочульский, считал, что Достоевский проповедовал идею “русского мессианства”, однако славянское приложение этого мессианства воинственно, кроваво и утопично. Мочульский мог бы оценить реалистичность программы Достоевского и более положительно, поскольку свой первый эмигрантский год плодотворно провёл в Болгарии, которой до пресловутой “Восточной войны” попросту не было на карте.

Опровержением теорий писателя был занят и Ф. А. Степун. Произведение это несопоставимо по уровню с беллетристикой писателя, – считает он, – и потому дневниковый “национализм” Достоевского, его вражда к революции и католичеству звучат “неприятно кустарно”. Критик пользуется уже устоявшимся клише: Достоевский – не философ, “точное определение – не его дело” и т. п.

Рассматривая эмигрантский период осмысления “Дневника...”, нужно иметь в виду, что в основной своей массе, за исключением таких фигур, как

митрополит Антоний Храповицкий или Н. О. Лосский (который трактовал вступление России в европейскую жизнь как “деятельное приложение” Православия, а славянский вопрос – как первый этап на этом пути), эти вчерашние русские публицисты оказались под действием двух мощных полей: с одной стороны, оставленных дома буржуазно-либеральных ценностей и марксистской догматики; с другой – космополитизма Европы, в которой волею судеб оказались. Славянская идея оказалась одинаково чужда обоим полям, что неизбежно сужало взгляд при кажущейся свободе творчества. В России произошла атеистическая революция, следовательно, пророчества Достоевского не сбылись, – таково стандартное умозаключение эмигрантской критики. Она не готова была учитывать ни православно-славянской идеи, исповедуемой Россией и Сербией в Первую мировую войну; ни результатов войны, выразившихся, в частности, в окончательном освобождении славянских народов Австрии, ни широко открытыя югославянами своих дверей для русской эмиграции.

В Советской России тем временем продолжались попытки объективного анализа “Дневника...” Так, А. С. Долинин предложил отказаться от огульных характеристик писателя и его творчества (“реакционер, мракобес, сплошная поповщина”). Но он объявлял Достоевского западником и чуть не социалистом: “великая общая гармония”, к которой призывал Достоевский, – “это всё тот же будущий социалистический строй”. Схожий подход демонстрировал в своей монографии 1957 году В. Б. Шкловский. “Атеистичный” Достоевский, утверждал он, запутался в своих идеалах и критиковал социалистов по ошибке: “проклинал он того, кого хотел благословить, и благословлял проклинаемых”. Немного позже к проблеме обращается Ю. Ф. Карякин всё с тем же марксистским решением: вслед за Луначарским, Долининым, Шкловским, он готов был бороться с “*монополией на Достоевского*”, объявленной врагами коммунизма, и утверждал, что Достоевский был близок к Марксу, поскольку тот тоже выступал против “казарменного коммунизма”, “тайны” и “авторитета”, – правда, лишь в отношении бюрократии.

С сожалением приходится констатировать, что по пути *революционизации* автора “Дневника...” шли и такие крупные учёные, как Г. М. Фридендер, приписывавший Достоевскому классовый подход в славянском вопросе. Писатель якобы должен был заметить, что “борьбу за освобождение славянства русское самодержавие и господствующие классы царской России и внутри, и вовне страны стремились использовать в своих классовых интересах”.

Противовесом такому догматизированному восприятию явились независимые, в том числе и зарубежные, исследования. Если в России в середине века таких учёных было немного, и они едва ли могли опубликовать масштабный труд, то западные имели возможность высказаться более открыто и фундаментально. Вышедшая в 1950 году монография Райнхарда Лаута “Философия Достоевского в систематическом изложении” выделяет в качестве основных компонентов теории о народе и “о влиянии идей в истории”. “В связи с Православием Достоевский приписывал русскому народу особую идею, органически связанную с его верой, – идею всечеловечности и всеобщего примирения”. Заявляя это, Лаут считает, что “нет никакого противоречия, когда за русским народом признаётся более высокое значение и ценность, ибо путь всеединения человеческого ведёт через национальную идею русского народа”. Немецкий исследователь, таким образом, легко преодолевает барьер, на котором спотыкались охваченные поражением российские критики.

Одними из наиболее объективных и независимых исследований “Дневника писателя” по сей день остаются труды Д. В. Гришина – профессора русского языка и литературы в Мельбурнском университете, одного из основателей Международного общества исследователей жизни и творчества Достоевского. В своей книге середины 1960-х годов Гришин выделил тему “Достоевский и славянство” в особую главу. Для Достоевского, подчёркивал Гришин, объединение славян было первым шагом к объединению всех народов. Именно для выполнения своей мировой “всеславянской” миссии Россия должна заботиться о своём могуществе”. Существенное отличие этой концепции от других мессианских идей в том, что её автор “требовал от России и славянства жертвенного служения всему человечеству”. Параллельно Гришину, В. А. Туниманов в России также опровергал устоявшуюся точку зрения на творчество Достоевского как “на состоящее из “плохой”, ретроградной публицистики и гениальных художественных произведений”. В качестве важной особенности

“Дневника...” он выделял “его учительскую, проповедническую и пророческую направленность”.

С начала 1970-х годов “Дневнику писателя” посвящает целый ряд трудов И. Л. Волгин. В 1971 году он выделяет Восточный вопрос как “идейно-композиционный стержень” “Дневника...” и подчёркивает, что для Достоевского в этом вопросе заключалась “реализация исторического предназначения славянства в мировом историческом процессе”. Начав “за здравие”, Волгин вскоре меняет позицию и заявляет о “глубочайшем заблуждении великого писателя”, который считал, что освободить славян может Царская Россия: “автор “Дневника...” пытался доказать, что истинное самодержавие и истинное православие (то есть как он их понимал в идеале) будут способны на практике осуществить те нравственные заветы...”, однако русская “деспотическая монархия”, а также “придаток этой монархии – закосневшая, казённая, лишённая какой бы то ни было духовной самостоятельности государственная церковь” – не способны были осуществить “идеалы Нагорной проповеди” и “освятить всечеловеческое братство”.

Волгин характеризует русскую помощь славянам как выходящую за “рамки христианской этики, ставящей во главу угла личное спасение”, а самого Достоевского – как изменника “христианского смирения”. По поводу такого уровня восприятия справедливо писал М. М. Дунаев: “Все подобные недоразумения возникают именно из непонимания Православия как той истинной жизни, которой жил Достоевский... Идеал смирения вовсе не мог сделать писателя глухим и слепым к смятенным потрясениям эпохи, но, напротив, более чутким и зорким”. В представлении же Волгина славянская концепция предстаёт абстрактной и едва граничащей с реальностью: “жизнь шла своим путём и безжалостно разрушала теоретические построения Достоевского <...> Но Достоевский пытался во что бы то ни стало свести концы с концами”. Ему, однако, мешало “смятенное сознание”.

С течением лет формулировки Волгина всё радикальнее: в 1976 году, решительно пересмотрев собственные утверждения о неделимости этоса художественного и публицистического творчества писателя, Волгин выступает с тезисом о Достоевском – “хорошем” писателе и “плохом” мыслителе. В идеологической системе “Дневника...” Волгин находит теперь “черты исторической иллюзорности”, большое количество читателей его объясняет их “самообманом”, в который якобы вводил “творческий метод” издания. Будущее в “Дневнике...”, утверждает Волгин, “фантастично”, это надысторическая “утопия”; “позитивный идеал “Дневника писателя” не удавалось осуществить даже на микроскопическом уровне”.

Симптоматично, что почти одновременно с Волгиным об утопичности Достоевского заводит речь исследователь из США Г. С. Морсон. Он полностью соглашается с Волгиным в мыслях об утопичности оригинального произведения Достоевского и пишет о “литературной утопии” как его жанре и “утопизме” как его центральной теме, проявляющейся в бесчисленных тезисах о том, что “за битвой последует золотой век, означающий... всемирную утопию, возглавляемую Россией и основанную на русской православной вере”. Заведомо антагонистические подходы советско-марксистской и “буржуазной” науки демонстрируют, таким образом, трогательное единство.

Не отличаются разнообразием и работы Волгина 1980-х годов. Вот оценки одной из них: “полной неудачей закончилось недавнее “хождение в народ”. Два года оставалось до выстрела Веры Засулич и наступления полосы народовольческого террора. Чаша весов колебалась: революция и реакция противостояли друг другу. <...>. Программу радикальных исторических преобразований Достоевский... готов был вдохнуть... в уже изжившие себя исторические институты, “передоверить” её самодержавному государству и православной церкви”. Итак, по логике Волгина, назрела революционная ситуация; наличествуют и революционные силы (“Эти годы совпали с периодом мощного и неоднородного по своим истокам движения помощи славянам, когда в рядах русских добровольцев в Сербии бок о бок сражались люди противоположных политических убеждений”), однако православный реакционер Достоевский встаёт на пути революционеров, мешая им проявить себя в бою за славян. Такой ход мысли тяготеет уже не к Луначарскому, а к Дизраэли-Биконсфилд, который объявлял русских добровольцев “коммунарами”. Революционный исход балканских событий видит и Волгин: “трудно было

предвидеть, как развернутся последующие события, не ударят ли они, в конечном счёте, и по “внутренним туркам”.

Увы исследователю! Историю тогда творили именно “реакционеры” с их “Славянскими комитетами”, а пацифисты-демократы и прочие революционеры, призывавшие ударить не по “внешним”, а по “внутренним туркам” (то есть, по сути, превратить империалистическую войну в войну гражданскую), временно остались не у дел. В целом оценивать проблематику “Дневника...” и историю Большого Восточного кризиса с помощью “выстрелов Веры Засулич”, толковать её при помощи марксистско-ленинских клише о церкви и государстве, отыскивать серьёзную роль революционеров в славянском военном движении – до такого абсурда доходили в советское время отнюдь не все марксистские критики. Кажется, именно в результате следования догме “славянская идея”, начиная с 1980-х годов, уже не попадает у Волгина в круг основных идей Достоевского; вообще “все перипетии балканского кризиса”, “события русско-турецкой войны и т. п.” критик относит теперь к “наиболее уязвимой части “Дневника писателя”. С сожалением приходится констатировать, что новый, в том числе постсоветский этап анализа не помог исследователю преодолеть предвзятость: в книгах “Последний год Достоевского” (1986) и “Колеблясь над бездной. Достоевский и императорский дом” (1998) Волгин использует метод, который, в ущерб научности, совмещает факты, слухи и домыслы. Исследователь вновь утверждает, что “Дневник...” “производит странное и двойственное впечатление”; пытается убедить читателя в “юродствующей мечтательности” его автора, в незнании им русского народа. Высветить самолюбие и тщеславие Достоевского призваны утверждения о том, что писатель не выдержал “перепада” между “журнальной травлей” и “восторженной атмосферой, которая окружала его в Москве” при прочтении Пушкинской речи, что якобы и обусловило его скорую кончину; ставится под сомнение состояние психики писателя, степень его образованности. В последних работах Волгин предлагает трактовать возникновение “Дневника...” как “проявление кризиса авторства” и даже как “самоубийство романа”. Подобная тенденциозность приводит к упрощению проблемы, вынуждая исследователя повторять старые клише и сводя изыскания на уровень таких марксистских критиков, как Я. С. Билинkis, который в книге “Ф. М. Достоевский”, не сообщая новых фактов и солидаризируясь с Луначарским, заявлял: “было бы совсем стыдно и, так сказать, общественно негигиенично подпасть под прямое влияние Достоевского”. К сожалению, постепенная деидеологизация социалистической науки не оказала на подобного рода исследователей благотворного воздействия. На марксистскую ангажированность наложилась ангажированность перестроечная.

Мы подробно остановились на позиции И. Л. Волгина, поскольку по количеству написанного о “Дневнике...” он несомненный лидер в отечественном, а возможно, и в мировом достоевведении. Работы его, триумфально поддерживаемые в своё время Д. С. Лихачёвым, открыли перед историком-Волгиным широкие филологические перспективы, и сейчас он трудится на посту вице-президента Международного общества Ф. М. Достоевского, одновременно справляясь с нагрузкой члена Совета по русскому языку при Президенте России и с постом вице-президента Русского ПЕН-центра. Не исключено, что именно Волгин выступает главным экспертом высшего чиновничества по славянофильской идеологии, и тогда остаётся порадоваться, что в кремлёвский лексикон до сих пор не проникли цитаты об “исторической иллюзорности” и “утопии” “плохого мыслителя” Достоевского, с его “смятенным сознанием”, “мерзостью лицемерия и славянофильской ложью”; о “Дневнике писателя” как “хламе” и “книге великого гнева” или же гнусная клевета об однополых влечениях, якобы проявлявшихся у Достоевского всю жизнь...

Своеобразным ответом на волгинские трактовки звучит мнение У. А. Гуральника. “Двойничество, – замечает Гуральник, – центральная тема тех зарубежных исследований, которые назойливо проводят параллели между автором и его героями, приписывая писателю философию “человека из подполья”. Гуральник называет это тенденциозной достоевистикой, среди испытанных средств которой – приписывание Достоевскому “архетипа психопатологического гения”, отрывание писателя от реальности. Тем самым “распространяются фальсифицированные представления о русском человеке, его внутреннем мире, характере и идеалах”. Подлинный Достоевский-публицист, по убеждению

Гуральника, “восставал против навязывания людям воли “избранных”, против инквизиторских теорий порабощения народов, против превращения целых наций в покорные “сильным личностям”, “наполеонам” и “ротшильдам” бессловесные стада”.

Итак, перед нами две основные тенденции, первая из которых характеризует теории Достоевского как антигуманные, агрессивные и одновременно утопичные, не сбывшиеся ни в одном аспекте. Вторая изначально признаёт их справедливость, человеколюбие и жизнеспособность. Естественным было бы предположить, что в постсоветский период, ознаменованный массовым возвращением к Православию, учёные и публицисты воспользуются наработками славянофильских и церковно-православных авторов. Однако этого не произошло: в научных кругах и в лексиконе идущих за ними политиков в основном актуальны клише революционно-демократической, пацифистской, “богоискательской”, революционно-марксистской, эмигрантско-космополитической и перестроечно-западнофильской критики: о *недостаточной воцерковлённости* автора “Дневника...”, его *жестокости и двойственности*; о *Достоевском – хорошем романисте, но плохом мыслителе*, о *психических отклонениях Достоевского* (К. Н. Леонтьев, Н. К. Михайловский, Н. А. Бердяев, А. В. Луначарский, Ф. А. Степун, И. Л. Волгин, П. Е. Фокин, Г. С. Прохоров). Осуществляется посмертная *религиозная переориентация* Достоевского, попытки притянуть его к католицизму (Вл. С. Соловьёв), к марксизму-ленинизму и революции (А. В. Луначарский, А. С. Долинин; Г. М. Фридлендер, Ю. Ф. Карякин, И. Л. Волгин), к исламу (В. В. Борисова), представить его творцом новой религии (Д. С. Мережковский, В. Г. Безносков) или адептом Владимира Соловьёва (К. В. Мочульский, Л. П. Гроссман, Д. Д. Григорьев, В. Г. Безносков). Тенденцией сделалась дехристианизация Достоевского-публициста, отмежевание его от православных устоев, а следовательно, и от возможности православного “учительства”. Континуитет такой критики неслучаен: по природе своей (даже включая номинально “антизападную” советскую линию) она выступает глашатаям сменяющих друг друга учений западного и антиправославного толка. Преемство же славянофильского и православно-церковного направления было долгое время нарушено.

В этом свете актуален вопрос: как восприняли учение Достоевского сами южные славяне, одни из главных героев “Дневника писателя”? Почерпнули для себя нечто полезное или обиделись на дружескую критику в главе “Одно совсем особое слово о славянах”?

В XX веке Достоевский становится в Югославии самым популярным автором. Некоторые главы его “Дневника...” в 1910-е годы перепечатываются славянами в виде отдельных изданий и используются как манифесты в “Борьбе за Косово”, то есть в освобождении южно-сербских краёв от турок. Достоевскому посвящаются статьи и стихи, южнославянские авторы делают его героев героями собственных произведений; широко распространяется переосмысление его идей. Наиболее популярна из них *славянская идея*, которую тамошние литературоведы характеризуют как “веру в миссию русского народа и славянства” или как “славянский мессианизм”. Множество публицистов, таких как Н. Велимирович, И. Попович, Д. Анджелич, Д. Митринович, Д. Джурович, Б. Малеш, М. Джурич, Б. Рапаич, В. Вуич, подхватывают тезисы “Дневника...” об особой роли православного славянства в судьбах человечества, об антагонизме славянской и европейской цивилизаций, о необходимости возврата интеллигенции к народу и признают Достоевского родоначальником своих теорий. Идеологию писателя развивает целый ряд печатных изданий. Знаменательно, что последователями и популяризаторами Достоевского – славянофилами нового поколения – становятся два лучших сербских ума, впоследствии причисленные к лику святых – Николай Велимирович и Иустин Попович. Именно эти деятели в 1920-е годы, в полном согласии с учением и в сотрудничестве с русским архиепископом Антонием Храповицким (главой Заграничной церкви и известным достоевофилом, находящимся с 1921 года в Югославии), озаботились широкой мирной проповедью Православия на славянских землях, освобождённых от австрийского владычества. Проповедь этих новых славянофилов и достоевофилов, организация ими православных приходов, хиротония первого чешского епископа Горазда приводят к созданию автокефальной Чехословацкой Православной Церкви.

Благодаря Николаю Велимировичу, в Сербии и шире – в Югославии – закладываются основы собственной достоевистики, согласно которым моральный тип славянского “всечеловека” рассматривается как основной в художественном и публицистическом творчестве писателя. Велимирович предпринимает попытку дальнейшего развития его теории: “Мир вам, Славяне” (1914), “Сон о славянской религии” (1914), “Слова о всечеловеке” (1920). В 1912 году, предвидя общемировое столкновение, Н. Велимирович пишет: “Если бы завтра Запад начал войну с Россией, Запад воевал бы во имя Ницше, то есть во имя собственного эгоизма, а Россия воевала бы во имя Достоевского, то есть во имя Христа, во имя всечеловеческого единения и братства <...> Дух сверхчеловека и всечеловека будут идти впереди армий”. Последователем Н. Велимировича выступает И. Попович. Он также характеризует мировую драму как конфликт между эгоистичным европейским “человекобогом” и жертвенным “славянским всечеловеком”. Если Велимирович противопоставлял славянскому “всечеловеку” ницшеанского “европейского сверхчеловека”, то Попович расширяет трактовку и говорит о “гордом человекобоге Европы”, распространяя термин, с одной стороны, на среднего европейца, с другой – на проблему папизма.

Пророчества Достоевского о славянах оба автора считают непреложными, подвергая обструкции тот факт, что явился камнем преткновения для многих русских мыслителей, – атеистическую революцию в России. “В славянском мире Достоевский – самый великий пророк и самый ревностный апостол Всеславяинства, – указывает И. Попович. – Славянская идея является одним из главных его пророчеств и главных благовествований”. Публицистическое творчество Достоевского сербские исследователи рассматривают столь же серьёзно, сколь и художественно. Задолго до Р. Лаута они пишут о Достоевском как о наиболее выдающемся представителе православной философии нового времени.

Несмотря на открытый антикатолицизм Достоевского, который пытались обойти или покритиковать католические исследователи, наиболее известные достоевисты Хорватии и Словении, такие как Д. Прохаска и Ф. Гривец, тоже вынуждены считаться с сербской теорией “славянского всечеловека” (труд Прохаски 1921 года так и назван: “Фёдор Михайлович Достоевский. Исследование о всеславянском человеке”). Лучшие хорватские писатели, по свидетельству И. Франгеша, подражают Достоевскому и относятся к нему как к учителю. Отголоски этого учения можно отследить и в послевоенной литературе: герой романа Д. Киша, например, называет среди своих “жизненных вопросов” проблему “Сверхчеловека и Всечеловека”. Достоевский и ныне гиперпопулярен у южных славян.

Поэтому отрицательно-ругательное слово о Достоевском-философе и геополитике никогда не будет последним: рано или поздно оно побеждается благожелательной и уважительной оценкой, которую явили в своих трудах И. С. Аксаков, Н. Н. Страхов, О. Ф. Миллер, митр. Антоний (Храповицкий), св. Философ Орнатский, И. К. Яхонтов, С. Н. Булгаков, Л. П. Карсавин, П. А. Сорокин, Н. О. Лосский, св. Николай (Велимирович), св. Иустин (Попович), Р. Лаут, Д. В. Гришин, Оскар фон Шульц, М. М. Дунаев, М. М. Сеитов, Д. А. Кунильский и многие другие – несть им числа.

Можно изойти пеной, доказывая, что славянская идея Достоевского – “утопия” и “историческая иллюзорность”, но до читателей непременно дойдёт мнение других мыслителей (нередко – святых), которые спокойно объяснят, что она правдива и жизненна, предскажут дальнейшую её реализацию: великую роль России во Второй мировой войне и послевоенном мироустройстве, возрождение веры в “атеистическом” русском народе.

Можно истратить километры бумаги, повторяя как мантры: Достоевский передоверял славянскую политику отжившему самодержавному государству и отжившей православной церкви! Славянофилы были неправы, а западники правы! Но и на Западе найдутся публицисты и политики, и тоже из лучших, которые, подобно Вильяму Гладстону и Эдварду Фримену, будут противостоять Дизраэли-Биконсфильду, признают правоту славянофильской политики России и с гордостью выскажут свою причастность к ней, провозглашая: “Император России берётся за оружие для освобождения христианских наций, находящихся под игом турок... Англичане воспитывались в вере, что первейший национальный долг каждого англичанина – ненавидеть Россию слепой

ненавистью. Но когда в умы их вновь вернулось понимание, что Россия выступает как судьбоносный мститель за ужасы, заставившие их содрогнуться; когда они прослышали о чудесном порыве русского народа прийти на помощь своим страдающим братьям, все эти традиционные предрассудки рассыпались в прах... Мы – партизаны России, этого борца за правое дело”.

Какую из двух линий изберёт сегодняшняя Россия? Советские коммунисты воспользовались наследием славянофилов, их идеей “свободного Восточного Союза с Россией во главе”, когда планировали Варшавский Договор и Систему Экономической Взаимопомощи. Несмотря на то, что альянс создавался на далёких от христианства основах, такой вариант мироустройства отнюдь не был неудачным, и у многих в Европе вызывает ностальгию. Какова же сегодня наша славянская политика и существует ли она вообще? Существует, но в *покалеченном виде*. Так, при советской власти кафедра славянской филологии Ленгосуниверситета (когда-то лучшая славистическая школа в стране) ежегодно выпускала группы из 5-6 специалистов по каждому славянскому языку (сербо-хорватский, польский, болгарский, чешский). Сегодня число студенческих мест снижено как минимум вчетверо. Очевидно, государство не планирует широких торговых, культурных, туристических и научных связей со славянскими странами.

Если поздние коммунисты повернулись лицом к славянофильскому опыту, то перестроечные деятели реанимировали интернационализм времён Коминтерна. Заменяя плюс на минус, социализм на капитализм, эти “новые русские” ели, пили и веселились с *капиталистическим интернационалом* от Америки до Японии, забывая о славянах и преподанной им последовательности в служении человечеству, о духовных принципах этого служения, об угрозах со стороны иных мировых идей. Они равнодушно наблюдали, как воинствующий католицизм, транслируя взрывные импульсы через Хорватию и Словению, разрывает на части Югославию, созданную когда-то православной Сербией; как радикальный ислам пытается реанимировать Турецкую империю и, захватив Косово, войти в Европу; как валится в НАТО и русофобию Украина. Увы, сегодня мы пожинаем плоды такой “славянской политики”.

Мне укажут на отношения с Сербией как на сохранение традиции единства. Да, с Сербией мы теперь очень дружим, но это заслуга не “разворота Примакова” (который ровным счётом ничего не значил, кроме признания бессилия тогдашних правителей), а тех русских добровольцев, которые век спустя после своих предков поехали в Сербию отдавать за славян свои жизни. Это и были “грядущие новые люди”, о которых писал Достоевский, – те “великие сердца, великие христиане и незаметные великие русские люди, которых так много, чуть не до последнего солдата”. Ехали они, обходя бдительное око спецслужб, не благодаря, а вопреки воле властей. И в основании Сербской Республики в Боснии и Герцеговине – их кровь, мужество и героизм, а не российских политиков. “Неважно, чья заслуга, но сегодня с сербами отличные отношения”, – заметит кто-то. Отличные, – соглашусь я, – теперь, когда из-за них не надо ввязываться в войну. А мы избегаем даже намёка на конфликт, и потому вывели из Косово свой контингент ООН, не выразив никаких амбиций по участию в тамошней международной полиции: роль её выполняет теперь EULEX (специальные соединения Евросоюза). Однако с подобной политикой едва ли пожнём плоды победы. Так, не у дел оказались мы при вступлении в НАТО Черногории, и отношения наших стран из “отличных” сделались “очень плохими”. Не дай Бог, чтобы то же произошло с Сербией, ведь “братство” с нашей стороны держится пока на открыто признанном расчёте: больше никто с нынешней Россией брататься не хочет...

А отношения с Болгарией, с Македонией, с Украиной, с Польшей, с Чехией?... До “отличности” здесь очень далеко. Пока – твёрдая “тройка” как результат незнания в том числе и Достоевского. Дело конечно, не в количестве и качестве цитат, не в речах на открытии монументов, а в исполнении ясных пунктов его *политического завещания*.

“Но ведь в славянских странах сегодня столько русофобов!” – возразят мне. Не больше, чем русофилов, – отвечу я. Просто за русофобами стоят наместнические правительства, гомонливые СМИ. Беда не столько в славянских западниках. Основная проблема в нас: мы сами стыдимся себя и не обозначили Россию как славянскую державу. Перестанем прятать наше славянское лицо – и живущие рядом народы разглядят это, поймут нашу Идею,



как понимали её во время Второй мировой войны, поднимаясь на призыв: “Все к оружию, славяне!” – и отдавая жизнь под этим именем. Пойдя по свету с этой идеей, вскоре обнаружим, что “братья по вере и крови” живут не за океаном, а совсем рядом. Пусть возражают глобалисты, пусть смеются демократы, указывая на ссоры в славянской семье! Вместе со Смешным Человеком Достоевского я “видел Истину”. В любой славянской стране найдётся великое множество тех, кто смотрит на остальных славян как на братьев, на Россию – как на мать. Здесь не одна только Сербия, а поистине все славянские края, прежде всего Белоруссия и Украина, где, несмотря на вражьи происки, большинство населения до сих пор верно Русской Церкви. Всё это – наши *агенты влияния, партизаны России*. Это те подлинные представители своих народов, для которых, несмотря на прозападный курс интеллигенции, “Россия всё ещё солнце, всё ещё надежда, всё ещё друг, мать и покровительница”. Пока для общения с ними не созрело правительство, будем действовать на уровне народной дипломатии, памятуя, что именно “славянские всечеловеки”, а не “мохнатые бестии биконсфильды” – подлинными героями истории; что именно славяне решают судьбу Земли. Потенциал славянской идеи Достоевского – и как литературно-философского кредо, и как культурно-политического фактора – на сегодняшний день далеко не исчерпан.