

УДК 882 ББК 83.3 (2=РУС)

## Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ О РЕВОЛЮЦИИ: МИФОЛОГИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ

© 2008 Р.И. Крысин

*Липецкий Государственный Педагогический Университет*

*Поступила в редакцию 5 октября 2008*

**Аннотация:** В статье на материале поздних романов и публицистики Ф. М. Достоевского анализируются взгляды писателя на идею революционного «теоретического социализма». На основании проведенного анализа делается следующий вывод: так как писатель верил в возможное в будущем единство социализма и христианства, то неверно говорить об однозначно отрицательном отношении Достоевского к революции. Негативизм «теоретического социализма», как это следует из статьи, заключается в мифологической его составляющей, представлении о божественности власти царя, которое теоретики «бесовства» и человекобожия в романах Ф. М. Достоевского переносили на себя.

**Ключевые слова:** мифология, эсхатология, социализм, христианство, революция, Достоевский.

**Abstract:** In the article on the material of the late novels and publicism of F. M. Dostoevsky the sights of the writer at idea of the revolutionary «theoretical socialism» are analyzed. On the basis of the lead analysis the following conclusion is done: as the writer trusted in possible in the future unity of socialism and christianity it is incorrect to speak about Dostoevsky's unequivocally negative attitude to the revolution. All the negativism of the «theoretical socialism», as it follows from the article, consists in its mythological component, the belief about divinity of authority of tsar, that theorists of the «besovstvo» and chelovekobozihiye in F. M. Dostoevsky's novels transferred on themself.

**Key words:** mythology, eschatology, socialism, Christianize, revolution, Dostoevsky.

В литературоведческой науке за долгие годы сложилась традиционная точка зрения, согласно которой творческий путь Ф. М. Достоевского принято делить строго на два этапа: ранний (да ареста по «делу петрашевцев», стояния у эшафота в ожидании казни, каторги) и зрелый. По нашему мнению, правомерность такого подхода косвенно обосновал сам Достоевский, когда, рассказывая в «Дневнике писателя» о своих юношеских увлечениях «идеями тогдашнего теоретического социализма», назвал их «давнопрошедшим делом» [1; 130, 129 130] и провел, таким образом, вполне определенную границу между прошлым (1849 г.) и настоящим (1873 г.).

Главный критерий при разграничении этапов — изменившееся отношение Достоевского к революционной идее, получившей широкое

распространение в России во второй половине XIX века. Причем, если в советские годы многие ученые часто критиковали Достоевского за то, что он искажил суть революции в «бесовстве», потому что, по словам Ю. Г. Кудрявцева, «не смог достаточно ясно разглядеть и достаточно глубоко понять настоящих, подлинных революционеров» [2, 146], то современные исследователи напротив, за то же самое воздают писателю хвалу: «Достоевский понимает опасность заражения русского общества новыми (революционными. — Р. К.) псевдоценностями. Он говорит о чуждости такого взгляда для духовной русской культуры. <...> Федор Михайлович отмечает, что для русского человека важна вера» [3, 109 110]; мы считаем, что и те и другие в данном случае не совсем правы.

Несколько иной позиции в вопросе об отношении писателя к революции придерживается

---

© Крысин Р.И., 2008

Ю. И. Селезнев: «К такому компромиссу начинал склоняться, кажется, сам Достоевский: открывалась возможность, не преступая через самого себя, соединить в своем сознании, казалось бы, несоединимое — христианство и социализм — пусть в еще не оформленное вполне, но все-таки приемлемое для него тогда целое» [4, 107]. И это сказано о времени общения Достоевского с Белинским и увлечения идеями «теоретического социализма»! Подобные мысли, не покидали писателя и в последующие годы: «Как знать, может быть, новые лозунги социального переустройства мира окажутся теперь не столь уж несовместимыми с его собственными упованиями на преобразование лика мира сего?» — думал Достоевский (если верить Селезневу), присутствуя на заседаниях конгресса Лиги мира и свободы в Женеве в 1867 году, по крайней мере, до того момента, когда «когда ораторы один за другим объявили главным врагом человечества христианство» [4, 374]. Похожую мысль высказывает В. Д. Днепров: «Выбрав христианство, он [Достоевский. — Р. К.] спорил против коммунизма иногда раздраженно и даже яростно, а иногда — серьезно задумавшись и отдавая ему на свой лад должное» [5, 237]. Иначе говоря, точка зрения Селезнева сводится к тому, что Достоевский не столько разуверился в спасительности революционной идеи, не столько предпочел этой идее православное христианство, сколько на всех этапах своей творческой эволюции хотел найти некий компромисс, «золотую середину» между двумя мировоззренческими ориентирами, религией и революцией. Поэтому все поздние произведения Достоевского следует считать не пасквилем на революционное движение, а попыткой объективно понять это явление русской духовной жизни.

Далее рассмотрим, в чем видел Достоевский содержание революционной идеи.

М. С. Гус в монографии «Идеи и образы Достоевского» совершенно справедливо заметил, что «Достоевский все смешал воедино <...> он сводил суть нигилизма к «наполеонизму» [6, 282]. Под «нигилизмом» здесь имеется в виду наиболее радикальное направление революционной мысли, под «наполеонизмом» — человекобожие, между этими двумя идеями (в трактовке Достоевского), действительно, немало общего. Проведем аналогию между основами мировоззрения человекобога-Родиона Раскольникова, который прямо отрешивается от социалистов, и Коли Красоткина, причисляющего себя к ним. Риторически спрашивая о том, что «можно ведь и не веруя в бога любить человечество», Красоткин таким образом определяет два важнейшие положения своего мировоззрения, другие два заключается в том, что несмотря на заявленную любовь к человечеству, «русский мальчик» «просто

<...> готов уничтожить весь порядок вещей» (14, с. 500, 503) из одного только чувства оскорбленного самолюбия. Итак, эти четыре положения: 1) неверие в бога, 2) любовь к людям, 3) тщеславие и 4) готовность уничтожить «весь порядок вещей» — вполне объясняют и внутренний мир Раскольникова (на человекобожеском этапе его духовной эволюции). Следовательно, у нас есть основания предположить, что эти же четыре положения, по мысли Достоевского, составляют человекобожескую идею на универсальном, религиозно-философском уровне мышления и идею революции на конкретном, социально-историческом. Таким образом, обе идеи — есть, фактически, вариации одной и той же идеи. Эта идея имеет несколько предпосылок.

Согласно теории Раскольникова все люди делятся на два разряда: «обыкновенных» и «необыкновенных», имеющих право и даже обязанных совершить кровопролитие, но только ради всеобщего блага или, иначе говоря, «прогресса».

Эта теория — философское обоснование мифологической идеи человекобожия. В языческих обществах на обожествленных правителей, обладающих абсолютной политической и духовной властью, возлагалась функция по защите племени от внешних врагов как вполне осязаемых, так и магических: злых богов, демонов и др., способных, по мнению язычников, насылать различные бедствия: неурожай, холод, голод и т. д.; одним из способов борьбы с подобными сверхъестественными врагами было совершаемое «царями-жрецами» принесение жертв, в том числе и человеческих [7, 18 20]. Если соотнести мифологическое представление о божественной природе царской власти с теорией Родиона Раскольникова, то получится следующий ряд аналогий: царь = «необыкновенная» личность (человекобог), рядовой член языческого общества = «обыкновенная» личность, безопасность и процветание племени = «прогресс», жертвоприношение = «преступление».

Теория Великого Инквизитора в основных своих постулатах сходится с концепцией бывшего студента Раскольникова. Исходным тезисом в рассуждениях обоих теоретиков является идея разграничения людей на два сорта: «сильных» и «слабых» или «необыкновенных» и «обыкновенных». Раскольников считает допустимым, чтобы «необыкновенные» жертвовали жизнями «обыкновенных» во имя «прогресса»; Великий Инквизитор вменяет себе и себе подобным в право, более того, — в обязанность распоряжаться свободой «слабых» и, что само собой разумеется, — их жизнями. Оба оправдывают принесенные жертвы достижением благой цели.

В продолжение разговора о мифологических корнях человекобожия становятся интересными

для нас рассуждения Смердякова о вере, в которой он считает возможным усомниться и избежать страданий путем отказа от нее, если гора не сойдет, чтобы «подавить мучителей» (14, с.121). Другими словами, Смердяков требует чуда, которое человекобог-Великий Инквизитор объявляет одним из столпов веры (14, с. 232). Чуда же требовали язычники от своих богов в виде, скажем, дождя; и если дождь шел и спасал язычников от страданий, засухи и последующего голода, то они продолжали славить богов, если же «чудесного» дождя не было, то идола богов обрекали на побиение и прекращение жертвоприношений. Так и Смердяков: необходимое условие веры для него – чудо (сошествия горы). Потому Смердяков – идеальный объект для проповеди Инквизитора, то есть языческого бога (или человекобога).

В этом заключаются мифологические предпосылки возникновения теории, но были и другие...

В кризисные и/или переломные моменты развития истории и общества, как правило, усиливается внимание к эсхатологическим пророчествам в философии и литературе, когда социальная неустроенность воспринимается в народном сознании как Божье наказание за служение «Антихристу» (той или иной социальной модели, тому или иному государю, той или иной идеологии). А очевидно, что в истории вообще, тем более, в истории России подобных кризисных моментов было более чем достаточно.

Во времена ломки социально-культурных основ актуализируется важный вопрос о том, как вести себя в эпоху надвигающегося Конца Света, другими словами, следует ли сопротивляться злу силой, с точки зрения христианской морали? Текст Евангелия дает на этот вопрос, казалось бы, два противоположных ответа. С одной стороны, Христос говорит в Нагорной проповеди: «Вы слышали, что сказано “око за око, и зуб за зуб”. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую <...> А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» [Мф. 5, 38-39, 44]. С другой стороны, Спаситель уточняет: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч» [Мф. 10, 34]. Бердяев заключает по сложившейся проблеме о внутренней антиномии внутри христианства: «Христианство не может отвечать на зло злом, противиться злу насилием, и христианство есть война» [8, 185].

И.А. Ильин, призывая «читать и слушать» соображения Бердяева на предмет православного христианства «с крайней осторожностью» [9, 243], высказывает свою точку зрения в книге

«О сопротивлении злу силою» (1925), статьях: «Основное нравственное противоречие войны» (1914), «Отрицателям меча» (1925) и ряде других небольших статей, писем, выступлений. Как считает мыслитель, «призывая любить врагов, Христос имел в виду личных врагов самого человека <...>, его собственных ненавистников и гонителей, которым обиженный, естественно, может простить и не простить. Христос никогда не призывал любить врагов Божиих, благословлять тех, кто ненавидит и попирает все Божественное, содействовать кощунствующим совратителям, любовно сочувствовать одержимым растлителям душ, умиляться на них и всячески заботиться о том, чтобы кто-нибудь, воспротивившись, не помешал их злодейству» [9, 141-142]. Иначе говоря, там, где Бердяев видит противоречие, Ильин указывает на сложность христианской морали в ее отношении к проблеме сопротивления злу силой. «И меч, и сопротивление злодеям силою приемлемы для православного христианина» [9, 230]; тем не менее, философ утверждает: «Принимая его [«путь меча». – Р. К.], человек осуществляет исход несправедный, несовершенный, несвятой, но, – уточняет И. А. Ильин, – наименее несправедный из всех возможных» [9; 193, 204].

Здесь будет уместным сказать, что книга «О сопротивлении злу силою» была посвящена критике идеологии абсолютного непротавления злу, которую Ильин приписывает Л. Н. Толстому. «Моральное братство объемлет всех людей без различия расы и национальности и тем более независимо от их государственной принадлежности: братского сострадания достойны все, а “насилия” не заслуживает никто; надо отдать отнимающему врагу все, что он отнимает, надо жалеть его за то, что ему не хватает своего, и приглашать его к переселению и совместной жизни в любви и братстве. Ибо у человека нет на земле ничего такого, что стоило бы оборонять на жизнь и смерть, умирая и убивая», – такими словами обобщает философ выражает суть «сентиментального морализма». Подобный «путь предательства слабых, соучастия со злодеем» философ считает гораздо большим отступлением от норм христианской этики, чем «наименее несправедный» «путь меча», ибо христианин, по мнению мыслителя, «призван идти по Его [Христа. – Р. К.] стопам: как Он – принять мир и не принять зла в мире; как Он – воспринять зло, испытать его и увидеть, но не принять его; и повести со злом жизненно-смертную борьбу» [9; 106, 204, 202-203].

По мнению Н. А. Бердяева, русский народ «не знал меры и легко впадал в крайности» [10, 14], тем более, добавим от себя, – в решении такого сложного вопроса, как вопрос о сопротивлении злу насилием. В истории России это

происходило не раз, и всегда, как казалось русскому человеку, накануне Конца Света. Одна из «крайностей» в данном контексте — это «путь меча», т. е. немедленная война со всем тем, что, якобы, является происками «зверя»-Антихриста. К тому же русские всегда были «народом откровений и вдохновений» [10, 14]. А вдохновение при свободе выбора, отличительной особенности христианского мировоззрения, может привести к трагедии своеволия, да еще — от имени Христа. Художественному исследованию именно этой проблемы, как мы считаем, посвящен роман «Преступление и наказание» и, как можно добавить с небольшой долей преувеличения, — все творчество Достоевского.

Итак, в писательском сознании Достоевского теория Раскольникова соотнесена не столько с мифологией, сколько с эсхатологией. В подготовительных материалах к роману «Бесы» Шатов, развивая идеи Раскольникова, связывает конец истории (когда «времени больше не будет») с «обожанием», т. е. с обожествлением человека: «Потребность в обожании есть неотъемлемое свойство человеческой природы... Христианство даже компетентно спасти мир и в нем все вопросы (если все Христы) (11, с. 184, 188)». Под «Христами» здесь подразумеваются человекобоги, «пришествие» которых должно заменить собой Второе Пришествие истинного Христа, предрекаемое в «Откровении». Явление «Христов»-человекобогов Шатов, по мнению П. П. Гайдено, связывает с наступлением тысячелетнего Христова Царства, земного рая, в котором решатся наконец наболевшие социальные и религиозные вопросы [11, 22]. То есть теоретики человекобожия в романах Достоевского отрицают авторитет Бога и заменяют его авторитетом обожествленного по примеру языческих вождей человека, который становится таким образом человекобогом и берет на себя качества и функции Христа по спасению мира от зла и последующему построению нового, лучшего мира. В этом заключается эсхатологический, мессианский аспект человекобожеской идеи. Примерно так и должен был свершиться Апокалипсис и в фантазиях Родиона Раскольникова, ведь неслучайно же он говорит об актуальности роли «необыкновенной» личности в истории вплоть «до Нового Иерусалима» (6, с. 201).

Эсхатологическая установка на преобразование действительности в её идеальное состояние, в Новый Иерусалим, роднит, по мнению Ф. М. Достоевского, человекобожие (и революцию) с религией. Однако основанные на деспотизме и насилии методы, которые предлагают Родион Раскольников и его последователи, герои последующих романов Достоевского (например,

Шигалев, Великий Инквизитор), безусловно, вызывали резко негативную оценку писателя, ассоциировались в его сознании не с православием, а с антихристианством. «Быть антихристом, для Достоевского, — это значит <...> закабалить народ, перестать болеть его болями», «Это означает превратить народ в «податный материал», в средство для достижения каких-то целей», — прямо утверждает Ю. Г. Кудрявцев [12, 268 269].

Таким образом, отношение Достоевского к явлениям духовной жизни в России второй половины XIX века, суть которых сводилась, большей частью, к распространению революционной и «наполеоновской» идеологий, было сложным и неоднозначным. Очевидно, что писатель был далек от идеализации этих явлений; но также очевидно, что он пытался найти точки соприкосновения их со своим высшим идеалом, с православием, например, в образе инженера Кириллова. «Через Кириллова Достоевский выражает самые сокровенные свои убеждения <...> Кириллов оказывается реальным двойником Иисуса Христа; он точно так же своей судьбой символизирует смысл “высшей идеи”, в ее понимании Достоевским, как Христос символизирует этот смысл в традиционном, церковном христианстве», — заключил по этому вопросу И. Евлампиев [13, 19].

К разговору о «бесах» Достоевского и революционной идее следует добавить важное уточнение. Известный социолог П. Сорокин в речи на торжественном собрании Петербургского университета, а фактически, в своем послании русскому народу (перед высылкой в эмиграцию в 1922 г.) напутствовал его «в дальнейшее историческое странствие»: «Отправляясь в путь, запаситесь <...> совестью, моральными богатствами <...> Иначе... — предупреждал Сорокин. — смердяковщина и шигалевщина потопят вас... Иначе вы будете иметь ту вакханалию зверства, хищничества, мошенничества, взяточничества, обмана, лжи, спекуляции, бессовестности, тот «шакализм», в котором мы сейчас захлебываемся и задыхаемся» [14; 245, 247]. Другими словами, Сорокин оценивал порядок вещей в послереволюционной России как засилие «смердяковщины и шигалевщины».

Однако если, например, Смердякова и можно отнести к галерее «бесов» Достоевского, то никакого отношения к «теоретическому социализму» этот персонаж, конечно, не имеет. Смердяков стремится к обретению личностного «мещанского счастья», действуя по принципу «все позволено», который проповедует черт Ивана Карамазова.

Хотя черт пророчествует о явлении человекобога: «Человек возвеличится духом божеской, титанической гордости и явится человекобог» (15, с. 83) — и с человекобожием связывает распространение

и окончательное торжество своей жизненной позиции; его [черта] идеология расходится со взглядами Раскольникова. Исходный пункт в рассуждениях бывшего студента — это идея деления людей на два сорта. По мнению же черта, «всякий узнает...», что он человекобог и всякий сам возьмет себе «счастье» сам, что — то же, что «взять от жизни все», т. е. не будет «необыкновенных» и «обыкновенных», а будут только одни «необыкновенные». Иначе говоря, в рассуждениях черта религиозный, избраннический аспект человекобожия пропадает и заменяется хищническим, собственническим. Раскольников подчеркивает, что из его теории «вовсе не следует, чтобы Ньютон имел право убивать кого вздумается, встречных и поперечных, или воровать каждый день на базаре» (6, с. 199), а по черту выходит именно так. Действие Смердякова — это явление которое Достоевский иначе называет «развратом»: «Что-то носится в воздухе полное материализма и скептицизма; началось обожание даровой наживы, наслаждения без труда; всякий обман, всякое злодейство совершаются хладнокровно; убивают, чтобы вынуть хоть рубль из кармана. <...> В Петербурге две-три недели тому, молоденький паренек, извозчик, вряд ли даже совершеннолетний, вез ночью старика и старуху и, заметив, что старик без сознания пьян, вынул перочинный ножичек и стал резать старуху. <...> Вот тут именно среда. Его захватило и затащило, как в машину, в современный зуд разврата, в современное направление народное; — даровая нажива, ну, как не попробовать, хоть перочинным ножичком» (22, с. 31). И «бесовство» в романах Достоевского — это обличение не революции как таковой, а вообще темных сторон души русского человека, в том числе и «разврата», и многих других явлений.

А действительно ли в революции 1917 года и послереволюционной России «разврат» «смердяковщины» заменил собой мечту о построении Нового Иерусалима на атеистической почве, как считал П. Сорокин, — вопрос совершенно другой...

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Достоевский, Ф. М. Собр. соч. [Текст]. В 30 т. Т. 21. Дневник писателя, 1873 г. / Ф. М. Досто-

евский. — Л., 1976. В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием тома и страницы в круглых скобках.

2. Кудрявцев Ю. Г. Бунт или религия (о мировоззрении Ф. М. Достоевского) / Ю. Г. Кудрявцев. — М., 1969.

3. Антюфеева С. А. Достоевский о кризисе русского самосознания [Текст] / С. А. Антюфеева // Русская классика: проблемы интерпретации. Материалы международной научной конференции «XIII Барышниковские чтения» (24-25 февраля 2005 г., г. Липецк) / ЛГПУ, департамент образования администрации г. Липецка. — Липецк, 2006.

4. Селезнев Ю. И. Достоевский [Текст] / Ю. И. Селезнев. — М., 1990. — (Жизнь замечательных людей: ЖЗЛ: сер. биограф.: осн. в 1890 г. Ф. Павленковым и продолж. в 1933 г. М. Горьким; вып. 621).

5. Днепров В. Д. Идеи, страсти, поступки. Из художественного опыта Достоевского [Текст] / В. Д. Днепров. — Л., 1978.

6. Гус М. С. Идеи и образы Ф. М. Достоевского [Текст] / М. С. Гус. — М., 1962.

7. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии [Текст]. В 2 т. — Т. 1. — Гл. 1-39 / Дж. Дж. Фрезер; пер. с англ. М. Рыклина. — М., 2001. — (Боги и ученые). — Перевод изд.: The Golden Bough / G. G. Frazer. — London, 1923.

8. Бердяев Н. А. Судьба России. Кризис искусства [Текст] / Н. А. Бердяев. — М., 2004.

9. Ильин И. А. Собр. соч. [Текст]. В 10 т. — Т. 5. / И. А. Ильин. — М., 1996.

10. Бердяев Н. А. Самопознание [Текст]: Сочинения / Н. А. Бердяев. — М.; Харьков, 2003.

11. Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века [Текст] / П. П. Гайденко. — М., 2001.

12. Кудрявцев, Ю. Г. Три круга Достоевского (Событийное. Социальное. Философское) [Текст] / Ю. Г. Кудрявцев. — М., 1979.

13. Евлампиев И. И. Кириллов и Христос [Текст]: Самоубийцы Достоевского и проблема бессмертия / И. И. Евлампиев // Вопросы Философии. — 1998. — № 3.

14. Сорокин П. А. Дальняя дорога [Текст]: Автобиография / П. А. Сорокин. — М., 1992.

*Крысин Р.И.*  
Липецкий государственный педагогический университет.  
Аспирант кафедры литературы.  
shepard@lipetsk.ru, shepard80@mail.ru

*Krysin R.I.*  
Lipetsk State Pedagogic University.  
Post-graduate student.  
shepard@lipetsk.ru, shepard80@mail.ru