

ПУБЛИКАЦИИ

А. Г. ГАЧЕВА *

ИДЕИ И ОБРАЗЫ ДОСТОЕВСКОГО В ВОСПРИЯТИИ А. К. ГОРСКОГО¹

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«Я родился 18-го декабря 1886 г.

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

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

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

А. К. Горский»³.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹² Там же. С. 15.

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

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

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

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

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

¹⁴ Там же. С. 41.

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

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

¹⁵ Там же. С. 27.

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

¹⁷ Там же. С. 48.

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

Та идея, которая воцарилась тогда в уме и сердце младшего Карамазова «уже на всю жизнь и на веки веков» (14, 328), должна быть, подчеркивал Горский, поставлена в прямую связь с тем, что писал Достоевский ученику Федорова Петерсону: «...верим в воскресение реальное, буквальное личное и в то, что оно сбудется на земле» (30₁, 14–15). Сердечное восклицание Коли Красоткина: «Мне очень грустно, и если б только можно было его воскресить, то я бы отдал всё на свете!» и ответное Алешино: «Ах, и я тоже» (15, 194) — сердцевина этой высшей и главной идеи. Вопрос о грядущем воскресении мертвых и о том, что должен делать для этого человек, — вот что стало важно для Достоевского после знакомства с идеями Федорова. Нет, писатель не отказывается от веры в бессмертье души, он лишь подчеркивает, что в ней — не всё христианство. Подчеркивает, как показывает Горский, не столько декларативно, сколько художественно. Утешающему слову Зосимы к матери умершего мальчика: «Посему знай и ты, мать, что и твой младенец наверно теперь предстоит пред престолом Господним, и радуется, и веселится, и о тебе Бога молит. А потому ты не плачь, но радуйся» (14, 46) противопоставит ее исступленное, ничем не утишаемое желание *увидеть* своего ребенка здесь и сейчас, в живом, теплом, *реальном* образе, противопоставят слезы капитана Снегирева, припадающего к сапожкам своего умершего мальчика с криком: «Батюшка, Илюшечка, милый батюшка, ножки твои-то где?» (15, 194), противопоставит Колино: «Если б только можно было его воскресить». И эта жажда полноты восстановления единственной и неповторимой плоти умершего, «истинной невесты» души и духа (цитирует Горский Тертуллиана)²¹, не только не противоречит христианству, но раскрывает его подлинный, всепасающий смысл.

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

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

¹⁹ Там же. С. 50, 51.

²⁰ Там же. С. 50.

²¹ Там же. С. 68.

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

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

²² Там же. С. 55.

²³ Там же. С. 56.

²⁴ Там же.

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

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

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

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

²⁶ Там же. С. 73.

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

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

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

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

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

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

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

³⁰ Там же. С. 250.

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

А. К. ГОРСКИЙ

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

**Из записной книжки
«На Распутиях»
Май–декабрь 1907**

* * *

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

* * *

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

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