
Людмила Сараскина

ХРИСТОС ДОСТОЕВСКОГО В 1854 ГОДУ. ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

...Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной...

Ф.М. Достоевский — Н.Д. Фонвизиной

Единственный раз, когда на всем пространстве своих изданных сочинений, черновики и писем Достоевский употребляет словосочетание «символ веры», это — вынесенные в эпиграф знаменитые строки из его письма к Н.Д. Фонвизиной, которое было написано сразу по выходе из Омского острога, перед отбытием в семипалатинскую ссылку (28, I; 175–177).

Этот фрагмент обширного письма — обязательная, хрестоматийная цитата в исследованиях о религиозности Достоевского —

подается в работах последнего десятилетия как текст, которому новое время вынесло приговор окончательный, обжалованию не подлежащий. Символ веры образца 1854 года, длительное время считавшийся *квинтэссенцией* религиозного чувства Достоевского, нынче, таким образом, радикально переосмыслен — как *не настоящий* символ веры, как «так называемый» символ веры, символ веры в недоверчивых, скептических, порою дерзких кавычках.

Можно говорить о складывающейся *традиции недоверия Достоевскому* — от легкого укора до тяжелого упрека — в связи с этим символом веры. Достоевский обвиняется в том, что вера, выраженная *таким* символом, не полна, не правильна, не церковна. Что в развитии религиозных представлений Достоевского этот «символ веры» занимает весьма скромное место. Что это скорее помеха на пути *правильного* религиозного развития писателя, а, может быть, даже и «лишний» этап.

«В сформулированном *credo* Достоевского **еще отсутствует специфический религиозный момент**», — пишет, например, Б.Н. Тихомиров¹, один из первых (в 1994 г.) предложивший переосмыслить «старые» представления о символе веры Достоевского (в духе «нового», религиозного литературоведения). Слова из письма Фонвизиной, по мнению исследователя, «**не есть развитие “символа веры” писателя, тем более не есть его квинтэссенция;** и уж во всяком случае **нельзя сказать**, что здесь “всё <...> ясно и свято”»². Представление об Иисусе как об идеале человека, подчеркивает исследователь, **еще** не отменяет безверия. «В письме к Фонвизиной, где Достоевский не только допускает возможность существования “доказательств”, “что Христос вне истины”, но также допускает и реальное положение вещей, при котором “действительно было бы, что истина вне Христа”»³. (Замечу кстати, что сослагательное наклонение здесь трактуется некорректно: как и любое «контрфактическое» высказывание типа: «а если бы солнце упало на землю», оно вовсе не означает допущения реальности).

Несколькими годами позже (в 1998 г.) «покушение» на символ веры Достоевского предпринял и В.А. Котельников. «Достоевский был глубоко проникнут духом Нового времени <...>. Он долго оставался под влиянием секулярного гуманизма Ренессанса и Просвещения. Его мысль и воображение **рано** сосредоточились на человеке тварном, природно-историческом <...>. ...Достоев-

ский — ученик Вольтера, ученик гораздо более верный и последовательный, чем то обыкновенно считают. <...> Ни традиционное христианское воспитание, ни опека Церкви, ни чтение Св. Писания не привели его в юности к выработке **правильного, твердого веросознания** — в этом Достоевский похож на многих своих современников»⁴. «Правильное, твердое веросознание» трактуется исследователем как некий точный норматив, от которого молодой Достоевский был **еще** очень далек и к которому должен был так или иначе прийти. В этом смысле символ веры 1854 года — всего-навсего первый (даже пробный) шаг на пути к «правильной, твердой» вере. «Конечно, это **еще** не Христос Евангелия, не Христос Церкви — это идеал человечества, увиденный **еще** глазами гуманиста, но возлюбленный **уже** сердцем христианина, которое и подсказало Достоевскому, что Иисус не лучший из людей, а безмерно выше всего человеческого, выше всякой земной истины. Достоевский совершает свой решающий выбор. Это **первая ступень** на пути восстановления Христа в его душе, утверждения Его образа и веры в Него»⁵.

Диалектика между «еще» и «уже», схема развития веры Достоевского от «гуманистических» импульсов к «истинно православному» канону очень увлекает автора, но почему-то он толкует «христодицею Достоевского» как путь **возвращения** писателя. «Медленно и трудно возвращается Достоевский к церковному христианству, не скоро избавляется от либерально-интеллигентского недоверия к духовенству, однако в верховное совершенство Христа верит все тверже, все вдохновеннее»⁶. Но почему же, собственно, Достоевский *возвращается* к церковному христианству, если (по мнению автора) его не было у писателя даже и в юности?

1

Символ веры Достоевского 1854 года вызывает у исследователей, приверженцев религиозного литературоведения, раздражение — почти такое же, какое у К.Н. Леонтьева вызывали **все** заветные идеи Достоевского. Любовь, гуманность, гармония, Христос — «только прощающий», это, по Леонтьеву, моральный идеализм, измена настоящей религии, никчемные «прибавки к вере», «“исправления” XIX века»⁷. Ни любовь, ни гуманность, ни

сострадание, ни помощь ближнему не весят, в глазах Леонтьева, почти ничего, или же весят очень мало: «Спасая одного, я, может быть, врежѹ кому-нибудь другому»⁸. Христианство, как его толкует Леонтьев, не верит в прочность «автономических» добродетелей человека, а долгое благоденствие и покой души считает вредным. «Горе, страдание, разорение, обиду христианство зовет даже иногда *посещением Божиим*. А гуманность простая хочет стереть с лица земли эти *полезные* нам обиды, разорения и горести...»⁹. Не о любви бы надо печься первым делом Достоевскому, если он истинный христианин, а о страхе Божьем, но «отчего же г. Достоевский не говорит прямо об этом страхе? Не потому ли, что *идея любви привлекательнее?*»¹⁰.

«Усердно молю Бога, — писал К.Н. Леонтьев В.В. Розанову из Оптиной пустыни в апреле 1891 года, — чтобы Вы поскорее *переросли Достоевского* с его “гармониями”, которых никогда не будет, да и не нужно. Его монашество — сочиненное. И учение от Зосимы — ложное; и весь стиль его бесед фальшивый»¹¹. В другом письме (май 1891) Леонтьев сообщает Розанову «добрую весть» — о «современном, весьма сильном религиозном движении в среде русской образованной молодежи (идут в священники, в монахи, ездят к старцам, советуются с духовниками, решаются даже поститься; **Достоевским, слава Богу, уже не удовлетворяются, а хотят настоящего православия...**)»¹². Стоит процитировать и постскриптум данного письма. «Лет 6 тому назад Соловьев, почти тотчас же вслед за произнесением где-то трех речей в пользу Достоевского (где между прочим он возражал и мне, на мою критику пушкинской речи Д-го, и утверждал, что Христианство Д-го было настоящее святоотеческое), написал мне письмо, в котором есть следующее, весьма злое место о том же самом Фед. Мих-че: “*Достоевский горячо верил в существование религии и нередко рассматривал ее в подзорную трубу, как отдаленный предмет, но стать на действительную религиозную почву никогда не умел*”. По-моему, это злая и печальная правда!»¹³.

И самое, пожалуй, примечательное в оценках Леонтьева — это его отношение к образу Христа у Достоевского. Леонтьев не знал и не мог знать письма Достоевского к Н.Д. Фонвизиной, содержащее символ веры, — оно впервые было опубликовано только в 1892 году¹⁴, вскоре после смерти Леонтьева (1891). Леонтьев судил о Христе Достоевского по «Великому инквизитору», и этот Христос

ни в коем случае не убеждал сурового критика в том, что «Братья Карамазовы» — вершина в постижении писателем христианства, этап обретения осанна (то есть твердой, правильной, церковной веры, *настоящего православия*). По мнению Леонтьева, здесь все те же никуда не годные «прибавки», все те же «исправления». Вера Достоевского кажется Леонтьеву одинаково слабой и нежизнеспособной на всем протяжении творческого пути писателя. «Ведь я, признаюсь, хотя и не совсем на стороне “Инквизитора”, но уж, конечно, и не на стороне того **безжизненно-всепрощающего Христа, которого сочинил сам Достоевский**. И то, и другое — крайность. А еванг. и свято-отеч. *истина в середине*. Я спрашивал у монахов, и они подтвердили мое мнение. *Действительные* инквизиторы в Бога и Христа веровали, конечно, *посильнее самого* Фед. Мих. Ив. Карамазов, устами которого Фед. Мих. хочет унизить католичество, — совершенно не прав. Инквизиторы, благодаря *общей жестокости* века, впадали в ужасные и бесполезные крайности; но крайности религиозного фанатизма объяснить безверием — это уж слишком оригинальное “празднословие”»¹⁵.

Леонтьев упрекал Достоевского за многое. За то, что писатель якобы хотел учить монахов, а не сам учиться у них. За то, что, дозрев сердцем до элементарных требований православия, писать и проповедовать **правильно он еще не мог**. За то, что в «Пушкинской речи» очень мало **истинно-религиозного содержания**, так что по сути своей это «космополитическая выходка» автора «Братьев Карамазовых»¹⁶. Леонтьев настойчиво обличал Достоевского в нецерковности его православия: герои в лучшем случае читают **только** Евангелие, а «чтобы быть православным, *необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения*; а иначе из самого Св. Писания можно извлечь и скопчество, и лютеранство, и молоканство, и другие лжеучения, которых так много и которые все сами себя выводят прямо из Евангелия (или вообще из Библии)»¹⁷. Леонтьев подозревал Достоевского в том, что во время создания «Преступления и наказания» он очень мало думал о настоящем (*т. е. о церковном*) православии: Соня Мармеладова «*молебнов не служит, духовников и монахов для совета не ищет, к чудотворным иконам и мощам не прикладывается*»¹⁸.

Даже и в «Бесах», несмотря на пламенные рассуждения о Христе, действующие лица говорят «все-таки не совсем православно, не святоотечески, не по-церковному...», так что

христианство у Достоевского и в этом романе тоже какое-то «неопределенно-евангельское». И в «Братьях Карамазовых», где Достоевский изо всех сил «пытается выйти на **настоящий церковный** путь», многое не то и не так: монахи говорят совсем не то, что надо, и не так, как надо; мало говорится о богослужении и монастырских послушаниях; нет ни одной церковной службы, ни одного молебна; и постник Ферапонт почему-то изображен неблагоприятно и насмешливо; и от тела Зосимы *для чего-то* исходит *тлетворный дух*. «*Не так бы, положим, обо всем этом нужно было писать...*»¹⁹.

Вслед за К.Н. Леонтьевым современные исследователи (тоже, видимо, в поисках *настоящего* православия) применяют к вере Достоевского нормативы «веросознания» леонтьевского образца. Того самого «твердого, правильного веросознания», на фоне которого и в сравнении с которым «розовое» христианство Достоевского (с культом любви и мировой гармонии) осознавалось прежде (самим Леонтьевым) и осознается теперь (религиозными литературоведами) как недостаточно церковное. С той, пожалуй, только разницей, что Леонтьев вообще не увидел у Достоевского ни осанна, ни христорожденица, а современные религиозные критики Достоевского лишают его веру «твердого основания» пока только на важнейшем этапе 1854 года, когда был сформулирован «символ веры».

«Все помнят *так называемый* “символ веры” Достоевского, — обозначает свое отношение к предмету разговора Т.А. Касаткина (1998), — из его **в высшей степени странного** письма к весьма **необычной** корреспондентке <...>. Действительно, в этом описании (“ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее”) нет ни одного определения, выводящего Христа за те пределы, в которых может быть описан “вполне прекрасный человек”. Именно поэтому и возможна вторая часть “символа веры”, противопоставляющая истину и Христа»²⁰. Христос вне истины — это, полагает автор, Христос «вне своей божественной сущности, вне бессмертия»²¹.

Выражение «Христос вне истины», вычлененное из символа веры Достоевского, а также из общего контекста его письма, и прочитанное как «Христос вне своей божественной сущности», выступает, таким образом, как синоним неверия. Дескать, Достоевский довольствуется здесь всего лишь «гуманистическим», а не

«церковным» Христом, «положительно прекрасным человеком», а не сыном Божиим. Тем Христом, которого Достоевский знал, читая Гегеля или Штрауса²². Тем «безжизненно-всепрощающим Христом», которого, по мнению Леонтьева, Достоевский «сочинил» в ущерб истине.

Но странно: упрекая Достоевского в неверии, в приверженности секулярному гуманизму и моральному идеализму, прежние и нынешние критики писателя в упор **не видят присутствия Бога** в символе веры 1854 года. Однако Бог, который **посылает** Достоевскому минуты любви, покоя, ясности и святости, в символе веры все же весит, наверное, несколько больше, чем в строке из басни Крылова: «Вороне как-то **Бог послал** кусочек сыру». Однако в современной исследовательской среде культивируется норма — **не верить Достоевскому на слово** и уличать его, по примеру Леонтьева, в «празднословии». Религиозность Достоевского подвергается «отрицательному» рецензированию со стороны скорее правоверной (то есть идеологической), чем православной критики, точно так же, как в советское время мировоззрение Достоевского подвергалось критике марксистской: Достоевский «не понял», «не учел», «не увидел» и т. п.

Однако каждого «идейного» критика всегда сможет затмить кто-то еще более «идейный», кто-то, кто еще более «тверд», «правилен», «верен учению». Так было и в случае Леонтьева: несмотря на всю «церковность» и «правильность» его религиозных деклараций, он как философ и мыслитель удостоился от современников характеристик не совсем адекватных его мнению о себе. Ферапонтовский подход — недоверие к вере верующих — был, как ни странно, применен и к самому Леонтьеву: его обвиняли в демонизме, историческом сатанизме, аморализме, цинизме, ницшеанстве и прочих, весьма далеких от православия, уклонах²³. С другой стороны, С.Н. Трубецкой говорил о дилетантизме Леонтьева во многих центральных философских вопросах и об отсутствии у него «настоящего исторического образования и еще более философского понимания истории»²⁴.

Настойчивое, согласное оппонирование символу веры Достоевского в современных исследованиях, достигнув уже некоего критического качества, вызывает соображения, обратные расчетным.

Хочу обратить внимание на фактор, которым, кажется, сильно пренебрегают исследователи. А именно: адресат и реальные обстоятельства письма²⁵.

Личность Н.Д. Фонвизиной (1803–1869), жены декабриста М.А. Фонвизина, которая после смерти мужа связала свою судьбу с лицейским другом Пушкина умирающим И.И. Пуциным (Фонвизина и Пущин прожили вместе всего два года); которая, по одной из версий (а именно эта версия признавалась ссыльными декабристами), была бесспорным прототипом Татьяны Лариной; женщина, которую Лев Толстой хотел сделать героиней своего романа о декабристах, когда прочитал рукопись ее «Исповеди», — достаточно подробно описана в литературе²⁶. Хорошо известны и обстоятельства знакомства с ней Достоевского в январе 1850 года в Тобольске, в пересыльной тюрьме. Достоевский сам трижды писал об этом — в письме к брату²⁷, в «Записках из Мертвого дома»²⁸, в «Дневнике писателя на 1873 год»²⁹.

К моменту выхода Достоевского из Омского острога их знакомству исполнилось четыре года. В течение этих лет между омским каторжанином и политической ссыльной с местопребыванием в Тобольске (куда Фонвизины попали после Нерчинских рудников, Енисейска и Красноярска), через неведомый нам тайный канал, велась тайная же переписка, от которой, к величайшему сожалению, дошло до нас всего по одному письму с каждой стороны. Фонвизина к тому же едва ли не единственный корреспондент Достоевского за годы, проведенные им на каторге.

Достоевский пишет женщине-легенде, героине сибирской колонии декабристов, ангелу-хранителю многих узников. Она для него — «чудная душа, испытанная 25-летним горем и самоотвержением», «великая страдальца», женщина, исполнившая высочайший нравственный долг, «самый свободный долг, какой только может быть». «С каким удовольствием я читаю письма Ваши, драгоценнейшая Наталья Дмитриевна! Вы превосходно пишете их, или, лучше сказать, письма Ваши идут прямо из Вашего **добротолюбивого сердца** легко и без натяжки», — пишет он ей. Письмо Н.Д. Фонвизиной от 8 ноября 1853 года, дошедшее до нас, — как раз то самое, на которое и отвечает зимой 1854-го Достоевский.

Ее письмо к нему — это страстная исповедь. Фонвизина расска-

зывает о той поре своей жизни, когда ей довелось испытать полное земное счастье; и о той поре, когда ей выпало беспредельное, некротимое горе; и о том, как хваталась она за любую неприятность или болезнь, лишь бы они отвлекли ее от убивающей печали. Она, прибегая к тайнописи, пишет о своем жестоком разочаровании — в том, как после ссылки приняла изгнанников Россия (Фонвизина вернулась домой в мае 1853-го), та Россия, которую она считала матерью родимой, а увидела мачехой противной, и любовь к матери обернулась отвращением к мачехе — набеленной, наруганной, жеманной, завистливой, злой. «Душа словно вывихнутая кость... Здесь все пусто, все заросло крапивой, полынью и репейником», — записывает она в это самое время в своем путевом дневнике³⁰.

Она находит проникновенные слова о божественном промысле. «Как же не благодарить Бога за то, что Он, зная природу каждого из нас, все в жизни каждого уравнивает, чтобы все поучало и умудряло ответом. От нас зависит всем пользоваться и собирать нравственное неотъемлемое людьми сокровище», — пишет она Достоевскому³¹. Сердечный тон, естественность, глубокая откровенность, взволнованность корреспондентки вызывают у Достоевского ответное желание — открыть ей свои сокровенные мысли. Письма Достоевского и Фонвизиной — это проникновенные размышления духовно близких людей о смысле человеческого бытия, о вере и истине, об очищении души через страдание, о нравственной силе, способной одолеть жизненные испытания и просветлить душу.

«Я слышал от **многих**, что Вы очень религиозны, Наталья Дмитриевна», — пишет ей Достоевский. Кто эти «**многие**» и что он мог слышать о ней от них? Конечно, в Тобольске: о ней говорили **все**, с кем он находился в остроге; и уже в Омске, от С.Ф. Дурова, которого Фонвизина объявила своим племянником и получила, таким образом, право регулярно писать ему письма и передавать посылки с провизией и теплой одеждой. Дуров до конца своих дней оставался в тесной дружбе с «родной тетенькой» (они оба умерли в 1869 г.) посылал ей свои стихи. «Она была женщина в высшей степени религиозная и умная, — вспоминала М.Д. Францева, дочь тобольского прокурора. — На меня, как на девочку с пылким воображением и восприимчивой натурой, Наталья Дмитриевна имела громадное нравственное влияние. Она была замечательно умна, образованна, необыкновенно красноречива и в высшей степени духовно-религиозно развита. В ней так много было увлекательного,

особенно когда она говорила, что перед ней невольно преклонялись все, кто только слушал ее. <...> Высокая религиозность ее проявлялась не в одних внешних формах обрядового исполнения, но и в глубоком развитии видения духовного; она в полном смысле слова жила внутренней духовной жизнью. С ней редко кто мог выдержать какой-нибудь спор, духовный ли, философский или политический»³².

Достоевский многое знает о ней. Он мог слышать волнующую историю ее молодости, когда, под влиянием страстных религиозных исканий, в жажде страдания, с пылкими мечтами о мученичестве, она носила под платьем вериги, спала на голом полу, голодала, испытывала себя огнем и железом, ночи проводила в молитве, а потом бежала из родительского дома в мужском платье, чтобы постричься в монахини. И как родители, уже после пострига дочери, упростили ее выйти замуж за немолодого двоюродного дядю, страстно привязанного к ней и сумевшего оказать семье Фонвизиных серьезную услугу. Она покорила судьбе: «надо было отца из беды выкупать».

Достоевский знает, что, вернувшись в Россию после двадцатипятилетней ссылки, она уже не застала в живых двух своих сыновей, которых оставила на попечение родных совсем маленькими: двух и трех с половиной лет. Они росли без родителей, зная их только по портретам и письмам; мать и отец никогда больше не увидели сыновей — те умерли молодыми людьми один за другим, от туберкулеза. Дмитрий (тоже принадлежавший к кружку петрашевцев), скончался в октябре 1850-го, в Одессе, куда уехал на лечение, и потому избежал наказания, хотя приказ о его аресте был уже подписан. Михаил скончался через год. В Сибири же годовалым младенцем умер третий ребенок Фонвизиных — его не спасло даже врачебное искусство знаменитого доктора-декабриста Ф.Б. Вольфа. За время ссылки умерли отец и мать Н.Д. Фонвизиной.

Достоевский пишет ей после всех этих жестоких потерь — а в это время угасает и через два месяца, в апреле 1854-го, умрет и муж ее, Д.А. Фонвизин. «Вы с грустью нашли опять родину. Я понимаю это; я несколько раз думал, что если вернусь когда-нибудь на родину, то встречу в моих впечатлениях более страдания, чем отрады», — пишет Достоевский. Он обращается к своей тайной корреспондентке как к товарищу по несчастью. По такому несчастью, в котором только и *яснеет истина*. «Я не жил Вашей жизнью

и не знаю многого в ней, как и всякий человек в жизни другого, но **человеческое чувство в нас всеобщее**, и, кажется, при возврате на родину всякому изгнаннику приходится переживать вновь, в сознании и воспоминании, всё свое прошедшее горе».

Понятия *человек, человеческое чувство, человечность* — ключевые в их переписке. Он чувствует как бы **за нее**, что может испытать изгнанник, вернувшийся на родину после изгнания; как тяжелы могут быть первые минуты свободы. «Не потому, что Вы религиозны, — пишет Достоевский, — но потому, что сам пережил и прочувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как “травы иссохшая”, веры, и находишь ее, собственно потому, что в несчастье яснее истина».

Исстрадавшаяся душа, пораженная долгим горем, жаждет веры и обретает ее — ибо **в вере** (а не в сомнении или неверии) и содержится **истина**. Достоевский, для которого *в несчастье яснее вера*, вспоминает молитву страждущего, когда тот «унывает и изливает пред Господом печаль свою». «Сердце мое поражено, и иссохло, как трава... Дни мои — как уклоняющаяся тень; и я иссох, как трава»³³.

Не потому что его тайная корреспондентка религиозна, он пишет ей, а потому, что чувствует в себе способность понять и разделить ее страдание. Не потому он утешает ее, что обязан женщине, подарившей ему Евангелие, дать полный отчет о *правильности и твердости* своей веры. А потому, что минуты страдания, общие с нею, дают ему жажду веры и саму веру — так же, как и ей силу веры дают долгие годы страданий.

3

Письмо Фонвизиной к Достоевскому от 8 ноября 1853 года — это письмо-исповедь и письмо-утешение. Не как наставница в катехизисе, которая экзаменует подопечного, обращается она к Достоевскому, а как страдающая душа. Ответ Достоевского Фонвизиной — письмо-сострадание, опыт братской любви к сестре, нуждающейся в утешении. В переписке с Фонвизиной Достоевский — впервые в жизни — проходит настоящую школу сострадания, лучшего учителя веры, как понимал ее и апостол Павел. «Но будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга,

как и Бог во Христе простил вас»³⁴. Именно это свойство письма Достоевского дает право полагаться на подлинность его чувства и искренность его веры.

Достоевский имел возможность оценить деликатность своей корреспондентки в проявлениях религиозного чувства: никакого парада, никаких деклараций, ничего напускного, ничего показного. «В начале каторги он думал, что она замучит его религией, будет заговаривать о Евангелии и навязывать ему книги. Но, к величайшему его удивлению, она ни разу не заговаривала об этом, ни разу даже не предложила ему Евангелия» (6; 422).

Он в вышеприведенной цитате — это Родион Раскольников, она — это Соня (в финале «Преступления и наказания»). «Под подушкой его лежало Евангелие. Он взял его машинально. Эта книга принадлежала ей, была та самая, из которой она читала ему о воскресении Лазаря. <...> Он сам попросил его у ней незадолго до своей болезни, и она молча принесла ему книгу. До сих пор он ее и не раскрывал. Он не раскрыл ее и теперь, но одна мысль промелькнула в нем: “Разве могут ее убеждения не быть теперь и моими убеждениями? Ее чувства, ее стремления, по крайней мере...”» (Там же).

Так же было и с самим Достоевским. Когда зимой 1850 года Фонвизина вручала ему Евангелие, она (по свидетельству дочери писателя, знавшей семейное предание доподлинно) просила внимательно просмотреть страницы. Однако набожная дарительница не отсылала несчастного узника к цитатам из Нового Завета. Она спрятала между склеенными страницами единственной дозволенной в остроге книги 25 рублей. Таков был изумительный почерк ее веры, точная человеческая формула участия в судьбе каторжника. Евангелие было единственной книгой в остроге, а 25 рублей — единственными деньгами, которые оказались у Достоевского в первый год его каторги, они и дали ему возможность выжить³⁵.

Замечу, что именно это Евангелие Достоевский хранил всю свою жизнь. Именно это Евангелие всегда лежало перед ним на письменном столе, и «он часто, задумав или сомневаясь в чем-либо, открывал наудачу это Евангелие и прочитывал то, что стояло на первой странице (левой от читавшего)»³⁶. Именно этому Евангелию решил довериться Достоевский в свой смертный час, и он в последний раз, *наудачу*, открыл книгу, которая сказала ему те

самые, роковые слова: «Не удерживай, ибо так надлежит нам исполнить великую правду»³⁷. Именно это Евангелие Достоевский распорядился отдать своему сыну-наследнику.

Именно этот экземпляр Евангелия описывает Достоевский в «Преступлении и наказании»; и выходит, что Лизавета дала Соне, по ее просьбе, Евангелие Достоевского, подаренное Фонвизиной, а потом Соня молча принесла святую книгу в острог, по просьбе каторжника. Значит, именно оно раскрыто перед Соней, читающей Раскольникову «про Лазаря». «Это был Новый Завет в русском переводе. Книга была старая, подержанная, в кожаном переплете» (6; 248).

Склеенные страницы, которые иной фарисей счел бы порчей сакрального предмета, в глазах Достоевского — неотразимый аргумент добра и любви. И был еще один аргумент — когда Фонвизина смогла навестить в Тобольском остроге Петрашевского. «На меня вдруг напала такая жалость, такая тоска о несчастном, так живо представилось мне его горькое, безотрадное положение, что я решилась подвергнуться всем возможным опасностям, лишь бы дойти до него»³⁸. И она, зашив в ладанке 20 рублей серебром и образок, отправилась в острог к обедне, под предлогом раздачи милостыни пробралась в тюремную больницу и увиделась-таки с больным Петрашевским (от которого узнала о причастности своего старшего сына к крамольному кружку). Она смогла пробраться и в другую камеру, и четверо узников — Спешнев, Григорьев, Львов и Толль — вскочили с нар при ее появлении. «Я уселась вместе с ними и, смотря на эту бедную молодежь, слезы мои, долго сдержанные, прорвались наружу — я так заплакала, что и они смутились и принялись утешать меня»³⁹. Позже Фонвизина писала брату мужа о своих тобольских беседах с Дуровым и Достоевским: «Господь такую нежную материнскую любовь к ним влил в мое сердце, что и на их сердцах это отразилось»⁴⁰.

Жалость, нежность, а также спасительная кредитка между страницами Евангелия, ладанка с зашитыми в ней деньгами и образком — это образы любви, как ее понимала глубоко религиозная Фонвизина. А «крошечный серебряный образок на шнурке, из тех, какие носят иногда вместе с нательным крестом», привезенный из Киева, от мощей Варвары-великомученицы, который в отчаянную минуту надевает Мите Карамазову на шею мадам Хохлакова, желающая его «спасти» и «благословить на новую жизнь и на новые

подвиги» (14; 349), — становится в руках маловерной дамы изощренным издевательством над несчастным просителем. Когда Хохлакова надевает образок Мите на шею, и Митя «в большом смущении» «принагнулся и стал ей помогать и наконец вправил себе образок чрез галстук и ворот рубашки на грудь» (Там же), — это выглядит как насилие.

Превратна участь этого образка. Хохлакова говорит Петру Ильичу Перхотину: «Если он (Митя. — Л.С.) убил теперь не меня, а только отца своего, то, наверное, потому, что тут видимый перст Божий, меня охранявший, да и сверх того, сам он постыдился убить, потому что я ему сама, здесь, на этом месте, надела на шею образок с мощей Варвары-великомученицы... И как же я была близка в ту минуту от смерти, я ведь совсем подошла к нему, вплоть, и он всю свою шею мне вытянул! Знаете, я не верю в чудеса, но этот образок и это явное чудо со мною теперь — это меня потрясает, и я начинаю опять верить во всё что угодно» (14; 404). Здесь каждое слово — ложь и фальшь, искажение и перевертыш. Символично, что далее следы образка теряются — о нем более ничего не было сказано, и он исчезает с Митиной шеи, как и та ладанка, в которую были зашиты Катины деньги. Так кредитка может стать знаком истинной веры, а ни в чем не повинный образок — атрибутом пародии и карикатуры: все зависит от того, в чьих руках окажется сакральное и обиденное.

Человечность, сострадательность, прямое участие в человеке, деятельная доброта — вот истинные коды переписки Достоевского с Фонвизиной. Каторжанину и ссыльной невдомек, что их исповедальные письма могут быть подвергнуты тесту на «правильность и твердость веросознания», что принципы человечности и сострадания, которые торжествуют в их эпистолярном общении, когда-нибудь, кто-нибудь объяснит гибельным влиянием секулярного гуманизма или вольтерьянства. Напротив, именно сострадание — самое точное, самое прочное свидетельство христианской веры.

Экземпляр Евангелия, подаренного Достоевскому в Тобольске Н.Д. Фонвизиной, таит пометы писателя, сделанные уже после каторги и полностью вошедшие в замысел романа о «прекрасном человеке». «Заповедь новую вам даю, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, *так* и вы да любите друг друга»; «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих»⁴¹.

«Сострадание — всё христианство» (9; 270) — так звучит в черновиках к «Идиоту» сокровенное убеждение князя Мышкина. В основной текст романа этот афоризм войдет как фундаментальное положение, относящееся к сущности христианства: «Сострадание есть главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества» (8; 192).

«Если нет Бога, — возражает князю Мышкину (и Достоевскому) религиозный филолог, — то действительно “сострадание — всё христианство”, и это значит, что христианства нет»⁴². Но возражение в данном случае обращено не по адресу: в символе веры Достоевского Бог — есть (если только **видеть это** слово у Достоевского и **верить** этому слову). Мысль Достоевского в таком случае проста: кто бы и как бы ни декларировал свою веру в Бога, но сострадать не умел и не хотел, тому нечего делать в христианстве: без сострадания, главнейшего закона человеческого бытия, христианства просто нет и в помине. Здесь и в самом деле стержневой вопрос христианства: что́ есть его сердцевина — любовь, братолюбие и сострадание (качества, которые Леонтьев считал «изменой христианству», укоряя Достоевского за «общегуманитарные» пророчества) или «некая мистика, при коей “братолюбие” не особенно и важно?»⁴³ («Даже в монашеских общежитиях, — утверждал Леонтьев, пытаясь доказать *неважность* братолюбия, — опытные старцы не очень-то позволяют увлекаться деятельною и горячею любовью, а прежде всего учат *послушанию, принижению, пассивному прощению обид*»⁴⁴).

Прямой ответ на этот стержневой вопрос Достоевский давал и в символе веры 1854 года, и много позже. «Вникните в православие, — обращался к своему читателю в 1876 году автор «Дневника писателя», — это вовсе не одна только церковность и обрядность, **это живое чувство, обратившееся у народа нашего в одну из тех основных живых сил, без которых не живут нации.** В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, в нем **одно человеколюбие, один Христов образ**» (23; 130)⁴⁵.

Какой вывод следует из этого высказывания? Что Христов образ — это одно человеколюбие, то есть обруганная Леонтьевым гуманность? Или что любое человеколюбие (милосердие, сострадание) имеет в основе своей Христов образ, лишенный в русской версии христианства *всякой мистики* (сверхъестественного, индизматического, сокровенного), то есть доступный человеческому пониманию?

Шестью годами раньше (в 1870 г.), работая над «Бесами», Достоевский предельно заостряет вопрос о том, в чем же именно состоит православная вера. «Можно ли веровать, быв цивилизованным, т. е. европейцем? — т. е. веровать безусловно — в божественность сына Божия Иисуса Христа (ибо вся вера только в этом и состоит)» (11; 178). Споры эти, как считал Достоевский, на века, «мир полон ими и долго еще будет полон» (11; 179).

Высказывание 1876 года в системе религиозных убеждений Достоевского не отменяет высказывания 1870 года; они, эти высказывания, не противоречат друг другу, но, напротив, невозможны одно без другого. Безусловная вера в божественность Иисуса Христа не исключает, а именно подразумевает наличие у верующего живого чувства, «одного человеколюбия», без которого вера, лишенная теплоты и сердечности, превращается в фанатизм и изуверство.

Очевидно: *человеческое* у Достоевского не *второстепенно* и не *второсортно*, а *первостепенно* и *принципиально*, и этот статус человека в мире Достоевского следует принять как данность, как непреложность. Достоевский, как писал Н.А. Бердяев, «*раскрывает Христа в глубине человека, через страдальческий путь человека, через свободу*. Религия Достоевского по типу своему противоположна авторитарно-трансцендентному типу религиозности. Это — самая свободная религия, какую видел мир, дышащая пафосом свободы»⁴⁶ (курсив мой. — Л.С.).

В переписке Достоевского с Фонвизиной мы и видим как раз **живое, свободное чувство**, обратившееся в **животворную силу**.

Трудно представить поэтому более нелепую, более фальшивую ситуацию, если бы тридцатитрехлетний Достоевский сообщил пламенно религиозной пятидесятилетней женщине, которая находится в тяжелом несчастье вот уже четверть века, которая оплакивает потерю всех своих детей, которая вернулась из изгнания как в пустыню, которая относилась к нему, каторжнику, все четыре года его каторги как гений сострадания, если бы он сообщил ей, вместо слов утешения, в чем теперь нуждается уже она, и в ответ на ее исповедальное письмо — отчет о догматическом содержании своей веры и о ее полном соответствии катехизису. «Я целомудрие имею...» (10; 202) — говорят в таких случаях герои Достоевского.

В письме Достоевского к Фонвизиной присутствуют два сознательно противопоставленных временных пласта:

— **минуты** возвращения после изгнания, когда нахлынут воспоминания и вернется все прошедшее горе;

— **минуты**, когда узник, как «трава иссохшая», жаждет веры и находит ее;

— **минуты**, которые Бог посылает иногда узнику, и тогда тот совершенно спокоен;

— **минуты**, когда узник любит сам и находит, что другими любим;

— **минуты**, когда он сложил в себе символ веры, в котором всё для него ясно и свято.

Пятикратно Достоевский говорит об особых **минутах** своего бытия, противостоящих всей остальной его жизни, где он дитя **века**, дитя неверия и сомнения **до сих пор** и даже до **гробовой крышки**. В символе веры — вся панорама отпущенного писателю времени: прошедшее (**до сих пор**), настоящее (время письма) и будущее (даже до **гробовой крышки**). В том, что это именно так, он просит не сомневаться («я знаю это»). О временах и сроках своих религиозных мучений Достоевский скажет и позже, спустя шестнадцать лет, разрабатывая в 1870 году план романа «Житие великого грешника». «Главный вопрос, который проведется во всех частях, — тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно **всю мою жизнь**, — существование Божие» (29, I; 117).

Итак, на одной чаше весов — **век и целая жизнь** вплоть до самого конца (наполненные сомнениями и неверием), на другой — **минуты веры или жажды веры**. Но даже и минуты эти даются тяжким трудом души. «Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более **во мне доводов противных**». Течение времени требует признания в том, что «доводов противных» становится больше, а не меньше.

Тем драгоценней для Достоевского минуты, когда «всё ясно и свято», тем отраднее ему «верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа». Он на своем опыте убедился в том, как прекрасна, глубока, симпатична, разумна, мужественна, совершенна может быть христианская

любовь. Здесь все слова на своем месте, и всё наполнено реальным смыслом и проверено личной практикой. Он мог еще сказать, что эта любовь — отважна, самоотверженна, сострадательна, что она не ищет своего. Ничего лучше этой любви и этой истины **нет и не может быть**. Он, дитя неверия и сомнения, до сих пор и до самого своего конца, знает это достоверно, потому что испытал минуты совершенного покоя, когда его оставляют мучительные доводы отрицания, когда он **любит** сам и **любим** другими.

Христос и **никто другой**, — вот что означает символ веры 1854 года. Христос — **навсегда**, Христос — в те самые минуты покоя, любви, ясности и святости, которые посылает ему **иногда** Бог. Христос, который **принят в сердце** им, человеком эпохи, полной неверия и сомнения, каким он, Достоевский, обречен оставаться всю жизнь, до гробовой крышки. С Христом — до конца, до смертного часа. С Христом, **с Ним, а не против Него** — во что бы то ни стало и что бы там ни было.

Итак, шесть определений Христа, которые повергают в недоумение людей авторитарно-трансцендентного, как сказал Бердяев, типа религиозности. Шесть определений, которые замечательно характеризуют идеального человека. Шесть определений, которые разительно отличаются от сущностных признаков Бога: всемогущего, всеведующего, всезнающего, всеблагого, всепрощающего, милосердного, доброго, вечного, милостивого, бессмертного, святого; Спасителя, Искупителя, Исправителя, Человеколюбца....

Но потому-то Достоевский и принял в свою душу Христа как Бога, поскольку сумел полюбить Его как абсолюта человека. Свое ощущение Бога и свое чувство «сияющей личности Христа» Достоевский вынес с каторги. Ведь именно в эти четыре года он читал Евангелие — *только одно Евангелие*, единственную книгу, разрешенную в тюрьме. Он мальчика-татарина учил читать по Евангелию⁴⁷, по Нагорной проповеди. Он умилялся, когда старшие братья мальчика говорили об Исе-пророке словами Корана, что Иса «делал великие чудеса; что он сделал из глины птицу, дунул на нее, и она полетела... и что это и у них в книгах написано» (4; 54).

«Я только там и жил здоровой, счастливой жизнью, я там себя понял, голубчик... **Христа понял**... русского человека понял и почувствовал, что и я сам русский, что я один из русского народа. Все мои самые лучшие мысли приходили тогда в голову, теперь они только возвращаются, да и то не так ясно»⁴⁸. Это признание было

сделано после 1873-го года, 20 лет спустя. «Не говорите же мне, что я не знаю народа! Я его знаю: **от него я принял вновь** в мою душу Христа, которого узнал в родительском доме еще ребенком и которого утратил было, когда преобразился в свою очередь в “европейского либерала”» (26; 152). Это признание сделано еще позже, в 1880-м. Достоевский, прожив после 1854 года еще 26 лет, никогда не дезавуировал тот свой единственный на всю жизнь символ веры.

Значит, если верить словам Достоевского 1873 года и словам Достоевского 1880 года, символ веры 1854 года — это результат того, что он уже **понял Христа, понял и принял Его в свою душу**, а не свидетельство того, что он Его **еще не понял**. Понял, что Христос — **лучший, идеал, и это-то и есть истина**. Та самая **истина**, которая **яснеет в несчастье**.

Ведь в своем символе веры Достоевский оппонирует некоей мысли, некоему чувству; следы этого спора видны в конструкции фразы.

Он **не** говорит: «верить, что Христос самый прекрасный, глубокий, симпатичный, разумный, мужественный и совершенный».

Он говорит: верить, «что **нет ничего** прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа», говорит в опровержении некоего невысказанного здесь мнения, будто есть нечто лучше веры в Христа. Отрицая подобную мысль, он убеждает себя: «И не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и **не может быть**».

И его загадочная формула, вторая часть символа веры, «если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» — если оставаться в логике письма Достоевского и не вносить в нее иную, внеположенную логику — может означать следующее: если бы кто-то доказал ему, что **есть** или **может быть** что-то еще более прекрасное, более глубокое, более симпатичное, более разумнее, более мужественное, более совершенное, то есть некий **другой** идеал, некая **иная** истина, иная **вера**, то он, Достоевский, этот **иной** идеал, эту **иную** истину, эту **иную** веру не принял бы, а остался бы со Христом, Которого понял и полюбил на каторге.

Фигура недоверия слову Достоевского может означать в данном случае одно: не Бог (тогда кто?) посылает автору письма минуты покоя, ясности и святости; эти минуты — вовсе не минуты покоя, так как в них нет ни ясности, ни святости; Достоевский обманывает

читателя и обманывается сам, утверждая, что понял и полюбил Христа еще тогда, на каторге. Можно, конечно, и вообще заявить, что Достоевский так никогда и не понял Христа, так и не приблизился к пониманию истинного православия.

5

«Величайшая трудность для современного образованного человека заключается в учении, что Иисус, родившийся в Палестине 20 веков назад и распятый на кресте, был не просто человек, а воплотившийся Бог. Возможно, что у Достоевского возникали иногда сомнения относительно этого догмата», — писал Н. Лосский⁴⁹. Несомненно, возникали.

Но есть важнейшее свидетельство, что уже в момент письма 1854 года у Достоевского было ясное понимание вопроса: надо, повторяю, только хотеть верить писателю на слово.

Прочитую фрагмент этого свидетельства:

Иль не для вас всходил на крест Господь
И дал на смерть Свою святую плоть?
Смотрите все — Он распят и поныне,
И вновь течет Его святая кровь!..
Вновь язвен Он, вновь принял скорбь и муки,
Вновь плачут очи тяжкою слезой,
Вновь распростерты Божеские руки
И тмится небо страшною грозой!
То муки братий нам единоверных
И стон церковей в гоненьях беспримерных!
Он Телом Божьим их велел назвать,
Он Сам, глава всей веры православной!
С неверными на церковь воевать,
То подвиг темный, грешный и бесславный!
Христианин за турка на Христа!
Христианин — защитник Магомета!
Позор на вас, отступники креста,
Гасители Божественного света!
Но с нами Бог! Ура! Наш подвиг свят,
И за Христа кто жизнь отдать не рад!

Итак, это — стихотворение Достоевского «На европейские события в 1854 году» (2; 403–406), написанное в Семипалатинске в

апреле 1854 года, **через два с небольшим месяца** после письма Фонвизиной, через полтора месяца после приезда в Семипалатинск. Оно предназначалось для публикации в «С.-Петербургских ведомостях», о чем через военные инстанции было доложено в III Отделение Собственной Его Величества канцелярии генералу Л.В. Дубельту, который, однако, не дал своего согласия на публикацию. Впервые стихотворение было опубликовано, когда Достоевского уже не было в живых, в 1883 году, в «Гражданине»⁵⁰, и, таким образом, Леонтьев имел возможность его прочесть.

Современные интерпретаторы объясняют факт написания стихотворения лишь тяжелой обстановкой семипалатинской казармы, где оно создавалось, бедственным положением политического ссыльного, который отчаянно стремился во что бы то ни стало вернуться в литературу. Стихотворение якобы и понадобилось автору как публичное заявление о своей политической благонадежности, как выражение верноподданнических чувств. Он якобы *вынужден* был придерживаться сугубо официальных формул и клише русской периодической печати военного времени, выражавшей правительственные взгляды. Идя вслед за официозом, писатель якобы всего лишь переносил в свои стихи темы и образы, общие для патриотической поэзии начала Крымской войны, отвечавшей правительственным представлениям о событиях⁵¹.

Здесь — то же самое, правда, с иным политическим подтекстом, неверие в искренность Достоевского.

Мне, однако, трудно представить себе, что Достоевский был способен ради возможных поблажек грубо лгать, выставляя на своем патриотическом знамени заведомо фальшивый для него символ веры, если бы действительно Христос в Его Божественной ипостаси был бы неведом или чужд ему.

К. Мочульский считал, что новое мировоззрение, которому Достоевский оставался верен всю жизнь, сложилось уже в 1854 году, и назвал это мировоззрение «церковно-монархическим империализмом»⁵².

Достоевский определял испытанные им чувства как трезвое осознание себя патриотом великой империи. Очевидно: именно в период Крымской войны сложились его убеждения об особой роли России в деле освобождения славян от турецкого владычества. Именно эти убеждения будут вдохновлять автора «Дневника писателя» и двадцать лет после Крымской кампании, во времена Русско-турецкой войны 1876–1877 гг. В стихотворении «На ев-

ропейские события в 1854 году», написанном в связи с началом Крымской войны, Достоевский увидел, угадал серьезную *религиозную составляющую* конфликта. Восточная война началась осенью 1853 года, в марте 1854 Англия и Франция заключили с Турцией союзный договор, обязуясь поддерживать ее в войне с Россией, затем объявили России войну и вскоре заключили дипломатические соглашения с Пруссией и Австрией, гарантировавшие неучастие этих стран в войне.

Инспирированный Францией двухлетний спор с Россией о «святых местах» закончился тем, что в январе 1853 года ключи от Вифлеемского храма (церковь Яслей Господних) и Иерусалимского храма (церковь Гроба Господня) были демонстративно отняты у православной общины, которой они традиционно принадлежали, и под давлением Парижа переданы турецкими властями Палестины католикам. Официальной причиной объявления войны стало заступничество двух крупнейших европейских стран за Турцию и их нежелание поддержать Россию в споре с Турцией о «святых местах»⁵³. Идеолог Восточной войны, кардинал Сибур, архиепископ Парижский, интерпретируя факт возвращения католикам некоторых привилегий в Палестине, отнятых турками у православных («ключ от Гроба Господня»), утверждал: «Война, в которую вступила Франция с Россией, не есть война политическая, но война священная. Это не война государства с государством, народа с народом, но единственно война религиозная. Все другие основания, выставляемые кабинетами, в сущности, не более как предлоги, а истинная причина, угодная Богу, есть необходимость отогнать ересь... укротить, сокрушить её. Такова признанная цель этого нового крестового похода, и такова же была скрытая цель и всех прежних крестовых походов, хотя участвовавшие в них и не признавались в этом»⁵⁴.

Стихотворение 1854 года — это тоже символ веры Достоевского, символ веры в Россию, как бы ни относиться к имперской составляющей этой веры. Свои чувства и убеждения Достоевский сознательно ориентировал на пушкинские стихи «Клеветникам России»⁵⁵. По примеру Пушкина, Достоевский обращался к западным дипломатам и журналистам, отвечал на обвинения, вызванные восточной политикой России, и возмущался вопиющей, абсурдной для христианина ситуацией: «Христианин за турка на Христа! / Христианин — защитник Магомета! Позор на вас, отступники креста, / Гасители Божественного света!» (2; 405).

Христос письма — это Христос личной исповеди, Христос сердечного утешения. Христос стихотворения — это Христос общественной проповеди, патриотического манифеста.

Как не уместен был бы Христос проповеди и манифеста в интимно-религиозном письме к страдающему другу, так же был бы неуместен Христос интимной исповеди в патриотическом манифесте.

Но, смею утверждать, Христос письма и Христос стихотворения — это один и тот же Христос в сердце одного и того же человека, в одном и том же 1854 году.

Примечания

¹ **Тихомиров Б.Н.** О «христологии» Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. — СПб.: Наука, 1994. — Т. 11. — С. 102.

² Там же. — С. 103.

³ Там же.

⁴ **Котельников В.А.** Христодицея Достоевского // Достоевский и мировая культура. — СПб.: Серебряный век, 1998. — № 11. — С. 20–21.

⁵ Там же. — С. 23.

⁶ Там же.

⁷ См. письмо К.Н. Леонтьева к В.В. Розанову от 24–27 мая 1891 г. // О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. — М.: Мол. гвардия, 1992. — С. 188.

⁸ **Леонтьев К.Н.** О всемирной любви. Примечание 1885 года // **Леонтьев К.Н.** Цветущая сложность. Избр. статьи. — М.: Мол. гвардия, 1992. — С. 150.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. — С. 151.

¹¹ См. письмо К.Н. Леонтьева к В.В. Розанову от 13 апреля 1891 г. // О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. — С. 184.

¹² См. письмо К.Н. Леонтьева к В.В. Розанову от 24–27 мая 1891 г. // Там же. — С. 188.

¹³ Там же.

¹⁴ См.: 28, I; 457.

¹⁵ См. письмо К.Н. Леонтьева к В.В. Розанову от 24–27 мая 1891 г. // О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. — С. 188.

¹⁶ **Леонтьев К.Н.** О всемирной любви. Примечание 1885 года // **Леонтьев К.Н.** Цветущая сложность. Избр. статьи. — С. 160.

¹⁷ **Леонтьев К.Н.** О всемирной любви // Там же. — С. 144.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. — С. 145–146.

²⁰ **Касаткина Т.А.** «Христос вне истины» в творчестве Достоевского // Достоевский и мировая культура. — № 11. — С. 113–114.

²¹ Там же. — С. 114.

²² См. об этом: **Никитина Ф.Г.** Достоевский против Гегеля // Достоевский и мировая культура. — СПб.: Серебряный век, 2004. — № 20. — С. 132–147.

²³ См. об этом: **Лосев А.Ф.** Владимир Соловьев и его время. — М.: Прогресс, 1990. — С. 526–537.

²⁴ **Трубецкой С.Н.** Разочарованный славянофил // **Трубецкой С.Н.** Собр. соч. — М., 1907. — Т. 1. — С. 198.

²⁵ Письмо Достоевского было послано неофициальным путем (не известно, каким именно), до отъезда в Семипалатинск, куда ссыльный Достоевский был отправлен 23 февраля 1854 г. Другие письма Достоевского к Н.Д. Фонвизиной не сохранились; подлинник письма 1854 г. неизвестен.

²⁶ См.: **Кайдаш С.Н.** Сила слабых. Женщины в истории России (XI—XIX века). — М.: Советская Россия, 1989. — С. 181–227; **Громыко М.М.** Сибирские друзья и знакомые Ф.М. Достоевского. 1850–1854 гг. — Новосибирск: Наука, 1985. — С. 69–116.

²⁷ См.: «Участие, живейшая симпатия почти целым счастьем наградили нас. Ссылные старого времени (то есть не они, а жены их) заботились об нас, как об родне. Что за чудные души, испытанные 25-летним горем и самоотвержением. Мы видели их мельком, ибо нас держали строго. Но они присылали нам пищу, одежду, утешали и ободряли нас. Я, поехавший на легке, не взявши даже своего платья, раскаялся в этом. Мне даже прислали платья» (28, I; 169).

²⁸ См.: «При вступлении в острог у меня было несколько денег; в руках с собой было немного, из опасения, чтоб не отобрали, но на всякий случай было спрятано, то есть заклеено, в переплете Евангелия, которое можно было пронести в острог, несколько рублей. Эту книгу, с заклеенными в ней деньгами, подарили мне еще в Тобольске те, которые тоже страдали в ссылке и считали время ее уже десятилетиями и которые во всяком несчастном уже давно привыкли видеть брата. Есть в Сибири, и почти всегда не переводится, несколько лиц, которые, кажется, назначением жизни своей поставляют себе братский уход за “несчастливыми”, сострадание и соболезнование о них, точно о родных детях, совершенно бескорыстное, святое» (4; 67).

²⁹ См.: «В Тобольске, когда мы в ожидании дальнейшей участи сидели в остроге на пересыльном дворе, жены декабристов умолили смотрителя острога и устроили в квартире его тайное свидание с нами. Мы увидели этих великих страдалец, добровольно последовавших за своими мужьями в Сибирь. Они бросили всё: знатность, богатство, связи и родных, всем пожертвовали для высочайшего нравственного долга, самого свободного долга, какой только может быть. Ни в чем неповинные, они в долгие двадцать пять лет перенесли всё, что перенесли их осужденные мужья. Свидание продолжалось час. Они благословили нас в новый путь, перекрестили и каждого оделили Евангелием — единственная книга, позволенная в остроге. Четыре года пролежала она под моей подушкой в каторге. Я читал ее иногда и читал другим» (21; 12).

- ³⁰ Цит. по: **Кайдаш С.Н.** Сила слабых. — С. 194.
- ³¹ Цит. по: **Громыко М.М.** Сибирские друзья и знакомые Ф.М. Достоевского. — С. 74.
- ³² Из воспоминаний Марии Францевой // Декабристы в воспоминаниях современников. — М., 1988. — С. 382–402.
- ³³ Пс. 101: 1, 5, 12.
- ³⁴ Еф. 4: 32.
- ³⁵ См.: «Они (жены декабристов. — Л.С.) передали моему отцу Библию, единственную книгу, разрешенную в тюрьме. Улучив момент, когда полицейский повернулся к ним спиной, одна из дам сказала моему отцу по-французски, что он должен хорошо просмотреть книгу, когда останется один. Между двумя склеенными страницами Библии Достоевский нашел 25-рублевую банкноту. На эти деньги отец смог купить немного белья, мыло и табак, несколько улучшить свою грубую пищу и раздобыть белый хлеб. За все годы, проведенные на каторге, у него не было других денег» (**Достоевская Л.Ф.** Достоевский в изображении своей дочери. — СПб.: Андреев и сыновья, 1992. — С. 56–57).
- ³⁶ **Достоевская А.Г.** Воспоминания. — М.: Правда, 1987. — С. 396.
- ³⁷ Там же. Ср.: «Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь; ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф. 3: 15).
- ³⁸ Цит. по: **Громыко М.М.** Сибирские друзья и знакомые Ф.М. Достоевского. — С. 76.
- ³⁹ Там же.
- ⁴⁰ Там же. — С. 79.
- ⁴¹ Ин. 15: 34; 15: 13. См. о маргиналиях Достоевского в Евангелии от Иоанна: 9; 396.
- ⁴² **Касаткина Т.А.** «Христос вне истины» в творчестве Достоевского // Достоевский и мировая культура. — № 11. — С. 118.
- ⁴³ Именно так ставил вопрос В.В. Розанов в примечании к письму К.Н. Леонтьева, размышляя о его книге «Наши новые христиане. Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой»: «Но если уж “изменой христианству” показалась Леонтьеву “любовь” названных писателей, призыв их к “братолюбии”, то чем могло бы показаться, в отношении к христианству, “алкивиадство”, “красивые страсти” самого Леонтьева?» (См. примечания В.В. Розанова к письму К.Н. Леонтьева к В.В. Розанову от 13 июня 1891 г. // О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. — С. 191).
- ⁴⁴ **Леонтьев К.Н.** О всемирной любви // **Леонтьев К.Н.** Цветущая сложность. Избранные статьи. — С. 151.
- ⁴⁵ Ср. с вариантом черновика: «Изучите православие, это не одна только церковность и обрядность; это живое чувство, вполне, вот те живые силы, без которых нельзя жить народам. В нем даже мистицизма нет — в нем одно человеколюбие, один Христов образ» (24; 264).
- ⁴⁶ См.: **Бердяев Н.А.** Миросозерцание Достоевского // **Бердяев Н.А.** Собр. соч: В 5 т. — Paris: YMCA-Press, 1997. — Т. 5. — С. 226.

⁴⁷ См. фрагмент «Записок из Мертвого дома»: «У меня был русский перевод Нового Завета — книга, не запрещенная в остроге...» (4; 53–54).

⁴⁸ См.: Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. — М.: 1964. — Т. 1. — С. 199–200.

⁴⁹ **Лосский Н.** Достоевский и его христианское миропонимание. — С. 106.

⁵⁰ См.: 2; 519.

⁵¹ См.: 2; 520–521.

⁵² **Мочульский К.Н.** Гоголь, Соловьев, Достоевский. — М.: Республика, 1995. — С. 299.

⁵³ См.: **Тарле Е.В.** Крымская война. Т. 1–2. — М.—Л.: АН СССР, 1950. — Т. 1. — С. 435–485; **Казарин В.** «Битва за Ясли Господни». Чем на самом деле закончилась Крымская война // Литературная газета. — 2005. — № 4, 2–8 февраля.

⁵⁴ Цит. по: **Казарин В.** «Битва за Ясли Господни». Чем на самом деле закончилась Крымская война // Литературная газета. — 2005. — № 4, 2–8 февраля.

⁵⁵ См.: **Гроссман Л.П.** Гражданская смерть Достоевского // Литературное наследство. — М.: Наука, 1935. — Т. 22–24. — С. 683–692.