



# Достоевский как мыслитель: к 200-летию со дня рождения

## Dostoevsky as a Thinker: to the 200th Anniversary of the Birth

DOI: 10.22363/2313-2302-2021-25-1-9-14

Редакционная статья / Editorial article

### Достоевский. Взгляд с Запада

**М.К. Гидини**

Пармский университет,  
Italy, 43121, Parma, via Università, 12,  
[mariacandida.ghidini@unipr.it](mailto:mariacandida.ghidini@unipr.it)

**Для цитирования:** Гидини М.К. Достоевский. Взгляд с Запада // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2021. Т. 25. № 1. С. 9—14. DOI: 10.22363/2313-2302-2021-25-1-9-14

### Dostoevsky. A View from the West

**Maria Candida Ghidini**

University of Parma,  
12, via Università, 43121, Parma, Italy,  
[mariacandida.ghidini@unipr.it](mailto:mariacandida.ghidini@unipr.it)

**For citation:** Ghidini M.C. Dostoevsky. A View from the West. *RUDN Journal of Philosophy*. 2021; 25 (1): 9—14. DOI: 10.22363/2313-2302-2021-25-1-9-14

Многочисленные прочтения и интерпретации творчества Достоевского, как в России, так и за ее пределами, по праву можно считать полезной лакмусовой бумажкой для размышлений над историческим периодом, их породившим. Чтение и изучение Достоевского как бы выводят на поверхность неразрешенные проблемы нашего времени, заботы и тревоги общества и культуры

© Гидини М.К., 2021



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

и в то же время даже наши личные и индивидуальные переживания и надежды.

Поэтому неслучайно большинство представленных здесь статей так или иначе освещают важную проблему взаимоотношений русской культуры с Европой. Как объясняется в одной из статей этого номера, глубокое осознание собственной идентичности является актуальной задачей современной русской философской культуры.

Настойчивые поиски ответов приводят к тому, что философско-религиозному дискурсу отдается предпочтение перед литературоведческим: возможно, пришло время свести воедино эти два основных направления достоевсковедения и тем самым взаимно их обогатить.

Подобное происходит и на Западе, где многие ученые, увлеченные восребованной разнородностью, вдохновляются русской идеей и настаивают на ее специфичности, которая рассматривается как привилегированный горизонт для осмысления нашей уставшей западной культуры. Тем более, в России проблема специфики русской мысли воспринимается как нечто само собой разумеющееся; однако, пожалуй, в обоих случаях вопрос о своеобразии и об истоках русской философии не всегда решается в рамках их основополагающих причин. Отсюда вполне законное обращение к позднему Достоевскому и к его призыву к универсальному значению «русской идеи». Неслучайно в номере так часто цитируется именно его знаменитая «Речь о Пушкине».

«Национальность есть факт, который никем не игнорируется. Но в славянофильских теориях мы имеем дело не с национальностью, а с национализмом», — немного жестко писал Владимир Соловьев Страхову в 1887 [1. С. 103]. Здесь уместно вспомнить Бенедикта Андерсона, уже давно описавшего такой феномен, как «воображаемые сообщества», и обратившего внимание на роль литературы в процессе конституирования этих сообществ [2].

Таким образом, не из своего рода ожесточенного историзма или отрицания несомненных особенностей каждой национальной культуры, а, наоборот, для их понимания и сохранения следует трезво взглянуть на интерпретации, которые дала самой себе русская философия. Одним словом, хотелось бы не путать метафилософский дискурс, то есть самосознание русской мысли, с одной стороны, и средства, которые она выработала для выражения этого сознания (как «русская идея», например), — с другой. Иначе возникнет риск еще раз дистанцировать Россию от Европы и отнести ее к экзотике, в то время как она со стороны культуры, безусловно, является Европой; возникнет риск определить русскую философию как «странную философию», чья точка зрения ценна в силу ее «отчужденной» и парадоксальной позиции.

Вячеслав Иванов, великий русский мыслитель и поэт, влюбленный в Достоевского и, как Соловьев, в его идею свободной теократии, писал в 1927 г. своему молодому другу Евсею Шору: «Для вас Россия — „внеевропейская страна“, Европа — она же и культура, создание германских племен по преимуществу. Россия — „провинция“ этой европейской культуры, как и

Азия <...> Для меня культура — грекоримское растение. Она дает два ростка: европейский Восток и европейский Запад» [3. С. 337].

К сожалению, история девятнадцатого и двадцатого веков часто строилась на однобокости в понимании сути этих двух ростков: две великие традиции, западная и восточная, сделали дифференциацию сильной стороной своей идентичности, приобретенной и закреплённой в противопоставлении друг другу. Различия, часто выявляемые и преувеличенные *a posteriori*, были таким образом закреплены; пути были выбраны с радикальной решимостью, забывая, что *in potentia* их собственная традиция также содержала неизбранный путь.

Неизбежно, что нынешний момент, который предопределяет нашу точку зрения, обуславливает нашу интерпретацию мировоззрения Достоевского, но именно в наше время не менее важно различать две очень разные плоскости, особенно в отношении межкультурных обменов: историко-политическую и культурную. То, что происходит на политическом уровне, обусловленном внекультурными факторами, закрепляется в культуре, но политика использует культуру для своих целей, пытаясь обустроить ее, чтобы склонить к своим собственным интересам, в то время как на чисто культурном уровне осмотический процесс, обмен всевозможными факторами, формирующими менталитеты<sup>2</sup>, является сложным, артикулированным, часто подпольным. К счастью, своей особой непредсказуемой хронологией он выходит далеко за узкие пределы историко-политического уровня. Обращаясь к Достоевскому, плодотворно будет не описывать состояние общества своего времени, а уловить его движение: «Предмет романа здесь не {быт} общества, а общественное {движение}», — писал о нашем великом писателе Владимир Соловьев, и согласно ему «самым главнейшим и существенным в деятельности Достоевского» является его понятие «вселенского христианства» [5. С. 371, 389].

Тематическая рубрика этого номера журнала развивается по трем тематическим линиям, тесно связанным между собой: вопрос о «русской идее» и о русской идентичности, христианская антропология Достоевского и размышления о биографии и о рецепции наследия писателя.

С.А. Нижников в своей статье «„*Russian Idea*“ of F.M. Dostoevsky: from Soilness to Universality» («„Русская идея“ Ф.М. Достоевского:

<sup>2</sup> Под менталитетом мы понимаем комплекс оценочных и этических критериев, который не принадлежит исключительно индивидууму, а формирует своего рода культурно-социальную общность, парадигму восприятия и оценки реальности, выработанную общественным сознанием в рамках определенного социума и придающую ему тот особый тон, тот нюанс, который его отличает. Такой комплекс правил, ощущений и поведенческих кодов никогда не формулируется эксплицитно, но совершенно понятен и функционален в рамках сообщества, выражением которого он является. Он имплицитный, потому что является совершенно ясным и очевидным для носителя. К сожалению, это не так для ретроспективного взгляда историка. См. в этой связи: Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства [4. С. 327].

от почвенничества к универсализму»), по следам Бердяева останавливаясь на, можно сказать, пневматическом характере, мысли Достоевского, указывает на размышления писателя о почвенничестве как на предпосылку его понимания универсального назначения русской культуры.

Статья А.А. Лагунова и А.Ю. Смирнова «Ф.М. Достоевский о причинах „замечательной нелюбви“ Европы к России» выявляет особенности отношений между Европой и Россией с точки зрения недоверия, которое, по мнению Достоевского, Европа исторически испытывала к России, и прослеживает глубинные его причины в православном наследии, питающем русскую культуру и духовность, тогда как именно такое наследие, как это ни парадоксально, могло бы стать поводом для становления объединенной новой культуры и новой общеевропейской общественности. В самом деле, пытаясь актуализировать дискурс Достоевского, авторы исходят из попытки писателя искать некий “третий” путь, который позволял бы преодолеть разрыв между западным гуманизмом и русским аскетическим мировоззрением.

Е.В. Бессчетновой в «Идее церкви как наилучшего общественного устройства: Ф.М. Достоевский и Вл.С. Соловьев» анализируется историософская концепция Достоевского, начиная с «Бесов», «Дневника писателя» и, естественно, «Братьев Карамазовых», где наиболее явно выражен идеал полного преображения политического уровня в духовный, идеал разрешения государства в Церкви. В стремлении к негосударственной соборности, к общественности нового типа, основанной на братской любви, а не просто на общей пользе, регулируемой законом, противопоставляется идеал христианского общества социалистическому. Это особенно проявляется в понимании Достоевским и Владимиром Соловьевым русской идеи, где подчеркивается взаимное влияние двух великих мыслителей, независимо от той роли и значения, которое впоследствии приобрела католическая проблематика у Соловьева.

В произведениях Достоевского Бог и человек вовлечены вместе в историю зла и боли, греха и искупления, гибели и спасения: создавая своих парадигматических героев, писатель спускается по спирали зла. Вполне закономерно, что проблема зла особо выделяется в представленных статьях, как с точки зрения христианства, так и с точки зрения этики.

В настоящее время этика добродетелей, или этика добра, интересует многих мыслителей. Нынешние исследования о добродетелях предполагают нравственное положение, которое не указывает на добро вне нас, как на ориентир для наших действий, но воспринимают добродетели, как составляющие черты личности, своего рода онтологический модус, реализующий полноту человечности, «человеческое цветение» (Элизабет Энском, Elizabeth Anscombe). В частности, такие философы, как Поль Рикёр, приписывают именно повествованию глубокую этическую ценность, потому что оно способно позиционировать себя конкретным и экзистенциальным образом на пороге между антропологией и этикой. Отсюда также вытекает интерес

к Достоевскому, великому повествователю и «философу человеческих душ», как определено в статье Косоруковой и Зубковой: со своей медитацией о зле и с особым вниманием к таким добродетелям, как смирение, самопожертвование, кеносис, он предлагает не столько моральный путь для человека, сколько гораздо более глубокую децентрализацию субъекта, его способность принимать инаковость как с точки зрения сострадания и понимания ближнего, так и с точки зрения открытости к божественному началу.

Статья И.И. Евлампиева и В.Н. Смирнова «Христианство Достоевского» выдвигает гипотезу о том, что христианство русского писателя не может быть полностью исчерпано в рамках православной доктрины, но, подпитываясь влиянием немецкой идеалистической философии, в первую очередь Фихте, включает в себя многочисленные гностические элементы. С этой позиции творчество Достоевского рассматривается в широком контексте типичной для его времени тенденции (разделяемой также Толстым и Соловьевым, пусть и из совершенно разных предпосылок) к восстановлению первоначальной чистоты христианства, преодолевая историческое разделение Церкви.

А.А. Косорукова и У.В. Зубкова в «Типажах „кротких“ и „гордых“ женских образов Ф.М. Достоевского как исследования вопроса о добродетели» исходят из анализа различных попыток систематизации типологии персонажей Достоевского. Интерес к подобной типологии постоянно проявляется в достоевсковедении. От Иннокентия Анненского, который анализирует «Преступление и наказание» как сложную сеть символов, узлы которых являются персонажами, до недавних исследований Татьяны Касаткиной по характерологии Достоевского. В представленной статье особенно подчеркиваются добродетели смирения и кроткости, необходимые для понимания многоплановых женских образов в мире Достоевского.

Наконец, обратимся к линии, изучающей биографию и рецепцию русского писателя. Кропотливая работа по реконструкции материалов из архивов и других источников, чтобы пролить свет на периоды биографии Достоевского, еще остающиеся в тени, пожалуй, является одним из наиболее интересных аспектов сегодняшнего достоевсковедения, особенно когда эта работа направлена на интерпретацию конкретных биографических данных, на выделение внутренней структуры экзистенциального пути писателя, на наблюдение за формами его художественных образов. Как замечает по этому поводу Башляр: «Герменевтика — более глубокая, чем биографическое описание, — должна определить центральные точки судьбы, освободив личную историю от соединительной ткани времени, на судьбу не влияющей» [6. С. 20].

В статье С.М. Климовой «Достоевский — Страхов — Толстой: к истории одного конфликта» известный конфликт Страхова и Достоевского рассматривается в свете отношений обоих с третьим лицом, а именно Толстым.

Следуя уроку Лидии Гинзбург и ее анализу «пограничных видов литературы», разбираясь с этим знаменитым «лабиринтом сцеплений» (по известному выражению Толстого, приведенному в фундаментальном очерке Туниманова), в статье преодолевается чисто психологический план, раскрывается концепция рассматриваемых авторов, а также вопрос о взаимоотношениях жизни и литературы, автора и героя. В этой перспективе как будто нарушено обычное противостояние Толстого и Достоевского именно на основе анализа их христианства, на основе их преодоления морализма и более широкого представления о нравственности.

В заключительной статье Джорджии Римонди «*А. Ф. Лосев о Ф. М. Достоевском. О деятельности Лосева в литературной секции ГАХН*» подробно реконструируется участие А. Ф. Лосева в литературной секции Государственной академии художественных наук и, в частности, в исследовании творчества Достоевского. В архивных документах упоминаются выступления и сообщения Лосева о Достоевском, в частности, о характере символа и мифа великого писателя. Римонди пытается установить связь идей тех выступлений Лосева, от которых остались лишь отрывочные сведения, с идеями, которые он изложил в своих более поздних работах, написанных после ареста, например, в «Проблеме символа в реалистическом искусстве», тем самым подчеркивая характер лаборатории, инкубации, которую Академия 1920-х гг. имела для истории русской и советской мысли, являясь фундаментальным звеном в цепи, связывающей советскую философию с великим наследием Серебряного века.

### Список литературы

- [1] Соловьев В.С. Письма в 3 томах. СПб. : Тип. т-ва «Общественная польза», 1909. Т. II.
- [2] Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М. : Кучково поле, 2016.
- [3] Сегал Д. Вячеслав Иванов и семья Шор (По материалам рукописного отдела Национальной и Университетской Библиотеки в Иерусалиме) // *Un maître de sagesse au xxe siècle Vjačeslav Ivanov et son temps*. "Cahiers du Monde russe". Т. 35. 1994. № 1—2.
- [4] Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: В 2-х т. СПб. : «Дмитрий Буланин», 1999. Т. I.
- [5] Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Эстетика. Литературная критика. Стихи и проза. М. : Книга, 1990.
- [6] Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства. М. : РОССПЭН, 2004.

### Сведения об авторе:

Гидини Мария Кандида — доктор философских наук, профессор, Пармский университет, Парма, Италия (e-mail: mariacandida.ghidini@unipr.it).