

Андреа Оппо
Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna

П.А. Флоренский и Ф.М. Достоевский: необходимая антитеза

Хотя П.А. Флоренский (1882-1937) вошел в историю в первую очередь как ученый, философ и богослов, следует заметить, что любовь к литературе ему также не была чужда. О данном увлечении свидетельствуют как труды, писавшиеся с оглядкой на читателя, так и личная переписка мыслителя (в последней литературная составляющая даже более наглядна). Не будем также забывать и о том, что порой Флоренский пробовал свои силы на поприще литературной критики,¹ сочинял стихи,² писал биографии и мемуа-

- 1 Еще в 1904 году Флоренский написал рецензию для журнала *Новый Путь* на *Лествицу* А.Л. Миропольского и на *Северную симфонию* А. Белого: см. Павел А. Флоренский, “Спиритизм как антихристианство (По поводу двух поэм: *Лествица*. Поэма в VII лавах. А. Л. Миропольского, 1902; А. Белый, *Северная симфония* (1-я, героическая), 1903)”, *Новый путь*, т. 3, 1904, с. 149-167.
- 2 Его первый сборник стихов (символического характера) датируется 1907 годом: Павел А. Флоренский, *В вечной лазури* (Сергиев Посад: 1907), однако самым известным поэтическим произведением, принадлежащим перу Флоренского, является лирическое стихотворение под названием “Оро”. Написано оно от имени древнего сибирского предка, и было сочинено в ГУЛАГе в последние годы жизни философа: см. Павел А. Флоренский, “Оро. Лирическая поэма” (Забайкалье 1934, Соловки 1934-37). Остальные периодически появлявшиеся стихи публиковались в журналах. Флоренский также очень интересовался народным творчеством и богослужебными стихами, иногда он и сам пробовал свои силы на данном поприще (напр., “Молитва Симеона Нового Богослова к Духу Святому” и “Плач Богоматери” 1907 г.). Замечательный анализ стихов Флоренского, а также его отношений с Андреем Белым и группой символистов был произведен в следующей работе: Евгения В. Иванова: *Павел Флоренский и символисты. Опыт литературные. Статьи. Переписка* (Москва: Язык славянской культуры, 2004). Что касается биографий, написанных Флоренским, то его первые попытки относятся к 1906 году (см. Павел А. Флоренский, “К почести высшего звания [черты характера архим. Серапиона Машкина]”, *Вопросы религии*, т. 1, 1906, с. 143-173, и “Письма и наброски архимандрита Серапиона Машкина”, *Вопросы религии*, т. 1, 1906, с. 174-220) и 1908-09 гг.: житие старца Исидора, озаглавленное “Соль земли”, ныне собранное в: Павел А. Флоренский, *Сочинения в 4 тт.*, т. 1, сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой (Москва: Мысль, 1994), с. 571-637. Лучший и самый важный образец воспоминаний Флоренского – его знаменитая книга *Детям моим. Воспоминания прошлых лет* (Харьков: Фолио, 2000).

ры (жанр, ставший особенно популярным в начале XX века). Не удивительно, что тексты Флоренского полны литературных аллюзий и цитат (Гомер, Данте, Шекспир, Пушкин, Лермонтов, Тютчев, Фет, Гоголь, Достоевский и ряд других писателей часто упоминаются на страницах его трудов): мыслитель нередко прибегает к помощи стихов или образов из романов, дабы придать мысли более наглядную и выпуклую форму. По мнению Флоренского, литература как минимум двумя способами отражает то, что он называл фундаментальной прерывистой структурой реальности.³ С одной стороны, прерывность реальности является для писателей непосредственным объектом изображения. С другой стороны, – отмечает Флоренский, – данная прерывность коренится в самом литературном слове как его *внутренняя необходимость*. Этой проблеме мыслитель посвятил большую часть своих поздних исследований (включая анализ авангардной поэзии и работы по философии имени). Учитывая широту данной темы, очертить ее контуры в нескольких предложениях едва ли возможно – она требует отдельного исследования. Мысли же Флоренского по поводу Достоевского излагаются им в контексте более общего подхода к литературе, тем не менее именно они могут помочь раскрыть внутреннюю динамику мысли философа.

- 3 Флоренский использует явно математический термин “прерывность”, чтобы дать имя тому, что, как он считает, является основной структурой реальности. Однако идея прерывности, которую имеет в виду П.А. Флоренский, неоднозначна. Ее можно понимать как сосуществование двух состояний вещей, которые противоположны, но которые сосуществуют, хотя и в разных областях (например, смысл или пространство/время), так что одно, так сказать, невидимо для другого. Флоренский считает прерывность не просто одной из возможных гипотез, а по существу, научной и эпистемологической истиной. Этот извечный *разрыв* в реальности является стержневым понятием в мировоззрении Флоренского, так что он может быть обнаружен во многих его работах по самым разным предметам: по математике, физике, истории, теологии, а также литературе. Концептуальная вселенная Флоренского – это «прерывистый двойник», противоположные части которого соединены порогом (символом, «иконой»), и эта точка соединения дает единственно достоверную картину *реальности* в той форме, которую Флоренский исследовал в качестве «конкретной метафизики». По вопросу о прерывности и антиномии у Флоренского см.: Andrea Oppo, “Conceptualising Discontinuity. Pavel Florensky’s *Preryvnost’* as a Universal Paradigm of Knowledge”, *Russian Literature*, vol. 130, 2022, pp. 69-93; Владимир Н. Порус, “Павел Флоренский: опыт антиномической философии культуры”, *Философские науки*, № 12, 2005, с. 17-24; Владимир Н. Порус, “Павел Флоренский: символическая сущность антиномизма (окончание)”, *Философские науки*, № 12, 2006, с. 43-58. Для современного исследования общего творчества Флоренского см. выдающийся том: А.Н. ПАРШИН, О.М. СЕДЫХ (под ред.), *Павел Александрович Флоренский* (Москва: РОССПЭН, 2013).

Отношение Флоренского к русскому писателю двояко. С одной стороны, в своих письмах и сочинениях, адресованных семье, философ размышляет о творчестве Достоевского в свете вопроса о правде и лжи. Как правило, ответ, даваемый Флоренским на данный вопрос достаточно строг: Достоевский плохой учитель. Однако, когда дело касается использования Флоренским цитат и образов Достоевского в его философских и научных трудах, мы сталкиваемся с иной оценкой писателя. В заключении этой статьи мы попытаемся разобраться в данном противоречии, однако сначала постараемся развить мысль о двух образах Достоевского в творчестве Флоренского.

Достоевский – “плохой учитель”. Флоренский своим детям

Нельзя сказать, что Флоренский когда-либо серьезно интересовался творчеством Достоевского. В его недавно опубликованной переписке университетских лет (1900-1904), (равно как и среди свидетельств друзей), нет и следа упоминаний о Федоре Михайловиче.⁴ Известно, что с одной стороны Флоренский высоко ценил таких классиков русской литературы как А.С. Пушкин, Ф.И. Тютчев и М.Ю. Лермонтов. С другой же проявлял интерес к поэтическому авангарду (в частности, к А.А. Фету и В.В. Хлебникову). Достоевскому в этой палитре мастеров слова места не нашлось. Суждения Флоренского о писателе, как в переписке с детьми, так и в автобиографических мемуарах, несут на себе отпечаток явной неприязни. Мир Достоевского – это именно то, чего “нет” и, может быть, “не должно быть” в семейной истории, внутренней жизни и мировоззрении Флоренского, а следовательно, и в наставлениях, даваемых детям, начавшим познавать мир русской литературы.

В переписке из тюрьмы (1933-1937) имя Достоевского всплывает прежде всего в письмах к Оле (1918-1998), старшей дочери Флоренского, которая в те годы была подростком и столкнулась с первыми трудностями в школе, поэтому отец, обращаясь к дочери, особое внимание уделяет проблемам, связанным с учебным процессом. Он пишет ей длинные пись-

4 См.: Павел В. Флоренский, *Обретая Путь. Павел Флоренский в университетские годы*, в 2 тт. (Москва: Изд. Прогресс-Традиция, 2011-2015). Так как имя Достоевского в данном двухтомнике не упоминается, то можно предположить, что интерес к Достоевскому возник у Флоренского в более зрелом возрасте, однако еще до написания книги *Столп и утверждение истины* (1914) – произведения, в котором чувствуется более углубленное знание романов Достоевского.

ма, полные советов по разным школьным предметам: что читать и чего не читать, на что обращать внимание, а на что нет. Затрагивая тему русской литературы, он предлагает своей 15-летней дочери читать А.Н. Островского, Н.С. Лескова, К.А. Леонтьева, И.С. Тургенева, В.А. Жуковского, Е.А. Боратынского, М.Ю. Лермонтова, и, особенно, А.С. Пушкина (Флоренский неоднократно настаивал на том, чтобы последний читался в редакции Поливанова). Рекомендует он читать и таких поэтов как А.А. Фет и Ф.И. Тютчев. В то же время имя Достоевского обходится полнейшим молчанием. Однако через два года Оля пишет отцу письмо, в котором “отваживается” на сравнение Тютчева с Достоевским. В ответном письме Флоренский ясно высказывает свое мнение по данному вопросу:

1935. II.8. Соловки. Дорогая Олечка, ты просишь написать тебе о Тютчеве и Достоевском, которых ты неправильно объединяешь как единомышленников. Однако, между ними – глубокое различие, не только по личному складу, но и по основным установкам мироощущения и мировоззрения. Твое внимание поразил *хаос*. Но у Тютчева хаос, ночь, это корень всякого бытия, т. е. первичное благо, поскольку всякое бытие благо. Хаос Тютчева залегает глубже человеческого и вообще индивидуального различения добра и зла. Но именно поэтому его нельзя понимать как зло.⁵

Таким образом, речь идёт о хаосе и проистекающем из него зле. Флоренский, отвечая дочери, предостерегает ее от прочтения Тютчева в нигилистическом ключе и делает это с оглядкой на античную мысль: тютчевский хаос, равно как и хаос древнегреческой философии “нейтрален”: это «высший закон мира, которым и движется жизнь».⁶ Он необходим, так как «Без уничтожения жизни не было бы, как не было бы ее и без рождения».⁷ В этом смысле, – заключает он, – мы можем воспринимать этот закон «как красоту мира, как “златотканый покров”; и радость жизни, полнота жизни и оправдание жизни – в приобщении к этой красоте, в постоянном восприятии и сознании её».⁸ Однако этот лестный отзыв о хаосе Тютчева в то же время оттеняется критикой мировоззрения

5 См. Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *Сочинения* в 4 тт., т. 4: “Письма с Дальнего Востока и Соловков”, сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой (Москва: Мысль, 1998), с. 180-181 (письмо от 8 февраля 1935 г. с Соловков).

6 Там же, с. 181.

7 Там же.

8 Там же.

Достоевского. У Федора Михайловича, с точки зрения Флоренского, хаос равнозначен злу, у него хаос – это темная разлагающая бытие сила:

Достоевский, хотя и не везде и не всегда, видит в хаосе не корень жизни, а извращение жизни, перестановку добра и зла, т. е. человеческую же нравственность, но наоборот. Это – злое желание разрушать добро, доставлять страдания, уничтожать только и именно потому, что разрушается и страдает доброе. И Достоевский вскрывает в человеке, больном, извращенном человеке, особенно в себе, т. к. он был больной изломанный человек, эту извращенность, это желание зла ради зла.⁹

Чтобы понять, что заставило Флоренского столь резко отозваться о Достоевском, не следует забывать, что в данном письме заботливый отец прежде всего *педагог*, а письмо адресовано дочери, делающей лишь первые шаги в большом и опасном мире классической литературы. Вот почему Флоренский в первую очередь старается обрисовать общие черты акта понимания литературного произведения. В письме Оле от 27 декабря 1933 г. отец советует дочери:

Надо понимать, как сделано [литературное] произведение, в его целом и отдельных элементах, и *для чего* оно сделано именно так, а не иначе [...]. Иное кажется сперва случайным, но когда вдуматься, то увидишь его необходимость, увидишь, что иначе было бы хуже [...]. Тут можно видеть, как художник безжалостно уничтожает отдельные части, фразы, главы и т. д., сами по себе очень значительные и сильные, но нарушающие единство и цельность произведения. Особенно следил за этим Пушкин.¹⁰

Флоренский, по всей видимости, считал, что Достоевский не соблюдает этих требований. Однако заметно это далеко не всякому – понять внутреннюю структуру произведения может лишь тот, кто прошёл годы школьного ученичества и перешёл к более углубленному изучению литературы (чаще всего это происходит уже во взрослом возрасте). В более позд-

9 Там же.

10 Там же, с. 60-61 (письмо от 27 декабря 1933 г. с Дальнего Востока). В этот же период Флоренский написал несколько заметок, нашедших отражение в данном сборнике писем, и предназначенных для его дочери Оли. В них содержится список из более чем тридцати классических литературных произведений или критических текстов, полезных для ее образования. В данном списке нет ни одной книги Достоевского, но есть текст Мережковского: *Толстой и Достоевский*.

нем письмо Флоренский утверждает, что творчество Достоевского «болезненно», что ему недостает внутренней чистоты:

Спрашиваешь о линиях роста русской литературы [...]. Хочу тебе отметить только мысль, высказанную Проспером Мериме в его переписке с Соболевским, а именно, что вся литература XIX века (русская и европейская) определяется двумя исходными центрами: В. Гюго и Пушкиным, они – антиподы. Мериме считает, что от Пушкина идет течение здоровое, а от Гюго неестественное, болезненное и риторическое. По последней линии пошёл напр. Достоевский, т. е. это всё говорит Мериме. Вероятно, провести мысль Мериме до конца было бы затруднительно, но в ней есть какое-то ценное ядро, над которым следует поразмыслить.¹¹

В другом письме Флоренский утверждает, что Достоевский получился «из славянской души по вычете из нее “юначества”, т. е. рыцарства».¹² И заключает:

Думается, это существенно связано с неусвоением символического, гётевского подхода к жизни. Уметь видеть и ценить глубину того, что окружает тебя, находить высшее в «здесь» и «теперь» и не рваться искать его непременно в том, чего нет или что далеко. Страсть тем-то и вредна, что во имя того, чего нет, человек проходит мимо того, что есть и что по существу гораздо более ценно. Она ослепляет.¹³

В этих письмах Флоренский намеревается оградить свою дочь от “хаоса” Достоевского (как мы вскоре увидим, сам философ использовал гораздо более резкие выражения, чем “хаос”). Отец стремится к тому, чтобы Оля познала *настоящую* ценность литературы и не впала в своего рода культурные ловушки, о существовании которых Флоренский знал очень хорошо и которым уделял много внимания в своём творчестве.

В другом письме, принадлежащим этому же периоду, суждение о Достоевском становится ещё более определенным. Современная литература,

11 Там же, с. 246 (письмо от 13-14 июня 1935 г. с Соловков). Эта мысль о существовании двух направлений в мировой культуре (в данном случае применительно к литературе), одного построенного “снизу”, а другого понимаемого как “взгляд сверху”, характерна для Флоренского и встречается во многих его произведениях, но особенно в очерке *Обратная перспектива* (1919 года).

12 Там же, с. 299 (письмо от 16 сентября 1935 г. с Соловков).

13 Там же.

– пишет он Оле, – забыла ценности классицизма и теперь это не что иное, как

клевета на бытие, будто весь народ, вся страна – липкая топь, сплошная грязь без точки опоры, сплошная гниль [...]. Словно взяли за ноги и окунули в помойку, где все смешано. Правда, бывает и такое. Но в основе страна не такова, растет, учится, ошибается и исправляется, влечется к созиданию. Можно, конечно, рассматривать любую картину в лупу и не увидеть в ней ничего, кроме грязных комочков.¹⁴

В связи с этим он недвусмысленно заявляет:

[...] русская литература поступает именно так: тут нет ума, умного созерцания жизни. Толстой, Достоевский и др. вступали на этот путь – ковыряться в гное, когда пред ними живое существо, и не замечать этого существа. А за ними пошло – дальше и дальше, вот уж полное отсутствие динамики творчества в гармоническом синтезе с объективным строем произведения: ни творчества, ни строя, ни гармонии [...]. Пора же наконец понять, что нагромождение мерзостей не делает произведения реалистичным, а лишь служит обвинительным психологическим или скорее психопатологическим документом против автора. «Старая грязная черепаха!» – это самое обидное ругательство у китайцев. Целую тебя дорогая, не погружайся в субъективность, а будь в солнечном свете.¹⁵

Слова, подобные этим, как кажется, оставляют мало места для интерпретации. Всё же уместно будет заметить, что хотя данная «педагогическая оценка» и не расходится с мировоззрением русского философа, она не совсем полностью соответствует действительному суждению Флоренского о Достоевском. Самый яркий пример тому – отрывок из письма с Соловков к матери, Ольге Павловне. На этот раз, говоря с ней, а не с дочерью Олей, Флоренский почти небрежно комментирует книгу Достоевского, которую читает в тюрьме (не говорит какую), и констатирует «как история проявляет худшее и лучшее, отстаивает муть и выделяет классиков [...]. Мысль утешительная», – пишет Флоренский, – «что есть высший суд – истории».¹⁶ И неожиданно комментирует:

14 Там же, с. 438 (письмо от 8-9 апреля 1936 г. с Соловков).

15 Там же.

16 Там же, с. 537 (письмо от 13 августа 1936 г. с Соловков).

Так вот, в частности, и Достоевский: хорошо сделано. Можно не соглашаться с настроениями и мыслями автора, возражать против предмета его внимания и т. д., но с любой страницы видишь, что сделано хорошо: построено, композиционно, не представляет груды сырых впечатлений, целестремленно. К стилю Достоевского подходит и его коренной недостаток: полное невнимание к природе. Видишь только стены, даже Нева не чувствуется. Но как человек может жить в такой бесприродной пустоте – мне непонятно, как вообще непонятна городская жизнь, вне пейзажа, без скал, воды, зелени, почвы. Естественно, что в таких искусственных условиях возникает и иллюзионистичность мироотношения и изломанность всех человеческих чувств.¹⁷

Здесь впервые становится явным подлинное отношение Флоренского к Достоевскому. Здесь мы имеем дело не с “нормативной идеей”, предназначенной для дочери, а с самой мыслью философа. Согласно Флоренскому, у Достоевского есть «коренной недостаток»: он не замечает природы. Фёдор Михайлович очень хорошо знает человека, но без природы это видение ущербно. Таким образом, главный порок Достоевского – его неукорененность в природе. Это сильно меняет саму постановку вопроса.

В годы, когда исторический горизонт был как никогда темен, когда, возможно, Флоренский чувствовал, что его жизни предостоят неизбежные трудности, он решает посвятить своим детям подлинное духовное завещание, в стиле Бл. Августина. Так рождается произведение *Детям моим*. В этом необыкновенном автобиографическом труде, написанном между 1916 и 1924 годами, он подробно рассказывает о глубочайших порывах своего сердца: о том, что заставляло его радоваться, удивляться и искать истину, о местах своего прошлого, о природе и о своей душе. В главе, посвященной «природе», написанной в 1923 году, он говорит и о том, что не может иметь места в подлинной природе вещей, а это как раз и есть вселенная романов Достоевского.

Но в нашей семье не было бы места Достоевскому. Он со своей истерикой у нас осекался бы, в этом я уверен. [...] и даже романы его, хотя и стояли в шкафу, но, открыто по крайней мере, никем не читались как что-то сомнительное – в противоположность настольным и провозглашаемым Диккенсу, Шекспиру, Гёте и Пушкину, каковые признавались вполне и насквозь приличными.¹⁸

17 Там же, с. 537-538.

18 См. ФЛОРЕНСКИЙ, *Детям моим*, с. 29.

Но уже в следующей строке, помимо темы “отвержения” романов “неприличного” писателя, Флоренский излагает гораздо более объективный и отстраненный взгляд на Достоевского. Он пишет:

Достоевский, действительно, – истерика, и сплошная истерика сделала бы нестерпимой жизнь, и Достоевский сплошной был бы нестерпим. Но, однако, есть такие чувства и мысли, есть такие надломы и такие узлы жизненного пути, когда высказаться можно только с истерикой – или никак. Достоевский единственный, кто вполне постиг возможность предельной искренности, но без бесстыдства обнажения, и нашёл способы открыться в слове другому человеку. Да, конечно, это слово будет истерикой и юродством, и оно некрасиво и само собою замрет среди благообразия, подлинного благообразия, но закупоривающего жаркой поры наиболее бездонных глубоко человеческих общений.¹⁹

«Истерика», которую Флоренский в письмах дочери называется ложью, здесь оценивается как, порой, единственная возможность выразить себя в общении с людьми. Подлинное слово, утверждает Флоренский, есть истерическое слово юродства, и Достоевский единственный автор, в романах которого оно проявляется столь ясно и выпукло. Таким образом мысль Флоренского о Достоевском двоится, расходится двумя путями, ведущими к двум разным истинам, которые лишь поняты в их единстве раскрывают антиномичность последней, подлинной правды. Так, Флоренский пишет в конце своих рассуждений (и это, пожалуй, самый большой комплимент русскому писателю): «Достоевский снова открыл, после антиномий апостола Павла, спасительность падения и благословенность греха, не какого-нибудь под грех, по людскому осуждению, поступка, а всамделишного греха и подлинного падения».²⁰ Есть несколько способов изобразить грех и падение. Согласно Флоренскому, Достоевский открыл самые подлинные из них, именно поэтому они способны стать частью высшей правды. Как бы это ни казалось невероятным, но слова Флоренского именно таковы – только апостол Павел и Достоевский смогли раскрыть глубинную связь греха и спасения.

В завещании *Детям моим* осуждение Достоевского предстает более “тонким”, более выверенным. Флоренский не отрицает ценности писателя, а просто проводит границу между ценностями писателя, и теми ценностями

19 Там же, с. 29-30.

20 Там же, с. 30.

ми, в которые он верил и которые культивировались в его семье. Проводя границу, он не зачеркивает имя Достоевского, а лишь подчеркивает своеобразие его творчества. Именно исходя из этой позиции мы можем перейти к анализу немногочисленных, но значительных цитат из Достоевского в творчестве Флоренского.

Откровения истины: образы Достоевского во Флоренском

Цитаты из романов Достоевского в творчестве Флоренского отнюдь не являются вещью редкой и с трудом находимой. Конечно, в данном случае, речь не идет о целенаправленном толковании творчества русского писателя, речь идет лишь о случайно заимствованных образах, единственной целью коих было дать лучшее понимание идей самого Флоренского. Здесь мы не найдем подсказок, помогающих лучше понять писанное им в частной переписке, однако преуменьшать значение этих цитат было бы ошибкой, ведь они не только доказывают, что Флоренский был хорошо знаком с романами писателя, но и помогают лучше понять динамику его мысли.

Из всех произведений Достоевского, Флоренский чаще всего цитирует *Братьев Карамазовых* и *Бесов*, что не удивительно, ведь в них затрагиваются религиозные темы, близкие интересам самого мыслителя. Однако этими романами его знакомство с творчеством Фёдора Михайловича отнюдь не ограничивается – Флоренский прекрасно знаком со всем литературным творчеством Достоевского, более того, ему хорошо известны и критические работы последнего, и его биография. Конечно, отсылки к произведениям русского писателя появляются в работах Флоренского не всегда, и не равномерно. Они почти отсутствуют в трудах по философии науки или в философских пассажах, касающихся мысли Платона и его антипода Канта. Однако цитаты из Достоевского присутствуют в достаточном количестве в религиозных произведениях, или в трудах, написанных после 1914 года, в период, когда мыслитель посвятил себя анализу вселенной и места человека в ней. Первый интересный факт, на который стоит обратить внимание, заключается в том, что цитат из Достоевского, например, в *Столпе и утверждении истины* – гораздо больше, чем отсылок к его “любимым” Пушкину, Тютчеву и Лермонтову. С количеством образов, заимствованных из творчества Достоевского, может потягаться только Гомер. Эта тенденция обнаруживается не только в *Столпе и утверждении истины*, но и в

других произведениях мыслителя.²¹ Второй факт, бросающийся в глаза, состоит в следующем: в отличие от того, что было сказано о Достоевском в письмах к дочери Оле, эти цитаты не имеют отрицательной коннотации. Образы Достоевского, появляющиеся в философских трудах Флоренского, не являются объектом критики, наоборот, философ опирается на них, желая яснее очертить контуры обсуждаемой проблемы.

Философский *tagmit opus* Флоренского, его *Столп и утверждение истины*, позволяет лучше понять образ Достоевского в сознании философа. Имя писателя и, прежде всего, некоторые места из его романов (*Преступление и наказание*, *Идиот*, *Бесы*, *Братья Карамазовы*) упоминаются в общей сложности почти двадцать раз (в тексте и в примечаниях), и почти всегда со значением таинственности и глубины. Зосима по мнению Флоренского один из ярчайших персонажей, созданных Достоевским. В нем чувствуется сила пророческого видения, в нем мы выходим за грань мира очевидностей и принимаем ухом к миру тайны. Флоренского в первую очередь привлекает именно эта возвышенность, именно этот пророческий пафос. Более того, он признает право писателя на пророческий дар.

В четвёртом письме “Свет Истины”, которое по праву может считаться вершиной его метафизического учения о любви, Флоренский цитирует Зосиму, развивая мысль о том, что «эта любовь» соединяет два мира: вечность и предел, акт и потенцию, Я и не-Я: «в том и великое, что тут тайна, – что мимоидущий лик земной и вечная Истина соприкоснулись тут вместе».²² Другая любимая цитата Флоренского, к которой он обращался не раз, взята из *Бесов*. Она определяет глубочайший смысл истины и, следовательно, подлинной философии как «тайны»: «Всё есть тайна, – говорится у Ф.М. Достоевского, – во всем тайна Божия... А что тайна, то оно тем даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страх сей к веселью сердца... Тем ещё прекраснее оно, что тайна...»²³ Восьмое письмо, озаглавленное “Геенна”, содержит большой отрывок из *Преступления и наказания*, призванный показать вершину «безумной самости», то есть апофеоза греха, понимаемого как «отсутствующая сущность» и нетождественность – именно утверждение себя в форме отсутствия есть осуществление максимума греха. В связи с этим Флоренский анализирует диалог Раскольни-

21 Хотя точные подсчеты такого рода произвести нелегко, можно сказать, что прямых ссылок на Достоевского и его произведения несколько десятков, и во всяком случае больше, чем в среднем на другие подобные литературные источники.

22 Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *Столп и утверждение истины* (Москва: Академический проект, 2012), с. 98.

23 Там же, с. 163 (Письмо шестое: “Противоречие”).

кова и Свидригайлова, которые размышляют о вечности представляя ее так, будто будет «одна комнатка, этак вроде деревенской бани; закоптелая, а по всем углам пауки – и вот и вся вечность».²⁴ Флоренский комментирует:

Такова геенна, – *единственная* реальность в собственном сознании, и *ничто* – в сознании Бога и праведников. Разве нам жалко обстриженных ногтей или даже отрезанного члена? Также и праведникам нисколько не жалко вечно-горящие самости, столь же мало существующие для них, как для живых людей не существуют абсолютно-неизвестные им чужие мысли. Нет жалости к тому, что по самому существу дела решительно недоступно *ничему* восприятию.²⁵

Как видно, внимание Флоренского обращено на два противоположных полюса – праведников и отдавшихся во власть ничто грешников. Именно крайние противоположности привлекают внимание Флоренского в творчестве Достоевского: Зосима, Свидригайлов, Ставрогин. Промежуточные состояния человеческого духа его почти не занимают. Такие герои, как князь Мышкин, Иван и, пожалуй, даже Алёша Карамазов не сильно интересуют Флоренского.

В книге *Иконостас* (1922), впоследствии ставшей классическим исследованием по «философии иконы», Флоренский упоминает Достоевского лишь один раз, но делает это в одной из наиболее важных глав своего труда. Развивая прерывистую и «трехчастную» (*маска, лик и лицо*) теорию лица применительно к иконе,²⁶ он вспоминает именно Достоевского, сказавшего про Ставрогина, что у него «каменная маска вместо лица».²⁷ Подобные цитаты часто встречаются в творчестве Флоренского: с одной стороны они помогают лучше раскрыть суть обсуждаемой проблемы, с другой – отдают должное блестящей интуиции, высказанной в форме литературного слова. В своей незаконченной работе *Философия культа* Флоренский обращается к *Бесам* Достоевского,²⁸ дабы показать, что даже внутри «культа» существуют силы, ведущие ко греху. Силы эти столь ясно изображены в *Бесах*, что, по мнению Флоренского, этот роман «оказыва-

24 Там же, с. 245 (Восьмое письмо: «Геенна»).

25 Там же, с. 246.

26 Там же, с. 26-34.

27 Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *Иконостас* (Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2010), с. 32.

28 Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *Философия культа (Опыт православной антропологии)* (Москва: Изд. «Мысль», 2004), с. 134, 235.

ется не метафорическим, а буквально верным».²⁹ В очерке “Мысль и язык”, задуманном как глава так и не завершённого труда *У водоразделов мысли*, в конце длинного диалектического рассуждения, в котором противопоставляются друг другу наука и философия, Флоренский называет Достоевского и Гамлета символами подлинной философии: оба – в отличие от Толстого, который воплощает «самоуверенный дух Науки» – «выражают то царственное смирение ума, без которого нет философии».³⁰

В некоторых случаях оценка способности Достоевского постигать человеческую душу в ее высших порывах даже превосходит все ожидания. Например, в сочинении “Православие” (популярном тексте, изданном в 1909 г. как особая глава труда А.В. Ельчанинова *История религии*³¹), Флоренский, раскрывая наиболее человеческие и широко известные каждому черты русского христианства, пишет:

«Православие, – писал Победоносцев, – это религия блудниц и мытарей, идущих в Царство Небесное вперед законников и фарисеев». Так – понимали православие Лесков и Достоевский, а ведь глубже их никто не описывал сущности народной веры. Сила Божия в немощи совершается; если сам Бог явился в немощном виде, то как можем мы презирать немощное? Может быть, именно в немощном и обнаруживается благодать?»³²

Мы видим, что согласно Флоренскому Достоевский и Лесков наиболее чутки к духу своего народа, который в молитве обращается не к Христу “Пантократору”, а к “русскому Христу”, Христу, живущему среди людей и грешников, Христу, сердце Которого наполнено жалостью к простым крестьянам, мещанам, бродягам, монахам, кликушам, ко всем изнывающим под бременем тревог, забот и лишений. Этот тип православия, по мысли философа, противоположен языческому и современному европейскому самосознанию, которое «сильнее всего выражено у Ницше».³³ Как видим, Флоренский, в отличие от многих русских мыслителей, четко отделяет Достоевского от Ницше. Впрочем, не только от Ницше, но и от Толстого –

29 Там же, с. 235.

30 Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, “Мысль и Язык”, in Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики)* (Москва: Академический проект, 2013), с. 138.

31 См.: Александр В. Ельчанинов, *История религии*, серия “Народный университет” (Москва: 1909), с. 161-188. Затем эссе было собрано в: Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *Сочинения в 4 тт.*, т. 1: “Православие”, с. 638-662.

32 Там же, с. 657.

33 Там же, с. 658.

последний был для Флоренского «сектантом», отвергающим догматику и православную литургию во имя разума.³⁴ В противовес ему Достоевский не только гениально изобразил *подлинно православную* народную душу в своих романах, но и сам был её частью:

Тип такой, истинно православной жизни дал своей биографией Достоевский. В частной жизни это был обыкновеннейший обыватель, житейски озабоченный – весь в тягостной власти буден, “изнывающий в напряжении усилий около мелочей жизни, покрытый пылью житейской прозы” (Об этом смотри статью Волжского во 2-м выпуске сборника *Вопросы религии*). Какой далекой от Бога кажется такая жизнь! Неужели есть что-нибудь общее у этого прозябания с религиозной, – да и не только религиозной, а просто жизнью?³⁵

На этот вопрос Флоренский дает положительный ответ: «Да, отвечает православный, Христос, который жил с грешниками и блудницами, ходит и среди нас, в нашей мещанской обстановке». И добавляет, что это типично русская черта православия:

Думается, из всех христианских исповеданий ни одно так живо не чувствует *личного* Христа, как православие. В протестантизме этот образ далек и не имеет личного характера, в католицизме он – вне мира и вне сердца человеческого. Католические святые видят его *перед* собою, как образец, которому они стремятся уподобиться до стигматов – гвоздинных ран, и только православный – не только святой, но и рядовой благочестивый мирянин – чувствует Его в себе, в своем сердце.³⁶

Это один из тех редких случаев, когда Флоренский раскрывает своё видение Христа (вспомним, что Бердяев обвинял Флоренского в том, что тот почти никогда не говорил о Христе³⁷). В этом очерке Флоренский описы-

34 О Толстом см. с. 61.

35 Там же, с. 660. Здесь Флоренский ссылается, как он прямо заявил, на очерк литературоведа А.С. Волжского, который только что вышел в свет, когда Флоренский писал этот текст. См. Александр С. Волжский, “Жизнь Достоевского и её религиозный смысл”, *Вопросы религии*, № 2, 1908, с. 123-192.

36 Там же, с. 660-661 (курсив Флоренского).

37 На самом деле некорректно утверждать, что Флоренский *никогда* “не говорит о Христе”. Он не делает этого так, как того хотелось бы Бердяеву, то есть как об исторической личности, а не богословской фигуре. Об этом см., в частности: Николай А. Бердяев, *Русская идея* (Санкт-Петербург: «Азбука-классика», 2008), с. 283; Николай

вает “православного Христа”, ходящего среди простых людей, с ними живущего, и с ними страдающего. Именно Он стоит за произведениями Достоевского и Лескова – утверждение, которое наверняка удивило бы даже Бердяева, который, скорее всего, не знал этого текста. Однако Достоевский изобразил не только “народного Христа”, он также является автором *Легенды о Великом Инквизиторе*. Христа этой легенды Флоренский принять уже не может. В своей статье о Хомякове (1916) философ не может встать на сторону Христа из *Легенды*:

В «Легенде о Великом инквизиторе» у Достоевского раздвоение образа Христова на два, из которых ни один, ни Инквизитор, ни «Христос», не есть чистое выражение духа Христова, приводит религиозное сознание к бесконечным трудностям, заставляя выбирать между «да» и «нет» там, где *tertium dandum est*. Инквизитор – не от Христова духа имеет помазание. Но неужели, с другой стороны оставаясь членом Церкви, дозволительно отрицать «авторитет, чудо и тайну» или хотя бы что-нибудь одно из трех? Так же и у Хомякова: Инквизитору Достоевского соответствует «кушитство», «Христу» Достоевского – «иранство»? Но тогда духу Христову, Церкви, не находится истинного места в системе. «Иранство», которое для Хомякова почти синонимично христианству и Церкви, на самом деле, по характерным чертам своим, весьма напоминает протестантское самоутверждение человеческого «Я» [...].³⁸

Эта статья вызвала резкую отповедь Бердяева. В ответе, написанном в 1917 году, он обвинил Флоренского в реакционности, в том, что ему чужд дух русской религиозности, и в том, что он занял сторону инквизитора, а не Христа.³⁹ Мы видим, как сквозь призму дискуссии о Хомякове, русская

А. БЕРДЯЕВ, *Самопознание* (Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2016), с. 199. И вообще о критике Флоренского: Николай А. БЕРДЯЕВ, “Стилизованное православие (Отец Павел Флоренский)”, *Русская мысль*, № 1, 1914, с. 109-125. О различиях между Бердяевым и Флоренским см.: Светлана С. НЕРЕТИНА, “Бердяев и Флоренский: о смысле исторического”, *Вопросы философии*, №3, 1991, с. 67-83; Юлия Л. ГРИШАТОВА, “Тема антроподицеи в философии П.А. Флоренского и Н.А. Бердяева”, *Философия и культура*, № 8, 2017, с. 78-89. На тему “Русского Христа” см. известное исследование: Paul N. EVDOKIMOV, *Le Christ dans la pensée russe* (Paris: Traditions chrétiennes, 1986, первое издание 1970 г.).

38 Павел А. ФЛОРЕНСКИЙ, *Сочинения* в 4 тт., т. 2, “Около Хомякова (Критические заметки)”, сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой (Москва: Мысль, 1996), с. 295.

39 См.: Николай А. БЕРДЯЕВ, “Идеи и жизнь. А. С. Хомяков и священник П.А. Флорен-

религиозная мысль, пытающаяся осмыслить феномен Достоевского, преломляется, и расходится двумя лучами. С одной стороны мы имеем ярко выраженное православие Флоренского, с другой – традицию русского гуманизма. Линии эти, хотя и пересекались, так и не сошлись.

Итак, мы увидели, что отношение Флоренского к Достоевскому колеблется между неприятием искаженного мировоззрения и восхищением умением писателя озвучить подлинную человеческую истину. Во взгляде на Христа Великого Инквизитора эта двойственность кристаллизуется окончательно, что помогает выявить сущностный характер мысли Флоренского. Бердяев смотрит на *Легенду* сквозь призму жесткого выбора: либо ты с Инквизитором, либо со Христом. Именно этот не допускающий компромиссов взгляд заставляет Бердяева считать, что Флоренский занял сторону Инквизитора. Однако мысль Флоренского тоньше. Христос, созданный Иваном Карамазовым, для него просто не имеет смысла, ведь он абстрактен, отсечен от тайны и авторитета Церкви: инквизитор же, ратуящий о деле церкви, сознательно отрекся от Христа. Таким образом Бердяев, анализируя легенду, смотрит на нее сквозь призму “или-или”, Флоренский же сквозь призму “ни-ни”. Флоренский и Бердяев остаются двумя антиподами русской религиозной философии Серебряного века. Философия обоих определяется антиномическим и диалектическим характером отношения противоположностей, что заставляет предположить, что именно в силу их противоположности эти две позиции необходимо должны были сосуществовать, и сосуществуют в русской мысли.

Вывод: иллюзия, реальность и... Достоевский

При оценке взгляда Флоренского на Достоевского необходимо принимать во внимание контекст, обуславливающий содержание высказанных им мыслей: имя русского писателя произносится по-разному в зависимости от того, встречаем ли мы его в философском труде, автобиографическом воспоминании или “безапелляционных” письмах к Оле. Последние были обусловлены, с одной стороны, цензурой и неблагоприятным положением дел в местах лишения свободы, с другой, их чисто учебной целью. С “моральной” и “нормативной” точки зрения, Достоевский, согласно Флоренскому, во всех отношениях плохой учитель. Он не столько «же-

ский”, in Николай А. Бердяев, *Типы религиозной мысли в России* [Собрание сочинений, т. III] (Париж: YMCA-Press, 1989), с. 567-579.

стокий талант» (определение Н. Михайловского), сколько мастер, умеющий обмануть, соблазнительно изобразить мир неправды, завлечь читателя в царство марева и иллюзий. Согласно Флоренскому, подлинный обман есть изображение действительности в качестве непрерывного континуума. Здесь речь идет о способности художников и ученых создавать мир, отражающий наше видение «снизу вверх», адаптированное к некоторым элементарным потребностям или страхам; видение, которое никогда не выходит за пределы того, чем мы уже являемся, или того, что нам уже известно.

Исходя из данной позиции, Флоренский достаточно критически настроен по отношению ко многим шедеврам мировой литературы. Такие гении слова, как Шекспир или Достоевский, склонны к изображению мира в качестве непрерывного континуума, как если бы он был полифоническим или универсальным.⁴⁰ Их творения могут казаться укорененными в реальности, тогда как на самом деле они таковыми не являются, даже не смотря на то, что форма их художественно возвышенна, а содержание вполне убедительно. Как видим, данное мнение не сильно отличается от мыслей, высказанных Толстым, из произведений которого Флоренский ценит очерки больше, чем романы, и в особенности его эссе – *Исповедь*.⁴¹ Иное дело творцы, способные постичь саму природу реальности. Опираясь на данное противоположение, Флоренский Достоевскому и Толстому противопоставляет Пушкина и Тютчева, Чайковскому и Скрябину – Глинку,⁴² а Бетховену – Моцарта.⁴³ В то время как первые творят то, что *уже* соответствует человеческому пониманию, вторые созидают но-

40 Общий отзыв о творчестве Шекспира содержится в письме Флоренского № 47 (январь 1936 г.) из Соловецкого лагеря (Флоренский, *Сочинения* в 4 тт., т. 4: «Письма с Дальнего Востока и Соловков», с. 373-380). Резкое мнение Флоренского о Достоевском и вообще о современной русской литературе видно и из его писем и, в частности, из письма 56 (8-9 апреля 1936 г.) (там же, с. 438).

41 Об «обращении» Флоренского через чтение *Исповеди* Толстого см.: Флоренский, *Детям моим*, с. 133-134. Флоренский рассказывает об этом событии и в других местах своего произведения.

42 См. письмо 96 (23 марта 1937 г.) (Флоренский, *Сочинения* в 4 тт., т. 4: «Письма с Дальнего Востока и Соловков», с. 687-689).

43 О сравнении Бетховена и Моцарта см. Павел А. Флоренский, «Анализ пространства и времени в произведениях изобразительного искусства», in Павел А. Флоренский, *Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии* (Москва: Мысль, 2000), с. 213. О Моцарте см. также письмо 57 (19-20 апреля 1936 г.) (Флоренский, *Сочинения* в 4 тт., т. 4: «Письма с Дальнего Востока и Соловков», с. 442-443).

вый мир, понять который можно лишь открывшись влиянию неизведанного. Обе группы, однако, необходимы для спасения антиномии, т. е. для того, чтобы показать целостный и действительный образ истины, которая никогда не бывает односторонней, но всегда антиномична. Флоренский может быть очень резким в своих суждениях о литературе, однако не будем забывать, что он отнюдь не склонен критиковать художественную ценность произведения. Флоренский выражает свое недоверие литературе по другим причинам – он подвергает сомнению возможность писателя обращаться в своем произведении к последней и самой подлинной реальности, которая никогда не является человеческой реальностью *с человеческой точки зрения*. Философ делит писателей на две группы. Принадлежащие к первой признают лишь «художество восхождения» (т. е. творчество, которое движется от субъективной точки зрения к ее универсальному расширению). Вторым же доступна и возможность «художества нисхождения» (т. е. речь идет о произведении, не определенном субъективностью творца).⁴⁴ Данте и Пушкин принадлежат ко второй категории; Достоевский, Толстой и даже гениальный Шекспир принадлежат к первой.

Исходя из всего вышесказанного Флоренского и Достоевского можно назвать идейными антиподами: их воззрения на человека, мир и истину противоположны. Конечно, на первый взгляд оба проявляют сильный интерес к нелинейным, диалектическим и даже противоречивым сторонам жизни, но этот интерес проявляется в двух совершенно разных формах. Для Флоренского человек – это существо «способное» увидеть и понять противоречие, являющееся существенным антиномическим законом мира. Для Достоевского, напротив – по крайней мере, для Достоевского с точки зрения Флоренского – сам человек есть воплощенное противоречие: он противоречит миру и отрицает его. Отсюда и глубокий трагизм мысли Достоевского. Человек (чьим, пожалуй, самым значительным воплощением в этом смысле является Иван Карамазов) у Достоевского представляет собой опасность для мира и для заключенной в нем высшей правды. Следовательно, это опасность для самого «Бога», который является гарантом истины. Согласно Флоренскому единственная опасность состоит в том, что человек может обмануть самого себя и потому может не увидеть мир таким, какой он есть на самом деле. Гуманизм Достоевского, для Флоренского, «слишком человечен» – он исключает всякую возможность трансцендирования самого себя.

44 Об этом различии см. ФЛОРЕНСКИЙ, *Иконостас*, с. 20.

Флоренский суров по отношению к Достоевскому. Вероятно, и ответ последнего своему критику был бы не менее жестким. Опираясь на статью Бердяева мы даже можем предположить его возможное содержание. Мы видели, как спор о Хомякове разросся в спор о возможности русского религиозного гуманизма, отличного от богословского догматизма. С этой точки зрения Достоевский был бы целиком на стороне человека, и, как кажется, примирить его взгляд с противоположным невозможно. В одном случае (у Флоренского) человеческая трагедия имеет ценность как функция Абсолюта; в другом (у Достоевского) ценность Абсолюта определяется его отношением к человеческой трагедии⁴⁵. Однако не взирая на все это, Флоренский по-своему любил Достоевского и высоко ценил его как художника: это любовь во многом аналогична той, которую он испытывал к Канту, мысль которого считал одновременно и обманчивой, и глубокой. Мир Достоевского притягивает своей обманчивостью и призрачностью, да, это мир, которого «не должно быть», но который в то же время *может* нести в себе что-то истинное и подлинное. Как было показано выше, Флоренский сам неоднократно обращался к прозрениям Достоевского, когда возникала необходимость прояснить запутанный и сложный вопрос с помощью живого художественного образа, несущего в себе свет интуитивного понимания. Создается ощущение, что в «иллюзии» Достоевского также была сокрыта возможность истины. Не все элементы кажущиеся противоположными годятся для того, чтобы дать жизнь истинной антиномии Флоренского. Как православие (а не католицизм или протестантизм, объясняет Флоренский в *Столпе и утверждении истины*⁴⁶) представляет подлинный дух христианской истины (т. е. «церковность»⁴⁷), так и гуманизм Достоевского подлинен в той мере, в какой другие направления той же мысли (например, гуманизм Толстого) нет.

Если рискнуть сделать следующий шаг, мы могли бы даже сказать, что Достоевский представляет собой внутреннее противоречие, *необходимое* для философии Флоренского, элемент, который подрывает и, в то же время, как это ни парадоксально, усиливает его систему. В дивной преры-

45 Это утверждение надо понимать в самом общем смысле. Для Флоренского абсолютная истина всегда выше случайностей человеческой жизни, которые, впрочем, таковыми являются лишь с нашей ограниченной точки зрения. Достоевский же, занимает противоположную сторону антиномии отношения частности и Абсолюта: в его творчестве самые случайные и обыденные события приобретают размах космической драмы.

46 См. Флоренский, *Столп и утверждение истины*, с. 11-14.

47 Там же.

вистой гармонии мира Флоренского подпольный человек Достоевского представляет из себя аномалию и обман, но – если допустить этот термин – он никого не обманывает. Истина подпольного человека требует не только интеллектуального или мистического отклика (два преобладающих аспекта у Флоренского), но и постановки в центр человеческой личности с её потребностями и личным взглядом на мир. Отказ же ответить на зов личности оставляет сам вопрос незатронутым. С одной стороны, верно, что «карамазовщина», как её называет Флоренский, не замечает «цельной правды» и даже открыто отрицает ее. С другой стороны, мир Достоевского тоже сопричастен царству истины, он является частью того «негативного момента», который хоть и несет на себе отпечаток призрачности и обмана, в конце концов позволяет нам увидеть противоречие, которое, согласно Флоренскому, и есть истинная реальность.