



© 2023. Александра Тоичкина

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия

Поэтика образа «русской цивилизации» в романе Ф.М. Достоевского «Подросток» (к вопросу об источниках)

© 2023. Aleksandra V. Toichkina

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

The Poetics of the Image of the “Russian Civilization” in Dostoevsky’s novel *The Adolescent* (About the Sources)

Информация об авторе: Александра Витальевна Тоичкина, кандидат филологических наук, доцент кафедры славянской филологии, ФГБОУ «Санкт-Петербургский государственный университет», Университетская наб. д. 7-9, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.

<https://orcid.org/0000-0002-3723-1553>

E-mail: a.toichkina@spbu.ru

Благодарность: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01302, <https://rscf.ru/project/23-28-01302>, «Методология аксиологического подхода к изучению русской словесности А.А. Ухтомского и Д.И. Чижевского».

Аннотация: В статье рассматриваются работы Н.Н. Страхова, которые послужили источником поэтики образа «русской цивилизации» в романе Ф.М. Достоевского «Подросток». Исследуется творческая лаборатория писателя (каким образом историко-литературные и историко-философские сочинения становятся материалом для поэтологической лаборатории художника). В частности, описываются статьи Страхова из журналов «Время», «Заря» и «Гражданин», его письма Достоевскому, имеющие значение для поэтики «Подростка». Особое внимание уделяется статье «Роковой вопрос» (1863), в которой Страхов сформулировал свое понимание «основ русской цивилизации». В этой статье философ попытался ответить на вопрос «Что такое мы, русские?». Тема эта была чрезвычайно важна для Достоевского. В «Подростке» он дает в художественной форме свой ответ. Достоевский критически оценивал известный труд

Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». Он хотел в художественной форме создать свою типологию «Русского мира», в основе которой писатель видел идею Русского Христа. «Русская идея» писателя воплощается в картинах «русской цивилизации». В исследовании анализируются художественные средства, при помощи которых писатель воплощает образ России в поэтике произведения. В «Подростке» Достоевский использовал для создания образной типологии «русской цивилизации» определенные художественные средства. Так, в статье исследуется использование эпитета «русский» и топонима «Россия». Отдельное место занимает вопрос о художественном новаторстве Достоевского в «Подростке». Роман, как известно, вызвал острую критику современников. Одной из причин критики художественных достоинств произведения стало новаторское использование писателем приема аллегории в поэтике романа. В статье рассматривается, как работает этот прием в поэтике произведения. В основу методологии исследования эволюции художественных форм положен подход, разработанный Д.И. Чижевским. В своей «истории духа» Чижевский рассматривал художественные приемы и средства как воплощение духовной жизни народа в определенную историческую эпоху.

Ключевые слова: Достоевский, Н.Н. Страхов, Чижевский, поэтика, роман «Подросток», «русская цивилизация», эпитет «русский», топоним Россия, аллегория, «история духа».

Для цитирования: Тоичкина А.В. Поэтика образа «русской цивилизации» в романе Ф.М. Достоевского «Подросток» (к вопросу об источниках) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 4 (24). С. 202–236. <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-4-202-236>

Information about the author: Alexandra V. Toichkina, PhD in Philology, Associate professor, St. Petersburg State University, Universitetskaya naberezhnaya 7-9, 199034 St. Petersburg, Russia.

<https://orcid.org/0000-0002-3723-1553>

E-mail: a.toichkina@spbu.ru

Acknowledgments: The reported study was funded by Russian Science Foundation (RSF), project no. 23-28-01302, <https://rscf.ru/project/23-28-01302>.

Abstract: The article analyses some works by Nikolay Strakhov that served as a source of poetics for Dostoevsky's novel *The Adolescent*. It explores how historical-literary and historical-philosophical facts became material for the writer's poetic laboratory. Namely, the paper describes Strakhov's articles from the magazines "Vremya," "Zarya," and "Grazhdanin," together with letters to Dostoevsky that are important for the poetics of *The Adolescent*. Particular attention is paid to the article "A Fatal Question" (1863), in which Strakhov formulated his understanding of "the foundation of Russian civilization" and tried to answer the question "What are we, Russians?". This question was extremely important for Dostoevsky, who in *The Adolescent* answered it in an artistic form. The study analyzes the artistic means of embodying the theme of the Russian world in the poetics of the work. In particular, the use of epithet "Russian" and toponym "Russia" is investigated. Dostoevsky's artistic innovation in the use of allegory in the poetics of the novel is discussed separately. The methodology for studying the evolution of different forms of art is based on the

approach developed by Dmitry Chyzhevsky. In his “History of the spirit” Chyzhevsky considered artistic techniques and means as the embodiment of the spiritual life of a people in a certain historical era.

Keywords: Dostoevsky, Strakhov, Chyzhevsky, poetics, *The Adolescent*, Russian civilization, epithet “Russian,” toponym “Russia,” allegory, “History of the spirit.”

For citation: Toichkina, A.V. “The Poetics of the Image of the ‘Russian Civilization’ in Dostoevsky’s novel *The Adolescent* (About the Sources).” *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 4 (24), 2023, pp. 202–236. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-4-202-236>

Сочинения Н.Н. Страхова как источник романа Ф.М. Достоевского «Подросток»

Работы Н.Н. Страхова являются важным источником поэтики романа Ф.М. Достоевского «Подросток»¹. Творческая лаборатория писателя показывает, как философские и публицистические статьи ученого становились материалом для созданий художника. Изучение источников, т.е. анализ исторического генезиса поэтики религиозно-философских образов романа, позволяет описать поэтику творчества Достоевского.

Разработка проблемы генезиса поэтики образа в этом ракурсе опирается на аксиологические основы метода Д.И. Чижевского (1894–1977). В своих работах, посвященных Страхову и Достоевскому, Чижевский указывал на то, что Страхов был «философским информатором Достоевского» [Чижевский, 2007, с. 302], и многие темы и образы в художественном творчестве писателя генетически связаны с философскими исследованиями ученого. Чижевский на материале исследований славянских литератур разработал свой аксиологический метод анализа фактов истории литературы, который он определил как «историю духа»².

Конечно, каждый этап в истории отношений Достоевского и Страхова имел свою специфику. В 1870-е годы их отношения выстраивались вокруг журнальной работы в «Заре» и «Гражданине». Кроме того, продолжалась активная переписка, встречи. Но внутреннее отчуждение неумолимо нарастало. Религиозная жизнь тоже

¹ О влиянии идей Страхова на творчество Достоевского писали А.С. Долинин [Долинин, 1989, с. 234–270], Д.И. Чижевский [Чижевский, 2007, с. 319–321], Н.В. Снетова [Снетова, 2010, с. 106–127]. См. также: [Тоичкина, 2012].

² См.: [Тоичкина, 2012], [Тоичкина, 2013], [Тоичкина, 2014].

разводила их: Достоевский в это время тяготел к идеалу церковного христианства, а Страхову становились ближе поиски личного Христа и «истинного христианства» Л.Н. Толстого. Достоевский прекрасно понимал, что эстетические вкусы Страхова неразрывно связаны с его мировоззренческими и религиозными предпочтениями. Толстой в это время становится кумиром Страхова. Так он писал Толстому в письме от 8 января 1880 года: «Мне нужно в Вас верить, эта вера моя опора. Я давно называл Вас самым цельным и последовательным писателем; но Вы сверх того самый цельный и последовательный человек. Я в этом убежден умом, убежден моей любовью к Вам; я буду за Вас держаться, и, надеюсь, что спасусь» [Переписка, 1913, с. 244]. Л.Н. Толстой в 1870-е годы явно и незримо присутствует в переписке и отношениях Страхова и Достоевского. Поклонение Страхова Толстому становится одной из причин разрушения его отношений с Достоевским. Достоевский делает все, чтобы спасти отношения. Он принимает участие в «Заре», читает статьи Страхова и высоко их оценивает в письмах. В письме от 18 мая 1871 года из Дрездена Достоевский пишет Страхову: «Вы один из людей, наисильнейше отразившихся в моей жизни, и я Вас искренно люблю и Вам сочувствую. Вы просто в унынии (об смерти начали говорить!). Ах, хорошо бы было нам повидаться!» [Достоевский, 1972–1990, т. 29₁, с. 216]. К сожалению, письма Достоевского Страхову после 1874 года не сохранились. Но «Записные тетради» Достоевского фиксируют усиление двойственности и нарастание неприязни между ними. Так, в «Записной тетради» 1872–1875 годов появляются записи немислимые в 1860-е: «Если не *затолстеет*, как Страхов, *затолстел* человек» [Неизданный Достоевский, 1971, с. 312]. В тетради 1875–1876 годов: «Неискренность в общественных сходках. (Страхов у меня на вечере), у князя Одоевского, “Анна Каренина” Льва Толстого и проч.» [Неизданный Достоевский, 1971, с. 466]. Эта запись связана с очередным витком охлаждения в отношениях со Страховым, вследствие публикации Достоевским «Подростка» у Н.А. Некрасова в «Отечественных записках».

Роман «Подросток» и «Дневник писателя» создавались Достоевским в эпоху его редакторской работы в «Гражданине» князя Мещерского³. Достоевский активно подключал Страхова к работе

³ Журнал «Заря» прекратил свое существование в феврале 1872 года.

в «Гражданине», тот писал литературные обзоры, рецензии, статьи. По поводу «Подростка» Страхов писал Достоевскому в письме от 21 марта 1875 года: «Ваша вторая часть имела большой успех, читалась как нельзя усерднее. <...> Конец этой части наконец открывает взаимное положение лиц, обрисовывает и Версилова и Подростка. Это разъяснение действует на читателя очень приятно, и сильно заинтересовывает. Смешение в Подростке добра и зла и даже доброты и злобы — очень живая черта и глубокий предмет. Разговор с сестрою — тепло и молодо. Подросток теперь мне ясен, но о Версиллове сказать того же не могу. Если позволите еще замечание, которое может происходить от моего тугого понимания, — предыдущие сцены, то есть первая часть и начало второй не достаточно догадочны, то есть читатель никак не может сам догадаться об отношениях лиц; Подросток там дает полную волю своим злобным чувствам, и читатель не догадывается о подкладке» [Шестидесятые годы, 1940, с. 274].

Для творческой лаборатории периода работы над «Подростком» значимым оказывается целый ряд сочинений Страхова. Во-первых, его статьи в «Гражданине», в которых рассматривается тема «отцов и детей». В частности, «Нечто о характере нашего времени. (Несколько слов по поводу одной журнальной статьи)» [Страхов, 1873] — на эту статью как на источник указывают комментаторы 17 тома Полного собрания сочинений Достоевского [Достоевский, 1972–1990, т. 17, с. 282].

Во-вторых, критическое рассуждение Страхова о писательской манере Достоевского, изложенное в письме от 12 апреля 1871 года: «Очевидно — по содержанию, по обилию и разнообразию идей Вы у нас первый человек и сам Толстой сравнительно с Вами однообразен. Этому не противоречит то, что на всем Вашем лежит особенный и резкий колорит. Но очевидно же: Вы пишете большей частью для избранной публики, и Вы загромождаете Ваши произведения, слишком их усложняете. Если бы ткань Ваших рассказов была проще, они бы действовали сильнее. Например “Игрок”, “Вечный муж” произвели самое ясное впечатление, а все, что Вы вложили в “Идиота” пропало даром. Этот недостаток, разумеется, находится в связи с Вашими достоинствами. Ловкий француз или немец, имей он десятую долю Вашего содержания, прославился бы на оба полушария и вошел бы первостепенным светилом в Историю Всемирной Литературы. И весь секрет, мне кажется, состоит в том, чтобы

ослабить творчество, понизить тонкость анализа, вместо двадцати образов и сотни сцен остановиться на одном образе и десятке сцен. Простите, Федор Михайлович, но мне все кажется, что Вы до сих пор не управляете Вашим талантом, не приспособляете его к наибольшему действию на публику. Чувствую, что касаюсь великой тайны, что предлагаю Вам нелепейший совет — перестать быть самим собою, перестать быть Достоевским. Но я думаю, что в этой форме Вы все-таки поймете мою мысль» [Шестидесятые годы, с. 271]. Известно, что сам Достоевский критику Страхова считал справедливою и в работе над «Подростком» стремился избавиться от этого «коренного недостатка» [Шестидесятые годы, 1940, с. 279]. Так, в подготовительных материалах к роману появляется следующая запись от 27 августа: «Сильно обдумать. Колорит. Выведу ли характер? Если от Я, то будет, несомненно, больше единства и менее того, в чем упрекал меня Страхов, т.е. во множестве лиц и сюжетов. Но слог и тон Подростка? Этот слог и тон может подсказать читателю развязку» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 87]. Но письмо Страхова не только влияет на творческий метод Достоевского в процессе художественной разработки основных тем романа. В самом романе появляется скрытая отсылка к письму. Старый князь Сокольский во второй части говорит: «Я решительно не знаю, для чего жизнь так коротка. Чтоб не наскучить, конечно, ибо жизнь есть тоже художественное произведение самого творца, в окончательной и безукоризненной форме пушкинского стихотворения. Краткость есть первое условие художественности» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 256]. А Страхов не только высказывался за простоту и ясность формы, но, как известно, был эстетом и почитателем Пушкина.

В-третьих, в качестве источника необходимо упомянуть перевод Страховым отрывка сочинения о Боге у Спинозы из «Истории новой философии» Куно Фишера, который был опубликован в девятом номере «Времени» за 1861 год [Якубович, 1996, с. 101–102]. Среди работ Страхова 1860-х годов особое место занимают его работы о Спинозе. В 1861 году в журналах «Время» и «Светоч» Страхов публикует два отрывка своих переводов из части первого тома «Истории новой философии» Куно Фишера, посвященной жизни и философскому наследию Спинозы. Судя по всему, Спиноза был чрезвычайно значимой фигурой для Страхова в конце 1850 — начале 1860-х годов, на первом этапе фактического создания книги «Мир как целое». Так, в письмах Аполлона Григорьева Страхову дважды

упоминается Спиноза — один раз в письме от 19 октября 1861 года из Оренбурга: «Жду я с нетерпением книжки “Времени”. Меня ужасно интересует статья твоя из Куно Фишера о Спинозином Боге и другая, по всей вероятности, твоя же об индюшках и Гегеле» [Григорьев, 1999, с. 264]. Второй раз — в письме Григорьева Страхову от 8 июля 1864 года. Он обращается к Страхову: «Милый Спиноза! Вчера все-таки толковали мы как-то неопределенно» [Григорьев, 1999, с. 284]. Судя по всему, тема Спинозы возникала в разговорах Страхова с Григорьевым неоднократно. И, судя по обращению, идеи Спинозы были для Страхова важны как в 1861, так и в 1864 году. Это, конечно, не значит, что Страхов был исключительным последователем Спинозы. Тем не менее, это учение стало важной вехой в становлении его религиозной философии. Поэтому он отдает в журнал «Время» фрагмент «Учение Спинозы о Боге. (Из истории философии Куно Фишера)» с примечанием «от редактора»: «Отрывок из первого тома, которого перевод готовится к печати. Куно Фишер указывает на это место, как на изложение взгляда, собственно ему принадлежащего» [Учение Спинозы о Боге, 1861, с. 117–140]. В отрывке излагается понятие Бога в соответствии с учением Спинозы. Речь идет о понятии, или идее Бога. В Боге «сущность и явление, понятие и существование составляют одно и то же». Бог «есть то, что содержится в его понятии: природа или естественный порядок вещей» [Учение Спинозы о Боге, 1861, с. 118]. И если в «Идиоте» Достоевский вступает в полемику со страховским пониманием Бога у Спинозы опосредованно, используя исключительно художественные средства (образ «положительно прекрасного человека», образ природы в романе), то в «Подростке» Достоевский актуализирует тему Спинозы буквально. Имя Спинозы появляется в подготовительных материалах. А полемически направленный монолог писатель вкладывает в уста героя романа. Подготовительные материалы свидетельствуют о том, что Достоевский планировал ввести сцену с философскими рассуждениями Аркадия (с матерью, сестрой, Версиловым [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 264, 266, 267, 272, 296]): «? Фантазия: учил Лизу и мать философии (и Татьяну Павловну), поссорился из-за философии (абсолют, Спиноза). Лизе закричал: “Ты мне не сестра!”, а матери: “Проклинаю день своего рождения”, и потом признался, что ничего не знает, но хотел их просветить» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 267]. Но в конечном итоге эта сцена в роман не вошла [Якубович, 1996, с. 98–100]. В романе же

о Боге Спинозы полемически рассуждает старый князь Сокольский, пересказывая Аркадию слова Версилова: «Человек остроумный, бесспорно, и глубокоученый; но правильный ли это ум? Это все после трех лет его за границей с ним произошло. И, признаюсь, меня очень потряс... и всех потрясал... *Cher enfant, j'aime le bon Dieu...* Я верую, верую сколько могу, но — я решительно вышел тогда из себя. Положим, что я употребил прием легкомысленный, но я это сделал нарочно, в досаде, — и к тому же сущность моего возражения была так же серьезна, как была и с начала мира: “Если высшее существо, говорю ему, — есть, и существует *персонально*, а не в виде разлитого там духа какого-то по творению, в виде жидкости, что ли (потому что это еще труднее понять), — то где же Он живет?” <...> *Un domicile* (место жительства) — это важное дело. Ужасно рассердился. Он там в католичество перешел» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 31]. То, что, отсылки идут к увлечению Страхова «Спинозиным Богом», свидетельствуют и подготовительные материалы к роману: в одной рубрике «Выражения» упоминаются Страхов и важная для Достоевского идея персоналистичности Бога: «По крайней мере человек никогда еще себе не представлял Бога иначе как в человеческом виде» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 257]⁴. В этой же рубрике упоминается еще одна важная страховская идея, отсылающая к его органической философии: «Ничто не умирает, напротив, все продолжает жить органически, лишь перевоплощаясь в другие формы» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 257], см. об этом: [Долинин, 1989, с. 242, с. 263–270], [Снетова, 2010, с. 115–117].

В круг источников романа «Подросток» входят также статьи Страхова, в которых он формулирует свое понимание «русской идеи», его работы по психологии, статья «Вздых на гробе Карамзина» [Страхов, 1870]. Ниже мы остановимся на одной из его славянофильских работ как на источнике романа, в свете которого проявляется один из важнейших смыслов произведения и религиозно-философский генезис поэтики его образов.

Комментаторы Полного собрания сочинений в контексте статей Страхова останавливаются на анализе темы «отцов и детей». Так, они пишут, что тема «отцов и детей» в «Подростке» Достоевского получает после «Отцов и детей» Тургенева и решения этой проблемы в «Бесах» новое осмысление: это тема «неблагообразия отцов»

⁴ Об идее персоналистичности Бога в связи с вопросом о Его «месте жительства» пишет Т.А. Касаткина [Касаткина, 2021, с. 106–114].

и «неблагообразия детей»: «эта третья стадия осмысления проблемы очевидна уже в “Дневнике писателя” за 1873 год. Если в период “Бесов” концепция поколений Достоевского созвучна той интерпретации проблемы “отцов и детей”, которую дал Страхов в рецензии на книгу А. Станкевича “Тимофей Николаевич Грановский” <...>, то в период “Подростка” эта концепция во многом перекликается со страховским анализом темы поколений на страницах “Гражданина”» [Достоевский, 1972–1990, т. 17, с. 282]. В частности, речь идет о статье Страхова «Нечто о характере нашего времени. (Несколько слов по поводу одной журнальной статьи)». Страхов делит западников на две группы: последовательных и непоследовательных. Последовательные западники приходят к одной из форм нигилизма, непоследовательные «упорно отвергают нигилизм, упорно преклоняются перед Западом и, несмотря на то, их мысли и убеждения остаются на степени очень смутных надежд и стремлений. Они любят, как говорится, все *прекрасное и высокое*, но поражены бывают странным бессилием, непреодолимым раздумьем в самых существенных вопросах» [Страхов, 1873]. И в статье Страхова, и в черновиках «Подростка» у Достоевского идеализм и нигилизм оказываются диалектически связаны: идеализм оказывается «следствием нигилизма» [Достоевский, 1972–1990, т. 17, с. 283].

Но тема западников и нигилизма развивается у Страхова в контексте его концепции славянофильства. Еще в начале 1860-х годов, когда братья Достоевские затевали издание «Времени», Страхов был склонен видеть в «почвенничестве» разновидность славянофильского направления: «Мысль о новом направлении сперва занимала меня, но очень скоро, по своему нерасположению к неопределенности, я порешил, что нужно прямо признать себя славянофилом, когда признаешь существенные начала этого учения» [Страхов, 1990, с. 402]. В «Воспоминаниях о Достоевском» Страхов сам объяснял это так: «Славянофильство ведь не есть надуманная и оторванная от жизни теория: оно есть естественное явление, с положительной стороны — как консерватизм, то есть приверженность к давнишним началам русской жизни, с отрицательной — как реакция, то есть желание сбросить умственное и нравственное иго, налагаемое на нас Западом» [Страхов, 1990, с. 402].

Для того, чтобы понять специфику концепции славянофильства Страхова, необходимо вспомнить его работы, предшествовавшие «Времени». В статьях 1860 года, опубликованных в «Светоче»,

Страхов разрабатывал свою натурфилософскую концепцию. Именно через эту концепцию он проводил основные свои мировоззренческие позиции. Его идея развития организма как имманентного процесса, не связанного с внешними причинами, а проистекающего из духовной сущности самого организма, противоречила модной теории понимания среды («среда заела») как главного источника всех проблем человека. Так в своих «Письмах о жизни» [Страхов, 1860] Страхов писал, что переход в высшие формы зависит не столько от внешних влияний, сколько от самих организмов [Страхов, 1860, кн. 5, с. 18–19]. И в славянофильской концепции Страхова метод органической философии оказался определяющим. Так, Е.Н. Мотовникова пишет, что «Н.Н. Страхов предпочитал усматривать общие смыслы славянского вопроса в понятиях органической диалектики, склонность к которой он особенно высказывал в общении с философски близким ему А.А. Григорьевым» [Мотовникова, 2021, с. 777]⁵.

И, в связи с методом органической диалектики и концепцией славянофильства Страхова, необходимо вернуться к 1863 году, к ставшей фатальной для «Времени» статье «Роковой вопрос». Дело в том, что именно в этой статье Страхов сформулировал важные для понимания его концепции славянофильства положения, которые, перерабатываясь в творческой лаборатории Достоевского, оказались значимыми для художественного решения темы Запада и России в целом ряде произведений писателя. Особым образом эта тема преломляется в «Подростке». Кроме того, 1863 и 1875 годы в сюжете отношений Страхова и Достоевского оказываются связаны. В 1863 году событие закрытия журнала «Время» из-за статьи Страхова стало первым серьезным сломом в их близких дружеских отношениях (Достоевский подробно описал эту ситуацию в письме к Тургеневу от 17 июня 1863 года [Достоевский, 1972–1990, т. 28₂, с. 34]). В 1875 году публикация «Подростка» в «Отечественных записках» Некрасова стала еще одним значимым витком в процессе отчуждения Достоевского от Страхова. Так, 12 февраля 1875 года Достоевский писал жене о Страхове «Нет, Аня, это скверный семинарист и больше ничего; он уже раз оставлял меня в жизни, а именно с падением “Эпохи”, и прибежал только после успеха “Преступления и наказания”» [Достоевский, 1972–1990, т. 29₂, с. 16–17].

⁵ Об идее организма у Страхова пишет Н.В. Снетова: [Снетова, 2010, 91–93].

Как известно, в январе 1863 года началось польское восстание, и редакция «Времени» поручила Страхову написать статью по этому поводу. В результате из-за статьи Страхова журнал был закрыт. Как пишет А.С. Долинин, «вышло недоразумение: статья оказалась слишком спокойной в своей отвлеченности; Страхов не призывал в ней к “крови и железу”, и “свирепые патриоты” из “Московских Ведомостей” обвинили его в полонофильстве. Мысль статьи была та, что борьба поляков с русскими представляет в себе, в основе, борьбу двух цивилизаций: европейской и русской, ложной, аристократической и — истинной, *народной*; окончательное разрешение польского вопроса наступит лишь тогда, когда русские одержат над поляками духовную победу; для этого необходимо осознать, в чем наше различие от Европы, уяснить и развить свои самобытные начала» [Долинин, 1989, с. 250]. Достоевский был доволен статьей. Но «Московские Ведомости» выступили с «доносом» на «Время». Ответ Достоевского не спас положения, и в мае 1863 года журнал был закрыт. История с «Роковым вопросом» осталась «больным местом» в жизни Страхова. Он чувствовал себя виноватым, да и по репутации его был нанесен значительный и, главное, несправедливый с его точки зрения удар. Даже спустя двадцать лет эта тема оставалась болезненной. И во втором томе своего известного труда «Борьба с Западом в нашей литературе» (первое издание — СПб., 1883 г. [Страхов, 1883]) Страхов поместил целиком текст статьи «Роковой вопрос», дополнив публикацию еще не изданными на тот момент материалами. Так он опубликовал свое «Письмо в редакцию “Московских ведомостей”», ответное «Письмо М.Н. Каткова» и еще одно свое «Письмо к редактору “Дня”». В переписке Страхов прояснял свою позицию и пытался защитить издание. Но возвращение к статье, да еще и в рамках такого важного для Страхова труда, как «Борьба с Западом», было связано не только с задачей «оправдать себя в истории». Статья, с точки зрения автора, оставалась важной вехой в его личной борьбе с Западом. Ибо в случае с Польшей речь шла о западных славянах, т.е. славянском народе, возможно наиболее подпавшем под влияние Европы. Страхов в этой статье сформулировал важные положения, которые продолжал отстаивать всю свою жизнь.

В статье Страхов, обозначив принадлежность Польши к семье европейских народов («к “стране святых чудес”, к этому великому Западу, составляющему вершину человечества и содержащему в себе

центральный ток человеческой истории» [Страхов, 1890, с. 114]), формулирует важнейший вопрос: «А мы? Что такое мы, русские?» [Страхов, 1890, с. 114]. Поляки (как европейцы) «до сих пор не причисляют нас к своей заповедной семье, несмотря на наши усилия примкнуть к ней. Наша история совершалась отдельно; мы не разделяли с Европою ни ее судеб, ни ее развития. Наша нынешняя цивилизация, наша наука, литература и пр. все это едва имеет историю, все это недавно и бледно, как запоздалое и усиленное подражание. Мы не можем похвалиться нашим развитием и не смеем ставить себя на ряду с другими, более счастливыми племенами» [Страхов, 1890, с. 114]. Именно польский вопрос, по Страхову, заставил русских искать «в себе какой-нибудь точки опоры» [Страхов, 1890, с. 114], определяться с тем, что есть русские, в чем выразилась в истории России сила народного духа. «Поляки со всею искренностью могут считать себя представителями цивилизации, и в своей вековой борьбе с нами видеть прямо борьбу европейского духа с азиатским варварством. Что же мы скажем против этого?» [Страхов, 1890, с. 120]. Страхов подводит к мысли, что поляки (как и Европа) в высокомерии своем не понимают, что с ними «борется и соперничает не азиатское варварство, а другая цивилизация, более крепкая и твердая, наша русская цивилизация» [Страхов, 1890, с. 121–122]. «Самобытность развития» [Страхов, 1890, с. 123], «глубокий и плодотворный дух», настолько крепкий, что не поддается чуждым ему влиянием — вот точки опоры, которые нащупывает Страхов. «Крепкая и правильная (самобытная) цивилизация» в рассуждениях Страхова строится на началах славянского народного духа. Польская цивилизация (как европейская) — это «цивилизация, носящая смерть в самом своем корне»⁶ [Страхов, 1890, с. 121]. Она «не смогла слиться в крепкое целое с народным духом» [Страхов, 1890, с. 124]. Таким образом, «судьба Польши есть ее внутренняя неизбежная судьба» [Страхов, 1890, с. 124]. Вопрос для Страхова не в болезнях польской цивилизации, а в сущности русской. «Страшно подумать, какой вес, какое невыгодное для нас значение могут иметь такие и подобные вопросы в глазах иностранцев. Не посмеются ли они при одной мысли о возможности своеобразной русской цивилизации? А защищать ее, возлагать на нее надежды и предвидеть для нее будущее — не чистые ли это мечты, не

⁶ В пересказе Достоевского в письме Тургеневу: «<...> эта польская хваленая цивилизация носила и носит смерть в своем сердце» [Достоевский, 1972–1990, т. 282, с. 34].

пустые ли предложения в глазах каждого европейца? Одни мы, русские, только и можем принять это дело серьёзно. Одни мы не можем отказаться от веры в свое будущее. Чтобы спасти нашу честь в наших собственных глазах, мы должны признавать, что тот же народ, который создал великое тело нашего государства, хранит в себе и его душу; что его духовная жизнь крепка и здорова; что она со временем разовьется и обнаружится столько же широко и ясно, как проявилась в крепости и силе государства. <...> В европейской цивилизации, в цивилизации *заемной и внешней*, мы уступаем полякам; но мы желали бы верить, что в цивилизации народной, коренной, здоровой мы превосходим их или, по крайней мере, можем иметь притязание не уступать ни им, ни всякому другому народу» [Страхов, 1890, с. 124–125]. И, соответственно, Страхов предлагает свой критерий в решении проблемы «русских земель»: «Польша не имеет никакого права на русские области только в том случае, если у русской земли есть своя судьба, свое далекое и важное назначение. Защищая наши коренные области, мы будем правы только тогда, если этим самым приобщаем их к тому великому развитию, в котором одном они могут достигнуть своего истинного блага» [Страхов, 1890, с. 125–126]. Страхов заканчивает свою статью пожеланием «от всей души, чтобы при решении этого рокового вопроса как можно меньше лилось крови двух родственных племен». Но именно осознание сути не столько польского, сколько русского вопроса, по мысли Страхова может помочь народам на путях их исторического развития.

В письме в редакцию «Московских Ведомостей» Страхов писал, уточняя свою позицию, что Европа «идет на нас, как на варваров, угнетающих одно из чад европейской цивилизации». «Европа давно уже отталкивает нас, давно уже смотрит на нас, как на врагов, как на чужих. Когда же мы, наконец, перестанем подольщаться к ней и стараться уверить себя и других, что и мы европейцы? Когда, наконец, мы перестанем обижаться, когда нам скажут, что мы сами по себе, что мы не европейцы, а просто русские, что от Европы скорее всего нам ожидать вражды, а не братства?» [Страхов, 1890, с. 132–133].

А в письме к редактору «Дня» И.С. Аксакову он объяснял цель статьи — «доказать необходимость веры в народные начала». Именно поэтому он «так дерзко ставил против читателя авторитет цивилизации, авторитет целой Европы» [Страхов, 1890, с. 145]. Принципиально важна для статьи категория развития как категория органической философии. Ибо именно духовная цель развития

народа становится критерием «здоровья цивилизации», ее оправданием, или осуждением.

Решение русского вопроса в категориях органической диалектики в работах Страхова оказалось важным для творчества Достоевского. В «Подростке» этот подход преломляется и в поэтике художественных образов и в самом сюжете романа как сюжете становления русского человека. «Русская идея» воплощается не в понятиях, а в образах «русской цивилизации». Так, идея «веры в народные начала» заложена в самой сущности образа матери Аркадия — Софьи Андреевны. Версиров следующим образом описывает ее характер Аркадию: «Смирение, безответность, приниженность и в то же время твердость, сила, настоящая сила — вот характер твоей матери. Заметь, что это лучшая из всех женщин, каких я встречал на свете. А что в ней сила есть — это я засвидетельствую: видел же я, как эта сила ее питала. Там, где касается, я не скажу убеждений — правильных убеждений тут быть не может, — но того, что считается у них убеждением, а стало быть, по-ихнему, и святым, там просто хоть на муки» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 104–105].

Версиров (как и Страхов) делает акцент на самобытности и устойчивости к влияниям, свойственным людям из народной среды: «Они могут продолжать жить по-своему в самых ненатуральных для них положениях и в самых не ихних положениях оставаться совершенно самими собой. <...> Он <народ> доказал эту великую, живучую силу и историческую широкость свою и нравственно, и политически» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 105].

«Русская идея» утверждается на всех уровнях поэтики романа, и Достоевский предлагает свою «точку опоры» для понимания и осмысления реальности и основ «русской цивилизации». Важность этой темы для Достоевского становится очевидной в контексте формирования в 1860–70-е годы религиозно-философской концепции России как культурно-исторического типа. Так, в «Заре», при посредничестве Страхова, в 1869 году был опубликован труд Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». Страхов был в восхищении, а Достоевский (наряду с похвалами) писал ему по поводу труда Данилевского: «Потому еще жажду читать эту статью, что сомневаюсь несколько, и со страхом, об окончательном выводе; я все еще не уверен, что Данилевский укажет *в полной силе* окончательную сущность русского призвания, которая состоит в разоблачении перед миром русского Христа, миру неведомого и которого начало заключается

в нашем родном православии. По-моему, в этом вся сущность нашего будущего цивилизаторства и воскрешения хотя бы всей Европы и вся сущность нашего могучего будущего бытия» [Достоевский, 1972–1990, т. 29₁, с. 30]. Опасения Достоевского в дальнейшем подтвердились (об этом он пишет в письме А.Н. Майкову от 9 (21) октября 1870 [Достоевский, 1972–1990, т. 29₁, с. 147]). И задача художественного воплощения культурно-исторического типа России легла целиком на его собственные плечи.

Поэтика образа «русской цивилизации» в романе Достоевского «Подросток»

В рамках нашего исследования мы рассмотрим, как в «Подростке» Достоевский осуществлял задачу художественной разработки типа «русской цивилизации». В частности, исследуем значение для поэтики образов романа эпитета «русский», топонима «Россия» и художественного приема аллегории. Последний в поэтике романа используется и как художественный прием и как понятие (так именно «аллегорией» называет Версиров свой поступок, когда он раскалывает надвое старинную икону, доставшуюся ему по наследству от Макара Долгорукого [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 409]). Наблюдения над работами Страхова, изложенные выше, позволяют нам в историко-литературном контексте проанализировать авторские смысловые коннотации, обнаруживающиеся в поэтике образов романа.

Использование эпитета «русский» в «Подростке» является одним из художественных приемов воплощения в поэтике произведения концепции «русской цивилизации» Достоевского. Тема России вводится в «Записки» Аркадия Долгорукого исподволь. Это хорошо видно на употреблении знаковых для этой темы слов: «Россия» и «русский». Эпитет «русский» впервые появляется в романе в связи с языком, на котором пишутся «Записки»: «Замечу тоже, что, кажется, ни на одном европейском языке не пишется так трудно, как **на русском**» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 6]. Это первое противопоставления «русского» и «европейского» в романе. В приведенной цитате речь идет о трудности адекватной передачи мысли словом. И далее по ходу повествования (в следующей главке) значимость понятия «русский язык» усиливается приемом акцентированного повтора: «Повторю, очень трудно писать **по-русски**:

я вот исписал целых три страницы о том, как я злился всю жизнь за фамилию, а между тем читатель наверно уж вывел, что злюсь-то я именно за то, что я не князь, а просто Долгорукий» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 8]. Слово, именно русское слово, вскрывает то, в чем герой не хочет признаваться себе. Эпитет «русский» отсутствует в первом упоминании Аркадием мамы, Софьи Андреевны. Но в попытках разгадать тайну любви матери к Версилуву возникает «русское словечко» «так»: «Я вполне готов верить, как уверял он меня прошлого года сам, с краской в лице, несмотря на то, что рассказывал про все это с самым непринужденным и “остроумным” видом, что романа никакого не было вовсе и что все вышло *так*. Верю, что так, и **русское словцо** это: *так* — прелестно; но все-таки мне всегда хотелось узнать, с чего именно у них могло произойти» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 9–10]. Описывая историю чувств родителей, Аркадий видит причину любви «чистой душой» Софьи Андреевны в европеизме Версилова, запечатленного в стиле его облика: «Почем знать, может быть, она полюбила до смерти... фасон его платья, парижский пробор волос, его французский выговор, именно французский, в котором она не понимала ни звука, тот романс, который он спел за фортепьяно, полюбила нечто никогда не виданное и не слыханное (а он был очень красив собою), и уж заодно полюбила, прямо до изнеможения, всего его, с фасонами и романсами» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 12]. Тема русской матери и отца-европейца здесь присутствует подспудно. Проблема России и Европы аллегорически просвечивает в истории семьи. Слово «Россия» появляется в записках в связи с историей Макара Ивановича, который ушел странствовать и писал письма Софье Андреевне: «Писал Макар Иванович из разных концов **России**, из городов и монастырей, в которых подолгу иногда проживал» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 14].

В первой части тема России и русских оказывается в центре разговоров у Дергачева, преломляется в истории Крафта, который не смог жить с мыслью о том, что «**русский народ** есть народ второстепенный» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 44]. Он застрелился, придя к выводу, что «в качестве **русского** совсем не стоит жить» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 135]⁷. Версиров

⁷ Именно с анализа образа Крафта в статье В.В. Розанова «Возле “русской идеи”» (1911) начиналась история изучения темы России в «Подростке». Об истории изучения «Подростка», в частности, о работе Розанова см.: [Богданова, 2021, с. 696–697].

в разговоре с Аркадием в седьмой главе первой части впервые называет Софью Андреевну **«русской женщиной»** [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 104]. С темой «русской женщины» связан мотив безмолвия и тишины: «Главным характером всего двадцатилетия связи нашей было — безмолвие» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 104]; мотив силы народа и его религиозности: «видал же я, как эта сила ее питала» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 105]. И в этом же разговоре эпитет «русский» впервые в романе возникает в отношении к Версиллову. Аркадий называет его **«цивилизованный русский высшей среды»**, за что получает прозвище «славянофил» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 104]. Любовь Версилова к Софье для самого «русского европейца» становится откровением, встречей с «русской цивилизацией». Макару Долгорукий произвел на Версилова «преоригинальное впечатление» в ту эпоху, когда он «поступал в мировые посредники и когда, разумеется, изо всех сил принялся изучать Россию»: «Я от него услышал даже чрезвычайно много нового. Кроме того, встретил в нем именно то, чего никак не ожидал встретить: какое-то благодушие, ровность характера и, что всего удивительнее, чуть не веселость» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 108]. Версильов отмечает «уменье говорить дело» «без глупого ихнего дворового глубокомыслия» и «без всех этих напряженных русизмов, которыми говорят у нас в романах и на сцене “настоящие русские люди”» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 108]. «Почтительностью», «отсутствием заносчивости», ненавязчивостью в религиозных вопросах, по мысли Версилова, «достигается высшая порядочность и является человек, уважающий себя несомненно и именно в своем положении, каково бы оно там ни было и какова бы ни досталась ему судьба» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 109]. Истинное чувство собственного достоинства присуще в романе именно людям из народа — Макару и Софье. В записках Аркадия осмысление «русской цивилизации» происходит через встречи и опыт личного общения с ними. Оценки Версилова зачастую оттеняют для него правду личного опыта соприкосновения с русской жизнью. Пересмотр героем своей западной по происхождению идеи «стать Ротшильдом» в «Записках» происходит именно под влиянием Софьи и Макара.

Во второй части эпитет «русский» и топоним «Россия» непосредственно связываются не только с темой народа, но и с судьбой русского дворянства. Тема эта развивается в разных плоскостях.

Так, в пародийном плане патриотическая тема воплощается в анекдоте про камень, который рассказывает хозяин квартиры Аркадия, Петр Ипполитович, Версилову. В связи с образом князя Сергея Петровича Сокольского эта тема приобретает трагическое звучание. Возникает эпитет «русский» и топоним Россия и в связи с образом Катерины Николаевны Ахмаковой.

Анекдот про камень, который не понравился государю (иностранцы его вытащить не могли, только наш мужичок сообразил его закопать), подчеркнуто перенасыщен эпитетом «русский»: «знаете, **русский человек**, борода клином, в долгополом кафтане, и чуть не хмельной немножко... впрочем нет, не хмельной-с», «**добрая русская улыбка**», «хоть и светлость, а **чистый этакий русский человек, русский этакий тип**, патриот, **развитое русское сердце**», «**русский кошель** толст, а им дома есть нечего», «**русским этаким языком**» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 166]. У Аркадия этот «патриотически-непорядочный» анекдот вызывает возмущение. Версилов же оправдывает рассказчика чувством «любви к ближнему» и «патриотизмом», видя в этом рассказе проявление национальной черты характера («невоздержанность сердец наших» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 168]).

История князя Сергея Сокольского тоже акцентирована эпитетом «русский». Во второй главе второй части Версилов объясняет князю свое понимание русского дворянства (речь идет о России, о государстве): «Слово “честь” значит долг <...>. Когда в государстве господствует главенствующее сословие, тогда крепка земля. Главенствующее сословие всегда имеет свою честь и свое исповедание чести, которое может быть и неправильным, но всегда почти служит связью и крепит землю; полезно нравственно, но более политически» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 177]. Версилов противопоставляет русский и европейский типы дворянства: «Но **русский тип дворянства** никогда не походил на европейский. Наше дворянство и теперь, потеряв права, могло бы оставаться высшим сословием, в виде хранителя чести, света, науки и высшей идеи и, что главное, не замыкаясь уже в отдельную касту, что было бы смертью идеи. <...> Пусть всякий подвиг чести, науки и доблести даст у нас право всякому примкнуть к верхнему разряду людей. Таким образом, сословие само собою обращается лишь в собрание лучших людей, в смысле буквальном и истинном, а не в прежнем смысле привилегированной касты» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 177–178]. «**Русский**

князь» в ответ «отрекается от такой идеи», что огорчает Версилова. А в седьмой главе второй части князь Сергей рассказывает Аркадию о своих «беспредельных падениях»: «Нас с вами постигла обоюдная **русская судьба**, Аркадий Макарович: вы не знаете, что делать, и я не знаю, что делать. Выскочи **русский человек** чуть-чуть из казенной, узаконенной для него обычаем колеи — и он сейчас же не знает, что делать. В колее все ясно: доход, чин, положение в свете, экипаж, визиты, служба, жена — а чуть что и — что я такое? Лист, гонимый ветром. Я не знаю, что делать!» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 246]. Идеал князя: «Помни всегда всю жизнь, что ты дворянин, что в жилах твоих течет **святая кровь русских князей**, но не стыдись того, что отец твой сам пахал землю: это он делал *по-княжески*» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 247]. Но «русская судьба» его оказывается трагической: он проматывает наследство, ввязывается в уголовное дело, в конце концов, доносит на себя и умирает в тюрьме. Тема чести и долга русского князя является одной из центральных в поэтике образа этого героя. Он запутывается в обстоятельствах, но не может вынести суда своей совести, он не может «лгать **России**, лгать детям, лгать Лизе, лгать своей совести!..» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 249]. И Россия в этом ряду оказывается на первом месте.

Во второй части эпитет «русский» возникает и в связи с образом Катерины Николаевны Ахмаковой. В четвертой главе второй части она признается Аркадию: «Мне часто хочется уехать в деревню. Я бы там перечла мои любимые книги, которые уж давно отложила, а все никак не соберусь прочесть. Я вам про это уже говорила. Помните, вы смеялись, что я читаю **русские газеты**, по две газеты в день?» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 207]. В этом разговоре вдруг оказывается, что главная общая тема, которая связывает в романе Аркадия и Ахмакову, это — Россия. Она знает, что его эта тема волнует так же, как и ее: «<...> я **русская и Россию** люблю. <...> Вы помните, мы иногда по целым часам говорили про одни только цифры, считали и примеривали, заботились о том, сколько школ у нас, куда направляется просвещение. Мы считали убийства и уголовные дела, сравнивали с хорошими известиями... хотелось узнать, куда это все стремится и что с нами самими, наконец, будет. Я в вас встретила искренность» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 207]. Настоящее и будущее России находится в центре проблематики романа. В третьей главе в разговоре с Анной Андреевной Верси-

ловой Аркадий с жаром восклицает: «Кто не мыслит о настоящей минуте **России**, тот не гражданин! Я смотрю на **Россию**, может быть, с странной точки: мы пережили татарское нашествие, потом двухвековое рабство и уж конечно потому, что то и другое нам пришлось по вкусу. Теперь дана свобода, и надо свободу перенести: сумеем ли? Так же ли по вкусу нам свобода окажется? — вот вопрос» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 195].

С темой России и русских в романе теснейшим образом связана тема веры в Бога, тема Христа. «Русская идея» зиждется у Достоевского на религиозных основаниях национальной веры во Христа⁸. Именно в этом плане она противостоит «женевским идеям». Не случайно, Аркадий все время возвращается к вопросам веры, задавая вопросы Версилову [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 174], маме [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 215], Макару Ивановичу [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 289]. В пародийном плане романного повествования эпитет «русский» связывает анекдот про камень во второй части с анекдотом про процесс Христа в английском парламенте. В трактире, где снуют половые **«в русских до неприличия костюмах»** [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 222] Версиллов пересказывает этот анекдот Аркадию: «Представь, Петр Ипполитович вдруг сейчас стал там уверять этого другого рябого постояльца, что в английском парламенте, в прошлом столетии, нарочно назначена была комиссия из юристов, чтоб рассмотреть весь процесс Христа перед первосвященником и Пилатом, единственно, чтоб узнать, как теперь это будет по нашим законам, и что все было произведено со всею торжественностью, с адвокатами, прокурорами и с прочим... ну и что присяжные принуждены были вынести обвинительный приговор... Удивительно, что такое!» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 222]. Русская патриотическая тема (даже в пародийном варианте) содержит в себе религиозное начало.

В сцене воспоминания о приезде матери к Аркадию в пансион Тушара в девятой главе второй части тема религиозного основания «русской цивилизации» передается посредством художественной детали: колокольный звон обрамляет встречу с мамой. И образ храма в пасхальные весенние дни вырастает из ударов колокола: «Колокол ударял твердо и определенно по одному разу в две или даже в три секунды, но это был не набат, а какой-то приятный,

⁸ Д. Барсотти считает, что понятие «русский Бог» «практически отрицает Его». [Барсотти, 1999, с. 137].

плавный звон, и я вдруг различил, что это ведь — звон знакомый, что звонят у Николы, в красной церкви напротив Тушара, — в старинной московской церкви, которую я так помню, выстроенной еще при Алексее Михайловиче, узорчатой, многоглавой и “в столпах”, — и что теперь только что минула святая неделя и на тощих березках в палисаднике тушаровского дома уже трепещут новорожденные зелененькие листочки» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 270]. Эпитет «русский» в этой сцене Достоевский не использует, так как противопоставление «русской цивилизации» в образе мамы Аркадия и европейцев Тушаров находится в подкладке поэтики образов в этой сцене. Так Тушары присылают маме чашку кофе, что для них является «подвигом гуманности, сравнительно говоря, приносившим чрезвычайную честь их цивилизованным чувствам и европейским понятиям» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 271]. Мама отказывается, но только потому, что из-за сердцебиения кофе не пьет. Два мира сосуществуют в одном пространстве и воздействуют на Аркадия, но именно личность мамы, в образе которой воплощена суть русской жизни, становится живительным источником в событии духовного преображения героя.

Версиров в романе рассуждает о религии достаточно отвлеченно, хотя и философично. А важные для духовного становления молодого человека слова о Христе говорит именно Софья Андреевна: «Христос, Аркаша, все простит: и хулу твою простит, и хуже твоего простит. Христос — отец, Христос не нуждается и сиять будет даже в самой глубокой тьме» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 215].

В третьей части романа тема русского мира обретает полноту художественного воплощения в поэтике образа Макара Долгорукого (личная встреча Аркадия с Макаром, страннические истории старца, его смерть). Тема русского дворянства получает дальнейшее развитие в связи с образом Версирова (его рассуждениями и поступками). Употребление эпитета «русский» в «Заключении» реализует важнейший аспект сюжета романа: духовное становление молодого человека оказывается в романе путем становлением русского писателя: «<...> герой писал записки, а получился роман, роман в форме записок» [Захаров, 2013, с. 387].

В рассуждениях Аркадия и Версирова в третьей части важное место занимает тема «широкости» русского человека. Аркадий в записках стремится к честному суду над собой. Путь записывания — путь самопознания и самовоспитания, исправления себя. Так

в третьей главе третьей части он пишет: «Жажда благообразия была в высшей мере, и уж конечно так, но каким образом она могла сочетаться с другими, уж Бог знает какими, жаждями — это для меня тайна. Да и всегда было тайною, и я тысячу раз дивился на эту способность человека (и, кажется, **русского человека** по преимуществу) лелеять в душе своей высочайший идеал рядом с величайшею подлостью, и все совершенно искренно. Широкость ли это особенная **в русском человеке**, которая его далеко поведет, или просто подлость — вот вопрос!» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 307]. Понятие «широкости» оказывается связано с «русским умом». Аркадий размышляет над отношениями Ламберта и Анны Андреевны: «И как вообразу эту неприступную, гордую, действительно достойную девушку, и с таким умом, рука в руку с Ламбертом, то... вот то-то с умом! **Русский ум**, таких размеров, до широкости охотник; да еще женский, да еще при таких обстоятельствах!» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 326].

В седьмой главе третьей части в разговоре Версилова с Аркадием эпитет «русский» на новом уровне объединяет важнейшие темы романа: «русская женщина», «русское дворянство», «русский европеец», «русская идея» «русский народ», «русский Христос». Так, Версилов говорит: «**Русские женщины** дурнеют быстро, красота их только мелькнет, и, право, это не от одних только этнографических особенностей типа, а и оттого еще, что они умеют любить беззаветно. **Русская женщина** все разом отдает, коль полюбит, — и мгновенье, и судьбу, и настоящее, и будущее: экономничать не умеют, про запас не прячут, и красота их быстро уходит в того, кого любят» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 370]. Версилов рассказывает Аркадию, как он «разженился с мамой» и уехал в Европу, бежал от «тоски **русского дворянина**» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 374]. «Нас таких **в России**, может быть, около тысячи человек; действительно, может быть, не больше, но ведь этого очень довольно, чтобы не умирать идее. Мы носители идеи, мой милый!..» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 374]. Эта идея «золотого века» описывается Версиловым посредством картины Клода Лоррена «Асис и Галатеея», которая приснилась ему во время его путешествия по Европе. И в связи с образом «земного рая» европейской цивилизации Версилов как «русский европеец», «носитель **высшей русской культурной мысли**» формулирует «русскую идею»: «<...> высшая **русская мысль** есть всепримирение идей» [Достоевский,

1972–1990, т. 13, с. 375]. Версиров видит в себе русского, который в период его скитаний по революционной Франции, был там *«единственным европейцем»* [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 376], т.е. предлагает свое понимание того, что есть европеец в высшем, духовном смысле. Он дальше развивает свое понимание **«типа русского дворянства»**: «У нас создался веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире, — тип всемирного боления за всех» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 376]. Тип русский, «взят в высшем культурном слое **народа русского**». «Он хранит в себе **будущее России**». И **«вся Россия жила** лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 376].

Макар Долгорукий странствует по России, Версиров скитается по Европе [Буданова, 2011, с. 275–278]. В своих рассуждениях Версиров пытается описать сложное диалектическое взаимодействие русского и европейского начал, объяснить национальную специфику русского дворянства, отталкиваясь от характерных черт европейцев. Парадоксально звучит его заключение: **«Россия** живет решительно не для себя, а для одной Европы!» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 377]. Заходит у них с Аркадием разговор и о вере. И религиозная жизнь Версирова обозначается им самим как служение идее. Он сам про себя говорит: «<...> вера моя невелика, я — деист, философский деист, как вся наша тысяча, так я полагаю <...>» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 379]. И, тем не менее, идеал Христа открыт его сердцу — идеал «восторженного гимна нового и последнего воскресения» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 379].

Эта «типология русского дворянства», воплощенная средствами поэтики, является важной вехой для Достоевского в создании им культурно-исторической типологии «русской цивилизации».

Роман заканчивается «выдержками» из письма Николая Семеновича, которому Аркадий направил для ознакомления рукопись своих «Записок». Это рассуждение о судьбе русского романа, русской литературы, русской жизни в настоящий исторический момент, отличающейся крайней неустойчивостью [Захаров, 2013, с. 388]. Так Николай Семенович пишет: «Если бы я был **русским романистом** и имел талант, то непременно брал бы героев моих из **русского родового дворянства**, потому что лишь в одном этом типе **культурных русских людей** возможен хоть бы вид красивого порядка и красивого впечатления, столь необходимого в романе

для воздействия на читателя» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 453]. Далее упоминаются «Предания русского семейства» Пушкина, «русская история», историческая литература как воплощение образа «русского миража», «существовавшего действительно, пока не догадались, что это — мираж» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 454]. **«Русское семейство** средневысшего культурного круга» на современном этапе осмысляется в письме Николая Семеновича как «случайное семейство». Он видит проблему развития современной русской литературы в неустоявшейся действительности, в исторической незавершенности типов современных героев: «Да и типы эти, во всяком случае, — еще дело текущее, а потому и не могут быть художественно законченными. <...> Но что делать, однако ж, писателю, не желающему писать лишь в одном историческом роде и одержимому тоской по текущему? Угадывать и ...ошибаться» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 454]. В «Записках» Николай Семенович видит материал для будущего русского романа. Аркадий проходит путь от личных «Записок» на русском языке к русскому роману о случайном семействе в эпоху беспорядка и хаоса в историческом развитии России.

Достоевский в романе «Подросток» художественными средствами решает ту задачу, на которой «погорел» Страхов в статье «Роковой вопрос», что привело к закрытию успешного журнального проекта братьев Достоевских. Он воплощает в сюжете органического становления и развития личности молодого человека самобытные основания русской национальной жизни, дает свой ответ на вопрос: «Что есть мы, русские?», художественно реализует свое видение культурно-исторического типа России. Но передает его посредством сугубо художественных средств. Эпитет «русский» перегружен идеологическими, патриотическими, историческими, религиозными коннотациями. Обертонь смысла эпитета «русский» становятся понятными именно в историческом контексте. Их хорошо высвечивают журнальные полемики 1860–1870-х годов, в которых активнейшим образом принимали участие Достоевский и Страхов. В силу этого Достоевский очень аккуратно использует этот эпитет (как и топоним Россия) в романе. И, в отличие от Страхова, у которого религиозная тема всегда присутствовала подспудно, а на первое место выходили проблемы развития, Достоевский прямо указывает на главное достояние и фундамент «русской цивилизации», на личность Христа. Для понимания же художественного новаторства

воплощения темы русских народных начал в романе Достоевского необходимо остановиться на еще одном художественном средстве, а именно аллегории.

***Значение аллегории для создания типологии образа
«русской цивилизации» в «Подростке» Достоевского
(к постановке проблемы)***

Без анализа роли аллегории в поэтике образа «русской цивилизации» в «Подростке» невозможно описать глубоко религиозное понимание автором «русской идеи» и художественное новаторство Достоевского. В романе аллегория используется автором и как прием иносказания, и как тип образа, и как понятие, которым оперирует Версильов, а в «Заключении» использует Аркадий («зло-радная аллегория») [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 446]. Необходимо остановиться на истории этого художественного приема, т.к. Достоевский, переосмысливая исторический опыт европейской литературы, новаторски использует в поэтике романа потенциал возможностей аллегории.

История эволюции этого художественного приема и типа образности является специальным предметом исследования, о ней существует объемная литература⁹. Большинство исследователей констатирует, что наиболее плодотворным периодом в истории аллегории была эпоха Средневековья. А.Е. Махов рассматривает историю аллегории как историю переосмысления соотношения «буквального» («поверхностного») и «истинного» («сакрального») смыслов. Многие средневековые авторы применяли понятие аллегории только в богословских сочинениях, большей частью в толкованиях текстов Священного Писания. Однако Данте использовал термин «аллегория» и в отношении светских произведений. «Понимая аллегорию как чувственный *знак* отвлеченной идеи, средневековые авторы придавали смысл самому широкому кругу явлений: в качестве аллегории могли фигурировать различные растения, животные, драгоценные камни, сооружения <...>. Семиотической основой средневековой аллегоризации служило учение о “значении вещей” (*signification rerum*), согласно которому обозначать может

⁹ См., например: [Европейская поэтика..., 2010]. В этом словаре история аллегории представлена в широком контексте развития поэтики европейских литератур от Античности до Классицизма.

не только слово, но и вещь. Совокупность составляющих мир вещей представлялась языком Бога, мир — его книгой <...>. Поэтому связь между знаком (обозначающей вещью) и обозначаемым в аллегории средневековым авторам, в отличие от эстетиков и критиков XVIII в., не представлялась произвольной и искусственной: аллегория лишь отражала ту систему значений, которая была установлена Богом» [Махов, 2008, с. 17].

Принципиальное переосмысление аллегории произошло в XVIII–XIX веках. Так, И.В. Гете в своем сочинении «Максимы и рефлексии» противопоставил аллессию и символ как «ограниченное» и «бесконечное»: «Аллегория превращает явление в понятие, понятие в образ, но так, что понятие в образе остается ограниченным и его можно полностью удерживать, иметь и посредством этого образа выражать. Символика превращает явление в идею, идею в образ, и так, что идея всегда остается в образе бесконечно действенной и недостижимой», цит. по: [Махов, 2008, с. 17]. В аллессии понятие дано как ограниченное, полностью выраженное, в символе идея проявляет себя как нечто бесконечное, до конца не выразимое. У Гете аллегория разрушает поэзию: «Далеко не одно и то же, подыскивает ли поэт для выражения всеобщего нечто частное, или же в частном прозревает всеобщее. Первый путь приводит к аллессии, в которой частное имеет значение только примера, только образца всеобщего, последний же и составляет подлинную природу поэзии; поэзия называет частное, не думая о всеобщем и на него не указуя. Но кто живо воспримет изображенное ей частное, приобретет вместе с ним и всеобщее, вовсе того не осознавая или осознав это только позднее» [Гете, 1937, с. 715]. В результате секуляризации культуры, утраты понимания единого «языка Бога», эстетика и поэтика XIX века стали ориентироваться на романтический культ символа. Аллегория же воспринималась как неполноценная форма художественного изображения [Махов, 2008, с. 17].

Эстетика реализма оказалась нетерпимее романтизма по отношению к аллессии. Тем не менее, в известном «Толковом словаре» В.И. Даля приводится следующий, характерный для второй половины XIX века, круг значений слова «аллегория»: «иносказание, инословие, иноречие, околица, обинак, проображение; речь, картина, изваяние в переносном смысле; притча; картинное, чувственное изображение мысли. *Весь вещественный, чувственный мир не иное*

что, как иносказание, по соответствию, мира духовного» [Даль, 1903, с. 26]. Как мы видим, актуальным оказываются и средневеково-барочное понимание аллегории как «языка Бога» («мир-иносказание»), и более позднее, ограниченное: «картинное, чувственное изображение мысли». В сфере церковной литературы, в частности в области толкования библейских текстов, аллегория тоже используется неоднозначно. Так, в «Толковой Библии», которая выходила под редакцией известного профессора богословия А.П. Лопухина в 1903–1913 годах в качестве приложения к журналу «Странник», понятие аллегии использовалось как ограниченное в отношении к символическому типу образности. Как пример приведем толкования «Книги пророка Осии». В этой ветхозаветной книге Бог посылает своего пророка Осию жениться на блуднице: «Начало слова Господня к Осии. И сказал Господь Осии: иди возьми себе жену блудницу и детей блуда; ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа. И пошел он и взял Гомерь, дочь Дивлаима; и она зачала и родила ему сына» (Осия 1:2–3), [Толковая Библия, 2011, с. 79–80]. Комментатор библейского текста рассматривает поступок пророка как «символическое действие»: «В этом символическом действии <...> пророк изображает Иегову, блудница Гомерь — народ Израильский, дети блудницы — современное пророку поколение Израиля. Преступная жизнь Гомери — образ идолопоклоннической жизни Израиля, символическая измена детей ее — предуказание будущей судьбы народа Израильского. Осия получает повеление от Господа взять жену блудницу (*escheth senunim*) и детей блуда (*jaldej senunim*) для выражения того, что земля Израильская сильно блудодействует. Выражение *akach ischich* (взять жену) значит на библейском языке — вступить в брак <...>. Таким образом, пророку не просто повелевается взять женщину в дом (например, с целью исправления ее) или вступить с ней в плотские отношения, а именно — вступить с ней в законный брак. Женщина, которую повелевается пророку взять, называется *escheth senunim*, женой блудодеяния, т.е. всецело преданной блуду. Хотя слово *sanun*, блуд, употребляется в Библии, и в частности у пророка Осии, нередко в смысле переносном, обозначая идолослужение <...>, в рассматриваемом стихе, как ясно из контекста, пророк говорит о блуде в собственном смысле» [Толковая Библия, 2011, с. 79]. В толковании к третьей главе комментатор разводит символ и аллегию: «Гл. I–III содержат описание символического действия пророка. Исполнено ли было

это символическое действие? По этому вопросу в экзегетической литературе существуют три мнения. Одни комментаторы понимают рассказ пророка как литературный прием, притчу, или аллегорию для выражения известной истины; другие считают гл. I–III описанием того, что пророк пережил только в духе, в духовном созерцании или в видении; третьи, наконец, полагают, что пророк рассказывает о фактах внешней действительности, о символическом действии, которое *было исполнено* [Толковая Библия, 2011, с. 86]. Первое мнение комментатор называет «аллегорическим», второе — «визионерским», третье — «реалистическим». «Визионерское» понимания истории пророка Осии толкователь отбрасывает, но утвердительно обосновать выбор только аллегорического, или только реалистического понимания он не может. В истории экзегетики противопоставление «аллегорического» и «реалистического» понимания восходит к средневековым толкованиям на «Книгу пророка Осии». Так, блаженный Феодорит Кирский утверждал реалистичность странного брака пророка с блудницей, а блаженный Иероним отрицал саму возможность подобного поступка [Игумен Арсений (Соколов), 2019, с. 45–50]. Правда, средневековые экзегеты выбирали определенную позицию и отстаивали ее. В эпоху второй половины XIX века противопоставление подходов обостряется из-за общепринятых требований эстетики реализма, и в сознании комментатора один подход уже исключает другой. И в «Толковой Библии» толкователь так и не дает ответа на вопрос о характере брака в «Книге пророка Осии».

Достоевский в романе «Подросток» использует аллегорию как художественный прием по аналогии с ветхозаветной «Книгой пророка Осии». В сюжетном плане Аркадий разгадывает в «Записках» ситуацию «двоемужества» его матери, Софьи Андреевны. «Загадка» отношений действующих лиц — Софьи, Версилова и Макара Долгорукого — постепенно раскрывается в целом ряде сцен повествования (от первой к третьей части). У Аркадия два отца, и ситуация такой семьи в «Записках» представлена в его восприятии, его глазами, что акцентирует «странность» этой семейной истории. Так, Р. Гуардини по этому поводу пишет: «В целом все это звучит очень странно, и невольно напрашивается мысль о глубоком различии, существующем, очевидно, между структурой личности на Востоке и на Западе» [Гуардини, 1994, с. 37]. Задача Достоевского заставить читателя разгадывать тайну семьи. Но при этом писатель

хочет, чтобы смысл его иносказания был понят читателем. Сложность задачи состоит в том, что в реалистическом произведении использование аллегии таит в себе ряд опасностей. Так, в выше рассмотренном комментарии к «Книге пророка Осии» оказывается, что символическое действие вполне может быть описано как реально произошедшее событие, а аллегорическое — иносказательно по своему существу и воспринимается как не бывшее на самом деле. Достоевскому в «Подростке» надо было использовать аллегию так, чтобы не возникло противоречия между иносказательностью и реалистичностью изображения событий в романе. «Двоемужество» Софьи в романе описывается, с одной стороны, как «типичная история» эпохи крепостного права, а с другой — как аллегория, которая указывает на состояние России, разделенной на два сословия — европеизированное (в большей, или меньшей степени) дворянство и православный русский народ. Новаторство Достоевского состояло в том, что он сумел воплотить аллегорический смысл реалистическими средствами, не подорвав целостности поэтики романа. В «Подростке» Достоевский сумел актуализировать исторический потенциал аллегии как художественного средства, исторически предназначенного для передачи религиозного смысла. Россия в ее глубоко религиозных основаниях раскрывается в образах Софьи и Макара Долгорукого. К.В. Мочульский пишет: «Софья Андреевна не только носительница религиозного начала, но и воплощение народной души. В ее образе видит Достоевский свою святыню, мистическую Россию» [Мочульский, 1995, с. 482]. Роман иносказательно указывает читателям направление будущего развития общества и страны в целом в перспективе возвращения дворянства к православной вере, к самобытным основам русской жизни, в отказе от миража ее европеизации¹⁰. Так и Версиров, несмотря на аллегию расколотой иконы и все свое скитальчество, в эпилоге романа возвращается к своей «неминуемой» Софье.

Однако актуализация потенциала аллегии не является самодостаточным приемом автора. Этот прием подчинен той общей задаче, которую ставил Достоевский перед эстетикой, в частности, литературой XIX века. В 1862 году в предисловии к переводу «Собора Парижской Богоматери» В. Гюго он писал о том, что «основная мысль всего искусства девятнадцатого столетия»,

¹⁰ В.А. Викторovich пишет, что «мираж» и «идеал» являются ключевыми словами в «Подростке» [Викторovich, Щенников, 2008, с. 139].

провозвестником которой явился Гюго, есть «мысль христианская и высоконравственная»: «формула ее — восстановление погибшего человека, задавленного несправедливо гнетом обстоятельств, застоя веков и общественных предрассудков». И дальше он предлагает именно аллегорическое прочтение романа Гюго: «Конечно, аллегория немыслима в таком художественном произведении, как например “Notre Dame de Paris”. Но кому не придет в голову, что Квазимодо есть олицетворение пригнетенного и презираемого средневекового народа французского, глухого и обезображенного, одаренного только страшной физической силой, но в котором просыпается наконец любовь и жажда справедливости, а вместе с ними и сознание своей правды и еще непочатых, бесконечных сил своих» [Достоевский, 1972–1990, т. 20, с. 28–29]. Достоевский делает акцент на идее «восстановления человека» как задаче литературы. Идеал для него — воплотить эту идею «всю целиком, ясно и могущественно, в каком-нибудь таком великом произведении искусства, что выразит стремления и характеристику своего времени так же полно и вековечно, как, например, “Божественная комедия” выразила свою эпоху средневековых католических верований и идеалов» [Достоевский, 1972–1990, т. 20, с. 29]. «Идея восстановления» по отношению к литературе подразумевает восстановление целостности слова в религиозном его понимании средствами эстетики. Актуализация исторического потенциала аллегории как художественного приема и типа образности, соединяющего сферы материи и духа, явилась одним из средств преображения языка образов, а через них и читателя, его души. Достоевский хотел средствами эстетики вернуть утраченное понимание единства мира как Божьего Творения. Трудность этой эстетической программы состояла в том, что писатель жил в эпоху распада религиозного и общественного уклада социума, стремительно ускоряющейся его секуляризации, в ситуации отсутствия устоявшихся форм и нарастания предчувствий трагических перспектив. Николай Семенович в «Заключении» романа «Подросток» писал, что он «не желал бы <...> быть романистом героя из случайного семейства!» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 455]. Достоевский же верил в возможность преображения современников словом и подвижнически трудился на ниве русской литературы во имя «восстановления погибшего человека», во имя будущего расцвета России.

Д.И. Чижевский разработал свою концепцию сравнительной истории славянских литератур как «истории духа». Для него эволюция художественных форм, приемов, тропов являлась воплощением эволюции форм духовной жизни в национальных литературах разных эпох. Аксиологические основы метода ученого позволяют нам рассматривать эволюцию форм в исторической поэтике как духовные в существе своем явления. И опираясь на этот подход, в рамках данной статьи, мы рассмотрели поэтику образа «русской цивилизации» в романе Достоевского «Подросток» в разных аспектах. Во-первых, проанализировали контекст источников, в частности, работ Страхова, что позволило нам в историко-литературном контексте описать авторские коннотации в осмыслении Достоевским темы России в произведении. С другой — исследовали эпитет «русский» и топоним Россия в поэтике «Подростка». В-третьих, обозначили важность аллегории как художественного средства воплощения мистической, глубоко религиозной сущности России в образах романа. В представленной работе поэтика образа «русской цивилизации» рассматривается как художественное средство, разработанное Достоевским для создания своей типологии Русского мира, национальным основанием которого в понимании писателя всегда была личность Христа.

Список литературы

1. Игумен Арсений (Соколов), 2019 — *Игумен Арсений (Соколов)*. Книга пророка Осии. Комментарий. М.: Познание, 2019. 640 с.
2. Барсотти, 1999 — *Барсотти Д.* Достоевский. Христос — страсть жизни. М.: Паолине, 1999. 249 с.
3. Богданова, 2021 — *Богданова О.А.* Роман Ф.М. Достоевского «Подросток» в исследованиях русских авторов первой половины XX века: аналитический обзор // Роман Ф.М. Достоевского «Подросток»: современное состояние изучения / гл. ред. Т.А. Касаткина. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 684–764.
4. Буданова, 2011 — *Буданова Н.Ф.* «И свет во тьме светит...» (к характеристике мировоззрения и творчества позднего Достоевского). СПб.: Петрополис, 2011. 408 с.
5. Викторovich, Щенников, 2008 — *Викторovich В.А. Щенников Г.К.* «Подросток» // Достоевский: Сочинения, письма, документы: Словарь-справочник / сост. и науч. ред. Г.К. Щенников, Б.Н. Тихомиров. СПб.: Пушкинский Дом. 2008. 470 с.
6. Гете, 1937 — *Гете И.В.* Максимы и рефлексии // *Гете И.В.* Собр. соч.: в 13 т. М.: Худож. лит., 1937. Т. 10. С. 712–728.
7. Григорьев, 1999 — *Григорьев А.А.* Письма. М.: Наука, 1999. 475 с.

8. Гуардини, 1994 — *Гуардини Р.* Человек и вера. Брюссель: Жизнь с Богом, 1994. 331 с.
9. Даль, 1903 — *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 томах. М.: Изд. Тов-ва М.О. Вольф. 1903. Т. 1. XIV с., 1744 стб., VI с.
10. Долинин, 1989 — *Долинин А.С.* Достоевский и другие: Статьи и исследования о русской классической литературе / сост. А. Долинина. Л.: Худож. лит., 1989. 480 с.
11. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
12. Европейская поэтика..., 2010 — Европейская поэтика от античности до эпохи Просвещения: Энциклопедический путеводитель / под ред. Е.А. Цургановой и А.Е. Махова. М.: Изд-во Кулагиеой – Intrada, 2010. 512 с.
13. Захаров, 2013 — *Захаров В.Н.* Имя автора — Достоевский. Очерк творчества. М.: Индрик, 2013. 456 с.
14. Касаткина, 2021 — *Касаткина Т.А.* Роман Ф.М. Достоевского «Подросток» // Роман Ф.М. Достоевского «Подросток»: современное состояние изучения / гл. ред. Т.А. Касаткина. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 25–114.
15. Махов, 2008 — *Махов А.Е.* Аллегория // Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий / под ред. Н.Д. Тамарченко. М.: Изд-во Кулагиеой – Intrada, 2008. С. 15–18.
16. Мотовникова, 2021 — *Мотовникова Е.Н.* Славянский вопрос в философской публицистике Н.Н. Страхова // Н.Н. Страхов: pro et contra, антология. СПб.: РХГА, 2021. С. 777–781.
17. Мочульский, 1995 — *Мочульский К.В.* Гоголь. Соловьев. Достоевский / сост. и послесл. В.М. Толмачева. М.: Республика, 1995. 607 с.
18. Неизданный Достоевский, 1971 — Литературное наследство. М.: Наука, 1971. Т. 83: Неизданный Достоевский. 727с.
19. Переписка, 1913 — Переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым. СПб.: Тип. Б.М. Вольфа, 1913. 458 с.
20. Снетова, 2010 — *Снетова Н.В.* Философия Н.Н. Страхова. (Опыт интеллектуальной биографии). Пермь: Пермский ун-т, 2010. 352 с.
21. Страхов, 1860 — *Страхов Н.Н.* Письма о жизни // Светоч. 1860. Кн. 3. С. 1–40. Кн. 5. С. 1–23. Кн. 8. С. 1–22.
22. Страхов, 1870 — *Страхов Н.Н.* Вздох на гробе Карамзина // Заря. 1870. Кн. 10, отд. II. С. 202–232.
23. Страхов, 1873 — *Страхов Н.Н.* Нечто о характере нашего времени. (Несколько слов по поводу одной журнальной статьи) // Гражданин. 1873. № 36. 3 сентября.
24. Страхов, 1883 — *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе: исторические и критические очерки: в 3 кн. СПб.: Тип. братьев Пантелеевых, 1883. Кн. 2. 272 с.
25. Страхов, 1890 — *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе: исторические и критические очерки. СПб.: Тип. брат. Пантелеевых, 1890. Кн. 2. 567 с.
26. Страхов, 1990 — *Страхов Н.Н.* Воспоминания о Федоре Михайловиче Достоевском // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. М.: Худож. лит., 1990. С. 375–532.
27. Тоичкина, 2012 — *Тоичкина А.В.* Достоевский, Страхов, Ницше в «истории духа» Д.И. Чижевского // Вестник РХГА. 2012. Т. 13. Вып. 2. С. 145–153.

28. Тоичкина, 2013 — Тоичкина А.В. «И как пишет критик Страхов...» (Тема спиритизма в публицистике Достоевского, Н.Н. Страхова и в романе «Братья Карамазовы») // Dostoevsky Monographs. СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. Вып. 4: Достоевский и журнализм / под ред. В.Н. Захарова, К.А. Степаняна, Б.Н. Тихомирова С. 299–315.
29. Тоичкина, 2014 — Тоичкина А.В. Заметки Д.И. Чижевского о Достоевском и Н.Н. Страхове // Вопросы Философии. 2014. № 5. С. 104–109.
30. Толковая Библия, 2011 — Толковая Библия, или Комментарии ко всем книгам Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 12 т. М.: Книжный Клуб Книговек, 2011. Т. 7. 368 с.
31. Учение Спинозы о Боге, 1861 — Учение Спинозы о Боге. (Из истории философии Куно Фишера // Время. Журнал литературный и политический, издаваемый под ред. М. Достоевского. СПб., 1861. Т. V (9–10). С. 117–140.
32. Чижевский, 2007 — Чижевский Д.И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. 411 с.
33. Шестидесятые годы — Шестидесятые годы: Материалы по истории литературы и общественному движению / АН СССР, Институт русской литературы (Пушкинский Дом); под ред. Н.К. Пиксанова и О.В. Цехновицера. М.: АН СССР, 1940. 499 с.
34. Якубович, 1996 — Якубович И.Д. Нравственно-философские искания Аркадия Долгорукого (Спиноза и Лейбниц в черновиках романа «Подросток») // Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1996. Т. 13. С. 98–105.

References

1. Hegumen Arsenii (Sokolov). *Kniga proroka Osii. Kommentarii [Book of Hosea. Commentary]*. Moscow, Posnanie Publ., 2019. 640 p. (In Russ.)
2. Barsotti, Divo. *Dostoevskii. Khristos – strast' zhizni [Dostoevsky. Passion for Christ]*. Moscow, Paoline Publ., 1999. 249 p. (In Russ.)
3. Bogdanova, O.A. “Roman F.M. Dostoevskogo ‘Podrostok’ v issledovaniiah russkikh avtorov pervoi poloviny XX veka: analiticheskii obzor” [“Fyodor Dostoevsky’s Novel *The Adolescent* in the Research of Russian Authors of the First Half of the 20th Century: An Analytical Review”]. Kasatkina, T.A., editor. *Roman F.M. Dostoevskogo “Podrostok”: sovremennoe sostoianie isucheniiia [Dostoevsky’s Novel The Adolescent: Current State of Research]*. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 687–764. (In Russ.)
4. Budanova, N.F. “*I svet vo t’me svetit...*” (*k karakteristike mirovozzreniia i tvorchestva posdnego Dostoevskogo*) [“*And the Light Shines in the Darkness...*” (*About the Characteristics of the World-view and Creativity of the Late Dostoevsky*)]. St. Petersburg, Petropolis Publ., 2011. 408 p. (In Russ.)
5. Viktorovich, V.A., and G.K. Shchennikov. “Podrostok” [“The Adolescent”]. Shchennikov, G.K., and B.N. Tikhomirov eds. *Dostoevskii: Sochineniia, Pis'ma. Dokumenty: Slovar'-spravochnik [Dostoevsky: Essays, Letters, Documents: A Reference Dictionary]*. St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2008. 470 p. (In Russ.)
6. Goethe, Johann Wolfgang. “Maxims and Reflections”. *Sobranie sochinenii: v 13 tomakh [Collected Works: in 13 vols]*, vol. 10. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1937, pp. 712–728. (In Russ.)
7. Grigor'ev, A.A. *Pis'ma [Letters]*. Moscow, Nauka Publ., 1999. 475 p. (In Russ.)
8. Guardini, Romano. *Chelovek i vera [Man and Faith]*. Bruxelles, Zhizn' s Bogom Publ., 1994. 331 p. (In Russ.)

9. Dal', V.I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo iazyka: v 4 tomakh* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: in 4 vols], vol. 1. Moscow, Izd. Tov.-va M.O. Vol'f Publ., 1903. (In Russ.)
10. Dolinin, A.S. *Dostoevskii i drugie: Stat'i i issledovaniia o russkoi klassicheskoi literature* [Dostoevsky and Others: Articles and Research about Russian Classics]. Ed. by A. Dolinin. Leningrad, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1989. 480 p. (In Russ.)
11. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Complete Works: in 30 vols]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)
12. Tsurganova, E.A., and A.E. Makhov. *Evropeiskaia poetika ot antichnosti do epokhi prosvetsheniia: Entsiklopedicheskii putevoditel'* [European Poetics from Ancient Time to Modern Age: An Encyclopaedical Guide]. Moscow, Iz-vo Kulagieoi – Intrada Publ., 2010. 512 p. (In Russ.)
13. Zakharov, V.N. *Imia avtora – Dostoevskii. Ocherk tvorchestva* [The Author's Name is Dostoevsky. An Essay on His Work]. Moscow, Indrik Publ., 2013. 456 p. (In Russ.)
14. Kasatkina, T.A. "Roman F.M. Dostoevskogo 'Podrostok'" ["Dostoevsky's Novel *The Adolescent*"]. Kasatkina, T.A., editor. *Roman F.M. Dostoevskogo "Podrostok": sovremennoe sostoianie isucheniiia* [Dostoevsky's Novel *The Adolescent: Current State of Research*]. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 25–114. (In Russ.)
15. Makhov, A.E. "Allegoriia" ["Allegory"]. Tamarchenko, N.D., editor. *Poetika: slovar' aktual'nykh terminov i poniatii* [Poetics: A Dictionary of Actual Terms and Concepts]. Moscow, Izd-vo Kulagieoi – Intrada Publ., 2008, pp. 15–18. (In Russ.)
16. Motovnikova, E.N. "Slavianskii vopros v filosofskoi publitsistike N.N. Strakhova" ["The Slavic Question in Nikolay Strakhov's Philosophic Journalism"]. *N.N. Strakhov: pro et contra, antologiia* [Nikolay Strakhov: Pro et Contra. An Anthology]. St. Petersburg, RKhGA Publ., 2021, pp. 777–781. (In Russ.)
17. Mochul'skii, K.V. *Gogol'. Solov'ev. Dostoevskii* [Gogol. Solovyov. Dostoevsky]. Comp. by V.M. Tolmachev. Moscow, Respublika Publ., 1995. 607 p. (In Russ.)
18. *Literaturnoe nasledstvo* [Literary Heritage], vol. 83: Neizdannii Dostoevskii [Unpublished Dostoevsky]. Moscow, Nauka Publ., 1971. 727 p. (In Russ.)
19. *Perepiska L.N. Tolstogo s N.N. Strakhovym* [Lev Tolstoy's Correspondence with Nikolay Strakhov]. St. Petersburg, Tip. B.M. Vol'fa Publ., 1913. 458 p. (In Russ.)
20. Snetova, N.V. *Filosofia N.N. Strakhova (Opyt intellektual'noi biografii)* [The Philosophy of Nikolay Strakhov (An Experiment of Intellectual Biography)]. Perm', Permskii un-t Publ., 2010. 352 p. (In Russ.)
21. Strakhov, N.N. "Pis'ma o zhizni" ["Letters on Life"]. *Svetoch* [Beacon], book 3, pp. 1-40; book 5, pp. 1-23; book 8, pp. 1-22. 1860. (In Russ.)
22. Strakhov, N.N. "Vzdokh na grobe Karamzina" ["Sigh on the Tomb of Karamzin"]. *Zaria*, book 10, dep. II, 1890, pp. 202–232. (In Russ.)
23. Strakhov, N.N. "Nechto o kharaktere nashego vremeni. (Neskol'ko slov po povodu odnoi zhurnal'noi stat'i)" ["Something about the Character of Our Times. (Some Words about a Journal Article)"]. *Grazhdanin*, no. 36, 3 Sept. 1873. (In Russ.)
24. Strakhov, N.N. *Bor'ba s Zapadom v nashei literature: istoricheskie i kriticheskie ocherki: v 3 knigakh* [The Fight with West in Our Literature: Historical and Critical Essays: in 3 books], book 2. St. Petersburg, Tip. brat'ev Panteleevykh Publ., 1883. 272 p. (In Russ.)

25. Strakhov, N.N. *Bor'ba s Zapadom v nashei literature: istoricheskie i kriticheskie ocherki* [The Fight with West in Our Literature: Historical and Critical Essays], book 2. St. Petersburg, Tip. brat'ev Panteleevykh Publ., 1890. 257 p. (In Russ.)
26. Strakhov, N.N. "Vospominaniia o Fedore Mikhailoviche Dostoevskom" ["Memories about Fedor Mikhailovich Dostoevsky"]. *F.M. Dostoevskii v vospominaniakh sovremennikov* [Fedor Dostoevsky in the Memories of His Contemporaries]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1990, pp. 375–532. (In Russ.)
27. Toichkina, A.V. "Dostoevskii, Strakhov, Nitsche v 'istorii dukha' D.I. Chizhevskogo" ["Dostoevsky, Strakhov, and Nietzsche in Chyzhevsky's 'History of the Spirit'"]. *Vestnik RKhGA*, vol. 13, issue 2, 2012, pp. 145–153. (In Russ.)
28. Toichkina, A.V. "I kak pishet kritik Strakhov..." (Tema spiritizma v publitsistike Dostoevskogo, N.N. Strakhova i v romane 'Brat'ia Karamazovy') ["And as Strakhov, the Critic, Wrote..." (The Theme of Spiritism in Dostoevsky's and Strakhov's Journalism and in the Novel *The Brothers Karamazov*)]. Zakharov, V.N., Stepanian, K.A., and B.N. Tikhomirov eds. *Dostoevsky Monographs*, issue 4: Dostoevskii i zhurnalizm [Dostoevsky and Journalism]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2013, pp. 299–315. (In Russ.)
29. Toichkina, A.V. "Zametki D.I. Chizhevskogo o Dostoevskom i N.N. Strakhove" ["Chyzhevsky's Writings about Dostoevsky and Nikolay Strakhov"]. *Voprosy filosofii*, no. 5, 2014, pp. 104–109. (In Russ.)
30. *Tolkovaia Bibliia, ili Kommentarii ko vsem knigam Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novo-go Zaveta: v 12 tomakh* [A Commented Bible, or Commentaries to All the Sacred Books of Ancient and New Testament: in 12 vols], vol. 7. Moscow, Knizhnyi Klub Kinovek Publ., 2011. 368 p. (In Russ.)
31. "Uchenie Spinozy o Boge. (Iz istorii filosofii Kuno Fishera)" ["Spinoza's Teachings on God (From the History of Philosophy by Kuno Fischer)"]. *Vremia. Zhurnal literaturnyi i politicheskii, izdavaemyi pod redaktsiei M. Dostoevskogo* [The Times. Literary and Political Journal, Edited by Mikhail Dostoevsky], vol. V (9–10). St. Petersburg, 1861, pp. 117–140. (In Russ.)
32. Chizhevskii, D.I. *Gegel' v Rossii* [Hegel in Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2007. 411 p. (In Russ.)
33. Piskanov, N.K., and O.V. Tsekhonvitser eds. *Shestidesiatye gody: Materialy po istorii literatury i obshchestvennomu dvizheniiu* [The Sixties: Materials on Literary History and Social Movement]. Moscow, AN SSSR Publ., 1940. 499 p. (In Russ.)
34. Iakubovich, I.D. "Nravstvenno-filosofskie iskaniiia Arkadiia Dolgorukogo (Spinoza i Leibnits v chernovikakh romana 'Podrostok')" ["Arkady Dolgorukov's Moral and Philosophical Searches (Spinoza and Leibniz in the Drafts for the Novel *The Adolescent*)"]. *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia* [Dostoevsky. Materials and Research], vol. 13. St. Petersburg, Nauka Publ., 1996, pp. 98–105. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 05.04.2023
Одобрена после рецензирования: 26.04.2023
Принята к публикации: 30.04.2023
Дата публикации: 25.12.2023

The article was submitted: 05 Apr. 2023
Approved after reviewing: 26 Apr. 2023
Accepted for publication: 30 Apr. 2023
Date of publication: 25 Dec. 2023