

Институт философии
Российской академии наук

**Г.Е. Аляев, Тереза Оболевич
Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков**

**С.Л. ФРАНК О Ф.М. ДОСТОЕВСКОМ:
НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ**

Москва
2021

УДК 140.8
ББК 87.3
А60

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Рецензенты:

*д.филол.н. М.С. Киселева
д.филол.н. И.И. Евлампиев*

А60 Аляев Г.Е., Оболевич Т., Резвых Т.Н., Цыганков А.С.

С.Л. Франк о Ф.М. Достоевском: новые материалы [Текст] / Г.Е. Аляев, Тереза Оболевич, Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2021. – 368 с. ; 20 см. Библиогр.: с. 345–360. – Рез.: англ. – 500 экз.

ISBN 978-5-9540-0357-4

В книге рассматривается вклад С.Л. Франка в философское осмысление идей Ф.М. Достоевского и их репрезентацию в европейском интеллектуальном мире. Представлен культурный и историко-философский контекст обращения Франка к творчеству Достоевского и показано влияние мировоззрения писателя на формулирование философом проблем кризиса гуманизма и понимания человека, религиозного сознания и теодицеи, соотношения русского и европейского духовных типов. Детально рассмотрены обстоятельства лекционной деятельности Франка и его публикации, посвященные Достоевскому. Наряду с авторским исследованием, в книге публикуются новые материалы: три статьи и несколько лекционных конспектов из архива Франка (оригиналы на немецком языке и переводы), в том числе конспект лекционного курса о мировоззрении Достоевского, который Франк читал в Берлинском университете в 1931 г.

**УДК 140.8
ББК 87.3**

ISBN 978-5-9540-0357-4

© Аляев Г.Е., 2021
© Оболевич Тереза, 2021
© Резвых Т.Н., 2021
© Цыганков А.С., 2021
© Институт философии РАН, 2021

Оглавление

| | |
|--|-----|
| Предисловие..... | 7 |
| Глава 1. Историко-философский и культурный контекст обращения С.Л. Франка к творчеству Ф.М. Достоевского..... | 11 |
| Начало философского осмысления Достоевского в России..... | 13 |
| Проблема свободы у Достоевского: Бердяев, Франк..... | 16 |
| Бердяев и Франк: изначальная свобода и Бог..... | 21 |
| Баадер, Бердяев, Франк: зло как путь к спасению..... | 26 |
| Бердяев, Франк: теодицея Достоевского..... | 31 |
| Достоевский и онтологическое доказательство..... | 38 |
| Достоевский, славянофильство, западничество..... | 41 |
| Достоевский в Германии до начала 1930-х гг. | 43 |
| Глава 2. С.Л. Франк: «проект Достоевский»..... | 55 |
| Франк о Достоевском в 1900–1920-е гг. | 56 |
| Формирование «проекта Достоевский»: 1930 г. | 63 |
| Франк и 50-летняя годовщина смерти Достоевского..... | 66 |
| Курс «Миросозерцание Достоевского»..... | 76 |
| Еще о голландском Достоевском..... | 79 |
| Амстердамская лекция о Достоевском 1934 г. | 81 |
| Другие публикации и лекции Франка о Достоевском в 1933–1938 гг. | 85 |
| Заключение..... | 92 |
| Приложение..... | 95 |
| 1. Кризис гуманизма. Размышление с точки зрения Достоевского..... | 95 |
| 2. Dostojewsky und die Krise des Humanismus <Достоевский и кризис гуманизма (конспект лекции)>..... | 110 |
| 3. <План лекционного курса «Миросозерцание Достоевского»>..... | 118 |
| 4. Dostojewsky's Weltanschauung <Миросозерцание Достоевского (конспект курса лекций)>..... | 120 |
| 5. Dostojewsky's Weltanschauung <Миросозерцание Достоевского (конспекты двух лекций)>..... | 192 |
| 6. <Выписки из книг «Неизданный Достоевский» и «Прообразы братьев Карамазовых»>..... | 200 |
| 7. Dostojewsky u<nd> das Problem des Menschen <Достоевский и проблема человека (конспекты двух лекций)>..... | 205 |
| 8. Nietzsche und ihm verwandte russische Geister <Ницше и родственные ему русские мыслители (отрывок конспекта лекции)>..... | 220 |
| 9. Legende v<om> Grossinquisitor <Легенда о Великом инквизиторе (конспекты двух лекций)>..... | 226 |
| 10. Idee der Freiheit bei Dostojewsky <Идея свободы у Достоевского (конспекты двух лекций)>..... | 246 |

| | |
|---|-----|
| 11. Puschkin und Dostojewsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes <Пушкин и Достоевский. К познанию русского духа>..... | 258 |
| 12. Dostojewsky u<nd> die Tragödie d<es> russ<ischen> Geistes <Достоевский и трагедия русского духа (конспект лекции)>..... | 293 |
| 13. Dostojewskys Gottesidee u<nd> die gegenw<ärtige> religiöse Lage <Идея Бога у Достоевского и современное религиозное положение>.... | 303 |
| 14. Dostojewskijs Theodizee <Теодицея Достоевского>..... | 309 |
| Список сокращений..... | 344 |
| Список литературы..... | 345 |
| Архивные материалы..... | 345 |
| Работы С.Л. Франка на русском языке..... | 346 |
| Работы С.Л. Франка на немецком и нидерландском языках..... | 348 |
| Эпистолярное наследие..... | 349 |
| Периодическая печать..... | 349 |
| Библиография..... | 350 |
| Именной указатель..... | 361 |
| Summary..... | 365 |

Contents

| | |
|--|-----|
| Preface..... | 7 |
| Chapter 1. The historical, philosophical and cultural context | |
| of S.L. Frank's references to the works of F.M. Dostoyevsky..... | 11 |
| The beginning of philosophical reflection on Dostoyevsky in Russia..... | 13 |
| Dostoyevsky's problem of freedom: Berdyaev, Frank..... | 16 |
| Berdyaev and Frank: initial freedom and God..... | 21 |
| Baader, Berdyaev, Frank: Evil as a path to salvation..... | 26 |
| Berdyaev, Frank: the theodicy of Dostoyevsky..... | 31 |
| Dostoyevsky and the ontological proof..... | 38 |
| Dostoyevsky, Slavophilism, Westernism..... | 41 |
| Dostoyevsky in Germany until the early 1930s..... | 43 |
| Chapter 2. S.L. Frank: "The Dostoyevsky project"..... | 55 |
| Frank on Dostoyevsky in the 1900s and 1920s..... | 56 |
| The formation of the "Dostoyevsky project": 1930..... | 63 |
| Frank and the 50th anniversary of Dostoyevsky's death..... | 66 |
| "Dostoyevsky's Worldview" Course..... | 76 |
| More on Dutch Dostoyevsky..... | 79 |
| The Lecture on Dostoyevsky in Amsterdam, 1934..... | 81 |
| Other Frank's publications and lectures on Dostoyevsky in 1933-1938..... | 85 |
| Conclusion..... | 92 |
| Annex..... | 95 |
| 1. The crisis of humanism. A reflection from Dostoyevsky's point of view..... | 95 |
| 2. Dostojewsky und die Krise des Humanismus <Dostoyevsky and the Crisis of Humanism (lecture notes)>..... | 110 |
| 3. <Plan of a lecture course "Dostoyevsky's Worldview">..... | 118 |
| 4. Dostojewsky's Weltanschauung < Dostoyevsky's Worldview (lecture notes)>..... | 120 |
| 5. Dostojewsky's Weltanschauung < Dostoyevsky's Worldview (two lecture notes)>..... | 192 |
| 6. <Extracts from "The Unpublished Dostoyevsky" and "The Brothers Karamazov's Prototypes">..... | 200 |
| 7. Dostojewsky u<nd> das Problem des Menschen <Dostoyevsky and the Problem of Man (two lecture notes)>..... | 205 |
| 8. Nietzsche und ihm verwandte russische Geister <Nietzsche and related Russian thinkers (excerpt from lecture notes)>..... | 220 |
| 9. Legende v<om> Grossinquisitor <The Legend of the Grand Inquisitor (two lecture notes)>..... | 226 |
| 10. Idee der Freiheit bei Dostojewsky <Dostoyevsky's Idea of Freedom (two lecture notes)>..... | 246 |
| 11. Puschkin und Dostojewsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes <Pushkin and Dostoyevsky. Towards a Knowledge of the Russian Spirit>..... | 258 |

| | |
|--|-----|
| 12. Dostojewsky u<nd> die Tragödie d<es> russ<ischen> Geistes <Dostoevsky and the Tragedy of the Russian Spirit (lecture notes)>..... | 293 |
| 13. Dostojewskys Gottesidee u<nd> die gegenw<ärtige> religiöse Lage <Dostoyevsky's idea of God and the contemporary religious situation>..... | 303 |
| 14. Dostojewskijs Theodizee <Theodicy of Dostoevsky>..... | 309 |
| Abbreviations..... | 344 |
| List of references..... | 345 |
| Archive materials | 345 |
| S.L. Frank's works in Russian..... | 346 |
| S.L. Frank's works in German and Dutch..... | 348 |
| Epistolary heritage..... | 349 |
| Periodicals..... | 349 |
| Bibliography..... | 350 |
| Index of names..... | 361 |
| Summary..... | 365 |

Предисловие

Серебряный век – время культа словесности как средоточия культуры и мифотворчества. Ни живопись, ни музыка, ни театр не занимали в Серебряном веке такого места, как литература. Язык и слово были настолько важны, что даже философия языка в Серебряном веке приняла формы богословия (имяславие). Ввиду этого одним из результатов воздействия культуры Серебряного века на русскую философию следует назвать ее литературоцентричность. Язык и проблематика русской философии формировались во многом при обсуждении проблем русской литературы. Не только эстетика, этика и антропология, но и онтология, и социальная мысль, и даже гносеология становились поводом для обращения русских философов к А.С. Пушкину, М.Ю. Лермонтову, Л.Н. Толстому, А.П. Чехову, Ф.М. Достоевскому и другим русским писателям. Философы Серебряного века раскрывали экзистенциальный характер русской литературы, т.е. ее обращенность к самым насущным вопросам человеческого бытия, вклад в «русскую идею» как проблему существования России, а также религиозный характер русской культуры, вписывая, таким образом, русскую литературу в русскую философскую мысль. Русская литература усваивалась русской мыслью как своеобразная версия развития религиозной философии в литературной форме. Кроме того, русская литература сыграла роль в становлении русской философии именно как религиозной, о чем писал В.В. Розанов, говоря, что она объяснила «моральное, духовное движение» русской культуры к религии и церкви: «В итоге – все-таки “религия”... В итоге – все-таки “церковь”»¹.

¹ Розанов В.В. Пушкин и Лермонтов // Розанов В.В. Собр. соч. О писательстве и писателях / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 604.

Семен Людвигович Франк (1877–1950) не был исключением из этого правила, усматривая в литературе «художественную интуицию жизни», органически родственную философскому мышлению². Своеобразие русской философии он видел среди прочего в том, что «глубочайшие и наиболее значительные идеи были высказаны в России не в систематических научных трудах, а в совершенно иных формах – литературных»; при этом подчеркивал, что «собственно литературной формой русского философского творчества является свободное литературное произведение <...> которое, будучи посвящено какой-то конкретной проблеме исторической, политической или литературной жизни, попутно освещает глубочайшие, кардинальные мировоззренческие вопросы»³. Франк усматривал тесную связь несистематической, нерациональной, свободной формы философствования с особенностями русского мировоззрения. На протяжении всего своего творчества философ обращался к русской литературе. Так, занимаясь в 1900-е гг. вопросами власти, социальной психологии и этики, Франк вел идейный диалог с Львом Толстым, а создавая свою теорию познания в первой половине 1910-х гг., вдохновлялся поэзией Ф.И. Тютчева. В период эмиграции большое значение в творчестве Франка начинают иметь Пушкин, Гоголь и Достоевский. В эти годы Франк входит в интенсивное общение с немецкой философией, стремясь объяснить европейскому читателю и слушателю характерные черты русского мировоззрения. Поэтому Франк обращается к русской литературе все чаще.

Как представитель «русского духа» для Франка на первом месте был, конечно, Пушкин, «русский Гёте»⁴, выразитель «общечеловеческой духовной жизни, общечеловеческих и вечных начал духовного бытия»⁵ в национальной форме. Однако изучение

² См.: Франк С.Л. Космическое чувство в поэзии Тютчева // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 315.

³ Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии / Пер. с нем. А.Г. Власкина и А.А. Ермичева // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 163.

⁴ Франк С.Л. Духовный мир Пушкина / Пер. с нем. О. Назаровой // Вторая навигация. Альманах. Харьков: Права людини, 2015. С. 232; S. Frank an L. Binswanger 22.02.1935 // UAT. 443/7, 6.

⁵ Франк С.Л. О задачах познания Пушкина // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 251.

неопубликованных рукописей Франка показывает, что не меньшее значение имел для него другой русский гений – Достоевский. Именно он стал и самым востребованным русским мыслителем в Европе. «Несравненной глубиной его психологического анализа и религиозной проблематики чувствуют себя захваченными все духовные руководители европейского мира»⁶, – отмечал русский философ в 1932 г. В итоге Франку удалось внести свою лепту как в философское осмысление идей Достоевского, так и в их репрезентацию в европейском интеллектуальном мире.

Настоящее издание, выполненное на стыке двух жанров – монографического исследования и публикации архивных материалов, – имеет целью проанализировать культурный и историко-философский контекст обращения Франка к творчеству Достоевского; значительно расширить источниковедческую базу, представив ранее неизвестные, в большинстве – архивные тексты Франка о Достоевском; дать тем самым основания для более полной и объективной оценки как роли Франка в осмыслении философского значения Достоевского, так и роли Достоевского в философском творчестве Франка. В первой главе речь идет об основных этапах и направлениях осмысления идей Достоевского в русской философии дореволюционного периода и периода эмиграции с учетом тех тем и сюжетов, которые нашли отражение в работах Франка. Также показано состояние немецкоязычной рецепции Достоевского к началу 1930-х гг. – тот конкретно-исторический культурный фон, на котором со своими статьями и лекциями выступил Франк. Во второй главе представлено документальное исследование обстоятельств и результатов работы Франка по изучению творчества Достоевского и распространению знаний о русском писателе в Европе – своеобразного «проекта Достоевский», осуществлявшегося им в 1930-х гг. В Приложении впервые публикуется 14 документов Франка о Достоевском, в основном немецкоязычных (в оригинале и в переводе). Среди них – две статьи, выходявшие на немецком и нидерландском языках, но ранее не переведившиеся на русский язык, а также одна неопубликованная статья и ряд конспектов

⁶ Франк С.Л. Русская философия, ее характерная особенность и задача // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 205.

лекций и подготовительных материалов, в том числе конспект курса лекций Франка о Достоевском в Берлинском университете 1931 г.

Мы выражаем благодарности за содействие и ценные советы Анатолию Черняеву (Москва), Юлии Синеокой (Москва), Алексею Гапоненкову (Саратов), Сергею Бажову (Москва), Марине Киселевой (Москва), Игорю Евлампиеву (Санкт-Петербург), Ксении Ворожихиной (Москва), Владимиру Сидорину (Москва), Александре Бердниковой (Москва), Ирине Кацаповой (Москва), Регуле М. Цвален (Regula M. Zwahlen, Фрибург, Швейцария), Тане Чеботаревой (Tanya Chebotarev, Нью-Йорк, США).

Глава 1

Историко-философский и культурный контекст обращения С.Л. Франка к творчеству Ф.М. Достоевского

Исследователями творчества С.Л. Франка неоднократно отмечалось определенное влияние на его философию идей Ф.М. Достоевского. А.А. Ермичев подчеркивал, что Достоевский был важен для Франка прежде всего открытием такой свободы человека, в которой человек обнаруживает свою способность восстать против любых требований, предъявляемых ему извне, и которая делает невозможным все варианты внешнего счастливого устройства человечества¹. По словам И.И. Евлампиева, Франк опирался на традицию русской философии при построении своей метафизики Абсолюта и, в частности, на Достоевского, для которого «отношения человека с Богом носят в определенном смысле “равноправный” характер, и человек при этом нужен Богу не меньше, чем Бог человеку»². О целом ряде «переключек» между Франком и Достоевским – в осмыслении проблемы теодицеи, свободы человека, утопичности «земного рая» – писал В.К. Кантор³.

¹ См.: *Ермичев А.А.* С.Л. Франк – философ русского мировоззрения // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 30–31.

² *Евлампиев И.И.* Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализм Семена Франка // Семен Людвигович Франк / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012. С. 172.

³ См.: *Кантор В.К.* Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия («Свет во тьме» – духовное завещание С.Л. Франка) // Семен Людвигович Франк. С. 287–314.

Однако специальных работ, посвященных этой теме, очень мало⁴.

Еще менее разработана тема о Франке как исследователе Достоевского. На фоне огромного количества литературы о Достоевском статьи Франка о нем, основные из которых были переизданы уже в 1990-х гг.⁵, практически не привлекают внимания достоевистов. Эта «традиция» была заложена еще известными сборниками о Достоевском под редакцией А.Л. Бема, выходящими в Праге в 1929, 1933 и 1936 гг., на страницах которых присутствуют В.В. Зеньковский, Д.И. Чижевский, И.И. Лапшин, но Франка нет – не только в смысле его статей⁶, но и в редакторском обзоре «исследователей последних лет», «изучавших Достоевского преимущественно под углом зрения его религиозно-философских взглядов»⁷. Показательна в этом смысле и вышедшая в 1950 г. классическая работа Райнхарда Лаута (1919–2007) – высоко оценивая книги Бердяева и Вяч. Иванова, а также Шестова и Мережковского, о Франке (немецкие статьи о Достоевском которого к тому времени

⁴ См.: *Аляев Г.Е.* Психологические прозрения Ф. Достоевского и философская антропология С. Франка: измерение бесконечности // Ф.М. Достоевский и канун третьего тысячелетия. Становление и развитие классической русской философской традиции: от И.В. Киреевского до Д.Л. Андреева / Отв. ред. Г. Аляев, Т. Суходуб. Киев: Киевская Русь, 2010. С. 6–23; *Шмаков В.В.* Идея свободы у Ф.М. Достоевского и С.Л. Франка // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 72. С. 76–85.

⁵ Пять статей Франка о Достоевском были включены в сборник его работ «Русское мировоззрение», изданный А.А. Ермичевым в 1996 г.; кроме того, статья о кризисе гуманизма переиздавалась в сборнике «О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов» (М., 1990), а «Легенда о Великом инквизиторе» – в сборнике «О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие» (М., 1991).

⁶ Это, конечно, можно объяснить тем, что сборники отражали в первую очередь работу Семинария по изучению Достоевского при Русском народном университете в Праге, в котором Франк не участвовал.

⁷ См.: *Вокруг Достоевского: в 2 т. Т. 1. О Достоевском.* Сб. ст. / Под ред. А.Л. Бема; сост., вступ. ст. и коммент. М. Магидовой. М.: Русский путь, 2007. С. 411–412. Отметим, впрочем, что внимание современного комментатора привлекла рецензия Франка на первый сборник, напечатанная в «Руле» в октябре 1929 г. (см.: там же. С. 172, 176, 179, 184).

были относительно недавними) он не упоминает⁸. И сегодня в числе интерпретаторов философии Достоевского чаще рассматриваются Бердяев, Шестов, Мережковский, Розанов, Вяч. Иванов, и гораздо реже – Франк⁹. Можно указать лишь небольшие статьи, посвященные теме «Франк о Достоевском»¹⁰.

Учитывая эти обстоятельства, наметим далее – не претендуя на полноту – некоторые линии освоения идей Достоевского как мыслителя-философа, которые сформировались к 1930-м гг., когда к его творчеству специально обращается Франк, и которые нашли отражение и получили развитие в работах Франка, в том числе в публикуемых нами новых текстах.

Начало философского осмысления Достоевского в России

По словам К.В. Мочульского (1892–1948), «поколение символистов открыло Достоевского-философа; поколение современных исследователей открывает Достоевского-художника»¹¹. Проблема зла рассматривалась в «Легенде» у Ю.Н. Говорухи-Отрока (1894)¹² и в «Легенде о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского» В.В. Розанова (1891)¹³; теодицея в монологе Ивана Карамазова о слезинке – у А.Л. Вольнского (1906)¹⁴, проблема свободы «по ту сторону

⁸ См.: *Лаут Р.* Философия Достоевского в систематическом изложении / Под ред. А.В. Гулыги, пер. с нем. И.С. Андреевой. М.: Республика, 1996.

⁹ См., напр.: *Сараскина Л.И.* Достоевский в созвучиях и притяжениях (от Пушкина до Солженицына). М.: Русский путь, 2006.

¹⁰ См.: *Вершина В.А.* Художественно-философское творчество Ф. Достоевского в интерпретации С. Франка // Вестник Днепропетровского ун-та. 2010. № 9/2. С. 78–85; *Щербина Ю.И.* С.Л. Франк о гуманизме Достоевского // Человек. 2019. Т. 30. Вып. 4. С. 149–155.

¹¹ *Мочульский К.В.* Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-PRESS, 1947. С. 8.

¹² *Говоруха-Отрок Ю.Н.* Во что верил Достоевский (Легенда о Великом инквизиторе Достоевского. Опыт критического комментария В. Розанова) // Московские ведомости. 1894. 8 сент. № 246. С. 3 (подп.: Ю. Николаев).

¹³ *Розанов В.В.* Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // *Розанов В.В.* Собр. соч. / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1996. С. 27.

¹⁴ *Вольнский А.Л.* Достоевский. СПб.: Леонардо, 2011. С. 280.

добра и зла» – у Мережковского (1902)¹⁵. С этого времени Достоевский рассматривался как богослов и метафизик, а излюбленными фрагментами в его романах стали монологи Ивана Карамазова, «Легенда о Великом инквизиторе», речи старца Зосимы и рассказ «Сон смешного человека».

Проблема теодицеи у Достоевского впервые оказалась в центре внимания в публичной лекции С.Н. Булгакова (1871–1944) «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазовы”) как философский тип» (1902). Статья эта стала архетипической для всей последующей рецепции Достоевского в русской философии. Бунт Ивана Карамазова, по Булгакову, применим отнюдь не только к религиозному мировоззрению. Атеистическое мировоззрение, в частности социализм, также обещает будущую гармонию, ради которой многим поколениям его строителей придется терпеть лишения.

Примером такого мировоззрения может служить современное материалистическое понимание истории и основанное на нем учение социализма: будущая гармония социализма покупается здесь неизбежной жертвой страданий капитализма: «муки родов» нового общества, по известному сравнению Маркса, неустраимы¹⁶.

На самом деле, такую гармонию обещает всякая прогрессистская модель общества, для которой история лишь путь к будущему справедливому мироустройству, к блаженству будущих поколений. Глубоким заблуждением теории прогресса в целом и социализма в частности является, по Булгакову, установка на будущее земное счастье человека как высшую ценность, т.е. эвдемонистическое понимание этики. Поэтому вопрос Ивана Карамазова, с точки зрения Булгакова, в конечном счете демонстрирует не что иное, как неразрешимость теодицеи в рамках эвдемонизма. По Булгакову, теодицея разрешима только при переходе к религиозному

¹⁵ *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский / Изд. подг. Е.А. Андрущенко. М.: Наука, 2000. С. 265.

¹⁶ *Булгаков С.Н.* Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 61. С. 844.

мировоззрению, т.е. к «метафизическому и религиозному синтезу»¹⁷. Итак, Булгаков трактует бунт Ивана Карамазова как совокупность «этических выводов из философии атеизма», в основе которых Иван «приходит к безотрадному для себя выводу, что критерий добра и зла, а следовательно, и нравственности не может быть получен без метафизической или религиозной санкции»¹⁸.

Анализ «Легенды о Великом инквизиторе» в той же статье привел Булгакова к осознанию, что отстаиваемая в ней автономия, ценность человеческой личности, в Новое время в наиболее ясной форме сформулированная Кантом, на самом деле является идеей христианской этики. Позже М.И. Туган-Барановский (1865–1919) прямо связал Достоевского с Кантом:

Центральной идеей нравственной философии Канта является идея бесконечной ценности человеческой личности; как естественный вывод отсюда получается идея равноценности человеческой личности, ибо бесконечность равна бесконечности. Но, сформулировав эту идею с полной ясностью, Кант не дал ей окончательного развития и не показал разрешения с ее точки зрения чрезвычайно трудных проблем практической жизни. Именно это исполнил Достоевский и в этом его непреходящая заслуга, как морального философа¹⁹.

Совершенно иначе понял монолог Ивана Карамазова Н.А. Бердяев (1874–1948). Невозможность принять мир, где есть хотя бы одна слезинка, им не оспаривается, но при этом он добавляет:

Мира и не нужно нравственно принимать, мир есть *сущее* (царство необходимости); Бога нужно принять, Бог есть *должное* (царство свободы). Наша задача – реализовать Бога в мире, так как Бога мы прежде всего мыслим не как виновника мира, а как *идеал* мира²⁰.

¹⁷ Булгаков С.Н. Основные проблемы теории прогресса // Проблемы идеализма. Сб. ст. / Под ред. П.И. Новгородцева. М., 1902. С. 26.

¹⁸ Булгаков С.Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип. С. 836.

¹⁹ Туган-Барановский М.И. Три великих этических проблемы. Нравственное мировоззрение Достоевского // Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. СПб.: Энергия, 1912. С. 11.

²⁰ Бердяев Н.А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма. Сб. ст. С. 130.

В начале XX в., таким образом, определилась главная проблема Достоевского-метафизика – проблема свободы и ценности человеческой личности как абсолютного начала. Не будет натяжкой сказать, что размышление над Достоевским сыграло немало важную роль в эволюции русской интеллигенции от марксизма к идеализму.

Проблема свободы у Достоевского: Бердяев, Франк

После революции и в эмиграции русские философы стали посвящать Достоевскому уже не статьи, а книги, ища и находя у него ответы на метафизические вопросы. Проблема теодицеи легла в основу статьи Н.О. Лосского (1870–1965)²¹, позднее написавшего книгу о миропонимании Достоевского²². Проблема свободы оказалась в центре основанной на двух докладах в Вольной философской ассоциации осенью 1921 г. книги А.З. Штейнберга (1891–1975) «Система свободы Достоевского». Автор противопоставляет свободу в «первоначальном подпольном смысле», «отрицательную беспредельность», свободу «быть или не быть», связанную с «богоподобием» человека, и свободу «в смысле творческом и положительном».

Я сознаю себя, потому что я волен быть или не быть, и если я выбрал бытие, то тем самым я выбрал возможность выбора и отверг невозможность его, которая возможна только как потустороннее небытие. Но я не связан своею свободой и от нее не завишу: я могу всегда от нее отказаться, отказавшись от жизни²⁵.

В брошюре профессора Кёнигсбергского университета Н.С. Арсеньева (1888–1977) Достоевский был также назван исследователем

²¹ Лосский Н.О. О природе сатанинской (по Достоевскому) // Ф.М. Достоевский. Ст. и мат-лы / Под ред. А.С. Долинина. Пб.: Мысль, 1922. С. 65–92.

²² Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. Первое издание книги на словацком языке вышло в 1946 г.

²³ Штейнберг А.З. Система свободы Достоевского. Берлин: Скифы, 1923. С. 105.

«страшной и ужасной» свободы, приводящей даже к «богоотрицанию»²⁴. Эта свобода, с точки зрения Арсеньева, есть, с одной стороны, самая низшая, а с другой – самая глубокая и внутренняя сила души. Поэтому, отрицая Бога, герои Достоевского в действительности утверждают Его.

Наибольшее развитие вопрос о свободе получил в книге Бердяева «Миросозерцание Достоевского», написанной по материалам семинара в рамках Вольной академии духовной культуры в Москве (зима 1920–1921)²⁵. Одна из центральных ее идей состояла в применении к творчеству Достоевского учения о двух свободах Августина:

Еще Бл. Августин в своей борьбе с пелагианством учил о двух свободах: *libertas minor* и *libertas major*. Низшая свобода была для него изначальная, первая свобода, которая есть свобода избрания добра, она связана с возможностью греха; высшая свобода была последней, конечной свободой – свободой в Боге, в добре²⁶.

Проповедуемая Пелагием первоначальная свобода является лишь низшим уровнем свободы. Высший уровень – положительная свобода в Боге. Следовательно, Августин борется с Пелагием посредством того, что не отрицает этой изначальной, абсолютной свободы, но утверждает наряду с ней наличие другой свободы.

Суть трактовки Бердяевым взглядов Достоевского в том, что изначальная свобода характеризуется как фундаментальный принцип в человеке – свобода выбора добра и зла, «глупая воля» героя «Записок из подполья». У Достоевского есть и другая, разумная свобода, свобода в добре²⁷, дарованная человечеству Христом. Первая свобода связана с возможностью выбора как такового, вторая свобода есть уже сознательное принятие добра. Отличие позиции Бердяева от августиновской в том, что для Августина

²⁴ *Arseniev N. von. Dostojewskijs Ringen um Gott. Wernigerode am Harz: Missionsverlag «Licht im Osten», 1925. S. 11.*

²⁵ *Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923; Berdjajev N. Die Weltanschauung Dostojewskis. München: C.H. Beck, 1924. Переводчик – Вольфганг Эдуард Грёгер (1882–1950).*

²⁶ *Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 65.*

²⁷ Там же. С. 66.

первая свобода лишь предпосылка второй, высшей свободы, а для Бердяева (и для Достоевского, как его интерпретирует Бердяев) первая свобода является и первичной, и высшей. Бердяев, переводящая соотношение двух свобод у Августина, сосредотачивается на изначальной свободе.

Различение двух свобод мы находим и в текстах Франка о Достоевском. Первую свободу Франк определяет как «безосновное, парящее, темное, иррациональное в человеке»²⁸, т.е. как нечто первичное. Первая свобода, описанная Достоевским в «Записках из подполья» как желание «по своей глупой воле пожить», «хотенье», которое «очень часто и даже большею частию совершенно и упрямо разногласит с рассудком и... и... и знаете ли, что и это полезно и даже иногда очень похвально?»²⁹, как раз и составляет истинную сущность человека. «Что есть истинная сущность человека? **Свобода!** (в смысле иррациональности, темной, запутанной, неразрешимой и неуправляемой силы влечения)»³⁰. Именно она является фундаментом человеческой личности, несмотря на то, что она есть «произвол», «своеволие», «*liberum arbitrium indifferentiae*». Вторая свобода есть «последняя инстанция и конечная цель», «единение с Богом». Соотношение первой и второй свободы у Франка оказывается сродни соотношению потенции и акта, в котором потенция оказывается первичной и по времени, и по существу.

Такая трактовка свободы у Достоевского характерна не только для Бердяева и Франка. В 1932 г. на немецком языке вышла книга Вяч. Иванова «Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика»³¹, в которой свобода истолковывалась как изначальный выбор героя в пользу Бога или в пользу дьявола. Идея Иванова основывалась на учении Августина о двух градах: на «Августинском противополжении любви к Богу и любви к самому себе,

²⁸ Наст. изд. С. 222.

²⁹ *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Полн. собр. соч. Т. 5. С. 115.

³⁰ Наст. изд. С. 159.

³¹ *Iwanow W.* Dostojewskij. Tragödie – Mythos – Mystik / Übersetzt. von A. Kresling. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1932. В переводе, кроме А.К. Креслинга, участвовали сам автор и его друг Е.Д. Шор.

вплоть до ненависти к Богу»³². По Иванову, каждый герой Достоевского принимает «изначальное решение, с Богом ли быть или без Бога <...> первоначальный выбор неизменен, если раз он совершился, он в самом существе человеческого я, выбравшем для себя то или иное свойство»³³. Иванов проводит аналогию между этим «изначальным актом метафизической воли» у Достоевского и «непостижимым приговором судьбы» у Софокла, на основании которой он истолковывает романы Достоевского как трагедии.

Однако указанное различие двух свобод появилось у Франк задолго до его обращения к творчеству Достоевского, в докторской диссертации «Душа человека» (1917). Книга посвящена доказательству того, что душа своими корнями онтологически связана с Богом, что бытие души имеет первоисточник в глубочайшей первооснове всякого бытия. Для этого доказательства Франк слой за слоем описывает уровни жизни души, добираясь до самого первичного и непосредственного. Первая свобода и рассматривается здесь как искомый глубинный уровень душевной жизни. Но этот уровень, или эта свобода, и есть как «хочется», «произвол». Свобода есть сущность человека:

Главным преобладающим содержанием и основной господствующей силой нашей жизни в огромном большинстве ее проявлений, даже там, где мы говорим о сознательной жизни, остается та слепая, иррациональная, хаотическая «душевная жизнь», которую в чистом виде мы старались раньше уловить в ее более редких проявлениях³⁴.

Это – уровень, на котором сознающий не отличает себя от сознаваемого, это – непосредственное первичное единство до разделения на сознающее и сознаваемое. В непосредственности душевной жизни заключается, пишет Франк, ее свобода,

³² Иванов Вяч.И. Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика // Иванов Вяч.И. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 486.

³³ Там же. С. 497.

³⁴ Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. С. 462.

в смысле непредопределимой целостности и жизненности ее проявлений – и притом сразу в двух противоположных, но связанных между собой значениях, которая имеет понятие «свободы». Ибо, с одной стороны, душевные состояния суть проявления бесформенной спонтанности стихии душевной жизни – той неопределимой и, по существу, неопределенной динамичности, которая отражается в сознании как необъяснимое «хочется», как произвол каприза, страсти, душевного раздражения³⁵.

Однако свобода не исчерпывается понятием «хотение»:

С другой же стороны, поскольку в душевной жизни обнаруживается формирующее действие центральных сил, и притом высших из них, слитых с абсолютно-идеальной инстанцией бытия, они суть проявления свободы, не как бесформенной смутной неопределенности, а как действия в эмпирической среде последних самодовлеющих творческих сил абсолютного бытия; в этом смысле свобода есть *самопреодоление*, подчинение хаотической стихии душевной жизни и ее низших формирующих сил высшему абсолютному началу, проникновение в низшую, обусловленную среду действительной силы первичного, слитого с нашим глубочайшим «я», подлинно-творческого света самого абсолютного изначала бытия³⁶.

Таким образом, уже в «Душе человека» Франком было намечено учение о корреляции двух уровней души и двух свобод. Учение о глубинной свободе как сущности человеческого бытия затрагивается им и в «Крушении кумиров» (1924)³⁷, и в «Смысле жизни» (1926), где «спонтанность» трактуется как существо человека³⁸.

В «Непостижимом» (1939) корреляция двух уровней души и двух свобод между собой получает более четкое оформление. Душа здесь определяется как «непосредственное самобытие», т.е. единство «внутреннего самобытия» (начала непосредственности)

³⁵ Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. С. 623.

³⁶ Там же. С. 623–624.

³⁷ Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 151.

³⁸ Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 196.

и «самости» (начала личности). «Субстрат внутреннего самобытия» есть, по Франку, выражение первичной свободы как «непосредственности», «бесосновности». Этот момент, однако, уравновешивается моментом «самости», или вторичной свободы как «единения с Богом».

Этой первичной свободе, в которой мы гонимы силами нашего собственного внутреннего бытия и попадаем в рабство к ним, противостоит другая, высшая свобода, которая исходит из нашей «самости»³⁹.

Таким образом, учение о двух свободах, сформулированное в книге 1917 г., Франк сначала применяет к творчеству Достоевского, а затем завершает в «Непостижимом». Интерпретация Достоевского тем самым органично встраивается в метафизику самого Франка.

Бердяев и Франк: изначальная свобода и Бог

Итак, в глубинах человеческого бытия таится «изначальная свобода», «хотенье», «произвол», одним словом, нечто иррациональное. Это означает, что свобода не принадлежит единолично человеку, она находится в Боге. Об этом учил Я. Бёме, поэтому Бердяев проводит аналогию между полярностью души как «полярности Бога и дьявола» у Достоевского и «полярностью божественной природы»⁴⁰ в учении Бёме о «бесосновном» (Ungrund) в Божестве. Следовательно, Достоевский самостоятельно приходит к тому, о чем за несколько веков до него говорил Бёме.

Если бы Достоевский раскрыл до конца учение о Боге, об Абсолютном, то он принужден был бы признать полярность самой Божественной природы, темную природу, бездну в Боге, что-то

³⁹ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 338.

⁴⁰ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 55.

родственное учению Якова Бёме об *Ungrund*'е. Человеческое сердце полярно в самой своей первооснове, но сердце человеческое заложено в бездонной глубине бытия⁴¹.

Франк подхватывает и повторяет эту мысль Бердяева: «Прокламация аморалистической свободы в “Подполье”. Джентльмен. Глупая своя воля. *Безосновное у Бёме*»⁴². Всяческое зло в человеке для Достоевского «есть признак какой-то особой напряженности духовной жизни»⁴³.

В конечном счете оно пристокает, по Достоевскому, из оскорбленного чувства человеческого достоинства и есть либо слепая месть за оскорбленное достоинство личности, либо попытка – хотя бы нелепым и разрушительным образом – восстановить его попранные права. Эта проникновенная догадка, вплотную приближающая к аморализму (но в силу центрального значения понятия *вины* никогда с ним не совпадающая), напоминает дерзновенную мысль Якова Бёме о божественном первоисточнике того, что в падшем мире является злом⁴⁴.

Душа у Достоевского – обладательница «бесконечных глубин», которыми она «укореняется в последних безднах бытия и непосредственно связывается с самим Богом – или же с Сатаной, – а в мгновении истинной страсти затопляется общими метафизическими силами бытия как такового»⁴⁵. Достоевский открыл, что «слепые и разрушительные страсти» в человеке есть его «глубинное существо», неотъемлемая, подлинная природа⁴⁶, поэтому страсти оправданы. Популярность Достоевского в Германии Франк объясняет именно этой попыткой разрешить кризис человека на путях его оправдания как свободного существа, которое хочет, «чтоб

⁴¹ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 55.

⁴² Наст. изд. С. 199.

⁴³ Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // Путь. 1931. № 27 (апрель). С. 77.

⁴⁴ Там же. См. также: наст. изд. С. 103.

⁴⁵ Франк С.Л. Русское мировоззрение // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 175.

⁴⁶ См.: Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского). С. 76.

все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить!»⁴⁷.

Итак, Бердяев и Франк усматривают аналогию между бёмовским учением о бездне как принципе, из которого рождается Бог, и изначальной свободой Достоевского. Однако Бердяев, высоко оценивая учение Бёме, критикует немецкую мистику за «растворение человека в Божестве»:

Духовная глубина возвращается человеку. И делается это не так, как делает германское сознание, германская мистика и германский идеализм. Там, в духовной глубине, исчезал образ человека, исчезал в Божестве. У Достоевского и в самой последней глубине остается образ человека. И это делает его исключительным христианином⁴⁸.

Бердяев, повторяя аргументы славянофилов, противопоставляет Достоевского как истинного философа свободы немецкой мистике и возникшей на ее почве немецкой философии⁴⁹.

Франк, напротив, видит в сходстве между бёмовским «безосновным» и «изначальной свободой» Достоевского проявление глубокого духовного родства, обусловленного тем, что русская религиозная философия, к которой Франк, безусловно, относит Достоевского, зародилась под влиянием немецкого идеализма. Немецкая мистика на почве восточной патристики (Псевдо-Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник) возникла через посредство Иоанна Скота Эригены⁵⁰. Немецкая философия вобрала в себя сущностное свойство (Wesensart) немецкой мистики – Кант, Фихте, Гегель (абсолютный дух в человечестве)⁵¹. «Идеализм как ответвление мистики», – замечает Франк в одном из конспектов своих лекций⁵², а в программной статье «Русское мировоззрение»

⁴⁷ Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Полн. собр. соч. Т. 5. С. 113.

⁴⁸ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 218.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ См.: Франк С. Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen / Публ. Николая Плотникова // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2000 год / Под ред. М.А. Колерова. М.: ОГИ, 2000. С. 148.

⁵¹ VA. S.L. Frank Papers. Box 11. Deutsche Mystik und russische Religiosität.

⁵² VA. S.L. Frank Papers. Box 11. Deutsche Mystik und deutsche Idealismus in Russland.

называет немецкий идеализм «исторически обусловленным ответвлением и своеобразным выражением немецкой мистики»⁵³. Наряду с немецкой философией, из немецкой мистики родилась и русская религиозная философия, к которой Франк относит Г.С. Сковороду, прп. Серафима Саровского, Ф.И. Тютчева и Достоевского⁵⁴. Таким образом, в сходстве между Достоевским и Бёме проявляется родство немецкой и русской мысли, основанное на единой линии от Псевдо-Дионисия Ареопагита через Иоанна Экхарта и Бёме до Баадера и Шеллинга и дальше к Соловьеву и русской философии Серебряного века. Содержательно сходство немецкой и русской мысли проявляется, по Франку, в антиномии отрешенного, трансцендентного Бога и единосущи Бога и мира, т.е. в ориентации, с одной стороны, на «отрешенность» (Abgeschiedenheit) от мира, а с другой – на «преображение» (Verklärung) или «обожение» (Vergottung) мира, взаимопроникновение мира и Бога⁵⁵. В конечном счете для Франка как русская, так и вся западноевропейская культура «происходят от сплава христианства с духом Античности и являются лишь различными ответвлениями этого общего ствола»⁵⁶. Эта парадоксальная точка зрения Франка нашла отклик в современном достоевсковедении:

Мощное воздействие Достоевского на немецкое искусство, огненный след, очерченный его творчеством в судьбе немецкой общественной и философской мысли XX столетия, объяснимы только глубинным внутренним родством русского и немецкого менталитетов, как ни парадоксально кажется это утверждение на первый взгляд, а также типологическим сходством культурного развития и становления обеих стран в XVIII–XX веках. <...> Теория взаимодействия, взаимопроникновения и параллельного бытования культур (Zusammensetzung) родилась именно в Германии – именно оттуда и почерпнули славянофилы понятия и народности, и всемирной отзывчивости («нашим всем» Германии – мифологемой универсального

⁵³ Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 195.

⁵⁴ В.А. S.L. Frank Papers. Box 11. Deutsche Mystik und russische Religiosität.

⁵⁵ Ibid. См. также: Франк С. Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen. С. 143.

⁵⁶ Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 194.

гения, воплощающего дух немецкой нации, – для романтиков был Гёте)⁵⁷.

Идея иррационального начала как абсолютной свободы в Боге, впервые раскрытая применительно к Достоевскому, оказалась столь важной для Франка, что получила развитие в «Непостижимом». Здесь Франк описывает глубинную свободу как «качество» самого непостижимого. Она есть «потенциальность», «динамичность», «сущая мочь», «динамическая сила неопределенности и бесформенности, бурление хаоса, то, что Яков Бёме называет “Ungrund” или “вождедением” и в чем он усматривает последнюю первозданную глубину реальности»⁵⁸. Эта глубинная свобода есть самое изначальное и основоположное качество, бездна в Божестве.

Под ней мы подразумеваем *неготовое, незаконченное, несвященное, витающее, колеблющееся, беспочвенное*, – чистую потенциальность, отсутствие опоры и определяющего основания – *безосновность* («Ungrund»), – и притом все это, мыслимое как *динамика*, как внутреннее беспокойство, волнение, влечение⁵⁹.

Этому началу потенциальности, т.е. возможности, Франк противопоставляет то, что, напротив, уже «стало», неизменно, «объективно». Последнее Франк называет «действительностью», или «миром», или «предметным бытием». Действительность описывается Франком как то, что уже нельзя изменить. Действительность – то, что в жизни противостоит нам, с чем мы должны считаться как с объективным, неизбежным, ограничивающим нашу свободу, т.е. прежде всего материальным бытием. Франк показывает, что это бытие не заполняет собой всей действительности, которая есть лишь отрезок «реальности» как бытия, включающего в себя «возможность», «потенциальность»⁶⁰.

⁵⁷ Криницин А.Б. Достоевский в Германии // Достоевский и XX век: в 2 т. Т. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 178.

⁵⁸ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 255.

⁵⁹ Там же. С. 337.

⁶⁰ Там же. С. 256–266.

Описание этого уровня бытия Франк тоже находит у Достоевского: «Действительность есть – как говорит у Достоевского “человек из подполья” – каменная стена, о которую мы расшибаем себе лоб и которая именно поэтому так импонирует большинству из нас»⁶¹, – это «законы природы, выводы естественных наук, математика» и др.⁶² «**“Стена”** – можно разбить себе лоб, но успокоиться, преклониться перед стеной лишь потому, что она просто есть, этого позволить нельзя (против большинства)»⁶³. Таким образом, размышление над Достоевским стало для Франка одним из источников формирования самой идеи «непостижимого» как имеющейся непосредственно у нас «сущей мочи», «потенциальности», «свободы», противостоящей «действительности» как объективному слою бытия, в котором мы существуем, но который нам чужд.

Баадер, Бердяев, Франк: зло как путь к спасению

Первым сделал предположение о позитивном значении зла у Достоевского еще Розанов. Анализируя возрождение Мити Карамазова «через страдание» к новой жизни, он обратил внимание на то, что герои Достоевского спасаются через падение:

Здесь и находит свое объяснение эпитафия, взятый Достоевским для своего последнего произведения: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши на землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ев. от Иоанна, XII, 24). Падение, смерть, разложение – это только залог новой и лучшей жизни⁶⁴.

Что злу «предстоит погибнуть, но не ранее как после упорной борьбы с добром, – выражено с беспрецедентной силой

⁶¹ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 256.

⁶² Достоевский Ф.М. Записки из подполья. С. 105.

⁶³ Наст. изд. С. 167.

⁶⁴ Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. С. 47.

в «Легенде»»⁶⁵. Зло, таким образом, необходимо для возрождения и обновления. Эта розановская трактовка Достоевского нашла продолжение у русских философов следующего поколения. Например, Туган-Барановский предположил, что в разговоре Ивана и Алеши о слезинке ребенка выразилось решение Достоевским проблемы зла как необходимой силы:

Без борьбы нет победы – зло есть необходимое искушение, чтобы добро показало свою силу. И чем больше в мире безвинного страдания, иначе говоря, чем больше зла, тем лучезарнее и ярче выступает непобедимая сила добра⁶⁶.

Бердяев и Франк пришли к этой мысли, отталкиваясь от идеи изначальной безграничной иррациональной свободы. Путь к Богу может быть только свободным, а это значит: «через тьму, через бездну, через раздвоение, через трагедию»⁶⁷. Путь к Богу проходит через богоотрицание, т.е. совершение зла, потому что зло, своеволие есть проявление внутренней сущности человека⁶⁸. Риторически спрашивая: «Нужны ли, дороги ли Богу те, которые придут к Нему не путем свободы, не опытным узнанием всей пагубности зла?»⁶⁹, – Бердяев отвечает: «У Достоевского была идея, что без свободы греха и зла, без испытания свободы мировая гармония не может быть принята»⁷⁰.

Вытекающая из концепции изначальной свободы мысль, что только свобода обеспечивает путь к Богу, была намечена Франком еще в «Смысле жизни» (1926):

Бессмысленность жизни нужна как преграда, требующая преодоления, ибо без преодоления и творческого усилия нет реального обнаружения свободы, а без свободы все становится безличным и безжизненным, так что без нее не было бы ни осуществления

⁶⁵ Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. С. 47.

⁶⁶ Туган-Барановский М.И. Три великих этических проблемы. Нравственное мировоззрение Достоевского. С. 27.

⁶⁷ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 70.

⁶⁸ Там же. С. 90–91.

⁶⁹ Там же. С. 70

⁷⁰ Там же. С. 75.

нашей жизни, жизни самого моего «я», ни осуществления самой его жизни в ее последней, подлинной глубине⁷¹.

Позже, в работах о Достоевском, эта мысль оформляется в идею, что «**опыт зла** и его преодоления – **единственный** возможный путь к Богу»⁷². Если человек укоренен в Боге, а Бог имеет в Себе «иррациональную» природу, то

одно из самых существенных открытий Достоевского в области духа как раз и состоит в том, что не только зло в целом есть неотчуждаемое, господствующее свойство человека, но и сама темная первооснова, из которой возникает зло, в известном смысле есть основное, определяющее сущность качество, которое в то же время образует субстанцию человеческого духа⁷³.

У Достоевского Франк видит «опыт зла, как единственного пути к очищению»⁷⁴.

В случае Бердяева и Франка источником этой идеи стали учения Бёме и Баадера о добре как преодолённом зле. На Бёме в качестве источника указывал Бердяев:

Бёме первый в истории мысли нового времени делает открытие, которое будет потом играть огромную роль в немецком идеализме, – все может раскрываться лишь через другое, через сопротивление. Свет не может раскрыться без тьмы, добро без зла, дух без сопротивления материи⁷⁵.

На Бёме и Баадера указывал Франк в примечаниях к своим конспектам работ Баадера: «Примыкая к Бёме, Баадер учит: зло есть положит<ельная> сила, а не только отсутствие добра»⁷⁶.

⁷¹ Франк С.Л. Смысл жизни. С. 197.

⁷² Наст. изд. С. 223.

⁷³ Наст. изд. С. 102.

⁷⁴ Наст. изд. С. 164.

⁷⁵ Бердяев Н.А. Из этюдов о Я. Бёме. Этюд I. Учение об Ungrund // Путь. 1930. № 20. С. 53.

⁷⁶ См.: Резвык Т.Н. Семен Франк конспектирует Франца Баадера // Парадигма. 2017. Вып. 27. С. 183. Франк начал конспектировать Баадера примерно в 1925–1926 гг. См. также: Deinert H. Die Entfaltung des Bösen in Böhmes

У Баадера человек есть тварь, через которую Бог может являться всем прочим тварным существам. Завершение творения – это отображение, водворение Бога в твари. Образ Божий в мире постепенно осуществляется в творении человека, в истории, а также в восстановлении этого образа в воскресении человека. Земная жизнь человечества, история – это уже есть Царство Божие. По воскресении это Царство станет совершенным. Следовательно, воскресение из мертвых станет завершением человека как образа Божия.

По Баадеру, разумное существо должно быть и свободным, и зависимым от Бога. Это противоречие разрешается в том, что истинная свобода состоит в сознании себя в Боге. Изначально человек обладает лишь формальной, бессодержательной свободой. Аналогию этого состояния Баадер видит у Адама до грехопадения. Воля человека становится наполненной, содержательной, лишь когда он осознанно выбирает добро. Особенность подхода Баадера в том, что для него осознанный выбор добра возможен только через искушение злом, что искушение играет положительную роль для выполнения человеком своей задачи способствовать приходу совершенного Царства Божьего. Как и в других случаях, для объяснения философского понятия Баадер прибегает к обыденной жизни, в данном случае – к опыту чувственной любви. Любовь, считает философ, всегда проходит два этапа. На первом любящие находятся в «однозвучии» (unisono): здесь любовь еще не прошла испытаний и искушений, союз любящих еще хрупок. Второй этап любви определяется Баадером как «согласование» (accord): любовь достигала нового, более высокого уровня, пройдя ссоры и разрывы отношений. Аналогию двух уровней любви Баадер находит в образах посланий апостола Павла. Первый этап любви Баадер уподобляет тому, кого ап. Павел называл «плотским человеком», или «младенцем во Христе» (1 Кор. 3:1), второй связан с «духовным человеком», который «имеет ум Христов» (1 Кор. 2:16). Первый этап – это задуманный Богом образ Божий в человеке, второй – осуществленный. Настоящее рождение человека происходит только на втором этапе, и чтобы достичь

его, человечество должно было совершить грехопадение⁷⁷. Таким образом, по Баадеру, полное осуществление Царства Божьего невозможно без грехопадения. И так, и Бердяев, и Франк в своей интерпретации проблемы зла у Достоевского опираются на учение о зле и грехопадении Баадера и отчасти Бёме.

«Глупая волюшка» человека у Достоевского, полагает Франк, ведет его к греху и преступлению, но грех и преступление необходимы для очищения и возрождения. Своеволие «дороже всяческой мировой гармонии и не может и не должно быть отдано в жертву последней»⁷⁸. Но это значит, в свою очередь, что Достоевский верит в «воскресение, в нравственное возрождение падшего, греховного существа»⁷⁹, т.е. верит, что всякий может спасти свою душу. И эта возможность коренится в свободе человека.

Из этого понимания человека для Франка следует важный вывод о значении Достоевского для сохранения веры в человека, т.е. гуманизма. Ницше похоронил не только Бога, но и человека, как об этом сказал Бердяев еще в 1916 г.: «После Ницше, после дела его и судьбы его гуманизм уже невозможен, навеки преодолен»⁸⁰. По Франку, мировоззрение Достоевского позволяет сохранить гуманизм, заменяя профанный гуманизм религиозным гуманизмом.

Гуманизм должен либо окончательно погибнуть, либо воскреснуть в новой – и вместе с тем исконной и древней – форме – в форме *христианского гуманизма*, которую для современного человека открыл Достоевский⁸¹.

⁷⁷ Baader F.K. Vorlesungen über speculative Dogmatik. Fünf Hefte // Baader F.K. Samtliche Werke. Bd. 8. Leipzig: Verlag von Herrmann Bethraann, 1855. S. 138–141.

⁷⁸ Франк С.Л. Вера Достоевского. С. 356.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Бердяев Н.А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916. С. 84.

⁸¹ Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского). С. 78.

Бердяев, Франк: теодицея Достоевского

Итак, Франк, как и Бердяев, приходит к выводу, что у Достоевского зло неизбежно как этап на пути к спасению. Однако, несмотря на утверждение необходимости зла, у Достоевского постоянно обсуждается вопрос: как оно могло быть допущено всеблагим Богом? Согласно Франку, Достоевский в своих романах обсуждает как истинные, так и ложные варианты теодицеи. Если человек имеет высшую ценность, то

слезинка единого невинно замученного ребенка, по верному и неопровергаемому указанию Ивана Карамазова у Достоевского, не позволяет «принять» мир, т.е. является уже опровержением «эмпирического» доказательства бытия Бога, умозакрывающего от устройства мира к бытию Бога. По справедливой мысли немецкого философа Макса Шелера, наличие одного страдающего существа в мире – хотя бы это был раздавленный и извивающийся от боли червяк – перевешивает, как противопоставление, всю мировую гармонию⁸².

Однако в словах Ивана Карамазова о слезинке ребенка представлена, считает Франк, ложная теодицея. Здесь Франк повторяет аргументы статьи Булгакова «Иван Карамазов как философский тип». Позиция Ивана есть позиция эвдемонистической этики, характерная для социалистического мировоззрения. Предшественником Ивана является Белинский, у которого мы имеем «предвосхищение знаменитой формулы Достоевского, вложенной в уста Ивана Карамазова», и «именно на этом пути заботы о благе каждой человеческой личности Белинский становится страстным приверженцем социализма»⁸³. Корень популярности социализма в России именно в том, что он обещает радикально исправить мир. Русский человек постоянно мучительно размышляет о природе зла и с радостью хватается за идею полной ликвидации зла путем построения совершенного царства на земле, преобразования

⁸² Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. Сб. ст. / Под ред. и с предисл. В.С. Франка. Paris: YMCA-Press, 1972. С. 146–147.

⁸³ Франк С.Л. Ересь утопизма // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. С. 90.

мира человеческими руками. Характерный пример ложности попыток построения идеального мира, где не будет зла, несправедливости, воровства и т.д., рассказ Достоевского «Сон смешного человека» (1877).

Следовательно, с точки зрения Франка, к ложной теодицее непринятия мира привело врожденное свойство русского человека – не принимать божьего творения. Непринятие, в свою очередь, привело к преклонению перед социализмом. Таким образом, Франк возводит русский социализм к русскому стремлению к тотальности, максимализму, духовному радикализму. «Нигилизм» русского народа, о котором Франк говорит в «Русском мировоззрении», был описан Достоевским в «бунте» Ивана Карамазова и в «Сне смешного человека»: «Тяга к земному раю. (Сон смешного человека). Здесь – рождение русского утопизма»⁸⁴. Поэтому для Франка Достоевский – тот, кто гениально описал механизм появления русского социализма. Он зарождается из неприятия мира, стремления переделать его, он вскормлен духом «радикального и всеобъемлющего отрицания»⁸⁵. Проблема «Достоевский и социализм», «Достоевский и революция» была впервые поднята еще в начале XX в., в предреволюционный период. И если в период Первой русской революции Достоевский был для русской интеллигенции союзником и даже, по определению Мережковского, «пророком русской революции»⁸⁶, то после 1917 г. на Достоевского стали смотреть как на того, кто постиг нигилистическую, «бесовскую» природу русского атеизма. Это прочитывалось в ряде статей сборника «Из глубины» (1918). Поэтому проблематика, поднятая Франком в его статьях и лекциях о Достоевском, не была новой.

По Франку, Достоевский предлагает и другую, «удовлетворительную» теодицею. Такие герои Достоевского, как Марья Тимофеевна Лебядкина, Алеша Карамазов, Маркел, старец Зосима, сохраняют не только смиренное, но и радостное отношение

⁸⁴ Наст. изд. С. 298.

⁸⁵ Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 185.

⁸⁶ Мережковский Д.С. Пророк русской революции. К юбилею Достоевского // Весы. 1906. № 2–4. См.: Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб.: Алетейя, 1996. С. 183–184.

к жизни, принимают мир Божий таким, как он есть. Эти герои убеждены, что существование трагизма и несправедливости не отменяет ни благодати Бога, ни благодати мира. Вслед за Достоевским и Франк считает, что, несмотря на дисгармоничность и испорченность, мир по своей сущности божественен. «Радостное христианство в противопоставлении аскетическому (Зосима против Ферапонта). Идеал преображения мира (из сущности православия). Тихон Задонский. Предвкушение последней гармонии»⁸⁷. Мир «выходит» из Божьего «не», «потенциальности», «хаоса», поэтому мир и человек живут «по своей глупой воле», однако мир до конца не испорчен. Франк определяет в качестве главного завоевания Достоевского в его последнем романе признание «*божественности мира*, несмотря на все его пороки и мучительную дисгармонию»⁸⁸. Достоевский не только не закрывает глаза на могущество и повсеместность зла, но и сохраняет веру в божественность мира.

Религиозная истина заключается для Достоевского не в сентиментально-ханжеском малодушном нежелании видеть ужасающую силу зла в мире и не в мрачно-аскетическом удалении из этого жестокого мира, а в опыте упорного, полного любви, преодолевающего все несовершенства утверждения мира в его внутренней укоренности в Боге⁸⁹.

Таким образом, и Бог, и мир являются оправданными. В коротком, афористическом варианте книги «С нами Бог», написанном в начале 1942 г., Франк подчеркивал:

Благодушно-гладкая теодицея, в лживом умилении уверяющая, что все в этом мире хорошо и разумно, что грешники караются, а добродетельные награждаются, есть кощунственная ложь, как это в Книге Иова открыто и сурово обличено от имени самого Бога⁹⁰.

⁸⁷ Наст. изд. С. 170.

⁸⁸ Франк С.Л. Из духовной мастерской Достоевского / Пер. с нем. В.П. Курапиной // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 351.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Франк С.Л. <С-нами-Бог. Мысли о религии> // Аляев Г.Е., Оболевич Т., Резвых Т.Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С.Л. Франка. М.: Модест Колеров, 2021. С. 475.

Размышляя над теодицеей у Достоевского, Франк приходит к тому, что, хотя мечта об избавлении от страданий «совершенно естественна и правомерна»⁹¹, страдание необходимо для спасения. К этой мысли Франк обращается не раз, например, когда в докладе 1927 г., посвященном Спинозе, говорит о «красоте страдания, силе слабости, богатстве отрешенности и бедности»⁹². Идея восходит к немецкой мистике, прежде всего к Экхарту, учившему, что в страдании пребывает «неизреченная благодать»⁹³. Но Бог не только попускает страдание человека, но и сам страдает. Это страдание Бога Франк усматривает уже в самом творении мира: Бог «сжимается, уходит вовнутрь Себя, в силу чего вокруг Него образуется пустое “пространство” <...> – и тем “творит мир”»⁹⁴. Здесь Франк также следует немецкому мистика, считавшему, что, «чтобы спасти человека», Бог должен «отказаться от Своей славы»⁹⁵. Вывод Франка: «Страдающий и спасающий страданием Бог – единств<енная> теодицея. Радость истинного спасения»⁹⁶.

Мотив божественности мира у Достоевского позволяет Франку сравнивать его с Франциском Ассизским (1182–1226), которого Франк ставил чрезвычайно высоко, называя его «величайшим христианским гением»⁹⁷. Францисканские мотивы Франк видит в речах старца Зосимы и Макара Ивановича («Подросток»). «Достоевский, непреклонно-проницательный ясновидец демонических сил мира, вместе с тем проповедует по-настоящему

⁹¹ Франк С.Л. Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. М.: Факториал, 1998. С. 211.

⁹² VA. S.L. Frank Papers. Vox 11. 250-letie Spinozy.

⁹³ Экхарт М. Речи, наставления // Экхарт М. Трактаты. Проповеди / Изд. подг. М.Ю. Реутин. М.: Наука, 2010. С. 26.

⁹⁴ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 526–527.

⁹⁵ Baader F.K. Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik // Baader F.K. Samtliche Werke. Bd. 4. S. 183.

⁹⁶ Франк С.Л. <«С нами Бог». Подготовительная тетрадь> // Аляев Г.Е., Оболевич Т., Резвых Т.Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С.Л. Франка. С. 435.

⁹⁷ Франк С.Л. С нами Бог. Три размышления // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 329.

францисканско-евангелическое чувство жизни»⁹⁸. Исследователи считают, что Достоевский в самом деле мог быть знаком с учением Франциска⁹⁹. Таким образом, столь характерное для русской культуры Серебряного века увлечение фигурой Франциска проявилось в творчестве Франка применительно к Достоевскому.

Вопрос о теодицее есть вопрос о причине зла. Франк возвращается к этой проблеме вновь и вновь. Так, он приходит к выводу, что, несмотря на «безосновное» в Боге, все же не Бог есть причина зла. «Даже если проблема теодицеи для нас неразрешима, а связь между Богом и Его миром непонятна – вера **в самого Бога** из-за этого не разрушается»¹⁰⁰. Появление зла может быть связано с тварностью мира.

В «Первой философии» Франк предлагает объяснить происхождение зла тем, что Бог не творит мир «от и до»:

Если допустить, что Бог «творит», т.е. реально создает не эмпирию мира во всей ее случайности, а только субстанцию существ, онтологические корни бытия, а то, что произрастает из них, уже выходит за пределы Его могущества, лежит вне рук Божиих, то проблема теодицеи разрешается или снимается¹⁰¹.

Таким образом, мир в своей субстанциальной основе благ, но, выходя из рук Творца на свободу, «изменяется и искажается», возникает зло.

Однако эти попытки объяснения зла сам Франк признает неудовлетворительными, поэтому в «Непостижимом» он, в конце концов, предлагает отказаться от объяснения зла и сосредоточиться на его преодолении:

⁹⁸ Наст. изд. С. 332.

⁹⁹ *Медведев А.А.* Св. Франциск Ассизский в творчестве Д. Мережковского и русская «францискиана» (Достоевский, Розанов, Дурьлин) // *Toronto Slavic Quarterly. Academic Electronic Journal in Slavic Studies*. 2016. № 57. С. 86–110.

¹⁰⁰ Наст. изд. С. 328.

¹⁰¹ *Франк С.Л.* <Размышления. Первая философия> / Публ. и коммент. Г. Аляева и Т. Резвых // *Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2016–2017 годы / Под ред. М.А. Колерова*. М.: Модест Колеров, 2017. С. 72.

Единственно правомерная установка в отношении зла есть – *отвергать, устранять* его, а никак не «объяснять» и тем самым узаконять и «*оправдывать*» его (в буквальном смысле этого слова, т.е. «выводить из правды» или «облекать в правду»)¹⁰².

И здесь Достоевский вновь оказывается для Франка автором, который дает наилучшее решение.

Борьба со злом у Достоевского начинается с признания виновности, т.е. с покаяния. В «Братьях Карамазовых» эта мысль вложена в уста юноши Маркела: «Воистину всякий перед всеми за всех виноват, не знают только этого люди, а если б узнали – сейчас был бы рай!»¹⁰³ То же самое говорит и старец Зосима: «Ибо знайте, милые, что каждый единый из нас виновен за всех и за вся на земле несомненно, не только по общей мировой вине, а единолично каждый за всех людей и за всякого человека на сей земле»¹⁰⁴.

Наблюдение мировой дисгармонии должно быть понято, как: **я сам несу вину и ответственность за весь грех и все зло мира.** Человек должен повернуть свой духовный взгляд и увидеть **в себе самом, в своем собственном** внутреннем существе ту точку бытия, из-за которой грех и вся дисгармония прорвались в мир¹⁰⁵.

Такова вершина теодицеи Достоевского – принятие каждым человеком на себя грехов мира.

Истинное спасение происходит лишь с тем, кто схватывает его через внутреннее обращение и позволяет ему воздействовать на себя; с тем, чей глаз открывается для него. Тем самым проблема теодицеи преодолевается не через теоретическую, богословскую конструкцию, но через действие самого Бога в нас. Ведь раскаивающееся, соединенное с Богом, освещенное любовью ко всей твари

¹⁰² Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 531.

¹⁰³ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы: Роман: в 4 ч. с эпилогом // Полн. собр. соч. Т. 14. С. 270.

¹⁰⁴ Там же. С. 149.

¹⁰⁵ Наст. изд. С. 334–335.

сердце действительно способно и имеет право прощать всех и всё, благодаря чему весь мир внутренне преобразуется. Лишь тот, кто несет вину за всё и за всех, поистине слит с Христом и переживает реальность спасения¹⁰⁶.

Франк не раз приводил цитату из дневников Достоевского, которую он выписал на немецком языке из книги «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff»: «Попробуйте однажды отгородиться и определить, где заканчивается ваша собственная жизнь и где начинается жизнь другого»¹⁰⁷.

*Все творения, как у святого Франциска, становятся братьями и сестрами, и поэтому человек чувствует вину не только перед другими людьми (и вместе с тем ответственность за все их грехи), но также перед всей тварью; даже «веселую птичку божию» он смиренно просит о прощении*¹⁰⁸.

Поэтому теодицея, выстроенная Франком в «Непостижимом», восходит к теодицее Маркела и старца Зосимы: «“грехопадение” мира есть мое грехопадение и мое “грехопадение” – грехопадение всего мира»¹⁰⁹. На вопрос о преодолении зла Франк отвечает так же, как герои Достоевского:

*Есть только одна-единственная возможность в живой конкретности воспринять безусловно непостижимое «происхождение» зла: эта возможность заключена в сознании моей вины, в самом опыте виновности. Вот почему истинный смысл вопроса о «происхождении» зла есть вопрос об «ответственности» за него*¹¹⁰.

¹⁰⁶ Наст. изд. С. 338–339.

¹⁰⁷ См.: «Попробуйте разделиться, попробуйте определить, где кончается ваша личность и начнется другая?» (Достоевский Ф.М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. // Полн. собр. соч. Т. 27. С. 49).

¹⁰⁸ Наст. изд. С. 335–336.

¹⁰⁹ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 542.

¹¹⁰ Там же. С. 546.

Достоевский и онтологическое доказательство

Ощущение человеком своей вины за греховное состояние мира, которое описывает Достоевский, связано, как ни парадоксально, с тем, что человек – существо, душа которого имеет корни в Абсолюте. Н.К. Михайловский (1842–1904) увидел у героев Достоевского «жестокость и мучительство»¹¹¹, А.Л. Волинский (1863–1926) называет гораздо больше типов: «исступленные сладогострастники и святые, знающие, на каких ужасающих контрастах держится жизнь, мудрецы с демониакальным полетом мысли, люди “великого гнева” и внутреннего “надрыва”, кликуши и изуверы и между ними дети, беззаботные, как птицы»¹¹². Но все эти крайности героев показывают одно – глубину существа человека, которая связана с его изначальной свободой.

Метафизическое – таинственная атмосфера, почва, на которой мы стоим, кровь, которая течет в нас. Это есть предмет Достоевского. Человек как таковой, как раз и есть существо, которое вырастает из метафизического и несет его в себе¹¹³.

Но если человек укоренен в «метафизическом», т.е. в Боге, то Бог дан ему непосредственно в его собственном опыте. Эта имманентная данность Бога человеку отождествлялась Франком с онтологическим доказательством бытия Бога. Франк потратил много сил на то, чтобы показать, что онтологическое доказательство – это не выведение бытия из понятия и не доказательство бытия Бога с «математической достоверностью», потому что Бог, «доказанный в геометрическом порядке», не нужен верующему¹¹⁴.

Онтологическое доказательство бытия Бога состоит в том, что Бог сам обнаруживает Себя. Реальность, являясь как очевидная, несомненная, свидетельствует о себе, говорит сама за себя.

¹¹¹ Михайловский Н.К. Жестокий талант (Полное собрание сочинений Ф.М. Достоевского. Томы II и III. СПб. (1882) // Отечественные записки. 1882. № 9. С. 81–123.

¹¹² Волинский А.Л. Достоевский. С. 129.

¹¹³ Наст. изд. С. 151–152.

¹¹⁴ Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога. С. 110.

По Франку, Христос у Достоевского дан человеку в его внутреннем опыте как такая самоочевидная реальность: «**Богочеловек** – средство – не **трансцендентная** сущность, которая ограничивает человека, но имманентная, посредством углубления. **Transzende te ipsum** (Августин)»¹¹⁵. Чтобы найти Бога, нужно возвратиться в самого себя, т.е. добраться до того уровня души, который непосредственно связан с Богом, до той самой первичной свободы. «Вне себя не выходи, – говорит Августин, – а сосредоточься в самом себе, ибо истина живет во внутреннем человеке; найдешь свою природу изменчивой – стань выше самого себя»¹¹⁶. Франк нередко цитирует эти слова.

«Самоочевидность Бога. Онтологическое доказательство бытия Бога – из понятия, идеи – непосредственная реальность. У Достоевского – из **образа** Христа»¹¹⁷. Христос у Достоевского самоочевиден, Он есть свидетельство о Своем учении: «А там и учения-то нет, там только случайные слова, а главное, образ Христа, из которого исходит всякое учение»¹¹⁸. Точно так же у Ансельма Кентерберийского Бог самоочевиден как совершенное существо: «то, более чего нельзя ничего помыслить, никак не может иметь бытие в одном только разуме»¹¹⁹. Таким образом, Франк относит Достоевского к сторонникам традиции опытного переживания Бога, к которым относится и сам. Традиция эта, ведущая от Плотина к Августину, Ансельму, Фихте, Шеллингу, есть, по Франку, «выражение мистического духа платонизма»¹²⁰. Достоевский как религиозный мыслитель встраивается Франком в ту единую мистическую традицию, которая объединяет Россию с Европой, восточное христианство – с западным.

¹¹⁵ Наст. изд. С. 253.

¹¹⁶ *Августин Блаженный. Об истинной религии // Августин Блаженный. Творения / Сост. С.И. Еремеев. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. Т. 1. С. 441–442.*

¹¹⁷ Наст. изд. С. 168–169.

¹¹⁸ *Достоевский Ф.М. Бесы. Подготовительные материалы // Полн. собр. соч. Т. 11. С. 192.*

¹¹⁹ *Ансельм Кентерберийский. Прослогион // Памятники средневековой латинской литературы X–XII веков. М.: Наука, 1972. С. 251.*

¹²⁰ *Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога. С. 126.*

В своей трактовке самоочевидности Бога у Достоевского Франк был не одинок. Вяч. Иванов точно так же увидел у Достоевского имманентное постижение Бога и человека, которое он связывал с терминами «проникновение» и «реализм». Так, например, слово «проникновение» Достоевский употребил в воспоминании старца Зосимы для описания мистической интуиции:

Но и до того еще как читать научился, помню, как в первый раз посетило меня некоторое проникновение духовное, еще восьми лет от роду. Повела матушка меня одного <...> во храм Господень, в Страстную неделю в понедельник к обедне. День был ясный, и я, вспоминая теперь, точно вижу вновь, как возносился из кадила фимиам и тихо восходил вверх, а сверху в куполе, в узенькое окошечко, так и льются на нас в церковь Божьи лучи, и, восходя к ним волнами, как бы таял в них фимиам. Смотрел я умиленно и в первый раз от роду принял я тогда в душу первое семя слова Божия осмысленно¹²¹.

Определение реализма Достоевский дает в одном из черновиков: «Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой»¹²². Это и имеет в виду Вяч. Иванов, когда пишет:

Зиждется этот реализм не на теоретическом познании, с его постоянным противоположением субъекта и объекта, а на акте воли и веры, который соответствует приблизительно Августининому «transcende te ipsum»; для обозначения этого акта Достоевский выбрал слово «проникновение», т.е. интуитивное прозрение, духовное проницание; он пользуется этим словом почти как *terminus technicus*, выражающим понятие «отождествления себя с другим» – «*sich einssetzen*»¹²³.

«Символ такого проникновения заключается в абсолютном утверждении, всю волю и всем разумением, чужого бытия –

¹²¹ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 264.

¹²² Достоевский Ф.М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. С. 65.

¹²³ Иванов Вяч.И. Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика. С. 502.

в “ты еси”»¹²⁴. Описанное Достоевским и отмеченное Ивановым «проникновение» в реальность есть то, что у Франка определялось как «познание через переживание», как «реальное действие, процесс в самом бытии как таковом», т.е. «онтологизм», и что выражает сущность «русского мировоззрения»¹²⁵. Такой взгляд на Достоевского как мистика перекликается со взглядом Вяч. Иванова, для которого трагедия, реализм и мистицизм есть тесно связанные между собой стороны мировоззрения русского писателя.

Достоевский, славянофильство, западничество

Все течения русской мысли отражают сущность русского духа. Это убеждение заставляет Франка сглаживать различия между западничеством и славянофильством и подчеркивать сходство между ними, указывая как на их общую тесную связь с западноевропейским образованием, немецкой философией, так и на обоюдную любовь к России. Западники Чаадаев и Герцен разочаровываются в Европе, а Россию любят не меньше славянофилов; в свою очередь, славянофилы любят Европу, а Россию нередко критикуют. Высказывая эту идею, Франк следует самому Достоевскому, многие герои которого признаются в любви к «великому европейскому прошлому»¹²⁶. К ним относится не только Версильев, но и Иван Карамазов с его знаменитыми словами:

Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними¹²⁷.

Однако самое известное выражение этой мысли содержится в «Пушкинской речи»: «Стать настоящим русским, стать вполне

¹²⁴ Иванов Вяч.И. Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика. С. 502.

¹²⁵ См.: Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 182.

¹²⁶ См.: В.А. S. L. Frank Papers. Box 11. Deutsche Mystik und russische Religiosität; Франк С. Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen. С. 132.

¹²⁷ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 210.

русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите»¹²⁸. Франк пишет по этому поводу:

Каждый русский, по слову славянофила Достоевского, кроме своего собственного отечества, имеет другое отечество – именно Западную Европу, и одновременно каждый русский – по слову западника Герцена – чувствует себя при наиболее близком знакомстве с Европой как бы «обманутым и обиженным»¹²⁹.

Те и другие – «русские европейцы», для которых «Европа также драгоценна, как Россия; каждый камень в ней мил и дорог»¹³⁰. Таким образом, Франк, подчеркивая вселенский характер творчества Достоевского, лишь следует ему самому.

Эта метафизическая реальность, которую он обнаруживает в глубинах человеческого духа, является с самого начала универсальной, «западно-восточной» и потому общезначимой, хотя необходимо признать, что русский мир (*die russische Welt*) и расположенность русской души в целом оставляет больше места для ее свободного проявления, чем западный мир¹³¹.

Для Франка, как и для Достоевского, всякая русская душа тем более русская, чем больше она ценит и знает Европу.

Таким образом, исследование Достоевского стало для Франка «полигоном» для первоначального формулирования целого ряда важных метафизических идей. Появившись в лекциях и статьях о Достоевском, они разворачиваются затем в основных сочинениях философа.

¹²⁸ Достоевский Ф.М. Дневник писателя на 1880 год // Полн. собр. соч. Т. 26. С. 147.

¹²⁹ Frank S. Deutsche Mystik und russische Religiosität; Франк С. Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen / Публ. Н. Плотникова // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2000 год / Под ред. М.А. Колера. М.: ОГИ, 2000. С. 134.

¹³⁰ Достоевский Ф.М. Подросток. С. 377.

¹³¹ Наст. изд. С. 96.

Достоевский в Германии до начала 1930-х гг.

Учитывая время и место преимущественного обращения Франк к творчеству Достоевского – о чем пойдет речь в следующей главе, – обозначим также основные вехи немецкоязычной рецепции Достоевского и состояние изучения его творчества в Германии к началу 1930-х гг., имея в виду характер интереса немецкой (и вообще западноевропейской) интеллектуальной публики к русскому писателю, что определяло тот «запрос», на который, в числе других русских эмигрантских философов, пытался ответить Франк.

Знакомство Германии с Достоевским было положено в 1882 г. выходом романа «Преступление и наказание» (под заголовком «*Raskolnikov*») в переводе Вильгельма Хенкеля (1825–1910). По словам современного немецкого исследователя, издание продавалось плохо, пока переводчик не послал экземпляры «известным немецким писателям и критикам»¹³². В итоге уже к 1895 г. роман «появился в семи изданиях в трех разных переводах»¹³³. Вскоре вышли переводы «Братьев Карамазовых» (1884), «Подростка» (1886), «Бесов» (1888), «Идиота» (1889). В тогдашней немецкой критике Достоевский воспринимался в духе литературоведения того времени, т.е. как «реалист, психолог и приверженец гуманистических идеалов»¹³⁴.

Растущая известность Достоевского привела к появлению в 1899 г. его первой немецкой биографии, написанной Ниной Хофман (1844–1914). Достоевский здесь рассматривался уже не как литератор (подобный Толстому и Тургеневу), а как проповедник будущего братства людей, «апостол веры в миссию народной души, а также в очищение *Европы* через русский народ...»¹³⁵. Хофман также впервые назвала Достоевского автором европейского и даже

¹³² *Schult M.* Im Banne des Poeten: Die theologische Dostoevskij-Rezeption und ihr Literaturverständnis // Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Bd. 126. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012. S. 39.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Ibid. S. 40.

¹³⁵ *Hoffman N.* Th.M. Dostojewsky: Eine biographische Studie. Berlin: Ernst Hofmann & Co, 1899. S. 2.

вселенского значения. Этот универсализм станет одной из самых распространенных характеристик Достоевского в немецкой критике. Творчество Достоевского, таким образом, стало трактоваться как религиозно-философское и даже богословское. К образу Достоевского обратился, например, немецкий католический теолог и философ Йозеф Мюллер (1855–1942), описавший его как истинного христианина, проповедника евангельского христианства и даже как «святого» (Heilige) и «мученика» (Märtyrer)¹³⁶. Австрийский писатель Герман Бар (1863–1934) видел в Достоевском писателя, глубже всех постигшего сущность человека и давшего путь для выхода из кризиса европейской цивилизации¹³⁷.

В эпоху Первой мировой войны в Германии усилились антирусские настроения, что не могло не сказаться и на оценке творчества Достоевского. Так, Макс Шелер (1874–1928) доказывал правоту позиции Германии путем обоснования «враждебности» России к Европе. Одно из проявлений этой «враждебности» Шелер видел в «Легенде о Великом инквизиторе». Достоевский здесь, по мнению Шелера, намеренно извращает западные ценности, в частности, представляет европейскую активную любовь к человеку как сознательную «уступку человеческой слабости, потребности человека в “сне” и “хлебе”»¹³⁸ и тем самым изображает западное христианство «предательством чистоты и духовности христианства»¹³⁹. За этим извращением, считал Шелер, стоит нежелание Достоевского понять гуманистическую ориентацию как католической церкви, так и европейской культуры в целом. В то же время Шелер был уверен, что славянофильство, к которому принадлежит Достоевский, само заимствовало свои идеи из Европы. «Образованный немец черпает свои представления о русском христианстве по большей части из романов Достоевского», забывая, что Достоевский «уже представляет собой компромисс между древнерусской религиозностью и национальной идеей,

¹³⁶ Müller J. Dostojewski: Ein Charakterbild. München: Kastner & Lossen, 1903.

¹³⁷ Bahr H., Mereschkowski D., Bierbaum O.J. Dostojewski. Drei Essays. Mit vier Bildbeigaben. München: Piper, 1914.

¹³⁸ Scheler M. Über östliches und westliches Christentum // Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig: Der Neue Geist-Verlag, 1923. S. 166.

¹³⁹ Ibid.

импортированной с Запада»¹⁴⁰. Тем не менее сам Шелер трактует мировоззрение Достоевского именно как квинтэссенцию восточного христианства.

Проявления враждебного отношения к Достоевскому, конечно, были известны в России и вызывали по меньшей мере недоумение. Высказывался по этому поводу и Франк. Так, о книге Германа Когена (1842–1918) «Германство и иудейство» («Deutschum und Judentum», 1915) он писал:

Величайшей опасностью для европейской культуры он считает не дух насилия, не столь популярную в его стране теорию о первенстве силы над правом, – нет, такой величайшей опасностью он считает влияние «крупнейшего русского писателя Достоевского», в творениях которого он видит только «изуверство византийского мистицизма»¹⁴¹.

Таким образом, «знаменитый немецкий философ», которому, по словам Франка, еще недавно восторженно внимала русская аудитория, «надел на свою душу военный мундир и не за страх, а за совесть приспособляет истину к требованиям “момента”»¹⁴².

Влияние Достоевского в Германии усиливается сразу после войны и достигает своего пика в 1921 г., падая в середине 1920-х гг.¹⁴³ «Именно этот год следует считать переломным для восприятия Достоевского в Германии. Известность русского писателя достигает апогея и перерастает в культ. <...> Создается впечатление, что в Германии, охваченной после войны тяжелейшим экономическим и духовным кризисом, Достоевский на какое-то время становится властителем дум»¹⁴⁴. Пристальное внимание к русскому

¹⁴⁰ Scheler M. Über östliches und westliches Christentum. S. 150.

¹⁴¹ Франк С. Мобилизация мысли в Германии // Русская мысль. 1916. Кн. IX. Отд. 3. С. 24.

¹⁴² Там же. С. 24–25.

¹⁴³ Schult M. Im Banne des Poeten: Die theologische Dostoevskij-Rezeption und ihr Literaturverständnis. S. 115.

¹⁴⁴ Дудкин В.В., Азадовский К.М. Достоевский в Германии (1846–1921) // Литературное наследство / Ред. И.С. Зильберштейн, Л.М. Розенблюм. М.: Наука, 1973. Т. 86. С. 725.

писателю было обусловлено эмоциональным потрясением немецких умов от поражения в войне.

Особую роль не только в восприятии и интерпретации творчества Достоевского, но и в немецко-русском культурном диалоге в целом сыграл немецкий историк культуры Артур Мёллер ван ден Брук (1876–1925). С 1906 по 1919 г. именно он вместе с Д.С. Мережковским издавал в Мюнхене 22 тома Полного собрания сочинений Достоевского в издательстве Пипера¹⁴⁵. Благодаря этому сочинения Достоевского оказались на многих книжных полках, а популярность его выросла. Как вспоминал Гадамер, «красные пиперовские тома романов Достоевского пламенели на каждом письменном столе»¹⁴⁶. Начало публикации собрания предварил перевод книги Мережковского «Толстой и Достоевский», выполненный К. фон Гюршоу¹⁴⁷. Мёллер ван ден Брук написал предисловия к ряду томов, изложив в них свою интерпретацию не только творчества Достоевского, но и особенностей русской духовной культуры. По словам О.А. Богдановой:

Сама последовательность первого издания и компоновка томов показывают, что немцы искали у Достоевского историософские ответы на вопросы, поставленные Русской революцией 1905–1907 гг. и войной 1914–1918 гг., в первую очередь – о путях и возможностях сохранения народной силы и энергии, народного духа с его мистико-мифологическим богатством, традиционно привязанным к родной земле, в условиях экспансии массовой буржуазно-либеральной городской цивилизации, приводившей цветущее многообразие

¹⁴⁵ Романова Г.И. Судьба первого немецкоязычного собрания сочинений Ф.М. Достоевского // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Филология. 2015. № 2. С. 190–193; Керрик Л. Достоевский и «другая Европа» / Сост., пер. с нем., предисл. и коммент. Г.Е. Потаповой. СПб.: Пушкинский Дом, 2017.

¹⁴⁶ Цит. по: *Garstka Ch.* Arthur Moeller van den Bruck und die erste deutsche Gesamtausgabe der Werke Dostojewskijs im Piper-Verlag: 1906–1919. Frankfurt am Mein; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Peter Lang, 1998. S. V.

¹⁴⁷ *Mereschkowski D.S.* Tolstoi und Dostojewski als Menschen und als Künstler: eine kritische Würdigung ihres Lebens und Schaffens / Deutsch von Carl von Gürschow. Leipzig: Schulze, 1903.

исторических народов к общему знаменателю безликой меркантильности и бессильной, мелкой повседневности¹⁴⁸.

В итоге влияние Достоевского сделало Мёллера ван ден Брука одним из провозвестников движения «консервативной революции». Именно у Достоевского он нашел критику ценностей Запада (либерализм, демократия, капитализм), ожидание их полного краха, органицистский подход к обществу, почвенничество. Мёллером ван ден Бруком «консервативная революция» мыслилась как поворот от буржуазного политического и экономического строя, в частности от парламентаризма и демократии, к введению корпоративного социалистического государства («народного социализма»). Германия для своего возрождения должна объединиться вокруг понятий народа, земли и опосредованных ими духовных ценностей. При этом «земля» понималась Мёллером ван ден Бруком не националистически как «кровь», а как мистическое, духовное начало, определяющее судьбу народа. Это немецкое «почвенничество» было близко славянофильству в целом и Достоевскому в частности.

В свое время Достоевским была высказана идея союза Германии и России:

А тут вдобавок и самый, так сказать, закон природы: Германия ведь все-таки в Европе страна *серединная*: как бы она ни была сильна – с одной стороны Франция, с другой Россия. Правда, русские пока вежливы. Но что, если они вдруг догадаются, что не они нуждаются в союзе с Германией, а что Германия нуждается в союзе с Россией, мало того: *что зависимость от союза с Россией есть, по-видимому, роковое назначение Германии, с франко-прусской войны особенно*¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Богданова О.А. Д.С. Мережковский и «консервативная революция» в Германии // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2016. № 5 (43). С. 111. Ср. также: Bogdanova O. Миф Достоевского в России и Германии 1920-х годов: перипетии и парадоксы культурного трансфера // Mundo Eslavo. 2017. № 16. С. 9–18.

¹⁴⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 // Полн. собр. соч. Т. 25. С. 156.

Вслед за Достоевским Мёллер ван ден Брук также определял Германию как «срединную страну», по своей культуре и ценностям близкую России. Германия и Россия – «молодые народы», которые должны для защиты консервативных и социалистических ценностей объединиться против «старых» (буржуазных) народов – Англии, Франции, Италии¹⁵⁰. Общность немцев и русских, как считал немецкий мыслитель, была связана с их так называемой молодостью, т.е. тягой к духовным ценностям. Различие их в том, что немец – носитель теорий, а русский – носитель веры; «молодость» немцев проявляется в обратном тяготении к «средневековому, сословному, мистическому состоянию», а «молодость» русских – в неизменном сохранении ими своей мистически ориентированной культуры, «первобытности», наивности и консерватизме¹⁵¹.

Высшее выражение мистического русского духа Мёллер ван ден Брук видит в творчестве Толстого и Достоевского. Идеализируя, подобно другим европейским консерваторам (Ф.К. Баадер, Ж. де Местр), русский народ, он обосновывал идею изначального, метафизического родства между немецкой и русской культурами. Это родство России и Германии было отмечено и Шелером, который в эти же годы признал, что «мистическое движение» в немецких католических и протестантских кругах инициировано «великими русскими религиозными мыслителями (Толстой, Достоевский, Мережковский, Соловьев)»¹⁵². Таким образом, растущая популярность Достоевского вывела православие из «своего замкнутого национального существования <...> в мировую духовную жизнь, в мировую мысль»¹⁵³. Франк небезосновательно писал Бердяеву 5 января 1926 г.:

¹⁵⁰ *Möller van den Bruck [A.] Das dritte Reich.* Berlin: Der Ring, 1923; *Мёллер ван ден Брук А.* Миф о вечной империи и Третий рейх / Пер. с нем. А. Васильченко. М.: Вече, 2009. С. 132.

¹⁵¹ *Мёллер ван ден Брук А.* Миф о вечной империи и Третий рейх. С. 354.

¹⁵² *Scheler M.* Die deutsche Philosophie der Gegenwart // *Scheler M.* Gesammelte Werke. Bd. VII. Bern und München: Franke, 1975. S. 317. Отметим, что как раз в эти годы Шелер познакомился с Франком и другими русскими философами – в 1923 г. он сам выступал в Берлине на открытом заседании Религиозно-философской академии, а в 1925 г. приглашал Франка с лекцией в Кёльн.

¹⁵³ *[Б.П.] Русская религиозная мысль на немецком языке // Путь.* 1926. № 3. С. 152.

Я в течение этой зимы объездил 6 немецких городов с докладом «Die russische Weltanschauung»¹⁵⁴, и предстоят еще поездки. Немцы страстно интересуются Россией и те круги, с которыми я имел дело, – именно духовными проблемами русской мысли¹⁵⁵.

Для немцев «вселенский», универсальный характер творчества Достоевского подтверждался правдивостью его пророчеств о кризисе Европы. Неудивительно, что книга Мережковского переиздается в Берлине дважды – в 1919 и 1924 гг. Восторженный очерк австрийского писателя С. Цвейга¹⁵⁶ начинается с того, что встреча с Достоевским может произойти лишь «в самых тайных, в вечных и неизменных глубинах нашего бытия, где сплетаются все корни»¹⁵⁷, что «древний и девственный мир Достоевского» приводит нас в «первобытный ландшафт, в мистическую область» и «вызывает сладостный страх приближения к вечным стихиям»¹⁵⁸. Цвейг назвал Достоевского «самым искусным мастером переоценки ценностей с евангельских времен»¹⁵⁹. Герман Гессе в 1920 г. в мартовском номере «Die neue Rundschau» опубликовал статью «Братья Карамазовы, или Закат Европы»¹⁶⁰. Гессе, как и другие, признавал истинность пророчеств Достоевского. Правда, с точки зрения Гессе, в образах старца Зосимы и Алеши Карамазова Достоевский предвосхитил появление нового, «русского человека», стоящего за пределами добра и зла, и следующую за ним гибель морального европейского человека. Гибель Европы и наступление хаоса, предсказанные Достоевским, Гессе тесно связал с попытками экспорта большевистской революции.

¹⁵⁴ Русское мирозерцание (нем.).

¹⁵⁵ Из переписки С.Л. Франка и Н.А. Бердяева (1923–1926) / Сост., публ. и коммент. А.А. Гапоненкова // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 140.

¹⁵⁶ *Zweig S. Drei Meister: Balzac. Dickens. Dostojewsky.* Leipzig: Insel-Verlag, 1920.

¹⁵⁷ *Цвейг С. Три мастера / Пер. Л. Копелева, Ф. Зайбеля, П. Бернштейн, М. Харитоновна.* М.: Республика, 1992. С. 62.

¹⁵⁸ Там же. С. 63.

¹⁵⁹ Там же. С. 79.

¹⁶⁰ *Hesse H. Die Brüder Karamasow oder Der Untergang Europas // Die neue Rundschau.* 1920. Bd. 1. S. 376–388.

Все более пристальное внимание проявляли к Достоевскому философы и богословы. Швейцарский евангелический теолог (пастор и профессор в Базеле) Эдуард Турнейзен (1888–1974) 21 апреля 1921 г. сделал на студенческой конференции в г. Арау (Aarau) получивший вскоре широкую известность доклад о русском писателе¹⁶¹. Влияние этого текста проявилось в «Послании к Римлянам» Карла Барта (1886–1968)¹⁶², где автор неоднократно обращается к сюжету о Великом инквизиторе, повторяя соображения Достоевского, в том числе и то, что «свобода – это смысл требуемой здесь попытки жизненного устройства: принесенная Христом, не принятая и отвергнутая Великим инквизитором во все времена как неподобающая и опасная свобода в плену Бога»¹⁶³. Работа Турнейзена сыграла роль в зарождении диалектической теологии и долгое время считалась лучшей немецкоязычной интерпретацией Достоевского¹⁶⁴. «С нее начинается особенная форма конфессиональной рецепции Достоевского, которая ввела в обиход и проблематичную редукцию художественного творчества»¹⁶⁵. Эту линию продолжил друг Франка, швейцарский богослов и ближайший сотрудник К. Барта Фриц Либ (1892–1970), который поставил вопрос о природе человека в творчестве Достоевского. В 1930 г. в издаваемом им журнале «Восток и Запад» он опубликовал рецензию¹⁶⁶ и статью «Проблема человека у Достоевского (попытка богословского толкования)»¹⁶⁷, а в 1937 г. – ее переработанный вариант «Антропология Достоевского»¹⁶⁸.

¹⁶¹ Опубл.: *Thurneysen E. Dostojewski*. München: Kaiser Verlag, 1921.

¹⁶² *Barth K. Römerbrief*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1923.

¹⁶³ *Барт К. Послание к Римлянам* / Пер. В. Хулапа. М.: ББИ, 2016. С. 488.

¹⁶⁴ Его работу рекомендует в своих лекциях и Франк, упоминая также С. Цвейга и Г. Прагера (см. наст. изд. С. 150).

¹⁶⁵ *Шульт М. «Он оставил нам пыл и цитатку». К рецепции Достоевского швейцарскими богословами // Швейцарская теология и русская религиозная философия. Рецепция и воздействие / Ред. Н. Бакша, К. Толстая. СПб.: Нестор-История, 2017. С. 99.*

¹⁶⁶ *Lieb F. Rußland. Aus Dostojewskijs Nachlaß. [Rez. zu:] Raskolnikoffs Tagebuch. Mit unbekanntent Entwürfen, Fragmenten und Briefen zu «Raskolnikoff» und «Idiot» // Orient und Occident. 1930. № 3. S. 91–93.*

¹⁶⁷ *Lieb F. Das Problem des Menschen bei Dostojewskij. Versuch einer theologischen Exegese // Orient und Occident. 1930. № 3. S. 22–46.*

¹⁶⁸ *Lieb F. Die Anthropologie Dostojewskijs // Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien. Genf: Forschungsabteilung des Oekumenischen Rates für*

В вышедшем в 1922 г. втором томе «Заката Европы» О. Шпенглер (1880–1936), вслед за Хофман и Мережковским, увидел в Толстом «всего лишь» писателя (причем типичного западника), а в Достоевском, напротив, – апологета Христа, Евангелия, «метафизики», «потусторонности», провозвестника христианства как религии духа. Шпенглер писал, что «Толстой – это Русь прошлая, а Достоевский – будущая. <...> Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию»¹⁶⁹. Таким образом, Достоевский у Шпенглера приобрел черты религиозного реформатора. С точки зрения Ф. Эбнера (1882–1931), Достоевский был единственным, кто предвидел мировую войну и гибель Европы¹⁷⁰.

В 1923 г. вышло «Мировоззрение Достоевского» австрийского философа Ханса Прагера (1887–1940), в предисловии к которому Цвейг вновь подчеркивал религиозную значимость творчества Достоевского: «Сегодня Достоевский – больше, чем поэт, он является духовным понятием, которое всегда хочется заново объяснить и формулировать, его сущность пронизывает и затмевает все сферы духа, как поэтические, так и религиозные, как философские, так и культурные»¹⁷¹. Книга Прагера получила множество откликов, в том числе и от русских авторов. По словам Л.П. Карсавина (1882–1952), Прагер сосредоточился на универсализме Достоевского:

Прагер формулирует как необходимую предпосылку своего исследования *древнехристианскую идею всеединого Христа* (Новый

Praktisches Christentum, 1937. S. 256–294. См.: Пангриц А. Фриц Либ и рецепция русской религиозной философии в его трудах // Швейцарская теология и русская религиозная философия. Рецепция и воздействие / Ред. Н. Бакша, К. Толстая. СПб.: Нестор-История, 2017. С. 18–21.

¹⁶⁹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2 / Пер. И.И. Маханькова. М.: Мысль, 1998. С. 199–201. См.: «Закат Европы» как закат патриархальной культуры? (Переводчица Достоевского Лесс Кэррик в переписке с Свальдом Шпенглером) / Вступ. заметка, пер. с нем. и примеч. Г.Е. Потаповой // К истории идей на Западе: «Русская идея». СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. С. 548–588.

¹⁷⁰ Ebner F. Das Wort und die geistigen Realitäten: Pneumatologische Fragmente. Innsbruck: Brenner, 1921. S. 244.

¹⁷¹ Zweig S. Vorwort // Prager H. Die Weltanschauung Dostojewskis. Hildesheim: Verlag Borgmeyer, 1923. S. 2.

Адам или Церковь как тело Христово). <...> Достоевский <...> преодолевая фальшивый индивидуализм, приводит настоящий индивидуализм к расцвету, пока тот не «солется с универсумом» (т.е. всеединством). С этой позиции Прагер за внешним антиевропеизмом Достоевского открывает близость европейской и русской культур и «приводит доказательства того, что русский писатель выступает как философ в истории западноевропейского духа»¹⁷².

Глава Марбургской школы неокантианства Пауль Наторп (1854–1924) записал по мотивам Достоевского собственное религиозно-философское пророчество о будущем Европы. Эсхатология Наторпа целиком опиралась на идею Достоевского о человечестве как «Богочеловечестве», «богосыновстве». Для Достоевского бытие есть участие «особенного», индивидуального во всеобъемлющем пра-бытии (Ur-sein). Это «богосыновство» делает душу человека бесконечной, именно поэтому у Достоевского душа открывается как в высших, так и в низших своих проявлениях, т.е. в «простейшем, мнимо внешнем, общем, низшем не менее, а более, чем в редком, своеобразном, выдающемся»¹⁷³. Эта укорененность человека в глубинном бытии раскрывается у Достоевского как мистическое учение о единстве индивидуального и универсального бытия. Из него Наторп и выводит свою эсхатологию: «спасение может вырасти из общего последнего, самого сокровенного корня душевной жизни, из глубоко в нее вошедшего семени душевной жизни»¹⁷⁴. Погружение Европы в «хаос, в бесформенную первоматерию инстинкта», в «самые первобытнейшие начала»¹⁷⁵ в годы Первой мировой войны трактовалось Наторпом как «болезнь» новой жизни, необходимость освобождения почвы для новых явлений, которые описывались им в духе В.С. Соловьева (1853–1900): всеобщее братство, всепрощение (всеобщее

¹⁷² Карсавин Л.П. [О Достоевском] / Публ. В. Повилайтиса // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 год [6] / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2004. С. 194–195.

¹⁷³ Natorp P. Fjedor Dostojewskis Bedeutung für die gegenwärtige Kultur. Krisis mit einem Anhang zur geistigen Krisis der Gegenwart. Jena: Eugen Diederichs, 1923. S. 2.

¹⁷⁴ Ibid. S. 5.

¹⁷⁵ Ibid. S. 36.

спасение), слияние духовного и телесного (преображение плоти духом), исчезновение противоположности «всякого Уже-не и Еще-не»¹⁷⁶, т.е. выход из истории, Царство Божие. Вслед за предсказанной Достоевским гибелью Европы, по Наторпу, наступит ее возрождение, «Золотой век»¹⁷⁷. Таким образом, Наторп видит в Достоевском религиозного метафизика и пророка наступления скорого выхода из истории, наступления примиряющего все противоречия Царства Божия.

Краткий очерк немецкоязычной рецепции Достоевского этого периода можно завершить указанием на вышедшую в 1931 г. в Мюнстере книгу Теодериха Кампмана (1899–1983) «Достоевский в Германии», предметом которой стало влияние Достоевского на немецкую духовную жизнь. Кампман разбил всю историю исследования Достоевского в Германии к началу 1930-х гг. на три периода: натуралистический, неоромантический и экспрессионистский¹⁷⁸. В послесловии автор писал, что если в «натуралистически ориентированной критике» Достоевский рассматривался как «гениальный психолог и анатом души», в следующую эпоху – как «метафизик и мистик», то в третий период стал «символом», «евангельским писателем» и «пророком». Библиография одних только немецких книг, посвященных Достоевскому, насчитывала 230 позиций. Среди авторов были К. Барт, Ф. Гогартен, Г. фон Кайзерлинг, П. Тиллих, О. Розеншток-Хюсси, Э. Трёльч, З. Фрейд. Кампман пришел к выводу, что хотя высшая точка «культы России» (Russenkult) в «почитании Достоевского» (Dostojewskiverehrung) уже пройдена, однако Достоевский, наряду с Шекспиром, навсегда останется «составной частью немецкой духовной жизни»¹⁷⁹. В своем безграничном восхищении Достоевским автор утверждал:

¹⁷⁶ *Natorp P.* Fjedor Dostojewskis Bedeutung für die gegenwärtige Kultur. S. 38.

¹⁷⁷ См.: *Достоевский Ф.М.* Подросток: Роман // Полн. собр. соч. Т. 13. С. 375.

¹⁷⁸ *Kampmann Th.* Dostojewski in Deutschland. Münster: Helios-Verlag, 1931. S. 1–2. В том же году Кампман выпустил вторую книгу: „Licht aus dem Osten? Dostojewskis Grunderkenntnisse über die menschliche Gemeinschaft. Ein Beitrag zur Analyse seiner Weltanschauung“. Breslau: Bergstadtverlag, 1931. Для самого Кампмана Достоевский прежде всего поэт. Его царство – мир образов, а не понятий.

¹⁷⁹ *Kampmann Th.* Dostojewski in Deutschland. S. 217.

В качестве поэта нашего времени, в качестве пророка нашей нужды Достоевский ближе нам, чем Вольфрам <фон Эшенбах>, Вальтер <фон дер Фогельвейде>, Гёте, Гельдерлин, Клейст, Мёрике. Люди, которых он изображает – это люди наших дней, язык, которым он говорит – это наш собственный язык¹⁸⁰.

Франк отметил выход этого «специального критического обзора немецкой литературы» как свидетельство того, что западная литература о Достоевском, и в частности немецкая, «количественно во много раз превышает русскую»¹⁸¹. Франк хорошо представлял, что «Достоевский на Западе теперь – бесспорно самый популярный, любимый и ценимый русский писатель», и даже более того: «Достоевский – единственный русский писатель, идеи которого играют существенную роль в духовном обороте западной жизни, и который стал некоторым фактором в идейном развитии западного мира»¹⁸². Это понимание помогло ему определить те ключевые темы и смыслы, о которых он сам мог бы сказать что-то новое и важное, прежде всего как раз немецкой публике¹⁸³. Рассмотрим теперь конкретные обстоятельства обращения Франка к творчеству Достоевского и его результаты с учетом как известных ранее, так и впервые публикуемых в настоящем издании текстов русского философа.

¹⁸⁰ *Katmann Th.* Dostojewski in Deutschland. S. 218.

¹⁸¹ Франк С.Л. Вера Достоевского // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 354.

¹⁸² Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского). С. 72.

¹⁸³ Оксана Назарова прямо связывает момент, когда Франк «заговорил» о Достоевском, с серьезным усилением политического влияния национал-социалистов в Германии – при этом, однако, с сожалением заключает, что, кроме гестаповцев (имеется в виду свидетельство Виктора Франка – см. наст. изд. С. 86–87), «Франка в то время никто не услышал» (Назарова О. Философы не молчат. Предисловие к публикации статьи С.Л. Франка «Достоевский – самый русский из всех русских» // Соловьевские исследования. 2013. Вып. 3 (39). С. 141).

Глава 2

С.Л. Франк: «проект Достоевский»

В библиографии Франка зафиксировано 10 статей о Достоевском – три на русском, пять на немецком и две на голландском языках. Все эти публикации укладываются в небольшой временной промежуток – с 1930 по 1936 г., причем 9 из 10 – еще «кучнее», по 1933 г. включительно. Можно предположить, что такая «концентрация» текстов, посвященных одному персонажу, была не случайной. Имел ли место у Франка в этом отношении какой-то целенаправленный творческий процесс, условно говоря – «проект Достоевский»?

На такое предположение наталкивает выдержка из письма философа к жене от 17 сентября 1930 г. Находясь в лекционной поездке от организации «Русская братская помощь» в поселке Лютте (Lütte), он писал:

А на лето авось я подработаю на Достоевском (Наталка пишет, что Mislin «в восторге» от моего предложения). Я еще напишу Чижевскому, к<ото>рый имеет связи в Фрейбурге – около швейцарской границы, – чтобы он мне там устроил лекцию. Авось марок 300–400 чистых привезу тогда. Нам надо научиться жить по-немецки, т.е. очень экономно и откладывавая. Даст Бог, в этом году будет легче жить. М<ожет> б<ыть>, и книжка о Достоевском даст приличный доход¹.

¹ С.Л. Франк – Т.С. Франк. 17 сент. 1930 // АДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 8. Л. 11–11 об.

Дочь Наталью Франки отправили в начале июля 1930 г. в Швейцарию, где при посредничестве того же Мислина, которого Франк знал по своей первой лекционной поездке в Швейцарию летом 1929 г.², она поселилась в Невшателе в целях совершенствования своего французского языка³. Таким образом, в начале осени 1930 г. у Франка уже был план «подработать» на серии лекций о Достоевском в Швейцарии и, возможно, в Германии, а также мысль написать о нем «книжку». Как сформировался этот проект, т.е. каковы были его предпосылки? И что получилось в результате?

Франк о Достоевском в 1900–1920-е гг.

Прежде всего, нужно признать, что до этого времени Достоевский не был в числе авторов, к которым Франк относился с повышенным интересом. Для философской мысли Франка обращение к художественной литературе являлось естественным и необходимым приемом. Опираясь на Гёте, Франк разрабатывал в 1910-х гг. теорию художественного познания, которая стала органической частью его гносеологического учения, изложенного в «Предмете знания» (1915). В статье «Космическое чувство в поэзии Тютчева» (1913) он писал об «органическом духовном средстве» между подлинными мыслителями и художниками, при этом вспоминал и о Достоевском:

Так, среди гениев, причисляемых к «мыслителям», например, Платон в такой же мере заслуживает наименования художника, как,

² Речь идет, очевидно, о Хансе Мислине (1907–1993) – швейцарском зоологе, позднее – профессоре университета в Майнце (1950–1972), а в 1929–1930 гг. – студенте Базельского университета, где Франк читал лекцию 29 июня 1929 г. Статьи, уже тогда Франк просил – правда, не Чижевского, а Ф. Либа – устроить лекцию во Фрейбурге в надежде познакомиться с Гуссерлем и Хайдеггером, однако эта идея не реализовалась (см.: *Франк С.Л. Письма Фрицу Либу (1928–1938) / Пер., коммент. и примеч. В. Янцена // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 гг. [5] / Под ред. М.А. Колерова. М.: Три квадрата, 2002. С. 446–447).*

³ См.: там же. С. 453, 477, 480, 483.

с другой стороны, среди художников Гёте или Достоевский имеют право считаться мыслителями⁴.

Однако если идеи Толстого, Гёте, Тютчева становились предметом специального рассмотрения уже в статьях Франка 1900–1910-х гг., если мысли Пушкина имели для него духовно-образующее значение, что видно по его ялтинскому дневнику⁵, то Достоевский долгое время оставался как бы «в стороне». Конечно, отдельные цитаты и образы из его произведений мы найдем в работах Франка этих лет, начиная с первой философской статьи «Фр. Ницше и этика “любви к дальнему”» (1902), однако при этом создается впечатление дежурности этих цитат. Более того, в упомянутой статье можно даже ощутить настроение какой-то внутренней полемики с Достоевским. Франк противопоставляет моральные системы «любви к дальнему» (Ф. Ницше) и «любви к ближнему», основную аксиому которой находит «в известной мысли Достоевского, что весь прогресс человечества не стоит одной слезы ребенка»⁶, – при этом симпатии самого Франка здесь, скорее, на стороне Ницше. Кроме того, он называет грубым заблуждением отождествление ницшевского разделения на «высших» и «маленьких» людей с «несчастной мыслью Раскольникова» о делении людей на «низших» и «из колеи выходящих», которые имеют право преступать закон⁷.

Но чем далее, тем чаще Достоевский ставится Франком в ряд «учителей мудрости» и создателей нового нравственного сознания. Например, давая оценку К.Н. Леонтьеву (1831–1891) именно в этом качестве – «“философа” в ницшевском смысле, т.е. “законодателя и судьи ценностей”», – Франк пишет, что Леонтьев превосходит Вл. Соловьева и Толстого, но «уступает

⁴ Франк С.Л. Космическое чувство в поэзии Тютчева. С. 315.

⁵ См.: Франк С.Л. Дневник // С.Л. Франк. Саратовский текст / Сост. А.А. Гапоненков, Е.П. Никитина. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2006. С. 35.

⁶ Франк С.Л. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 1: 1896–1902 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. С. 443.

⁷ Там же. С. 470.

только Достоевскому»⁸. В том же 1909 г. в послевеховской полемике с С.В. Лурье (1867–1927) Франк находит в Достоевском союзника своей критике нигилизма:

Нет никакого сомнения, что именно утилитаристический идеал общественного устройства, исповедуемый русской интеллигенцией, а отнюдь не противопоставляемый ей идеал культуры как «совокупности объективных ценностей», есть осужденная Достоевским вера Великого Инквизитора, поселяющая в последнем ненависть к «бледному узнику». Впервые – и, признаюсь, с немалым удивлением – встречаюсь я с толкованием, которое сближает с Великим Инквизитором тех, кто против идеала сытого стада апеллирует к вере в абсолютные ценности как основы культуры⁹.

С именем Достоевского Франк связывает распространение в русской литературе противопоставления двух видов антропократизма – «человекобожества» и «богочеловечества», при этом отмечает, что

при всей глубочайшей противоположности между ними, сходство обозначений все же свидетельствует о некоторой общности, которая состоит в исключительной оценке «человеческого» – либо в форме прямого его обожествления в рационалистическом антропократизме, либо в форме признания его близости божественному началу в религиозном антропократизме¹⁰.

В «Душе человека» (1917) Достоевский стоит на первом месте в ряду «учителей психологии», раскрывающих тайны человеческой

⁸ Франк С.Л. Мирозерцание Константина Леонтьева // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 308.

⁹ Франк С.Л. Культура и религия (по поводу статьи о «Вехах» С.В. Лурье) // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910. С. 259.

¹⁰ Франк С.Л. Природа и культура // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910. С. 482. Позднее Франк указывал на приоритет Достоевского относительно Ницше в изобретении образа человекобога (см.: Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. С. 339).

души¹¹. При этом Франк относится к Достоевскому как к мыслителю-художнику, которого не нужно представлять ученым или философом, точнее, художественное творчество которого, ценное и незаменимое таким, какое оно есть, не следует выдавать за философию, так как это приводило бы к утрате связи последней с наукой и ее отождествлению с чистым, автономным творчеством, аналогичным искусству (как у Ницше или у Бердяева), что означало бы «настоящее философское грехопадение», «подлинный философский декаданс»¹². Художественно-антропологические прозрения Достоевского, безусловно, были той силой, которая вдохновляла Франка на систематические исследования философской психологии и антропологии, на всестороннее изучение феномена человеческой личности как бесконечного мира, как поля битвы добра и зла, как уникальной единицы, которая возрастает на почве всеединого бытия. Уже в «Душе человека» можно увидеть, как образы и идеи Достоевского иногда как бы задают четкие ориентиры франковской мысли: она не остается в них, как в прокрустовом ложе (кстати, и прямых ссылок на Достоевского здесь почти нет), но использует как прочные сваи, на которых выстраивает свой феноменологический анализ тайны человека.

Ужасы революции и вынужденная эмиграция заставили Франка если не пересмотреть, то переоценить некоторые свои мировоззренческие установки, взглянуть на них с новых позиций. Потребность в Достоевском при этом возрастала по мере усиления собственного стремления к религиозному углублению и осмыслению жизни. Пересматривая кумира «нравственного идеализма», которому сам отдал дань в раннем творчестве, Франк вновь обращается к «глубочайшему из психологов», который, вопреки ригоризму «суровых моралистов», умел показать, что мы иногда сами не знаем, «где кончается в нашей душе священный культ Мадонны и где начинается Содом», и что «сам Содом влечет нас не внешними чувственными утехами, а непреодолимым соблазном мистической красоты, силы и всезахватывающего упоения», и в этой

¹¹ Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. С. 423, 425, 427.

¹² Там же. С. 427.

опасной сфере «мы не можем не быть грешниками», но одновременно «ждем не суда, а спасения, – или такого суда, который действительно очищал бы нас и тем давал спасение»¹³.

Влияние Достоевского хорошо просматривается в критике Франком этики Николая Гартмана (1882–1950). Мир моральных ценностей, абсолютно независимый от Божественного провидения, оказывается у Гартмана «метафизически слабым», неукорененным онтологически. Наиболее неприемлемыми при этом кажутся Франку выводы Гартмана по вопросу о свободе воли. По мнению Франка, он редуцирует понятие свободы к свободе выбора, отрывая при этом человека как от царства земной необходимости, так и от царства высших моральных ценностей, механизм действия которых на человека остается проблематичным. Человек как бы содержит в себе определенную онтологическую глубину духа, однако в своем «вита-нии между небом и землей» проявляет эту глубину (например, факт совести) как чисто человеческую, а потому иллюзорную – «она никак не связана внутренне с Божественным бытием или с миром ценностей, а напротив, в своей свободе совершенно отрешена от него». В конце концов, Гартман оказывается практически не меньшим ригористом, чем Кант. Он постулирует объективные материальные ценности, которым должен следовать человек, не задаваясь вопросом об их собственном оправдании с точки зрения глубочайшей, возвышающейся над противоположностью между субъективностью и объективностью потребностью человеческого существа. Он слишком легко отбрасывает эвдемонизм, незамечая его относительной внутренней правоты. Эта конструкция, пишет Франк, прибегая здесь к своеобразному «ментальному аргументу» историко-философской критики, понятная и возможная для сознания «добродетельного немца», оказывается неспособной ответить на естественный для русского вопрос – для чего вообще абсолютно свободному человеку быть столь добродетельным? «И потому перед бунтом “джентльмена” у Достоевского все его построение остается совершенно бессильным, рушится, как карточный домик»¹⁴.

¹³ Франк С.Л. Крушение кумиров. С. 151–152.

¹⁴ Франк С.Л. Новая этика немецкого идеализма // Путь. 1926. № 5. С. 136. О сравнении с Гартманом Франк упоминает и в своих лекциях о Достоевском – см. наст. изд. С. 153.

В конечном итоге Достоевский оказывается гораздо ближе Франку в его исканиях подлинных оснований христианской веры и морали, чем тот же Толстой. Именно *вера Достоевского* привлекает Франка на этапе его собственных мучительных исканий окончательного религиозно-философского синтеза (и одновременно тяжелых личных испытаний), – вера, прошедшая через «горнило сомнений», но при этом не только не утратившая оптимизма, но утвердившая его как «несокрушимый итог духовного опыта самого правдивого и бесстрашного пессимизма в оценке эмпирической реальности»¹⁵. Характерно, что в письме к своему другу психологу Л. Бинсвангеру (1881–1966) в 1942 г. он ставит в один ряд «антропологическую мудрость» Достоевского и восточно-христианскую религиозную мысль с ее идеей «обоже-ния», – ссылаясь, в частности, на Григория Нисского, Симеона Нового Богослова, «Добротолубие», исихазм и русских старцев¹⁶. Достоевский становится одной из ключевых фигур в исповедальных книгах Франка «Свет во тьме» и «С нами Бог», написанных в 1939–1941 гг.

Однако, кроме этого внутренне-духовного процесса «сближения» с Достоевским, у Франка был и внешний повод специально обратиться к его творчеству, а именно – своеобразный «запрос» немецкой интеллектуальной элиты на специалистов по «русскому мировоззрению». В 1936 г. он писал Бинсвангеру: «Ведь во внерусских кругах меня в основном знают только как “знатока России”, что для меня самого является занятием, возникшим только по внешним обстоятельствам»¹⁷. Наиболее известным из этих обстоятельств является приглашение от Кантовского общества выступить с докладом «Die russische Weltanschauung» (в авторском переводе – «Русское мирозерцание»). Доклад состоялся в Берлинском отделении общества 26 мая 1925 г., а в следующем году был опубликован в виде брошюры как главный ежегодный доклад Кантовского общества. Этому предшествовала серия докладов на немецком

¹⁵ Франк С.Л. Вера Достоевского. С. 355.

¹⁶ Франк С.Л. Письма к Л. Бинсвангеру / Пер. с нем. А.Б. Григорьева // Франк С.Л. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М.: Москва школа полит. исследований, 2001. С. 341.

¹⁷ S. Frank an L. Binswanger 18.05.1936 // UAT. 443/7, 63.

языке профессоров Русского научного института, организованная Немецким обществом по изучению Восточной Европы, под общим названием «Die russische Weltanschauung vornehmlich im 19. Jahrhundert». Первым выступил Франк 30 января 1925 г.¹⁸ В последующие годы он многократно выступал на эту или близкие темы в различных аудиториях и разных странах¹⁹ и опубликовал серию статей о русской философии.

Достоевский, конечно, присутствует в этих выступлениях и текстах, хотя Франк исходит из того, что его имя, как и имя Толстого, «всем известно», и поэтому акцентирует внимание на других именах. Из идей Достоевского Франк выделяет мысль о чувстве ответственности каждого человека за все зло мира и все несовершенства жизни, усматривая родство этой идеи с славянофильской идеей соборности²⁰. Также Франк подчеркивает «чрезвычайную психологическую пронизательность» Достоевского, обозначая его талант проникать в тайные и темные бездны человеческой души, обнаруживать в человеке реальность, принадлежащую не уединенной психической жизни, а «космическим или метафизическим силам бытия», как «психологический онтологизм»²¹. Конечно, Франк обращает внимание и на известную оценку Ницше, который назвал Достоевского «единственным учителем психологии наших дней»; выступая спустя несколько лет, 25 февраля 1932 г., в Веймарском архиве Ницше, Франк, естественно, уделял особое внимание параллелям между Ницше и Достоевским²².

¹⁸ Хроника // Руль. 1925. 29 янв. № 1263. С. 4.

¹⁹ Пожалуй, первым из подобных выступлений был доклад еще 4 ноября 1923 г. в Риме, по приглашению Института Восточной Европы, посвященный «основной идее русской философии».

²⁰ См.: Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии. С. 151, 153. Эта статья была опубликована на немецком в журнале «Der Gral» в 1925 г.

²¹ Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 175.

²² См.: Цыганков А.С., Оболевич Т. С.Л. Франк в архиве Ф. Ницше: выступление в Веймаре 1932 г. Приложение: Переписка С.Л. Франка и Э. Фёрстер-Ницше; S.L. Frank. Nietzsche und ihm verwandte russische Geister (С.Л. Франк. Ницше и родственные ему русские мыслители) // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 4. С. 171–191. Отрывок конспекта этой лекции публикуется в настоящем издании (Приложение 8). Еще несколько лет спустя, 2 июня

Формирование «проекта Достоевский»: 1930 г.

До конца 1920-х гг. творчество Достоевского не входило в число разработанных тем, которые были в арсенале Франка-лектора, хотя он уже активно выступал с лекциями о русском мирозерцании, а также с некоторыми другими темами из истории русской мысли. Так, в письме к Либу от 5 февраля 1929 г. Франк предлагал для своей возможной лекционной поездки в Швейцарию, наряду с ранее озвученной темой о русском и немецком духовных типах в их взаимоотношениях, темы «Толстой как мыслитель», «Русский Ницше (Константин Леонтьев)», «Судьба России и современный кризис мировоззрения», «Психоанализ и мистика»²³.

Некоторым образом на такое положение дел мог влиять тот факт, что тематикой, связанной с Достоевским, активно занимались другие русские лекторы в Германии. С докладами о Достоевском в Берлине в 1920-е гг. выступали Б.П. Вышеславцев, А. Штейнберг, Ф.А. Степун, С.И. Гессен. Близкий друг Франка Ю.И. Айхенвальд (1872–1928) читал в Религиозно-философской академии и в Русском научном институте курсы о философских мотивах в русской литературе XIX в. и о мирозерцании русских поэтов и писателей (как раз эта тематика немного позднее найдет отражение в лекционных курсах Франка, о чем далее), а также не раз отзывался в своих «Литературных заметках» в газете «Руль» о новых публикациях, связанных с Достоевским²⁴.

Ситуация принципиально изменилась, когда Макс Фасмер (1886–1962) пригласил Франка читать курсы лекций (по-немецки) в Славянский институт Берлинского университета. Первый из этих

1936 г., Франк писал Чижевскому о том, что специально изучал тексты Ницше, чтобы установить, что именно тот читал из Достоевского, и сделал вывод, что «из больших произведений Д<остоевского> Ницше читал только “Записки из Мертв<ого> дома”» (С.Л. Франк. Письма к Д.И. Чижевскому (1932–1937) / Публ. В.В. Янцена // Русский Берлин 1920–1945 / Ред. М.А. Васильева, Л.С. Флейшман. М.: Русский путь, 2006. С. 332).

²³ См.: Франк С.Л. Письма Фрицу Либу (1928–1938). С. 443.

²⁴ Уже после трагической гибели Айхенвальда свою первую рецензию, связанную с Достоевским, для «Руля» написал Франк: Франк С. [Рец. на:] О Достоевском. Сб. ст. I / Под ред. А.Л. Бема. Прага, 1929 // Руль. 1929. 23 окт. № 2709. С. 5.

курсов под названием «Русский духовный мир. Введение в историю русской мысли» Франк начал 11 января 1930 г. (лекции проходили в помещении Славянского института на Dorotheenstr. 6)²⁵. В архиве сохранились конспекты лекций этого курса, из которых видно, что третья тема специально была выделена для Достоевского²⁶. Франк читал лекции раз в неделю, по субботам; судя по отметке даты на одном из конспектов, лекцию о Достоевском он мог прочитать 8 или 15 февраля 1930 г.

Достоевский занял подобающее место (о чем также свидетельствуют архивные документы) и в последующих курсах, которые Франк читал в Берлинском университете до начала 1933 г., причем писатель заслужил и отдельный курс (о чем далее). Так, уже в летнем семестре 1930 г. Франк читал лекции о русских мыслителях²⁷. В архиве сохранился конспект под названием «Russische Denker» («Русские мыслители») – правда, характерных для Франка отметок о датах прочитанных лекций, относящихся к 1930 г., в нем нет, зато есть даты летнего семестра 1932 г., когда он читал, очевидно, практически тот же курс под названием «Русские мыслители XIX в.», а характер правки конспекта, в том числе и материала о Достоевском, говорит о том, что он был использован не единожды²⁸. И действительно, курс из 6 лекций под названием «Russische Denker des 19. Jahrhunderts» («Русские мыслители XIX в.») был также прочитан Франком под эгидой Русского научного института с 28 октября по 2 декабря 1930 г., при этом 4-я лекция 18 ноября была посвящена Достоевскому²⁹ (таким образом, можно предположить, что соответствующая лекция в курсе для Славянского института состоялась в июне или июле этого же года).

В июле 1930 г. выходит в свет и первая статья Франка, специально посвященная Достоевскому, – кстати, в журнале того же

²⁵ В Русском Научном Институте // Руль. 1930. 8 янв. № 2771. С. 6.

²⁶ См.: ВА. S.L. Frank Papers. Box 12. Die russische Geisteswelt.

²⁷ См.: Цыганков А.С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2019. С. 51, 214.

²⁸ См.: там же. С. 51, 218; ВА. S.L. Frank Papers. Box 12. Russische Denker.

²⁹ См.: Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918–1941 / Hrgb. von K. Schlögel, K. Kucher, B. Suchy und G. Thum. Berlin: Akad. Verl., 1999. S. 417–423.

Фасмера³⁰. Она свидетельствует, между прочим, о большом интересе Франка к изданиям «*Piper*» (в данном случае речь шла о «Пробразах братьев Карамазовых»), хотя эти книги вызывали у него не только чувство гордости за заслуженную мировую славу писателя, но и чувство горечи и стыда в связи с тем, что невозможность публикации текстов в оригинале на родине вынуждает соотечественников читать великого русского мыслителя по-немецки³¹.

Одновременно у Франка возникает идея использовать материал о Достоевском и в публичных лекциях. Дополнительным побудительным мотивом к этому стало приближение полувековой годовщины смерти писателя – очевидно, уже в связи с этим у Франка возник план лекционной поездки в Швейцарию и Южную Германию, который он пытался осуществить с помощью Мишлина и Чижевского. В результате, правда, этот план не был реализован³², как и намерение написать «книжку о Достоевском», о котором Франк упоминал в письме к жене от 17 сентября 1930 г. Идея книжки, возможно, была связана с планами изданий Русского научного института. Так, в предыдущем году в институте был подготовлен двухтомник статей – о Толстом и «Из русского духовного мира»³³, который Франк сначала пытался устроить с помощью Либя в издательстве Хинрихса³⁴, а после отказа последнего³⁵, весной 1930 г., была возможность издать его в Берлине, однако она была упущена³⁶. В дальнейшем идея книжки о Достоевском нигде более (в известных нам источниках) не возникала, однако, вполне вероятно, она все-таки воплотилась в том самом специальном курсе о миросозерцании великого писателя, о котором речь будет далее.

³⁰ *Frank S.* Aus Dostojewskijs geistiger Werkstatt // *Zeitschrift für slavische Philologie* / Hrgb. von M. Vasmer. 1930. VII. Doppelheft 1/2. S. 137–141 (рус. пер.: Франк С.Л. Из духовной мастерской Достоевского. С. 350–353).

³¹ См.: Франк С.Л. Вера Достоевского. С. 354.

³² См.: Франк С.Л. Письма Фрицу Либю (1928–1938). С. 487.

³³ Статьи, название второго тома практически совпадает с названием начатого чуть позже курса Франка.

³⁴ См.: там же. С. 456, 460, 461, 463, 465 (письма от 12 и 28 сентября, 14 и 21 октября, 11 ноября 1929 г.).

³⁵ См.: там же. С. 467 (письмо от 18 декабря 1929 г.).

³⁶ См.: там же. С. 476, 479–480 (письма от 19 мая и 6 июля 1930 г.).

Первым внеаудиторным выступлением Франка, посвященным Достоевскому, стал доклад к 50-летию его смерти, прочитанный на открытом заседании Русского студенческого христианского движения (на Wielandstr. 49) 10 декабря 1930 г.³⁷ Более конкретно о содержании этого выступления нам неизвестно – очевидно, последующая дифференциация тематики о Достоевском пока лишь намечалась.

Франк и 50-летняя годовщина смерти Достоевского

50-летняя годовщина смерти Достоевского отмечалась в 1931 г. в различных странах Европы и Америки с большим размахом как русскими эмигрантами, так и представителями местных культурных и даже политических кругов³⁸. Франк принял в этом самое деятельное участие. Прежде всего, отметим несколько его статей, которые были опубликованы в русских и немецких изданиях. Так, 8 февраля 1931 г. в берлинских газетах вышли сразу две его статьи – «Вера Достоевского» в «Руле»³⁹ и «Dostojevskijs – der russischste Russe. Zum 50. Todestag des Dichters: Mensch und Werk» в «Germania»⁴⁰. Затем, 21 февраля, в парижской газете «Россия и славянство», издававшейся К.И. Зайцевым (1887–1975) при ближайшем участии П.Б. Струве (1870–1944), вышла статья «Апостол человечности»⁴¹. Немного позже, в апреле, в издаваемом

³⁷ См.: Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918–1941. S. 424.

³⁸ Например, 15 февраля 1931 г. состоялось открытое собрание Русского научного института в Белграде, приуроченное к этой дате, на котором выступали Ф.В. Тарановский, П.Б. Струве и А.Л. Погодин, – зал был «переполнен русской и сербской публикой», причем присутствовали представители короля Александра и патриарха Варнавы (Чествование памяти Достоевского в Белграде // Руль. 1931. 20 февр. № 3112. С. 6).

³⁹ Франк С.Л. Вера Достоевского // Руль. 1931. 8 февр. № 3102. С. 2–3.

⁴⁰ Frank S. Dostojevskijs – der russischste Russe. Zum 50. Todestag des Dichters: Mensch und Werk // Germania. Berlin, 1931, 8 Februar (рус. пер.: Франк С.Л. Достоевский – самый русский изо всех русских. К 50-летию со дня смерти поэта: человек и творчество / Пер. с нем. О. Назаровой // Соловьевские исследования. 2015. Вып. 3 (39). С. 144–148).

⁴¹ Франк С.Л. Апостол человечности // Россия и славянство. 1931. № 117. 21 февраля. С. 3. Струве в конце января передал Франку просьбу редакции

Бердяевым в Париже «Пути» появилась статья «Достоевский и кризис гуманизма»⁴². Наконец, в июле в католическом журнале «Hochland» вышел немецкоязычный вариант статьи на эту же тему – «Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojevskijs»⁴³. В основном совпадая содержательно, текстуально он отличается от публикации в «Пути» – перевод этого текста на русский язык впервые публикуется в настоящем издании (Приложение 1). Таким образом, сразу пять статей Франка были непосредственно приурочены к 50-летней годовщине смерти Достоевского.

Отметим здесь отдельно статью «Dostojevskijs – der russische Russe» (относительно недавно переведенную на русский язык Оксаной Назаровой). Газета «Руль» упомянула о ней в своеобразном отчете о юбилейных публикациях:

Из берлинских газет в воскресных номерах посвящены две статьи памяти Достоевского – в «Germania». Одна из них принадлежит нашему сотруднику проф. С.Л. Франку, другая известному германскому знатоку Достоевского г. Мукерману⁴⁴.

В 11-м боксе фонда Франка в Бахметевском архиве сохранился машинописный автограф данной статьи философа. При этом

«к имеющему выйти 14-го февраля специальному номеру, посвященному Достоевскому, написать о нем, с философской точки зрения, небольшую статью в 225–250 строк», добавив, что статья нужна не позднее 5–7 февраля (П.Б. Струве – С.Л. Франку. 26 янв. 1931 // ВА. S.L. Frank Papers. Box 3. Struve, Petr Bergardovich). Уже 16 февраля он писал: «Твоя статья в “Россию и Славянство» очень хороша» (П.Б. Струве – С.Л. Франку. 16 февр. 1931 // ВА. S.L. Frank Papers. Box 3. Struve, Petr Bergardovich).

⁴² Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // Путь. 1931. № 27 (апрель). С. 71–78.

⁴³ Frank S. Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojevskijs // Hochland. 1931. № 2. S. 289–296. О предстоящем выходе этой статьи Франк писал Либу 4 апреля 1931 г. (см.: Франк С.Л. Письма Фриду Либу (1928–1938). С. 491).

⁴⁴ Памяти Достоевского // Руль. 1931. 10 февр. С. 2. Фридрих Мукерман (1883–1946) – католический священник и публицист, видный борец против национал-социализма. Являлся издателем журнала «Der Gral», в котором у Франка вышло несколько статей.

следует отметить, что между архивным текстом и газетной публикацией имеются расхождения. Так, в автографе статья носит название «Fedor Dostojewsky (Zum 50-jährigen Todestage von Dostojewsky)» («Федор Достоевский (к 50-летию со дня смерти Достоевского)»), тогда как в газетной публикации оно было видоизменено и уточнено. Другим отличием является отсутствие в архивном тексте подразделов, которые присутствуют в газетной публикации. Примечательным также является то, что в газетной публикации не были учтены те зачеркивания, которые внес Франк в свой текст. Так, согласно архивному источнику, в итоговый текст не должны были быть включены такие фрагменты, как: «diese philosophisch veranlagten Mörder, ideal gesinnten Dirnen, grossmächtige Schurken und dergleichen»⁴⁵; «Es kann sich hier natürlich nicht um eine ausführliche Darstellung seiner Weltanschauung handeln; wir möchten nur das allerwesentlichste, in ihr gleichsam ihres Hauptpunkt andeuten»⁴⁶, а также:

Darin liegt keineswegs die Leugnung der **Schuld** des Menschen; im Gegenteil spielt der Begriff der Schuld bei Dostojewskys sittlich-religiöser Auffassung eine zentrale Rolle. Ja, er möchte das Schuldbewusstsein bis zur Paradoxie erweitern und vertiefen; das von wahrer, unendlicher christlicher Liebe geleitete Schuldbewusstsein müsste nach seiner Meinung jeden Menschen zwingen, sich für **alle** Übel der Welt verantwortlich zu fühlen. Und dennoch muss dieselbe Liebe einen heiligen und berechtigten Untergrund in allen Trieben und Leidenschaften erblicken lassen, die für das sittliche Urteil also Träger des Bösen erscheinen⁴⁷.

⁴⁵ «этих философствующих убийц, идеалистически настроенных девиц, великодушных негодяев и пр.» (Франк С.Л. Достоевский – самый русский из всех русских. К 50-летию со дня смерти поэта: человек и творчество. С. 144).

⁴⁶ «Конечно, речь не идет о том, чтобы исчерпывающе представить его мировоззрение: мы здесь обозначим лишь самое существенное в нем, его основные моменты» (там же. С. 145).

⁴⁷ «Это ни в коем случае не означает отрицание вины человека; напротив, понятие вины играет в нравственно-религиозном мировоззрении Достоевского центральную роль. Он всего-навсего стремится расширить и углубить сознание вины вплоть до парадоксальности; это сознание вины, руководимое истинной, безграничной христианской любовью, должно, по его мнению, приносить каждому человека чувствовать себя ответственным за все зло мира.

Возможно, данные авторские исправления были внесены позже и по другому поводу и потому не нашли свое отражение в газетной публикации. В остальном же архивный источник и опубликованный в газете «Germania» текст являются полностью идентичными.

Кроме публикаций, у Франка, несмотря на неудачу швейцарских планов, образовалась обширная лекционная программа, связанная с этой годовщиной. В письме к Либу от 1 марта 1931 г. философ сообщил: «В феврале я читал доклады о Достоевском в Праге, Берлине и Голландии»⁴⁸. Исходя из сохранившихся материалов, можно полагать, что лекционная деятельность Франка в связи с годовщиной смерти Достоевского действительно началась в Праге и после этого продолжилась в Берлине и двух голландских городах – Амстердаме и Лейдене.

Правда, по пути в Прагу Франк делал остановку в Дрездене, где 5 февраля также читал какой-то доклад. Об этом свидетельствует его открытка жене:

Устал я от этой остановки в Дрезд<ене> изрядно, вчера с приемами и всякими разговорами лег в 1 ч. <...> Заработок – всего 15 мар. Зато с Степуном поговорил о некоторых практических возможностях, к<ото>рые как будто мерещут. <...> Сейчас еду дальше, буду в Праге в половине второго⁴⁹.

Тема выступления в Дрездене нам неизвестна – возможно, она не была связана с Достоевским, поскольку Франк не упомянул Дрезден в числе мест своего турне в письме к Либу. В Дрездене он встретился с коллегами – Федором Степуном (1884–1965) и Густавом Кульманом (1894–1961), – после чего в пятницу, 6 февраля, поехал в столицу Чехословакии, где остановился у своего старшего сына Виктора (1909–1972), который с апреля 1930 г. начал обучаться в Пражском университете, получив чешскую

Но эта же любовь должна давать возможность увидеть святое и справедливое начало в любых инстинктах и страстях, которые с точки зрения морали выступают носителями зла» (там же. С. 147).

⁴⁸ Франк С.Л. Письма Фрицу Либу (1928–1938). С. 487.

⁴⁹ С.Л. Франк – Т.С. Франк. <6 февр. 1931> // АДРЗ. Ф. 4. Оп. 2. Ед. хр. 9. Л. 1.

стипендию⁵⁰. На следующий день философ сообщал жене из Праги о бытовых деталях из жизни сына:

Витюша встретил на вокзале, повез обедать к Лосским. <...> Здесь глубокая провинция, тишина во всех отношениях. У Витюши прекрасная комната, из окна вид на пустырь, как когда-то у нас в Мюнхене⁵¹. Витюша живет разумно, комнату содержит аккуратно, только ест мало. Старается для экономии спать поздно, чтобы даже утром не пить чаю, а идти прямо обедать. Сегодня будем опять обедать у Лосских, а вечером после лекции хочу взять его в ресторан, чтобы не съезть сразу привезенную мною провизию⁵².

Пражский доклад под названием «Достоевский и кризис гуманизма» был сделан Франком на русском языке в 7 часов вечера 7 февраля 1931 г. в Большой аудитории философского факультета Карлова университета. Торжественное собрание в память писателя было организовано специальным комитетом, созданным Союзом русских писателей и журналистов; его главой был назначен Василий Иванович Немирович-Данченко (1845–1936), а в состав вошли «представители всех главнейших русских культурно-просветительских организаций»⁵³.

Собрание было открыто вступительным словом Немировича-Данченко и продолжено докладом Франка «Достоевский и кризис гуманизма», а также Альфреда Людвиговича Бема (1886–1945) «Достоевский – гениальный читатель»⁵⁴. Согласно газетному отчету,

⁵⁰ См. подробнее переписку С.Л. Франка с М.М. Федоровым, главой Центрального комитета по обеспечению высшего образования русскому юношеству за границей: *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 183–196.

⁵¹ Франк имеет в виду жизнь в Мюнхене в 1913–1914 гг., во время его научной командировки.

⁵² С.Л. Франк – Т.С. Франк. 7 февр. 1931 // АДРЗ. Ф. 4. Оп. 2. Ед. хр. 9. Л. 2.

⁵³ Дни Достоевского в Праге // Руль. 1931. 6 февр. № 3100. С. 6.

⁵⁴ Здесь стоит отметить, что М. Магидова усматривает определенную связь этого доклада, опубликованного позднее во втором сборнике о Достоевском, с оценкой Франком статьи Бема в первом сборнике («Драматизация бреда») – по ее мнению, в тексте о Достоевском как гениальном читателе «Бем, очевидно, делал попытку преодолеть и некоторую приземленность своего сосредоточенного на тексте метода, оставившего равнодушными, как показала

«приехавший на торжества памяти Достоевского из Берлина в Прагу проф. С.Л. Франк произнес большую речь о гуманизме Достоевского и о его вере в человека и Бога, и о значении Достоевского, как пророка, сказавшего человечеству новое слово»⁵⁵. В архиве внука Франка, о. Петра Скорера, сохранилась газетная фотография торжественного собрания, состоявшегося на философском факультете, которая была подписана следующим образом:

Чествования Достоевского в Праге. Русский комитет в Праге организовал праздничное собрание в большом зале философского факультета Карлова университета в Праге по поводу 50-летия смерти Ф.Н. (sic!) Достоевского. Слева направо: проф. А.Л. Бем, Н.И. Астров, глава Союза русских писателей в Праге, проф. С. Франк, В.И. Немирович-Данченко, председатель русского комитета⁵⁶.

Немного позже Франк получил открытку от Струве, который написал о его успешном выступлении в Праге: «Очень рад, что, благодаря твоей речи, чествование Достоевского в Праге прошло «блестяще», как мне оттуда пишут»⁵⁷.

Вернувшись в Берлин, философ прочел одноименный доклад на немецком языке на открытом собрании Славянского института Берлинского университета. Согласно анонсу в газете «Руль», Франк выступал 13 февраля с докладом «Dostojewsky und die Krise des Humanismus» в аудитории № 140 главного здания Университета, в 8 ч вечера⁵⁸. Выступление Франка, очевидно, имело большой успех. Об этом свидетельствует директор Славянского института Макс Фасмер в ходатайстве на имя министерского советника Прусского министерства науки, искусства и народного образования, а также советника по кадрам

реакция критики на первый сборник (С.Л. Франк), тех читателей вне круга Семинария, мнение которых для Бема было особенно важным» (Вокруг Достоевского: в 2 т. Т. 1. О Достоевском. Сб. ст. / Под ред. А.Л. Бема. С. 368. См. также примеч. 15 к Приложению 1).

⁵⁵ Торжества памяти Достоевского // Руль. 1931. 14 февр. № 3107. С. 2.

⁵⁶ Чествования Достоевского в Праге // APS.

⁵⁷ П.Б. Струве – С.Л. Франку. 16 февр. 1931 // ВА. S.L. Frank Papers. Box 3. Struve, Petr Bergardovich.

⁵⁸ Лекция проф. Франка // Руль. 1931. 8 февр. № 3102. С. 10.

Берлинского университета Вольфганга Виндельбанда (1886–1945) от 9 марта 1931 г.:

Проф. Франк имел хороший преподавательский успех и на своей последней лекции о Достоевском, приуроченной к 50-летию юбилею кончины этого писателя, собрал около 350 слушателей⁵⁹.

После берлинского доклада Франк отправился в Голландию, где выступал 19 февраля в Народном университете Амстердама на тему «Духовный мир Достоевского» и 20 февраля читал доклад в Лейдене под заголовком «Достоевский и кризис гуманизма» (оба доклада были прочитаны на немецком языке)⁶⁰. Голландские доклады философа были организованы при содействии Философского общества Нидерландов (Vereeniging voor wijsbegeerte) и голландского друга Франка Бруно Беккера (1885–1968)⁶¹. Парижская газета «Возрождение» писала 6 марта 1931 г.:

При многочисленной аудитории, среди которой был ряд голландских профессоров, проф. Франк говорил о значении личности Достоевского, о символическом характере изображаемых им типов. В эпоху кризиса гуманизма, когда последнего сменил революционный социализм (марксизм), построенный на злых человеческих страстях и вылившийся в России в большевизм, Достоевский раскрыл подлинную сущность человеческой природы, как бы провидя будущее крушение веры в человека⁶².

Говоря о содержании докладов Франка в Чехословакии, Германии и Голландии, можно с уверенностью предположить, что

⁵⁹ М. Фасмер – В. Виндельбанду. 9 марта 1931 // *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 216.

⁶⁰ Prof. Dr. S. Frank over Dostojevsky // *Algemeen Handelsblad*. 12.2.1931. P. 3; *Lezing van prof. dr. S. Frank over Dostojevski // De Telegraaf*. 13.2.1931. P. 1; *Volksuniversiteit // Het volk: dagblad voor de arbeiderspartij*. 18.2.1931. P. 4. Подробнее о поездке Франка в Голландию в феврале 1931 г. см.: *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 28–38.

⁶¹ *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 32–33.

⁶² Лекции проф. С.Л. Франка в Голландии // *Возрождение*. 1931. 6 марта. № 2103. С. 5.

философ читал схожие по своему содержанию доклады на разных языках. Так, в письме к Беккеру от 3 февраля 1931 г. Франк сообщал, что «...с 5 по 8 февр<аля> меня не будет в Берлине – я еду с той же лекцией в Прагу, – потом я все время в Берлине»⁶³. Иными словами, лекция в Праге должна была быть повторена Франком также и в Амстердаме, однако, согласно сообщениям периодической печати, название амстердамского доклада Франка звучало как «Духовный мир Достоевского». О возможности чтения лекции на эту тему Франк упоминает в том же письме Беккеру от 3 февраля:

Что касается темы, то, если чтение в двух лекциях на одну тему представляет неудобство, я могу прочесть у Вас и на другую тему – именно «Die geistige Welt Dostoevsky's» (значит, философический анализ общего мировоззрения Достоевского)⁶⁴.

Хотя позднее письмо к Беккеру от 10 января 1932 г. Франк пишет:

Что касается моей речи о Дост<оевском>, то рукописи ее у меня нет – я не пишу докладов, а говорю их свободно по конспекту. В нем<ецком> катол<ическом> журнале Hochland, я, правда, напечатал очень сжатую (в 8 стр.) статью о Дост<оевском>, примерно совпадающую с содержанием моего доклада⁶⁵.

Таким образом, доклад Франка в Амстердаме 19 февраля 1931 г. был все-таки посвящен разрабатываемой им тогда проблематике кризиса гуманизма в связи с творчеством Достоевского и примерно совпадал по содержанию с его статьей, опубликованной в журнале «Hochland», о которой упомянуто выше. Схожее содержание, согласно словам философа, должен был иметь также

⁶³ С.Л. Франк – Б.Б. Беккеру. 3 февр. 1931 // *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 232.

⁶⁴ Там же. С. 231.

⁶⁵ С.Л. Франк – Б.Б. Беккеру. 10 янв. 1932 // *Цыганков А.С. Оболевич Т.* Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 231.

доклад, сделанный в Праге, который по своему названию совпадал с названиями лекций в Берлине и Лейдене.

Эти выводы подтверждает конспект лекции «Dostojewsky und die Krise des Humanismus», сохранившийся в бумагах Франка, правда, не в целостном виде, но реконструированный нами (он публикуется в настоящем издании – Приложение 2). Содержательно этот конспект достаточно точно, иногда буквально соответствует статье в «Hochland», а упоминание в его начале пятидесятилетия со дня смерти писателя прямо указывает на то, что именно по этому конспекту Франк читал лекции на эту тему на немецком языке в Берлине и в Голландии в феврале 1931 г.

На этом, однако, программа торжественных мероприятий с участием Франка не закончилась. 11 марта 1931 г. в «Руле» появилось объявление о предстоящем 29 марта чествовании памяти великого писателя в берлинском Neues Theater am Zoo. Речь шла о театрализованном представлении с участием артистов театра, чтецов и музыкантов, а открывать это действо должен был Франк вступительным словом на тему «Достоевский – апостол человечности»⁶⁶. Нетрудно заметить, что тема совпадала с только что опубликованной статьей Франка в парижской газете «Россия и славянство». Правда, в последующих многочисленных объявлениях (на это «матинэ» – спектакль был назначен на утреннее время, точнее, на половину двенадцатого – продавались билеты, поэтому нужна была реклама), а также в итоговом отчете название выступления Франка больше не упоминается – оно обозначается только как «вступительное слово», что, очевидно, определялось все-таки преимущественно концертно-театральным характером действия.

В результате, как отмечалось в газетном отчете, «утро памяти Достоевского» прошло «с большим и заслуженным художественным успехом». В программе выступили популярный артист Отто Гебюр (1877–1954), прочитавший отрывок из «Идиота», известная артистка Е.А. Полевицкая (1881–1973), читавшая и по-немецки, и по-русски «с огромным захватом, редкостной правдивостью и обнаженностью души». Роман Фульда (1873–1944) исполнил монолог Мармеладова. Специально приехавший из Прибалтики композитор и пианист

⁶⁶ Памяти Достоевского // Руль. 1931. 11 марта. № 3128. С. 6.

Борис Собинов (1895–1956) «с огромным успехом» сыграл «Колокола» Мусоргского⁶⁷. Выступали также артистка МХАТа Е.В. Порфирьева и О. Рунич (1889–1947), сыгравшие Грушеньку и Дмитрия в инсценированном отрывке из «Братьев Карамазовых», а кроме того – цыганский хор, сопровождавший пение П. Козьмовской и Э. Рунич и танец А. Ольшевской и М. Лелика из театра «Синяя Птица». Что же касается вступительного слова Франка, то оно было названо «проникновенным» и «давшим яркий анализ истоков творчества Достоевского»⁶⁸. В общем, «утренник» в театре явно удался.

Говоря в целом о статьях и выступлениях Франка, приуроченных к 50-летней годовщине смерти Достоевского, стоит отметить, что разработка проблематики философского измерения творчества русского писателя в этот период, с одной стороны, органически встраивается в «русскую тематику», под знаком которой проходит значительная доля лекционной и публикационной деятельности философа, относящейся к периоду немецкой эмиграции; с другой – обращение к творчеству Достоевского в годовщину его смерти давало возможность Франку предложить западноевропейской публике интересную и актуальную для нее тему и тем самым в очередной раз привлечь ее внимание к истокам и смыслу русского большевизма, а также к тем пагубным последствиям, которые он, по мнению Франка, несет для русской культуры.

Вспомним также, что сам Франк надеялся в этот период «подработать на Достоевском». Однако, несмотря на обширную программу, финансовые результаты его не удовлетворяли. По завершении лекционного турне он писал Либу 1 марта 1931 г.:

Вопреки моим надеждам, в этом году дела у меня снова шли и идут бесконечно тяжело. Оклад мне опять уменьшили, а тяжелый экономический кризис в Германии ощущается еще и в затруднении и сокращении возможных побочных заработков. Я сижу по горло в долгах и вынужден выкручиваться, как могу⁶⁹.

⁶⁷ Кстати, в эти же дни отмечалось и 50-летие смерти М.П. Мусоргского, причем проводились очевидные параллели между двумя художниками – например, 31 марта в «Руле» вышла статья Р. Энгеля «Мусоргский и Достоевский».

⁶⁸ Памяти Достоевского // Руль. 1931. 1 апр. № 3146. С. 6.

⁶⁹ Франк С.Л. Письма Фрицу Либу (1928–1938). С. 486.

Курс «Миросозерцание Достоевского»

Одним из источников дохода Франка в эти годы стало чтение курсов лекций в Славянском институте Берлинского университета, начатое в январе 1930 г. За семестр Франк получал 600 марок, правда, уже с зимнего семестра 1931/32 г. сумма снижалась, и последняя выплата за зимний семестр 1932/33 г. составила 480 марок⁷⁰. В письме Фасмера министерскому советнику Виндельбанду от 9 марта 1931 г. директор Славянского института сообщал, что после успеха юбилейной лекции о Достоевском Франк объявил на летний семестр лекции о мировоззрении Достоевского⁷¹.

Объявление о начале курса «Миросозерцание Достоевского» (на немецком) появилось в «Руле» 24 апреля 1931 г. Лекции должны были начаться на следующий день в аудитории 238 Берлинского университета и проходить по субботам⁷². В одной из записных книжек Франка сохранился русскоязычный набросок программы этого курса под названием «Миросозерцание Достоевского», а также немецкоязычный конспект лекций – оба эти документа публикуются в настоящем издании (Приложения 3 и 4). Между прочим, этот собственноручный набросок программы, как и объявление в «Руле», дает нам основания переводить немецкое «Weltanschauung» как «миросозерцание», а не как «мировоззрение», хотя Франк в своих русских текстах использовал эти термины как синонимы, но все-таки предпочтение отдавал именно «миросозерцанию».

Публикуемый конспект курса содержит ряд традиционных для Франка отметок о датах лекций – он ставил их в конце прочитанного текста, часто добавляя аббревиатуру «дсп» – «до сих пор». Так, обозначены субботы 16 мая, 6, 13, 20 и 27 июня, 4 и 11 июля, причем за последней датой следует текст, который позволяет допустить, что могла быть как минимум еще одна лекция. Таким образом, курс получился достаточно большой – около 10 лекций.

⁷⁰ Цыганков А.С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 50–51.

⁷¹ Там же. С. 216.

⁷² Лекция проф. Франка // Руль. 1931. 24 апр. № 3164. С. 6.

Кроме указанных, встречается еще дата 23 июня – она выпадает из общего графика, поскольку приходится на вторник. Однако она указывает на то, что Франк воспользовался этим же конспектом при чтении параллельного курса в рамках Русского научного института. Согласно сообщениям «Руля», этот курс был короче – первую лекцию курса «Die Weltanschauung Dostojewsky's» Франк должен был прочитать 16 июня, 23 июня должна была состояться вторая лекция, и 30 июня – третья и последняя; занятия проходили также в здании Берлинского университета, в аудитории 29 главного корпуса⁷³.

По итогам курса лекций в Славянском институте Фасмер писал Виндельбанду:

В летний семестр проф. Франк провел ряд хорошо посещаемых лекций о мировоззрении Достоевского. Все члены Славянского института, интересующиеся литературно-исторической тематикой, извлекли очень много пользы из этих лекций⁷⁴.

Впрочем, нужно отметить, что сравнение упомянутого выше наброска программы с сохранившимися конспектами лекций позволяет предположить, что не все намеченные в программе темы были изложены с достаточной полнотой. Более подробно в конспекте освещены вопросы, затронутые во вступительной

⁷³ См.: Русский Научный Институт // Руль. 1931. 14 июня. № 3205. С. 10; Русский Научный Институт // 1931. 21 июня. № 3211. С. 10; Русский Научный Институт // 1931. 28 июня. № 3217. С. 10. Впрочем, третья лекция, очевидно, не состоялась – как раз накануне, 27 и 29 июня, в университете устраивались сходки – сначала коммунистами, а затем национал-социалистами, – закончившиеся серьезными беспорядками, в результате которых университет был закрыт на две недели (см.: Университетские беспорядки // Руль. 1931. 1 июля. № 3219. С. 4; Открытие Берлинского университета // Руль. 1931. 15 июля. № 3231. С. 4). Эти события, как и такие же столкновения, произошедшие на территории университета 1–2 мая (см.: Столкновения в университете // Руль. 1931. 3 мая. № 3171. С. 1), могли отразиться и на ходе чтения Франком курса о Достоевском для слушателей Славянского института. Так первые молнии надвигающейся политической грозы озарили своими адскими бликами вдумчивый разговор в лекционных аудиториях о понимании Достоевским природы человека и сущности зла.

⁷⁴ Цыганков А.С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 217.

части наброска программы, а также пункты 1–5 (о человеке, свободе, проблеме зла, Боге). Пункты 6–10, касающиеся идейных коллизий мировоззрения Достоевского – его отношение к социализму, его почвенничество и национализм, «русская душа» и некоторые другие, – затронуты неравномерно, скорее пунктиром или бегло.

В той же тетради, в которой был записан конспект этого курса, сохранился еще один документ, который мы публикуем (Приложение 6), – небольшие выписки из изданий «Piper'a» – книг «Der unbekannte Dostojewsky» и «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff». Последней была посвящена еще первая статья Франка о Достоевском в 1930 г. Однако место расположения этих выписок – после конспекта лекций – позволяет утверждать, что они были сделаны ближе к завершению самого курса или уже после его окончания – очевидно, летом 1931 г.

В настоящем издании публикуется еще один архивный документ, также имеющий название «Dostojewsky's Weltanschauung» (Приложение 5). Это конспекты двух лекций, причем вторая имеет дополнительное название – «Достоевский. Идея человека». Можно предположить, что этот конспект имеет отношение к упомянутому выше параллельному курсу из трех лекций, который Франк читал в Русском научном институте в июне 1931 г., – во всяком случае, он принципиально не отличается от соответствующих мест большого курса. Впрочем, не исключено и какое-то иное его происхождение.

К этому же времени, скорее всего, следует отнести еще два почти идентичных конспекта под названием «Dostojewsky u<nd> das Problem des Menschen» («Достоевский и проблема человека») (Приложение 7). По форме они являются скорее конспектами публичной лекции (лекций), – правда, информацией о лекциях Франка с таким названием мы пока не располагаем. Однако по содержанию они ближе к рассмотренным выше конспектам лекций о мирозерцании Достоевского, особенно – как следует из названия – ко второй части курса из двух лекций, зато существенно отличаются от конспектов лекций об антропологии Достоевского, прочитанных в 1935 и 1938 гг. (о чем далее). Это дает нам основания также предварительно датировать их 1931–1932 гг.

Еще о голландском Достоевском

В 1930-е гг. одним из активных направлений лекционной и издательской деятельности Франка стала Голландия. По времени эта активность совпала с разработкой Франком темы Достоевского, и эта тема оказалась достойно представлена философом в этой стране. Выше уже говорилось о лекциях в феврале 1931 г. в Амстердаме и Лейдене. Голландских друзей Франка также заинтересовала его немецкая статья о кризисе гуманизма, которая в результате стала своего рода основанием для его нидерландской публикации 1933 г., изданной в периодическом журнале Международной школы философии в Амерсфорте и получившей название «Dostojevski en de crisis van het humanisme» («Достоевский и кризис гуманизма»)⁷⁵. Так, сам Франк пояснял в письме Беккеру от 23 февраля 1932 г.:

Статья о Достоевском напечатана в Hochland (она называется: Die Krise des Humanismus aus der Sicht von Dostojevsky) 1930/31, Heft 10, Juli. Я сделал из нее порядочные позаимствования для присланной Вам статьи, но т.к. вся структура этой последней статьи – иная, и все ее начало (первая часть) написано впервые, то с правой точки зрения эта статья – совсем новая⁷⁶.

Таким образом, немецкий оригинал переведенной затем на голландский язык статьи был написан уже к февралю 1932 г. – собственно, еще 9 февраля Франк сообщал Беккеру: «Статью о Достоевском – совпадающую с содержанием моего доклада в Амстердаме – я написал и отдал переписать»⁷⁷. Сложно полностью согласиться с Франком относительно совершенно иной структуры голландской статьи в сравнении с немецкой публикацией – вторая половина статьи, изданной в Амерсфорте в 1933 г., практически

⁷⁵ Frank S. Dostojevsky en de crisis van het humanisme. Amersfoort: P.Dz. Veen, z.j., 1933. P. 35–48. (рус. пер.: Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 196–214).

⁷⁶ С.Л. Франк – Б.Б. Беккеру. 23 февр. 1932 // Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 246.

⁷⁷ С.Л. Франк – Б.Б. Беккеру. 9 февр. 1932 // Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 244.

дословно воспроизводит немецкую статью 1931 г., однако начало было действительно полностью переписано Франком специально для голландцев. Здесь важно также отметить, что философ в письме от 9 февраля прямо указывал на то, что статья совпадает с докладом в Амстердаме, который, как мы помним, был прочитан под несколько измененной темой. Таким образом, если верить словам Франка, в голландской публикации 1933 г. мы в общих чертах имеем текст, прочитанный им в Амстердаме 19 февраля 1931 г. Схожий текст, исходя из переписки философа с Беккером, читался в Праге 7 февраля и, по всей вероятности, был произнесен в Берлине 13 февраля, – необходимо только учитывать, что текст в Чехословакии читался по-русски, тогда как в Германии и Голландии – по-немецки. Допустимо предположить, что в Лейдене 20 февраля 1931 г. Франк также читал доклад, который в общих чертах совпадал с его выступлениями в Праге, Берлине и Амстердаме. Этому также не противоречат общие идеи доклада, которые были зафиксированы в приведенном выше отчете газеты «Возрождение».

В настоящем издании публикуется еще одна голландская статья Франка. Точнее, это рукопись статьи «Dostojewskijs Theodizee» – «Теодицея Достоевского» (Приложение 14). Она была опубликована в 1936 г. в журнале «Stemmen des tijds»⁷⁸, в котором в этом и следующем году также вышли статьи Франка о Толстом и о Пушкине. Перевод этой работы на голландский язык, как и ряда других текстов Франка был выполнен его другом Ц.Ю. Энгбертсе-ном (1897–1970)⁷⁹. Эта публикация ранее не включалась в библиографии Франка, и была обнаружена лишь недавно, как, впрочем, и архивный текст, который оказался «спрятанным» в папке под другим названием. В настоящем издании публикуется оригинальный немецкоязычный текст (и перевод) статьи Франка, что позволяет не только избежать двойного перевода, но и отразить некоторые моменты творческой работы философа над текстом статьи. Эта статья стала последней публикацией Франка о Достоевском.

⁷⁸ Frank S. Dostojewski's Theodicee / U. h. Duitsch // Stemmen des tijds. 1936. II. S. 103–118.

⁷⁹ См.: Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 99.

Амстердамская лекция о Достоевском 1934 г.

1934 год в творческой биографии Франка, среди прочего, был связан с его последним посещением Голландии в конце октября – начале ноября. В ходе этого визита на родину Спинозы и Рембрандта философ также прочитал лекцию о Достоевском в Амстердаме для местного отделения нидерландского Философского общества⁸⁰. В письме к супруге от 2 ноября Франк сообщал: «Сегодня читаю здесь послед<нюю> нем<ецкую> лекцию о Дост<оевском>»⁸¹. Информацию о выступлении философа также опубликовала нидерландская газета «Algemeen Handelsblad» от 29 октября 1934 г.:

2 ноября, в пятницу, в 8 часов вечера, в Исторической лаборатории, Sarphatistraat 108, где также можно приобрести входные билеты, проф. д-р С. Франк (бывший профессор в Москве и Санкт-Петербурге, сейчас профессор в Берлине), который проделал специальное исследование по Достоевскому, будет читать лекцию «Проблема свободы у Достоевского»⁸².

Голландская периодическая печать сохранила журналистские конспекты лекции Франка, которые были опубликованы без указания авторства 3 и 4 ноября. Учитывая, что прежде они не публиковались на русском языке, приведем их целиком. Так, крупнейшая амстердамская газета «De Telegraaf» 3 ноября на первой странице под заголовком «Проблема свободы» напечатала следующую заметку:

Человек по своей природе неразумен; его жизнь руководима идеалом, который может быть хорошим или плохим.

Проф. Франк о Достоевском

Амстердам, 3 ноября. Все поэты и писатели в своем творчестве работают с человеком и, разумеется, делают это различным образом.

⁸⁰ Подробнее о лекционном визите Франка в Голландию осенью 1934 г. см.: Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 60–70.

⁸¹ С.Л. Франк – Т.С. Франк. 2 нояб. 1934 // АДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 11. Л. 4.

⁸² Lezingen prof. S. Frank // Algemeen Handelsblad. 29.10.1934. P. 4.

Великий русский писатель Достоевский, о котором проф. С. Франк из Берлина говорил в своей вчерашней речи перед «Философским обществом», в своих работах затрагивает не психику человека, понимаемую эмпирически, но имеет дело с духом. Дух есть место пересечения сверхчеловеческих сил, которые владеют человеком. Божественный и дьявольский принципы здесь борются друг с другом.

В этом смысле все образы Достоевского есть всего лишь персонализации тех сил, которые действуют в человеке. Их же субстратом выступает свобода; не внешняя или политическая, но внутренняя свобода. При этом внутреннюю свободу, которая имеет значение для Достоевского, нельзя путать с метафизическим понятием свободы воли.

Свобода, как ее понимает Достоевский, имеет отношение к тому, что напрямую переживает человек. Согласно Гегелю, эта внутренняя свобода выражается позитивно как бытие «духа у себя самого». Выражаясь же негативно: она есть независимость от конкретных сил, которые направлены против человеческой личности и которые действуют в духе человека⁸⁵.

Человек выбирает добро или зло. Это элементарное, изначальное понятие свободы у Достоевского находится в центре его творчества. Он позволяет людям выбирать добро или становиться жертвой зла.

Человек по своей природе неразумен. Его жизнь руководима идеалом, который может быть хорошим или плохим. У человека есть право прожить жизнь и пользоваться свободой вопреки морали.

Для Достоевского существуют лишь крайности, лишь добрые и злые люди. Он не дает рецепта, как можно стать добрым человеком. Он не является педагогом. Достоевский – исследователь духовных реальностей, который часто ставит эксперименты с опаснейшими ядами. Он не испытывает интереса к обыденному.

⁸⁵ Речь идет о различении негативной свободы, или «свободы от», и позитивной свободы, или «свободы для»; свободы воли и свободы действия. По Гегелю, дух состоит в том, чтобы «иметь предметом самого себя», «в предмете он примирен с собой», «он у себя и тем самым приходит к своей свободе, ибо свобода есть пребывание у себя» (*Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 251*). Негативная свобода – это свобода «абстрагироваться» от всякого определения, «свобода пустоты» (*Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 70*).

Он уверен, что лишь тот, кто заглянул в глубочайшие бездны, может провести различие между добром и злом. Тот, кто не знает эту проблематику, просто не может о ней судить⁸⁴.

День спустя, 4 ноября, другая голландская газета – «Algemeen Handelsblad» – также писала о выступлении философа:

Достоевский и свобода **Лекция проф. С. Франка**

Проф. д-р С. Франк, бывший профессор философии в Москве и Санкт-Петербурге, в настоящее время профессор в Берлине, который специально провел исследование по Достоевскому и в пятницу вечером в Исторической лаборатории Амстердама говорил о «Проблеме свободы у Достоевского».

Изначальная сущность человеческой души, согласно лектору, не есть, по Достоевскому, что-то разумное, не есть что-то оформленное или определенное, но есть нечто парящее, нечто незаконченное, нечто такое, что немецкий мистик Яков Бёме называл «Un-grund» (безосновное). «Abgründlichkeit» (безосновность) души, анархизм – здесь психологический – без какого бы то ни было основания. Это и есть то, в чем Достоевский видит изначальную сущность души человека. Два произведения показывают это наилучшим образом: «Записки из подполья» и «Легенда о Великом инквизиторе» из Карамазовых. Там мы читаем, что глубочайшее, последнее стремление человека – это не стремление к счастью, порядку или справедливости, но стремление к свободе.

Достоевский обращает внимание на самое необходимое: возможность жить свободно, даже если это и неразумно! Самая острая критика рационализма в этическом и социальном плане дана в его «Записках». Однако здесь лектор не хочет сказать, что Достоевский не замечал опасности такой свободы. Целая серия романов посвящена этой проблеме и показывает, как свобода может принести величайшую опасность. Раскольников здесь является показательным примером, так же как Ставрогин и Кириллов из «Бесов».

⁸⁴ Wetenschappen. Het probleem van de vrijheid. Prof. Frank over Dostojewski // De Telegraaf. 3.11.1934. P. 1.

Достоевский приходит к выводу, что безумием является точка зрения, согласно которой человек может освободиться от зависимости от высших сил, потому что, когда он освободится от божественных сил, он попадет во власть бесов.

Достоевский – не педагог. Он не дает рецептов того, как надо поступать. Он представляется нам исследователем области духовных реальностей, который в своей лаборатории работает с опаснейшими ядами и благодаря этому приходит к глубочайшему пониманию отравы, отчего в результате делается открытие, принимается последнее решение, получается лечебное средство. Согласно лектору, опасно видеть в Достоевском учителя морали и жизни. Это надежная граница духовного мира писателя. Но в глубоком смысле лектор отдает ему должное – ни хлебом единым жив человек, даже если это духовный хлеб права и морали⁸⁵.

В 11-м боксе Бахметевского архива сохранилось два недатированных немецкоязычных конспекта лекции Франка под названием «*Idee der Freiheit bei Dostojewsky*» («Идея свободы у Достоевского» – см. Приложение 10). Сопоставление этих конспектов с приведенными газетными отчетами наглядно показывает единую структуру текстов и дает все основания утверждать, что архивный документ имеет прямое отношение к лекции, прочитанной Франком в Амстердаме 2 ноября 1934 г. перед местным отделением Философского общества Нидерландов. Вместе с тем, сравнивая газетные статьи и два архивных конспекта, можно с уверенностью предположить, что лекция в Амстердаме была прочитана Франком, с опорой на второй конспект, зачастую содержащий дословные совпадения с газетными публикациями и несколько отличающийся от первого конспекта своим окончанием. Можно также отметить, что голландские газеты, в которых появились заметки о докладе Франка, осветили разные части его выступления. Так, газета «*De Telegraaf*», изданная 3 ноября, опубликовала обзор преимущественно первой части лекции и ее окончания, в то время как газета «*Algemeen Handelsblad*», выпущенная

⁸⁵ Dostojewski en de vrijheid. Lezing prof. S. Frank // *Algemeen Handelsblad*. 4.11.1934. P. 3.

4 ноября, сосредоточила внимание на второй части лекции и ее окончании⁸⁶.

Говоря же в целом о лекциях по творчеству Достоевского, которые Франк планировал прочесть в Голландии в начале 1930-х гг., безусловно, стоит отметить курс «Достоевский и духовная жизнь» в Международной школе философии в Амерсфорте, который должен был состояться в конце августа 1933 г., а также разнообразные темы докладов о русском писателе, предлагавшиеся Франком в письмах к Беккеру⁸⁷. Но в итоге философу удалось прочесть лекции о Достоевском в Голландии только в 1931 и 1934 гг.

Другие публикации и лекции Франка о Достоевском в 1933–1938 гг.

В 1933 г., кроме голландской статьи о кризисе гуманизма, появилось еще две публикации Франка о Достоевском: в марте – статья «Ein Russischer christlicher Denker: ein Blick in Dostojewsky's Leben und Lehre» («Русский христианский мыслитель: взгляд на жизнь и учение Достоевского»)⁸⁸ в протестантском издании «Eine Herde und ein Hirt», выходившем в городке Лемго (Lemgo), куда Франк несколько раз ездил с лекциями от организации «Русская братская помощь»; и в октябре – статья «Die Legende vom Grossinquisitor» в католическом журнале «Hochland»⁸⁹.

⁸⁶ Отчасти схожим образом данные газеты публиковали также обзоры на доклад Франка «Антиномия между свободой и равенством», который был прочитан в Амстердаме 27 октября 1934 г. См.: Tegenstelling tusschen vrijheid en gelijkheid // De Telegraaf. 29.10.1934. P. 2; Tegenstelling van vrijheid en gelijkheid // Algemeen Handelsblad. 29.10.1934. P. 4. Отдельно по этому вопросу см.: Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 61–63.

⁸⁷ См. подробнее: Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 52–60, 231–273.

⁸⁸ Frank S. Ein Russischer christlicher Denker: ein Blick in Dostojewsky's Leben und Lehre // Eine Herde und ein Hirt. 1933. 26 mars.

⁸⁹ Frank S. Die Legende vom Grossinquisitor // Hochland. 1933/1934. Oktober. Bd. I. S. 56–63 (рус. пер.: Франк С.Л. Легенда о Великом инквизиторе / Пер. с нем. В. Франка и Н.А. Берггаус // Вестник РХД. Париж; Нью-Йорк; М., 1976. № 117. С. 102–111).

Первая статья пока не переведена на русский язык (как и вышедшая тогда же небольшая рецензия на книгу Бориса Сапира, которая также имеет отношение к Достоевскому⁹⁰), а вот вторая была опубликована на русском языке еще в 1976 г. в эмигрантском «Вестнике Русского христианского движения». Перевод статьи сделал сын Франка Виктор Семенович, однако последние страницы перевода были утеряны, и для состоявшейся уже после его смерти публикации перевод был закончен Натальей Берггаус⁹¹.

Впрочем, эта публикация не только имеет значение для распространения данного текста среди русскоязычных читателей, но и проясняет вопрос о лекции Франка с таким же названием. В Бахметевском архиве, наряду с машинописной рукописью этой немецкой статьи⁹², сохранилось два примерно идентичных недатированных конспекта лекции «Legende v<om> Grossinquisitor», публикуемых в настоящем издании (Приложение 9). Так вот, публикация в «Вестнике РХД» сопровождалась пояснением Виктора Франка – приведем его полностью:

От переводчика. Статья Семена Людвиговича Франка (1877–1950) была напечатана в октябре 1933 г. в мюнхенском католическом журнале *Hochland* (1. 1933–34). Мой отец писал ее по-немецки. Он владел этим языком в совершенстве. Поэтому русского подлинника статьи нет и я ее перевел с немецкого. Хотя анализ легенды о великом инквизиторе касается духовных вопросов вечного экзистенциального характера, статья эта также носила тогда злободневный характер. В Германии в январе 1933 г. пришел к власти Гитлер, и хотя первый период нацистского владычества еще не отличался теми апокалиптическими злодеяниями, которые разразились несколькими годами позже, мой отец сознавал страшную угрозу для всего человечества, потенциально заложенную в нацизме. Как увидит читатель, размышления С. Л. по поводу смысла «Легенды» Достоевского можно понимать как критику демонического характера как коммунистической, так и нацистской диктатуры. Так эти мысли

⁹⁰ Frank S. [Рец. на:] Boris Sapir: Dostojewskij und Tolstoj über Probleme des Rechts. 1932. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen // *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*. Bd. 9. H. 1/2 (1933). S. 291.

⁹¹ См.: Франк С.Л. Легенда о Великом инквизиторе. С. 111.

⁹² См.: BA. S.L. Frank Papers. Box 12. Die Legende vom Grossinquisitor.

и были истолкованы одним сотрудником Гестапо, русским немцем, который присутствовал на публичной лекции о Достоевском, прочитанной моим отцом в Берлине в начале 1934 г. «Скажите вашему отцу», шепнул он мне у выхода, «чтобы он вел себя осторожнее. Мы прекрасно понимаем, что он имеет в виду в своей лекции».

Виктор Франк (†)

К сожалению, других источников, подтверждающих факт публичной лекции (или лекций) Франка, посвященной «Легенде о Великом инквизиторе», у нас пока нет. Но, учитывая это свидетельство Виктора Франка, а также то, что лекции Франка на ту же тему, которой посвящались его статьи, хронологически часто совпадали и следовали за соответствующими публикациями (так было с «Русским мирозерцанием», «Леонтьевым как русским Ницше», «Кризисом гуманизма»), можно с большой долей вероятности датировать публикуемые конспекты этой лекции концом 1933 – началом 1934 г.

Особого внимания среди публикуемых в настоящем издании новых текстов заслуживает немецкий текст «Puschkin und Dostojewsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes» – «Пушкин и Достоевский. К познанию русского духа» (Приложение 11). Тема соотношения Пушкина и Достоевского была намечена Франком еще в лекционном курсе 1931 г.⁹³ Здесь следует обратить внимание на то, что практически параллельно с «проектом Достоевский» Франк пытался реализовать «проект Пушкин», в том числе предлагая книжку о великом поэте Бердяеву для издания в УМСА⁹⁴. Как уже упоминалось выше, Пушкин изначально был ближе, органичнее духу Франка, чем Достоевский, и это сказалось в том, что в результате специально о Пушкине Франк написал в эти годы больше и, пожалуй, более значимые для пушкиноведения тексты; основные из них были собраны уже после его смерти

⁹³ См. наст. изд. С. 175.

⁹⁴ См. письма С.Л. Франка к Н.А. Бердяеву от 14 апреля и 20 мая 1933 г. (В.А. Nikolai Aleksandrovich Berdiaev Letters. Series I: Correspondence. Box 1. Frank, Semen Liudvigovich). О том, что он «вынашивает мысль, связанную с книгой о Пушкине», Франк также писал Бинсвангеру в начале 1936 г. (см.: S. Frank an L. Binswanger 07.01.1936 // UAT. 443/7, 36.

в сборник «Этюды о Пушкине», который, однако, не реализовал вполне франковского замысла книги о Пушкине⁹⁵. Добавим, что в письмах к Бинсвангеру Франк специально писал: «...одной из целей моей жизни является пропаганда Пушкина»⁹⁶. Конечно, это было связано с явным ощущением (и фактом) того, что, по сравнению с Достоевским, Пушкин выглядел явно недооцененным на Западе – не только как поэт (что вполне объяснимо), но и как мыслитель, – и Франк считал своим долгом исправить эту несправедливость.

Во всяком случае, пересечение в творческой биографии Франка идей Пушкина и Достоевского в этом контексте с очевидностью напрашивалось. Однако в существующей библиографии философа такая статья неизвестна. Тем не менее у нас есть основания датировать публикуемый текст 1935 г., а именно – 10 и 11 июля Франк писал жене из Кройцлингена во время своего первого приезда в гости к Бинсвангеру:

Был мой редактор, он обещал устроить мою статью либо в как<ой>-ниб<удь> журнал, либо в своей газете; мы с ним очень дружны⁹⁷.

Затем я тебе уже писал, что мой редактор попытается пристроить мою статью о Пушк<ине> и Дост<оевском> в каком-ниб<удь> журнале, а если не удастся, то поместит ее в форме двух фельетонов в газете; он меня очень ценит⁹⁸.

В письмах речь идет о редакторе «Новой цюрихской газеты» Хансе Барте (1904–1965), с которым Франк начал заочно сотрудничать еще в 1930 г., а лично познакомился на Пражском философском конгрессе в сентябре 1934 г. Франк встречался с ним накануне приезда к Бинсвангеру, сначала в Рюшликоне, потом в Цюрихе, а затем Барт присутствовал на лекции Франка в Цюрихе 9 июля 1935 г., ради которой философ специально приезжал

⁹⁵ См.: *Аляев Г.Е. Познавание Пушкина: философская пушкиниана Семена Франка // Аляев Г.Е. Русская философия вокруг С.Л. Франка. Избранные статьи. М.: Модест Колеров, 2020. С. 222–242.*

⁹⁶ S. Frank an L. Binswanger 20.08.1935 // UAT. 443/7, 29.

⁹⁷ С.Л. Франк – Т.С. Франк. 10 июля 1935 // АДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 17.

⁹⁸ С.Л. Франк – Т.С. Франк. 11 июля 1935 // АДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 18.

из Кройцлингена (об этой встрече Франк и пишет жене). Таким образом, статья «Пушкин и Достоевский» была передана Барту в июле 1935 г. для устройства в какой-нибудь журнал либо в его газету, в которой уже неоднократно публиковались другие, правда, менее объемные тексты Франка. Сегодня у нас нет информации о том, была ли эта статья издана, поэтому мы публикуем архивную рукопись, хотя и не исключаем, что дальнейшие поиски возможной публикации могут дать положительный результат. Отметим также, что похожая тема лекции («Puschkin u<nd> Dostojewsky – zwei Typen des russ<ischen> Geistes») упоминается Франком в письме к Беккеру 13 октября 1936 г.⁹⁹

Еще один текст, представленный в настоящем издании, – это конспект лекции «Dostojewsky u<nd> die Tragödie d<es> russ<ischen> Geistes» (Приложение 12). Он также не имеет датировки. Косвенным указанием в этом отношении может служить то, что именно с этим конспектом в папке под его названием была обнаружена рукопись упомянутой выше статьи «Теодицея Достоевского». Вторым – тоже косвенным – указанием может быть письмо Франка к Бинсвангеру от 1 июня 1936 г., в котором он предлагал вариант своего доклада для второго визита в Кройцлинген:

Я мог бы Вам предложить доклад о «трагедии русского духа» (тема: Вступление на ложный путь утопизма в борьбе за решение проблемы теодицеи). Этот доклад я недавно прочел здесь перед небольшой аудиторией, и он имел успех; может быть, он был бы интересен и для Вашего кружка¹⁰⁰.

Возможно, хотя здесь не упоминается Достоевский, речь идет именно об этом докладе. Правда, в Кройцлингене в этот приезд Франк так и не читал никакого доклада, но, как следует из письма, он выступал с этой темой приватно в Берлине примерно весной 1936 г. В 12-м боксе фонда Франка в Бахметевском архиве есть также машинописный текст «Die religiöse Tragödie des russischen

⁹⁹ Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 274.

¹⁰⁰ S. Frank an L. Binswanger 01.06.1936 // UAT. 443/7, 66.

Geistes», но он представляет собой скорее уже не лекцию, а какую-то неопубликованную статью.

Следует также принять во внимание доклад Франка, прочитанный в Париже 16 февраля 1938 г., с основным тезисом: «Проблема теодицеи – источник русского революционного социализма»¹⁰¹. Иначе говоря, тематическая тенденция соединения трагедии русского духа с проблемой теодицеи была характерна для текстов Франка 1936–1938 гг., что можно рассматривать как своеобразное практическое приложение общетеоретического рассмотрения проблемы теодицеи в завершённом к этому времени немецкоязычном варианте книги «Непостижимое» («Das Unergründliche»). Из этого следует, что текст «Достоевский и трагедия русского духа» можно предварительно датировать, скорее всего, 1936 г.

Наконец, в бумагах Франка обнаружен конспект ещё одной лекции, дата и место проведения которой пока не установлены, – «Dostojewskys Gottesidee u<nd> die gegenw<ärtige> religiöse Lage» («Идея Бога у Достоевского и современное религиозное положение» – Приложение 13). Содержательно он также близок к статье «Теодицея Достоевского» – не имея, однако, более точных указаний, мы датировем его периодом 1935–1937 гг.

В завершение упомянем ещё два конспекта лекций Франка о Достоевском, которые уже опубликованы¹⁰². Это конспекты лекций с одинаковым названием – «Dostojewskys Anthropologie». Первый атрибутирован – на основании записей о вопросах после доклада – как выступление Франка во время его первого визита в Кройцлинген к Бинсвангеру 13 июня 1935 г. Второй представляет собой, по-видимому, последнее специальное обращение Франка к теме Достоевского – это доклад в Базеле, состоявшийся 25 января 1938 г., после последнего, третьего визита Франка в Кройцлинген и перед его отъездом во Францию. Этот доклад,

¹⁰¹ См.: Аляев Г.Е., Резвых Т.Н. «Проблема теодицеи – источник русского революционного социализма». Парижский доклад Семёна Франка 1938 года // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 20–25.

¹⁰² См.: Оболевич Т., Резвых Т.Н., Цыганков А.С. С.Л. Франк: лекции об антропологии Ф.М. Достоевского (К 200-летию со дня рождения писателя) // Философский журнал. 2021. № 4. С. 110–130.

как и один из докладов еще в первый приезд Франка в Швейцарию в 1929 г., организовывала профессор Базельского университета Эльза Малер (1892–1970) – бывшая студентка Франка еще по петербургским Высшим Бестужевским курсам. Уже после смерти философа Малер писала Т.С. Франк:

Семен Людвигович в последний приезд к нам читал чудесный доклад о Достоевском, и молодежь очень восторгалась его мыслями. У меня еще сохранился краткий очерк его идей, и я часто их цитировала на своих лекциях¹⁰⁵.

Итак, «проект Достоевский» в основном все-таки был реализован Франком, причем не столько в материальных интересах своей семьи – подчеркнем, уже в очень тяжелые для нее эмигрантские годы, – сколько в интересах дальнейшей популяризации и прояснения идей Достоевского для западной публики. Публикуемые в настоящем издании тексты позволяют воссоздать – вместе с ранее известными статьями Франка на эту тему – практически полную картину его интеллектуальных усилий в этом направлении.

¹⁰⁵ Э.Э. Малер – Т.С. Франк. 22 марта 1951 // BA. Frank Papers. Box 9. Unidentified L-M.

Заключение

«Проект Достоевский» вовсе не проходная, не случайная тема в творческой биографии Франка. Исследование мирозерцания Достоевского стало «полигоном» для целого ряда его философских идей, которые, появляясь сначала в докладах и статьях о русском писателе, в дальнейшем разворачиваются в его систематических работах. Интенсивные занятия Достоевским совпадают по времени с работой Франка над «Первой философией» (1928–1933) – предварительными размышлениями, из которых выросли первая (1935) и вторая (1937) редакции немецкой версии «Непостижимого» – «Das Unergründliche» – труда, содержащего метафизику Франка в наиболее систематическом виде. Реконструкция религиозной философии Достоевского, осмысление его антропологии и теодицеи стали предпосылками к формированию ряда идей русского философа, нашедших свое отражение не только в этой книге, изданной на русском языке в 1939 г., но и в написанных в годы страшной войны произведениях «Свет во тьме» и «С нами Бог», а также в его последнем метафизическом труде «Реальность и человек».

Вместе с тем большинство текстов Франка о Достоевском было написано на немецком языке за довольно короткий промежуток времени – в период, когда русский мыслитель надеялся стать «своим» в немецкой философской среде. Чтение курсов лекций об идейных течениях в России и мировоззрении русских писателей в Берлинском университете в начале 1930-х гг. могло стать трамплином для интеграции в немецкое академическое общество, и Достоевский в этих курсах Франка занял весомое место. Изучение Достоевского должно было вызвать интерес в немецкой молодежи и способствовать лучшему пониманию немцами своеобразия русской культуры. Обстоятельства сложились так, что

Франк все же не стал «своим» в философской Германии, однако его «немецкий» Достоевский, дошедший до нас, проливает свет на ряд тем, актуальных для русской философии в XX в.

Проведенное исследование показывает, что обращение к Достоевскому сыграло не последнюю роль в разработке проблем антроподицеи и теодицеи в русской религиозной мысли. Достоевский, наряду с Ницше, заново поставил проблему оснований человеческого бытия и смысла жизни, до предела обострив вопрос о состоятельности гуманизма как основы культуры модерна. «Смерть Бога» влекла за собой и «смерть человека». Выход из кризиса Достоевский нашел с помощью антиномии, в которой тезис утверждает божественность человека, а антитезис раскрывает самые безобразные стороны человеческой сущности. Понимание Достоевским свободы, с одной стороны, как начала, связывающего человека с Богом, а с другой – как субстрата хаотических, спонтанных, греховных влечений связано у писателя не только с антроподицеей, но и с теодицеей. Свобода человека в том и состоит, чтобы действительно иметь возможность выбора, но фундаментальный человеческий выбор совершается в метафизической глубине, где находятся корни не только человека, но и Бога. Страдающий Бог и страдающий человек – таков ответ Достоевского на вопрос о смысле бытия и жизни, таково его разрешение противоречий религиозного и гуманистического понимания человека, его оправдание и человека, и Бога. Именно русская религиозная философия по-настоящему раскрыла миру Достоевского как актуального для XX в. религиозного мыслителя.

Хотя философия Франка в последние годы изучается очень интенсивно, в его творческом наследии все еще остаются лакуны, и место в нем Достоевского – одна из таких малоисследованных тем. Введение в научный оборот неопубликованных до сих пор текстов Франка о Достоевском и реконструкция истории его лекционной деятельности, посвященной великому писателю, призваны заполнить этот пробел.

* * *

Далее в Приложении публикуется перевод ранее не переводившейся на русский язык немецкоязычной статьи Франка (пункт 1) и 13 архивных рукописей философа (оригинал и перевод), в том числе рукопись статьи, которая была опубликована в переводе на голландский язык (пункт 14). Рукописи хранятся в фонде Франка Бахметевского архива российской и восточноевропейской истории и культуры Колумбийского университета в Нью-Йорке (Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York). Авторские сокращения расшифрованы в угловых скобках, подчеркивания переданы жирным шрифтом. Авторская нумерация листов (при наличии) обозначена в квадратных скобках. Курсивом обозначены авторские вставки, сделанные на полях или между строк, при этом специально указаны в постраничных примечаниях вставки, сделанные карандашом или на другом листе рукописи. Также в постраничных примечаниях указаны значимые авторские правки и приведены части текста, зачеркнутые автором. Комментарии к текстам даны в примечаниях в конце каждого документа.

Перевод с немецкого языка – А.С. Цыганков; подготовка текстов и комментарии – Г.Е. Аляев, Т. Оболевич, Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков.

Приложение

1

Кризис гуманизма. Размышление с точки зрения Достоевского¹

На первый взгляд кажется странным, но все же легко объяснимым, что Достоевский, так сказать, самый «русский» из всех русских поэтов и мыслителей, который в общем и целом мало понимал западноевропейского культурного человека и был даже несправедлив в отношении западного христианства, сильнее всего притягивает западного европейца. Сам Достоевский не относился к восхваляемому им же в речи о Пушкине «всечеловеку»², который обладает специфической способностью с любовью вчувствоваться в различные национальные и исторические человеческие культуры и осваивать их. Однако Достоевский в высшей степени обладает другой, как будто подземной (*unterirdische*) формой универсализма: благодаря тому, что он погружается в кажущейся односторонности в глубины своеобразной индивидуальности, ему удается оттуда проложить путь к общему основанию человеческого рода в целом и достичь на этом пути совершенно новых, общезначимых открытий в духовной области. Его герои и проблемы, которые развиваются из их жизненной драмы, в итоге столь же мало являются чисто «русскими» или «восточными», как и «западными». Часто встречающееся на Западе мнение о том, что в этих образах детально отображается так называемая русская душа, настолько поверхностно наивно, что его опровержение здесь приводить не стоит. У Достоевского речь никогда не идет об эмпирической, но всегда только о метафизической реальности, отсюда он также мог утверждать, что «настоящей правде никогда

не верят»³. Эта метафизическая реальность, которую он обнаруживает в глубинах человеческого духа, является с самого начала универсальной, «западно-восточной» и потому общезначимой, хотя необходимо признать, что русский мир (*die russische Welt*) и расположенность русской души в целом оставляют больше места для ее свободного проявления, чем западный мир. Именно благодаря своим удивительным открытиям в этой скрытой изначальной области человеческого духа Достоевский за полвека со дня своей смерти (13 февраля 1881 г.)⁴ стал столь значим также для западного мира, что содержание его идей начали считать одним из важнейших достижений в духовном развитии европейского человечества.

Влияние Достоевского по времени совпадает с важным поворотом в понимании сущности человека, который произошел в XIX в. в европейском человечестве и в котором, вероятно, заложен глубочайший смысл всей истории духовной жизни прошлого века. Вся новая история, начиная с Ренессанса, находилась, как известно, под знаком «гуманизма», пробуждения человеческого самосознания, веры в высокую ценность и права человеческой личности. Рожденные из Ренессанса «фаустовские» мотивы постепенно начали совпадать с возникшими из Реформации (вопреки ее осознанному намерению) тенденциями в утверждении абсолютной и центральной ценности предоставленного самому себе человека и человеческого рода. Этот титанический дух находит свое выражение в XVII и особенно в XVIII в. в провозглашении «неотъемлемых прав человека», которые, в свою очередь, основаны на вере во врожденную доброту и разумность человеческой природы. Свобода, которая оторвана от всякой традиции и трансцендентного нормирования, становится имманентной возможностью деятельности настоящего, «естественного» человека и, исходя из этой веры, оптимистически рассматривается как единственное и достаточное условие для достижения конечного идеала разумного и справедливого жизнеустройства. Для этого рационально-оптимистического представления человек изначально является разумным существом, при этом разум совпадает с добром. Возникшая из этого образа мыслей Французская революция и последовавшие за ней военные потрясения сделали возможным

первое практическое испытание этой веры; слепые демонические силы, которые проявились здесь совершенно неожиданно, принесли глубокое разочарование, практически экспериментальное опровержение этого наивного рационалистического оптимизма. Однако частично еще перед этим в философии чувства⁵ и в движении «Буря и натиск»⁶, а позднее особенно в романтизме возникает новая, более глубокая форма гуманизма. Человек никоим образом не исчерпывается здесь «разумом», напротив, он пронизан и движим могущественными, иррациональными силами; через свою чувственную жизнь, свою «душу» он связан с глубочайшими потенциями космической жизни, и именно в этом заключается его высокая ценность и значимость. Исходя из этого, в этой новой форме гуманизма доброта и высокое предназначение человека не представляются его врожденным наследством, но рассматриваются как плод его самовоспитания. Человек должен привести в порядок неразумную полноту и бесконечность своего духа, преобразовать их в гармонично оформленное единство. Однако поскольку человек все же потенциально мыслится как вершина творения и как микрокосм, а Божественное как бы имманентно ему принадлежит, то достижение высшей цели саморазвития и самовоспитания до идеала гарантировано ему с самого начала. Подлинный элемент человеческой жизни находится именно в области идеального. На место идеи «разумного», от рождения «доброе» человека приходит вера в «прекрасную душу»⁷, в «благородного» человека⁸. Рационализм гуманистической веры XVIII в. был преодолен, но никоим образом не его оптимизм, который здесь появляется в новой форме. На протяжении всего XIX в. в различных образах и комбинациях реализуются эти два вида гуманизма – романтически-идеалистический и в принципе преодоленный им, но все же вновь оживший и действующий гуманизм Просвещения. Как духовно-философские течения, так и политико-социальные движения XIX в. пронизаны этим оптимистическим гуманизмом в его различных оттенках и смешанных формах. Идея прогресса, т.е. движения к лучшему и более высокому состоянию, которое словно заранее определено и гарантировано сущностью человека, охватила всю мысль и жизненное чувство столетия. Гегельянство и позитивизм, либерализм, демократия и национальные освободительные движения

в своей последней сути есть не что иное, как философские и политические проявления этой оптимистической веры в прогресс. Возникший в 1830–1840-е гг. так называемый «утопический», но в своем основании именно гуманистический социализм – это новый, своеобразный синтез просветительного и романтического гуманизма. В то же время в нем, а также в родственных ему течениях левогегельянства, философии Фейербаха, материализма и натурализма появляется реакция, направленная против прежнего, одностороннего – отчасти интеллектуалистского (intellektualistische), отчасти идеалистически-спиритуалистического – обоснования гуманизма. Гуманизм, вера в доброту и права человека, отныне начинает охватывать также телесно-конкретную сущность человека; не только разум или дух человека, но и «плоть», точнее сказать, именно плоть, в отличие от духа, «гуманистически реабилитируется» и получает новую ценность. Так возникает третья форма гуманизма, материалистически-натуралистический гуманизм, который получает свое теоретическое оправдание в дарвинизме. Парадокс этой последней разновидности гуманизма русский религиозный философ Владимир Соловьев выразил в точной, иронической форме: «Человек является обезьяной, и **поэтому** он должен построить Царство Небесное на земле»⁹. Однако энергия оптимистического гуманизма так велика, что широкие круги, преклоняющиеся перед этой верой, даже сегодня не замечают этого парадокса.

Наряду с различными формами гуманистической веры, в XIX в. мы также встречаем признаки совершенно другого духовного течения, которое ведет к глубочайшему кризису гуманизма. В противовес господствующему оптимизму и в резком контрасте с чувством жизни, свойственным XVIII в., уже в первое десятилетие XIX в. в «мировой скорби» Байрона, Леопарди¹⁰, Альфреда де Мюссе¹¹, в трагической музыке Бетховена, у Э.Т.А. Гофмана, в грустной иронии Гейне и пессимизме Шопенгауэра возникает **трагическое жизненное чувство** (Lebensgefühl) человека. В своем космическом и социальном окружении человек чувствует себя бездомным, он одинок и обманут в своих лучших ожиданиях. В России, где западный просветительный и романтический гуманизм с жадностью был воспринят в различных формах, это трагическое жизненное

чувство нашло свое яркое выражение в произведениях Лермонтова, Баратынского, Тютчева. И именно в России это пессимистическое направление впервые было развито до принципиальной критики господствующего гуманизма у двух писателей – сатирика **Гоголя** и политического писателя и философа истории Александра **Герцена**, – которые в этом своем значении еще совершенно неизвестны на Западе. Гоголь, которого по недоразумению считают сатириком нравов и который на самом деле в новеллах и романах, ведомый тревожным чувством жизни, изображал искаженное, звериное и подлое в существе человека, в своей исповедальной книге «Письма к друзьям»¹² выразил апокалиптическое предчувствие о том, что современное человечество, оставленное Богом и находящееся во власти демонических сил, идет навстречу невиданной катастрофе. Два года спустя, в 1849 г., появилась удивительная книга Александра Герцена «С того берега». У этого приверженца Фейербаха и социалиста скептический взгляд на судьбу европейского человечества венчается радикальной критикой гуманистической веры. Вера в человечество есть не что иное, как искаженная форма лишь мнимо преодоленной религиозности; Царство Небесное на земле еще менее правдоподобно, чем на небе. Мы должны наконец научиться рассматривать человека и человеческую историю с холодной объективностью естествоиспытателя и отказаться от всех человеческих ожиданий как наивных иллюзий.

Во второй половине XIX в. эти отдельные признаки кризиса гуманизма вылились в духовные явления более общего и действительного рода, которые уже должны пониматься в качестве преодоления традиционного принципа гуманизма. Первое такое явление – революционный социализм, который сильно отличается от своего предшественника – утопического социализма. Это направление находит свое адекватное теоретическое проявление в марксизме, в экономическом материализме и в учении о классовый борьбе. Не разум человека, не его доброта или самовоспитание до благородного человека, но, напротив, низшее, элементарное, злое в человеке положено здесь в основу его понимания. В марксизме сущность человека, которая в раннем гуманизме понималась как внебожественно-профанная, но в то же время имманентно-священная, **внутренне оскверняется**; при этом речь

не идет, как в натуралистическом гуманизме, о простом оправдании и моральном санкционировании низших, элементарно-природных стремлений человека, но о возвеличивании **сатанинского** в человеке – корысти, агрессии, зависти и ненависти – до ценности единственного создающего принципа желанного царства будущего. Противоречащее всем разумным понятиям объединение морально-революционного пафоса с открыто объявленным циничным аморализмом или антиморализмом означает уничтожение всякой гуманистически преображенной идеи человека; вместе с тем человек больше не признается как личность и заменяется чудищем безличного коллективизма, «пролетариата». Однако западноевропейское человечество, в котором марксизм в своей политической практике снова был связан с гуманистически-демократическими мотивами, до настоящего времени не сделало последовательных практических выводов из этой антигуманистической веры; только Россия осуществила их в форме большевизма.

Значительно более благородное и духовно более глубокое преодоление гуманизма, которое в практическом плане кажется менее опасным, но принципиально является более решительным, чем марксизм, мы встречаем у **Ницше**. Восстание против Бога, требование, чтобы человек не был больше рабом и образом Божьим, но сам возвысился до Бога, связано с уничтожением гуманистической идеи человека. **«Человек есть нечто, что должно быть преодолено»**¹³ – это ключевое высказывание самоуничтожающегося поворота гуманизма. На место человека – реального существа, на обожествление которого веками возлагалась вся надежда и вся вера человечества – заступает вымышленное существо **«сверхчеловека»**. У Ницше гуманизм приходит к внутреннему самораспаду. Гуманизм, который однажды возник на почве христианской веры, из идеи Богочеловечества, и который затем развился до обожествления профанного, поставленного на самого себя человека, у Ницше распадается изнутри. Человек больше не возвышается в идеализирующем представлении до высшей ценности (человеческое как таковое у Ницше есть именно «слишком человеческое»¹⁴). Человек именно **как** человек здесь никоим образом не достаточен: он появляется как низкое, мелкое существо, раб своей веры и морали, который заслуживает лишь

презрения. В своем существе религиозная тоска по духовно сильному, имманентно несущему в себе Божественное человеку может здесь найти свое выражение лишь в утопии «сверхчеловеческого», которая внутренне противоречива, а по существу имеет чисто негативный характер.

Очень поучительно сравнить идейный мир Достоевского с этой духовной ситуацией; тогда мы будем вынуждены приписать ему совершенно особое значение в этом кризисе гуманизма. Достоевский не знал ни Ницше, ни марксизма (не говоря уже о его практическом воплощении в большевизме). Однако он имел совершенно ясное предчувствие обоих направлений и предвосхитил их идеи и выводы в своих книгах. Удивительно, что Достоевский не может быть **генетически** связан даже с ранними знаменами кризиса гуманизма. Хотя он, как и многие другие великие русские мыслители, ценил трагические мысли Александра Герцена, они при этом оставались ему чужды и не могли повлиять на него. Также не может быть речи и о зависимости (прежде всюду утверждаемой) от Гоголя. Литературная связь была всего лишь видимостью; в плане эстетики между ними, напротив, можно даже обнаружить яркий контраст; (действительно существующая) связь между идейным миром Достоевского и внутренней, религиозной борьбой Гоголя была скрыта от самого Достоевского¹⁵. Писатель не имеет никакого отношения также к «мировой скорби» и пессимизму; напротив, его духовное развитие во времена юности находилось под влиянием различных форм западного гуманизма – Шиллера, Виктора Гюго и Жорж Санд, – и его поздние работы показывают, какое значение имело это влияние для него. При этом Достоевский остается центральной фигурой для кризиса гуманизма, который развился в нем совершенно спонтанно, из внутренних, духовных оснований. Выдающееся значение Достоевского для духовной истории заключается в том, что ему удалось преодолеть этот гуманизм на совершенно особый манер, благодаря своей большой религиозной глубине.

Общеизвестно, что у Достоевского мы не найдем и следа традиционной гуманистической идеализации человека. Скорее, напротив, с точки зрения эмпирической психологии, обычного, реалистического познания человека Достоевскому можно предъявить

упрек (и он действительно часто звучал), что он безмерно преувеличивает и раздувает до ужасных размеров все то темное, проблематичное, подлое, демоническое, что таится в глубине человеческой души и проявляется лишь в особых случаях. Есть люди, которые в состоянии увидеть в Достоевском исключительно гениального психопатолога, художника садистских и мазохистских перверсий¹⁶. Действительно, вероятно, никто, кроме Достоевского, не познал так точно и глубоко последние бездны зла и подлости человеческой души. Устами Ивана Карамазова он говорит об идее Бога, что она до того возвышена и трогательна, что едва ли можно представить, как такое подлое и злое существо, как человек, было в состоянии ее понять¹⁷. Все гуманистические иллюзии о существе человека Достоевский без остатка преодолевает с безжалостной серьезностью и с осознанной любовью к истине. Одно из самых существенных открытий Достоевского в области духа как раз и состоит в том, что не только зло в целом есть неотчуждаемое, господствующее свойство человека, но и сама темная первооснова, из которой возникает зло, в известном смысле есть основное, определяющее сущность качество, которое в то же время образует субстанцию человеческого духа. Поскольку эту субстанцию человеческого духа Достоевский видит в **изначальной свободе**, которую он, однако, трактует не как разумную, взвешиваемую свободу выбора, но как элементарную неопределенность, произвольность, бездонность человеческой души, то именно в темном, иррациональном, слепом, в демоническом, которое всегда готово прорвать конвенциональный мир господствующих норм и мнимой разумности, с силой открывается истинная, глубокая сущность человека.

Именно здесь находится та точка, где отрицание Достоевским всего оптимистического гуманизма переходит в специфическое оправдание человека. Сначала оно непосредственно чувствуется художественно: это последнее, бесстрашное знание человека, этот взгляд в последние глубины человеческого сердца происходят у Достоевского из **любви** к человеку. Достоевский так же, как Гоголь, далек от того, чтобы в ужасе отвернуться от комично-звериного в человеке и позволить отвращению перед подлостью побороть себя. Напротив: перед судом морализирующего «общественного

мнения» он выступает призванным адвокатом этой проблематичной, темной глубины человеческой души. Как мать защищает своего совершившего преступление ребенка по причине материнской любви, т.е. по причине глубокого, возникающего из любви сверхэмпирического знания абсолютной ценности его живой души, так же и Достоевский выступает против осуждения всего мира на стороне темного и слепого в человеке. Поскольку эта темная бездна как-то относится к сущности человека и тем самым есть **онтологическая** реальность, то Достоевский испытывает перед ней своего рода благоговение. В каждой глубине бытия, каким бы пугающим и искаженным оно ни было, он чувствует зерно Абсолюта, следовательно, Божественного. Все зло, которое у Достоевского неизменно имеет **духовный** источник – высокомерие, тщеславие, злорадство, жестокость, ненависть и даже сладострастие, – происходит для него из стремлений души отомстить за больное и униженное **священное в человеке** – глубочайшую сущность личности – и утвердить его права, пусть даже они будут неразумными и извращенными. Это духовное мужество, которое приближается к аморализму (и все же серьезно отличается от него благодаря центральному значению чувства **вины**), напоминает смелые размышления Якова Бёме о «первооснове» – тайном, Божественном первоисточнике, из которого также происходит то, что в своем искажении проявляется как зло.

В этой проблемной необузданности и неопределенности последней глубины человеческой души, в этой мрачной потенциальности, которая столь легко позволяет человеку упасть в бездну демонического и даже сама имеет сущностное родство с демоническим, Достоевский усматривает одновременно **«чудо свободы»**¹⁸ – это чудо свободы выступает первосущностью личности, следовательно, **богоподобным в человеке**, единственным пунктом, где человек пребывает в действительном соприкосновении с Богом и из которого к Нему ведет истинный путь. Демоническое в человеке не может быть преодолено извне, исходя из какой-либо трансцендентной инстанции, потому что для этого преодоления необходимо содействие того самого элемента человеческой свободы, который все время несет в себе опасность демонического. В этом заключается основное возражение Достоевского против всякого революционного и социалистического способа мысли,

который словно пытается управлять человеком посредством механических, организационных мер. Поэтому в «Бесах» Достоевский вкладывает в уста Шигалева пророческую формулу в отношении большевизма: «мы начинаем с объявления всеобщей свободы и закончим всеобщим рабством»¹⁹. Эта мысль, а не просто чисто конфессиональная критика католицизма, которая играет здесь лишь подчиненную роль, также составляет глубочайший смысл «Легенды о Великом инквизиторе».

Путь к Богу есть путь внутреннего преображения человека. Божественная милость может воздействовать лишь на самое интимное, самое внутреннее в человеческой душе человеческой души, на то, что в человеке действительно является богоподобным, – на его свободу. Поэтому этот путь ведет над самыми страшными безднами греха. Окончательная гармония и покой, по которым тоскует человеческое сердце, все примиряющая Божественная любовь, сверхъестественный и сверхразумный «истинный свет, освещающий всех людей, приходящих в этот мир»²⁰, находятся **все же** ближе к иррациональным страстям, темной первооснове падшего человека, несмотря на бесконечное различие между ними, чем область поверхностной рациональности разума и самодовольная правовая мораль. Это – глубокое и художественно захватывающее толкование истинной христианской морали, согласно которой сам Господь был «другом мытарей и грешников» и на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии²¹.

Этим определяется позиция и значение Достоевского для кризиса гуманизма. Русская народная поговорка гласит: «полюби меня грязным, чистым меня все полюбят»²². Это словно является девизом антропологии Достоевского. В оптимистическом гуманизме человек сначала должен был быть наряжен и украшен, чтобы сделаться предметом уважения. Этот самообман с необходимостью должен был привести к разочарованию, в котором, как кажется, исчезла вся человеческая любовь и уважение, а также весь гуманизм в целом. Сейчас мы живем во времена, когда этот кризис гуманизма угрожает переродиться в совершенный антигуманизм и даже в бестиализм (Bestialismus). Время профанного

гуманизма подошло к концу, говоря словами Гегеля, он диалектически снял (*aufgehoben*) сам себя. В настоящее время гуманизм может возродиться только на основании христианского понимания человека; он может быть основан лишь на благоговении перед богоподобием и богосыновством **падшего** человека. В связи с гуманистическим романом Виктора Гюго Достоевский однажды сказал в своих поздних заметках: «Основная мысль всего искусства XIX в. – христианская; ее формула – восстановление погибшего человека»²³. Каким бы ни было это суждение – истинным или ложным, – в нем в любом случае высказана «формула» самого Достоевского. Борьба также за веру в падшего, испорченного, искаженного человека, более того, видеть в условии его падшести в то же время условие его богоподобия есть своеобразный и все же столь точно соответствующий сущности христианства результат работы Достоевского по обоснованию сущности человека. Не будет преувеличением сказать, что в победе этой идеи заключена единственная возможность духовного возрождения современного человечества.

Примечания

¹ Первая публикация: *Frank S.* Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojewskijs // *Hochland*. 1931. № 2. S. 289–296. Републикация: *Frank S.L.* Werke in acht Bänden. Bd. 7. Jenseits von rechts und links. Anmerkungen zur russischen Revolution und zur moralischen Krise in Europa. Freiburg; München: Verlag Alber, 2012. S. 293–302.

Данная немецкоязычная статья во многом совпадает со статьями на эту же тему на русском и голландском языках: *Франк С.Л.* Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию со дня смерти Достоевского) // *Путь*. 1931. № 27 (апрель). С. 71–78; *Frank S.* Dostojewsky en de crisis van het humanisme. Amersfoort: P.Dz. Veen, z.j., 1933. P. 35–48 (рус. пер.: *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2020. С. 196–214). Однако, несмотря на содержательные и текстуальные совпадения, все три текста можно считать самостоятельными произведениями.

² См.: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите» (*Достоевский Ф.М.* Дневник писателя на 1880 год. С. 147).

³ Слова Петра Верховенского: «Друг мой, настоящая правда всегда неправдоподобна, знаете ли вы это? Чтобы сделать правду правдоподобнее, нужно

- непрерывно подмешать к ней лжи. Люди всегда так и поступали» (*Достоевский Ф.М. Бесы: Роман в 3 ч. // Полн. собр. соч. Т. 10. С. 172*).
- ⁴ Указание на дату смерти 13 февраля следует признать опечаткой (возможно – опиской в рукописи, которой у нас нет). Точная дата смерти Достоевского – 28 января (9 февраля по новому стилю) 1881 г. Однако Франк исчислял разницу между старым и новым стилем в 13 дней, даже если это касалось дат XIX в. (для которых эта разница составляет 12 дней), поэтому, кстати, он отмечал свой день рождения 29, а не 28 января (по старому стилю – 16 января). Соответственно, и в русскоязычной статье «Достоевский и кризис гуманизма», опубликованной в «Пути», и в варианте этой статьи на голландском языке стоит дата смерти 10 февраля (или 28 января по старому стилю) (см.: *Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию со дня смерти Достоевского). С. 71; Франк С. Достоевский и кризис гуманизма // Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 199*). Эта же дата стоит в немецкоязычной статье Франка «Dostojewskij – der russische Russe. Zum 50. Todestag des Dichters: Mensch und Werk», опубликованной в газете «Germania» 8 февраля 1931 г. (см.: *Франк С.Л. Достоевский – самый русский из всех русских. К 50-летию со дня смерти поэта: человек и творчество / Пер. с нем. О. Назаровой // Соловьевские исследования. 2013. Вып. 3 (39). С. 144*). Правда, в опубликованной в этот же день в газете «Руль» заметке Франка «Вера Достоевского», наряду с 10 февраля, датой смерти по старому стилю обозначено 31 января, что никак не может дать 10 февраля в пересчете на новый стиль (см.: *Франк С.Л. Вера Достоевского // Руль. 1931. 8 февр. № 3102. С. 2*). Возможно, это тоже следует признать опечаткой. В тот же день в немецкой газете «Vossische Zeitung» была опубликована статья Осипа Дымова (настоящее имя – Иосиф Исидорович Перельман, 1878–1959), в которой датой смерти писателя по старому («русскому») стилю правильно указано 28 января (*Dumont O. Glossen um Dostojewskij. Zum 50. Todestage // Vossische Zeitung. 1931. 8 Febr. № 66. S. 14*). Франк был читателем этой газеты (см.: *Оболевич Т., Цыганков А.С. Свидетели «великого перелома»: переписка А. Эйнштейна и С.Л. Франка // Вопр. Философии. 2018. № 11. С. 136*). На статью Дымова также откликнулась газета «Руль» (см.: *Памяти Достоевского // Руль. 1931. 10 февр. № 3103. С. 2*).
- ⁵ Имеется в виду «философия чувства» (или «философия веры») Ф.Г. Якоби и И.Г. Гамана.
- ⁶ «Буря и натиск» (нем. «Sturm und Drang») – период в истории немецкой литературы с 1767 по 1785 г. до появления романтизма, характеризующийся отказом от культа разума в пользу чувственности и эмоциональности.
- ⁷ Выражение «die schöne Seele» стало модным в немецкой литературе второй половины XVIII в. благодаря Гёте, который использовал его в письме к Шарлотте фон Штайн (*Goethe J.W. Brief an Charlotte von Stein am 6. September 1780 // Goethes Werke. IV. Abt. Bd. 4. Weimar, 1889. S. 282*), в шестой книге «Годов учения Вильгельма Мейстера» – «Признания прекрасной души»

- (*Gёте И.В.* Собр. соч. М., 1978. Т. 7. С. 293–344; *Goethe J.W.* Wilhelm Meisters Lehrjahre // *Goethes Werke*. I. Abt. Bd. 22. Weimar, 1899. S. 259–356). На теоретическом уровне идея изложена в статье Ф. Шиллера «О грации и достоинстве» (1793). Шиллер полемизирует с кантовской этикой, будучи убежденным, что для того, чтобы поступки были законосообразны, чтобы человек был нравственным существом, необходимо совпадение склонности с долгом. Если в человеке оба начала совпали, то речь и идет о «прекрасной душе» (*Шиллер Ф.* О грации и достоинстве // *Шиллер Ф.* Статьи по эстетике. М.; Л.: Academia, 1935. С. 117; см.: *Schiller Fr.* Über Anmuth und Würde // *Sämtliche Werke*. Stuttgart; Tübingen: J.G. Cotta, 1826. Bd. 17. S. 221–222).
- ⁸ Выражение «*der edle Mensch*» встречается у Гёте в «Годах странствий Вильгельма Мейстера»: «Страшная минута наступает для человека благородного, когда он доходит до убеждения, что надо познать самого себя» (*Gёте И.В.* Годы учения Вильгельма Мейстера // *Gёте И.В.* Собр. соч. Т. 7. С. 415; *Goethe J.W.* Wilhelm Meisters Lehrjahre // *Goethes Werke*. I. Abt. Bd. 23. Weimar, 1901. S. 142; ср. также: *Gёте И.В.* Годы учения Вильгельма Мейстера. С. 54; *Goethe J.W.* Wilhelm Meisters Lehrjahre // *Goethes Werke*. I. Abt. Bd. 21. Weimar, 1898. S. 100).
- ⁹ Ср.: «Подобным образом, когда приверженец нового катехизиса выступал с такого рода заявлением: “нет ничего кроме материи и силы; борьба за существование произвела сначала птеродактилей, а потом плешивую обезьяну, из которой выродились и люди: итак, всякий да полагает душу свою за други своя”, то насчет строгой правильности этого последнего вывода также могли возникать справедливые сомнения» (*Соловьев В.С.* Письмо к редактору «Вопросов философии и психологии» Н.Я. Гроту // *Соловьев В.С.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 6. СПб.: Просвещение, 1914. С. 271).
- ¹⁰ Джакомо Леопарди (1798–1837) – итальянский поэт-романтик и писатель-моралист.
- ¹¹ Альфред де Мюссе (1810–1857) – французский писатель-романтик, драматург и поэт.
- ¹² Имеется в виду работа Н.В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями», опубликованная в начале 1847 г.
- ¹³ См.: *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 13; ср.: *Франк С.Л.* Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию со дня смерти Достоевского). С. 75.
- ¹⁴ Часто встречающаяся у Франка отсылка к заглавию книги Ф. Ницше «Человеческое, слишком человеческое» (1878).
- ¹⁵ Вопрос о влиянии Гоголя на Достоевского исследовал, в частности, А.Л. Бем (см.: *Бем А.Л.* К вопросу о влиянии Гоголя на Достоевского. Прага: Уния, 1928). В докладе «Достоевский – гениальный читатель», с которым он выступал на торжественном заседании в Праге 7 февраля 1931 г. (вместе с Франком), Бем говорил, в частности, о том, что «Гоголь очень рано стал вызывать в Достоевском чувство неудовлетворенности, почти раздражения, которое нахо-

- дило выход в художественной полемике с ним» (*Бем А.Л. Достоевский – гениальный читатель // Бем А.Л. О Достоевском. Избранные работы. М.: Юрайт, 2018. С. 14*). В частности, повесть «Бедные люди» «возникла на основе гоголевской “Шинели”, как своеобразная художественная отповедь на нее»; такой же «художественной отповедью» на «Нос» Гоголя Бем считал «Двойника» Достоевского, и даже основную идею «Легенды о Великом инквизиторе» он выводил, через раннюю повесть Достоевского «Хозяйка», из повести Гоголя «Страшная месть» (там же. С. 15–17). Интересно отметить, что этот же доклад Бема в Берлине 15 сентября 1931 г. «вызвал многочисленные возражения среди переполненной аудитории, указывавшие на методологические ошибки, на неправильность заглавия, на неосновательность отдельных сравнений, на несомненное умаление докладом творческого гения Достоевского» (*Достоевский как гениальный читатель // Руль. 1931. 20 сент. № 3289. С. 8*). Франк на этом выступлении не присутствовал.
- ¹⁶ В другой статье Франк ссылается в этой связи на работу В.Ф. Чижа «Достоевский как психопатолог: очерк» (М., 1885). См.: *Франк С.Л. Достоевский – самый русский из всех русских. К 50-летию со дня смерти поэта: человек и творчество. С. 146, примеч.*
- ¹⁷ См.: «И не то странно, не то было бы дивно, что Бог в самом деле существует; но то дивно, что такая мысль – мысль о необходимости Бога – могла залезть в голову такому дикому и злему животному, как человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 214*).
- ¹⁸ В русскоязычной статье Франк уточняет, что о «чуде свободы» Достоевский пишет «в одном из набросков к “Братьям Карамазовым”» (*Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского). С. 77*). Эти наброски были известны Франку по немецкому переводу в издании «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff». Очевидно, имеется в виду место, которое в русском оригинале звучит как «свобода от чуда» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Рукописные редакции // Полн. собр. соч. Т. 15. С. 234*). (То есть тут имеет место либо неточность перевода, использованного Франком, либо он сам неточно передает смысл фразы.)
- ¹⁹ См.: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом» (*Достоевский Ф.М. Бесы. С. 311*).
- ²⁰ Ср. Ин. 1:9.
- ²¹ См.: Лк. 7:34; Лк. 15:7.
- ²² «Преказусный анекдот» на эту тему рассказывает Чичиков генералу Бетрищеву в наброске 2-й главы II тома «Мертвых душ»: «Ты всё бы хотел нас видеть прибранными, да выбритыми, да во фраках. Нет, ты полюби нас черненькими, а беленькими нас всякой полюбят» (*Гоголь Н.В. Полн. собр. соч.: в 14 т. Т. 7. Мертвые души: [Ч.] 2. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 166*). По свидетельству А.Н. Афанасьева, опубликованному в «Библиотеке для чтения» еще в 1864 г., источником «анекдота» был актер М.С. Щепкин: «Рассказ в “Мертвых душах”»: “Полюби нас черненькими, беленькими нас

всякий полубит” сообщен Гоголю Щепкиным и есть действительно случившееся происшествие, и, по моему мнению, рассказ этот в устах Щепкина имел несравненно больше живости, чем в поэме Гоголя» (*Вересаев В.В. Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников: С иллюстрациями на отдельных листах. М.; Л.: Academia, 1933. С. 458*).

²⁵ См.: «Его мысль есть основная мысль всего искусства девятнадцатого столетия, и этой мысли Виктор Гюго как художник был чуть ли не первым провозвестником. Это мысль христианская и высоконравственная; формула ее – восстановление погибшего человека, задавленного несправедливо гнетом обстоятельств, застоя веков и общественных предрассудков» (*Достоевский Ф.М. <Предисловие к публикации перевода романа В. Гюго «Собор Парижской Богоматери»> // Полн. собр. соч. Т. 20. С. 28*).

2

Dostojewsky und die Krise des Humanismus

<Достоевский и кризис гуманизма (конспект лекции)>¹

Dostojewsky und die Krise des Humanismus

50 Jahre seit dem Todestage verflissen. – D<ostojewsky> ist in diesem halb<en> Jahr<undert> zum beliebtesten und am meisten geschätzten russ<ischen> Schriftsteller geworden. – Diese Anziehungskraft – einerseits seltsam, andererseits leicht erklärlich. – D<ostojewsky> – kein russischer Allmensch, von ihm in der Puschkinrede gepriesen. – Zur westl<ichen> Kultur u<nd> Religion ungerecht. – Vergräbt sich in **eine** Eigenart, die dem Westen fremd ist. – Und dennoch: unterirdische Form des Universalismus – bahnt sich in der Tiefe den Weg zur allgem<einen> Grundlage des Menschentums, und kommt zu neuen Entdeckungen allgemein gültiger Art. Nicht die russische Seele, sondern die metaphysische Realität. «Die Wahrheit stets ungläubhaft». – Hat der Menschheit ein neues Wort zu sagen.

Allgemeine Bedeutung von D<ostojewsky> liegt in der neuen Form des Glaubens (Inhalt lasse ich ausser Betracht). Die alte, naive, ungebrochene Form des Glaubens ist dahin. Die Zeiten, wo die Welt ein harmonischer Kosmos war, wo alles – die Bewegung der Gestirne, das Wachsen eines Grashalms, die historischen Schicksale vom Schöpfer zeugten sind dahin. Der moderne Mensch – ein Zweifler, die Disharmonie scharf empfunden. Nun ist der Glaube D<ostojewskys> gerade derart, dass er dieser geistigen Lage entspricht. Glaube, der durch den Schmelzofen des Zweifels durchgegangen ist. Das Theodizeeproblem. – Die verdammte Frage – rational unlösbar. Die Tränen eines einzigen gemarterten Kindes überwiegen alle mögliche Harmonie. D<ostojewsky> sagt: «*Die Schurken (seine Kritiker) foppen mich mit meinem angeblich ungebildeten und rückständigen Glauben an Gott. Diese Tölpel haben sich eine solche Gottesleugnung noch nicht einmal träumen lassen, wie sie in meinem Grossinquisitor ausgedrückt ist. Wenn ich an Gott glaube, so tue ich es doch nicht wie ein Dummkopf*». Nicht durch Schlüsse von der Weltverfassung, sondern

durch eigenartige, selbstständige Evidenz der Intuition des Herzens, wonach Liebe und Güte ontologischen Vorrang haben. Die Gestalt Christi. – «Für Christus gegen die Wahrheit» (empirische).

Die Hauptentdeckung liegt aber auf dem Gebiete der Lehre vom Wesen des Menschen. Dies Thema – Hauptthema des 19-ten Jahrh<underts>. D<ostojewskys>ⁱ Wirkung fällt mitten in eine Wandlung der Menschenidee, die das Wesen der Geistesgeschichte betrifft.

Der Humanismus (im weiteren Sinne). Die Verehrung des profanen, auf sich selbst gestellten Menschen, als Selbstherrscher. Die Renaissance entdeckt den Menschen, als Selbstherrscher, vom keinen transzendenten Mächten abhängig, den irdischen Gott. – Die Reformation, trotz ihrer bewussten Absichten, dazu beigetragen. Im 17–18 Jahrh<undert> – Würde des Menschen, ewige Menschenrechte. Fundiert auf den Glauben an die Vernünftigkeit und angeborene Güte des Menschen. – Enttäuschung durch die französische Revolution. – Die **neue** Form des Humanismus im Sturm u<nd> Drang und der Romantik. Irrationale Kräfte. Der Mensch als Gipfelpunkt der Schöpfung. – Die Selbstentwicklung zur schönen Seele, edlen Menschentums. – Der russische Idealismus der 30-er Jahre. – Die **3-te** Form: der naturalistische Humanismus. Der Mensch auch leiblich gerechtfertigt. – Darwinismus. – Solowjew: Affe – Gottesreich.

Vorzeichen einer anderen Richtung. Der Weltschmerz: Byron, Leopardi, Musset, Beethoven, die unheimliche Fantastik Hoffmanns, traurige Ironie Heine, Pessimismus von Schopenhauer. Der Mensch – verwaist, unheimlich in der Welt. Die besten Hoffnungen unerfüllt (in Russl<and> – Lermontow, Boratynsky – Sänger des Todes, Tjutschew's Entdeckung des dunklen Chaos). – **Gogol** und **Herzen**. Gogol dichterisch – das Tierisch-fratzenhaften, religiöse Gedanken – die Menschheit von dämonisch<en> Gewalten erfasst. Herzen, Kritik des Humanismus. – Mensch u<nd> Gott, Himmelreich im Jenseits u<nd> auf Erden. Entsagung von Illusionen – naturwissenschaftliche Kälte.

Zeichen in der 2-ten Hälfte. Der revolutionäre Sozialismus – Marxismus. Das Satanische, als Grundfaktor des Fortschritts. Das heilige Wesen des Menschen hier innerlich entweiht, vom Satanischen verschlungen. – Das Kollektivism<us>!

ⁱ От этого слова до конца листа (оборот листа) текст перечеркнут вертикальной чертой.

Humanismus von Schiller – Goethe – Dickens – V. Hugo u<nd> George Sand. Eigenart von Dostojewsky gerade auf dem Hintergrund. – Humanismus, auf der Idee der Vollkommenheit des Menschen gegründet. (Verklärung, Güte, edles Menschentum). – Illusion, Verschönerung, Idealismus. Hält nicht Stand vor der harten Wirklichkeit. Der Glaube an den Menschen verschwindet. Herzen, Gogol, Max Stirner, Marx, Nietzsche. Krise des Liberalismus der Demokratieⁱ.

[3]ⁱⁱ Hier greift D<ostojewsky> ein. *Einfluss in der Jugend des romantischen Idealismus – Schiller, G. Sand, V. Hugo.* Keine Spur von optimistischer Idealisierung. – Das Böse eingreifend geschildert. Glaubt weder an die Vernunft, noch an Güte, noch an das edle Menschentum. Das Böse Menschen übertrieben, auch das Perverse – Schadenfreude, Lust an der Grausamkeit – potentiell jedem Menschen eigen. D<ostojewsky> – Psychopathologe?

Hier – der Punkt, wo die rücksichtslose Menschenentlarvung in eine Menschenrechtfertigung umschlägt. Künstlerisch: Liebe statt moralisierender Verurteilung. Wie Mutter. – Gegen das Urteil der Welt – auf die Seite des Dunklen. Der dunkle Urgrund = ontologische Tiefe – Ehrfurcht. Dieser Urgrund – das Wunder der Freiheit – die «dumme menschliche Willkür». Der Weg zu Gott durch diesen problematischen Punkt allein. – Abweisung jeglicher transzendenten Ordnungsversuche. – Die Erfahrung des Bösen, als Bedingung der Verklärung. *Das Böse – geistiger Ursprung – aus dem Bedürfnis der Persönlichkeit, das heilige innere Wesen, das gehemmt ist, zur Geltung zu bringen.* – Streift den Amoralismus – *Urgrund von J. Böhme* – doch vermengt sich, nicht mit ihm. Doch – der **Schuld**begriff. Die ontologische Wurzel des Guten (Raskolnikoff) – das Gute nicht «Moralwert», sondern innere Lebensbedingung.

Die grosse einfache Entdeckung: die Würde, der Wert des Menschen hängt nicht von seiner vermeintlichen Vollkommenheit ab,

ⁱ *Дописано карандашом на полях без указания места вставки.*

ⁱⁱ *Первый абзац и начало второго зачеркнуто: Nietzsche scheinbar harmloser und edler, im Prinzip noch rücksichtsloser. Das «Allzu menschliche». «Der Mensch kann überwunden werden». Der Mensch in Moral u<nd> Religion – sklavisch, kleinlich, nichtig, kein Gegenstand der Verehrung. Der negative Grenzbegriff des Übermenschen.*

Keine «Philosophie u<nd> Literatur» – geistige Tendenzen, die das Leben beherrschen. Krise der Demokratie, des Liberalismus = Krise des Humanismus.

sondern ist allein durch die ontologische Tiefe seines Wesens, durch den inneren Zusammenhang mit Gott bedingt. Das Ebenbild Gottes – das ist eben diese ontologische Tiefe. *Das Unergründliche im Menschen – Ebenbild Gottes*¹.

Darin – die ergreifende Menschlichkeit von Dostojewsky. «Liebe mich schwarz beschmutzt, denn weiss gewaschen wird mich jeder lieben». In allem früheren Humanismus musste der Mensch idealisiert werden, geschmückt und geschminktⁱⁱ erscheinen, um verehrt zu werden. Nicht so bei Dostojewsky. Die Illusionen werden aber durch harte Lebensprüfungen zerstört. *Krise des Humanismus = Verachtung des Menschen. Puschkina «wer denkend gelebt hat, ist genötigt, – die Menschen insgeheim zu verachten».* Das ist die moderne Stimmung. Es droht ein Bestialismus. Hier ist uns Dostojewsky's Humanismus – der wahre christliche Humanismus – ein Ausweg. Eine der grössten Errungenschaften der modernen geistigen Entwicklung. Die Wiederherstellung des gefallen Menschen. Nicht übertrieben, in der Durchdringung dieser Ansicht die einzige Hoffnung auf geistige Widergeburt der modernen Menschheit zu erblicken.

Перевод:

Достоевский и кризис гуманизма

50 лет прошло со дня смерти. Достоевский за эти полвека стал любимейшим и наиболее ценным русским писателем. Эта сила притяжения, с одной стороны, странна, с другой – легко объяснима. Достоевский не является русским всечеловеком, которого восхваляет в «Пушкинской речи»². Несправедлив к западной культуре и религии. Зарывается в **такой** специфике, которая чужда Западу. И все же: подземная форма универсализма прокладывает себе путь в глубине к всеобщему основанию человечества и приходит к новым открытиям, носящим всеобщий характер. Может сказать новое слово человечеству.

Всеобщее значение Достоевского заключается в новой форме веры (содержание оставлю без рассмотрения). Старая, наивная,

ⁱ Дописано карандашом на полях.

ⁱⁱ Очевидно, описка. Должно быть: geschminkt.

цельная форма веры исчезла. Времена, когда мир был гармоничным космосом, где все – движение звезд, рост травы, исторические судьбы – свидетельствовало о Боге. Современный человек – человек сомневающийся – остро ощущает дисгармонию. И вера Достоевского как раз является такой, которая соответствует этому духовному положению. Вера, которая прошла через горнило сомнения. Проблема теодицеи. Проклятый вопрос – рационально не решается. Слезы одного замученного ребенка перевешивают всякую возможную гармонию³. Достоевский говорит: *«Негодяи (его критики) высмеивают меня с моей якобы непросвещенной и отсталой верой в Бога. Эти болваны даже ни разу не могли себе представить того сомнения в Боге, которое выражено в моем Великом инквизиторе. Если я верю в Бога, то делаю это не как дурак»*⁴. Не через выводы, сделанные из представления о мире, но через особую, самостоятельную очевидность интуиции сердца, где любовь и добро имеют онтологический приоритет. Образ Христа. «За Христа против истины» (эмпирической)⁵.

Однако главная проблема находится в области учения о сущности человека. Эта тема – ведущая тема XIX века. Влияние Достоевского заключается в изменении идеи человека, которая касается сущности духовной истории.

Гуманизм (в широком смысле). Уважение профанного, поставленного на самого себя человека как самостоятельного властителя. Ренессанс открывает человека как самостоятельного властителя, не зависящего ни от каких трансцендентных сил, земного бога. Реформация, несмотря на ее известные намерения, вносит в это вклад. В XVII–XVIII вв. – достоинство человека, вечные права человека. Основано это на вере в разумность и врожденную доброту человека. Разочарование из-за Французской революции. **Новая** форма гуманизма в «Буре и натиске»⁶, а также романтизме. Иррациональные силы. Человек как вершина творения. Саморазвитие к прекрасной душе, благородному человечеству⁷. Русский идеализм 30-х годов. **3-я** форма: натуралистический гуманизм. Плоть человека также оправдана. Дарвинизм. Соловьев: обезьяна – царство небесное⁸.

Предзнаменования другого направления. Мировая скорбь: Байрон, Леопарди, Мюссе, Бетховен, жуткая фантастика Гофмана,

печальная ирония Гейне, пессимизм Шопенгауэра. Человек – одинок, бездомен в мире. Лучшие надежды не исполнены (в России – Лермонтов, Баратынский – певец смерти, открытие темного хаоса Тютчевым). **Гоголь** и **Герцен**. Гоголь – поэтически – зверино-искаженное, религиозные мысли – человечество захвачено демоническими силами. Герцен, критика гуманизма. Человек и Бог, Царство Небесное по ту сторону и на земле. Отказ от иллюзий, естественнонаучная холодность.

Знаки во второй половине. Революционный социализм – марксизм. Сатанинское как основной фактор прогресса. Священное существо человека внутренне осквернено, проглочено сатанинским. Коллективизм!

Гуманизм Шиллера – Гёте – Диккенса – В. Гюго и Жорж Санд. Своеобразие Достоевского <видно> как раз на фоне. Гуманизм основан на идее совершенства человека. (Просвещение, добро, благородное человечество.) Иллюзия, украшательство, идеализм. Не устоял перед жесткой действительностью. Вера в человека исчезает. Герцен, Гоголь, Макс Штирнер, Маркс, Ницше. Кризис либерализма, демократииⁱ.

[3]ⁱⁱ Тут в дело вмешивается Достоевский. *Влияние в юности романтического либерализма – Шиллер, Ж. Санд, В. Гюго.* Нет ни следа оптимистической идеализации. Зло изображено решительно. Не верит ни в разум, ни в благо, ни в благородное человечество. Зло превосходит человека, также перверсия – злорадство, наслаждение жестокостью – потенциально присуща каждому человеку. Достоевский – психопатолог?

Здесь точка, где беспощадное опустошение человека переходит в оправдание человека. Художественно: любовь вместо морализирующего осуждения. Как мать. Против приговора мира – на сторону тьмы. Темная первооснова = онтологическая глубина –

ⁱ *Дописано карандашом на полях без указания места вставки.*

ⁱⁱ *Первый абзац и начало второго зачеркнуто: Ницше мнимо безобидный и благородный, в принципе бесцеремонный. «Слишком человеческое». «Человек может быть преодолен». Человек в морали и религии – рабский, подчиненный, ничтожный, не является предметом уважения. Негативное понятие границы сверхчеловека.*

Никакой «философии и литературы» – духовные трансценденции, которые владеют жизнью. Кризис демократии, либерализма = кризис гуманизма.

благоговение. Эта первооснова – чудо свободы – «глупый человеческий произвол»⁹. Путь к Богу лишь через эту проблематичную точку. Отклонение всякой трансцендентной попытки порядка. Опыт зла как условие преображения. *Зло – духовный источник – из потребности личности, священная, внутренняя сущность, которой препятствуют проявиться.* Касается аморализма – первооснова Я. Бёме, – но не смешивается с ним. Но все же – понятие **ВИНЫ**. Онтологический корень добра (Раскольников) – добро не «моральная ценность», но внутреннее условие жизни.

Великое, простое открытие: достоинство, ценность человека не зависит от его мнимого совершенства, но обусловлено лишь онтологической глубиной его сущности, связью с Богом. Образ Божий – это и есть эта онтологическая глубина. *Непостижимое в человеке – образ Божий*¹.

В этом заключается захватывающая человечность Достоевского. «Полюби меня грязным, чистым меня все любят»¹⁰. Во всем раннем гуманизме человек должен был быть идеализирован, наряжен и украшен. Не так у Достоевского. Однако иллюзия была разрушена суровыми жизненными испытаниями. *Кризис гуманизма – презрение человека. Пушкин: «кто мысля жил, вынужден презирать людей в тайне»*¹¹. Это современное настроение. Это угрожает бестиализмом (Bestialismus). Одно из величайших достижений современного духовного развития. Восстановление падшего человека. Не преувеличение, в реализации этой точки зрения состоит единственная надежда на духовное возрождение современного человечества.

Примечания

¹ Автограф: BA. S.L. Frank Papers. Box 16. S.L. Frank Manuscript Fragments Notes (начало конспекта) и BA. S.L. Frank Papers. Box 11. Idee der Freiheit bei Dostojevsky (окончание конспекта – лист под номером 3). Рукопись на немецком языке, 2 листа (3 стр.). Два листа конспекта сохранились в архиве в разных папках; объединены на основании содержания. Возможно, существовал еще лист с номером 2, на который Франк переписал текст, перечеркнутый вертикальной чертой на обороте первого листа, – это объясняет номер 3 на втором сохранившемся листе, а также некоторую нестыковку текста

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

- между двумя сохранившимися листами. Датировка: февраль 1931 г. (см. с. 71–74 наст. изд.).
- ² См. примеч. 2 к Приложению 1.
 - ³ Отсылка к словам Ивана о том, что высшая гармония не стоит «слезинки хотя бы одного только замученного ребенка» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 223).
 - ⁴ См.: «Мерзавцы дразнили меня *необразованною* и ретроградною верою в Бога. Этим олухам и не снилось такой силы отрицание Бога, какое положено в инквизиторе и в предшествовавшей главе, которому ответом служит весь роман. Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога» (*Достоевский Ф.М.* Записки литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. С. 48).
 - ⁵ Речь идет о словах Шатова к Ставрогину из «Бесов»: «Не вы ли говорили мне, что если бы математически доказал и вам, что истина вне Христа, то вы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?» (*Достоевский Ф.М.* Бесы. С. 198). См. также: «Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (Ф.М. Достоевский – Н.Д. Фонвизиной, конец января – 20-е числа февраля 1854 // Полн. собр. соч. Т. 28. Кн. 1. С. 176).
 - ⁶ См. примеч. 6 к Приложению 1.
 - ⁷ См. примеч. 7 и 8 к Приложению 1.
 - ⁸ См. примеч. 9 к Приложению 1.
 - ⁹ Отсылка к рассуждениям насмешливого джентльмена о желании «по своей глупой воле пожить» (см.: *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья. С. 115; см. также примеч. 71 к Приложению 4).
 - ¹⁰ См. примеч. 22 к Приложению 1.
 - ¹¹ Ср.: «Кто жил и мыслил, тот не может / В душе не презирать людей» (*Пушкин А.С.* Евгений Онегин // Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 5. Евгений Онегин. Драматические произведения. Л.: Наука 1978. С. 24).

3

<План лекционного курса «Мирозерцание Достоевского»>¹

Мирозерцание Достоевского (курс). Темы

Задача курса: систематический анализ проблем Достоевского, не историко-литературное исследование – Достоевский, как личность и писатель. Своеобразие художественного дарования Достоевского – Достоевский и Толстой, как художники. – Неправдоподобие и его источники. – Своеобразие реализма Достоевского – Реальность в глубинах духа. (*Природа у Достоевского*) – Понятие духа: абсолютное в душе. – Идеи-силы. – Достоевский, как мыслитель: живое знание о живых идеях; Достоевский – философ; ищет не отвлеченного понимания, а узрения смысла жизни. Познание, как подведение под понятия, и как подведение под силы и тенденции духовной жизни. – Эмпирико-биографические данные о Достоевском – Литература.

Основн. темы: 1) **человек** (проблема философской антропологии. Гуманизм и его кризис. Идея человека у Достоевского) 2) **свобода** – иррационализм. – Абсолютная ценность индивидуальности. – Тема двойника. – Человек из подполья. *Великий инквизитор* 3) **Проблема зла** – Достоевский и зло; духовная сущность и происхождение зла. Достоевский и Беме. 4) **Бог** – проблема теодицеи, ее неразрешимость, и очевидность Бога (Христа); онтологическое доказательство – вообще и у Достоевского (как очевидность из конкретного образа). 5) **Бог и человек** – Богочеловек и человекобог. Кириллов, Раскольников, Ставрогин. 6) **Преображение мира**. Русское христианство. Религиозный и атеистический социализм. Конкретное всеединство. Культура и апокалипсис. 7) **Мораль, святость, блаженство**. *Имманентность* морали. Сон смешного человека. Рай на земле; виновность за всех, проблема преступления и наказания. 8) **Любовь** христианская и эротическая. Эрос у Достоевского – любовь-

жалость. – 9) Искушения Д<остоевского>: национализм. Бог, как душа нации. Почвенность и духовн<ый> радикализм. – Антиевропеизм Д<остоевского> – непонимание сферы права и культуры. 10) Д<остоевский> и «русская душа»; одностор<оннее> обычн<ое> представл<ение> апокалипт<ическое> и гармонич<еское> начало в православии; Д<остоевский> и Пушкин.

Примечания

- ¹ Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Box 15. [Франк 1929–1930–1931. Берлин]. Рукопись, тетрадь, 1 стр. Эта запись на русском языке предваряет следующие далее в этой же тетради конспекты курса «Dostojewsky's Weltanschauung». Датировка: предположительно, весна 1931 г. (см. с. 76 наст. изд.).

Dostojewsky's Weltanschauung <Мирозерцание Достоевского (конспект курса лекций)>¹

Dostojewsky's Weltanschauung

Nach historischen Kollegen, jetzt – ein rein systemat<isches> Kolleg – die Weltansch<auung> D<ostojewsky>'s.

Die Aufgabe des Kollegs – nicht historisch-biografisch<e> u<nd> literarhistor<ische> Darstellung von D<ostojewsky's> Schrifttum, sondern ein rein systemat<isch>-analytisches Studium seiner Weltanschauung, seiner Geisteswelt, seiner Philosophie. Diese 2 verschiedene Darstellungsformen sind an jeden schöpfer<ischen> Geist anwendbar: Erforschung der äusseren Erscheinung, des Milieus, der Einflüsse – u<nd> des inneren Wesens. Herrschende Übertreibung der Bedeutung der ersten Form: man meint dadurch das Wesen zu erschöpfen. Aber 1) dies Wesen schliesslich immer spontan 2) genetische Erforschung kann systematische nicht ersetzen 3) systematische geht logisch der genetisch<en> immer voraus.

Besonders anwendbar an D<ostojewsky>. Es gibt Genien, die in jeder Zeile u<nd> in jedem Lebensschritt genial bleiben, ihr Wesen ausdrücken (Goethe, R.M. Rilke). Hier ist jede biographische Kleinigkeit wichtig. Andere nicht (Hegel – Briefe an seine Frau – Spiessbürger). Ebenso D<ostojewsky>. D<ostojewsky>, als empirische Persönlichkeit und in seinem Schriftstellertum, als ganzen – u<nd> D<ostojewsky> in seinem innersten Wesen u<nd> genialen Intuitionen – zwei himmelweit entfernteⁱ Realitäten. D<ostojewsky> ähnelt seinen Gestalten: grösster Tiefsinn u<nd> geistiges Reichthum in nichtiger, kleinlicher Erscheinung. – Briefe D<ostojewsky's>, seine publizist<ischen> Schriften, Erinnerungen an ihn – sehr interessant, aber dem wahren Wesen nicht adäquat. Er gab Ausdruck diesem Wesen **nur** in seinen Romanen, **da** aber **wirklich** bis ans Ende. Nur da ist er

ⁱ *Далее зачеркнуто: Persönlich<keiten>.*

ganz kühn u<nd> prinzipiell, sonst immer schüchtern u<nd> der Umgebung sich anpassend, also sich verstellend.

Eigenart D<ostojewsky's>, als Künstler. Kein klassischer Schriftsteller. In den Kompositionen der Romane – unnatürlich. Die Erzählung, die Handlung – anekdotenhaft. Es fühlt die Weite, das Unermessliche des Welthorizonts. Alles zusammengepresst im engsten Raum u<nd> Zeit. (Beispiel – Anfang des Idioten!). Vergleich mit Tolstoi. – «Detektivromane, gespickt mit Psychologie». – Genial nur einzelne Szenen, in denen die letzten Tiefen der Seele zum Durchbruch kommen. D<ostojewsky> – kein klass<ischer> Künstler, sondern grosser Denker, der in künstler<ischer> Form Entdeckungen im Gebiete des Geistes macht. **Der** grösste russische Denker. Natürlich kein Systematiker.

Aufgabe der Darstellung der Philosophie von Dostojewsky. Insofern diese Phil<osophie> ganz konkret ist, nicht nur gedacht, sondern **erlebt**, kann sie sachlich-objektiven Ideinhalt nicht erschöpft werden. *Kein theoret<isches> Gebilde – eine gewisse Realität*ⁱ. Dost<ostojewsky's> Philosophie = Philosophieren über Dostojewsky, die geistige Realität D<ostojewsky's> philosophisch denken.

Biograph-literarhist<orische> Daten. Geb<oren> 1821 in Moskau, Sohn eines Arztes, in ziemlich dürftigem Verhältn<is> aufgewachsen. Sommer im Dorf. Ingenieurschule u<nd> literarische Neigungen. 1844 Schule mit Mühe absolviert, literar<arische> Tätigkeit. Interesse für George Sand u<nd> Balzac, Schiller u<nd> V. Hugo. Erster Roman «Die armen Leute» 1845. Grosser Erfolg. Nekrassow um 4 Uhr Nachtsⁱⁱ. Bielinsky – zuerst Misstrauen. «Neuer Gogol» – wachsen wie Pilzen – dann Begeisterung. Einführung in die literarische<n> Salon<s>. Schüchternheit u<nd> krankhafter Ehrgeiz u<nd> Eitelkeit. Fühlte sich schlecht in der glänzenden Gesellschaft von Turgenieff u<nd> Nekras<s>ow. Misserfolg weiterer Schriften – der Doppelgänger, die Wirtin – Teilnahme an Petraschewsky-Zirkel. Verhaftung, Todesurteil, Verbannung in die Zwangsarbeiten. 1857 nach Petersburg zurück. Heirat mit einer älteren Frau, die bald verstorben ist. Journalistische Tätigkeit. «Die Zeit» (verboten wegen eines Aufsatzes über den poln<ischen> Aufstand), «die Epoche» (zusammen

ⁱ Вставка между строк, карандаш.

ⁱⁱ Точнее: nachts.

mit Bruder Michael). «Die Bodenständigen» (Slawophiler-Nachfolger). Hegemonie der Radikaler, schüchterne Polemik D<ostojewsky's> gegen sie. Schulden, Geldsorgen, Kartenspielen. Neue Heirat mit einer jungen Sekretärin, die ihn beschützt. Grosse Romane in Eile geschrieben. «Tagebuch eines Schriftstellers».

Beziehung zu Wl. Solovjew u<nd> Fedorow. Pilgern zur Optina Pystyn. Tychon Zadonsky. Moskauer Rede zur Puschkin-Feier. Tod 10 Febr<uar> 1881. – Einfluss des europäischen humanistischen Romans, u<nd> des humanist<ischen> Sozialismus, auch der Hegel'schen Philosophie – u<nd> des russ<ischen> realistischen Romans (Puschkin, Gogol, Turgenieff)ⁱ.

Literatur über D<ostojewsky> – Russische Solowjew – drei Reden über D<ostojewsky>. Rosanow. Legende vom Grossinquisitor. Mereschkowsky. Tolstoi u<nd> Dostojewsky. Berdjajew. D<ostojewsky> Weltanschauung (beide letzten auch deutsch). –

Deutsche Literatur: Stephan Zweig. Hans Prager. Thurneysen. Empfehle Berdjajew u<nd> Thurneysenⁱⁱ.

Eigenart von D<ostojewsky>'s Realismus. D<ostojewsky> nennt sich einem Realisten. Die zwei Realitäten – die gegenständliche und die geistige Welt. Zwei mögliche Synthesen (Realismus u<nd> Idealismus). 2 Vorle<sung>ⁱⁱⁱ Der Kosmos des Geistes. – D<ostojewsky>'s Kunst unrealistisch in gewöhnlichem Sinne, realistisch in Betreff des Geistes. – Daher die vorher erwähnte Unnatürlichkeit der Umgebung.

Enthüllung des **wahren** Menschen, im Gegensatz zum scheinbaren, zur Maske. Allgemeine Tendenz der russischen Kunst u<nd> des russ<ischen> Geistes: die nackte, echte Wahrheit, der Kampf gegen das Konventionelle. Verschiedener Sinn: v<er>gl<eich> Tolstoi u<nd>Dostojewsky.

Psychologie und Pneumatologie^{iv} bei Dost<ostojewsky>. – tiefster innerer Gehalt der Persönlichkeit. – «Die Wahrheit stets ungläubhaft».

ⁱ Далее отметка: (См. оборот). Вкладн<ой> лист.

ⁱⁱ Вставка на обороте листа. Ниже отметка: Дальше – вкладной лист.

ⁱⁱⁱ Вставка между строк, карандаш; перед вставкой – косая черта, возможно обозначающая необходимость сделать абзац.

^{iv} Начало абзаца зачеркнуто.

D<ostojewsky> – **genialer Psychologe?** Im gewöhnl<ichen> Sinne überhaupt keiner. Kein Interesse für empirische Psychologie. Gewöhnliche Motive – Egoismus, Habsucht, einfache Liebe, Verliebtheit etc gar nicht vorhanden; nur Eitelkeit, Eigenliebe, sadistisch-masochistische Triebe. Wieso – später. D<ostojewsky> interessiert sich nur für die Motive, die aus der letzten Tiefe der menschl<ichen> Seele stammen, die der Mensch nicht hat, sondern **ist**. Diese Motive, die das **Wesen** der Persönlichkeit bilden, sind zugleich dynamische, kraftvolle Ideenpotenzen. Vermeintliche Psychologie = Ideenphilosophie.

Allg<emeine> Betrachtung über die Realität bei D<ostojewsky>. Nicht empirisches Menschenleben in seiner Alltäglichkeit. Aber auch nicht – Jenseits, transzendentes Gebiet. Denn «menschl<iche>-allzumenschliche», diesseitiges spielt mit – Armut, Eitelkeit, Leidenschaften, Tragik des irdisch<en> Lebens. Milieu – ganz alltäglich, schmutzige Kneipen, etc. Nächste Antwort: jenseitiges, wie es im diesseits zum Vorschein kommt. *Samen aus ander<en> Welten. Das immanent Metaphysische.* Widerspruch? Vielleicht unsere herkömml<ichen> Begriffe schuld, dass es widerspruchsvolle erscheint. – Begriffe: transzend<ent> – imman<ent> – jens<eits> – diesseits – und **absolutes** Sein, **in** dem wir sind. Der Mensch im Absoluten, von ihm durchdringen. Das **unbedingte Sein** = der Ontologismus (gegen subject<iven>-individual<istischen> Idealismus). Absolute – sowohl imman<ent>, als transzendent. Das **transzende te ipsum** des heil<igen> Augustin (Simmel's «musikalische Religiosität» v<er>gl<eich> damit!). Das metaphysische = geheimnisvolle Atmosphäre, Boden, auf dem wir stehen, Blut, das in uns kreist. **Das** ist der Gegenst<and> von D<ostojewsky>. Der Mensch, als solcher, ist eben das Wesen, das aus dem Metaphysischen hervorst<eht> u<nd> es in sich trägt. V<er>gl<eich> Rilke – *Zitate*ⁱ. Das **Anonyme** des göttlichen im Menschenⁱⁱ.

Ideenlehre D<ostojewsky>. Vergl<eich> mit antiker Ideenlehre. Plato – ewige, unbewegliche Vorbilder; die Welt nimmt teil durch Nachahmen. Bei Aristoteles – Formen, aber auch als **Ziele**; κίνεϊ ὡς ἐρώμενον; teleologische Ursachen. – Bei Plotin – auch Reich der ewigen Wesenheiten, in der Welt nur unvollkommene Nachtbilder. Anders

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: Schliess mir die Augen zu... in meinem Blute.*

ⁱⁱ *Этот абзац обозначен как вставка и написан на предыдущей, левой странице разворота.*

bei Hegel: die Idee, der Begriff, als lebendige Wesenheit, die sich dialektisch entwickelt. Ebenso bei D<ostojewsky>. Der grosse Unterschied: bei Hegel – Ideen – allgemeine Wesenheiten, Person – nur Werkzeug; bei D<ostojewsky> – lebendige Mächte der Persönlichkeit. Entfaltung im Schicksal der Persönlichkeit. *Furchtbare dramatische Folgen der Ideendialektik für die fragende Persönlichkeit: vulkanartige Ausbrüche, Ideen, gleichsam mit Dynamit beladen*ⁱ. Dialektik der Idee (lebendige), als Hauptthema D<ostojewsky's> – Beispiele: Raskolnikow – Schuld u<nd> Sühne. *Übermensch*ⁱⁱ. Idee des «Übermenschen» – überschreiten des Gesetzes. – Die Wucherin (Laus) – Notwendigkeit, die unschuldige sanftmütige Elisabeth zu morden. – Kein Interesse an den Früchten des Verbrechens (vergraben der Kostbarkeiten). – Idee als nur Idee – erweist sich als zu schwach. Geistige Erkrankung – Bedürfnis, zum Mord zurückkehren (geht zum Hause, spricht von Blut). Nicht er ist Herrscher, sondern wird zum Gefangenen der Idee «der Tat». – Marmeladoff u<nd> Sonja – die Wahrheit des Leidens u<nd> Duldens – und andererseits Svidrigailoff – Karikatur von Raskolnikow. Sühne, als immanentes Bedürfnis bei dem Schuldⁱⁱⁱ.

Dämonen – Menschaufstand, Freiheit, als Weg zur Sklaverei. Das bedeutsame ist dabei die **Tiefe**, in der hier Ideenzusammenhänge erforscht werden. Das hängt nicht nur mit dem Tiefsinn v<on> D<ostojewsky>, sondern auch mit seiner geistigen **Freiheit**, seiner **Voraussetzungslosigkeit** (Nötzel). Alle Werte, Normen, Prinzipien sind nicht das letzte, unbedingte, sind irgendwie fragwürdig. Nichts wird als selbstevident anerkannt, ausser der mensch<lich>-übermenschlichen Realität. Alles wird zur **Frage** – wozu? Was für einen Sinn hat es? Worin liegt die Rechtfertigung? Das Descartes'sche *dubitatio*, als Methode, auf Alles angewandt. So etwa **methodischer** (nicht dogmatischer Amoralismus). V<er>gl<eich> z.B. damit Hartman's Ethik! Das besagt nicht, dass D<ostojewsky> keine Antworten hat; abgesehen von einzeln<en> Ergebnissen, von denen weiter muss betont werden^{iv}: Frage selber ist hier im gewiss<en> Sinne Antwort.

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка между строк, карандаш.

ⁱⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

^{iv} Точнее: betont werden muss.

Denn sie stützt sich auf die Idee des geheimnisvollenⁱ, unergründlichenⁱⁱ in der Realität. V<er>gl<eich> allg<emeine> Wesen der docta ignorantia, Negative Theol<ogie> u<nd> negative Seelenforschung (v<er>gl<eich> Fritz Künkel!)ⁱⁱⁱ

Ziel u<nd> Wesen der Erkenntnis bei D<ostojewsky>. Gegenstand – Ideendialektik. Wesen – 1) Zunächst – nicht abstrakt-gegenständliche, sondern lebendige Erkenntnis, Erfahrung durch inneres Erlebnis (so bei jedem Künstler); das heisst – lebendige Selbstoffenbarung der Realität; kein Urteil, wo *S* als *P* bestimmt wird, sondern Selbstdarstellung des *S*. 2) Wichtiger folgendes: Erkenntnis – Unterwerfung des Gegenstands (Erkennt<niss>materials) unter Begriffe u<nd> Kategorien. **Sinn** des Urteils: *A* ist *B* – Zusammenhang verschiedenartigen. Hier wird vorausgesetzt, das<s> *B* selber verständlich ist; Kategorien u<nd> Begriffe – Anhaltspunkte einer rein theoretischen Vereinheitlichung des Weltbildes, u<nd> in dieser Vereinheitlichung besteht der **Sinn** des Erkannten.

Anders bei Dost<oevsky>. Die einzigen selbst verständlichen Kategorien, die nicht erklärt werden brauchen, sind Prinzipien des menschlichen Herze<n>s, des menschl<ichen> sittlichen u<nd> geistigen Lebens. Etwas in der äußerer^{iv} Welt verstehen = es durch diese Kategorien zu deuten, Einklang zwischen beidem^v zu finden. Nun besteht eine Kluft zwischen beiden – sie sind inkommensurabel, ganz verschiedenartig. Der zufällige Tod, Ungerechtigkeit etc – ständige Erscheinung – doch gänzlich unverständlich. Anders gesagt: religiöse Sinngebung; Erkennen – auf Art einer Theodizee rechtfertigen. Alles, was nicht sein **soll** u<nd> dennoch ist – ist unverständlich. Iw. Karamazow «ich will nichts begreifen, denn ich will bei den Tatsachen bleiben». V<er>gl<eich> Tolstoi: «Die Todesstrafe ist eine der Erscheinungen, deren Wirklichkeit mich von ihrer Möglichkeit noch keineswegs überzeugt».

Die Form (Methode!) der Erkenntnis hängt vom Gegenst<and> d<er> Erk<enntnis> ab. D<ostojewsky's> Erkenntnis ist Ideologie,

ⁱ *Точнее:* Geheimnisvollen.

ⁱⁱ *Точнее:* Unergründlichen.

ⁱⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота.*

^{iv} *Точнее:* äusseren.

^v *Точнее:* beiden.

Erk<enntnis> von Ideen, keineswegs von empirischen Realitäten. Das erfordert eine besondere Methode. Unterschied zwischen empirischer u<nd> ideologischer (rationaler) Erkenntnis. 1) Gegenstand in seiner empirischen Realität, in aller Kompliziertheit, Verworrenheit, als Kreuzpunkt verschiedener Potenzen 2) Idealer Gegenstand – die Idee, das Prinzip in seiner Reinheit. V<er>gl<eich> empirische Physik u<nd> Geometrie. V<er>gl<eich> «rundes Quadrat» – geometr<isch> sinnlos, empirisch leicht möglich – Von hier aus – der «Maximalismus» von D<ostojewsky> (echt russ<ischer> Zug). D<ostojewsky> kein Maximalist im praktischen Sinne – gegen Utopien und Revolutionen, konservativ, bodenständig. Und dennoch – Maximalist 1) vom Standpunkte des Ideals, des Zieles des Strebens – Die Absolutheit des Ideals. Alle Ideale – absolut. *Die Träne des Kindes*ⁱ. (Gerechtigkeit, Verneinung des Leidens, Freiheit, Liebe etc). – Leitende Sterne 2) was besonders wichtig – Maximalismus = Ideen, Prinzipien in ihrer Reinheit, Absolutheit. V<er>gl<eich> mathematische Ideen. *Der Mensch gebunden an das mittlere Reich der Welt, im Kompromisszustand («so ist das Leben»)*, wo nichts rein gelingt und der Mensch immer in seiner Idee verunstaltet wird – und der Mensch in seinem wahren Wesenⁱⁱ.

Ist das nicht abstrakt-rationale Erkenntnis, Rationalismus? Das wäre so, wenn es keine «Dialektik» gäbe. Auch im Gebiete des Idealen gibt es konkrete Fülle. Die Idee (einzelne), als Teilmoment der Alleinheit. D<ostojewsky> stets auf die geistige Alleinheit gerichtet – auf den menschlichen **Geist** (nicht empirische Seele), als Ganzes, auf Gott, als Alleinheit. Von hier aus ist ideelle Erkenntnis des Ganzen stets **coincidentia oppositorum**. Die einzelne Idee ist statisch, unlebendig. Der Zusammenstoß von mehreren Ideen, oder – tiefer – die Idee, als Moment eines Ganzen, ist lebendig, durch abstrakten Begriff unerschöpflich, dynamisch. Überwindung jeglichen Rationalismus bei D<ostojewsky>.

Hier kehren wir wieder zur Unnatürlichkeit, Künstlichkeit des künstler<ischen> Weltbild<es> v<on> Dost<ojewsky>. – Der empirische Realismus ist treue Abbildung der Welt in **zufälligen** Zusammenhängen. In der Ideenwelt gibt es aber nichts zufälliges – alles ideell notwendig. Tatsächlich spiegelt sich die Ideenwelt nur unvollkommen

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

in der durch Kreuzung von Zufällen bedingten empirischen Welt. (Das innere u<nd> das äussere Schicksal des Menschen.) D<ostojewsky> passt (künstlerisch gewaltsam) das äussere Milieu der Notwendigkeit der inneren Zusammenhänge an. Die Menschen, als Potenzen aneinander **gebunden** (nicht zufällig zusammentreffend). Ereignisse überstürzen sich.

Der Inhalt der Romane. Leidenschaftliche Handlung, empirisch gegenstandslos. Alle Menschen führen ein müssiges Leben, und trüben doch, von einem Wirbel umfasst. Was bedeutet das? Alle Menschen sind gleichsam Philosophen – ihr einziges Geschäft – zu erkennen, ein Geheimnis aufzuklären. Aber keine abstrakt-denkende<n>, sondern lebende Philosophen – den<n> die zu erratende Idee ist zugleich Lebensschicksalⁱ.

ⁱ *Далее зачеркнуто:*

Die Idee des Menschen bei D<ostojewsky>

Der Mensch – Mittelpunkt des Denkens D<ostojewsky's> – **Denkens, nicht nur künstler<ischen> Schaffens**, das stets sein Thema im Menschen hat. Und zwar sind bei D<ostojewsky> nicht nur einzelne Menschentypen wichtig, sondern die allgemeine Gestalt d<es> Mensch<en>, das Erlebnis u<nd> Bewusstsein von **Menschen**, als solchen.

Allgemeine Betrachtung über den Gegenstand von D<ostojewsky's> Forschung (v<er>g<leich> vorher – Ideenlehre). Worüber handeln seine Romane? Das empirische Menschenleben? Nein. Das Gebiet des Religiösen, Gott, das Jenseits? Gewissermassen ja, aber die Handlung geschieht hier, in Mosaiken. Diesseits, u<nd> der Hintergrund ist «Menschliches, Allzumenschliches» – Armut, Leidenschaften, Eitelkeit, Minderwertigkeitsgefühl, Tragik des irdischen Lebens. Nächste Antwort: Mensch in seiner Beziehung zu höheren Mächten. Das Jenseitige spielt mit, eingewurzelt im Diesseits. «Samen der anderen Welt». Das **immanent Metaphysische**. Ist das nicht ein Widerspruch? Aber vielleicht haben unsere herkömmliche Begriffe Schuld, dass wir hier einen Widerspruch erblicken. – Begriffe: transzend<ent> – immanent (Jenseits – Diesseits) und **absolutes** Sein: der Mensch im Absoluten u<nd> durchdringen von Absoluten.

Das Absolute – sowohl transzend<ent>, als immanent. Das transzende te ipsum von Augustin. Die geheimnisvolle (точнее: geheimnisvolle), übermenschliche Atmosphäre, und der Boden, und das in uns kreuzende Blut, die mehr sind, als empirische menschliche Realität. Der Mensch, als solcher – das, was wir Mensch nennen – von vornherein Träger metaphysischer Realitäten (v<er>g<leich> Schellingianismus u<nd> Hegelianismus).

Die Wandlung der Idee d<es> Menschen u<nd> des menschl<ichen> Selbstbewusstseins, von der Antike u<nd> dem alttestamentl<ichen> Bewusstsein an.

Die Idee des Menschen bei D<ostojewsky>

Der Mensch – Mittelpunkt des Schaffens u<nd> Denkens D<ostojewsky's>. – Könnte meinen, so sei es in jeder Dichtkunst. Und doch anders. – 1) Zunächst kann der Mensch geschildert werden ohne jegliches Problem – reine Kunst ohne Denken. *Gewöhnlich dabei – der Mensch in der Natur, in der gegenständlichen Welt; oder im sozialen Milieu (Sittenschilderungen). Dabei Aufklärung höchstens um das empirische Wesen d<es> Menschenⁱ.*

Zeitbedingⁱⁱ. 2) Dann kann d<er> M<ensch> auch im ewigen Wesen in seinen verschiedenen Typen geschildert werden, nicht der M<ensch> im allgem<einen>. Shakespeare – der grosse Menschenkenner, in dieser Hinsicht. Anders bei D<ostojewsky>. *Nur Mensch allein – keine Naturbeschreibung – Milieu – nur Nachahmung des Bildnisses Menschen. – Das Ärmliche, Schmutzige, Unbedeutende in der Umgebung – Auch keine Sittenschilderung. – Das philosophisch-metaphysische Problem des Menschenⁱⁱⁱ. V<er>gl<ei>ch nur mit antiker Dramen, Calderon, Servantes, Shakespear's Hamlet, Goethe's Faust – D<ostojewsky> u<nd> Drama – höchst dramatisch, philosophische Betrachtungen fügen sich nicht in den Rahmen des Dramas^{iv}.*

Alle Typen – Variationen eines Thema<s>, alle haben etwas Gemeinsames, worauf die Betonung liegt – selbst ganz verschiedene – die drei Brüder Karamazoff, Raskolnikoff u<nd> Swidrigailoff, Stawrogin – Werhowensky, Schatow, Kyrilloff u.s.w. Schliesslich ist es das Geheimniss^v des Menschen überhaupt, das D<ostojewsky> interessiert und mithin – nicht nur Darstellung, sondern Denken. Das offenbart sich in dreierlei – 1) Allg<emeine> philosophische Probleme, in die Romane eingestreut^{vi} 2) das Erraten des Geheimnisses des Menschen – das Geheimnisvolle im Menschen – als Hauptthema des^{vii} Handlung. – Raskolnikow u<nd> d<er> Untersuchungsrichter – Ent-

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

^{iv} Вставка на левой странице разворота, карандаш.

^v Точнее: Geheimnis.

^{vi} Точнее: eingestreut werden.

^{vii} Точнее: der.

larvung des Verbrechers – Der Jüngling (geheimnisvolle Gestalt von Wersiloff), – Stawrogin. *Der Idiot enträtselt andere Menschen*ⁱ. – Mitja Karamasoff – u.s.w. 3) *Philosophischer Sinn der Handlung*ⁱⁱ.

1-e **allgemeine These:** der Mensch – ein **geheimnisvoller, problematisches Wesen**. Alle Tragik, Konflikte, Gut und Böse, Glück u<nd> Leiden – im inneren Wesen d<es> Menschen begründet. Der Mensch, als unendlicher Kosmos des Geistes, der aus sich heraus lebt u<nd> gestaltet wird.

Eigenartige Einstellung. V<er>g<leich>ⁱⁱⁱ. 1) Der antike Mensch – Unterordnung unter den Kosmos. Resignation. Das Wesentliche – im Kosmos 2) Der mittelalterliche Mensch – die religiösen Potenzen in transzendenter gegenständ<licher> Realität (Dante) 3) Der Mensch der Renaissance – Titanisch, «faustisch», Herr der Welt – losgelöst von Gott u<nd> metaphys<ischen> Mächten – Probleme rein psychologisch. 4) Der humanistische Mensch – Verflachung, schönseliger Optimismus. Sicherheitsgefühle. – Widererwachen der geistigen Realität, aber innerhalb des Menschen. «In deiner Brust leben sie wieder». *Der Mensch v<on> D<ostojewsky> gehört dem Zeitalter, wo der Mensch alles – Gott u<nd> Satan, Himmel u<nd> Hölle in sich trägt (nicht im subjektivistischen Sinne! Sondern so etwa wie Gott im Organismus). Unendliche Bereicherung, aber zugleich Problematik. Der Mensch ohne Boden, alles wird schwankend, die Erde bebt unter den Füßen. Das gefährlich dieses Zustandes von D<ostojewsky> erkannt – Sehnen nach Mutter-Erde, Bodenständigkeit – u<nd> doch ist das – die Grundlage von D<ostojewsky's> Menschenauffassung*^{iv}.

Ad<denda> 2 (Geschichte der Auffassung vom Wesen des Menschen!).

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка, карандаш.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнута вставка на левой странице разворота: Um den Sinn u<nd> Wert von D<ostojewsky's> Behandlung zu begreifen, muss man sich von zweierlei Rechenschaft geben 1) Die Realität des Menschen in verschiedenen Zeitaltern. 2) Die Auffassung vom Menschen auch in ihrer Wandlung. – ad<denda> 1.

^{iv} Вставка на левой странице разворота.

Die Geschichte der Verfälschung, Idealisierung des Menschen. –ⁱ Aufklärung (gut u<nd> vernünftig), Romantik («Schöne Seele», Idealismus), der naturalistische Humanismusⁱⁱ.

Wiederherstellung des Menschen bei D<ostojewsky>. – Überwindung der Aufklärung u<nd> der Romantik in ihrem Optimismus. Einfluss der Romantik auf D<ostojewsky> (Schiller, George Sand, V. Hugo!). Einfl<uss> der russ<ischen> Romantik (Idealismus). Entlarvung des Falschen (Step<an> Werchowensky – Granowsky! – Bjelinsky und Christus!) – Das Böse im Menschen – das «radical Böse!». U<nd> zwar nicht das gewöhnliche, sondern die Verdorbenheit, das Perverse – Sadismus u<nd> Masochismus. Dennoch – nicht Verurteilung, sondern Rechtfertigung. – Die Würde des Menschen auf **ontologischer Tiefe** begründet. Alle Menschen bedeutsam bei D<ostojewsky>, selbst Schurken. Das Gottähnliche – in der Tiefe u<nd> Unergründlichkeit. Дсн.ⁱⁱⁱ 6.VI. 31^{iv}.

ⁱ *Далее зачеркнуто: Renaissance. Reformation.*

Далее вставлено (на левой странице разворота) и зачеркнуто (число вписано карандашом между строк): Die Idee des Menschen, als Ausnahmewesens, als einer besonderen Realität. Die Antike: Mensch, als Vernunftwesen (die aktuelle Vernunft bei Aristoteles – θύραθεν!). Der Biblische Glaube an d<en> Mensch<en>, als Ebenbild Gottes. Die christliche Idee der Gottessohnschaft. Von Renaissance an – Mensch isoliert, an sich angewiesen. 16.V. Renaissance – Mensch, als Herrscher u<nd> Schöpfer. Die Reformation – ihr bewusstes Vorhaben – gegen den Katholizismus, der der menschl<ichen> Instanz – der Kirchenhierarchie göttliche Privilegien erteilt – den Menschen zu erniedrigen, Gott alles überlassen (Kalvinismus!). Aber – durch die Subjektivität, Idee der Erlösung durch Glauben (fides **qua** creditur) – unwillkürlich steuert den Menschenglauben. – Rationalismus u<nd> Aufklärung.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто: Vorzeichen einer anderen Auffassung. – Der Sturm und Drang (Werther?) – Der Weltschmerz (Byron u<nd> a<ndere>). – Gogol und Herzen. – Die Krise des Humanismus: Marxismus, Nietzsche. Vernichtung des Menschen.*

ⁱⁱⁱ *Здесь и далее аббревиатура «Дсп» означает: «до сих пор». Так Франк обозначал то место текста, на котором фактически заканчивал лекцию, добавляя, как правило, дату.*

^{iv} *Вставка, карандаш. Далее зачеркнуто: Die Freiheit u<nd> ihre Behandlung b<ei> D<ostojewsky>. – Der Mensch in Aufruhr – Подполье, стена, (развить) Ив. Карамазов. – Übergang zur Theodizee!*

Der Aufstand des freien Menschen gegen die «Welt» («die Wand») – Memo<iren> aus d Kellerraum, Raskoln<ikow>, Kyrillow, Iw. Karamazow. – Verachtung der Tatsachenverehrung, Demut vor der Wirklichkeit. – Gibt es

13.VI.31ⁱ. Das Gottähnliche, Ehrfurchtserheischende – in der ontologischen Tiefe, Unergründlichkeit. – Ein ganz neuer Gedanke: die Realität d<es> Menschen selber, in ihrer ganzen Problematik – u<nd> nicht etwa das Ideal eines Menschen – Gegenstand d<er> Ehrfurcht. *Der **gefallene** Mensch, der Sündige – doch fordert Ehrfurcht*ⁱⁱ. Die Oberflächlichkeit u<nd> Verlegenheit des Humanismus. Der künstlich präparierte, auf Stelzen hergehende Mensch – u<nd> die Realität. Hass D<ostojewsky's> gegen die Verlegenheit («alles wohl u<nd> Schöne»). Die Maske u<nd> die Realität. Konflikte in Idealistenkreisen. «Schönseligkeit» (schon Belinsky verhasst). D<ostojewsky> durfte sich einen **Realisten** nennen («die meisten ahnen nicht, was Realität ist»). – Was ist das wahre Wesen des Menschen? **Freiheit!** (im Sinne einer Irrationalität, dunkler, verworrener unenträtselbaren u<nd> unregierbaren Triebkraft)ⁱⁱⁱ.

Die Freiheit – eines der Hauptthema^{iv} von D<ostojewsky> (aus dem Kellerraum): «dies ganze Sinn d<es> menschl<ichen> Leb<ens> liegt darin, jederzeit zu beweisen, dass er keine Klaviertaste ist (auf der ein Anderer spielt), sondern dass er ein freier Mensch ist». Zwei Hauptwerke zu diesem Thema: «Kellerraum» u<nd> «Gross Inquisitor» (teilweise auch «die Dämonen», u<nd> andere «Raskolnikow!»). Was ist Freiheit bei D<ostojewsky> u<nd> wie tritt er an dieses Problem heran?

Es handelt sich nicht um politische Freiheit, sondern das, was Willensfreiheit genannt wird (der allerden gewisse<n> sozialpolitische<n> Prinzipien entsprechen müssen)^v. Willensfreiheit oder Determinismus, als philosophisches Problem, lasse beiseite. *Wir können es tun, weil das philosophische Problem, als solcher, falsch gestellt*

denn nichts drittes, höheres zwischen Aufruhr u<nd> sklavischen Gehorsam? Doch! Das dritte ist – geistige Formung des Unvermeidlichen, Verklärung seiner, Aufnahme in die geistige Erfahrung, wodurch es durch **Liebe** aus Hölle in das Paradies verwandelt wird. Der Weg des Kreuzes! (Dies zur weiteren Entwicklung!)

Was ist das Wesen dieser Tiefe? Antwort> D<ostojewsky's> die **Freiheit**.

ⁱ Вставка, карандаш.

ⁱⁱ Вставка, карандаш.

ⁱⁱⁱ Этот абзац вписан на левой странице разворота без указания места вставки; его место определено по последовательности дат.

^{iv} Точнее: eines der Hauptthemen.

^v Далее до конца абзаца по тексту идет вертикальная черта.

ist. – «Gibt es Freiheit, als Tatsache in der Welt, als realer Gegenstand?». Widerspruch: alles gegenständlich-rationale **ist** schon dadurch logisch-normiert gebunden. Die Freiheit wird erlebt und **ist** nicht in der gegenständlichen, sondern in der primären, absoluten Realität – und hier ist sie unmittelbar offenbar. Hier hat **Kant** richtig gesehen – Keine Freiheit in der phänomenalen Welt, im Gegenstand der Wissenschaft – nur als Ding an sichⁱ. Nehme es nur in religiöser bzw. theologischer Fassung. Bekannter Streit um Freiheit und Prädestination, von der Zeit Augustins und Pelagianer bis auf die Reformation (Luther, Calvin). In der russischen Kirche und Geist nicht scharf gestellt. Die autoritative Macht fehlt, aber Gewohnheitskonservatismus, Befolgung der Sitten – Die Slawophilen (Chomjakow) – Freiheit betont, ohne die Problematik erfassenⁱⁱ. Stellungnahme gewöhnlich 1) einerseits muss der Mensch für frei erklärt werden wegen Zurechnung und Verantwortung 2) andererseits scheint die Freiheit sowohl der göttlichen Allmacht, als auch der sündigen Natur des Menschen zu widersprechen, und ist ihre Annahme – menschl. Hochmut – ohne Gnade der Mensch hilflos. Non posse non peccare.

Bei Dostojewsky ist Problem der Freiheit teilweise durch dieses Motiv der Verantwortung mitbedingt: Kampf gegen die soziale Theorie des Verbrechens, die die Verantwortung vom Täter nimmt. Aber die herrschende **juristische**, strafrechtliche Stellungnahme ist Dostojewsky fremd: dagegen bei ihm – immanente, innere Stellungnahme. Soziale Theorie wird nicht deshalb abgewiesen, weil sie sozial schädigt, sondern weil sie den Menschen beleidigt, die Gottesähnlichkeit verneint. Der innere Wert der Freiheit **an sich**.

Was ist Freiheit? Im religiösen Bewusstsein doppeltes: 1) Freiheit, als letzter Idealzustand und Endziel. «Erkennt die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frei machen». Knechtschaft unter der Sünde, den Leidenschaften. – Ebenso bei Spinoza (der die Willensfreiheit verneint!): Freiheit in diesem Sinne – Einigung mit Gott, oder «bei sich selbst sein» (Hegel), jedenfalls Befreiung von Mächten, die den Menschen beherrschen und dem Wesen der Persönlichkeit doch fremd sind. 2) Dagegen Freiheit, als Anfangszustand und Weg –

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse, liberum arbitrium indifferentiae, die **primäre** Freiheit. – Antinomie dieser zwei Begriffeⁱ. Freiheit, sondern diese Freiheit ist irrational, schöpferischer Fluss (weder Determinismus, noch Indeterminismus), mithin notwendig auch zur Sünde hinneigend<e> Willkür! Deshalb die Meinung verbreitet, dass man zur *letzte<n>*ⁱⁱ Freiheit **nicht** durch die *primäre*ⁱⁱⁱ gelangen kann. Zwang zur Freiheit (französ<ische> Revol<ution>, Marx – Sprung in die Freiheit, Disziplin u<nd> Zwang in der Erziehung, Autorität der Kirche etc!). Aber auch das unmöglich: die letzte Freiheit nur innerlich, also durch die erste, zu erlangen. Die Versuchung des breiten Wegs.

D<ostojewsky's> Idee. Wert der ersten, irrationalen Willkürfreiheit. Der gefährliche Weg – der **einzige**. Die Notwendigkeit der Willkür, des **Eigensinnes**. Memoiren aus dem Kellerraum^{iv}. Absichtlich gewählt kranker, schlechter, abstossender, von Menschenhass erfüllter, sich selbst verachtender Mensch, Unglücksrabe. Aber letzte Aufrichtigkeit – schildert sich, wie er einmal ist, und fordert das Recht der Existenz für sich. – Notwendigkeit der Sünde, des Schlechte *und Machtlosigkeit der Ideale, des sittlichen Bewusstseins*^v. (Zit<at> S. 9). Kritik aller Tat – und Vernunftmenschen – Beschränktheit sind mit kleinen Zielen befriedigt (S. 23). *Alle Streben nach dem Urgrund, nach unbedingt wertvollen. Aber die meisten nehmen das Relative für unbedingt*^{vi}.

ⁱ *Далее зачеркнуто*: a) Die primäre Freiheit, eben als Freiheit, enthält keine Garantien, das sie zur ersten führt. b) tiefer geblickt (Bergson!) gibt es keine so rationalistisch gefasste.

ⁱⁱ *Ранний вариант*: ersten.

ⁱⁱⁱ *Ранний вариант*: zweite, erste.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: Zitate S. 3.

^v *Вставка на левой странице разворота*.

^{vi} *Вставка на левой странице разворота. Далее зачеркнуто*: Das Ungewisse. Kritik des rationalistischen Utilitarismus (27–28). Der einzige vergessene Vorteil (S. 29 u<nd> 30). Dieser Vorteil ist **Freiheit**. Eigenwille. Gesetz, es wäre ein Kristallpalast erbaut. Der spöttische Gentleman (S. 35–36). *Vernunft und Wille*. 1) *Vernunft nur ein Teil des Menschenwesens* 2) *Der «dumme Wille» auch wertvoll, unentbehrlich. Der Irrationalismus*. Vernunft und Wollen (38–39), das Dümme Wollen (39–40). Die Weltgeschichte dumm. *Die rationalistische Geschichtsphilosophie und ihr Kritik bei Herzen*. 1) *Machtlosigkeit der sitt<lichen> Ideale* 2) *Streben nach dem Urgrund*. (41). Der Wunsch nach dem Sinnlosen – um zu Beweisen (точнее: beweisen), dass der Mensch keine Klaviertaste ist (42–43).

23.VI. Kritik des rationalist<ischen> Utilitarismus (27–28). Der einzige vergessene Vorteil (29, 30). Dieser Vorteil ist die Freiheit. Gesetz, es wäre ein Kristallpalast erbaut. Der spöttische Gentleman (35–36). – Vernunft und Wollen (38–39, 40). Die Weltgeschichte dumm. Die Irrationalität der Geschichte u<nd> des Menschen (Kritik des Fortschrittes bei Herzen). – Die Liebe des Menschen nicht für das Ziele sondern für das Schaffen (45–46), 2×2 als Tod, Freiheit (47, 47–48)ⁱ.

ⁱⁱHier haben wir die tiefste Kritik des Rationalismus, die es in der Weltliteratur gegeben hat. Die Versuchung des Rationalismus. Die Logik, die Vernunft – notwendig, so wie das Gesetz, die Norm, die Ordnung. Kann aber das ganze Leben ihm unterworfen sein? Ist nicht das Leben ürrational, und nur in dieser Form eben lebendig? Das Menschliche, wie d<ie> Göttliche, unergründbar, unberechenbar, ürrational.

In diesen «Memoiren aus d Kellerloch» die These von d<er> Freiheit **amoralistisch** zugespitzt. Der Mensch unvernünftig u<nd> unsittlich – das ist sein Wesen, und das ist **für ihn selber** das Wertvollsteⁱⁱⁱ.

Die Liebe des Menschen nicht für das **Ziel**, sondern für das Schaffen (45, 46). 2×2 als Tod, Freiheit (47, 48–49).

- ⁱ *Абзац записан на левой странице разворота без указания места вставки.*
ⁱⁱ *Начало абзаца зачеркнуто:* Andere Fassung derselben im Grossinquisitor. Der Sinn der Legende.
ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Problem des absoluten Wertes (Wertes an sich) u<nd> des Wertes für den Menschen (subjektiven) Verneinung des Wertes an sich. Trotz Kritik des ration<alen> Utilitarismus, doch ein Eudämonismus oder vielmehr ein Anthropomorphismus. «Der Sabbat für den Menschen».

Далее, с новой страницы, зачеркнуто:

Und doch ist D<ostojewsky> – kein Amoralist.

Andere **Fassung** des Moralproblems: die Werte als **innerliche** Werte. Alles Transzendente, alle Gebote, nur als äusserliche Gebote, fallen weg. Das Gute, als **Lebensgrund**. Begründung: weil der Mensch in seinen subjektiven, willkürlichen Trieben doch nach **Leben**, nach Unbedingten = nach Göttlichen strebt. Moral, als religiöse Grundlage des Lebens – **primäre Freiheit fällt schliesslich doch mit der letzten absoluten Freiheit zusammen**. – Von hier aus: Freiheit, als das Göttliche, Freiheit – ein unveränderliches Recht, weil sie zugleich eine **Pflicht** ist!

Dieses (точнее: Dieser) letzte Aspekt – im Grossinquisitor – **Christus** als Rebelle (nicht im abgeschmackten Sinne d<es> christ<schen> Sozialismus, sondern im tiefsten religiösen Sinne) – gegen die Kirche, als religiös-transzendente **Ordnung**. – Unwesentlichkeit der konfessionellen Kritik.

Und doch ist D<ostojewsky> – kein Amoralistⁱ.

Dem Begriffe der Freiheit, als **Zügellosigkeit**, als Menschenerhebung, Selbstbehauptung, «Raskoln<ikow>» u<nd> «Dämonen» (auch Br. Karamaz<off>) gewidmet. – Raskolnikow. Die Idee des starken Menschen. Gerade da, wo kann sich frei im Sinne der Willkür, der Schrankenlosigkeit wähnt, wird man automatisch getrieben. – Mord ist Selbstmord. Das logisch evidente (das<s> der Mensch durch Mor-drücksichten nicht gebunden ist) wird intuitiv, durch Herz, als Lüge empfunden. Ohne Reue im vulgären Sinne – innere Selbstvernichtung. Der Mensch **ist** kein Gott. Die «Dämonen». Verschiedene Aspekte derselben Idee: 1) Soziale-Sklaverei als Ergebnis des Menschenaufstandes 2) Kyrillow – Gottmensch – Übermensch – Selbstmord, 3) Stawrogin – stolzer Mensch, Fürst – innere Entleerung endet mit Selbstmord. – Das ausgelassene Kapitel «die Beichte»ⁱⁱ.

Дсн. 20. VI. Iwan Karamazow. (разумь)ⁱⁱⁱ.

Also: nimmt man die primäre Freiheit als Selbstbehauptung, als menschliche Willkür, so führt sie notwendig nicht nur zum Bösen, sondern zur inneren Knechtschaft. Das ist die Dialektik, die D<ostojewsky> in allen Romanen verfolgt. Die Selbstvernichtung des Menschen. – Was ist also der Wert der primären Freiheit? – In zwei Formen möglich: 1) Freiheit als Zügellosigkeit u<nd> Selbstbehauptung = Selbstvernichtung 2) Freiheit, als Selbstüberwindung u<nd> Wiedergeburt in Gott. Christl<iche> Idee – verlieren und wiedergewinnen. «Stirb u<nd> werde». Der Mensch soll auf freien Wege dazu kommen, dass nicht das Menschliche, sondern dass übermenschlich-göttliche wahre Grundlage seines Lebens ist. Das ist der Weg Raskolnikow's und – Aljoscha. – Das **Schuldbewusstsein** – nicht in äusserer Form Übertretens der Norm, sondern in immanent-religiöser Form.

ⁱ *Вставка на левой странице разворота.*

ⁱⁱ *Абзац является вставкой на левой странице разворота.*

ⁱⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота. Дата и слово «развить» вписаны карандашом.*

Далее зачеркнуто: Also: in der primären Freiheit zweierlei – Gut und Böse – 1) Suchen nach wahrem **Leben** und 2) – Selbstbehauptung – Suchen nach **Gott** und Suchen nach **Sünde**. Der Mensch soll auf inneren, freien Wege dazu kommen, dass die wahre Grundlage seines Lebens, das, was er sucht, doch nicht menschlich, sondern göttlich ist. Das **Schuldbewusstsein**, als Grundlage des Lebens. Neue Begründung der Moral.

Nicht nur für Taten, sondern für Gedanken u<nd> Gesinnungen (Mitja u<nd> Iwan Karamasow – beide den Vatermord gelegt u<nd> innerlich zugelassen)ⁱ. Das beglückende und erhebende des Schuldbewusstseins. Die Idee der Schuld für alle Übel – und das Paradies auf Erden. Die organische Verbundenheit der Menschen!ⁱⁱ

Andere, neue Fassung des Moralproblems: Werte, als Lebensgrundlage, als innere Werte für den Menschen. Alles Transzendente fällt weg, aber desto fester wird das Immanent-sittliche. Erklärung: das letzte Streben des Menschen in der primären Freiheit, der wahre Sinn ihrer liegt im Suchen nach **Leben** = Gott. Primäre Freiheit, als gottmenschliches Wesen, als Weg zur letzten Freiheit. Von hier aus: Freiheit, als **Pflicht** (als das Talent, von Gott gegeben, das Pfund, mit dem wir wachen müssen). Neue Auffassung – gegen liberales «Recht auf Freiheit», als äusseres Recht. Tiefste Begründung der Glaubensfreiheit.

Der Grossinquisitor. *Vorher aber – das Problem des **Bösen** bei D<ostojewsky>ⁱⁱⁱ.*

Das verführerische, ansteckende in D<ostojewsky's> Behandlung des Bösen. **Einerseits** – tiefster Einblick ins Wesen des Bösen. «Das radikal Böse» im Gegensatz zu jeglichem Optimismus. Die Grausamkeit – das Perverse. Entlarvung des Menschen, als eines bösen Wesens. Andererseits – Rechtfertigung, sogar Ehrfurcht, als vor der Grundlage des Menschen, scheinbar Schwelgen im Bösen (Amoralismus radikalster Art). Und, wie schon erwähnt: die Erfahrung des Bösen, als einziger Weg zur Läuterung. Nun, was das letzte betrifft, ist es nicht die Empfehlung des Bösen, weil nach D<ostojewsky> auch die sogenannten Gerechten eben **schon böse sind** (evangelische Lehre vom Pharisäertum). Und nicht rationalistisch wird zum Bösen geraten – sondern zum Bewusstsein des Bösen, zur Reuebekenntnis. *Das **Schuldbewusstsein**, das Böse, als Lebensvernichtung, nicht-Sein – die Impotenz Werssiloff, die Selbstvernichtung Swidrigailoffs, Stawrogin, Smerdjakow. – Der Teufel des Iwan Karamasoff – nicht romantisch-verführerisch, sondern das Gemeine, das Seiende-nicht-sein, der Schmarotzer. Der Wunsch des Teufels, in einer dicken Kauf-*

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱⁱ Вставка, карандаш.

man<n>sfrau sich zu verkörpern (das Träge, sinnlose, hinvegetierende, als die Gestalt des lebendigen Todes). «Der gesunde Menschenverstand» des Teufels (stört beim Hosiannaruf), als der geistige Tod.

Die Worte des Teufels, das<s> **er** (das gemeine Böse) notwendig für das Leben ist – d.h. für den Alltag u<nd> sein Geschehen – sonst kommt das jüngste Gericht, und es geschieht nichts mehr. – Das Sinnlose im Weltleben – die ewige Wiederholung (Nietzsche's Idee, als «unanständigste Langeweile»). – Der Teufel, als Gespenst, Nichts, Spiegelung des lebend<en> Ich von Iwan – Gegensatz gegen ontologische Realität.

Das ist das Böse in seiner Entfaltung, und letzter Auswirkung. Was ist aber der Ursprung des Bösen? Die letzte und unlösbare Frage der Theodizee. Unmöglichkeit, logisch erklären – denn das hiesse – Notwendigkeit einsehen = rechtfertigen. Böse, als irrationale Verzerrung des Guten (denn anders – Dualismus; Manichäismus – also wiederum Verherrlichung des Bösen).

27.VI. Die Idee Böhme's – Gottes Liebe, als Zorn (die «Flamme»). – D<ostojewsky's> Idee Böses, als **Selbstbehauptung**. *Das isolierte Selbst, als Wahn, als verzerrtes Spiegelbild der wahren in Gott u<nd> Einheit (Gemeinschaft) begründeten Persönlichkeit*ⁱ. Stets geistigen Ursprungs. Entsteht aus gekränkter Persönlichkeit – Geltungstrieb, Minderwertigkeitsbewusstsein, perverse, sinnlose Art, sich durchzusetzen und zu rücken. Deshalb – Perversität – Sinn des Bösen. *Die Erzählung: die «Sanftmütige»*ⁱⁱ.

Sokratische Idee, das<s> der Mensch stets zum Guten strebt. Rationalistische Fassung (Böse aus Unwissenheit, Irrtum) u<nd> irrationalistische Fassung. Auch bei D<ostojewsky> Rechtfertigung des Selbsterhaltungstrieb<es> (Liebe zum Leben, zum Becher, bei Iw. Karamasow), der Leidenschaften *der Erotik* – alles dies, verklärt (geistig u<nd> nicht nur intellektualistisch berichtig) ergibt das Allerhöchste. Das Beispiel Aljoscha's – aus Karamasow's Blut, aus Wollüstgeschöpf entsteht ein Heiliger.

Die Legende vom Grossinquisitor als **höchste Lehre von der Freiheit**. Die Szenerie: Abend in Sevilla des 16 Jahr<hunderts> Wiedererscheinung Christi; erkannt, bejubelt. Auferweckung des toten

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

Mädchens. Erscheinung des Grossinquisitors. Das Volk ehrerbietig unterwürfig. Verhaftung Christi. Nachtgespräch des Grossinquisitors mit Christ<us>. (Christus schweigt.)

Vorwürfe des Grossinquis<itors> an Christus: die Freiheit gelehrt, zu hoch den Menschen eingeschätzt, zu hohe Forderungen gestelltⁱ. Die Versuchungen des «grossen u<nd> schrecklichen Geistes», das Weiseste, was auch Erden je gesagt wurde, verworfen. Die 3 Versuchungen 1) Steine in Brod verwandeln – «*nicht vom Brod allein lebt d<er> Mensch*» 2) sich von Dach des Tempels stürzen – «du sollst deinen Gott nicht versuchen» 3) die Reiche der Welt erwerben durch Anerkennung des Teufels – «nur Gott allein sich unterwerfen»ⁱⁱ.

1) **Brod**. Für die Menschheit das Höchste. – Der Sozialismus. Lehre, dass das Verbrechen sozialen Ursprungs ist (ökonomischer Materialismus). Die künftige Verwandlung des atheistisch<en> Sozialismus, der zu Hungersnot u<nd> Zwisten führen wird, in einem kirchlich-autoritativen, gläubigen Sozialismus. 2) Die zweite Versuchung zusammen mit der 3-ten: Wunder, Geheimnis – (3-te) Autorität. – Die Sehnsucht nach **Wundern** – die Menge glaubt an Gott nur durch Wunder. Christ<us> hat sich geweigert, von Dach sich zu stürzen, er wäre sofort zerschmettert, u<nd> von Kreuze zu steigen. Schön u<nd> hoch, aber nichts für die Menge. 3) Autorität – die Sehnsucht des Menschen nach allgemein anerkannten, gemeinsam<en> Glauben. Die Furcht, allein zu bleiben (ebenso in den Dämonen – Furcht u<nd> Scham vor eigener Meinung – die mächtigste Kraft für die Revolutionäre – die Dämonen). Die Berichtigung, die die katholische Kirche unternommen hat. Freiheit mit **Glück** unvereinbar. Zu schwere Bürde. Nur für Ausgewählte. Das Paradies der Schwachen. Dagegen Christus: «du wolltest, dass der Mensch dir folge, nur bezaubert durch deine Schönheit». – «Morgen wirst du verbrannt». Die Antwort Christi – der Kuss. Er fühlt, dass hinter diesen Anschauungen tiefstes Unglück des Unglaubens steckt. – «Der Kuss brennt auf seinen Lippen, er bleibt aber bei seiner alten Überzeugung».

Zweifellos auf Grund der eigenen Erfahrung von D<ostojewsky> geschrieben. Tiefster Unglaube. Irdisches Glück u<nd> wahrer, freier

ⁱ *Далее текст до конца абзаца перечеркнут вертикальной чертой.*

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто: Dost<ojewsky's> (des Grossinquis<itors>) Deutung. Die ganze Menschengeschichte enthalten.*

Glaube unvereinbar. – Die Sehnsucht nach dem irdischen Paradiese der Unschuld (Werssilow, Stawrogin, Traum eines seltsamen Menschenⁱ. Überwunden durch den Glauben an die Würde des Menschen).
4. VII.

Der Gottesglaube von Dost<ojewsky>

Bis jetzt – ausführlich besprochen Stell<ung> D<ostojewsky's> zum Problem d<es> Menschen. Fazit – Glaube trotz der Unvollkommenheit. Analog Stellung z<um> Gottesproblem, z<um> religiösen Glauben. *Nicht im gewöhnlichen Sinne fromm – fehlt Naivität u<nd> Scheu vor Wirklichkeit.* –ⁱⁱ Bekehrung D<ostojewsky's> psychologisch-biographisch unbekannt, geschah durch Leidenserfahrung, in Sibirien. *Eins steht fest. Bekehrung durch **Leiden**. «Schnellstes Pferd»ⁱⁱⁱ.* In seinen grossen Romanen, insb<esondere> Karamazow, Ergebnisse dieses Prozesses.

Die Schärfe des Theodizeeproblems durch Empfindlichkeit für das Böse, und die^{iv} Weltübel. Unendliche Trauer über das Schicksal des Menschen in der Welt, kosmisches Missverständnis zwischen Sehnsucht und gegebenen Lebensverhältnissen. – Unerbittliche Ernst u<nd> Rücksichtslosigkeit in der Behandlung d<es> Problems.

«Die Wand».

Der Mann aus d Kellerloch. «**Die Wand**» – man kann sich die Stirn zerschlagen, aber beruhigen, die Wand verehren, weil sie einmal da ist, darf man nicht (gegen die Meisten). Stimmung des Rebellens. Ebenso in der Rede Iwan Karamas<ow>. – Als Beispiel des Leidens – **Kinderleiden**: die Lehre vom Sündenfall genügt nicht. –

ⁱ *Очевидно, имеется в виду: Der Traum eines lächerlichen Menschen.*

ⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота, карандаш.*

ⁱⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота, карандаш.*

^{iv} В современном немецком языке составное существительное das Weltübel (мировое зло) имеет средний род, определяющийся по существительному das Übel. Однако в ряде довоенных работ и текстах середины прошлого века его писали как существительное женского рода – die Weltübel. К примеру: Beck F.W. Die Weltübel des Todes und der Geburt. Ein Ausblick auf eine kommende biologische Revolution. Verlag: Frankfurt Neuer Frankfurter Verlag, 1912; Dessauer F. Prometheus und die Weltübel. Frankfurt am Main, 1959. В большинстве случаев Франк также придерживался написания этого существительного через женский род, хотя в архивных конспектах встречается также использование среднего рода.

Kinder haben vom Apfel nicht gekostet. Das ist nur ein eminentes Beispiel: sind doch alle Menschen schliesslich Kinder. Kann irgend eine künftige Harmonie dieses Leiden<s> rechtfertigen? *Widerlegung der Fortschrittsreligion: die Zukunft kann kein früheres Leid aufwiegen*ⁱ. Die Mutter **darf** den Mörder das Kindesleiden **nicht** verzeihen. *Unendlicher, absoluter Wert jeder Menschenpersönlichkeit. Weltharmonische keine Erklärung für die Disharmonie im Einzelnen*ⁱⁱ. So in der Puschkinrede. Ein einziges Leben verneint! V<er>gl<leich> grosse Staatsmänner, das Wesen d<es> Staatesⁱⁱⁱ. V<er>gl<leich> **Bjelinsky** über Hegel: «Disharmonie – Bedingung der Harmonie? Trostreich für Melomann, nicht aber für Menschen, deren Schicksal die Disharmonie ausdrückt». (Aus Anlass des Todes von Stankewitsch – den Weltgeist unerlässlich fragen: wo hast du ihn gelassen? Was hast du mit ihm getan?) Hegel's Nachtmütze: Antwort über alle Tragik fordern!^{iv} – Nicht mit Gott, sondern mit der Welt Gottes nicht einverstanden. «Ich gebe ehrerbietigst meine Eintrittskarte zurück!» – Auch Aljoscha kann darauf nichts erwidern^v: erwähnt schüchtern Christus, der Widerspruch bleibt doch nicht aufgelöst. «Nichts verstehen, bei den Tatsachen bleiben» (Wie schon erwähnt): Erklären heisst die Welt in Einklang mit den Kategorien des menschl<ichen> Herzens bringen. Diese Aufgabe ist aber **rational unlösbar**^{vi}.

Der absolute, radikale Unglaube. Viel prinzipieller, als gewöhnlich. Denn – kein beruhigter, sondern ein tragischer Unglaube.

Und doch – zum Glauben gelangt. D<ostojewsky> über seine Kritiker: «foppen mit angebl<ichem> rückständ<igem> u<nd> ungebild<etem> Glauben. Haben keine Ahnung von der Tiefe des Unglaubens. Glaube an Gott nicht als Dummkopf».

Wie denn? Der Glaube – nicht Schluss von d<er> Weltverfassung (sonst – eben Unglaube), sondern **trotz** aller Erfahrung, auf Grund unmittelbarer Intuition. Mag das Sein Gottes und die Weltübel in ihrer

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱⁱ Вставка во вставке на левой странице разворота, карандаш.

^{iv} Продолжение вставки на левой странице разворота.

^v Точнее: erwidern.

^{vi} Далее зачеркнуто: Man muss irgendwie Gottesglauben trotz d<es> Einsehens in die überwindbare Tragik des Lebens gewinnen.

Koexistenz unbegreiflich sein, dennoch wissen wir aus Erfahrung die Evidenz **beiden!** V<er>gl<eich> mit der Unerklärbarkeit von Tatsachen. Die Selbstevidenz Gottes. Der ontologische Gottesbeweis – aus dem Begriff, der Idee – die unmittelbare Realität. Bei D<ostojewsky> – aus der **Gestalt** Christi. Sie spricht für sich, Ausspruch über die Wahl zwischen Wahrheit u<nd> Christus (Werssiloff u<nd> Privatbrief D<ostojewsky's>!). V<er>gl<eich> mit dem scheinbar entgegengesetzt<en> Ausspr<uch> von Meister Eckhardt – Wahrheit gegen Gott wählen. Beides – dasselbe.

Bei D<ostojewsky> – Evidenz Christi gegen Weltwahrheit (auch wenn es keinen Christus gegeben hat, auch wenn diese Gestalt **nur** im Menschenherz<en> da ist, so ist sie **doch** real – realer, als die ganze Welt). *Logique du coeur bei Pascal (ersten modern<en> Denker!) gegen esprit géométrique*ⁱ.

Eigenartigeⁱⁱ religiöse Einstellung D<ostojewsky's> – Der naive Glaube, wo alles von Gott zeugt: Zeitalter der religiöser Blüte, wo alle Empirie im Lichte des religiösen Bewusstsein<s> steht. Beispiele: die Antike, Kosmos göttlich, Fragment des Aristoteles. – Ebenso mittelalterl<iches> Weltbild. Die Vernichtung des Kosmos durch die neue Naturwissenschaft: sinnloses Chaos – Naturgesetze nur Regelmässigkeiten im Zusammentreffen sinnloser Erscheinungen. – Der Mensch inⁱⁱⁱ der Welt verwaist: Sinnlosigkeit der Geschichte: v<er>gl<eich> «heilige Geschichte» etwa des kleinen jüdischen Volkes im Alt<en> Testament und Sinnlosigkeit des Weltkrieges. *Дсн. 11.VII.31*.

Das ist der **erste** Schritt. Der **zweite** ist: Überwindung des Welthasses, Liebe z<ur> Welt, Anerkennung der Göttlichkeit der Welt^{iv}.

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: Stellung.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: Kosmos.

^{iv} Далее зачеркнуто: **Zunächst**: Traum vom irdischen Paradiese (haben schon von anderer Seite kennen gelernt, als Gegensatz von Freiheit u<nd> Menschenwürde). Hier – von positiver Seite. Der Bruder Zosimas: bei allgemein Schuldbewusstsein (vorläufig lassen bei Seite) würde die Welt sofort z<um> Paradiese werden. Die Rechtfertigung des unmittelbaren Lebens, der Becher, die klebrigen Blätter, die Schönheit (schon gesprochen!). Das «lebendige Leben» in seiner Unmittelbarkeit gegen Phantastik u<nd> Idealismus (im Jüngling). Die Lehre von der Göttlichkeit der Erde (die Erde küssen – Raskolnikow>, Aljoscha in der entscheidenden Nacht). Die Lahme in den Dämonen – Mutter Gottes = Mutter Erde

*Schrittweise – später systematisch*¹.

Zunächst: Traum vom irdischen Paradiese (haben bis jetzt als Versuchung betrachtet, kindisches Sein, durch Ablehnung der Freiheit u<nd> Würde). Hier – von positiver Seite. Zosimas Bruder: bei allgemein Schuldbewusstsein (der Sinn dieser Bedingung – später) würde die Welt sofort zum Paradiese. – Die ganze Welt lieben. Die **Schönheit** – wird die Welt erlösen. *Das Doppelantlitz der Schönheit u<nd> des Erotischen: Madonna u<nd> Sodom und doch Anerkennung.* «Die allumfassende Liebe zum lebendigen Leben» des Zosimas. Rechtfertigung des unmittelbaren Lebens: der «Becher», die klebrigen Blätter. – «Das lebendige Leben» im Gegensatz zum Idealismus, Phantastik (Werssiloff).

Zwei Hauptmotive:

1) Die Lehre von der Göttlichkeit der Welt – der Erde. Das Reuebewusstsein, die Demut = vor der Erde sich beugen (Der Kuss der Erde bei Raskolnikow). Das extatische Erlebnis d<es> Aljoscha (Kana von Galiläa, Hinwerfen u<nd> Küssen d<er> Erde). Die Lehre Zosimas: «begiesse die Erde mit Tränen, küsse sie, wenn sie nass wird – wirst du Freude haben».

Die Lahme in den «Dämonen» – Mutter Gottes = Mutter Erde.

(Sophia). – Das Ideal der Weltverklärung aus dem Wesen der Orthodoxie: Gott als Grundlage des Seins. Die **Ahnung** der **letzten Harmonie**. D<ostojewsky's> Stellung zu **Puschkin**.

D<ostojewsky's> Bekanntschaft mit Fedorow. Das tätige Christentum. Die Auferweckung der Toten. Die Welt, als Alleinheitsorganismus. Hier ist die Theodizee gelöst. Das Böse – Selbstbehauptung – Riss in der Alleinheit, Zerfall. Im Liebesorganismus überwunden. Schuldbewusstsein, Selbstüberwindung.

D<ostojewsky's> Glaube in seiner Bedeutung in der modernen Geisteslage. Glaube trotz Unglauben.

D<ostojewsky's> Stellung in der Politik: 1) Der Sozialismus – und seine Kritik 2) Die Prophezeiung der Revolution u<nd> ihres wahren Wesens. 3) Народничество – der Glaube an das Volk. Das Organische gegen Rationalismus. Traumhaftigkeit Petersburgs. – Der Irrtum D<ostojewsky's> – die Versuchung des Grossinquisitors wiederholt sich im Anbeten des Volkes, in der Vergötterung des Volkes. 4) Der messianische Nationalismus. Schatoff (Mangel, von D<ostojewsky> eingesehen: «ich... **werde** an Gott glauben!»).

ⁱ *Vставка на левой странице разворота. Последующие несколько абзацев (до слов: Tatsache des **Todes**. – Zeigt von) написаны на левых страницах разворота, напротив перечеркнутого текста.*

Das freudige Christentum im Gegensatz zum Asketischen (Zosima gegen Ferapont). Das Ideal der Weltverklärung (aus dem Wesen der Orthodoxie). Tichon Zadonsky. Die Ahnung der letzten Harmonie.

Dostojewsky's Stellung zu Puschkin.

2) Die Idee der All-einheit, des Liebesorganismus. – Schon gesehen: das Böse = Selbstbehauptung in Isoliertheit, das Gute – Selbstüberwindung = Überwindung der Isoliertheit. – Jeder trägt die Schuld für Alles Böse. Alleinheit = Sein in Gott. In Notizen ausdrücklich betont.

Bevor wir zum systematischen Schluss kommen, betrachten diese Idee in Zusammenhang mit Fedorow's Lehren. Bekanntschaft Dostojewsky's mit Fedorow in den 70-er Jahren, bei der Ausarbeit der Karamasoff (Vorbehalt über Grenzen des Einflusses bei Genien!).

Fedorow's Persönlichkeit und Lehre. – Allgemeine Philosophie: Pragmatismus: die Welt nicht zum Hinsehen gegeben. Gegen Subjektivismus und Objektivismus – Projektivismus. Einheit zwischen Mensch und Welt – durch den Willen. *Das tätige Christentum im Gegensatz zum platonisch-asketischen. Christus hat den Anfang der Erlösung gemacht, die Menschen müssen ihm folgen, die Welt wahrhaft erlösen. Sonst bleibt Christentum unerfüllt*ⁱ. – Aufgabe: Ursachen der Not und des unbrüderlichen Zustandes, des Zwistes zu ergründen – Analog der Aufgabe des Sozialismus. Aber anders beantwortet. Kosmische Ursache: die Tatsache des **Todes**. – Zeigt von zweierlei: 1) Die Feindlichkeit der Natur, der Mensch hilflos. 2) die Isoliertheit der Menschen.

Beginnen wir mit dem 2-ten, **Verwandtschaft** und Ableugnen ihrer. Nicht Sozialismus, nicht Altruismus – sondern Verwandtschaft, Brüderlichkeit. Brüderlichkeit auf Vaterschaft gegründet. Die Pflicht gegen die Väter. Die Aufgabe der Vernichtung des Todes, auch für die Vergangenheit – der **Auferweckung**. Schwindelerregende fantastische Ideeⁱⁱⁱ. Der Mensch, als bestattendes (verwahrendes) Wesen. Religion, als Vätekult. In dieser Aufgabe Religion und Wissenschaft gehen

ⁱ Вставка на правой странице разворота.

ⁱⁱ Далее зачеркнутая вставка на правой странице разворота: zweierlei: 1) Die Machtlosigkeit des Menschen vor der Natur. 2) die Isoliertheit des Menschen voneinander.

ⁱⁱⁱ Далее текст продолжается на правой странице следующего разворота. Далее зачеркнуто: Religion und Wissenschaft müssen Hand in Hand gehen.

Hand in Hand. Von hier aus kommen wir zu 2) Regulierung, Beherrschung der Natur. Technischer Fortschritt. Kampf gegen das Chaotische in d<er> Natur. Letztes Ziel – Verklärung der Natur. Natur – zeitlicher Feind, ewiger Freund des Menschen. Die ganze Welt wird durch den Menschen eine lebendige Alleinheit, eine Familie, nach Art der göttl<ichen> Dreieinigkeit. **Verklärung.**

Gott und Welt und Mensch – alles göttlich. Die Harmonie.

Beziehung zu D<ostojewsky>'s Schaffen. Äusserlich – Vätererweckung – Vätermord in Karamasoff. Tiefer: das Theodizeeproblem – lösbar, wenn die künftige Harmonie auch die **Vergangenheit** umfasst (dann ist Vergebung eben möglich!).

Der tiefste Sinn: Weltverklärung auf Alleinheit, innerer Verwandtschaft und Aufeinanderbezogenheit möglich. – Die Lösung der Theodizeeproblems. Das **allgemeine** Schuldbewusstsein, für alle Übel: 1) Wenn ich die Schuld auf **mich** nehme, so gibt es in der **Welt** ausserhalb meiner keine Schuld – alles ist schön u<nd> gut oder wäre so ohne **meine** Schuld. Das Böse nicht objektive Tatsache der Welt – alles potentiell göttlich. – Allen darf ich nicht nur, sondern soll vergeben. 2) Mein Schuldbewusstsein ist zugleich meine Erhebung über die Sünde – helle Freude, Paradieseⁱ.

ⁱ *Далее зачеркнуто:* D<ostojewsky's> Beziehung zum Sozialismus. Das wahre u<nd> falsche im Sozialismus. Das **Wahre** – Sehnsucht nach Harmonie, Kümern um Not u<nd> Ungerechtigkeit. Der Sozialismus (jedenf<alls> d<er> russische) – Abart religiösen Glaubens. Eschatologie, prophetisches Bewusstsein. Zugleich aber das Falsche: 1) Erhebung des Menschen – Babylonischer Turm – Aufstand. 2) Selbstbehauptung führt zur Erniedrigung des Menschen, Verzicht auf Freiheit, das Böse und Gemeine. Die Versuchung durch Brod – entfacht satanische Mächte. *Liebe in Hass verwandelt* (допущено чернилами над строкой). – Entehrung des Menschen, allgemeine Sklaverei, Stolz verwandelt sich in Lakaientum, Frechheit (Iw. Karam<azow> – Smerdjakow).

Prophetischer Einblick in das Wesen der russ<ischen> Revolution. – Und doch – kein konservativer. – Hass gegen die bürgerliche Ordnung. – Alles schon in Bewegung, in Gährung. Dost<ojewsky> – **radikaler** als die Sozialisten.

Der Liebessozialismus – alle – Diener, Ende der Ausbeutung. – Sehnsucht nach absoluter Harmonie. – Die Revolution muss im **Geiste** ansetzen.

Falsches – Selbsterhebung u<nd> Despotismus als Frucht äusserer Lösung. Der christliche Liebessozialismus. – Die Prophezeiung der Revolution u<nd> ihres wahren Wesens.

Die Stellung D<ostojewsky's> zur Revolution u<nd> z<um> Sozialismus. – D<ostojewsky> – ein «Prophet der russ<ischen> Revolution» (Mereschkowsky). Dämonen – Prophetie über Bolschewismus. Die damaligen Revolutionäre waren empirisch andere; Eindruck einer Karrikaturⁱ.

D<ostojewsky's> Stellung z<ur> Revolution – geistig, nicht politisch. Der Kampf zwischen Konservat<oren> u<nd> Revolutionär<e>, der politische Kampf – auf der Oberfläche. Er interessiert D<ostojewsky> nicht. (Politisch-revolutionär – geistig-konservativ). Nur der geistige Prozess. *D<ostojewsky> selber geistig revolutionär. Nichts gemein mit geistig-ruhigem Konservatismus. Das spannend-dramatische in ihm ist selber Revolution. Der Boden schwankt, alles ist in Fluss geraten. Und gerade vom Standp<unkt> des geistig freien beurteilt er die Revolution*ⁱⁱ.

Das ist Menschenerhebung. «Alles erlaubt» im Kollektivmassstabe.

Die Unwahrheit wird immanent bestraft – führt zur Sklaverei. Schigalew. – Die Dämonie. «*Du glaubst zu schieben u<nd> wirst geschoben*». – *Passivität, Mediumismus*ⁱⁱⁱ. – Revolution – eine Geisteskrankheit, die sich in «Schweinehaften» äussert (die Parabel des Evangeliums). – Der Protest gegen Revolution im Namen der menschlichen Freiheit – unsere jetzige Stellung. – «Rechts» u<nd> «links» – veraltete, bedeutungslose Begriffe – insofern Selbsterhebung zur Despotie führt. Rationalismus, Aufstand der unt<e>ren Klassen, Freiheit – diese Dreiheit wird zerrissen. Wahre Freiheit nicht Aufstand, sondern Gottessohnschaft.

Revolution ist bei D<ostojewsky> gleichbedeutend mit **Sozialismus** (Einfluss der 40-er Jahre, historisch bewahrheitet). «Sozialismus –

D<ostojewsky's> Nationalismus u<nd> «народничество». 1) Messianischer Nationalismus. D<ostojewsky> erkennt in der Gestalt Шатов das Unwahre = Gott u<nd> Nation. 2) Народничество – Glaube an das Volk, als organische. Bodenständigkeit. Die Irrealität Petersburgs – als des Rationalismus. – Auch hier Einblick in das Unwahre – Negative Typen des Unglaubens im Volke. Grenzen von D<ostojewsky>. – Hass gegen den Westen, das Göttliche im Russentum als potentiell gegeben.

ⁱ *Точнее*: Karrikatur.

ⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота.*

ⁱⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота.*

sagt D<ostojewsky> – ist keine wirtschaftl<iche> Thema, nicht Arbeiterfrage – es ist *ins Praktische übersetzt*ⁱ der Atheismus, der Babylon-turm – nicht Erreichung des Himmels, sondern Herunterziehen des Himmels zur Erde». Das apokalyptische Wesen des Sozial<ismus>. – Absolute, endgültige Lösung des Menschenschicksal<s>. – Die **Wahrheit** des Sozial<ialismus> – religiöser Sinn, Weltverklärung, letzte Harmonie. Das **Falsche**: Sozial<ialismus>, als Parallele u<nd> Gegensatz zum Christentum.

Der soziale Eudämonismus = Das Antichristentum. Daher – geistiger Kampf gegen den Sozial<ialismus>. Nicht im Namen der «bürgerl<ichen> Ordnung», sondern im Namen Christi, der Menschenwürde u<nd> Freiheit.

Die Idee von der inneren Verwandtschaft des Sozial<ialismus> mit dem Katholizismus. Irdische Herrschaft statt geist<iger> Freiheit. – (konfessionell ungeachtet, gehört nicht zur Sache). – Der Sozial<ismus> – letzte Konsequenz des zwangsmässigen Universalismus. – Gleichheit durch Abschaffung der Höhen, Abschleifen von Bergen. Gleichheit in der Erniedrigung. Gleichheit geistig – Tod der Begabung, der Bildung.

Smerdjakow, das Element des Lakaientums, als letzte Konsequenz des Aufst<andes> von Iw. Karamazow.

D<ostojewsky's> positiver polit<ischer> u<nd> geschichts-philos<ophischer> Glaube – 2 Elemente: 1) nationaler Messianismus – der Glaube an Russland 2) religiöser Glaube an das «Volk» – народничество u<nd> **Bodenständigkeit**.

I. D<ostojewsky's> Beziehung zu Russland. – 1) Zunächst: **er selber ist eine geistige Erscheinung, die repräsentativ für Russland ist**. Trotzdem seine Gestalten keine Schilderungen der empirischen Realität sind (vorher gesagt!), ist er selber aus russischem Blute, innig mit dem russisch<en> Geiste verbunden 2) In seinem **Bewusstsein** fühlt er sich nur als Russe. Sein Universalismus, das Allg<emein> menschliche, ist ungewollt. Er selber meint, es seien all das typisch russische Probleme. Vielmehr ist für ihn **der Mensch = Rasse**. Der Russe als Allmensch. Seine Beziehung zum Westen komplizierter, als rein nega-

ⁱ Вставка между строк, карандаш.

tiv; «Friedhoff – Tränen vor den Steinen vergiessen». «Das Land der heiligen Wunder»ⁱ; und doch bleibt er ungerecht. Von hier aus – nationaler Messianismusⁱⁱ. In der Gestalt «Schatow» u<nd> im Tagebuch eines Schriftstellers. Nation nur dann wahrhaft gross, wenn sie glaubt, sie allein bringe Erlösung der Welt.

Der nationale Messianismus – aus der Romantik. Herder's Geschichtsphilosophie, Fichte's Reden an die deutsche Nation, Hegel's Geschichtsphilosophie (Weltgeist u<nd> seine Exponenten). Im Slaventum – religiös potenziert. Polnischer Messianismus – (Polen – Christus!). – Ebenso bei Dostojewsky. *Die Slawophilen hatten nicht den nationalen Messianismus in dieser potenzierten Form. Der hohe Beruf Russland's – das Absterben des Westens, – aber mehr in Hegel'scher Art*ⁱⁱⁱ.

Im nationalen Messianismus – 2 einander widersprechende Motive: 1) **Universalismus** – Wendung zum Universum, kein nationaler Egoismus. – Dostojewsky's Glaube an die Vergangenheit Europa's. Hochachtung Europa's. 2) Die Nation, als absolute Kategorie. – Vergottung. Indaistisches Motiv. – Widerspruch zwischen diesen Motiven. Widerspricht auch dem christlichen Bewusstsein – Gott – überrational. Das Falsche erblickt Dostojewsky selber in Schatow («Ich... werde an Gott glauben!»).

II. Die Bodenständigkeit. Dostojewsky selber – am wenigstens bodenständig – absolut abgeschieden – frei. – Das bodenständige im Slawophilentum. Dostojewsky's Verhältnis^{iv} – Kritik des Slawophilentums. Bedeutsamkeit von Peterburg, trotz dem Illusorischen. Der russische Pilger – der Intellektuell, der «Westler».

Trotzdem oder gerade deswegen – sucht nach organischen. «Народничество» – Anbetung des Volkes, als Bauers. Das wahrhaft historische Wesen des народничество aus der Eigenart der russischen Geschichte. – Zwei Nationen. – Die Sphinx. – Die Furcht vor den unbekanntem Elementen. Bei Dostojewsky – religiöse Volkstümelei, im Gegensatz zur nationalistisch-sozialistischen (Landgemeinde). – Hier noch tieferer Widerspruch – verehrt den Geist u<nd> vergöttert

ⁱ Две цитаты – вставка во вставке, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

^{iv} Точнее: Verhältnis.

das geistlose. D<ostojewsky> hat auch Einblicke, die das народничество widerlegen: negative Typen des Unglaubens (Ausspucken u<nd> erschiessen des Kommuniionsbrodes) u<nd> der Grausamkeit (und zwar in seiner Unmittelbarkeit – naiver Sadismus (der Mann, der das Pferd quält und zuletzt mit einer eisernen Stange erschlägt)ⁱ. Der verhängnisvolle Irrtum.

Grenzen v<on> Dost<ojewsky>. – Harmonie – ersehnt, doch besitzt sie nie. Das in-Gott-sein fehlt ihm. Beziehung D<ostojewsky's> zu Puschkin, als den Höheren.

D<ostojewsky> u<nd> Puschkin, als zwei Exponenten des russ<ischen> Geistes.

Перевод:

Миросозерцание Достоевского

Теперь, после исторического курса², курс лекций чисто систематический – миросозерцание Достоевского.

Задача курса – не историко-биографическое и литературно-историческое представление творчества Достоевского, но систематически-аналитическое изучение его миросозерцания, его духовного мира, его философии. Эти две различные формы представления применимы к каждому творческому мыслителю: изучение внешнего проявления, среды, влияний – и внутренней сущности. Господствующее преувеличение значения формы: посредством этого силятся исчерпать сущность. Однако: 1) эта сущность, в конце концов, всегда спонтанна, 2) генетическое изучение не может заменить систематического, 3) логически систематическое всегда предшествует генетическому.

Особенно это применимо к Достоевскому. Есть гении, которые остаются гениальными во всякой цели, на каждом жизненном шагу, выражая свою сущность (Гёте, Р.М. Рильке). Здесь важна всякая биографическая мелочь. Другие – нет (Гегель – письма к жене – обыватель³). Так же и Достоевский. Достоевский как эмпирическая личность и в своей литературной работе в целом,

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

и Достоевский в своем самом внутреннем существе и гениальных интуициях – две безмерно далекиеⁱ реальности. Достоевский похож на свои образы: величайшая проникновенность и духовное богатство в ничтожном, мелком проявлении. Письма Достоевского, его публицистические работы, воспоминания о нем – очень интересны, но неадекватны истинной сущности. Эта сущность проявлялась лишь в его романах, но **там, действительно**, во всей полноте. Лишь в романах он был совершенно смелым и принципиальным, в остальных случаях всегда был стеснительным и приспособлялся к окружению, стало быть, был изменчив.

Своеобразие Достоевского как художника. Не является классическим писателем. В композиции романа – неестественность. Рассказ, действие – анекдотичные. Чувствуется простор, неизмеримость горизонта мира. Все сжато в узком пространстве и времени. (Пример – начало «Идиота»!⁴) Сравнение с Толстым. «Детективные романы, напичканные психологией»⁵. Гениальны лишь отдельные сцены, в которых прорываются последние глубины души. Достоевский не является классическим художником, но великим мыслителем, который совершает открытия в области духа в художественной форме. **Он** – величайший русский мыслитель. Конечно, не систематик.

Задача представления философии Достоевского. Поскольку эта философия совершенно конкретна, не только продумана, но и **пережита**, она не может быть исчерпана предметно-объективным содержанием идей. *Нет теоретической структуры – определенная реальность*ⁱⁱ. Философия Достоевского = философствование о Достоевском, философское мышление о духовной реальности Достоевского.

Биографические, литературно-исторические факты. Рожден в Москве в 1821 г., сын врача, вырос в нужде. Лето в деревне. Инженерное училище и литературные наклонности. В 1844 г. с трудом закончил училище, литературная деятельность. Интересуется Жорж Санд и Бальзаком, Шиллером и В. Гюго. Первый роман – «Бедные люди», 1845 г.⁶ Большой успех. Некрасов в 4 часа ночи⁷. Белинский – сначала недоверие. «Новый Гоголь» – растут как

ⁱ Далее зачеркнуто: личностные.

ⁱⁱ Вставка между строк, карандаш.

грибы – потом восторг⁸. Вошел в литературные салоны. Стеснительность и болезненное честолюбие, тщеславие. Плохо себя чувствовал в блистательном обществе Тургенева и Некрасова. Неудача дальнейших произведений – «Двойник», «Хозяйка» – участие в кружке Петрашевцев. Арест, смертельный приговор, ссылка на принудительные работы. В 1857 г. возвращается в Петербург⁹. Женитьба на более старшей женщине, которая вскоре умерла¹⁰. Журналистская деятельность. «Время» (запрещено из-за статьи о польском восстании)¹¹, «Эпоха» (вместе с братом Михаилом)¹². «Почвенники» (последователи славянофилов). Гегемония радикалов, робкая полемика Достоевского с ними. Долги, нехватка денег, карточная игра. Новая женитьба на юной секретарше, которая его защищает¹⁵. Великие романы написаны в спешке. «Дневник писателя».

Отношение к Вл. Соловьеву и Федорову. Паломничество в Оптину пустынь¹⁴. Тихон Задонский. Московская речь на празднике Пушкина¹⁵. Смерть 10 февраля 1881 г.¹⁶ Влияние европейского гуманистического романа и гуманистического социализма, а также философии Гегеля и русского реалистического романа (Пушкин, Гоголь, Тургенев)¹.

Литература о Достоевском – русская – Соловьев – «Три речи о Достоевском»¹⁷. Розанов. «Легенда о Великом инквизиторе»¹⁸. Мережковский. «Толстой и Достоевский»¹⁹. Бердяев. «Мирозерцание Достоевского» (последние две также на немецком)²⁰.

Немецкая литература: Стефан Цвейг²¹. Ганс Прагер²². Турнейзен²³.

Рекомендую Бердяева и Турнейзенаⁱⁱ.

Своеобразие реализма Достоевского. *Достоевский называет себя реалистом²⁴. Две реальности – предметный и духовный мир. Два возможных синтеза (реализм и идеализм). 2-я лекцияⁱⁱⁱ. Космос духа. Искусство Достоевского нереалистично в обыденном смысле, реалистично в отношении духа. Отсюда упомянутая прежде неестественность окружения.*

ⁱ Далее отметка: (См. оборот) Вкладн<ой> лист.

ⁱⁱ Вставка на обороте листа. Ниже отметка: Дальше – вкладной лист.

ⁱⁱⁱ Вставка между строк, карандаш; перед вставкой – косая черта, возможно обозначающая необходимость сделать абзац.

Открытие **истинного** человека в противоположность видимому, маске. Общая тенденция русского искусства и русского духа: голая, настоящая правда, борьба против конвенционального. Различный смысл: сравнение Толстого и Достоевского.

Психология и пневматология¹ у Достоевского – глубочайшее, более внутреннее содержание личности. «Правда всегда неправдоподобна»²⁵.

Достоевский – **гениальный психолог**? В обыденном смысле вообще не психолог. Нет интереса к эмпирической психологии. Обыденные мотивы – эгоизм, жадность, простая любовь, влюбленность и т.д. – совершенно не представлены; лишь тщеславие, самолюбие, садистско-мазохистские влечения. Почему – позже. Достоевского интересуют лишь те мотивы, которые происходят из последней глубины человеческой души, которые человек не имеет, но которые и **есть** он сам. Эти мотивы, которые образуют **сущность** личности, в то же время являются динамическими, исполненными силой, идейными потенциями. Мнимая психология = философия идей.

Общее наблюдение за реальностью у Достоевского. Не эмпирическая жизнь людей в ее повседневности. Но также и не потустороннее, не трансцендентная область. Поскольку «человеческое, слишком человеческое»²⁶, посюстороннее имеет значение, бедность, тщеславие, страсти, трагичность земной жизни. Среда – совершенно повседневное, грязные трактиры и т.д. Очевидный ответ: потустороннее, как оно проявляется в посюстороннем. *Семена из иных миров*²⁷. **Имманентно-метафизическое**. Противоречие? Возможно, в том, что это представляется противоречивым, виноваты наши традиционные понятия. Понятия: трансцендентное – имманентное – потустороннее – посюстороннее – и **абсолютное** бытие, в котором мы пребываем. Человек в Абсолюте, пронизан им. **Безусловное бытие** = онтологизм²⁸ (против субъективно-индивидуалистического идеализма). Абсолют – как имманентен, так и трансцендентен. **Transzende te ipsum** святого Августина²⁹ («музыкальная религиозность» Зиммеля³⁰, сравнить с этим!). Метафизическое – таинственная атмосфера, почва, на ко-

ⁱ Начало абзаца зачеркнуто.

торой мы стоим, кровь, которая течет в нас. **Это** есть предмет Достоевского. Человек как таковой как раз и есть существо, которое вырастает из метафизического и несет его в себе. Сравни с Рильке – *цитата*ⁱ. **Анонимность** божественного в человекеⁱⁱ.

Учение об идеях Достоевского. Сравнить с античным учением об идеях. Платон – вечные, неизменные образцы; мир принимает участие посредством подражания. У Аристотеля – формы, но также, как **цели**; *κίνεϊ ὡς ἐρώμενον*³²; телеологические причины. У Плотина – также царство вечных сущностей, в мире лишь несовершенное подражание. Иначе у Гегеля: идея, понятие как живая сущность, которая развивается диалектически. Также у Достоевского. Большое различие: у Гегеля – идеи – общие сущности, личность – лишь средство; у Достоевского – живые силы личности. Раскрытие в судьбе личности. *Ужасные, драматические следствия диалектики идей для вопрошающей личности: вулканоподобные взрывы, идеи, словно начиненные динамитом*ⁱⁱⁱ. Диалектика идеи (живая) как главная тема Достоевского. – Примеры: Раскольников – вина и грех. *Сверхчеловек*^{iv}. *Идея «сверхчеловека» – преступление закона. Процентщица (вошь)*³³ – необходимость убить невиновную, кроткую Лизавету. Нет интереса к плодам преступления (закапывает ценности). *Идея лишь как идея оказывается слишком слаба. Духовное заболевание – потребность вернуться к убийству (идет домой, говорит о крови)*³⁴. Он не является господином, но становится заложником идеи «действия». *Мармеладов и Соня – истина страдания и терпения – и, с другой стороны, Свидригайлов – карикатура на Раскольникова. Покаяние как имманентная потребность при вине*^v.

Бесы – восстание человека, свобода, путь к рабству. *Самое важное при этом – **глубина**, в которой здесь исследуются взаимосвязи идей. Это связано не только с глубокомыслием Достоевского, но также с его духовной **свободой**, его **беспредпосы-***

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: Закрой мои глаза... в моей крови.*

ⁱⁱ *Этот абзац обозначен как вставка и написан на предыдущей, левой странице разворота.*

ⁱⁱⁱ *Вставка на левой странице разворота.*

^{iv} *Вставка между строк, карандаш.*

^v *Вставка на левой странице разворота, карандаш.*

*лочностью (Нетцель³⁵). Ничего не признается в качестве самоочевидного, кроме человеческой-сверхчеловеческой реальности. Все ставится под **вопрос** – зачем? Какой смысл у этого? Где заключено оправдание? Картезианское *dubitatio*³⁶ как метод обращено на Все. Это некий **методический** (не догматический аморализм). Сравнить, к примеру, с этикой Гартмана!³⁷ Это не говорит о том, что Достоевский не имеет ответов; не принимая во внимание отдельные результаты, которые необходимо подчеркнуть далее: сам вопрос является здесь в известном смысле ответом, ведь он опирается на идею таинственного, непостижимого в реальности. Сравнить с общей сущностью *docta ignorantia*³⁸, негативной теологией и негативным исследованием души (сравнить с Фрицом Кюнцелем!³⁹)ⁱ.*

Цель и сущность познания у Достоевского. Предмет – диалектика идей. Сущность – 1) Во-первых – не абстрактно-предметное, но живое познание⁴⁰, опыт посредством внутреннего переживания (так у каждого художника); т.е. живое самораскрытие реальности; нет суждения, где *S* определяется как *P*, но самодемонстрация *S*. 2) Важнее следующее: познание – подчинение предмета (материала познания) понятиям и категориям. **Смысл** суждения: *A* есть *B* – связь разновидного⁴¹. Здесь предполагается, что само *B* понятно; категории и понятия – отправные точки чисто теоретической унификации картины мира, и в этой унификации состоит **СМЫСЛ** познанного.

Иначе у Достоевского. Отдельные очевидные категории, которые нет необходимости объяснять, – это принципы человеческого сердца, человеческой нравственной и духовной жизни. Понять что-то во внешнем мире = истолковать это посредством данных категорий, найти созвучие между ними двумя. Сейчас между ними пропасть – они несоразмерны, обладают совершенно различным видом. Случайная смерть, несправедливость и т.д. – постоянные явления – но все же совершенно непонятны. Говоря иначе: религиозное осмысление; познание по типу оправдания теодицеи. Все, что не должно **быть** и несмотря на это есть – непонятно. Ив. Карамазов: «...я не хочу ничего понимать, потому

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

как хочу придерживаться фактов»⁴². Ср. с Толстым: «Смертная казнь – одно из тех явлений, чья действительность никоим образом не убеждает меня в ее возможности»⁴³.

Форма (метод!) познания зависит от предмета познания. Познание Достоевского – это идеология, познание идей, никоим образом не эмпирических реальностей. Это требует особого метода. Различие между эмпирическим и идеологическим (рациональным) познанием. 1) Предмет в его эмпирической реальности, во всей сложности, запутанности как место пересечения различных потенциалов. 2) Идеальный предмет – идея, принцип в его чистоте. Ср. с эмпирической физикой и геометрией. Ср. «круглый квадрат» – геометрически бессмысленно, эмпирически – легко возможно – отсюда – «максимализм» Достоевского (истинно русская черта). Достоевский не максималист в практическом смысле – против утопий и революций, консервативен, почвенник. И все же – максималист 1) с точки зрения идеала, цели стремления – абсолютность идеала. Все идеалы – абсолютны. *Слезинка ребенка*⁴⁴. (Справедливость, отрицание страдания, свобода, любовь и т.д.) Путеводная звезда. 2) что особенно важно – максимализм = идеи, принципы в их чистоте, абсолютности. Ср. математические идеи. *Человек привязан к срединному царству мира, находится в компромиссном состоянии («такова жизнь»⁴⁵), где ничего в чистом виде не удастся и человек всегда искажен в своей идее – и человек в его истинной сущности*ⁱⁱ.

Разве это не абстрактно-рациональное познание, рационализм? Было бы так, если бы не было «диалектики». Также в области идеального есть конкретная полнота. Идея (отдельная) как составной момент всеединства. Достоевский все время направлен на духовное всеединство – на человеческий дух (не эмпирическую душу) как целое, на Бога как всеединство. Отсюда идеальное познание целого всегда есть **coincidentia oppositorum**⁴⁶. Отдельная идея статична, не жива. Столкновение многих идей, или – глубже – идея как момент целого жива, неисчерпаема абстрактным понятием, динамична. Преодоление всякого рационализма у Достоевского.

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

Здесь мы вновь возвращаемся к неестественному, искусственному художественной картины мира Достоевского. Эмпирический реализм – это верное отображение мира в **случайных** связях. В мире идей, однако, нет ничего случайного – все идеальное необходимо. Фактически мир идей лишь несовершенно отображается в обусловленном случайными пересечениями эмпирическом мире. (Внутренняя и внешняя судьба человека.) Достоевский согласовывает (художественно принудительно) внешнюю среду необходимости с внутренними связями. Люди, как потенции, **связаны** друг с другом (а не встречаются случайно). События сменяют друг друга.

Содержание романов. Страстное повествование эмпирически беспредметно. Все люди ведут праздную жизнь и все же омрачены, захвачены водоворотом. Что это значит? Все люди словно философы: их единственное дело – познавать, прояснять тайну⁴⁷. Однако не абстрактно мыслящие, но живущие философы – потому как идея, которую необходимо разгадать, есть вместе с тем жизненная судьба¹.

ⁱ Далее зачеркнуто:

Идея человека у Достоевского

Человек – центр мышления Достоевского – **мышления, не только художественного творчества**, которое всегда имеет своей темой человека. А именно: у Достоевского важны не только отдельные типы людей, но общий образ человека, переживание и сознание **человека** как такового.

Общее наблюдение над предметом исследования Достоевского (ср. прежде – учение об идеях). О чем идет речь в его романах? Эмпирическая человеческая жизнь? Нет. Область религиозного, Бог, потустороннее? Известным образом да, но действие происходит здесь, в мозаическом. Посюстороннее и фон – «человеческое, слишком человеческое» – бедность, страсти, тщеславие, чувство неполноценности, трагедия земной жизни. Очевидный ответ: человек в его отношении к высшим силам. Потустороннее оказывает влияние, укоренено в посюстороннем. «Семена иного мира». **Имманентно-метафизическое**. Не является ли это противоречием? Но, возможно, в том, что мы видим здесь противоречие, виноваты наши традиционные понятия. Понятия: трансцендентное – имманентное (потустороннее – посюстороннее), **абсолютное** бытие: человек в Абсолюте и пронизан Абсолютом.

Абсолют как трансцендентен, так и имманентен. Transzende te ipsum Августина. Таинственная, сверхъестественная атмосфера, и почва, и кровь,

Идея человека у Достоевского

Человек – центр творчества и мышления Достоевского. Можно было бы подумать, что то же самое встречается во всяком литературном и поэтическом искусстве. Но все же иначе. 1) В первую очередь человек может быть описан без всякой проблематизации – чистое искусство без мышления. *Распространенным здесь является человек в природе, в предметном мире; или в социальной среде (описание нравов). Тут в лучшем случае есть разъяснение эмпирической сущности человека*ⁱ.

Временно обусловленноеⁱⁱ. 2) Потом человек может быть изображен *также в вечной сущности* в своих различных типах, не человек в общем. Шекспир – величайший знаток людей с этой точки зрения⁴⁸. Иначе у Достоевского. *Только человек – никакого описания природы – среды – лишь подражание образу человека. Бедное, грязное, незначительное в окружении – но также никакого описания нравов. Философско-метафизическая проблема человека*ⁱⁱⁱ. Сравнить только с античной драмой, Кальдероном⁴⁹, Сервантесом, Гамлетом Шекспира, Фаустом Гёте – Достоевский и драма – в высшей степени драматично, философские наблюдения не встраиваются в рамки драмы^{iv}.

Все типы – вариации **одной** темы, все имеют нечто общее, на чем акцентируется внимание – даже совершенно различные – три брата Карамазовых, Раскольников и Свидригайлов, Ставрогин – Верховенский, Шатов, Кириллов и т.д. В конце концов, тайна человека в целом – **то**, что интересует Достоевского, и, стало быть, не только изображение, но мышление. Это открывается трояким образом: 1) общие философские проблемы, которые вкраплены в романы; 2) разгадывание тайны человека – таин-

которая течет в нас, все это больше, чем эмпирическая, человеческая реальность. Человек как таковой – то, что мы называем человеком, – с самого начала носитель метафизических реальностей (сравни шеллингианство и гегельянство).

Изменение идеи человека и человеческого самосознания от Античности и ветхозаветного сознания.

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

^{iv} Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ственное в человеке – как главная тема повествования. Раскольников и следователь – разоблачение преступления – Подросток (таинственный образ Версилова), – Ставрогин. *Идиот разгадывает других людей*ⁱ. Митя Карамазов и т.д. 3) *Философский смысл повествования*ⁱⁱ.

1-й общий тезис: человек – **таинственное, проблематичное существо**. Вся трагичность, конфликты, добро и зло, счастье и страдание – коренятся во внутренней сущности человека. Человек как бесконечный космос духа, который живет сам из себя и образовывается собою.

Уникальная позиция. Ср.ⁱⁱⁱ 1) Античный человек – подчинение космосу. Сущностное – в космосе. 2) Средневековый человек – религиозные потенции в трансцендентной, предметной реальности (Данте). 3) Человек Ренессанса – титанический, «фаустианский», господин мира – оторван от Бога и метафизических сил – проблемы чисто психологические. 4) Гуманистический человек – упрощение, прекраснодушный оптимизм. Чувство безопасности. Пробуждение духовной реальности, но внутри человека. «В твоей груди они снова живут»⁵⁰. *Человек Достоевского принадлежит эпохе, в которой человек несет в себе все – Бога и дьявола*⁵¹, *небо и ад (не в субъективистском смысле! Но слово как Бог в организме). Бесконечное обогащение, но в то же время проблематика. Человек без почвы, все теряет устойчивость, земля трясется под ногами. Это состояние понято Достоевским как опасное – стремление к матери-земле*⁵², *почвенничество – и все же это – основание понимания Достоевским человека*^{iv}.

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка, карандаш.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнута вставка на левой странице разворота: чтобы понять смысл и ценность подхода Достоевского, необходимо дать себе двойной отчет: 1) Реальность человека в различные эпохи. 2) Изменение представления о человеке. – дополнение 1.

^{iv} Вставка на левой странице разворота.

Дополнение 2. (История понимания сущности человека!)

История искажения, идеализации человека. –¹⁵³ Просвещение (добр и разумен), романтика («прекрасная душа»⁵⁴, идеализм), природный гуманизмⁱⁱ.

Восстановление человека у Достоевского. Преодоление Просвещения и романтизма в их оптимизме. Влияние романтизма на Достоевского (Шиллер, Жорж Санд, В. Гюго!). Влияние русского романтизма (идеализма). Разоблачение ложного (Степан Верховенский – Грановский!⁵⁵ – Белинский и Христос!⁵⁶). Зло в человеке – «радикальное зло!». Именно не обыденное, но испорченное, перверсивное – садизм и мазохизм. Несмотря на это – не осуждение, но оправдание. Достоинство человека основано на **онтологической глубине**. Все люди имеют значение у Достоевского, даже негодяи. Богоподобие – в глубине и непостижимости. *Дсп.*ⁱⁱⁱ 6.VI. 31^{iv}.

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Ренессанс. Реформация.

Далее вставлено (на левой странице разворота) и зачеркнуто (число вписано карандашом между строк): Идея человека как исключительного существа, как особой реальности. Античность: человек как разумное существо (актуальный разум у Аристотеля – θύραθεν!). Библейская вера в человека как образ Божий. Христианская идея Богосыновства. Начиная с Ренессанса – человек изолирован, привязан сам к себе. 16.V. Ренессанс – человек как господин и творец. Реформация – ее известное намерение – против католицизма, который отдает божественные привилегии человеческой инстанции – церковной иерархии – понизить человека, передать все Богу (кальвинизм!). Однако – посредством субъективности, идеи спасения через веру (*fides qua creditur*) – непроизвольно управляет человеческой верой. Рационализм и Просвещение.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Предзнаменования другого понимания. «Буря и натиск» (Вертер?). Мировая скорбь (Байрон и др.). Гоголь и Герцен. Кризис гуманизма: марксизм, Ницше. Уничтожение человека.

ⁱⁱⁱ Здесь и далее аббревиатура «Дсп» означает: «до сих пор». Так Франк обозначал то место текста, на котором фактически заканчивал лекцию, добавляя, как правило, дату.

^{iv} *Вставка, карандаш*. *Далее зачеркнуто*: **Свобода** и обращение с ней у Достоевского. Человек бунтует. Подполье, стена (развить). Ив. Карамазов. Переход к теодицее!

Восстание свободного человека против «мира» («стены»). Записки из подполья, Раскольников, Кириллов, Ив. Карамазов. Презрение уважения к фактам, смирения перед действительностью. Нет ли чего-то третьего, более высокого

13.VI.31.ⁱ Божественное, требующее трепета – в онтологической глубине, непостижимое. Совершенно новая мысль: реальность человека – сама, во всей своей проблематике – а не какой-то идеал человека – предмет благоговения. *Павший человек, грешник, но все-таки требует благоговения*ⁱⁱ. Поверхностность и замешательство гуманизма. Искусственно препарированный, поставленный на ходули человек – и реальность. Ненависть Достоевского к замешательству («все хорошо и прекрасно»⁵⁷). Маска и реальность. Конфликты в кругах идеалистов. «Прекраснодушие»⁵⁸ (ненавидимо уже Белинским⁵⁹). Достоевский имел право назвать себя **реалистом** («большинство не догадывается, кто такой реалист»⁶⁰). Что есть истинная сущность человека? **Свобода!** (в смысле иррациональности, темной, запутанной, неразрешимой и неуправляемой силы влечения)ⁱⁱⁱ.

Свобода – одна из главных тем Достоевского (из подполья): «весь смысл человеческой жизни заключается в том, чтобы каждую минуту доказывать, что он не является фортепианной клавишей (на которой играет кто-то другой), но является свободным человеком»⁶¹. Две главные работы по этой теме: «Подполье» и «Великий инквизитор» (отчасти также «Бесы» и др. «Раскольников»!). Что есть свобода у Достоевского и как он подходит к этой проблеме?

Речь не идет о политической свободе, но о том, что называется свободой воли (которой, однако, должны соответствовать известные социально-философские принципы)^{iv}. Свободу воли или детерминизм в качестве философской проблемы оставим в стороне. *Мы можем это сделать, так как философская проблема как таковая ложно поставлена. «Существует ли свобода как факт в мире, как реальный предмет?».* Противоречие: все пред-

между бунтом и рабским подчинением? Есть! Третье – духовное оформление неизбежного, его преобразование, включение в духовный опыт, где оно посредством **любви** превращается из ада в рай. Путь креста! (Это для дальнейшего развития!)

В чем сущность этой глубины? Ответ Достоевского – **свобода**.

ⁱ Вставка, карандаш.

ⁱⁱ Вставка, карандаш.

ⁱⁱⁱ Этот абзац вписан на левой странице разворота без указания места вставки; его место определено по последовательности дат.

^{iv} Далее до конца абзаца по тексту идет вертикальная черта.

метно-рациональное уже посредством этого **является** логически-нормативно связанным. Свобода переживается и **является** непосредственно открытой не в предметной, но в изначальной, абсолютной реальности. Здесь правильно понял **Кант** – нет свободы в феноменальном мире, в предмете науки – только как вещь в себеⁱ. Возьмем лишь религиозное и, соответственно, теологическое понимание. Известный спор о свободе и предопределении со времен Августина и пелагианцев вплоть до Реформации (Лютер, Кальвин). В русской церкви и духе не был остро обозначен. Недостает авторитетной силы, но консервативная привычка, следование обычаям. Славянофилы (Хомяков) – подчеркивается свобода, без схватывания проблематикиⁱⁱ. Обычная позиция: 1) с одной стороны, человек должен считаться свободным по причине ответственности; 2) с другой стороны, кажется, что свобода противоречит как божественному всемогуществу, так и греховной природе человека и ее принятие – человеческое высокомерие – без милости человек бессилён. Non posse non peccare⁶².

Проблема свободы у Достоевского частично обусловлена этим мотивом ответственности: борьба против социальной теории преступления, которая снимает ответственность с преступника. Однако господствующая **юридическая**, уголовно-правовая позиция чужда Достоевскому: у него, напротив, – имманентная, внутренняя позиция. Социальная теория отвергается не потому, что она общественно вредна, но потому, что она оскорбляет человека, отрицает богоподобие. Внутренняя ценность свободы **самой по себе**.

Что такое свобода? В религиозном сознании двойственность: 1) свобода как последняя инстанция и конечная цель. «Познайте истину, и истина сделает вас свободными»⁶³. Рабство греха, страстей. Так же у Спинозы (который отрицает свободу воли!): свобода в этом смысле – единение с Богом или «бытие у самого себя» (Гегель)⁶⁴, в любом случае освобождение от сил, которые владеют человеком, но все же чужды сущности его личности. 2) Напротив, свобода как начальное состояние и путь – свобода выбора между добром и злом, *liberum arbitrium indifferentiae*⁶⁵, **изначальная**

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

свобода. – Антиномия этих двух понятийⁱ. Свобода, но эта свобода иррациональна, творческий поток (ни детерминизм, ни индетерминизм), следовательно, необходим также склоняющий к греху произвол! Потому распространено мнение, что *последняя*ⁱⁱ свобода **не** достигается посредством *изначальной*ⁱⁱⁱ. Принуждение к свободе (Французская революция, Маркс – прыжок в свободу, дисциплина и принуждение в воспитании, авторитет церкви и т.д.!). Однако это также невозможно: последняя свобода достигается лишь внутренне, т.е. посредством первой. Испытание широкого пути.

Идея Достоевского. Ценность первой, иррациональной свободы-произвола. Опасный путь – **единственный**. Необходимость произвола, **своеволия**. «Записки из подполья»^{iv}. Намеренно выбран больной, испорченный, отвратительный, наполненный ненавистью к людям, презирающий сам себя человек, неудачник. Однако последняя искренность – описывает себя таким, какой он есть, и требует для себя права существования. Необходимость греха, испорченности и *беспомощности идеала, необходимость нравственного сознания*^{v66}. (Цитата. С. 9⁶⁷). Критика всякого действия – и разумных людей – ограниченность – удовлетворяется малыми целями (С. 23)⁶⁸. *Все стремятся к первооснове, к безусловно ценному. Но большинство принимают относительное за безусловное*^{vi}.

ⁱ Далее зачеркнуто: а) Изначальная свобода именно как свобода не имеет никаких гарантий того, что она приведет к первой. б) Смотря глубже (Бергсон!), не существует никакой схваченной подобным рациональным образом <свободы>.

ⁱⁱ Ранний вариант: первая.

ⁱⁱⁱ Ранний вариант: второй, первой.

^{iv} Далее зачеркнуто: Цитата. С. 3.

^v Вставка на левой странице разворота.

^{vi} Вставка на левой странице разворота. Далее зачеркнуто: Неизвестное. Критика рационалистического утилитаризма (27–28). Единственное забытое преимущество (С. 29 и 30). Это преимущество – **свобода**. Своеволие. Закон, был бы построен хрустальный дворец. Насмешливый джентльмен (С. 35–36). *Разум и воля*. 1) Разум лишь часть человеческого существа. 2) «Глупая воля» также ценна, неотчуждаема. Иррационализм. Разум и воля (38–39), глупейшая воля (39–40). Мировая история глупа. *Рационалистическая философия истории и ее критика у Герцена*. 1) Бессилие нравственного идеала 2) Стремление к первооснове. (41). Желание бессмысленного – чтобы

23.VI. Критика рационалистического утилитаризма (27–28)⁶⁹. Единственное забытое преимущество (29–30)⁷⁰. Это преимущество – свобода. Закон, был бы построен хрустальный дворец. На-смешливый джентльмен (35–36)⁷¹. Разум и воля (38–39, 40)⁷². Мировая история глупа. Иррациональность истории и человека (критика прогресса у Герцена)⁷³. Любовь человека не к целям, но к творчеству (45–46)⁷⁴, 2×2, как смерть, свобода (47, 47–48)⁷⁵ⁱ.

ⁱⁱЗдесь мы имеем глубочайшую критику рационализма, которая только существует в мировой литературе. Искушение рационализма. Логика, разум – необходимы так же, как и закон, норма, порядок. Но можно ли подчинить им всю жизнь? Не является ли жизнь иррациональной и лишь в этой форме живой? Человеческое, как божественное, непостижимо, не просчитываемо, сверх-рационально.

В «Записках из подполья» тезис о свободе заострен при помощи **аморализма**. Человек неразумен и безнравственен – это его сущность, и это **для него самого** является самым ценнымⁱⁱⁱ.

доказать, что человек не является фортепианной клавишей (42–43). Любовь человека не к **цели**, но к творчеству (45, 46). 2×2, как смерть, свобода (47, 48–49).

- ⁱ *Абзац записан на левой странице разворота без указания места вставки.*
- ⁱⁱ *Начало абзаца зачеркнуто:* Иное представление о том же в Великом инквизиторе. Смысл легенды.
- ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Проблема абсолютной ценности (ценности самой по себе) и ценности для человека (субъективной <ценности>), отрицание ценности самой по себе. Вопреки критике рационального утилитаризма все-таки эвдемонизм или даже более того – антропоморфизм. «Суббота для человека».

Далее, с новой страницы, зачеркнуто:

И все-таки Достоевский не является аморалистом.

Другое **понимание** проблемы морали: ценности как **внутренние** ценности. Все трансцендентное, все предписания лишь как внешние предписания уходят прочь. Добро как **основание жизни**. Обоснование: потому что человек в своих субъективных, произвольных влечениях все же стремится к **жизни**, к безусловному = к божественному. Мораль как религиозное основание жизни – в конце концов, **изначальная свобода совпадает с последней, абсолютной свободой**. Исходя из этого: свобода как божественное, свобода – неизменное право, потому что она в то же время является **долгом!**

Этот последний аспект – в «Легенде о Великом инквизиторе» – **Христос** как бунтарь (не в банальном смысле христианского социализма, но в глубо-

И все-таки Достоевский не является аморалистомⁱ.

Понятию свободы как **безудержности**, возвышению человека, самоутверждению посвящены «Раскольников» и «Бесы» (также Братья Карамазовы). Раскольников. Идея сильного человека. Как раз там, где можно возомнить себя свободным в смысле беспредела, безграничности, человек автоматически становится зависимым. Убийство есть самоубийство. Логически очевидное (что человек не связан уважением к смерти) становится интуитивным, воспринимаемым посредством сердца как ложное. Без сожаления в вульгарном смысле – внутреннее самоубийство. Человек не **есть** Бог. «Бесы». Различные аспекты той же самой идеи: 1) Социальное рабство как результат человеческого восстания; 2) Кириллов – Богочеловек – сверхчеловек – самоубийство; 3) Ставрогин – гордый человек, князь – внутреннее опустошение оканчивается самоубийством. Исключенная глава – «Исповедь»^{76 ii}.

Дсп. 20. VI. Иван Карамазов (развить)ⁱⁱⁱ.

Итак: если брать изначальную свободу как самоутверждение, как человеческий произвол, то она с необходимостью приводит не только ко злу, но и к внутреннему рабству. Это – диалектика, которая есть во всех романах Достоевского. Самоуничтожение человека. В чем заключена ценность изначальной свободы? Возможна в двух формах: 1) Свобода как безудержность и самоутверждение = самоуничтожение; 2) Свобода как самопреодоление и возрождение в Боге. Христианская идея – потерять и вновь обрести. «Умри и стань»⁷⁷. Человек должен свободным путем прийти

чайшем, религиозном смысле) – против церкви как религиозно-трансцендентного **порядка**. Несущественность конфессиональной церкви.

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Абзац является вставкой на левой странице разворота, отнесенной к зачеркнутому тексту.

ⁱⁱⁱ Вставка на левой странице разворота. Дата и слово «развить» вписаны карандашом.

Далее зачеркнуто: Итак: в изначальной свободе двоякость – добро и зло – 1) Поиск истинной **жизни** и 2) – самоутверждение – поиск **Бога** и поиск **греха**. Человек должен прийти на внутреннем, свободном пути к тому, что истинное основание его жизни, то, что он ищет, все же не является человеческим, но является божественным. Сознание **вины** как основание жизни. Новое обоснование морали.

к тому, что не человеческое, но сверхчеловечески-божественное является истинным основанием его жизни. Это путь Раскольникова и Алеши. Сознание **вины** – не во внешней форме превосходения нормы, но в имманентно-религиозной форме. *Не только для деяний, но также для мыслей и умонастроений (Митя и Иван Карамазовы – оба планировали и внутренне допускали убийство отца)ⁱ*. То, что делает счастливым и возвышает в сознании вины. Идея вины за все зло – и рай на земле. *Органичная связанность людей!ⁱⁱ⁷⁸*

Другое, новое понимание проблемы морали: ценности как основание жизни, как внутренние ценности для человека. Все трансцендентное уходит прочь, но тем прочнее становится имманентно-моральное. Объяснение: последнее стремление человека в изначальной свободе, ее истинный смысл заключен в поиске **жизни** = Бога. Изначальная свобода как богочеловеческая сущность, как путь к последней свободе. Исходя из этого: свобода как долг. (Как талант, данный Богом, серебро, о котором мы должны заботиться⁷⁹). Новое понимание – против либерального «права на свободу» как внешнего права. Глубочайшее обоснование свободы веры.

Великий инквизитор. *Однако до этого проблема зла у Достоевскогоⁱⁱⁱ*.

Обольстительное, заразное в обхождении Достоевского со злом. **С одной стороны** – глубочайшее понимание сущности зла. «Радикальное зло» в противовес всякому оптимизму. Ужас – перверсия. Разоблачение человека в качестве злого существа. С другой стороны – оправдание, даже благоговение, словно перед основанием человека, кажущееся наслаждение злом (аморализм радикального толка). И, как уже упоминалось: опыт зла как единственного пути к очищению. Что касается последнего, то это не рекомендация совершать зло, так как, согласно Достоевскому, даже так называемые праведники **уже являются злыми** (евангельское учение о фарисеях⁸⁰). И ко злу не призывает рационально, но к сознанию зла, к раскаянью. *Сознание вины*, зло как

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱⁱ Вставка, карандаш.

уничтожения жизни, не-бытие – импотенция Версилова, самоуничтожение Свидригайлова, Ставрогин, Смердяков. Черт Ивана Карамазова – не романтически-соблазнительный, но подлое, недолжное-быть, паразит. Желание черта воплотиться в толстую торговку⁸¹ (ленивое, бессмысленное, просто существующее, как образ живой смерти). «Здоровый человеческий разум» черта (мешает для крика «Осанна»⁸²) как духовная смерть.

Слова черта о том, что он (подлое зло) является необходимым для жизни, т.е. для повседневности с ее событиями – иначе наступит Страшный суд и больше ничего не произойдет⁸³. Бессмысленное в мировой жизни – вечное повторение (идея Ницше, как «непристойная скука»⁸⁴). Черт как призрак, ничто, отражение живого Я Ивана⁸⁵ – антитеза онтологической реальности.

Это зло в его раскрытии и последнем влиянии. Но чем является источник зла? Последний и неразрешимый вопрос теодицеи. Невозможность логически объяснить – ведь тогда бы получилось, что увидена необходимость = свершилось бы оправдание. Зло как иррациональное искажение добра (ведь иначе – дуализм; манихейство – то есть вновь обожествление зла).

27.VI. Идея Бёме – любовь Бога как гнев («пламя»⁸⁶). Идея зла Достоевского как **самоутверждения**. *Изолированная самость как безумие, как искаженное отражение истинной, основанной в Боге и единстве (общности) личности*ⁱ. Всегда духовный источник. Возникает из болезненной личности – потребность в признании, сознание неполноценности, перверсивная, бессмысленная манера добиваться чего-либо и отступать. Потому – перверсивность – смысл зла. *Рассказ: «Кроткая»*ⁱⁱ.

Сократовская идея о том, что человек всегда стремится к добру. Рационалистическое понимание (зло из незнания, ошибки) и иррационалистическое понимание. Также у Достоевского оправдание инстинкта самосохранения (любовь к жизни, к кубку у Ивана Карамазова⁸⁷), страсти эротики – все это преобразуется (духовно, а не только исправляется интеллектуально), оказывается самым возвышенным. Пример Алеши – из крови Карамазовых, из любящего наслаждения создания возникает святой.

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

«Легенда о Великом инквизиторе» как **высочайшее учение о свободе**. События: вечер в Севилье XVI в. Вновь появляется Христос; узнан, встречен с ликованием. Пробуждение мертвой девочки. Появление инквизитора. Народ почтительно покорный. Арест Христа. Ночной разговор Великого инквизитора с Христом. (Христос молчит.)

Упреки Великого инквизитора Христу: учил свободе, слишком высоко оценил человека, слишком перед большими требованиями поставилⁱ. Испытания «могучего и страшного духа», самое мудрое, что когда-либо было сказано на земле⁸⁸. 3 испытания: 1) превратить камни в хлеб – «не хлебом единым жив человек»⁸⁹; 2) броситься с крыши храма – «не искушай Бога твоего»⁹⁰; 3) наследовать богатство мира благодаря признанию дьявола – «лишь одному Богу повиноваться»⁹¹ⁱⁱ.

1) **Хлеб**. Самое важное для человечества. Социализм. Учение о том, что преступление имеет социальный исток (экономический материализм). Будущее превращение атеистического социализма, который приведет к голоду и раздорам, в церковно-авторитетный, верующий социализм. 2) Второе испытание вместе с 3-м: чудо, тайна – (3-е) авторитет. Тоска по **чуду** – толпа верит в Бога лишь благодаря чуду. Христос отказался броситься с крыши, – он тут же бы разбился – и сойти с креста. Прекрасно и возвышенно, но не для толпы. 3) Авторитет – тоска человека по общепризнанной, совместной вере. Ужас остаться одному (то же самое в «Бесах» – ужас и стыд иметь собственное мнение – самая могущественная сила для революционеров – бесы). Исправление, которое приняла католическая церковь. Свобода и **счастье** несовместимы. Слишком тяжелая ноша. Лишь для избранных. Рай слабых. Напротив, Христос: «ты хотел, чтобы люди пошли за тобой очарованные лишь твоей красотой»⁹². «Утром тебя сожгут»⁹³. Ответ Христа – поцелуй⁹⁴. Он чувствует, что за этими воззрениями спрятано глубочайшее несчастье неверия. «Поцелуй горит на его устах, но он остается при своем старом убеждении»⁹⁵.

ⁱ Далее текст до конца абзаца перечеркнут вертикальной чертой.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: Толкование Достоевским (Великого инквизитора). Вся человеческая история содержит.

Несомненно, написано на основании собственного опыта Достоевского. Глубочайшее неверие. Земное счастье и истинная, свободная вера несовместимы. Тоска по земному раю невинности (Версиров, Ставрогин, «Сон странного человека»ⁱ. Преодолено посредством веры в достоинство человека). 4. VII.

Вера в Бога по Достоевскому

До настоящего времени – подробно рассмотрена позиция Достоевского относительно проблемы человека. Вывод – вера, несмотря на несовершенство. Аналогична позиция по отношению к проблеме Бога, к проблеме религиозной веры. *Святость не в обыденном смысле – нет наивности и боязни действительности*ⁱⁱ. – Обращение Достоевского, психологически-биографически неизвестно, произошло посредством опыта страдания, в Сибири. Одно установлено точно. *Обращение через страдание. «Быстрейший конь»*ⁱⁱⁱ ⁹⁶. В его больших романах, особенно Карамазовы, виден результат этого процесса.

Острота проблемы теодицеи из-за чувствительности к греху и злу в мире. Бесконечная печаль о судьбе человека в мире, космическое разногласие между тягой и данными жизненными условиями. Непреклонная серьезность и решительность в обхождении с этой проблемой.

«Стена».

Подпольный человек. «Стена» – можно разбить себе лоб, но успокоиться, преклониться перед стеной лишь потому, что она просто есть, этого позволить нельзя (против большинства)⁹⁷. Голос бунтаря. Так же в речи Ивана Карамазова. Как пример – страдания – **детские страдания**: учение о грехопадении является недостаточным. Дети не вкусили яблока⁹⁸. Это лишь показательный пример: в конце концов, все люди – дети. Может ли какая-либо будущая гармония оправдать эти страдания? *Опровержение религии прогресса: будущее не может компенсировать прошлого*

ⁱ В немецком оригинале «Traum des seltsamen Menschen», однако, скорее всего, это описка и имеется в виду «Traum des lächerlichen Menschen» – «Сон смешного человека».

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

страданияⁱ. Мать **не имеет права** простить убийце страдания ребенка⁹⁹. Бесконечная, абсолютная ценность **каждой** человеческой личности. Мировая гармония не есть оправдание для дисгармонии в отдельных проявленияхⁱⁱ. Так в речи о Пушкине¹⁰⁰. Отрицается уникальность жизни! Ср.: великие политики, сущность государстваⁱⁱⁱ. Ср. **Белинский** о Гегеле: «Дисгармония – условие гармонии? Утешительно для меломанов, но не для людей, чья судьба – выражать дисгармонию»¹⁰¹. (По поводу смерти Станкевича – необходимо спросить мировой дух: где ты оставил его? Что ты сделал с ним?¹⁰²) Ночной колпак Гегеля¹⁰³: требовать отчета за весь трагизм!^{iv} Не с Богом, но с миром Бога не согласен. «Я покорнейше возвращаю мой входной билет!»¹⁰⁴ Также Алеша ничего не может на это возразить: скромно упоминает Христа, но все-таки противоречие остается нерешенным. «Ничего не понимать, оставаться при фактах»¹⁰⁵ (как уже упоминалось): объяснить значит привести мир в созвучие с категориями человеческого сердца. Однако эта задача **рационально неразрешима**^v.

Абсолютное, радикальное неверие. Значительно принципиальнее, чем обычно. Поскольку – не успокаивающее, но трагическое неверие.

И все же – пришел к вере. Достоевский о своих критиках: «дразнят мнимой, отсталой и необразованной верой. Не имеют никакого представления о глубине неверия. Верю в Бога не как глупец»¹⁰⁶.

Как же это? Вера – не вывод из миропорядка (напротив – как раз неверие), но **вопреки** всему опыту, на основании непосредственной интуиции. Если бытие Бога и зла в мире в их сосуществовании и не могут быть поняты, то мы все-таки знаем из опыта очевидность их **обоих**! Ср. с необъяснимостью фактов. Самоочевидность Бога. Онтологическое доказательство бытия Бога – из понятия, идеи – непосредственная реальность¹⁰⁷. У Достоевского –

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱⁱ Вставка во вставку на левой странице разворота, карандаш.

^{iv} Продолжение вставки на левой странице разворота.

^v Далее зачеркнуто: Необходимо как-то добиться веры в Бога вопреки убежденности в преодолимый трагизм жизни.

из **образа** Христа. Он говорит сам за себя. Высказывание о выборе между истиной и Христом (Версиров и личное письмо Достоевского!¹⁰⁸). Ср. с кажущимся противоречащим высказыванием Мейстера Экхарта – истину выбрать против Бога¹⁰⁹. Оба – одно и то же.

У Достоевского – очевидность Христа против истины мира (даже если бы Христа не было, даже если этот образ живет **лишь** в человеческом сердце, то он **все же** реален – реальнее, чем весь мир). *Logique du coeur*¹¹⁰ у Паскаля (*первого современного мыслителя!*) *против esprit géométrique*¹¹¹.ⁱ

Уникальнаяⁱⁱ религиозная установка Достоевского. Наивная вера, где все свидетельствует о Боге: эпохи религиозного расцвета, когда все эмпирическое находится в свете религиозного сознания. Примеры: Античность, космос божественен, фрагмент Аристотеля¹¹². Такова и средневековая картина мира. Уничтожение космоса новой наукой: бессмысленный хаос – законы природы – лишь регулярность во встрече бессмысленных явлений. Человек вⁱⁱⁱ мире – сирота: бессмысленность истории: ср. «священная история» маленького еврейского народа в Ветхом Завете и бессмысленность мировой войны. *Дсп. 11.VII.31*.

Это – **первый** шаг. **Второй** шаг: преодоление ненависти к миру, любовь к миру, признание божественности мира^{iv}.

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: позиция.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: космосе.

^{iv} Далее зачеркнуто: **Сначала**: мечта о земном рае (уже узнали с другой стороны, как противоположность свободе и человеческому достоинству). Здесь – с позитивной стороны. Монах Зосима: при всеобщем сознании вины (пока оставим в стороне) мир тут же бы стал раем. Оправдание непосредственной жизни, кубок, клейкие листочки, красота (уже сказано!). «Живая жизнь» в ее непосредственности против фантастики и идеализма (в Подростке). Учение о божественности земли (целовать землю – Раскольников, Алешка в решающую ночь). Хромоножка в Бесах – Богоматерь = мать земля (София). Идеал преображения мира из сущности православия: Бог как основание бытия. **Предвосхищение последней гармонии**. Позиция Достоевского в отношении Пушкина.

Знакомство Достоевского с Федоровым. Деятельное христианство. Оживление мертвых. Мир как единый организм. Здесь решается теодицея. Зло – самоутверждение – трещина во всеединстве, распад. Преодолевается в любовном организме. Сознание вины, самопреодоление.

*Постепенно – позже – систематически*¹.

Сначала: мечта о земном рае (до настоящего времени рассматривали как искушение, детское бытие, посредством отрицания свободы и достоинства). Здесь – с позитивной стороны. Монах Зосима: при всеобщем сознании вины (смысл этого условия – позднее) мир тут же бы стал раем¹¹⁵. Любить весь мир. **Красота** – спасет мир¹¹⁴. *Двойной лик красоты и эротического: Мадонна и Содом и все же признание*¹¹⁵. «Всеохватывающая любовь к живой жизни»¹¹⁶ Зосимы. Оправдание непосредственной жизни: кубок, клейкие листочки. «Живая жизнь» в противоположность идеализму, фантастике (Версилов)¹¹⁷.

Два главных мотива:

1. Учение о божественности мира – земли. Раскаивающееся сознание, смирение = склониться перед землей (поцелуй земли Раскольниковым¹¹⁸). Экстатическое переживание Алеши (Кана Галилейская, падение и целование земли¹¹⁹). Учение Зосимы: «полей землю слезами, целуй ее, когда она станет мокрой – ты возрадуешься»¹²⁰.

Хромоножка в «Бесах» – Богоматерь = мать земля¹²¹.

Радостное христианство в противопоставлении аскетическому (Зосима против Ферапонта). Идеал преображения мира (из сущности православия). Тихон Задонский. Предвкушение последней гармонии.

Позиция Достоевского в отношении Пушкина.

2) Идея всеединства, любовного организма. Уже видели: зло = самоутверждение в изолированности, добро – самопреодоление =

Вера Достоевского в ее значении для современного духовного положения. Вера, несмотря на неверие.

Позиция Достоевского в отношении политики: 1) Социализм и его критика. 2) Предсказание революции и ее истинной сущности. 3) Народничество – вера в народ. Органическое против рационализма. Иллюзорность Петербурга. Ошибка Достоевского – искушение Великого инквизитора повторяется в поклонении народу, в обожествлении народа. 4) Мессиянский национализм. Шатов (недостаток, увиденный Достоевским: «я... **буду** верить в Бога!»).

ⁱ Вставка на левой странице разворота. Последующие несколько абзацев (до слов: факт **смерти**. Показывает) написаны на левых страницах разворота, напротив перечеркнутого текста.

преодоление изолированности. Каждый несет вину за Все зло. Всеединство = бытие в Боге. В записках недвусмысленно выражено.

Перед тем, как мы подойдем к систематическому выводу, рассмотрим эту идею в связи с учением Федорова. Знакомство Достоевского с Федоровым в 70-е гг., во время разработки Карамазовых¹²² (оговорить границы влияния у гениев!).

Личность Федорова и его учение. Общая философия: прагматизм: мир дан не для наблюдения. Против субъективизма и объективизма – проектизм. Единство мира и человека через воление. *Деятельное христианство в отличие от платоновско-аскетического. Христос положил начало спасению, люди должны следовать ему и по-настоящему спасти мир. Иначе христианство останется неисполненным*ⁱ. Задача: исследовать причины нужды и небратского состояния, раздора – аналог задачи социализма. Однако иной ответ. Космическая причина: факт **смерти**. Показываетⁱⁱ двойственное: 1) враждебность природы, человек бессилен. 2) Изолированность людей.

Начнем со 2-го, **родство** и его отрицание. Не социализм, не альтруизм, но родство, братство¹²³. Братство основано на отцовстве. Долг по отношению к отцам. Задача уничтожения смерти, также для прошлого – **воскрешение**. Головокружительная, фантастическая идеяⁱⁱⁱ. Человек как погребавшее (сохраняющее) существо. Религия как культ отцов. В этой задаче наука и религия идут рука об руку. Отсюда мы приходим к 2) регулированию, овладению природой. Технический прогресс. Борьба против хаотического в природе. Последняя цель – преобразование природы. Природа – временный враг, вечный друг человека. При помощи человека весь мир станет живым всеединством, семьей по типу божественного триединства. **Преобразование**.

Бог и мир и человек – все божественно. Гармония.

ⁱ Вставка на правой странице разворота.

ⁱⁱ Далее зачеркнутая вставка на правой странице разворота: двойственное: 1) Бессилие человека перед природой. 2) Изолированность людей друг от друга.

ⁱⁱⁱ Далее текст продолжается на правой странице следующего разворота. Далее зачеркнуто: Религия и наука должны идти рука об руку.

Отношение к творчеству Достоевского. Внешне – воскрешение отцов – отцеубийство в Карамазовых. Глубже: проблема теодицеи – решаема, если будущая гармония будет охватывать также **прошлое** (именно тогда возможно прощение!).

Глубочайший смысл: преображение мира до всеединства, внутреннего родства и связи друг с другом – возможно. Решение проблемы теодицеи. **Всеобщее** сознание вины за все зло: 1) Если я принимаю вину на себя, то в мире за пределами меня вины нет – все прекрасно и хорошо или было бы таковым без **моей** вины. Зло – не объективный факт мира – все потенциально божественно. Я не только могу, но и должен всех простить. 2) Мое сознание вины в то же время есть мое возвышение над грехом – светлая радость, райⁱ.

Позиция Достоевского по отношению к революции и социализму. Достоевский – «пророк русской революции» (Мережковский)¹²⁴. Бесы – пророчество о большевизме. Тогдашние революционеры эмпирически были иными; выражение карикатуры.

ⁱ *Далее зачеркнуто:* Отношение Достоевского к социализму. Истинное и ложное в социализме. **Истинное** – тяга к гармонии, забота о нужде и несправедливости. Социализм (по крайней мере, русский) – вырождение религиозной веры. Эсхатология, пророческое сознание. Вместе с тем ложное: 1) Возвышение человека – Вавилонская башня – восстание. 2) Самоутверждение ведет к унижению человека, отказу от свободы, злу и подлости. Искушение хлебом – раздувание сатанинских сил. *Любовь превращается в ненависть.* Лишение человека чести, всеобщее рабство, гордость превращается в лакейство, дерзость (Ив. Карамазов – Смердяков).

Пророческий взгляд на сущность русской революции. И все же не консервативен. Ненависть к буржуазному строю. Все в движении, брожении. Достоевский **радикальнее**, чем социалисты.

Социализм любви – все – слуги, конец эксплуатации. Тяга к абсолютной гармонии. Революция должна свершиться в **духе**.

Ложное – самовозвышение и деспотизм как плод внешнего решения. Христианский социализм любви. Пророчество революции и ее истинной сущности.

Национализм Достоевского и народничество: 1) Мессиянский национализм. Достоевский познает в образе Шатова, неистинное = Бог и нация. 2) Народничество – вера в народ, как органическое. Почвенничество. Ирреальность Петербурга – как рационализма. Также и здесь понимание неистинного – негативные типы неверия в народе. Границы Достоевского. Ненависть к Западу, божественное дано в русскости в потенциальном виде.

Позиция Достоевского по отношению к революции – духовная, не политическая. Борьба между консерваторами и революционерами, политическая борьба – на поверхности. Она не интересует Достоевского. (Политически-революционен – духовно-консервативен). Лишь духовный прогресс. *Сам Достоевский – духовный революционер. Ничего общего с духовно-спокойным консерватизмом. Напряженно-драматическое в нем – сама революция. Земля трясется, все движется. Именно из точки духовно-свободного он осуждает революцию*ⁱ.

Это – возвышение человека. «Все дозволено»¹²⁵ в масштабе коллектива.

Неистинное имманентно наказывается – ведет к рабству. Шигалев. Одержимость. «Ты думаешь, что движешь, но сам движим»¹²⁶. Пассивность, медиумизмⁱⁱ. Революция – духовная болезнь, которая проявляется в «стаде свиней» (евангельская притча)¹²⁷. Протест против революции во имя человеческой свободы – наше нынешнее положение. «Правые» и «левые» – устаревшие, бессмысленные понятия, поскольку самовозвышение ведет к деспотии¹²⁸. Рационализм, восстание низших классов, свобода – это триединство разорвано. Истинная свобода – не восстание, но богосыновство.

Революция у Достоевского имеет то же значение, что и **социализм** (влияние 40-х гг., исторически подтверждено). «Социализм, – говорит Достоевский, – не есть тема хозяйственная, не есть рабочий вопрос – это – переводя на практический языкⁱⁱⁱ – атеизм, Вавилонская башня – не достижение неба, но стаскивание небес на землю»¹²⁹. Апокалиптическая сущность социализма. Абсолютное, окончательное решение человеческой судьбы. **Истина** социализма – религиозный смысл, преображение мира, последняя гармония. **Ложное**: социализм как параллель и противоположность христианству.

Социальный эвдемонизм = антихристианство (Antichristentum). Отсюда – духовная борьба против социализма. Не во имя

ⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

ⁱⁱⁱ Вставка между строк, карандаш.

«буржуазного порядка», но во имя Христа, человеческого достоинства и свободы.

Идея внутреннего родства социализма с католицизмом. Земное господство вместо духовной свободы. – (Безотносительно к конфессии, не относится к делу.) Социализм – последний вывод принудительного универсализма. Равенство посредством устранения высшего, стачивание гор. Равенство в унижении. Духовное равенство – смерть таланта, образования.

Смердяков, элемент лакейства как последнее следствие восстания Ив. Карамазова.

Позитивная политическая и историко-философская вера Достоевского – 2 элемента: 1) национальный мессианизм – вера в Россию¹³⁰. 2) Религиозная вера в «народ» – народничество и **почвенничество**.

И. Отношение Достоевского к России. 1) Сначала: он сам есть духовное явление, которое является репрезентативным для России. Несмотря на то, что его образы не являются отображением эмпирической реальности (сказано ранее!), он сам из русской плоти и крови, внутренне связан с русским духом. 2) В своем сознании он чувствует себя русским. Его универсализм, всечеловеческое являются нежеланными. Сам он полагал, что все это – типично русские проблемы. Более того, для него человек = русский. Русский как всечеловек¹³¹. Его отношение к Западу сложнее, чем просто негативное; «кладбище – пролить слезы перед камнями»¹³². «Страна святых чудес»¹³³; и все же он остается несправедлив. Отсюда – национальный мессианизмⁱⁱ. В образе Шатова и в «Дневнике писателя». Нация лишь тогда понастоящему является великой, когда она верит, что она одна принесет спасение миру¹³⁴.

Национальный мессианизм – из романтизма. Философия истории Гердера¹³⁵, речи Фихте к немецкой нации¹³⁶, философия истории Гегеля (мировой дух и его проявления¹³⁷). В славянстве – религиозно усилено. Польский мессианизм (Польша – Христос!¹³⁸). Также у Достоевского. У славянофилов не было национального

ⁱ Две цитаты – вставка во вставку, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

мессианизма в усиленной форме. Великое призвание России – отмирание Запада, но более в гегелевском смыслеⁱ.

В национальном мессианизме – 2 противоречащих друг другу мотива: 1) универсализм – обращение к **универсуму**, нет национального эгоизма. Вера Достоевского в прошлое Европы. Глубокое уважение к Европе. 2) Нация как абсолютная категория. Обожествление. Индуистский мотив. Противоречие между этими мотивами. Также противоречит христианскому сознанию – Бог – сверхрационален. Сам Достоевский увидел ложное в Шатове («я... буду веровать в Бога!»¹³⁹).

II. Почвенничество. Сам Достоевский – в наименьшей мере почвенник – абсолютно оторван – свободен. Почвенничество в славянофильстве. Отношение Достоевского – критика славянофильства. Значение Петербурга, несмотря на все иллюзорное. Русский паломник – интеллектуал, «западник».

Несмотря на это или именно поэтому – поиск органического. «Народничество» – поклонение перед народом, крестьянином. Истинная историческая сущность народничества проистекает из особенности русской истории. Две нации. Сфинкс¹⁴⁰. Страх неизвестных элементов. У Достоевского – религиозное народничество в противоположность националистическо-социалистической (земельной общине). Здесь еще более глубокое противоречие – почитание духа и обожествление бездуховного. У Достоевского также были взгляды, которые опровергают народничество: негативные типы неверия (выплывывание и расстрел евхаристического хлеба¹⁴¹) и жестокости (а именно в ее непосредственности – наивный садизм (мужик, который мучает лошадь и под копец убивает ее стальным прутом)¹⁴²)ⁱⁱ. Трагичная ошибка.

Границы Достоевского. Гармония – желанна, но все же он ей не обладает. Ему недостает бытия-в-Боге. Отношение Достоевского к Пушкину как к более высшему.

Достоевский и Пушкин как два проявления русского духа.

ⁱ Вставка на левой странице разворота, карандаш.

ⁱⁱ Вставка на левой странице разворота.

Примечания

- ¹ Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Vox 15. [Франк 1929–1930–1931. Берлин]. Рукопись на немецком языке, тетрадь, 34 листа (57 стр.). Основной текст написан на одной стороне тетрадных листов (правая страница разворота); небольшие вставки сделаны между строк (выделены курсивом), большие – на левой странице тетрадного разворота (как правило, выделены курсивом и указано место записи). Некоторые вставки сделаны карандашом. Датировка: апрель – июль 1931 г. (см. с. 76–78 наст. изд.).
- ² Возможно, Франк имеет здесь в виду свой предыдущий курс, прочитанный в Славянском институте Берлинского университета, – «История духовных течений в России в первой половине XIX в.» (см.: *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 51).
- ³ Вероятно, имеется в виду обывательский, не философский характер личных писем Гегеля к жене.
- ⁴ См.: «В конце ноября, в оттепель, часов в девять утра, поезд Петербургско-Варшавской железной дороги на всех парах подходил к Петербургу» (*Достоевский Ф.М.* Идиот: Роман в 4 ч. // Полн. собр. соч. Т. 8. С. 5).
- ⁵ Источник цитаты не установлен.
- ⁶ Роман «Бедные люди» вышел в свет в январе 1946 г.
- ⁷ Достоевский так описывал первое впечатление Н.А. Некрасова от романа «Бедные люди»: «Воротился я домой уже в четыре часа, в белую, светлую как днем петербургскую ночь. Стояло прекрасное теплое время, и, войдя к себе в квартиру, я спать не лег, отворил окно и сел у окна. Вдруг звонок, чрезвычайно меня удививший, и вот Григорович и Некрасов бросаются обнимать меня, в совершенном восторге, и оба чуть сами не плачут. Они накануне вечером воротились рано домой, взяли мою рукопись и стали читать, на пробу: “С десяти страниц видно будет”. Но, прочтя десять страниц, решили прочесть еще десять, а затем, не отрываясь, просидели уже всю ночь до утра, читая вслух и чередуясь, когда один уставал. <...> Когда они кончили (семь печатных листов!), то в один голос решили идти ко мне немедленно: “Что ж такое что спит, мы разбудим его, это выше сна!” <...> “Ну, теперь спите, спите, мы уходим, а завтра к нам!” Точно я мог заснуть после них! Какой восторг, какой успех, а главное – чувство было дорого, помню ясно: “У иного успех, ну хвалят, встречают, поздравляют, а ведь эти прибежали со слезами, в четыре часа, разбудить, потому что это выше сна... Ах хорошо!”» (*Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. 1877. С. 28–29).
- ⁸ См.: «Некрасов снес рукопись Белинскому в тот же день. <...> “Новый Гоголь явился!” – закричал Некрасов, входя к нему с “Бедными людьми”. – “У вас Гоголи-то как грибы растут”, – строго заметил ему Белинский, но рукопись взял. Когда Некрасов опять зашел к нему, вечером, то Белинский встретил его “просто в волнении”: “Приведите, приведите его скорее!” <...> Он заговорил пламенно, с горящими глазами: “Да вы понимаете ль сами-то, –

повторял он мне несколько раз и вскрикивая по своему обыкновению, – что это вы такое написали!” <...> Вы до самой сути дела дотронулись, самое главное разом указали. Мы, публицисты и критики, только рассуждаем, мы словами стараемся разъяснить это, а вы, художник, одною чертой, разом в образе выставляете самую суть, чтоб ощупать можно было рукой, чтоб самому нерассуждающему читателю стало вдруг всё понятно! Вот тайна художественности, вот правда в искусстве! Вот служение художника истине! Вам правда открыта и возвещена как художнику, досталась как дар, цените же ваш дар и оставайтесь верным и будете великим писателем!..”» (*Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877. С. 29–31*).

- ⁹ В 1857 г. вышел высочайший указ о помиловании, однако в Петербург Достоевский вернулся только в конце 1859 г.
- ¹⁰ С Марией Дмитриевной Исаевой Достоевский венчался в феврале 1857 г.; она умерла в 1864 г.
- ¹¹ Литературный и политический журнал «Время» издавал в Санкт-Петербурге брат писателя М.М. Достоевский в 1861–1863 гг. Ф.М. Достоевский заведовал в нем художественным и критическим отделами. Журнал был закрыт после публикации в апрельском номере за 1863 г. заметки Н.Н. Страхова (под псевдонимом Русский) «Роковой вопрос» по поводу Польского восстания 1863 г.
- ¹² Литературный и политический журнал братьев М.М. и Ф.М. Достоевских «Эпоха» издавался в 1864–1865 гг.
- ¹³ Анна Григорьевна Достоевская (урожд. Сниткина, 1846–1918) – вторая жена Ф.М. Достоевского (с 1867 г.).
- ¹⁴ Достоевский посетил Оптину пустынь вместе с В.С. Соловьевым с 23 по 29 июня 1878 г.
- ¹⁵ Достоевский участвовал в торжественном открытии памятника Пушкину в Москве 5–8 июня 1880 г. В заключительный день на заседании Общества любителей российской словесности он произнес речь, напечатанную в «Московских ведомостях».
- ¹⁶ См. примеч. 4 к Приложению 1.
- ¹⁷ Первая публикация: *Соловьев В.С.* Три речи в память Достоевского. М.: Университетская типография (М. Катков), 1884.
- ¹⁸ Первая публикация: *Розанов В.В.* Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // *Русский вестник*. 1891. № 1. С. 233–274; № 2. С. 226–264; № 3. С. 215–252; № 4. С. 251–275.
- ¹⁹ Первая публикация: *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский // *Мир искусства*. 1900. Т. III. Вып. 1–12. С. 1–7, 45–51, 81–86, 125–132, 169–191; 1900. Т. IV. Вып. 13–24. С. 1–20, 40–57, 71–84, 119–138, 167–195; 1901. Т. V. Вып. 1–6. С. 1–23, 55–75, 133–153; 1901. Т. VI. Вып. 7–12. С. 17–50, 85–128, 175–216, 259–300; 1902. Т. VII. Вып. 1–2. С. 89–132. Нем. издание: *Mereschkowski D.S.* Tolstoi und Dostojewski als Menschen und als Künstler: eine kritische Würdigung ihres Lebens und Schaffens / Die Übersetzung von Carl von Gürschow. Leipzig: Schulze, 1903.

- 20 Первая публикация: *Бердяев Н.А.* Мирозерцание Достоевского. Прага: YMCA-Press, 1923. Нем. издание: *Berdjajew N.* Die Weltanschauung Dostojewskis. München: C.H. Beck, 1924.
- 21 *Zweig S.* Drei Meister: Balzac. Dickens. Dostojewsky. Leipzig: Insel-Verlag, 1920. См. наст. изд. С. 49.
- 22 *Prager H.* Die Weltanschauung Dostojewskis. Hildesheim: Verlag Borgmeyer, 1923. См. наст. изд. С. 51.
- 23 *Thurneysen E.* Dostojewski. München: Kaiser Verlag, 1921. См. наст. изд. С. 50.
- 24 См.: «Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой» (*Достоевский Ф.М.* Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. С. 65).
- 25 См. примеч. 3 к Приложению 1.
- 26 См. примеч. 14 к Приложению 1.
- 27 См.: «Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад Свой, и возшло всё, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 290).
- 28 Онтологизм – первенство бытия над познанием – Франк рассматривал как характерную черту русской философии. См., напр.: *Франк С.Л.* Сущность и ведущие мотивы русской философии. С. 156.
- 29 *Transcende te ipsum* – превзойди себя самого (*лат.*). См.: «Поэтому старайся познать, что такое высшее согласие, вне себя не выходи, а сосредоточься в самом себе, ибо истина живет во внутреннем человеке; найдешь свою природу изменчивой – стань выше самого себя» (*Августин.* Об истинной религии // *Августин.* Творения. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. Т. 1. С. 441–442). Франк неоднократно цитировал эти слова (см., напр.: *Франк С.Л.* Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 436; *Франк С.Л.* С нами Бог. Три размышления. С. 242). Здесь и далее в рукописях Франка встречается неточное написание, связанное, очевидно, с немецким произношением – «*transzende*».
- 30 См.: «Даже у воистину религиозных людей, для которых она действительно “есть самая жизнь”, сущность религии выступает не только как бытийный процесс, но и как трансцендентная субстанция, переходя тем самым в противостоящую действительность. Они делают из религии нечто, дабы в ней стало возможным соучастие нерелигиозной жизни. У них самих религия остается, пожалуй, формой всякого мышления и действия, любого чувства и воления, надежды и отчаяния, не являясь просто каким-то созвучным обертоном ко всему остальному. Для них религия есть изначальная музыка всех звуков и отзвуков, сопрягающихся и разрешающихся гармоний и дисгармоний жизни» (*Зиммель Г.* Проблема религиозного положения / Пер. А.М. Руткевича // *Зиммель Г.* Избранное: в 2 т. Т. 1. Философия культуры. М.: Юристъ, 1996. С. 658).

- 31 Судя по зачеркнутым словам, имелась в виду цитата из стихотворения Рильке «Lösch mir die Augen zu». Ср. стихотворение в переводе С. Петрова:

«Гаси мне взор: узреть Тебя смогу.
Замкни мне слух: Твое услышу Слово.
К Тебе я и безногий побегу,
Без языка молиться буду снова.
Сломай мне руки – и тогда Тебя
Всем сердцем, словно в кулаке, зажму.
А остановишь сердце – ум воспрянет.
И если ум повергнешь Ты во тьму –
носить Тебя и крови мне достанет».

- 32 Букв.: движет как любящим (*др.-греч.*). Так Аристотель пояснял сущность целевой причины: «Так вот, движет она, как предмет любви [любящего], а приведенное ею в движение движет остальное» (*Аристотель. Метафизика. 1072b // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 309.*)
- 33 См.: «И не деньги, главное, нужны мне были, Соня, когда я убил; не столько деньги нужны были, как другое... <...> Мне другое надо было узнать, другое толкало меня под руки: мне надо было узнать тогда, и поскорей узнать, вошь ли я, как все, или человек? Смогу ли я переступить или не смогу! Осмелюсь ли нагнуться и взять или нет? Тварь ли я дрожащая или *право* имею?» (*Достоевский Ф.М. Преступление и наказание: Роман в 6 ч. с эпилогом // Полн. собр. соч. Т. 6. С. 322.*)
- 34 Имеется в виду возвращение Раскольникова в дом, где он совершил убийство, и разговор с работниками:
- Квартиру хочу нанять, – сказал он, – осматриваю.
 - Фатеру по ночам не нанимают; а к тому же вы должны с дворником прийти.
 - Пол-то вымыли; красить будут? – продолжал Раскольников. – Крови-то нет?
 - Какой крови?
 - А старуху-то вот убили с сестрой. Тут целая лужа была» (там же. С. 134).
- 35 Речь идет о работе Карла Нетцеля (1880–1939): *Nötzel K. Dostojewski und wir. Ein Deutungsversuch des voraussetzungslosen Menschen. Munchen: Musarion, 1920.*
- 36 Сомнение (*лат.*).
- 37 Речь идет о книге: *Hartmann N. Ethik. Berlin – Leipzig: De Gruyter, 1925. См. наст. изд. С. 60.*
- 38 Ученое или умудренное неведение (*лат.*).
- 39 Фриц Кюнкель (1889–1956) – немецкий психиатр, психолог и социолог, основатель школы «Мы-психологии».
- 40 Франк писал, что идея *живого знания* «составляет центральную мысль моего философского мирозерцания» (*Франк С. Живое знание. Сб. статей. Берлин: Обелиск, 1923. С. 5.*)

- 41 Ср. главу I работы Франка «Предмет знания»: Франк С.Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг.: Типография Р.Г. Шредера, 1915 (см. особенно: С. 11–24).
- 42 См.: «Я ничего не понимаю, – продолжал Иван как бы в бреду, – я и не хочу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при факте. Я давно решил не понимать. Если я захочу что-нибудь понимать, то тотчас же изменю факту, а я решил оставаться при факте...» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 222).
- 43 См.: «Смертная казнь как была, так и осталась для меня одним из тех человеческих поступков, сведения о совершении которых в действительности не нарушают во мне сознания невозможности их совершения» (*Толстой Л.Н.* Воспоминания о суде над солдатам // *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 37. Серия первая. Произведения. М.: Художественная литература, 1956. С. 69). Ср. также: Франк С.Л. Памяти Льва Толстого // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 507.
- 44 См. примеч. 3 к Приложению 2.
- 45 См.: «Князь! Я жестоко ошибся! Такова... жизнь... А теперь... извините, я слаб, – продолжал генерал, стоя посреди комнаты и раскланиваясь во все стороны» (*Достоевский Ф.М.* Идиот. С. 111).
- 46 Совпадение противоположностей (*лат.*).
- 47 См.: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» (Ф.М. Достоевский – М.М. Достоевскому. 16 авг. 1839 // Полн. собр. соч. Т. 28. Кн. 1. С. 63).
- 48 См.: «Сравнение Достоевского с Шекспиром – “знатоком человеческого сердца” началось еще при его жизни, когда появились первые главы “Преступления и наказания”; в 1870-х годах Достоевского современники прямо называли “учеником Шекспира”» (*Коган Г.Ф.* Лекция Е.В. Тарле «Шекспир и Достоевский» // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1979. Т. 38. № 5. С. 478–479).
- 49 Педро Кальдерон де ла Барка (1600–1681) – испанский драматург и поэт.
- 50 Аллюзия на фразу из «Фауста» Гёте: «Zwei Seelen wohnen, ach! In meiner Brust» («Ах, две души живут в груди моей»). В переводе Н.А. Холодковского:

«Ах, две души живут в больной груди моей,
 Друг другу чуждые, – и жаждут раздельня!
 Из них одной мила земля –
 И здесь ей любо, в этом мире,
 Другой – небесные поля,
 Где тени предков там, в эфире».

Ср.: «“Zwei Seelen leben, ach! in meiner Brust” – это может, собственно говоря, сказать о себе каждый человек; и все же он вместе с тем сознает, что эти “две души” совместно суть лишь одна душа, что они не только извне неразделимы и неотрывно связаны между собой, но и внутренне укоренены

- в некоем столь глубоко-интимном единстве, что каждая из них может себя осуществить только с помощью другой, как бы в лоне, в стихии другой» (Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 340).
- 51 См.: «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей» (Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 100).
- 52 См., напр.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 99, 328; см. примеч. 121 к данному тексту.
- 53 Термин «θύραθεν» в зачеркнутом отрывке отсылает к выражению «νοῦς θύραθεν» («внешний ум»), которое восходит к учению перипатетика Аристотеля из Митилены (2-я пол. II в. до н.э.) (см.: Столяров А.А. Аристотель из Митилены // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. Пред. науч.-ред. совета В.С. Степин. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01f70f90c875ac37690f0df6>).
- 54 См. примеч. 7 к Приложению 1.
- 55 Тимофей Николаевич Грановский (1813–1855) был прообразом героя «Бесов» Степана Трофимовича Верховенского.
- 56 См.: «Этот человек ругал мне Христа по-матерну, а между тем никогда он не был способен сам себя и всех двигателей всего мира сопоставить со Христом для сравнения. Он не мог заметить того, сколько в нем и в них мелкого самолюбия, злобы, нетерпения, раздражительности, подлости, а главное, самолюбия. Ругая Христа, он не сказал себе никогда: что же мы поставим вместо Него, неужели себя, тогда как мы так гадки» (Ф.М. Достоевский – Н.Н. Страхову. 18 (30) мая 1871 // Полн. собр. соч. Т. 29. Кн. 1. С. 215).
- 57 Отсылка к описанию отношения арестантов к начальникам – они «не любят слишком фамильярного и слишком уж добродушного с собой обхождения начальников», зато арестанту «любо», когда у начальника есть ордена, он сам в милости, строг и важен: «Таких арестанты больше любят: значит, и свое достоинство сохранил, и их не обидел, стало быть, и все хорошо и красиво» (Достоевский Ф.М. Записки из Мертвого дома // Полн. собр. соч. Т. 4. С. 91).
- 58 Согласно П.В. Анненкову (1813–1887), это М.А. Бакунину «принадлежит ввод в печать нового русского презрительного слова “прекраснодушие”, возбудившего такое недоумение в публике и журналах своим, действительно, не очень складным составом, которое, будучи буквальным переводом немецкого “Schönseligkeit”, призвано было обозначать у нас благородные, но несостоятельные отрицания личного мышления и личного суда над современностию» (Анненков П.В. Литературные воспоминания. М.: Художественная литература, 1983. С. 146).
- 59 Тот же Анненков (конспекты его воспоминаний сохранились в тетрадях Франка) писал о презрительном отношении Белинского к этому термину – например, о стихотворении М.Ю. Лермонтова «Печально я гляжу на наше поколение» Белинский говорил: «Это стихотворение энергичное, могучее по форме, но несколько прекраснодушное по содержанию» (там же. С. 165).

- 60 См. примеч. 24 к данному тексту. См. также: «У меня свой особенный взгляд на действительность (в искусстве), и то, что большинство называет почти фантастическим и исключительным, то для меня иногда составляет самую сущность действительного» (Ф.М. Достоевский – Н.Н. Страхову. 26 февраля 1869 // Полн. собр. соч. Т. 29. Кн. 1. С. 19).
- 61 См.: «Именно свои фантастические мечты, свою пошлейшую глупость пожелает удержать за собой единственно для того, чтоб самому себе подтвердить (точно это так уж очень необходимо), что люди всё еще люди, а не фортепьянные клавиши, на которых хоть и играют сами законы природы собственноручно» (*Достоевский Ф.М.* Записки из подполья. С. 116–117).
- 62 Невозможность не грешить (*лат.*). Франк неоднократно комментировал эту формулу Августина, называя ее «горьким религиозно-моральным дефэтизмом» (*Франк С.Л.* С нами Бог. Три размышления. С. 344) и указывая на ее односторонность (см.: *Франк С.Л.* Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. С. 115), однако отдавал должное и его формуле святости – *non posse peccare*: «Святые не менее, а более свободны, чем грешные, хотя именно в силу своей святости они *не могут* грешить. Августин со свойственной ему лаконичностью выразил это» (*Франк С.Л.* Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. С. 373).
- 63 Ин. 8:32.
- 64 Бытие-у-себя-самого (*нем.* Bei-sich-selbst-sein) – термин Гегеля (см.: *Гегель Г.В.Ф.* Эстетика. Т. 1. М.: Искусство, 1968. С. 105; *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета. М.: Наука, 2000. С. 298–299).
- 65 Полная свобода выбора (букв. – свободное решение безразличия, *лат.*).
- 66 См.: «Чем больше я сознавал о добре и о всем этом “прекрасном и высоком”, тем глубже я и опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней. Но главная черта была в том, что всё это как будто не случайно во мне было, а как будто ему и следовало так быть» (*Достоевский Ф.М.* Записки из подполья. С. 102).
- 67 Вероятно, Франк указывает страницы по отдельному немецкому изданию «Записок из подполья»: *Dostojewski F.M.* Aufzeichnungen aus dem Kellerloch. München: R. Piper & Co., 1927. S. 148.
- 68 См.: «Все непосредственные люди и деятели потому и деятельны, что они тупы и ограничены. Как это объяснить? А вот как: они вследствие своей ограниченности ближайшие и второстепенные причины за первоначальные принимают, таким образом скорее и легче других убеждаются, что непреложное основание своему делу нашли, ну и успокоиваются; а ведь это главное» (*Достоевский Ф.М.* Записки из подполья. С. 108).
- 69 См.: «Выгода! Что такое выгода? Да и берете ли вы на себя совершенно точно определить, в чем именно человеческая выгода состоит? А что если так случится, что человеческая выгода *иной раз* не только может, но даже и должна именно в том состоять, чтоб в ином случае себе худого пожелать, а не выгодного?» (там же. С. 110).

- 70 См.: «Отчего это так происходит, что все эти статистики, мудрецы и любители рода человеческого, при исчислении человеческих выгод, постоянно одну выгоду пропускают? <...> есть одна такая самая выгодная выгода (именно пропускаемая-то, вот об которой сейчас говорили), которая главнее и выгоднее всех других выгод» (*Достоевский Ф.М. Записки из подполья*. С. 110–111). Имеется в виду своевольное хотение человека.
- 71 «Хрустальный дворец» – олицетворение грядущего гармонично устроенного общества, всечеловеческого счастья, основанного на законах разума. См.: «Следственно, эти законы природы стоит только открыть, и уж за поступки свои человек отвечать не будет и жить ему будет чрезвычайно легко. <...> Тогда выстроится хрустальный дворец. <...> Конечно, никак нельзя гарантировать (это уж я теперь говорю), что тогда не будет, например, ужасно скучно (потому что что ж и делать-то, когда всё будет расчислено по табличке), зато всё будет чрезвычайно благоразумно. <...> Ведь я, например, нисколько не удивлюсь, если вдруг ни с того ни с сего среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь джентльмен с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливою физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем: а что, господа, не столкнуть ли нам всё это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить!» (там же. С. 112–113).
- 72 См.: «Видите ли-с: рассудок, господа, есть вещь хорошая, это бесспорно, но рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочной способности человека, а хотенье есть проявление всей жизни, то есть всей человеческой жизни, и с рассудком, и со всеми почесываниями. <...> Что знает рассудок? Рассудок знает только то, что успел узнать (иного, пожалуй, и никогда не узнает; это хоть и не утешение, но отчего же этого и не высказать?), а натура человеческая действует вся целиком, всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врет, да живет» (там же. С. 115).
- 73 См.: «Попробуйте же бросьте взгляд на историю человечества; ну, что вы увидите? Величественно? Пожалуй, хоть и величественно <...> Пестро? Пожалуй, хоть и пестро <...> Однообразно? Ну, пожалуй, и однообразно <...> Одним словом, всё можно сказать о всемирной истории, всё, что только самому расстроенному воображению в голову может прийти. Одного только нельзя сказать, – что благоразумно» (там же. С. 116). Франк имеет в виду также критику идеи прогресса Герценом в работе «С того берега», о чем не раз писал ранее (см.: *Франк С.Л. Русское мировоззрение*. С. 189).
- 74 См.: «Почем вы знаете, может быть, он здание-то любит только издали, а отнюдь не вблизи; может быть, он только любит созидать его, а не жить в нем» (*Достоевский Ф.М. Записки из подполья*. С. 118).
- 75 См.: «И, кто знает (поручиться нельзя), может быть, что и вся-то цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой непрерывности процесса достижения, иначе сказать – в самой жизни, а не собственно в цели, которая, разумеется, должна быть не иное что, как

- дважды два четыре, то есть формула, а ведь дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти. <...> Стою я... за свой каприз и за то, чтоб он был мне гарантирован, когда понадобится» (*Достоевский Ф.М. Записки из подполья*). С. 118–119).
- 76 Согласно замыслу Достоевского, глава «У Тихона» («Исповедь») должна была находиться между главами «Иван-царевич» и «Степана Трофимовича описали» романа «Бесы», однако редактор журнала «Русский вестник» М.Н. Катков отказался печатать «одну сцену из Ставрогина (растление и пр.)» (см.: Н.Н. Страхов – Л.Н. Толстому. 28 нояб. 1883 // Толстовский музей. Т. II. СПб.: Тип. Б.М. Вольфа, 1914. С. 308).
- 77 Из стихотворения Гёте «Helige Sehnsucht» («Святая тоска»): «И если в тебе нет этого – умри, но стань! – то ты лишь скорбный гость на мрачной земле».
- 78 См. примеч. 29 к Приложению 6.
- 79 Ср.: Мф. 25:14–30.
- 80 Ср., напр.: Мф. 5:20.
- 81 См.: «Моя мечта это – воплотиться, но чтоб уж окончательно, безвозвратно, в какую-нибудь толстую семипудовую купчиху и всему поверить, во что она верит. <...> Ты вечно сердиться, тебе бы всё только ума, а я опять-таки повторю тебе, что я отдал бы всю эту надзвездную жизнь, все чины и почести за то только, чтобы воплотиться в душу семипудовой купчихи и богу свечки ставить» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Часть 4 (продолжение) // Полн. собр. соч. Т. 15. С. 73–74, 77*).
- 82 См.: «И вот, клянусь же всем, что есть свято, я хотел примкнуть к хору и крикнуть со всеми: “Осанна!” Уже слетало, уже рвалось из груди... я ведь, ты знаешь, очень чувствителен и художественно восприимчив. Но здравый смысл – о, самое несчастное свойство моей природы – удержал меня и тут в должных границах, и я пропустил мгновение!» (там же. С. 82).
- 83 См.: «Я, например, прямо и просто требую себе уничтожения. Нет, живи, говорят, потому что без тебя ничего не будет. Если бы на земле было всё благо-разумно, то ничего бы и не произошло. Без тебя не будет никаких происшествий, а надо, чтобы были происшествия. Вот и служу скрепя сердце, чтобы были происшествия, и творю неразумное по приказу» (там же. С. 77).
- 84 См.: «<А ведь теперешняя земля, может, сама-то биллион раз повторялась; ну, отживала, леденела, трескалась, рассыпалась, разлагалась на составные начала, опять вода, яже бы над твердию, потом опять комета, опять солнце, опять из солнца земля – ведь это развитие, может, уже бесконечно раз повторяется, и всё в одном и том же виде, до черточки. Скучища неприличнейшая...» (там же. С. 79).
- 85 См.: «– Ни одной минуты не принимаю тебя за реальную правду, – как-то яростно даже вскричал Иван. – Ты ложь, ты болезнь моя, ты призрак. Я только не знаю, чем тебя истребить, и вижу, что некоторое время надобно протрадать. Ты моя галлюцинация. Ты воплощение меня самого, только одной, впрочем, моей стороны... моих мыслей и чувств, только самых гадких и глупых» (там же. С. 72).

- 86 См.: «И если бы кто-нибудь был осужден теперь на заточение в аду, он не в праве был бы сказать, что это сделал Бог, или что Бог хочет этого; но человек сам пробуждает в себе огонь гнева, который затем, разгоревшись, сочетается совместно с гневом Божиим и с адским огнем, как нечто единое. <...> И если оказывается что-нибудь подверженное огню, оно загорается, и возникает великое пламя; так бывает и с человеком, когда он зажжет покоящийся огонь гнева» (*Бёме Я. Аугога, или Утренняя заря в восхождении* / Пер. А. Петровского. М.: Мусагет, 1914. С. 287).
- 87 См.: «Я сейчас здесь сидел и знаешь что говорил себе: не веруй я в жизнь, разуверься я в дорогой женщине, разуверься в порядке вещей, убедись даже, что всё, напротив, беспорядочный, проклятый и, может быть, бесовский хаос, порази меня хоть все ужасы человеческого разочарования – а я все-таки захочу жить и уж как припал к этому кубку, то не оторвусь от него, пока его весь не осилю!» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 209).
- 88 См.: «Думаешь ли ты, что вся премудрость земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены тебе тогда могучим и умным духом в пустыне?» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 230).
- 89 См.: там же. С. 230–231; Мф. 4:4.
- 90 См.: там же. С. 232–233; Мф. 4:7.
- 91 Ср. Мф. 4:10.
- 92 См.: «Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за тобою, прельщенный и плененный тобою» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 232).
- 93 См.: «А завтра чем свет я тебя сожгу» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. Рукописные редакции. С. 231).
- 94 См.: «Старику хотелось бы, чтобы тот сказал ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 239).
- 95 См.: «Пленник уходит. – А старик? – Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее» (там же). В рукописных редакциях – «он остается в прежних мыслях» или «в прежнем своем убеждении» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. Рукописные редакции. С. 232, 289).
- 96 См.: «Самый быстрый конь, что несет к совершенству, – это страдание» (*Экхарт М. Об отрешенности* // *Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения* / Пер. М.В. Сабашникова. М.: Мусагет, 1912. С. 66); в современном переводе – «быстрейший зверь» (*Экхарт М. Об отрешенности* // *Экхарт М. Трактаты. Проповеди*. С. 81). См.: *Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии*. С. 551.
- 97 Стена в «Записках из подполья» символизирует непреодолимость законов природы. См.: «Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом

- деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило» (*Достоевский Ф.М.* Записки из подполья. С. 105–106).
- ⁹⁸ См.: «Но деточки ничего не съели и пока еще ни в чем не виновны. <...> Те яблоко съели, и черт с ними, и пусть бы их всех черт взял, но эти, эти!» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 216, 221).
- ⁹⁹ См.: «Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему!» (там же. С. 223).
- ¹⁰⁰ На примерах Алеко из «Цыган» и Татьяны из «Евгения Онегина» Достоевский говорит о том, что нельзя построить мировую гармонию, «осчастливить людей», если в фундаменте этого здания будет несправедливо замучено хотя бы одно человеческое существо (см.: *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя на 1880 год. С. 139, 142).
- ¹⁰¹ Из письма В.Г. Белинского В.П. Боткину 1 марта 1841 г.: «Говорят, что дисгармония есть условие гармонии: может быть, это очень выгодно и уладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить свою участью идею дисгармонии» (*Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. Письма, 1841–1848. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 23).
- ¹⁰² Из письма В.Г. Белинского В.П. Боткину 5 сентября 1840 г.: «Ты говоришь, что при известии о смерти Станкевича тебя вдруг схватил вопрос: что же стало с ним? А разве это пустой вопрос? Разве без его решения возможно примирение? Если так, то ты не любил Станкевича и еще ни разу не терял любимого человека. Нет, я так не отстану от этого Молоха, которого философия назвала Общим, – я и там спрашивать у него: куда дел ты его и что с ним стало?» (*Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 11. Письма, 1829–1840. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 553).
- ¹⁰³ Из письма В.Г. Белинского В.П. Боткину 1 марта 1841 г.: «Благодарю покорно, Егор Федорыч, кланяюсь вашему философскому колпаку; но, со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, – я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории <...> иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови» (*Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. С. 22).
- ¹⁰⁴ См.: «Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 223).
- ¹⁰⁵ См. примеч. 42 к данному тексту.
- ¹⁰⁶ См. примеч. 4 к Приложению 2.

- ¹⁰⁷ Ср. размышления Франка о природе онтологического доказательства, заключающегося, по его мнению, в интуитивном восприятии, усмотрении существования Бога: *Франк С.Л.* Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. С. 437–504; *Франк С.Л.* Онтологическое доказательство бытия Бога; *Франк С.Л.* Доказательство бытия Бога; Онтологическое доказательство бытия Бога / Публ. Т. Оболевич, А. Цыганкова // *Философский журнал.* 2017. № 1. С. 89–98.
- ¹⁰⁸ См. примеч. 5 к Приложению 2.
- ¹⁰⁹ См.: «Мы утверждаем, что Бог, поскольку Он Бог, не есть конечная цель творения и не обладает той полнотой существования, которую имеет в Боге малейшее создание. <...> Потому и просим мы, чтобы освободиться нам от Бога: обладать истиной и причаститься вечности» (*Экхарт М.* О нищете духом // *Экхарт М.* Духовные проповеди и рассуждения. С. 129).
- ¹¹⁰ Логика сердца (*фр.*).
- ¹¹¹ Ум геометрический (*фр.*). См.: «Бога познают сердцем, а не рассудком. Вот что такое вера. Бог является сердцу, а не рассудку» (*Паскаль Б.* Мысли / Пер. Ю. Гинзбург. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. С. 190).
- ¹¹² Ср.: «Отрывок из Аристотеля, сохраненный Цицероном (Somn[ium] Scipionis): созерцание звезд[ного] неба и целесообраз[ности] живых существ – бесспорное свидет[ельство] Бога» (*Франк С.Л.* Доказательство бытия Бога. С. 90). Имеется в виду диалог Аристотеля «О философии», который не дошел до наших дней и фрагментарно сохранился в работах Цицерона. В нем «знание Божественного Аристотель выводит из двух источников: из ощущения в душе человека некой демонической силы и из созерцания человеком звездных небес» (*Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 1993. С. 222). Ср. отрывок из произведения Цицерона «О природе богов», в котором приводится следующее рассуждение Аристотеля из трактата «О философии»: «Если бы затем когда-нибудь разверзлись бы земные недра и они могли вырваться и выйти из своих потаенных жилищ в те места, которые мы населяем, и внезапно увидели землю, моря и небо, постигли величину облаков и силу ветров, узрели и постигли солнце, его величину, и красоту, и действенность, узнав, что оно порождает день, разливая свет по всему небу, а когда ночь омрачает землю, они созерцали бы небо, целиком усеянное и украшенное звездами, и переменчивость света луны, то возрастающей, то убывающей, и восход и закат всех светил, и вовеки размеренный бег их, если бы они все это увидели, то, конечно, признали бы, что существуют боги и что эти столь великие творения – дело богов» (цит. по: там же. С. 358).
- ¹¹³ См.: «“Матушка, кровинушка ты моя, воистину всякий пред всеми за всех виноват, не знают только этого люди, а если б узнали – сейчас был бы рай!”» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 270).
- ¹¹⁴ Мысль князя Мышкина, которая передается в репликах Ипполита и Аглаи: «Правда, князь, что вы раз говорили, что мир спасет “красота”? Господа, – закричал он громко всем, – князь утверждает, что мир спасет красота!»;

- «Если вы заговорите о чем-нибудь вроде смертной казни, или об экономическом состоянии России, или о том, что “мир спасет красота”, то... я, конечно, порадуюсь и посмеюсь очень, но... предупреждаю вас заранее: не кажитесь мне потом на глаза!» (*Достоевский Ф.М. Идиот. С. 317, 436*).
- ¹¹⁵ См.: «Красота! Перенести я при том не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. Черт знает что такое даже, вот что! Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В Содоме ли красота? Верь, что в Содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, – знал ты эту тайну или нет?» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 100*).
- ¹¹⁶ См.: «Любите всё создание божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну божию постигнешь в вещах. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать всё далее и более, на всяк день. И полюбишь наконец весь мир уже всецело, всемирною любовью» (там же. С. 289).
- ¹¹⁷ Понятие «живая жизнь» у Ф.М. Достоевского впервые появилось в «Записках из подполья» (см.: *Достоевский Ф.М. Записки из подполья. С. 176*; см. также: *Достоевский Ф.М. Бесы. С. 442*; *Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Рукописные редакции. С. 296*). Здесь Франк имеет в виду диалог Версилова с князем в «Подростке»:
 «– А что же такое эта живая жизнь, по-вашему? (Он видимо злился.)
 – Тоже не знаю, князь; знаю только, что это должно быть нечто ужасно простое, самое обыденное и в глаза бросающееся, ежедневное и ежеминутное, и до того простое, что мы никак не можем поверить, чтоб оно было так просто, и, естественно, проходим мимо вот уже многие тысячи лет, не замечая и не узнавая» (*Достоевский Ф.М. Подросток. С. 178*).
- ¹¹⁸ См.: «Он стал на колени среди площади, поклонился до земли и поцеловал эту грязную землю, с наслаждением и счастьем. Он встал и поклонился в другой раз» (*Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. С. 405*).
- ¹¹⁹ Часть третья «Братьев Карамазовых», книга седьмая, глава четвертая «Кана Галилейская»: «Алеша стоял, смотрел и вдруг как подкошенный повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее, он не давал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, но он целовал ее плача, рыдая и обливая своими слезами, и испуленно клялся любить ее, любить во веки веков. <...> О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны, и “не стыдился испустления сего”. Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, “соприкасаяся мирам иным”» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 328*). В бумагах Франка сохранился от-

- дельный листок с этой цитатой на немецком языке (ВА. S.L. Frank Papers. Box 16. S.L. Frank Manuscript Fragments Notes).
- ¹²⁰ См.: «А как напоишь слезами своими под собой землю на пол-аршина в глубину, то точас же о всем и возрадуешься» (*Достоевский Ф.М.* Бесы. С. 116). См. также: «Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, всех люби, всё люби, ищи восторга и исступления сего. Омочи землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 292).
- ¹²¹ Ср. разговор Шатова и Марьи Тимофеевны из «Бесов»: «А тем временем и шепни мне, из церкви выходя, одна наша старица, на покаянии у нас жила за пророчество: “Богородица что́ есть, как мнишь?” – “Великая мать, отвечаю, упование рода человеческого”. – “Так, говорит, Богородица – великая мать сыра земля есть, и великая в том для человека заключается радость» (*Достоевский Ф.М.* Бесы. С. 116).
- ¹²² После прочтения работы Н.Ф. Федорова «Философия общего дела» Достоевский писал: «Кто этот мыслитель, мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня. По крайней мере, сообщите хоть что-нибудь о нем подробнее как о лице; все это – если можно. Затем скажу, что, в сущности, совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои» (Ф.М. Достоевский – Н.П. Петерсону. 24 марта 1878 // Полн. собр. соч. Т. 30. Кн. 1. С. 13–14). См. также примеч. 27 к Приложению 6.
- ¹²³ В свою очередь, творчество Достоевского оказало сильное влияние на мысль Н.Ф. Федорова, особенно на его работу «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, то есть немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства», вошедшую в «Философию общего дела».
- ¹²⁴ *Мережковский Д.С.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского). СПб.: М.В. Пирожков, 1906.
- ¹²⁵ См.: «А слышал давеча его глупую теорию: “Нет бессмертия души, так нет и добродетели, значит, всё позволено”» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 76); «“Только как же, спрашиваю, после того человек-то? Без Бога-то и без будущей жизни? Ведь это, стало быть, теперь всё позволено, всё можно делать?”» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Часть 4 (продолжение). С. 29).
- ¹²⁶ Слова из I части, сцены 21 «Фауста» И. Гёте в переводе Н.А. Холодковского:
 «Ты думаешь, что сам толкать умеешь,
 Глядишь – тебя ж толкают все вперед».
- ¹²⁷ Ср. Мф. 8:32. Эти слова Достоевский использовал в качестве одного из эпиграфов к роману «Бесы».
- ¹²⁸ В начале 1931 г. в журнале «Числа» вышла статья Франка «По ту сторону “правого” и “левого”».

- 129 Ср. Быт. 11:1–9. Об Алеше: «Точно так же если бы он порешил, что бессмертия и Бога нет, то сейчас бы пошел в атеисты и в социалисты (ибо социализм есть не только рабочий вопрос, или так называемого четвертого сословия, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся именно без бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю)» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 25).
- 130 См., напр.: «Да, назначение русского человека есть, бесспорно, всеевропейское и всемирное. <...> Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» (*Достоевский Ф.М. Дневник писателя на 1880 год*. С. 147).
- 131 См. примеч. 2 к Приложению 1.
- 132 См.: «Я хочу в Европу съездить, Алеша, отсюда и поеду; и ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 210).
- 133 Выражение А.С. Хомякова из стихотворения «Мечта»:
 «О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
 На дальнем Западе, стране святых чудес».
- Ср.: «Вся “страна святых чудес” представится мне разом, с птичьего полета, как земля обетованная с горы в перспективе. <...> Ведь всё, решительно почти всё, что есть в нас развития, науки, искусства, гражданственности, человечности, всё, всё ведь это оттуда, из той же страны святых чудес!» (*Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Полн. собр. соч. Т. 5. С. 47, 51*).
- 134 Ср. слова Шатова из романа «Бесы»: «Если великий народ не верует, что в нем одном истина (именно в одном и именно исключительно), если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти своею истинной, то он тотчас же перестает быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ» (*Достоевский Ф.М. Бесы*. С. 199–200).
- 135 Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803) учил о генетическом, неизгладимом духе народа.
- 136 «Речи к немецкой нации» («Reden an die deutsche Nation») были прочитаны Иоганном Готлибом Фихте (1762–1814) в Берлинской академии зимой 1807–1808 гг.
- 137 Особое значение имеют «Лекции по философии истории» («Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte») Георга Вильгельма Фридриха Гегеля

- (1770–1831), созданные на основе лекций, прочитанных в Берлинском университете с 1822 по 1830 г.
- 138 Польский мессианизм – направление в польской философии, расцвет которого пришелся на период между восстаниями 1830–1831 и 1863–1864 гг. Провозглашает эсхатологическую идею спасения человечества, в которой особую роль играет польский народ.
- 139 См.: «– Я верую в Россию, я верую в ее православие... Я верую в тело Христово... Я верую, что новое пришествие совершится в России... Я верую... – залепетал в исступлении Шатов. – А в Бога? В Бога? – Я... я буду веровать в Бога» (*Достоевский Ф.М. Бесы. С. 200–201*).
- 140 Франк имеет в виду русского крестьянина: он «для образованного русского, как это однажды точно заметил Тургенев, есть египетский Сфинкс, который обращается к нему с требованием: “отгадай мою загадку, иначе я проглочу тебя”» (*Франк С.Л. Иван Бунин – современный классик русской литературы / Пер. с нем. А.С. Цыганкова; под ред. Н.В. Мотрошиловой // Историко-философский ежегодник / Ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Аквилон, 2017. С. 215*). Подразумевается стихотворение в прозе И.С. Тургенева «Сфинкс» (см.: *Тургенев И.С. Senilia. Стихотворения в прозе 1878–1882 // Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Т. 10. Повести и рассказы 1881–1883; Стихотворения в прозе, 1878–1883; Произведения разных годов. М.: Наука, 1982. С. 157–158*).
- 141 Достоевский передает разговор двух парней о том, «кто кого дерзостнее сделает»:
- «– Когда пойдешь к причастью – причастье прими, но не проглоти. Отойдешь – вынь рукой и сохрани. А там я тебе укажу.
- Так я и сделал. Прямо из церкви повел меня в огород. Взял жердь, воткнул в землю и говорит: положи! Я положил на жердь.
- Теперь, говорит, принеси ружье.
- Я принес.
- Заряди.
- Зарядил.
- Подыми и выстрели.
- Я поднял руку и наметился. И вот только бы выстрелить, вдруг предомноу как есть крест, а на нем Распятый. Тут я и упал с ружьем в бесчувствии» (*Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 // Полн. собр. соч. Т. 21. С. 34*).
- 142 Имеется в виду сон Раскольников об убийстве лошади (*Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. С. 46–49*).

Dostojewsky's Weltanschauung
<Мирозерцание Достоевского
(конспекты двух лекций)>ⁱ

Dostojewsky's Weltanschauung

Nicht erschöpfen, nur einige Hauptpunkte andenken. *Der allgem<eine> Inhalt, der method<ische> Rahmen von D<ostojewsky> Weltansch<auung> (Dringen zugleich ins innere, in seinen allgemeinen Zügen).* – Beginnen mit D<ostojewsky>, als Künstler (auch nicht erschöpf, sondern Ausgangspunkt zur Erkenntnis des Gegenstandes von D<ostojewsky's> Weltansch<auung>).

D<ostojewsky> – gehört in die Reihe des russischen **Realismus** (Puschkin, Gogol, Tolstoi u<nd> Dost<oewsky>). – (Sowohl die Kritik, als auch er selber nennt sich Realist). Doch kein gewöhnlicher Realismus. Unnatürlichkeit der Handlung u<nd> der Gestalten. Falsche Meinung über den empirisch<en> Sinn der Gest<alten> D<ostojewsky's>. – Auf den Strassen Petersburg trifft man nicht Helden von D<ostojewsky>. – Realistisch Tolstoi, Ostrowsky, Tschewchov, Leskov. Und doch – Realist. – Das sittliche Pathos des russ<ischen> Realismus: Schein u<nd> Wahrheit, die nackte Wahrheit, die Entlarvung. – Auch bei D<ostojewsky>. – Aber Realität – in den Tiefen des Geistes. – Das Unterirdische im Menschen, als einzige wahre Realität. –

Idealismus u<nd> Realismus, als zwei mögliche Standpunkte: die gegenständliche u<nd> die innere Realität. *Vielmehr – gegenständlich<e> u<nd> geistige Syntheseⁱ.* Man darf wohl sagen, dass D<ostojewsky> – Idealist ist. *Die Rolle der **Umgebung** bei D<ostojewsky> – das Elend als Symbol der Diskrepanz zwischen Geist u<nd> empirischer<er> Wirklichkeitⁱⁱ,* nur ist die Realität der inneren Welt, d.h. des Weltbildes oder des Seins betont. Der **Ontologismus**.

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

ⁱⁱ *Дописано карандашом на полях.*

Psychologe? Auch nur mit Vorbehalt. Empirische Psychologie – Mechanismus der alltäglichen Triebe interessiert D<ostojewsky> nicht (Das alltägliche im Guten u<nd> Bösen treffen wir nicht an). – **Tiefenpsychologie**, und zwar eigentümlicher Art. Der Mensch, als Medium und Leitungsdraht der übermenschlichen geistigen Mächte – nur Gott u<nd> Satan. Das dem Menschenwesen **immanente** metaphysische Widerspruch? Nur in unseren Begriffen. – 1) Das Metaphysische als Transzendente – gewöhnliche Religion u<nd> Metaphysik – 2) Die positivistische Einstellung – die Absonderung von allem Jenseitigen (beide Richtungen fallen zusammen in der Auffass<ung> der Transzendenz des Metaphysischen). 3) Das immanent Metaphysische in den Tiefen der Menschenseele. – Das transzende te ipsum Augustin. Die Verwurzelung im Metaphys<ischen>. «Samen der anderen Welten». *Eine ganz neue Stufe des religiösen Bewusstseins. Sowohl der relig<iöse>, als der positivistische Boden beginnt zu schwanken. Alle Problematik u<nd> alle Instanzen – innerlich*¹.

Ideenlehre. Alle Menschen – Exponenten von Ideen. – Einfach dahinlebende Menschen gibt es bei D<ostojewsky> nicht. – Alle, selbst Schurken und gemeine Personen, wie Swidrigailoff und Smerdjakow, Philosophen. Die Handlung, als Ideendialektik. – Die Immanenz der Ideen im Gegensatz zur Antike. Ideen als lebendige Mächte, die zu vulkanartigen Ausbrüchen und Erdbeben führen – Ideen haben **Schicksale** und Menschenschicksale sind Ideenschicksale. – Raskolnikow. – Dämonen. – Diese praktische Gewährung im Leben ist die einzige Prüfung von Ideen. Dialektik im Sinne Hegels – der innere Widerspruch. Freiheit u<nd> Despotismus (oder Freiheit u<nd> Knechtschaft). Gut und Böse (in der Liebe – Madonna u<nd> Sodom) etc. *Aus dieser Richtung auf die Ideenwelt – Form des Schaffens. Keine empirische, sond<ern> «rationale» Erkenntnis. Ideale Wesenheiten – alles zufällig-empirische abgestreift. Insofern vorhanden, angepasst ans Ideale – daraus Unnatürlichkeit. (So etwa – Menschen aneinander gebunden, wie Ideen, im Gegensatz zur Zufälligkeit des empir<ischen> Menschenverkehrs).*

Merkwürdig die **Tiefe**, in der das untersucht wird. Hängt nicht nur vom Tiefsten, sondern auch von der Freiheit D<ostojewsky>

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

zusammen. **Voraussetzungslosigkeit.** Alle Werte, Normen, Prinzipien – fragwürdig. Nichts selbsevident, ausser der menschl<ich>-übermenschl<ichen> Realität. Überall die Frage: was für einen Sinn? Wozu? Wesentli<ch> nicht antworten, sondern Fragen. Die dubitatio. – Kein Skeptizismus. Frage selber ist Antwort. Die docta ignorantia, dassⁱ Unergründliche. Keine Ethik, die nicht immanente religiöse Ontologie wäre. – Der Sabbat **für den Menschen!**

Ziel der Erkenntnis. – Erkenntnis – Zurückführung des Unbekannten, Problematischen zum Evidenten. Das bei D<ostojewsky> nur das geistige Sein evident ist, so ist Erkenntnis = religiöse Sinndeutung des Lebens, Theodizee! Iw. Karamasoff: «ich will nichts begreifen, weil ich bei den Tatsachen bleiben will» (Tolstoi über die Todesstrafe).

Der allg<emeine> Charakt<er> d<es> Glaubens bei D<ostojewsky>. Harmonie auf Grund d<er> Disharmonie. – Naiver u<nd> tragischer Glaube. Schmelzofen d<es> Zweifels. Rolle in der geist<igen> Kriseⁱⁱ. Der Mensch u<nd> das Problem des Menschen bei D<ostojewsky> – D<ostojewsky> u<nd> die Krise d<es> Humanismus.

Dostojewsky. Die Idee des Menschen

D<ostojewsky's> Weltansch<auung> Vorl<esung> 2

Der Mensch – Mittelpunkt des Schaffens D<ostojewsky>. *Unterschied* von anderen Künstlern: 1) Keine Sittenschilderung, nicht der Mensch in der Zeit, sondern das ewige Wesen 2) Nicht der Mensch in seinen mannigfaltigen Typen, sondern **der** Mensch schlechthin – nicht Shakespeare! Alle Gestalten bei D<ostojewsky> – Variationen **eines** Wesen<s>. – Das Rätsel des Menschen – alle sind Philosophen, und die Handlung geht um das Erraten. Der Mensch – ein geheimnisvolles, unergründliches Wesen.

D<ostojewsky's> Idee des Menschen mitten im Humanismus. Die humanistische Idee – im Gegensatz zur Antike u<nd> Mittelalter (religiöse Auffassung) – der Mensch auf sich selbst gestellt. Titanische Motive der Renaissance. Unwillkürliche Wirkung der Reformation. – Der Humanismus der Aufklärung: der Mensch gut u<nd> vernünftig, ewige Menschenrechte. – Der «Sturm u<nd> Drang» u<nd> die Romantik: die schöne Seele, das edle Menschentum. – Der naturalisti-

ⁱ Очевидно описка, должно быть: das.

ⁱⁱ Дописано карандашом на полях.

sche Humanismus. Utopischer Sozialismus und Darwinismus. Überall – Optimismus.

Krise des Humanismus. – Der Weltschmerz u<nd> Pessimismus.

Gogol u<nd> Herzen. Überwindung des Humanismus. – Der Marxismus. Nietzsche.

Dost<ojewsky>: Wirkung des romantisch<en> Humanismus: Schiller, G. Sand, V. Hugo. – Überwindung des Optimismus. Schonungslose Entlarvung des Bösen. – Das radikal Böse (Perverse!). – Und doch Rechtfertigung des Menschen. – Scheinbar zwei Möglichkeiten: gut – Ehrfurcht, Schlecht – Versuchung. Bei D<ostojewsky> eine dritte Möglichkeit. – Künstlerisch – Liebe zum bösen Menschen, Interesse an ihm. – Die ontologische Tiefe jenseits von Gut u<nd> Böse. Das Gottähnliche – in dieser Tiefer.

Die Freiheit. – Die primäre und letzte Freiheit. Die irrationale Freiheit u<nd> die Gefahr ihrer: das Dunkle u<nd> Blinde. Und doch: **einzig**er Weg zu Gott. Die Proklamierung der amoralistischen Freiheit in «Kellerloch». Der Gentleman. Der dumme Eigenwille. *Der Ungrund Böhme's*. Doch – kein Amoralist. Die Dialektik der primären Freiheit. Selbstbehauptung = Selbstverachtung. Freiheit führt zur Knechtschaft. Und doch kein anderer Weg. *Die Freiheit der Selbstüberwindung. Das **Schuldbewusstsein***ⁱ.

Die Legende von Grossinquisitor. Christus als Rebelle. Die Versuchung des Rationalismus und die tiefste Begründung des Irrationalismus.

Das Böse bei D<ostojewsky> – tiefster Einblick, keine Spur von Moralismus, sogar Ehrfurcht. – Der geistige Ursprung des Bösen. – Und doch keine Empfehlung des Bösen. – Das Böse, als Selbstvernichtung, als Nicht-Sein. – Das Böse, als Gemeinheit, als das Vulgäre. – Stawrogin und Werchowensky, Iwan Karamazoff u<nd> Smerdjakow. – Die Gestalt des Teufels, als des Spiessbürgers u<nd> Schmarotzers.

Die Theodizee, und der Glaube von D<ostojewsky>.

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: Die Freiheit in der Selbstüberwindung.*

Перевод:

Миросозерцание Достоевского

Не исчерпывать <тему>, лишь напомнить некоторые основные пункты. *Общее содержание, методическая рамка миросозерцания Достоевского (вместе с тем, проникнуть во внутреннее в его общих чертах)*. Начнем с Достоевского как художника (также не исчерпывающе, но как исходный пункт для познания предмета миросозерцания Достоевского).

Достоевский относится к представителям русского **реализма** (Пушкин, Гоголь, Толстой и Достоевский). (Как критика, так и он сам называет себя реалистом²). Но все же не обычный реализм. Неестественность действия и образов. Ложное мнение об эмпирическом смысле образов Достоевского. На улицах Петербурга не встретишь героев Достоевского. Реалистичны Толстой, Островский, Чехов, Лесков. И все-таки реалист. Моральный пафос русского реализма: видимость и истина, нагая истина, разоблачение. Также у Достоевского. Но реальность – в глубинах духа. Подпольное в человеке, как единственная истинная реальность.

Идеализм и реализм, как две возможные позиции: предметная и внутренняя реальность. *Более того, предметный и духовный синтез¹*. Можно, пожалуй, сказать, что Достоевский – идеалист. *Роль окружения у Достоевского – нужда как символ несоответствия между духом и эмпирической действительностьюⁱⁱ*, подчеркнута лишь реальность внутреннего мира, т.е. картины мира или бытия. **Онтологизм³**.

Психолог? Также лишь с оговоркой. Эмпирическая психология – механизм повседневных влечений не интересует Достоевского (повседневное мы не встретим в добре и зле). **Глубинная** психология и именно особенного вида. Человек, как медиум и проводник сверхчеловеческих, духовных сил – лишь Бог и дьявол⁴. **Имманентное** человеческой сущности метафизическое противоречие? Лишь в наших понятиях. 1) Метафизическое как трансцендентное – обычные религия и метафизика; 2) Позитивистская установка –

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

ⁱⁱ *Дописано карандашом на полях.*

обособление от всего потустороннего (оба направления совпадают в понимании трансценденции метафизического); 3) Имманентно метафизическое в глубинах души человека. *transzende te ipsum* Августина⁵. Укорененность в метафизическом. «Семена из иных миров»⁶. *Совершенно новая ступень религиозного сознания. Как религиозная, так и позитивная почва начинает колебаться. Вся проблематика и все инстанции – внутри*¹.

Учение об идеях. Все люди – представители идей. Живущих просто беспечной жизнью людей у Достоевского нет. Все, даже негодяи и подлые личности, как Свидригайлов и Смердяков – философы. Действие, как диалектика идей. Имманентность идей в отличие от Античности. Идеи как живые силы, которые приводят к – похожим на вулканические – взрывам и землетрясениям – у идей есть **судьбы** и судьбы людей – есть судьбы идей. Раскольников, Бесы. Это практическое исполнение в жизни – есть единственная проверка идей. Диалектика в смысле Гегеля – внутреннее противоречие. Свобода и деспотизм (или свобода и рабство). Добро и зло (в любви – Мадонна и Содом⁷) и т.д. *Из этой направленности на мир идей – форма творчества. Не эмпирическое, но «рациональное» познание. Идеальные сущности – все случайно-эмпирическое снято. Поскольку наличествует, подходит к идеалу – отсюда неестественность. (Словно люди связаны друг с другом как идеи, в противоположность случайности эмпирического движения людей).*

Удивляет **глубина**, в которой это исследуется. Связано Достоевским не только с глубочайшим, но также со свободой. **Беспредпосылочность.** Все ценности, нормы, принципы – сомнительны. Нет ничего самоочевидного кроме человеческо-сверхчеловеческой реальности. Всюду вопрос: какой смысл? Зачем? По существу, не ответить, только вопрошать. *Dubitatio*⁸. Не скептицизм. Сам вопрос есть ответ. *docta ignorantia*⁹, непостижимое. Нет этики, которая не была бы имманентной, религиозной онтологией. **Суббота для человека!**¹⁰

Цель познания. Познание – сведение неизвестного, проблематичного к очевидному. Поскольку у Достоевского очевидно лишь духовное бытие, то познание = религиозное толкование жизни,

¹ *Дописано карандашом на полях.*

теодицея! И. Карамазов: «я не хочу ничего понимать, потому что хочу быть верен фактам»¹¹ (Толстой о смертной казни¹²).

*Всеобщий характер веры у Достоевского. Гармония на основании дисгармонии. Наивная и трагическая вера. Плавильная печь сомнения. Роль в духовном кризисе*¹. Человек и проблема человека у Достоевского – Достоевский и кризис гуманизма.

Достоевский. Идея человека

Миросозерцание Достоевского. Лекция 2.

Человек – центр творчества Достоевского. *Отличие от других художников*: 1) Нет изображения нравов, не человек во времени, но вечная сущность; 2) Не человек в его многочисленных типах, но человек как таковой – не Шекспир! Все образы Достоевского – вариации **одной** сущности. Загадка человека – все – философы и речь идет об отгадывании¹⁵. Человек – таинственное, непостижимое существо.

Идея человека у Достоевского в центре гуманизма. Гуманистическая идея в отличие от Античности и Средневековья (религиозное понимание) – человек поставлен сам на себя. Титанические мотивы Ренессанса. Непроизвольное воздействие Реформации. Гуманизм Просвещения: человек добр и разумен, вечные права человека. «Буря и натиск»¹⁴ и романтизм: прекрасная душа, благородное человечество. Натуралистский гуманизм. Утопический социализм и дарвинизм. Всюду – оптимизм.

Кризис гуманизма. Мировая скорбь и пессимизм.

Гоголь и Герцен. Преодоление гуманизма. Марксизм. Ницше.

Достоевский: воздействие романтического гуманизма: Шиллер, Ж. Санд, В. Гюго. Преодоление оптимизма. Безжалостное разоблачение зла. Радикальное зло (перверсия!). И все же оправдание человека. Кажется, что только две возможности: хорошо – благоговение, плохо – искушение. У Достоевского – третья возможность. Художественно – любовь к злому человеку, интерес к нему. Онтологическая глубина по ту сторону добра и зла. Богоподобие – в этой глубине.

Свобода. Изначальная и последняя свобода. Иррациональная свобода и ее опасность: тьма и слепота. И все же: **единственный**

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

путь к Богу. Прокламация аморалистической свободы в «Подполье». Джентльмен¹⁵. Глупая своя воля. *Безосновное у Бёме*. Но все-таки не аморалист. Диалектика изначальной свободы. Самоутверждение = самопрезрение. Свобода ведет к рабству. Но все-таки иного пути нет. *Свобода самопреодоления. Сознание вины*¹.

Легенда о Великом инквизиторе. Христос как разбойник. Испытание рационализма и глубочайшее обоснование иррационализма.

Зло у Достоевского – глубочайшее проникновение, нет и следа морализма, даже благоговение. Духовный источник зла. И все же нет рекомендации зла. Зло, как самоуничтожение, как не-бытие. Зло, как подлость, как вульгарность. Ставрогин и Верховенский, Иван Карамазов и Смердяков. Образ дьявола, как обывателя и бездельника¹⁶.

Теодицея и вера Достоевского.

Примечания

- 1 Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Box 11. Рукопись на немецком языке, 4 листа (6 стр.). Две лекции одного цикла. Датировка: вероятно, июнь 1931 г. (см. с. 78 наст. изд.).
- 2 См. примеч. 24 к Приложению 4.
- 3 См. примеч. 28 к Приложению 4.
- 4 См. примеч. 51 к Приложению 4.
- 5 См. примеч. 29 к Приложению 4.
- 6 См. примеч. 27 к Приложению 4.
- 7 См. примеч. 115 к Приложению 4.
- 8 Сомнение (*лат.*).
- 9 Ученое неведение (*лат.*).
- 10 Ср. Мк. 2:27.
- 11 См. примеч. 42 к Приложению 4.
- 12 См. примеч. 43 к Приложению 4.
- 13 См. примеч. 47 к Приложению 4.
- 14 См. примеч. 5 к Приложению 1.
- 15 См. примеч. 71 к Приложению 4.
- 16 Имеется в виду образ черта из главы 9 книги XI четвертой части «Братьев Карамазовых»: «Похоже было на то, что джентльмен принадлежит к разряду бывших белоручек-помещиков, процветавших еще при крепостном праве; <...> обратившийся вроде как бы в приживальщика хорошего тона, скитающегося по добрым старым знакомым» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Часть 4 (продолжение)*). С. 70–71).

ⁱ *Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого: Свобода в самопреодолении.*

**<Выписки из книг «Неизданный Достоевский»
и «Прообразы братьев Карамазовых»>¹**

Из «Der unbekannte Dostojewsky» München Piper 1926²

Размышления о Христе (1864) непосредств<енно> перед гробом первой жены³.

Любить ближн<его>, как самого себя⁴, просто на основе заповеди Христа невозможно. Но после явления Христа ясно, что развитие личности должно идти в этом направлении. Мешает наше «я». На земле эта заповедь сполна неосуществима, след<ователь>но> должна быть загробн<ая> жизнь и совершенное преобразование. – Не только любострастие, но и семья есть эгоизм. Ангельское бытие, где не женятся⁵. – Неизбежность чувства греха из невозможности исполн<ить> заповедь. «Челов<ек> должен всегда страдать (не исполняя закона стремл<ения> к идеалу), но страдание возмещается **райской радостью жертвы**»⁶.

Из неоконч<енного> романа «Жизнь великого грешника» (потом исполъз<ованного> в Бесах и <Братьях> Карамаз<овых>)⁷. «Его отделяет от всех мечты о господстве и неизмеримом превосходстве над всеми»⁸.

Тихон говорит (грешнику, будущ<ему> Ставрогину) «Besiege dich selbst, und du wirst die Welt besiegen»⁹.

Мечта гордеца захватывает всю его душу и постепенно превращает его в скованного осужденного, в раба своей идеи.

Мечта Дост<оевского> о романе, посвящ<енном> мировой гармонии и кающемся грешнику, она осталась **невыполненной**.

«Wenn er glaubt, soⁱ glaubt er nicht, dass er glaubt. Wenn er aber nicht glaubt, so glaubt er nicht, dass er nicht glaubt»¹⁰ – так Кириллов определяет Ставрогина.

Мечта о земном рае во сне Ставрогина, в Швейцарии (в «Исповеди»)¹¹.

ⁱ Дописано вместо зачеркнутого: dann.

«Если вы верите, что Вы можете простить себя и страданием в этом мире обрести прощение, то вы верите во все»¹² Тихон Ставрогину. «И Христос простит, если вы сами себе простите»¹³ Он же.

Из рукописей к Подростку¹⁴.

Понятие «живой жизни» (ср. славянофилы¹⁵, или идея «Geist-Gefühl»¹⁶) – любимая идея Дост<оевского>. Версиков говорит о живой жизни – о будничном, простом, естественном, чего мы не замечаем¹⁷. Простота, непосредственность – то, что мы ищем всю нашу жизнь – Ахмакова – эта простота, «царица земли»¹⁸, красота без гордости. Недоступность Ахмак<овой> для Версикова = недоступность «живой жизни». Здесь его граница, и граница аскетич<еского> христианства. От Версикова ускользает онтологич<еское> бытие, вместо него он видит только небытие (светлую даму). В противополож<ность> Ахмаковой, мать подростка, Софья = София, идеальное начало, не открывающееся миру (идеализм)¹⁹.

Макар Иванович – хранитель живой жизни. В ней – преодоление «фантазий»²⁰. В эросе, любовн<ой> страсти – зародыш понимания «живой жизни». Принадлежность к матери-земле²¹. Простой инстинкт самосохранения уже духовно указывает на связь с мат<ерью> землей.

Мечта Версикова о конечном идеале – мы войдем к Богу. Люди будут любить природу, как возлюбленную, а не подходить к ней mit dem Messer u<nd> dem Skalpell²² (из набросков к Подростку).

В конце концов мир пройдет, но останется память о нем, и тогда явится «Он» (Христос)²³.

Идеал «благолепия» (переведено: Wohlanständigkeit²⁴ – плохо!), душевной ясности при опыте живой жизни²⁵.

Die Urgestalt der Karamasoff²⁶

К связи с идеями Федорова²⁷

«Versuchet einmal euch abzusondern und zu bestimmen, wo euer eigenes Leben endigt u<nd> wo das der anderen beginnt». Notizbuch²⁸.

«Ist doch der Mensch mit seinen Kindern, Nachkommen, Vorfahren u<nd> der ganzen Menschheit ein einziger zusammenhängender **Organismus**» ibid.²⁹

Dem Herrn zu gleichen... in der gesamten Fülle des ganzen Weltgebäudes – das Ziel der allmenschl<ichen> Freiheit³⁰.

Примечания

- ¹ Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Vox 15. [Франк 1929–1930–1931. Берлин]. Ручкопись, тетрадь, 2 листа (4 стр.). Выписки завершают тетрадь, в которой находится конспект курса «Dostojewsky's Weltanschauung» (Приложение 4). Датировка: вероятно, лето 1931 г. (см. с. 78 наст. изд.).
- ² Имеется в виду издание, вышедшее под редакцией венского критика и публициста Рене Фюлопа-Миллера (1891–1963) и венского теософа Фридриха Экштейна (1861–1939): *Der unbekannte Dostojewski* / Hrsg. R. Fülöp-Müller und F. Eckstein. München: R. Piper, 1926. (Введение написал Н.Л. Бродский.) См. также: *Богданова О.А.* Какие рукописи Достоевского были в «Piper-Verlag» // *Неизвестный Достоевский*. 2016. № 3. С. 54–69.
- ³ В следующем абзаце Франк кратко излагает отрывок из «Записной книжки» 1863–1864 гг. от 16 апреля (см.: *Достоевский Ф.М.* Записи публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг. // *Полн. собр. соч.* Т. 20. С. 172–175; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 21–27). В «Неизданном Достоевском» эти записи опубликованы под заголовком «Über Christus. Meditationen an der Bahre» («О Христе. Размышления у гроба» – см.: *Der unbekannte Dostojewski*. S. 19).
- ⁴ Ср. Мф. 22:39.
- ⁵ Ср. Мф. 22:30.
- ⁶ См.: «Итак, человек непрерывно должен чувствовать страдание, которое уравновешивается райским наслаждением исполнения закона, то есть жертвой» (*Достоевский Ф.М.* Записи публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг. С. 175; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 27).
- ⁷ «Житие великого грешника» – название неосуществленного романа Ф.М. Достоевского, наброски к которому возникли в 1869–1870 гг. В нем, в частности, появляются образы Алеши Карамазова, старца Зосимы, Тихона, Коли Красоткина и некоторые сюжетные линии, позже развитые в «Братьях Карамазовых» (см.: *Der unbekannte Dostojewski*. S. 51–122).
- ⁸ См.: «Не одно это уединяет его от всех, а именно мечты о власти и непомерной высоте над всем» (*Достоевский Ф.М.* Наброски и планы 1867–1870 // *Полн. собр. соч.* Т. 9. С. 129; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 59–60).
- ⁹ Победы самого себя, и ты победишь мир (*нем.*) (*Der unbekannte Dostojewski*. S. 74). См.: «Но он (и это главное) *через Тихона* овладел мыслью (убеждением), что, чтоб победить весь мир, надо победить только себя. Победы себя, и победишь мир» (*Достоевский Ф.М.* Наброски и планы 1867–1870. С. 139).
- ¹⁰ Когда он верит, то он не верит, что верит. Но когда он не верит, то он не верит, что не верит (*нем.*). См.: «Кириллов про Ставрогина: “Ставрогин если верует, то не верит, что он верует, если же не верует, то не верит, что он не верует”» (*Достоевский Ф.М.* Бесы. Подготовительные материалы. С. 289; см. также: *Достоевский Ф.М.* Бесы. С. 469).

- 11 Сон о «золотом веке», рае на земле не вошел в окончательную версию «Бесов» и остался в рукописной редакции (глава «У Тихона», исповедь Ставрогина Тихону). См.: *Достоевский Ф.М.* Глава девятая. У Тихона // Полн. собр. соч. Т. 11. С. 21–22; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 423–425.
- 12 См.: «Если веруете, что можете простить сами себе и сего прощения себе в сем мире достигнуть, то вы во всё веруете!» (*Достоевский Ф.М.* Глава девятая. У Тихона. С. 27; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 440–441).
- 13 См.: «И Христос простит, если только достигнете того, что простите сами себе» (*Достоевский Ф.М.* Глава девятая. У Тихона. С. 28; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 441).
- 14 См.: *Der unbekannte Dostojewski*. S. 445–536.
- 15 Впервые выражение «живая жизнь» («потребность жизни живее») употребил в 1834 г. И.В. Киреевский в статье «О русских писательницах», а затем в 1845 г. в статье «Жизнь Стефенса». В 1842 г. выражение «живая жизнь» появилось в работе К.С. Аксакова «Несколько слов о поэме Гоголя: “Похождения Чичикова, или Мертвые души”». См.: *Кунильский А.Е.* О возникновении концепта «живая жизнь» у Достоевского // *Вестник Новгородского государственного университета*. 2007. № 4. С. 73.
- 16 «Духовного чувства» (*нем.*). Франк здесь опирается на предисловие В. Комаровича к публикации рукописей «Подростка» (см.: *Der unbekannte Dostojewski*. S. 451).
- 17 См. примеч. 117 к Приложению 4. См. также: *Достоевский Ф.М.* Подросток. Подготовительные материалы // Полн. собр. соч. Т. 16. С. 79, 284.
- 18 См.: «И что ж, что я ее люблю, продолжал я вдохновенно и сверкая глазами, – я не стыжусь этого: мама – ангел небесный, а она – царица земная!» (*Достоевский Ф.М.* Подросток. С. 433).
- 19 Трактовка отношений между Ахмаковой, Версильовым и Софьей передается Франком по предисловию В. Комаровича (см.: *Der unbekannte Dostojewski*. S. 454–458).
- 20 См. примеч. 117 к Приложению 4. См.: *Der unbekannte Dostojewski*. S. 461.
- 21 См. примеч. 121 к Приложению 4.
- 22 С ножом и скальпелем (*нем.*). См.: «Они стали бы замечать и открыли в природе такие явления и тайны, как их и не предполагали прежде, ибо смотрели бы на природу, как любовники на возлюбленную, а не с одним только ножом и скальпелем, как прежде, ради барышей, утилитаризма и [жадности] подлого любопытства» (*Достоевский Ф.М.* Подросток. Варианты. С. 154, 155; *Der unbekannte Dostojewski*. S. 477; см. также: *Достоевский Ф.М.* Подросток. С. 379).
- 23 См.: «И пусть разрушится вся земля и пройдет даже это пыльное солнце, но всё же где-нибудь останется мысль о том, что всё это было, и люди любили бы эту мечту. <...> И тогда, тогда, может быть, явилось бы во очию всех великое видение. И вновь засияло бы солнце света и любви. Он встал бы вдруг посреди людей...» (*Достоевский Ф.М.* Подросток. Варианты. С. 156).

- 24 Благопорядочность. (Немецкое слово представляет из себя сложное существительное, состоящее из Wohl – благо, добро, благополучие и Anständigkeit – порядочность, приличие.) См.: Der unbekannte Dostojewski. S. 483.
- 25 См.: «Старец же должен быть доволен во всякое время, а умирать должен в полном цвете ума своего, блаженно и благолепно, насытившись днями, вздыхая на последний час свой и радуясь, отходя, как колос к снопу, и восполнивши тайну свою» (*Достоевский Ф.М.* Подросток. С. 287; см. также: *Достоевский Ф.М.* Подросток. Подготовительные материалы. С. 142, 365).
- 26 Прообраз Карамазовых (нем.). Имеется в виду книга: *Dostojewski F.M.* Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente / Erläutert von W. Komarowitsch. Mit einer einleitenden Studie von Prof. Dr. Sigmund Freud. München: Piper-Verlag, 1928. 600-страничное исследование В.В. Комаровича давало широкий идейный контекст романа «Братья Карамазовы»: учение Н.Ф. Федорова о воскрешении мертвых и идеи Жорж Санд; реконструкцию учения старца Зосимы; наброски романа, письма и заметки Достоевского по поводу романа и др. Дальнейшие выписки связаны с этой книгой.
- 27 На связь идей Достоевского и Федорова Франк обратил внимание в связи с изданием «Die Urgestalt der Brüder Karamasoff», в том числе помещенной в нем вступительной статьей З. Фрейда «Достоевский и отцеубийство» в своей статье «Из духовной мастерской Достоевского» (см.: *Франк С.Л.* Из духовной мастерской Достоевского. С. 352). См. также примеч. 122 и 123 к Приложению 4.
- 28 «Попробуйте однажды отграничиться и определить, где заканчивается ваша собственная жизнь и где начинается жизнь других». Записная книжка (нем.). См.: «Попробуйте разделиться, попробуйте определить, где кончается ваша личность и начнется другая?» (*Достоевский Ф.М.* Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. С. 49).
- 29 «И все же человек с его детьми, потомками, предками и всем человечеством является единственным взаимосвязанным **организмом** там же (нем.). Ср.: «Да и с детьми, и с потомками, и с предками, и со всем человечеством человек единый целокупный организм» (*Достоевский Ф.М.* Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. С. 46).
- 30 Уподобиться Господу... во всей полноте мироздания – цель всечеловеческой свободы (нем.). См.: «Господу уподобится, рекущему: аз есмь сый, но уже во всей полноте всего мироздания. И потом всё отдать. <...> Как и Бог отдает всем в свободе» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Рукописные редакции. С. 247).

Dostojewsky u<nd> das Problem des Menschen
<Достоевский и проблема человека
(конспекты двух лекций)>¹

Dostojewsky u<nd> das Problem des Menschen

D<er> Mensch, das geheimnisvolle Wesen des Mensch<en> – im Mittelpunkt von Dost<ojewsky>'s Denken u<nd> Schaffen. Könnte meinen, dass dies – das Thema der gesamt<en> Kunstliteratur ist. Gewöhnlich aber wird der Mensch u<nd> sein Schicksal in der gegenständlichen Welt, im sozialen Milieu geschildert; Aufklärung über das empirische, mithin zeitbedingte Wesen des Menschen. Oder, insofern das ewige Wesen u<nd> Schicksal d<es> M<enschen> das Thema bildet, *handelt es sich um Einzelprobleme des mensch<lichen> Lebens*ⁱ, unter der Herrschaft verschiedener Leidenschaften (Shakespeare). Dagegen bei D<ostojewsky> – der Mensch schlechthin. Gestalten D<ostojewsky>'s – haben keine Bedeutung für sich, als verschiedene Typen: nur Exponenten *verschiedener Seiten und Nuancen in der*ⁱⁱ allgemeinen Problematik des Menschenlebens, nur Variationen eines einzigen Themas – **des** Menschenwesens u<nd> Schicksals, *auch d<er> Mensch im sozialen Milieu – nur Erläuterung der ewigen metaphysischen Stellung d<es> M<enschen> im Kosmos. Die Haupttragik – Diskrepanz u<nd> Spannung zwischen den Selbstbewusstsein d<es> M<enschen>, als absoluten, göttlichen Wesen mit entsprech<enden> Ausdrücken – u<nd> seiner Erniedrigung in der Welt.*

Daher – der eminent **philosophische** Sinn von D<ostojewsky>'s Kunst. Das γνῶθι σεαυτόν – erkenne dich selbst – dieser uralte Wahlspruch – wird zum einzigen Thema von D<ostojewsky>'s Trachten. D<ostojewsky>'s Romane – bekanntlich mehr als Kunstwerke: in künstler<ischer> Form, d.h. in Dialektik des konkreten

ⁱ *Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого: D<er> M<ensch> in seinen verschiedenen Typen geschildert.*

ⁱⁱ *Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого: von Einzelproblemen in der.*

Lebens – wird der dialektische Zusammenhang von Ideen dargestellt – eine eigenartige systematische Form des Philosophierens. Wie bei Hegel die Geschichte, so bei D<ostojewsky> – das Menschenschicksal – Auswirkung von Ideenzusammenhängen. Der Mittelpunkt dieser Philosophie ist der Mensch: alle übrigen philosoph<ischen> Probleme – metaphysische (vom Wesen der Weltordnung) und religiöse (von Gott) nur in diesem Zusammenhange, in Beziehung z<um> Menschen.

Was ist der Mensch bei D<ostojewsky>? Was ist der Inhalt seiner Einsicht (D<ostojewsky> – grosser Philosoph, der eben aus eigener Erfahrung zu grundlegend<en> neuen Ansichten kommt). Um das zu begreifen, wollen wir diese Einsicht mit anderen herrschenden Auffassungen konfrontieren. *Stets – Bewusstsein einer irgendwie bevorzugten Ausnahmestellung. Nur die Bestimmung des Merkmals ist verschieden.* In aller Mannigfaltigkeit – zwei grundlegende Typen – *um die, gleichsam als zwei Brennpunkte, das Denken v<on> D<ostojewsky> kreist. Kurz: das **kreatürliche Bewusstsein – und das **Herrscherbewusstsein.*****

1) die **uralte religiöse Vorstellung** – die Eigenart des Menschen – in der Eigenart seiner Beziehung zu Gott. Alle übrigen Wesen – nur Kreaturen, Geschöpfe, der Mensch – zugleich Knecht u<nd> Untertan Gottes. Das einzige Wesen, das unmittelbar nicht nur **von** Gott, sondern **zu Gott** ist. Gott, als transzendente Instanz – König, d. h. Gesetzgeber u<nd> Richter. Der Mensch wird belohnt oder bestraft, sein Schicksal hängt von seiner Beziehung zu dieser höchsten Instanz ab.

2) dagegen – die in der Renaissance aufkommende Auffassung. Der Mensch, als Gipfel des Weltseins, ist selbst **Herrscher** über der Welt u<nd> seinem Schicksale, **freier** Gestalter. Als höchste Instanz, ist er abgelöst von allem, hängt von nichts abⁱ, – das auf sich selbst gestellt<e>, gleichsam inⁱⁱ luftleeren Raum schwebende Wesen, der irdische Gott.

Merkwürdigerweise auch mit naturalistischer Auffassung gepaart, woraus der tiefe Widerspruch stammt. **Solowjew** – Affe u<nd>

ⁱ В оригинале допущена неточность: aber.

ⁱⁱ Точнее: im.

Stifter des Himmelreichs. Scheler – Mensch, Affe u<nd> Wurm oder Amöbe – Widerspruch in der theoretisch<en> u<nd> ethischen Einstellung. Trotz diesem klaffenden Widerspruche beherrscht diese Auffassung das ganze moderne Lebensgefühl. *Nietzsche hatte ein Gefühl davon – aber eben bei ihm höchste Zuspitzung im Begriff des Übermenschen.*

Kann es noch daneben eine dritte, ebenso grundlegende Auffassung geben. Stehen wir hier nicht vor einem **entweder-oder**? Dost<ojewsky> zeigt die dritte Möglichkeit.

Zunächst – tiefste Einsicht in das widerspruchsvolle, hilflose der zweiten Auffassung, ständige Polemik gegen sie. Das Problem des Übermenschen – in Raskolnikoff, Dämonen, Iwan Karamazoff. Der Mensch – viel tiefer u<nd> problematischer, als er selbst denkt. *Kreatur u<nd> Herrscher zugleich – und zwar nicht nur durch äussere, sondern durch innere Mächte beherrscht.*

Raskolnikoff u<nd> sein Schicksal. In seinem Blute, Unterbewusstsein liegen Instanzen, die er nicht beherrschen kann (nicht nur in äusseren Umständen). Lebendige Dialektik, wo das Unzulängliche sich offenbart. *Der Mensch kann sich von höheren, übermenschlich<en> Potenzen nicht losreissen. Trennt er sich von Gott, so untersteht er der Gewalt der Satanischen. Das menschl<iche> Herz – Schlachtfeld zwischen Gott u<nd> Satan.*

Zugleich aber implicite auch die erste Auffassung widerlegt. – Alle höchsten Potenzen – Gott und Satan sind **inwendig** geworden. Keine transzendente Instanz. Gebote u<nd> Gesetze keine äussere Normen, deren Befolgung u<nd> Nichtbefolgung belohnt oder bestraft werden – sondern geistige Naturgesetze des menschl<ichen> Wesens. Das ist keine Rückkehr zur **zweiten** Auffassung. Alles ist inwendig – aber eben inwendig steht der Mensch in Beziehung zu höheren Mächten. Sowie Arznei u<nd> Gift nur inwendig, im Zusammenhang des organischen Leben<s> wirken, u<nd> doch Potenzen für sich bleiben, so auch die geistigen Potenzen. – Der Urgrund des Seins ist für<en> Menschen nichts transzend<ente> Instanz, die von aussen über sein Schicksal entscheiden, und ist doch nicht der Mensch selber, sondern der Boden, in dem der Mensch verwurzelt ist, die letzte Tiefe, die **von innen** sein Leben durch seine tiefste<n> Wurzel berührt u<nd> beherrscht.

[2]ⁱ

Das Urwesen, gleichsam die Substanz des menschl<ichen> Geistes, wodurch er zu diesem Mittelpunkt wird – ist **die Freiheit**. – der Grundbegriff von D<ostojewsky>'s Philosophie.

Freiheit ist grundlegend auch für die beiden ersten Auffassungen: 1) für die altertümlich-religiöse – Freiheit, als Grund der Verantwortlichkeit des Untertans, *seiner Zurechnungsfähigkeit* in Gut u<nd> Böse, als Bedingung für das *Sinnvolle*ⁱⁱ von Lohn u<nd> Strafe. Freiheit der Wahl zwischen Gut u<nd> Böse 2) in der zweiten Auffas<ung>. Freiheit, als Selbstbestimmung, als das absolute «bei sich Sein», als Grundlage seiner Selbstherrschaft seiner schöpferischer, auf sich selbst gestellter Macht. **Beide** Begriffe d<er> Freiheit verwirft D<ostojewsky>'s –

a) Freiheit, auf Lohn u<nd> Strafe orientiert, ist keine **wahre** Freiheit – da ist der Mensch Knecht nur Freiheit der **Liebe** zu etwas, *der Sehnsucht des Herzens*. Der Vorwurf des Grossinquisitors gegen Christus – Christus verwarf Lohn u<nd> Strafe – verzichtete auf Verwandlung der Steine in Brod, auf Wunder u<nd> Autorität – wünschte, dass d<er> Mensch ihm folge, nur ergriffen und bezaubert durch seine Schönheit – Mithin – schöpferische Freiheit? *Verherrlichung der Willkür in dem Menschen aus dem Kellerraum*.

b) ja, aber **viel problematischer**, als der Humanismus es meint. Denn der Mensch beherrscht nicht alles, sondern steht in Zusammenhange mit unheimlichen Mächten. Freiheit als **Willkür** führt nicht zur Herrschaft, sondern zu Knechtschaft (Raskolnikoff, Dämonen). Freiheit – weder stolze Willkür, noch vernünftige Wahlfreiheit, sondern – das schwebende, unfertige, plastische, unentschiedene im Geist – Böhmes Ungrund. Freiheit, als Berührungspunkt mit Gott, als

ⁱ *В начале листа зачеркнуто:* So erhalten wird die dritte Auffassung von Wesen d<es> Menschen: Wir können eine Definition dieses Menschen im Sinne von D<ostojewsky> aufstellen: der Mensch ist Kreuzungspunkt und Wirkungskreis der Potenzen des Ursein<s> – u<nd> das ist das, was wir Geist – mithin Mensch – nennen. *Далее зачеркнутая вставка на полях:* Weder nur Kreatur, noch Herrscher, sondern Teilnehmer am göttlichen Leben. Schauplatz der geistigen Dramatik – der Zweiheit **Gott u<nd> Welt**. Adel und Pflichten der Gottessohnschaft, der **freien** Teilnahme am göttlichen Leben.

ⁱⁱ *Дописано чернилами вместо зачеркнутого:* *Gerechtigkeit.*

die Fähigkeit, in Gott hineinzuwachsen oder Gott in sich hineinwachsen zu lassen.

Freiheit, als freie aus dem **tiefsten, selbst stammende Selbstüberwindung** d<es> Menschen. Freiheit **ist** Wirken Gottes im Menschen, die zugleich eigenste Tat d<es> Menschen ist, wodurch die ganze Antinomie zwischen Freiheit u<nd> Gnade gelöst wird – oder hinfällig wird.

Würde des Menschen – nicht auf vermeintlicher sittlicher oder intellektueller Vollkommenheit, sondern einzig auf seiner ontologischen Tiefe, auf seinem gottbedingten Schöpfertum, auf der **Problematik** seines Wesens.

In unserer Zeit der tiefsten Krise des Humanitas angebracht auf den tiefsten Ausweg aus dieser Krise Rücksicht zu nehmen, die D<ostojewsky> uns eröffnet.

Dostojewsky u<nd> d<as> Problem d<es> Menschen

D<er> Mensch, d<as> geheimnisvolle Wesen d<es> M<enschen>, das erhabene u<nd> tragische Schicksal – Mittelpunkt von D<ostojewsky>'s Denken. Könnte meinen, dass dies – Thema der gesamten Kunstliteratur ist. Gewöhnlich wird aber d<er> M<ensch> u<nd> sein Schicksal in der gegenständ<lichen> Welt, sozialem Milieu geschildert; Aufklärung über empirisches zeitbedingtes Wesen. Oder – ewiges Wesen in seinen Einzelproblemen, unter der Herrschaft verschiedener Leidenschaften (grundtriebe – Schakespeare). Bei D<ostojewsky> – Mensch schlechthin. – Gestalten D<ostojewsky's> – keine Bedeutung für sich: nur Exponenten, Symbole für Nuancen in der allgemeinen Problematik d<es> menschl<ichen> Lebens. Auch Mensch im sozialen Milieu – nur Symbol der ewigen metaphysischen Stellung d<es> M<enschen> im Kosmos. Die Hauptfrage – Diskrepanz u<nd> Spannung zwischen dem Selbstgefühl, als etwas Absoluten, göttlichen – u<nd> seiner Erniedrigung in der Welt. (*Im sozialen und auch realphysisch<en> Leben – Minderwertigkeitskomplex*)ⁱ.

Eminent philosoph<ischer> Sinn v<on> D<ostojewsky>'s Schaffen. γνῶθι σεαυτόν – uralter Wahlspruch – wird zum einzigen Thema. – Romane – mehr als Kunstwerke: in Dramatik des Lebens – Dialektik der Ideen, der geistigen Potenzen. Eigenartige Form des

ⁱ *Дописано карандашом.*

Philosophierens. Der Mittelpunkt dieser Phil<osophie> – der Mensch – metaphysische u<nd> religiöse Probleme nur in Beziehung z<um> Menschenⁱ.

Was ist Mensch bei D<ostojewsky>? Um das zu begreifen, mit anderen Auffassungen konfrontieren. – Stets – Bewusstsein einer bevorzugten Ausnahmestellung (auch in Naturalismus, sich weiter). Aber Bestimmung des Merkmals verschieden. In aller Mannigfaltigkeit – zwei Grundtypen – um die als Brennpunkte, D<ostojewsky's > Denken kreist. Kurz: *die **biblische** (nicht christliche) und die **Renaissancische** Auffassung*ⁱⁱ, das **kreatürliche** u<nd> d<as> **Herrscher**bewusstsein.

1) die uralte religiöse Vorstellung – Mensch – Kreatur; **aber** sich dessen bewusst; nicht nur **von** Gott, sondern zu Gott. – Untertan, Knecht. Gott – transzendente Instanz, belohnt u<nd> bestraft. Schicksal d<es> Mensch<en> hängt von dieser Instanz ab.

2) in der Renaissance aufkommende u<nd> dann in verschiedenen Variationen beherrschende Auffass<ung>. Mensch – **Herrscher**, freier Gestalter. Unabhängig – *der irdische Gott*ⁱⁱⁱ. Auf sich selbst gestellt, Instanz für sich, in luftleeren Raum. Profaner Humanismus. – Selbst im Naturalismus. – Widerspruch: Solowjew^{iv}. – Nietzsche fühlt es, aber Potenzierung – Idee d<es> **Übermensch**^v. Gibt es eine dritte Auffassung, oder stehen wir vor **entweder-oder**. D<ostojewsky> zeige die dritte Möglichkeit.

1) Einsicht in das unzulängliche, widerspruchsvolle der **zweiten** Ansicht. Das Problem des Übermenschens – Raskolnikoff, Dämonen – Kirilloff (Selbstmord!) Mensch – viel problematischer Kreatur u<nd> Herrscher **zugleich** – und zwar beherrscht nicht nur durch äussere, sond<ern> auch durch **innere** übermensch<liche> Mächte. – Unmöglich, von höheren Potenzen sich **loszulösen**. Trennt sich von Gott – von Dämonen beherrscht. – Das menschl<iche> Herz – Schlachtfeld

ⁱ *Далее вставлено и зачеркнуто*: Diskrepanz zwischen äusserem (sozialen u<nd> auch realpsychischen) und innerem Wesen – der Armut und Erniedrigung des Menschen – und seinem Adel.

ⁱⁱ *Дописано карандашом*.

ⁱⁱⁱ *Дописано карандашом*.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: Scheler.

^v *Дописано карандашом*.

zwischen Gott u<nd> Satanⁱ. Raskolnikoffs Bewusstsein – und Blut. In lebendiger Dialektik wird das Falsche offenbar.

2) Zugleich aber **erste** Ansicht implicite widerlegt. Alle Potenzen – Gott u<nd> Satan – **inwendig**. Keine Transzendente Instanz. Nicht äussere Gebote, sondern innere Lebensgesetze. **Höhere** Potenzen bleiben bestehen, werden aber innerlich erlebt. – Vergl<eich>: Arznei u<nd> Gift **im** organischen Leben des Leibes. Der Urgrund entscheidet nicht von aussen her, und doch nicht der Mensch – Boden, in dem der Mensch verwurzelt, die letzte Tiefe, die in ihm wirkt.

Dritte Auffass<ung>: Mensch = Kreuzpunkt u<nd> Wirkungskreis der Potenzen d<es> Urseins = **Geist**. Weder Kreatur, noch Herrscher – Teilnehmer am göttl<ichen> Leben. Schauplatz der metaphys<ischen> Dramatik, und Teilnehmer. *Das Probl der Freiheit*: 1) bei erster Auffassung – im Interesse der Verantwortung des Dieners 2) bei zweiter – Selbstbestimmung, Herrenbewusstsein. Beides von D<ostojewsky> verworfen. Die erste, irrationale Freiheit, gefährlich und abgründlich – aber Pflicht zu ihr, als Medium, in dem Mensch sich mit Gott berührtⁱⁱ. – Tragik u<nd> Adel **der freien Teilnahme** am göttlichen Leben, der Gottessohnschaftⁱⁱⁱ.

Ἐδωκεν ἕξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι – «die Machtvollkommenheit<»>: ist 1) **gegeben von Gott** – nicht Eigenmacht des Menschen – und besteht darin, dass wir Kinder Gottes werden – durch Christus – Das transzendente te ipsum von Augustin – immanente Transzendenz. Die Gottessohnschaft in ihrer ganzen Bedeutsamkeit z<um> ersten Male konkret erfasst.

ⁱ *Далее зачеркнутая вставка на полях*: Die Seele nach innen offen. Alles geschieht im Inneren – nicht Subjektivismus, sondern immanenter Dynamismus. Augustin transzendente te ipsum.

ⁱⁱ *Дописано карандашом на полях*.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: (in der ganzen Bedeutsamkeit z<um> ersten Male konkret erfasst!)

Перевод:

Достоевский и проблема человека

Человек, тайная сущность человека – в центре мышления и творчества Достоевского. Можно было бы подумать, что это – тема всей художественной литературы. Однако, обычно человек и его судьба изображаются в предметном мире, в социальной среде; объяснение эмпирической, следовательно, временно обусловленной сущности человека. Или, поскольку вечная сущность и судьба человека образуют отдельную тему, *речь идет о единичных проблемах человеческой жизни*ⁱ под властью различных страстей (Шекспир). Напротив, у Достоевского – человек как таковой. Образы Достоевского – не имеют значения сами по себе, как различные типы: лишь *представители различных сторон и нюансов во*ⁱⁱ всеобщей проблематике человеческой жизни, лишь вариации **одной** единственной темы человеческой сущности и судьбы, *также человек в социальной среде – лишь прояснение вечной метафизической позиции человека в космосе. Главный трагизм – несоответствие и напряжение между самосознанием человека, как абсолютного, божественного существа с соответствующими выражениями и его униженностью в мире.*

Отсюда – очевидно **философский** смысл искусства Достоевского. γνῶθι σεαυτόν – познай самого себя² – этот древний девиз – становится единственной темой стремлений Достоевского. Не секрет, что романы Достоевского больше, чем произведения искусства: в художественной форме, т.е. в диалектике конкретной жизни – представлена связь идей – своеобразная, системная форма философствования. Как история у Гегеля, так у Достоевского – судьба человека – проявление связи идей. Центр этой философии – человек: все прочие философские проблемы – метафизические (о сущности мироустройства) и религиозные (о Боге) лишь в этой связи, в отношении к человеку.

ⁱ *Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого:* Изображают человека в его различных типах.

ⁱⁱ *Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого:* единичных проблем в.

Что такое человек у Достоевского? Как он его понимает (Достоевский – великий философ, который приходит к основоположным, новым взглядам из своего опыта). Чтобы это уяснить, сравним его понимание с другими господствующими взглядами. *Постоянно – сознание известным образом предпочтительного, исключительного положения. Лишь определение признака различно.* Во всем многообразии – два основных типа – *вокруг которых, словно вокруг двух очагов, кружит мышление Достоевского. Коротко: сознание **твари** – и сознание **господина**.*

1) **Древнее религиозное представление** – своеобразие человека – в своеобразии его отношения к Богу. Все прочие существа – лишь творения, сотворенные, человек – одновременно слуга и подчиненный Бога. Единственное существо, которое непосредственно не только **от** Бога, но и **к Богу**. Бог, как трансцендентная инстанция – царь, т.е. законодатель и судья. Человек вознаграждается или наказывается, его судьба зависит от его отношения к этой наивысшей инстанции.

2) Напротив – представление, которое появилось в Ренессансе. Человек, как вершина мирового бытия сам есть **господин** мира и своей судьбы, **свободный** создатель. Как высшая инстанция он отрезан ото всего, ни от чего не зависит – поставленная на саму себя, словно в безвоздушном пространстве парящая сущность, земной бог.

Странным образом сочетается с натуралистическим представлением, откуда возникает глубокое противоречие. **Соловьев** – обезьяна и основатель царства небесного³. Шелер – человек, обезьяна и червь или амеба⁴ – противоречие в теоретической и практической установке. Несмотря на это зияющее противоречие, подобное представление владеет всем современным жизненным чувством. *Ницше ощущал это – однако именно у него сильнейшее заострение в понятии **сверхчеловека**.*

Можно ли привести третье также основополагающее представление <?> Не находимся ли мы здесь перед **или-или**? Достоевский показывает эту третью возможность.

Во-первых – глубокое проникновение в то противоречивое, беспомощное, что есть у второго представления, непрерывная полемика с ним. Проблема сверхчеловека – в Раскольникове, Бесах,

Иване Карамазове. Человек – значительно глубже и проблематичнее, чем он сам думает. *Творение и господин **одновременно** – и правит не через внешние, но именно через внутренние силы.*

Раскольников и его судьба. В его крови, в подсознательном находятся инстанции, которыми он не может управлять (не только во внешних обстоятельствах). Живая диалектика, в которой себя открывает порочность. *Человек не может оторваться от **высших**, сверхчеловеческих потенций. Если он отделяется от Бога, то попадает под власть дьявольского. Человеческое сердце – поле битвы между Богом и дьяволом⁵.*

Но вместе с тем имплицитно преодолевается и первое представление. Все высшие потенции – Бог и дьявол сделались внутренними. Никакой трансцендентной инстанции. Правила и законы не являются внешними нормами, следование или не следование которым награждается или штрафует, но есть духовные, естественные законы человеческого существа. Это – не возвращение ко второму представлению. Все внутри, но именно внутри человек прибывает в отношении к высшим силам. Как лекарство и яд действуют лишь внутри, в связи с органической жизнью и все же сохраняют при себе свою силу, так же действуют и духовные силы. Первооснова бытия не является для человека трансцендентной инстанцией, которая извне решает его судьбу и при этом не является самим человеком, она есть почва, в которой укоренен человек, последняя глубина, которая изнутри соприкасается с жизнью и управляет ею посредством ее глубочайших корней.

[2]ⁱ

Первосущность и субстанция человеческого духа, посредством которого он становится этим сосредоточием – это – **свобода** – основное понятие философии Достоевского.

ⁱ В начале листа зачеркнуто: Так достигается третье понимание сущности человека: мы можем предложить дефиницию человека с точки зрения Достоевского: человек – точка пересечения и сфера действия потенций первобытия – это то, что мы называем духом, следовательно, человеком. *Далее зачеркнутая вставка на полях:* Ни только лишь творение и ни господин, но участник в божественной жизни. Сцена духовного драматизма – двойственность между **Богом и миром**. Благодетельство и долг богосыновства, **свободного** участия в божественной жизни.

Свобода является основной также для двух первых представлений: 1) для древне-религиозного – свобода, как основание ответственности подданного, его возможности *нести ответственность* за добро и зло, как условие *разумного*¹ награждения и наказания. Свобода выбора между добром и злом 2) во втором представлении. Свобода, как самоутверждение, как абсолютное «у себя бытие»⁶, как основа его самовластия, его творческой, утвержденной на самой себе силе. **Оба** понятия свободы Достоевский отбрасывает.

а) свобода, ориентированная на награждение и наказание, не является **истинной** свободой – поскольку тогда человек является рабом; лишь свобода **любви** к чему-то, *тяга сердца*. Упрек великого инквизитора Христу – Христос отбросил награду и наказание – отказался от превращения камней в хлеб, от чуда и авторитета – хотел, чтобы человек следовал за ним очарованный и захваченный лишь его красотой. Получается творческая свобода? *Прославление произвола в подпольном человеке*.

б) да, но **значительно сложнее**, чем это кажется гуманизму. Ведь человек владеет не всем, но находится в связи с ужасными силами. Свобода как **произвол** не ведет к господству, но к порабощению (Раскольников, Бесы). Свобода – ни гордый произвол, ни разумная свобода выбора, но – парящее, незавершенное, пластичное, нерешенное в духе безосновного Бёме⁷. Свобода как точка соприкосновения с Богом, как способность вырасти в Бога или позволить Богу прорасти в себе.

Свобода, как свободное **из глубочайшего, само-происходящее самопреодоление** человека. Свобода – **есть** деятельность Бога в человеке, в то же время она есть наиболее собственное деяние человека, через которое разрешается антиномия между свободой и благодатью – или становится излишней.

Достоинство человека – не в мнимом моральном или интеллектуальном совершенстве, но лишь в его онтологической глубине, в его обусловленном Богом творчестве, в **проблематике** его существа.

ⁱ *Дописано чернилами вместо зачеркнутого: справедливое.*

В наше время жесточайшего кризиса гуманизма уместно обратить внимание на глубочайший выход, который открыл нам Достоевский.

Достоевский и проблема человека

Человек, тайная сущность человека, возвышенная и трагическая судьба – в центре мышления и творчества Достоевского. Можно было бы подумать, что это – тема всей художественной литературы. Однако, обычно человек и его судьба изображаются в предметном мире, в социальной среде; объяснение эмпирической, временно обусловленной сущности человека. Или – вечная сущность в ее отдельных проблемах, под властью различных страстей (основные влечения – Шекспир). У Достоевского – человек как таковой. Образы Достоевского – не имеют значения сами по себе: лишь представители, символы нюансов во всеобщей проблематике человеческой жизни. Также человек в социальной среде – лишь символ вечной метафизической позиции человека в космосе. Главный вопрос – несоответствие и напряжение между самовосприятием, как абсолютного, божественного и его униженностью в мире. (*В социальной, а также реально-физической жизни – комплекс неполноценности*)ⁱ.

Очевидно философский смысл творчества Достоевского. $\gamma\nu\acute{\omega}\theta\eta\ \sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ – древний девиз – становится единственной темой. Романы – больше, чем произведения искусства: в драматизме жизни – диалектика идей, духовных потенций. Своеобразная форма философствования. Центр этой философии – человек – метафизические и религиозные проблемы лишь в отношении к человекуⁱⁱ.

Что такое человек у Достоевского? Чтобы это понять, сравним с другими взглядами. Постоянно – сознание предпочтительного, исключительного положения. Но определение признака различно. Во всем многообразии – два основных типа – вокруг которых, словно вокруг двух очагов, кружит мышление Достоевского.

ⁱ *Дописано карандашом.*

ⁱⁱ *Далее вставлено и зачеркнуто: Несоответствие между внешней (социальной, а также реально-физической) и внутренней сущностью – нищета и униженность человека – и его аристократичность.*

Коротко: *библейское* (не христианское) и *ренессансное* представлениеⁱ, сознание **твари** и сознание **господина**.

1) Древнее религиозное представление – человек – творение; **но** он знает это; не только **от** Бога, но и к Богу. Слуга, подчиненный. Бог – трансцендентная инстанция, вознаграждает и наказывает. Судьба человека зависит от этой инстанции.

2) Появившееся в Ренессансе и затем господствующее в различных вариациях представление. Человек – **господин**, свободный создатель. Независимый – *земной бог*ⁱⁱ. Поставлен сам на себя, инстанция сама по себе, в безвоздушном пространстве. Профанный гуманизм⁸. Даже в натурализме. Противоречие: Соловьевⁱⁱⁱ. Нищие ощущают это, но усиливают идею – *сверхчеловек*^{iv}. Существует ли третье представление или мы находимся перед **или-или**. Достоевский показал третью возможность.

1) Проникновение в то несостоятельное, противоречивое, что есть у **второй** позиции. Проблема сверхчеловека – Раскольников, Бесы – Кириллов (самоубийство!). Человек – более проблематичное творение и **одновременно** господин – он под властью не только внешних, но и **внутренних**, сверхчеловеческих сил. Невозможно оторваться от высших потенций. Отделяется от Бога – попадает под власть демонов. Человеческое сердце – поле битвы между Богом и дьяволом^v. Сознание Раскольникова – и кровь. В живой диалектике вскрывается ложное.

2) Но вместе с тем имплицитно преодолевается и **первая** позиция. Высшие потенции – Бог и дьявол – **внутренние**. Не внешние правила, но внутренние жизненные законы. **Высшие** потенции остаются, но переживаются внутри. Сравни: лекарство и яд в органической жизни тела. Первооснова не принимает решения извне, но это и не человек – почва, в которой укоренен человек – последняя глубина, которая действует в нем.

ⁱ Дописано карандашом.

ⁱⁱ Дописано карандашом.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: Шелер.

^{iv} Дописано карандашом.

^v Далее зачеркнутая вставка на полях: Открыть душу внутри. Все происходит внутри – не субъективизм, но имманентный дуализм. Августин, *transzendente te ipsum*.

Третье представление: человек = точка пересечения и сфера деятельности потенций изначального бытия = **духа**. Ни творение, ни господин – участник божественной жизни. Сцена метафизического драматизма и участник. *Проблема свободы: 1) у первого представления – в интересе ответственности слуги; 2) у второго – самоутверждение, сознание господина. И то и другое отброшено Достоевским. Первая, иррациональная свобода – опасность и бездна – но долг по отношению к ней, как медиуму, посредством которого человек соприкасается с Богомⁱ. Трагичность и аристократизм **свободного участия** в божественной жизни, богосыновствоⁱⁱ.*

Ἐδωκεν ἔξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι⁹ – «полнота власти»: 1) **дана Богом** – не самовластие человека – и заключается в том, что мы становимся детьми Божьими – через Христа – *transzendent te ipsum* Августина¹⁰ – имманентная трансцендентность. Богосыновство во всей своей значимости впервые схватывается конкретно.

Примечания

- ¹ Автограф: BA. S.L. Frank Papers. Box 11. Dostojewsky und das Problem des Menschen (лист [2] первого конспекта – из папки: Box 11. Idee der Freiheit bei Dostojewsky). Рукопись на немецком языке, 3 листа (5 стр.). Два конспекта с одинаковым названием. Датировка неизвестна (см. с. 78 наст. изд.).
- ² Надпись на стене древнегреческого храма Аполлона в Дельфах, ставшая жизненным девизом Сократа и других античных философов.
- ³ См. примеч. 9 к Приложению 1.
- ⁴ Ср. критику М. Шелером натуралистической антропологии: «На простой вопрос: “Что же такое человек?” – ответ этой антропологии следующий: человек – это бездумно живущий на явных суррогатах (речь, орудия и т.д.) настоящих, способных к развитию жизненных свойств и деятельности отступник от жизни вообще, от ее основных ценностей, ее законов, ее священного, космического смысла. Не духовные отцы этого учения, во всяком случае отличающиеся глубокомыслием, а ее ловкий публицист, Теодор Лессинг, донес до туговатых на ухо тезис нового учения в приятной формуле: “Человек – это постепенно впавшая в манию величия на почве своего так называемого ‘духа’ порода хищных обезьян”. Несколько более предметно обобщил результаты своих исследований голландский анатом Л. Болк, имеющий большие

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто: (во всей значимости впервые схватывается конкретно!).*

заслуги в области изучения проблем эволюционного развития органов человеческого тела из органов животных: “Человек – это инфантильная обезьяна с нарушенной внутренней секрецией” <...>. Пусть важничает земляной червь, который именует себя человеком, в этом грандиозном универсуме, демонстрирующем, что жизнь вообще возможна в очень немногих точках, и лишь на незначительном отрезке истории жизни Земли возможна жизнь так называемого человека. <...> Все это жалкие суррогаты жизни, которую ты не можешь дальше развивать, выходя за свои собственные пределы. Все это “нет” жизни, влечению, чувственному созерцанию, инстинкту, все отрицание, которым ты, собственно, и являешься как так называемый волевой homo sapiens, – все это “нет” происходит от твоего бессилия создать превыше себя обычными средствами жизни и на основе ее законов развития живое существо, которое было бы более чем человеком – сверхчеловеком!» (*Шелер М. Человек и история / Пер. Т.И. Дудниковой // Thesis. 1993. Вып. 3. С. 145–147.*)

⁵ См. примеч. 51 к Приложению 4.

⁶ См. примеч. 64 к Приложению 4.

⁷ См. наст. изд. С. 21–26.

⁸ О формировании и кризисе профанного (секуляризованного) гуманизма Франк писал в статьях о Достоевском – см.: *Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского). С. 72–73; наст. изд. С. 99–100, 104–105.* Немного позднее эта тема была развита в книге «Свет во тьме», где Франк определял существо «профанного гуманизма» как сочетание веры в человека «с религиозным неверием, с натуралистическим и материалистическим мировоззрением» (*Франк С.Л. Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. С. 42.*)

⁹ Ср. ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι – «верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими» (Ин. 1:12).

¹⁰ См. примеч. 29 к Приложению 4.

Nietzsche und ihm verwandte russische Geister
<Ницше и родственные ему русские мыслители
(отрывок конспекта лекции)>¹

Norm übertreten oder bin ich die bebende Kreatur?ⁱ *Iwan Karamazoff, der Rebelle gegen Weltordnung*: – «Das teuflische Gut u<nd> Böse». **Dämonen** – der «Fürst» Stawrogin. Die höchste Verkörperung – Kyrilloff u<nd> die Idee des Mensch<en>gottes. Der Selbstmord, als einziger absolut freier Akt, als Bewährung des Menschgott<en>tum<s>ⁱⁱ. – **Negative** Entscheidung Dostojewsky's. – Jeglicher Aufstand zeugt von unserer Unfreiheit. *Dialektik. Die reine Selbstbehauptung führt zur Selbstvernichtung dagegen Selbstüberwindung*. Wesentlich aber bleibt – **der Weg der Freiheit** selber. Die Idee des Übermenschen nicht verneint, sondern hegelisch **aufgehoben**.

2) **Weg der Freiheit**. Die primäre Freiheit, nicht als liberum arbitrium, sondern als das Unbändige, Unergründliche, Schwebende, dunkle irrationale im Menschen. *Der Mann aus dem Kellerraum*. – *Kein Respekt vor der Wand*. – *Kein Kristallpalast*. – *Die absolute Freiheit jenseits von Gut und Böse*. Das Böse wurzelt eben darin. Aber – einz<iger> Punkt, durch den der Weg zu Gott führt (*Grossinquisitor*). Jede Transzendenz, äussere Zucht u<nd> Bildung als verfehlt abgelehnt. Das Element, wodurch d<er> Mensch z<um> Bösen verleitet wird, ist zugleich das, worin seine Gottähnlichkeit besteht – das **Wunder der Freiheit**. – Der enge Weg, der an den Abgründen des Bösen grenzt. – Die **Erfahrung des Bösen** u<nd> seiner Überwindung – **einz<ig>er** möglicher Weg zu Gott. – Gerechte u<nd> Sünder nach dem Evangelium.

3) **Die religiöse Immanenz** bei Dost<ojewsky>. Früher – Gott – gegenständ<liche> äussere Realität, Richter, äussere Instanz – Moral – Gebote, Gewissen u<nd> Schicksal – Strafe. Anders bei Dostojew-

ⁱ *Начало листа зачеркнуто.*

ⁱⁱ *Далее зачеркнутая вставка на полях: Der Mann aus dem Kellerraum – Kein Respekt vor der Wand. Kein Kristallpalast. – Die absolute Freiheit.*

sky> – Der Mensch trägt alles in sich: Gut u<nd> Böse, Gott u<nd> Teufel, Glück u<nd> Unglück. Untersteht nicht äusseren Mächten. Immanenz – nicht = Subjektivität: die innere<n> Realitäten, wie eine Krankheit – oder künstler<isches> Schaffen. Die innere **Teilnahme**, nicht äussere **Bedingtheit**. Das aristokratische Bewusstsein der Aktivität – nicht Untertan, sondern Sohn u<nd> Teilnehmer – Schöpferⁱ.

4) Aber – die reine Verneinung der Abhängigkeit – sklavische Art. Aristokrat nimmt am Aufstand nicht teil. Verantwortungsgefühl – noble oblige. Die Liebe u<nd> Demut, als befreiende, nicht **bindende Macht**.

Das ist **nitzscheanisches Christentum**. *Dostojewsky's Lösung – Liebe, als Freude an der Welt: «Lust – tiefer als Herzeleid: will tiefe Ewigkeit»ⁱⁱ.*

Die Idee d<es> Menschen im russ<ischen> relig<iösen> Denken. – Gewöhl<iches> östl<iches> Christ<entum> – Schwäche des Menschen. Prinzip. Gott versch<uckt> d<en> Mensch<en> (Solowjew). Aber gerade dass Solowjew es ausspricht, zeugt davon, dass im russ<ischen> Denken das entgegengesetzte Motiv mächtig wird. Das Grundproblem des russ<ischen> Denkens – relig<iöser> Humanismus. *Solowjews Scherz – zwei Auffassungen vom Wesen d<es> Menschenⁱⁱⁱ*. Es führt auch zu Verirrungen, wo das Relig<ion> verloren geht, es kommt zum Sklavenaufstand (Revolution, russ<ischer> Sozial<ismus>). Tiefer aber die integrale Fassung, als Gottmenschent<um>, als relig<iöses> aristokrat<isches> Prinzip. – Hauptirrtum Nietzsches> – verwechs<elt> christl<iche> Moral mit profan-humanitärer. – Einmal nur bei Nietzsche>: «Christ<us> sagte seinen Jüngeren; was geht uns, Söhne Gottes, das Gesetz an». Neuer Adel des Menschentums. Apostelwort – «ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königl<iches> Priestertum, das heilige Volk» – Ethik der geist<igen> Erhebung^{iv}.

ⁱ *Напротив этого абзаца стоит фигурная скобка и дописано карандашом: Коротко.*

ⁱⁱ *Далее (с абзаца) зачеркнуто: Höchste Errungenschaft d<es> russ<ischen> Geistes. Darin – der einzige Ausweg aus gegenwärtiger geistiger Verwirrung.*

ⁱⁱⁱ *Дописано карандашом на полях.*

^{iv} *Первоначально этот абзац был написан после следующего.*

Geist Nietzsche<s> wirkt auch hier, in anderer, verklärt, alles verbittert-kämpferische<r> abstreitender Form. Die wahre Grösse Nietzsche, der wahre Tiefsinn seiner bahnbrechenden Gedanken wird ersichtlich, wo man seine Motive auch ausserhalb seines Jüngerkreises erblickt u<nd> ihre ungeheure Bedeutsamkeit einsiehtⁱ. Nietzsche< verstehen, heisst ihn überwinden, ihn aufzuheben. Dazu hat das russ<ische> religiöse< Denken wesentlich< beigetragenⁱⁱ.

Перевод:

переступить норму или я дрожащая тварь?ⁱⁱⁱ Иван **Карамозов**, бунтарь против мироустройства: «дьявольское добро и зло». **Бесы** – «князь» Ставрогин. Наибольшее воплощение – Кириллов и идея человекобога². Самоубийство, как единственное абсолютно свободное действие, как защита человекобожества^{iv}. **Негативное** решение Достоевского. Всякое восстание свидетельствует о нашей несвободе. *Диалектика. Чистое самоутверждение ведет к самоуничтожению, напротив – самопреодоление.* Однако по существу остается – сам **путь свободы**. Идея сверхчеловека не отрицается, но гегельянски **снимается**.

2) **Путь свободы**. Изначальная свобода, не как *liberum arbitrium*³, но как неукротимое, безосновное, парящее, темное, иррациональное в человеке. Записки из подполья. *Нет уважения к стене. Нет хрустального дворца. Абсолютная свобода по ту сторону добра и зла.* Зло коренится именно тут. Но – единственная точка, через которую ведет путь к Богу (*Великий инквизитор*). Всякая трансценденция, внешнее принуждение и образование отклоняется как ложное. Элемент, через который человек соблазняется злом,

ⁱ Далее зачеркнуто: So hat auch der russ<ische> Geist zur Verherrlichung Nietzsches seinen nicht unwesentlichen Beitrag geliefert.

ⁱⁱ На полях листа написано: Доклад в Nietzsche Archiv, февр. 1932.

ⁱⁱⁱ Начало листа зачеркнуто – очевидно, потому, что эта часть предложения, продолжающая один из конспектов лекции «Nietzsche und ihm verwandte russische Geister» из 12-го бокса, на втором конспекте записана на предыдущей странице.

^{iv} Далее зачеркнутая вставка на полях: **Записки из подполья** – нет уважения к стене. Нет хрустального дворца. **Абсолютная свобода.**

вместе с тем есть то, в чем заключено его богоподобие – **чудо свободы**. Узкий путь, который проходит над пропастью зла. **Опыт** зла и его преодоления – **единственный** возможный путь к Богу. Праведники и грешники согласно Евангелию⁴.

3) **Религиозная имманентность** у Достоевского. Прежде – Бог – предметная внешняя реальность, судья, внешняя инстанция – мораль – предписания, совесть и судьба – наказание. Иначе у Достоевского – человек все носит в себе: добро и зло, Бога и дьявола, счастье и несчастье. Не подчинен внешним силам. Имманентность – не равняется субъективности: внутренние реальности, как болезнь – или художественное творчество. Внутреннее **участие**, не внешняя **обусловленность**. Аристократическое сознание активности – не слуга, но сын и участник – творец¹.

4) Однако – чистое отрицание зависимости – рабская манера. Аристократ не принимает участия в восстании. Чувство ответственности – *poblesse oblige*⁵. Любовь и смирение, как освобождающая, не **связывающая сила**.

Ницшеанское христианство. Решение Достоевского – *любовь, как находит радость в мире: «Желанье – глубже, чем сердечная тоска: хочет глубокой вечности»*⁶ⁱⁱ.

Идея человека в русском религиозном мышлении. Обычное, восточное христианство – слабость человека. Принцип. Бог поглощает человека (Соловьев)⁷. Но поскольку это высказывает именно Соловьев, то это свидетельствует о том, что в русском мышлении силен противоположный мотив. Основная проблема русского мышления – религиозный гуманизм. *Шутка Соловьева – два представления о сущности человека*ⁱⁱⁱ⁸. Это также ведет к заблуждению, в котором теряется религия, это оборачивается рабским восстанием (революция, русский социализм). Однако глубже интегральное схватывание, как богочеловечества, как религиозного,

ⁱ *Напротив этого абзаца стоит фигурная скобка и дописано карандашом: Коротко.*

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто: Наивысшее достижение русского духа. Здесь – единственный выход из современного, духовного замешательства.*

Далее (с абзаца) зачеркнуто: Величайшее достижение русского духа. Здесь – единственный выход из современного духовного замешательства.

ⁱⁱⁱ *Дописано карандашом на полях.*

аристократического принципа. Главная ошибка Ницше – путает христианскую мораль с профанно-гуманной. Лишь однажды у Ницше: «Христос сказал ученикам своим; что для нас, сыновья Бога, закон»⁹. Новая аристократия человечества. Слово апостола – «вы избранный род, царственное священство, народ святой»¹⁰ – этика духовного возвышения¹.

Дух Ницше действует также здесь в другой, преображенной, все оспаривающей озлобленно-воинственной форме. Истинная величина Ницше, истинный, глубокий смысл его новаторских мыслей становится виден там, где его мотивы рассматриваются за пределами круга его последователей и где понимается огромное значение этих мыслейⁱⁱ. Понимать Ницше – значит преодолеть его, снимать его (*ihn aufzuheben*). Русское религиозное мышление внесло в это существенный вкладⁱⁱⁱ

Примечания

- ¹ Автограф: BA. S.L. Frank Papers. Box 11. Idee der Freiheit bei Dostojewsky. Рукопись на немецком языке, 1 лист (2 стр.). Окончание конспекта лекции, сохранившегося в другой папке (см.: BA. S.L. Frank Papers. Box 12. Nietzsche und ihm verwandte russische Geister). Очевидно, связан с лекцией в архиве Ф. Ницше в Веймаре 25 февраля 1932 г. (см.: Цыганков А.С., Оболевиц Т. С.Л. Франк в архиве Ф. Ницше: выступление в Веймаре 1932 г. // *Философский журнал*. 2020. Т. 13. № 4. С. 171–191).
- ² Ср. диалог между Кирилловым и Ставрогиным из «Бесов»: «Он придет, и имя ему человекобог. – Богочеловек? – Человекобог, в этом разница» (*Достоевский Ф.М. Бесы*. С. 189).
- ³ Свобода воли (*лат.*).
- ⁴ См.: «Здесь величайший грешник – поскольку только он в акте покаяния свидетельствует, что он есть с Богом, стоит перед лицом Бога, – угоднее Богу, оценивается выше добродетельного и праведного человека, не имеющего этого сознания, и о нем больше радости на небесах, чем о 99 праведниках, – как и вернувшийся в отчий дом, расточивший достояние отца “блудный сын” милее отцу, чем сын, добродетельно трудившийся в доме» (*Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии*. С. 500).
- ⁵ Благородное происхождение обязывает (*фр.*)

ⁱ Первоначально этот абзац был написан после следующего.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: Русский дух также внес свой значительный вклад в прославление Ницше.

ⁱⁱⁱ На полях листа написано: Доклад в Nietzsche Archiv, февр. 1932.

- ⁶ Немного измененные слова из «Хмельной песни» Ф. Ницше («Das trunkne Lied»), дважды встречающейся в тексте «Так говорил Заратустра» и включенной в «Дионисийские дифирамбы». В оригинале: «Die Welt ist tief, / Und tiefer als der Tag gedacht, / Tief ist ihr Weh, / Lust – tiefer noch als Herzeleid, / Weh spricht: Vergeh! / Doch alle Lust will Ewigkeit, / – will tiefe, tiefe Ewigkeit!» (*Nietzsche F. Also sprach Zarathustra: ein Buch für Alle und Keinen // Nietzsche's Werke. I Abt. B. VI. Leipzig: C.G. Naumann, 1899. S. 332–333, 471; см.: Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. С. 232, 327*). В прозаическом переводе эти строчки можно передать так: «Мир глубокий, глубже, чем думал день, глубока его боль (tief ist ihr Weh), желание глубже, чем тоска, боль говорит себе: пройди! Но желание жаждет вечности, глубокой-глубокой вечности!» Описывая страдание как род реальности, стремящийся преодолеть себя, Франк также обращается к этим строкам: «Как лапидарно это выражает Ницше: “Weh spricht: vergeh!” (“Боль говорит себе: пройди!”)» (*Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 550*).
- ⁷ Франк имеет в виду концепцию всеединства Вл. Соловьева, которую характеризует как «панентеизм», а также его учение о Богочеловечестве, в котором преодолевается «общепринятое резкое противопоставление “человеческого” и “Божеского”» (см. *Франк С.Л. [Материалы о Вл. Соловьеве, написанные в связи с подготовкой «Антологии Соловьева»] / Публ. Г.Е. Аляева // Соловьевские исследования. 2017. Вып. 1 (53). С. 19, 24*).
- ⁸ См. примеч. 9 к Приложению 1.
- ⁹ Ср.: «Иисус сказал своим иудеям: “Закон был для рабов – возлюбите Бога, как люблю его я, сын Божий! Какое дело нам, сынам Божиим до морали!”» (*Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Пер. Н. Полилова // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 94*).
- ¹⁰ См. 1 Пет. 2:9.

Legende v<om> Grossinquisitor
<Легенда о Великом инквизиторе
(конспекты двух лекций)>¹

[1]

Legende v<om> Grossinquisitor

Wer D<ostojewsky>'s Roman «Br<üder> Karam<asoff>» gelesen hat, kennt die darin eingeflochtene Leg<ende> v<om> Grossinq<uisitor>. D<ostojewsky> lässt sie den Grübler u<nd> Zweifler Iwan Kar<amasoff> erdenken und seinem Bruder Aljoscha erzählen, während des grossen religionsphilos<ophischen> Gespräch der zwei Brüder.

Bringe kurz den Inhalt in Erinnerung. Erscheinen Christi in Sevilla. Wird erkannt, mit Jubel u<nd> heiligem Schauer empfangen. Tut Wunder, heilt einen blindenⁱ, erweckt ein totes Mädchen. Erscheinen des Grossinq<uisitors>, düsterer Greis im Mönchsgewande. Verhaftung Christi. Erscheint in der Zelle, grosse Rede – Auseinandersetzung zwischen Erlösungs idee Christi u<nd> Erlös<ung>-Progr<amm> d<es> Grossinqu<isitors> – Rechtfertigung u<nd> Anklage. – Hatte nicht das Recht, wieder zu erscheinen.

Das Erlös<ungs>werk sei gescheitert. – Friede, Glück, Eintracht bleiben unverwirklicht. Grund – zu hohe Achtung vor d Menschen, kein Mitleid mit seiner Schwäche. Erlösung nur für wenige Helden des Glaubens. – Wurde verwirrt. Versuchungen Satans = unergründlich weise Ratschläge.

1) Verwandlung **Steine in Brod** – Brod ist das überzeugendste Mittel. – Die künftige Entstehung der Lehre vom Brode, als einzigem Ziele des Menschen (Verbrechen – Hunger). Aufstand gegen Christus. Der Versuch wird scheitern, der Kampf könnte aber vermieden werden.

2) **Wirkung durch «Wunder, Geheimnis u<nd> Autorität»**. Aufforderung, vom **Flügel des Tempels** sich zu stürzen, vom **Kreuz herunter zu steigen**. – Die Abweisung würdig u<nd> erhaben gewesen, dem schwachen Menschen aber unverständlich. Die Sehnsucht,

ⁱ *Точнее:* Blinder.

durch übernatürliche Macht erschrocken u<nd> geistig gefangen genommen zu werden.

3) **Ergreifen der irdischen Macht über alle Weltreiche**, Gründung eines **Weltreiches**. Entspricht der Sehnsucht nach weltumfassender Einheit des Glaubens u<nd> der Lebensordnung. Religiöse Kriege, Ströme von Blut könnten erspart bleiben.

Alles verschmäht aus Achtung der Würde. Daraus der Misserfolg. Wir haben dein Werk verbessert. – Wahrheit u<nd> Verantwortung zu schwer für die Meisten. Aufgabe – ihnen ein seliges Kinderleben zu gewähren, auch Sünden. Die Last der Verantwortung – auf **wenigen Helden**. – **Antwort auf jüngsten Gericht**. – [2] **Schluss. Der stumme Kuss**. Geh' und komm nicht wieder. – Bleibt bei früher Idee.

Was – der Sinn? *Grosse symbolische Geistesschöpfung; Sinn stets umstritten* (v<er>gl<eich> Göttl<iche> Komödie, Faust, Hamlet). Kritik der kathol<ischen> Kirche? Polem<ik> – einheit<lich> eingestellt, spielt in der äuss<eren> Gestaltung mit; nicht nur erschöpft nichtⁱ, sondern trifft nicht den Wesenskern. – Der Ideeninhalt viel weiter. Authentische Aufzeichnung v<on> D<ostojewsky> – Gegen den Geist gerichtet, der das Christent<um> verzerrt, seinen ganzen Sinn auflöst u<nd> zum Unglauben zutreibtⁱⁱ.

«**Die erhabene Anschauung des Christentums von der Menschheit sinkt zur Betrachtungsweise einer tierischen Herde herab u<nd> unter der Flagge sozialer Liebe zur Menschheit erscheint ganz unverhüllt Menschenverachtung**». Materialistischer Sozialismus gemeint! **Prophetische Ahnung** vom mater<ialistischen> Sozialis<mus>, der, auf **Verachtung** des Geistes, d<en> Menschen fassend, zur allgem<einen> Versklavung und Vertierung führen muss. «Das **Schigalew-Programm**» der «Dämonen» weist grösste **Ähnlichkeit** mit dem Progr<amm> des Grossinqui<sitors>: **dumpfe materielle Seligkeit** der versklavten Menschheit gepredigt. – Berührt **Utopien in der Art von Plato oder Renan**: der **Geist** – Privilegium einer Oligarchie von Philos<ophen> (Plato) oder Gelehrten (Renan), das Volk –

ⁱ Описка, двойное употребление отрицательной частицы «nicht» является грамматической неточностью.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Das hohe Ideal des Christent<ums> durch einen neuen babylonischen Turn ersetzt.

des Geistes u<nd> **der Verantwortung** beraubt nur um das **Materielle** besorgt.

Natürlich aber erschöpfen auch staatsphilosoph<ische> Betrachtung nicht das Wesen – noch weiter entfernt, als von konfessioneller Kritik. Nur berühren. – Rein geistig.

Zunächst – nicht **Polemik**, sondern **Antinomie**. Iwan Karam<asoff> – Exponent für Zweifel, die D<ostojewsky> selbst erlebt hat. Die künstler<ische> Form. Der Gr<oss>inq<suitor> spricht allein; Meisterwerk. Und dennoch – grösste Überzeugungskraft in der Rede des Gr<oss>inq<suitors>. – D<ostojewsky's> Denken – dialektisch. Hat Interesse nur für eigene Sehnsüchte u<nd> Versuchungen. Kennt die grossen Gegensätze des Geistes.

[3] Hauptvorwurf. – Von der Last der Problematik des Lebens nicht erlöst. Problematik – Fluch nach dem Sündenfall. Sehnsucht nach Friede.

Rückt in die Nähe der Idee des **irdischen Paradieses**. – Befreiung von Zweifel u<nd> Gewissensqual, einfältiges u<nd> kind<liches> Bewusstsein jenseits von Gut u<nd> Böse. Restitutio in integrum des Paradieseslebens, Abstreifen der Folgen des Sündenfalls. Tiefste Sehnsucht des Menschen.

«Jüngling» 1) Wersiloff. Prophezeiung vom **Endzustande** d<er> Menschheit – aus Angst u<nd> Mitleid fest aneinander schmiegen, letzte Seligkeit der armen verlassenem Kindern. – 2) Derselbe Wersiloff – **Traum vom goldenen Zeitalter**. 3) Am Eindrucksvollsten – «Traum eines lächerlichen Menschen». Erbitterter, von niemand verstandener Mann, alle physische u<nd> moralische Übel der Welt gekostet, ein *verzweifelndes*ⁱ Kind aus dumpfen Groll abgewiesen, zum Selbstmord bereit – im Traum auf einen Planet entrückt. Vision eines irdischen Paradieses. Äussere u<nd> innere Schönheit – Unmittelbarkeit – Unschuld der Triebe – höchste Glückseligkeit. Weder Wissenschaft, noch Moral, u<nd> Religion – reiner Genuss des Lebens. – Zersetzung: «Pestbazille»: Zweifel, Eifersucht, Grausamkeit, Zwietracht. Entstehen von Wissensch<aft>, Moral, Religion. Wissen höher als Glück geschätzt. Paradies geht unwiederbringlich zu Grunde. – Der Verfasser: Die **Wahrheit geschaut**. Höchste Sehnsucht

ⁱ *Дописано над строкой вместо зачеркнутого: Bettelmädchen.*

D<ostojewsky>'s. – 4) Gegenstück: Raskolnikoffs Traum – geistige Krankheit – Selbstzerfleischung – **irdische Hölle**.

Allen Schilder<ungen> – **ein Zug eigen**: Verzicht auf die **schöpfer<ische> Unruhe des** Geistes, bewusste Selbstbeschränkung, Bejahung der Minderwert<igkeit> u<nd> Unmündigkeit. «**Zu weit ist das Menschenherz**» (bei **Betracht<ung>** der erot<ischen> Schönheit). Rückkehr zur Primitivität.

Geist – gegen kindl<iche> Seligkeit. Wählcodes Prinzip der Tragik u<nd> Problematik. – Die **ungeheure Versuchung** – als Verirrung einfach abzuwälzen. Ist nicht Friede u<nd> Einfalt das einzige *Ziel*ⁱ (sowohl natürl<icher> Trieb, als religiöse Sehnsucht)?

Die andere Potenz.

[4] Die **entgegengesetzte Potenz** – Das Urwesen des Geistes: **die Spontaneität, die innere Freiheit**, innerer Tätigkeitsdrang. – Nicht vernünftige Willensfreiheit, geschweige politische Freiheit. Primäre Potentialität, unfertige, aus-sich-selbst-könnende. Irrational u<nd> sinnlos – u<nd> trotzdem höchstes Gut, nützlichsten Nützen. Das anarchische Prinzip gegen alles Normative u<nd> Vernünftige. Letzte Sehnsucht – nicht Glück u<nd> Friede – uneingeschränkte Spontaneität (Memoiren aus d Kellerraum). Das ist – Ebenbild Gottes.

Von hier aus – Sehnsucht nach Friede = Trägheit, geistig<er> Tod. Die Menschen **feige u<nd> schwächlich**, sehnen sich nach geistigem Dämmerzustand ohne Verantwortung, keine Entscheidung.

Aus der Sicht dieser Antinomie – Sinn der Legende.

Zunächst: Bereicherung d<er> Idee des ird<ischen> Paradieses durch **einen Zug**: Paradies **nicht für alle möglich**. Zum Ideale **geführt** werden. Die das Ideal bilden u<nd> verwirklichen, müssen freie Geistigkeit bewahren. In schärfster Form – des **Betruges**: die tragische Notwendig<eit> verheimlicht. Damit wird die Würde des Menschen vernichtet. Darin liegt die **tragische Dialektik** der *Idee*ⁱⁱ des Paradieses.

Zweites Glied der Antinomie – Spontaneität. **Antinomie** durch Beseitigung eines Gliedes unlösbar. D<ostojewsky> durchschaut auch ihre Dialektik. **Reihe v<on> Gestalten**: Raskolnikoff – alles **erlaubt**, Stawrogin – **geistige Leere**, Kyrilloff – **Eigenwille**, Menschengott,

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: Sehnsucht.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: zwei Prinzipien.

Selbstmord, Iw<an> Karamasoff – Verzerrung der Idee d<es> Lakaien. **Reine Potenzialität – kein Ausweg.** – Grenzenlosigkeit verspricht Reichtum, lässt in Nichts zerfließen. Absolute Willkür = Ohnmacht, weil kein fester Grund. Dämonisches Prinzip des Nichtseins.

Ausweg: «du begehrtest die freie Liebe etc.» Spontaneität notwendig als Medium (Gott berührt). – Aber befruchtet [5] von Liebe. Freie «Bezauberung u<nd> Ergriffenheit». Synthese zwischen äusser Zwang u<nd> bodenloser Freiheit.

Damit – **Antinomie gelöst.** Beides an sich Dämonie. Der Mensch **in sich selbst**, ohne Gott – jede Vollkommenheit (Seligkeit oder Geistigkeit) – **Vernichtung**, falscher Weg. Einen **breiten**, bequemen Weg zur Seligkeit gibt es nicht. Nicht Abwerfen von Gut u<nd> Böse, nicht stolzen Aufruhr gegen sie – sondern Überwindung ihrer **Transzendenz**, als äussere Gebote u<nd> Verbote.

Der **Gottmensch** – Gott u<nd> Mensch – verbindet Transzend<enz> mit Immanenz, führt den Menschen über ihn selber, ohne ihn zu erniedrigen. – Das transzende te ipsum in tiefster freier Innerlichkeit. Freiheit u<nd> Seligkeit in Hingabe an Gott, im freien Heldentum.

Der enge Weg im Gegensatz zum breiten des Grossinq<uisitor>. – Die Korrelativität der beiden Dämonien. – Unbändiges Übermenschentum u<nd> dumpfe geistlose Seligkeit gehören zusammen – eines erfordert das andere. Das ist die tiefste Einsicht.

Das Thema also – Urprinzip der wahren geistigen Haltung. – Die grundlegende Gesetzmässigkeit des Geistes dargestellt – als **religiöse Einstellung**, als freie Hingabe an die Gottesführung, die an die Selbstführung des Menschen appelliert. – Der Gegensatz zwischen Glaube u<nd> Unglaube. Aljoscha bestimmt das Unwesen des Grossinq<uisitor>, indem er sein einziges Geheimnis errät – dass er an Gott nicht glaubt. Die wahre Erlösung auf rein irdischem Niveau unmöglich – geschieht durch Beziehung zum Göttlichen – durch den Glauben.

<Legende vom Grossinq<uisitor>

[1] In D<ostojewsky>'s «Br<üder> Karamasoff» Leg<ende> v<on> Grossinq<uisitor> eingeflochten. D<ostojewsky> lässt sie Iwan Kar<amasoff> erdenken u<nd> seinem Bruder Aljoscha erzählenⁱ.

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Inhalt als bekannt vorausgesetzt.

Resümiere kurz. Erscheinung Christi in Sevilla 16 Jahr<hunderts>, am Tage nach einen auto-da-fé. – Ströme von Liebe, Güte u<nd> Weisheit gehen v<on> ihm aus. Die Menge erkennt. Wunder – Heilung eines Blinden, Auferweckung eines toten Mädchens. Der Gros-sinq<uisitor> – düsterer, asketischer Mann im Mönchsgewände. Lässt ihn verhaften u<nd> ins Gefängn<is> abführen, die Menge verneigt sich, er gibt ihr den Segen. – Erscheinung in der Zelle. Rede – grosse Auseinandersetzung mit Christus. Durfte nicht erscheinen, weil alles der Kirche schon überlassen. Rechtfertigung seiner Richtung u<nd> Anklage gegen Christus. Das Erlösungswerk ist nicht gelungen. Erlösung = Glückseligkeit, Friede, innere geistige Freiheit. Das haben nur wenige Ausnahmemenschen, Helden des Glaubens, erreicht, die grosse Mehrheit schmachtet in Unglück u<nd> Zwietracht – sehnt sich nach wahrer, affektiver Erlösung. Was ist die Ursache? – Auf die Würde des Menschen gebaut, auf seine Schwäche keine Rücksicht genommen. Der Erlöser, der sein Leben aus Liebe z<ur> Menschheit geopfert hat, hatte kein wahres Mitleid zu den Menschen. Er wurde in seinem Leben gewarnt, gab aber nicht gehört. Die Warnung geschah in den Ratschlägen des grossen u<nd> schreckl<ichen> Geistes. Nicht Versuchungen, sondern Aufforderungen, unergründlich weise Ratschläge. – Nämlich:

1) Verwandlung von **Steinen in Brod** – nichts überzeugender, als Brod. – Prophezeiung einer neuen Lehre: Hunger u<nd> Sättigung ist alles, es gibt kein Verbrechen u<nd> Sühne (materialistischer Sozialismus). Aufstand gegen Christus im Namen des Brodes. Führt ins Verderben, aber der Irrweg könnte erspart werden.

2) Wirkung durch «**Wunder, Geheimnis und Autorität**». Vom Flügel des Tempels, sich stürzen; vom Kreuz niedersteigen. Chr<istus> verschmäht – die Antwort sei erhaben gewesen, aber die armen Menschen können es nicht verstehen. Sie sehnen sich danach, durch übernatürliche Macht erschrocken u<nd> geistig gefangen genommen zu werden.

3) Ergreifen der irdischen Macht – u<nd> zwar über alle Reiche der Welt. Gründung einer Weltherrschaft. Entspricht der Sehnsucht der Menschheit nach alle Menschen umspannende Einigkeit; deswegen wurden alle religiöse Kriege geführt, Ströme von Blut vergossen. Könnte erspart bleiben.

[2] Alles verschmäht um derⁱ Würde des Menschen, der freien Nachfolge; daraus – der Misserfolg. Das eigene Programm – die grosse Menge soll zu seligen unschuldigen Kindern erzogen werden, die glücklich und friedlich leben unter der Macht der wenigen Weisen, die allein die Verantwortung für Betrug tragen. *Wahrheit u<nd> Verantwortungsgefühl zu schwer für die Menge; muss nur von einzelnen ausgewählten Märtyrer getragen werden.* Millionen von glücklichen u<nd> einzelne unglückliche Helden. **Rechtfertig<ung> vor d künft<igen> Gericht.**

Der stumme Kuss. D<ostojewsky's > erschütterte Grossing<uisitor> öffnet die Türe des Gefängnis<es> – geh u<nd> komme nie wieder. Kuss brennt, bleibt bei früherer Überzeugen.

Sinn der Legende? *Grosse symbolische Geistesschöpfung, Sinn stets umstritten (wie Göttliche Komödie, Hamlet, Faust) hängt von der Tiefe u<nd> Weitherzigkeit der eigenen Erfahrung des Lesers.* Kritik der römisch-kathol<ischen> Kirche. Spielt mit (aus dem Gespräch der Brüder u<nd> Aufzeich<n>en v<on> D<ostojewsky> zweifellos). Aber erschöpft keineswegs und berührt nicht den Wesenskern. Die Legende betrifft einenⁱⁱ viel allgemeineres Thema. Betrifftⁱⁱⁱ alle Lehren, die auf Verachtung des Menschen, sein Glück erziehen möchten. *Gegensatz zwischen Christentum u<nd> materialist<ischem> Sozialismus^{iv}.* Цумана! Der material<istische> Sozialismus – Schigaleff-Programm. Allgemeine Versklavung. Mittelbar auch solche Utopien wie bei Plato u<nd> Renan, wo die Menschheit von einer autokratischen Oligarchie von Philosophen (Plato) oder Gelehrten (Renan) geleitet wird, wie kleine Kinder, die nur ums Materielle sich interessieren.

Aber natürlich von politisch-philosophischen Problemen noch weiter entfernt, als von konfessionellen. Berührt sie nur. Der Kern liegt in geistigen Gebiete.

ⁱ Точнее: die.

ⁱⁱ Точнее: ein.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: auch den materialistischen Sozial<ismus>.

^{iv} Далее зачеркнуто: Aufzeichnung («Urgest<alt> d<er> Karam<asoff>»): «Die erhabene Anschauung des Christentum sinkt zur Betrachtungsweise einer tierischen Herde herab u<nd> unter der Flagge sozialer Liebe zur Menschheit erscheint ganz unverhüllt Menschenverachtung».

Zunächst wesentlich zu erkennen: Trotz<dem> D<ostojewsky> auf einer Seite stets gegen die andere, handelt es sich um **Antinomie**, und nicht um äussere Polemik. – **Die künstlerische Form**. Spricht allein der Grossinq<uisitor>. Nur die stumme Gestalt Christi so geschildert, dass sie überzeugender wirkt. Ein künstler<isches> Meisterstück. Dennoch liegt eine grosse Überzeugungskraft in der Rede des Grossinq<uisitors>. D<ostojewsky> hat diese Argumente selbst erlebt u<nd> durchdacht. – Dialektisches Denken. Das Herz ist weit. D<ostojewsky> interess<iert> <sich> nur für das, was er selber erlebt hat, als Sehnsucht u<nd> Versuchung. Es handelt sich um einen antinomischen Gegensatz im geistigen Leben. (Iw<an> Karamasoff verkörpert D<ostojewsky>' eigene<n> Zweifel).

[3] **Hauptvorwurf**. Nicht erlöst von der Problematik des Lebens, von der Last der Entscheidung, sondern diese Last noch erhöht habe. Die wahre Erlösung – Erl<ösung> von d<er> Problematik. Fluch nach dem Genusse v<om> Baum d<er> Erkenntnis. Wahl zw<ischen> Gut u<nd> Böse. Sehnsucht nach Befreiung.

Grundleg<ende> Ged<anke> d<er> Programm d<es> Grossinq<uisitors> – **Idee des irdischen Paradieses**, Befreiung von Tragik, Zweifel u<nd> Gewissensqual, – einfält<ig> u<nd> kindl<iches> Bewusstsein jenseits v<on> Gut u<nd> Böse. – Das irdische Paradies – restitutio in integrum des Paradieseslebens, wo Folgen des Sündenfalls einfach abgestreift. Tiefste Sehnsucht des Menschen.

«Jüngling». **Wersiloff** über den Endzustand. Absterbende Menschheit – aus Angst u<nd> Verlassenheit Güte, Milde, Unschuld (v<er>gl<eich> den «letzten Menschen» v<on> Nietzsche). **Traum eines lächerlichen Menschen**. – Selbstmordgedanken. Traum v<on> einer seligen Menschheit auf einem anderen Planet. – **Unschuld der Triebe**, kindliche Glückseligkeit. – Erscheinen des irdischen Menschen verwirrt das Paradies. – Analogie, Gegenstück: Raskolnikows Traum über geistige Anarchie – Bild der irdischen Hölle.

Den Schilder<ungen> d<es> ird<ischen> Parad<ieses> eigen **ein** Zug: **Verzicht auf die schöpfer<ische> Unruhe** auf den Geist. Bewusste Selbstbeschränkung des Geistes, Bejahung der Minderwertigkeit u<nd> Unmündigkeit. «Zu weit ist das menschl<iche> Herz» (Gefahr der erotischen Schönheit). Rückkehr z<ur> kindl<ich> Einfalt, zum Primitiven.

Geist – gegen einfältige Seligkeit. Geist – d<as> wählende Prinzip, derⁱ Tragik des Heldentums, der inneren Entscheidung. **Ungeheure Versuchung.** Ist nicht Friede u<nd> Glückseligkeit das letzte Ziel (sowohl naturh<aften>Triebes, als religiösen Sehnsucht). Kann man nicht den Geist, als Verirrung, abwälzen? D<ostojewsky> hat diese Versuchung erlebt.

Zugleich erlebt die entgegengesetzte geistige Potenz. **Das Urwesen des Geistes.** Die **Spontaneität** des persönlichen Geistes, **die innere Freiheit** – Nicht politische Freiheit, und auch nicht vernünftige Willensfreiheit; sondern primäre Spontaneität, unfertige, alles können-de, Fähigkeit, aus sich selbst zu entscheiden u<nd> sein Leben zu gestalten; Irrationalität, Dummheit – und trotzdem – [4] höchstes Gut; «nützlichste Nutzen». Das anarchische Prinzip gegen alles Vernünftige, Zweckmässige, Normative. – Sehnsucht – nicht nach Harmonie, Friede, Glück, sondern nach uneingeschränkter geistiger Spontaneität; das ist das Wesen des Menschen, als Ebenbildes Gottes.

Von dies Standpunkte – Sehnsucht nach einfältig<er> Selig<eit>, als Ruhe – Ausdruck der Trägheit, Strebens nach geist<igem> Tod. *Die Menschen – zwar Rebellen, aber feige, schwächliche, die sich nach Ruhe u<nd> Frieden sehnen, nach einem geistigen Dämmerzustande, wo sie keine Verantwortung zu tragen u<nd> keine Entscheidung zu treffen haben.*

Aus der Sicht dieser Antinomie zw<ischen> kindl<icher> einfält<er> Seligkeit und freier Geistigkeit – wahrer Sinn d<er> Legende.

Bereicherung der Idee d<es> ird<ischen> Paradies durch neuen Zug. Nicht für alle – nur für die Menschheit. Denn – zur Seligkeit müssen die Mensch<en> geführt werden, einige müssen für sich freie Geistigkeit bewahren. Und zwar in der schärfsten Form – der Sünde *den Menschen ihr höchstes Gut rauben*ⁱⁱ.

Tragische Dialektik. Sünde der Verachtung des Menschen. Heldentum für eine Minderheit reserviert. Vernichtung des Menschen, als Ebenbild Gottes.

Zweites Glied der Antinomie – freie Geistigkeit. *Antinomie durch Verneinung eines Gliedes unlösbar.* Auch ihre Dialektik durch-

ⁱ Точнее: die.

ⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: denn nur durch Zwang u<nd> Betrug kann zur Seligkeit geführt werden.

считает. Reihe von Gestalten. Raskolnikoff – bebende Kreatur, oder darf die Norm übertreten – Stawrogin – reine Dämonie – Kyrillof – Menschgott. *Das Attribut der Gottheit – Eigenwille, Willkür*. Selbstmord – Iwan Karamasoff u<nd> seine Qual – seine Idee von Lakaien Smerdjakow in schändlichen Fatermordeⁱ verwirklicht. – Grenzenlosigkeit verspr<icht> Reicht<um>, lässt in Nichts zerfließen. Kein Ausweg aus reiner Potenzialität. Absolute Willkür = Ohnmacht weil kein fester Grund. Dämonisches Prinzip des Nichtseins.

Ausweg: «du begehrtest die freie Liebe des Menschen etc.». Spontaneität, freie Innerlichkeit – notw<endige> Voraussetzung Medium, durch das Gott das Herz berührt. Wird fruchtbar nur in Liebe – Liebe zum Gott. «Ergriffenheit u<nd> Bezauberung» – Synthese zw<ischen> äuss<eren> Zwang u<nd> bodenloser Freiheit.

Перевод:

[1]

Легенда о Великом инквизиторе

Кто читал роман Достоевского «Братья Карамазовы», знает содержащуюся в нем легенду о Великом инквизиторе. Достоевский дает возможность произнести ее вдумчивому и скептически Ивану Карамазову, который рассказывает ее своему брату Алеше, во время большого религиозно-философского разговора двух братьев.

Кратко напомним содержание. Появление Христа в Севилье. Был узан и встречен с ликованием и священным благоговением. Совершает чудеса, исцеляет слепого, пробуждает мертвую девочку. Появление великого инквизитора, мрачный старик в монашеском одеянии. Арест Христа. Появляется в тюрьме, большая речь – разногласие между идеей спасения Христа и программой спасения великого инквизитора – апология и обвинение. Не имел права вновь появляться.

Дело спасения провалилось. Мир, счастье, согласие остались нереализованными. Причина – слишком большое почтение перед

ⁱ Точнее: Vatermorde.

человеком, нет сочувствия к его слабостям. Спасение лишь для немногих героев веры. Был предупрежден. Искушения сатаны = непостижимо мудрые советы.

1) Превращение **камней в хлеб** – хлеб самое убедительное средство. Будущее возникновение учения о хлебе, как единственной цели человека (преступление – голод). Восстание против Христа. Попытка провалилась, но борьбы можно было бы избежать.

2) **Воздействие через «чудо, тайну и авторитет»²**. Требование броситься с **крыши храма, сойти с креста**. Отказ был достойным и возвышенным, но не понятным слабому человеку. Стремление быть напуганным и духовно плененным сверхъестественной силой.

3) **Захват земной власти над всеми мировыми царствами**, основание одного **мирового царства**. Соответствует стремлению к охватывающему весь мир единству веры и жизненного порядка. Религиозных войн, потоков крови могло бы не быть.

Все было отвергнуто из-за почтения перед достоинством <человека>. Отсюда – неудача. Мы улучшили твою работу. Истина и ответственность слишком тяжелы для большинства. Задача – предоставить им блаженную детскую жизнь, а также грехи. Бремя ответственности – на **немногих героях. Ответ на Страшный суд.** – [2] **Конец. Немой поцелуй**. Уходи и никогда не возвращайся. Остается при прежней идее³.

В чем смысл? *Великое символическое творение духа; смысл все время обсуждался (ср. Божественная комедия, Фауст, Гамлет)*. Критика католической церкви? Полемика – выдержана в едином ключе, играет роль во внешней образности; не только не исчерпывает, но и не затрагивает сущности. Идейное содержание значительно глубже. Аутентичные записки Достоевского – направлено против духа, который искривляет христианство, лишает его всякого смысла и толкает к неверию¹.

«Возвышенное понимание христианством человечества опускается до способа рассмотрения его как звериного стада и под знаменем социальной любви к человечеству проявляется

ⁱ Далее зачеркнуто: Возвышенный идеал христианства заменяется новой вавилонской башней.

совершенно неприкрытое презрение к человеку»⁴. Имеется в виду материалистический социализм! **Пророческое предчувствие** материалистического социализма, который, привязывая человека к **презрению** духа, должен вести ко всеобщему порабощению и озверению. «Программа **Шигалева**» в «Бесах» демонстрирует большое **сходство** с программой великого инквизитора: проповедует **тупое материальное наслаждение** порабощенного человечества. Затрагивает **утопии по типу Платона и Ренана**⁵: дух – привилегия олигархии, состоящей из философов (Платон) или ученых (Ренан), народ – лишен **духа** и **ответственности** только для того, чтобы быть обеспеченным **материально**.

Конечно, государственно-философские наблюдения не исчерпывают сущности – еще более далеки, чем конфессиональная критика. Лишь касается их. – Сугубо духовно.

Для начала – не **полемика, но антиномия**. Иван Карамазов – проявление сомнения, которое пережил сам Достоевский⁶. Художественная форма. Великий инквизитор говорит один; мастерская работа. И все же – величайшая сила убеждения в речи великого инквизитора. Мышление Достоевского – диалектично. Интересуется собственными стремлениями и искушениями. Ведает великие противоречия духа.

[3] Главный упрек. – Не освободил от бремени проблематичности жизни. Проблематичность – Проклятье грехопадения. Тоска по миру.

Движение в сторону идеи **земного рая**. Освобождение от сомнения и мук совести, наивное и детское сознание по ту сторону добра и зла. Restitutio in integrum⁷ райской жизни. Исчезновение последствий грехопадения. Глубочайшее стремление человека.

«Подросток» 1) Версиров. Пророчество о конечном состоянии человечества – из страха и сочувствия тесно прижаты друг к другу, последнее наслаждение бедных, оставленных детей⁸. 2) Тот же Версиров – **сон о золотом веке**⁹. 3) Наиболее выразительно – «Сон смешного человека»¹⁰. Озлобленный, никем не понимаемый человек, издевавший все психическое и моральное зло мира, *отчаявшийся*¹ ребенок прогоняется из-за тупой злобы, готов

ⁱ Дописано над строкой вместо зачеркнутого: Девочка-нищенка.

к самоубийству – во сне переносится на одну планету. Видение земного рая. Внешняя и внутренняя красота – непосредственность – невинность влечений – высшее блаженство. Ни наука, ни мораль и религия – чистое наслаждение жизнью. Разложение: «Атом чумы»: сомнение, ревность, жестокость, раздор. Возникновение науки, морали, религии. Знание оценено выше счастья. Рай необратимо погибает. Рассказчик: **истина увидена**. Величайшее стремление Достоевского. 4) Противоположность: сон Раскольникова – духовная болезнь – самоедство – **земной ад**¹¹.

Всем изображениям **свойственна одна черта**: отказ от **творческого волнения** духа, осознанное самоограничение, приветствие незначительности и незрелости. «**Слишком широко сердце человека**» (при наблюдении эротической красоты)¹². Возврат к примитивности.

Дух – против детского наслаждения. Пароль от принципа трагизма и проблематики. **Огромное искушение** – просто отклоняется как заблуждение. Не является ли мир и простота единственной *целью*¹ (как естественного влечения, так и религиозного стремления)?

Другая потенция.

[4] **Противоположная потенция** – первосущность духа: **спонтанность, внутренняя свобода**, внутреннее стремление к деятельности. Не разумная свобода воли, не говоря уже о политической свободе. Изначальная потенциальность, незавершенная, сама-из-себя-могущая. Иррационально и бессмысленно – несмотря на это величайшее благо, самая выгодная выгода¹³. Анархистский принцип против всего нормативного и разумного. Последнее стремление – не счастье и мир – неограниченная спонтанность (записки из подполья). Это – образ Божий.

Отсюда – стремление к миру = косность, духовная смерть. Люди трусливы и слабы, стремятся к сумрачному состоянию без ответственности, без необходимости принимать решение.

Исходя из этой антиномии – смысл легенды.

Прежде всего: **обогащение идеи земного рая** при помощи **одной черты**: **рай возможен не для всех**. **Ведомы** к идеалу.

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: стремление.

Те, кто являют и воплощают идеал, должны сохранить свободную духовность. В наиболее острой форме – форме **обмана**: трагическая необходимость скрывается. Тем самым уничтожается достоинство человека. Здесь заключена **трагическая диалектика идеи**¹ рая.

Второй член антиномии – спонтанность. **Антиномия** неразрешима если убирается один из членов. Достоевский увидел ее диалектику. **Ряд образов**: Раскольников – все **дозволено**, Ставрогин – **духовная пустота**, Кириллов – **своеволие**, человекобог, самоубийство, Иван Карамазов – искажение идеи лакейства. **Чистая потенциальность** – **не выход**. Безграничность обещает богатство, позволяет обратиться в ничто. Абсолютный произвол = бессилие, так как нет надежной почвы. Демонический принцип небытия.

Выход: «Ты жаждешь свободной любви и т.д.»¹⁴. Спонтанность необходима как медиум (касается Бога). Но оплодотворена [5] любовью. Свободное «очарование и захваченность». Синтез внешнего принуждения и бесосновной свободы.

Этим **антиномия решена**. И то и другое само по себе – одержимость. Человек **сам по себе**, без Бога – всякое совершенство (блаженство или духовность) – **уничтожение**, ложный путь. Широкого, удобного пути к блаженству нет. Не отрицание добра и зла, не гордое восстание против них – но преодоление **трансценденции** как внешних предписаний и запретов.

Богочеловек – Бог и человек – связывает трансцендентное с имманентным, возвышает человека над самим собой не унижая его. Transzende te ipsum¹⁵ в глубокой, свободной, внутренней сущности. Свобода и блаженство в самоотдаче Богу, в свободном героизме.

Узкий путь в сравнении с широким <путем> великого инквизитора. Соотношение двух одержимостей. Неукротимое сверхчеловечество и глухое, бездуховное блаженство принадлежат друг другу – одно подразумевает другое. Это – самое глубокое понимание.

Тема, таким образом, перво-принцип истинного, духовного деланья. Показывает основоположную закономерность духа – как

ⁱ Дописано вместо зачеркнутого: двух принципов.

религиозной установки, как свободной самоотдачи божественному ведению, которое апеллирует к самоведению человека. Противоположность веры и безверия. Алеша определяет бесчинство великого инквизитора, благодаря тому, что отгадывает его единственную тайну – он не верит в Бога. Истинное решение на чисто мирском уровне невозможно – происходит посредством обращения к Божественному – посредством веры.

<Легенда о Великом инквизиторе>

[1] В «Братьях Карамазовых» Достоевского содержится Легенда о Великом инквизиторе. Достоевский дает возможность произнести ее Ивану Карамазову и рассказать своему брату Алеше¹.

Краткое резюме. Появление Христа в Севилье XVI в., на следующий день после auto-da-fé¹⁶. Потоки любви, добра и мудрости исходят от него. Толпа узнала его. Чудеса – исцеление слепого, пробуждение мертвой девочки. Великий инквизитор – мрачный, аскетичный человек в монашеском одеянии. Приказывает его арестовать и отвести в тюрьму, толпа склоняется перед ним, он благословляет ее. Появление в тюрьме. Речь – большие разногласия с Христом. Не должен был появляться, так как уже передал все церкви. Апология своего направления и обвинение Христа. Дело спасения не удалось. Спасение = счастье, мир, внутренняя духовная свобода. Этого достигают лишь немногие исключительные люди, герои веры, подавляющее большинство пребывает в несчастье и раздоре – стремится к истинному, эффективному спасению. В чем причина? Опирался на достоинство человека, не принимал во внимание его слабости. Спаситель, который пожертвовал своей жизнью из любви к человечеству, не имел истинного сочувствия к людям. Его предупреждали, но он не услышал. Предупреждение была дано в советах великого и ужасного духа. Не искушения, но призывы, непостижимо мудрые советы. А именно:

1) Превращение **камней в хлеб** – нет ничего более убедительного, чем хлеб. Пророчество о новом учении: голод и насыщение – это все, нет преступления и греха (материалистический социализм). Восстание против Христа во имя хлеба. Ведет к гибели, но ложного пути можно было бы избежать.

¹ *Далее зачеркнуто*: Предполагается, что содержание заранее известно.

2) Воздействие через «**чудо, тайну и авторитет**». Сброситься с крыши храма; сойти с креста. Христос отказался – ответ был возвышенным, но бедные люди не могут понять. Они стремятся быть напуганными и духовно плененными сверхъестественной силой.

3) Захват земной власти – именно над всеми царствами мира. Основание одного мирового царства. Соответствует стремлению человечества к охватывающему всех людей единству; поэтому велись все религиозные войны, проливались потоки крови. Могло бы не быть.

[2] Все было отвергнуто ради достоинства человека, свободного следования; отсюда – неудача. Собственная программа – подавляющее большинство должно быть воспитано как блаженные, невинные дети, живущие счастливо и мирно под властью немногих мудрецов, которые только и несут ответственность за обман. *Истина и чувство ответственности слишком трудны для большинства; должно нестись лишь немногими избранными мучениками.* Миллионы счастливых и несколько несчастных героев. **Оправдание перед будущим судом.**

Немой поцелуй. Пораженный великий инквизитор Достоевского открывает дверь тюрьмы – уходи и никогда не возвращайся. Поцелуй горит, остается при прежнем убеждении¹⁷.

Смысл легенды? *Великое символическое творение духа, смысл все время обсуждался (как в Божественной комедии, Гамлете, Фаусте) зависит от глубины и великодушия отдельного читателя.* Критика римско-католической церкви. Играет роль (из разговора братьев и записок Достоевского – несомненно). Но никоим образом не исчерпывает и не затрагивает сущность. Легенда касается значительно более общей темы. Касаетсяⁱ всякого учения, которое желает добиться счастья посредством презрения человека. *Противоположность между христианством и материалистическим социализмом*ⁱⁱ. *Цитата!*¹⁸ Материалистический социализм –

ⁱ *Далее зачеркнуто:* также материалистического социализма.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Заметки («Прообраз Карамазовых»): «Возвышенное понимание христианства опускается до способа рассмотрения его как звериного стада и под знаменем социальной любви к человечеству проявляется совершенно неприкрытое презрение к человеку».

программа Шигалева. Всеобщее порабощение. Опосредованно также такие утопии, как у Платона и Ренана, где человечество руководимо автократической олигархией (Платон) или учеными (Ренан)¹⁹, словно малые дети, интересующиеся лишь материальным.

Однако, конечно, философско-политические проблемы находятся еще дальше, чем конфессиональные. Лишь касается их. Сущность – в духовной области.

Для начала существенно понять: несмотря на то, что Достоевский, с одной стороны, постоянно выступает против других, речь идет об **антиномии**, а не о внешней полемике. **Художественная форма**. Великий инквизитор говорит один. Однако молчаливый образ Христа изображен так, что он воздействует более убедительно. Художественное произведение мастера. И все же в речи великого инквизитора заключена великая сила убеждения. Эти аргументы Достоевский сам пережил и продумал. Диалектическое мышление. Широкое сердце²⁰. Достоевский интересуется лишь тем, что сам пережил – стремлениями и искушениями. Речь идет об антиномическом противоречии в духовной жизни. (Иван Карамазов воплощает собственное сомнение Достоевского).

[3] **Главный упрек**. Не освободил от проблематики жизни, от бремени решения, но увеличил это бремя. Истинное спасение – спасение от проблематики. Проклятье древу познания. Выбор между добром и злом. Тоска по освобождению.

Основная мысль программы великого инквизитора. Идея **земного рая**, освобождение от трагизма, сомнения и мук совести – наивное и детское сознание по ту сторону добра и зла. Земной рай – *restitutio in integrum*²¹ райской жизни, где последствия грехопадения просто исчезают. Глубочайшее стремление человека.

«Подросток». **Версификатор** о конечном состоянии. Вымирающее человечество – из страха и оставленности; доброта, мягкость, невинность (ср. с «последним человеком» Ницше²²). **Сон смешного человека**. Мысли о самоубийстве. Сон о блаженном человечестве на другой планете. Невинность влечений, детское блаженство. Появление земного человека разрушает рай. Аналогия, противоположность: сон Раскольникова о духовной анархии. Образ земного ада.

Всем изображениям земного рая свойственна **одна черта: отказ от творческого волнения**, отказ от духа. Осознанное самоограничение духа, приветствие незначительности и незрелости. «Слишком широко сердце человека» (опасность эротической красоты)²³. Возвращение к детской наивности, к примитивности.

Дух – против наивного блаженства. Дух – выбирающий принцип, трагизм героизма, внутреннего решения. **Огромное искушение.** Не является ли мир и счастье последней целью (как естественного влечения, так и религиозного стремления). Нельзя ли отказаться от духа как от помехи? Достоевский пережил это искушение.

Вместе с тем переживает также противоположную духовную потенцию. **Первосущность духа.** **Спонтанность** личного духа, внутренняя свобода – не политическая свобода, и также не разумная свобода воли; но изначальная спонтанность, незавершенная, все могущая способность решать исходя из самого себя и образовывать свою жизнь; иррациональность, глупость – и несмотря на это – [4] величайшее благо; «самая выгодная выгода»²⁴. Анархистский принцип против всего разумного, соразмерного, нормативного. Стремление – не к гармонии, миру, счастью, но к неограниченной, духовной спонтанности; такова сущность человека, как образа Божьего.

Отсюда – стремление к наивному блаженству, как спокойствию – выражение косности, жажда духовной смерти. *Хотя люди и бунтовщики, но трусливые, слабые, стремящиеся к покою и миру, к сумрачному состоянию духа, в котором они не должны будут ни нести ответственность, ни принимать решение.*

Исходя из этой антиномии между детским, наивным блаженством и свободной духовностью – истинный смысл легенды.

Обогащение идеи земного рая при помощи новой черты. **Не для всех** – лишь для человечества. Ведь, поскольку к блаженству люди должны быть ведомы, то некоторые должны сохранить свободную духовность. А именно в наиболее острой форме – грех украсть у людей их высшее благо¹.

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* ведь лишь через принуждение и обман можно быть ведомым к блаженству.

Трагическая диалектика. Грех презрения человека. Геройство зарезервировано для меньшинства. Уничтожение человека, как образа Божьего.

Второй член антиномии – свободная духовность. *Антиномия неразрешима, если убирается один из членов.* Также увидел ее диалектику. Ряд образов. Раскольников – тварь дрожащая, или могу преступить норму – Ставрогин – чистый демонизм – Кириллов – человекобог. *Атрибут божественности – своеволие, произвол.* Самоубийство – Иван Карамазов и его муки – его идея лакейства воплощается в постыдном отцеубийстве Смердякова. Безграничность обещает богатство, позволяет обратиться в ничто. Нет выхода из чистой потенциальности. Абсолютный произвол = бессилие, так как нет надежной почвы. Демонический принцип небытия.

Выход: «Ты жаждешь свободной любви и т.д.»²⁵. Спонтанность, свободная внутренняя сущность – необходимая предпосылка, медиум, посредством которого Бог касается сердца. Становится плодотворным лишь в любви – любви к Богу. «Захваченность и околдованность» – синтез между внешним принуждением и беспочвенной свободой.

Примечания

- ¹ Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Box 12. Legende vom Grossinquisitor (лист [5] первого конспекта – из папки: Box 11. Idee der Freiheit bei Dostojewsky). Рукопись на немецком языке, 5 листов (9 стр.). Два конспекта одной лекции (заголовков – только на одном конспекте). Датировка: вероятно, конец 1933 – начало 1934 г. (см. с. 86–87 наст. изд.).
- ² См.: *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 232, 234.
- ³ См. примеч. 94 и 95 к Приложению 4.
- ⁴ См.: «Высокий взгляд христианства на человечество понижается до взгляда как бы на звериное стадо, и под видом *социальной* любви к человечеству является уже не замаскированное презрение к нему» (*Достоевский Ф.М.* Вступительное слово, сказанное на литературном утре в пользу студентов С.-Петербургского университета 30 декабря 1879 г. перед чтением главы «Великий инквизитор» // Полн. собр. соч. Т. 15. С. 198).
- ⁵ Эрнест Ренан (1823–1892) – французский философ и историк религии. В работе «Философские диалоги и отрывки» (1876) развивал критику демократических идей и постулировал недоступность просвещения всем представителям народа.

- ⁶ См.: «Инквизитор и глава о детях. <...> И в Европе такой силы атеистических *выражений* нет и не было. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и его исповедую, а через большое *горнило сомнений* моя *осанна* прошла, как говорит у меня же, в том же романе, черт» (*Достоевский Ф.М.* Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. С. 86).
- ⁷ Возвращение в первоначальное состояние (*лат.*).
- ⁸ См.: *Достоевский Ф.М.* Подросток. С. 378–379.
- ⁹ См.: там же. С. 375.
- ¹⁰ Франк излагает далее общее содержание «фантастического рассказа» «Сон смешного человека» (см.: *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. 1877. С. 104–119).
- ¹¹ Имеется в виду сон Раскольников в остроге – см.: *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 419–420.
- ¹² См. примеч. 115 к Приложению 4.
- ¹³ См. примеч. 70 к Приложению 4.
- ¹⁴ См.: «Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 233).
- ¹⁵ См. примеч. 29 к Приложению 4.
- ¹⁶ Auto da fé (*порт.*) – букв. акт веры. Религиозная церемония, включающая в себя богослужение, процессии, выступления проповедников, обвинение и раскаяние еретиков, распространенная в позднее Средневековье в Испании и Португалии. Как правило, церемония завершалась приведением в исполнение смертельного приговора в отношении еретиков и их сожжением.
- ¹⁷ См. примеч. 94 и 95 к Приложению 4.
- ¹⁸ Имеется в виду зачеркнутая перед этим цитата о «возвышенном понимании христианства» – она приведена в первом конспекте (см. примеч. 4 к данному тексту).
- ¹⁹ См. примеч. 5 к данному тексту.
- ²⁰ См. примеч. 115 к Приложению 4.
- ²¹ Возвращение в первоначальное состояние (*лат.*).
- ²² См. «Предисловие Заратустры», фрагмент 5 (*Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. С. 17–18).
- ²³ См. примеч. 115 к Приложению 4.
- ²⁴ См. примеч. 70 к Приложению 4.
- ²⁵ См. примеч. 14 к данному тексту.

10

Idee der Freiheit bei Dostojewsky <Идея свободы у Достоевского (конспекты двух лекций)>¹

Idee der Freiheit bei Dostojewsky

Mittelpunkt von Dostojewsky – der Mensch (*unbeschrieben* von Schriftstellern). Mensch, als Wesen, dessen Bewusstsein Kreuzungspunkt von geistigen Mächten ist (Gott und Satan). Das Medium dabei ist – Freiheit.

Was ist Freiheit? Vieldeutigkeit dieses Begriffes. Nicht äussere – politische – Freiheit, obzwar aus dem Begriff Freiheit auch äussere (Gewissensfreiheit) folgt. Innere Freiheit. Auch dies vieldeutig. *Innere Freiheit – Unabhängigkeit von fremden Mächten, die von innen den Menschen gefangen nehmen*ⁱ.

Formen der Freiheit, der Unabhängigkeit, des «Bei-sich-selber-Seins» (Hegel): 1) höchste Freiheit – Befreiung von allen Leidenschaften – höchste Blüte der Persönlichkeit – Sein bei Gott. Freiheit als letztes Ziel. «Erkennt die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frei machen». «Zur Freiheit seid ihr berufen». 2) Freiheit, als Weisheit, Selbstüberwindung – das Ideal der griechischen Weisen. Selbstbeherrschung. Kampf mit Leidenschaften, aber siegreicher Kampf. *Freiheit durch Zucht. Dieses sehr wesentliche mittlere Gebiet kennt Dostojewsky gar nicht – darüber noch später*ⁱⁱ. 3) Niedrigste Freiheit, als Ausgangspunkt. Gewöhnlich – Willensfreiheit, Wahlfreiheit (Metaphysisches Problem bei Seite, weil falsch gestellt. Freiheit – nicht gegenständliche Tatsache, sondern erlebte Realität). Wahlfreiheit und ihre Kritik bei Bergson (Rationalismus). Freiheit, als Willkür, sich Ausleben in der ganzen Irrationalität. Das ist Dostojewsky's Begriff Freiheit.

ⁱ *Дописано карандашом.*

ⁱⁱ *Дописано карандашом на полях вместо зачеркнутого: (Christliche Wahrheit hält diese Freiheit für schwankend, mithin als wahre Freiheit unerreichbar).*

Zwei zentr<ale> Werke: Memoiren aus dem Kellerraum 2) Grossinquisitor (daneben auch Raskolnik<off>, Dämonen). – Memoiren: absichtlich Typus eines boshaften, ekelhaften, krankhaften Mannes, der sich selber verachtet, gewählt. Predigt des reinen Anarchismus u<nd> Amoralismus. – Der Kristallpalast u<nd> der freche Gentleman. – Der «allernützlichste Nutzen». – Das einzige Ziel des Menschenlebens – nicht Klaviertaste, sond<ern> freier Mensch zu sein. – Die Irrationalität der Geschichte. – Tiefste **Kritik** des **Rationalismus**. Wesen des Menschen: Abgründlichkeit, Schweben, Unfertigkeit, Möglichkeit zu allem. **Gefährlichkeit** dieser Freiheit – von D<ostojewsky> tief durchschaut. – Führt zur Idee des Übermenschen, Menschgottes. **Raskolnikov** – Mord, als Selbstmord. – Nicht Gewissensbisse, sondern Stimme des **Blutes**. – «**Dämonen**» – Galerie von Typen dieser Art: soziale Gefahr – **Werchowensky** – Schurke, **Schigaleff** – Freiheit führt zur Knechtschaft, **Kyriloff** – Mensch ist frei (ist Gott) nur im Selbstmorde.

Erste Freiheit **garantiert nicht** Erreichung der letzten. *Mit ihr ist das posse peccare oder gar das non posse non peccare verbunden*ⁱ. Vielleicht – durch **Zwang**, Erziehung, Führung – Verzieht auf erste Freiheit?

Legende vom Grossinquisitor. – Die Situation. – Beschuldigung gegen Christus – Freiheit – unerträgliche **Bürde** mit Glück unvereinbar. Berichtigung des Werkes Christi. – **Brod, Wunder, Autorität** – Gefangennahme des Menschen. Führung zum Glück, zum irdischen Paradies. – All dies, als **Dämonie** u<nd> tiefste Verzweiflung erkannt. (Der stumme Kuss).

Unentbehrlichkeit der anarch<ischen> Freiheit – trotz aller **Gefahren**. Der **enge Weg** – der **einzige Freih<eit>**. – **Tiefe**, in der allein Mensch **Gott begegnet**. Sonst – Heuchelei u<nd> geist<iger> Tod. Freiheit, nicht als Recht, sondern als heilige **Pflicht** des Menschen. Die Dämonie der **Scham vor der eigenen Meinung**. *Der Traum des irdischen Paradieses – Traum eines lächerl<ichen> Menschen u<nd> Wersiloffs Traum. Dagegen – als Hölle – Raskolnikows Traum. Versuchung bei Dost<ojewsky> selber*ⁱⁱ. – Kampf gegen **soziale Theorie** des Verbrechens – nicht im Interesse der Bestrafung (Rationalismus), sondern der **Würde** des Verbrechers.

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

ⁱⁱ *Дописано карандашом на полях.*

Ausweg. Der **eine**, nächstlieg<ende> *Ausweg – Freiheit durch Zucht – Moral* u<nd> *Recht, das Gebiet des Gesetzes – lässt Dost<ojewsky> beiseite – Heilige* u<nd> *Schurken, keine anständige<n> Menschen. Dies Gebiet sehr wertvoll, praktisch notwendig. Aber berührt die letzte Tiefe nicht. Das letzte – Zusammentreffen mit Gottⁱ: «du hast gewünscht, dass der Mensch dir **frei folge, bezaubert** u<nd> ergriffen durch deine Schönheit». – **Gottmensch** – Mittler – nicht **transzendentes** Wesen, das den Menschen beschränkt, sondern immanentes, durch Vertiefung. **Transzende te ipsum** (Augustin). Führung – **Gottführung durch Selbstführung** – (Antinomie zwischen **Gnade** u<nd> **Freiheit** durch Immanenz Gottes im Menschen aufgehoben). Wahres Menschentum – Ebenbild Gottes – innere Vergottung durch Freiheit.*

Idee der Freiheit bei Dostojewsky

Dostojewsky Vorträgeⁱⁱ

Mensch, – zentr<aler> Gegenst<and> bei D<ostojewsky>. Vergleich mit anderen Dichtern – nicht Zeit- u<nd> milieubedingter Mensch, auch nicht ewiges Wesen in seinen Abarten, sondern die allgemeine ewige Problematik des Menschenwesens. Eminent phil<osophischer>, anthropologischer Sinn. – Mensch, nicht im Seelischen, sondern als Geist = in Zusammenhang mit höheren (göttl<ichen> u<nd> dämon<ischen>) Mächten. Das Milieu u<nd> Substrat dieses Zusammenhanges ist aber die **Freiheit**.

Nicht äussere, politische Freiheit. Darüber D<ostojewsky> nicht nachgedacht und ihr sogar abgeneigt (nur in **einem** Sinne anerkannt – **Gewissensfreiheit**). Im Übrigen – Slawophile Ansichten: polit<ische> Freiheit, als Kompromiss u<nd> Kompetenzabgrenzung im Kampf – Produkt der westl<ichen> Atomisierung, Absonderung; in Russl<and> – Macht auf Liebe u<nd> Vertrauen gegründet. *Damit ist bei Dost<ojewsky> ein Anarchismus verbunden (Staat als Kirche, d.h. Liebes- u<nd> Glaubensgemeinschaft)*. Die Geschichte zeigte, dass es ein verhängnisvoller Irrtum war. D<ostojewsky> – kein Sozialpsychologe.

Innere Freiheit. – Nicht zu verwechseln mit metaphysischem Probl der «Willensfreiheit». Letzteres – aus äusserer gegenst<ändlichen> Betrachtung – *falsch gestellt<e> Gegenständliche – nicht letztes*

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

ⁱⁱ *Дописано на полях карандашом.*

Sein. D<ostojewsky> aber – «Existenzialphilosoph»: inneres Sein. Die Form, in der der Mensch sich frei fühlt, Unabhängigkeit besitzt (auch Spinoza – Willensunfreiheit – «die Freiheit des Menschen»).

Innere Freiheit, als Unabhängigkeit von fremden Mächten, die uns von innen gefangen nehmen, als «bei sich Sein des Geistes». Je nachdem, **was** für Mächte gemeint sind, verschiedene Formen: 1) **Höchste Freiheit – Verklärtheit** – Sein in Gott: «Erkennt die Wahrheit, und sie wird euch befreien». «Zur Freiheit seid ihr berufen». Der «vergottete», heilige Mensch in Gott – von aller irdischen Notwendigkeit erlöst, reiner Geist. 2) **Die mittlere Freiheit – durch Zucht**, Gesetz, Selbstüberwindung. Fremde Mächte sind da, belagern die Seele – aber werden zurückgeschlagen. – Das Ideal der griechischen Weisen – Stoiker u<nd> Epikuräer. «Ἐχὼ οὐκ ἐχομαί» Aristipps. *Dieses mittlere Gebiet überspringt D<ostojewsky> – darüber weiter.* 3) die primäre, elementare Freiheit, als Ausgangspunkt. – Die Fähigkeit, alles zu können. Gewöhnlich, als **Wahlfreiheit** genommen. Bergson u<nd> seine Kritik – rationalistische Verfälschung, Freiheit, als unbehinderter Strom des Erlebens. Ebenso bei D<ostojewsky> Freih<eit>, als das Schwebende, Unfertige, Unentschiedene – der Ungrund oder Abgrund. – Das anarchische Prinzip.

Zwei Hauptwerke: **Memoiren aus dem Kellerraum** u<nd> **Grossinquisitor**. – Memoiren ein seelisch-kranker, hässlicher, erbitterter Mensch. Proklamiert das Recht auf Freiheit. – Der Kristallpalast u<nd> der freche Gentleman. «Der allernützlichste Nutzen»ⁱ. Die Irrationalität der Geschichte. – Tiefste Kritik des Rationalismus.

Gefährlichkeit dieser Freiheit erkannt: Dialektik des Übermenschen. **Raskolnikow** – freier Mensch oder bebende Kreatur? Bewusstsein u<nd> Blut. – «Dämonen». **Stawrogin**, der «Fürst» u<nd> Übermensch, geht zu Grunde aus innerer Leere. Die höchste Potenzierung: **Kyrilloff**. Der Menschgott. Eigenwilligkeit, als Attribut Gottes. Freiheit im Selbstmorde. *Vermeintliche Freiheit – löst man sich von Gott, so fällt man in die Macht des Teufels.*

Primäre Freiheit garantiert nicht Erlösung. Posse peccare oder gar non posse non peccare. – Vielleicht – durch Zwang, Erziehung, Unterwerfung – Verzicht auf Freiheit?

ⁱ *Здесь обозначено, но зачеркнуто место вставки, хотя сама вставка на полях не зачеркнута: Mensch – keine Klaviertaste.*

Legende vom Grossinquisitor. Kritik der Freiheit. Christus die Menschen nicht erlöst, weil Freiheit gelassen. Freiheit – Geist = furchtbare Bürde. – Das irdische Paradies (von Dostojewsky selbst erträumt) – nur durch Verzicht auf Freiheit möglich. – Dies als **Dämonie u<nd> Verzweiflung** erkannt (der stumme Kuss).

Unentbehrlichkeit der primären Freiheit, – trotz der Gefahren. Der enge Weg – der gefährliche Weg. Freiheit, letzte Tiefe – einziger Punkt, wo man mit **Gott** zusammentrifft. Freiheit ist nicht Recht, sondern **Pflicht** zur Würde. *Die Scham vor der eigenen Meinung*. Dostojewsky über soziale Theorie des Verbrechens.

Antinomie – Freih<eit> unentbehrlich u<nd> verhängnisvollⁱ.

[2] Ausweg? Der nächstliegende – Freiheit in Zucht, in der Beschränkung. Moral u<nd> Recht, das Gebiet des Gesetzes. Der mittlere, der alltägliche Weg. – Dostojewsky überspringt ihn. Dostojewsky – kein Pädagoge, deshalb kann gefährlich werden. Erforscher der gefährlichsten Gifte und der grossen, entscheidenden Heilmitteln, die gerade aus ihnen verfertigt werden können. Das mittlere, die Kost, die weder tötet, noch heilt, sondern gleichsam nur am Leben erhält – das tägl<iche> Brot – interessiert ihn nicht. Zwischen Schurken und Heiligen – kein Mittleres.

Wenn auch Pädagogisch sehr bedenklich, so in tiefstem Sinne ganz recht. Der «Gerechte» und der «büssende Sünder». Der Evangeliumsspruch – teurer – wieso? Die Erfahrung des Bösen ist zugleich die tiefste Erfahrung des Guten. «Nicht vom Brote allein lebt der Mensch» – das ist auch in Betreff des Brotes des Gesetzes, der alltägl<ichen> Moral gültig. Im letzten entscheidet sie doch nicht. Die grosse Erfahrung Ap<ostel> Paulus.

Das ist der Ausweg v<on> Dostojewsky: «du hast gewünscht, dass der Mensch dir frei folge, bezaubert u<nd> ergriffen, von deiner Schönheit». Der Gottmensch (mystisch) – der Mittler – nicht transzendenter Gott, sondern immanent-transzendierend. «Transcende te ipsum» (Augustin). Antinomie zwischen Gnade u<nd> Freiheit durch Immanenz Gottes aufgehoben. – Christus – oder Gnade – schafft das Gesetz nicht ab – kein Libertinismus – sondern erfüllt es erst. Der Weg zur letzten erlösenden Freiheit ist der (stets gefährliche) freie Weg durch das tiefste Innere des Menschen. Darin liegt der letzte Sinn der Freiheit.

ⁱ *Дописано карандашом внизу листа.*

Перевод:

Идея свободы у Достоевского

Центральный пункт у Достоевского – это человек (*не описан у других писателей*). Человек, как существо, сознание которого – точка пересечения духовных сил (Бог и дьявол). Медиумом выступает свобода.

Что такое свобода? Многозначность этого понятия. Не внешняя, политическая свобода, хотя из понятия свободы также следует внешняя (свобода совести). Внутренняя свобода. Но и это многозначно. *Внутренняя свобода – независима от чужих сил, которые захватывают человека изнутри*¹.

Формы свободы, независимости, «бытия-у-себя-самого» (Гегель)²: 1) наивысшая свобода – освобождение от всех страстей – высший расцвет личности – бытие у Бога. Свобода как последняя цель. «Познаете истину, и истина сделает вас свободными»³. «К свободе призваны вы»⁴. 2) Свобода, как мудрость, самопреодоление – идеал греческих мудрецов. Владение самим собой. Борьба со страстями, но победоносная борьба. *Свобода через повиновение. Эту очень важную **срединную** область Достоевский совершенно не знает – об этом позднее*ⁱⁱ. 3) Низшая свобода, как исходный пункт. Обычно – свобода воли, свобода выбора (оставим метафизическую проблему в стороне, потому что ложно поставлена. Свобода – не предметный факт, но пережитая реальность). Свобода выбора и ее критика Бергсоном (рационализм)⁵. Свобода, как произвол, проявила себя во всем иррационализме. Это – понятие свободы Достоевского.

Две центральные работы: Записки из подполья 2) Великий инквизитор (вместе с тем также Раскольников, Бесы). Записки: намеренно выбран тип злого, отвратительного, болезненного мужчины, который презирает сам себя. Проповедь чистого анархизма и аморализма. Хрустальный дворец и дерзкий джентльмен⁶. «Самая выгодная выгода»⁷. Единственная цель человеческой жизни –

ⁱ *Дописано карандашом.*

ⁱⁱ *Дописано карандашом на полях вместо зачеркнутого: (Христианская мудрость считает такую свободу непрочной, следовательно, как истинная свобода – недостижима).*

не быть клавишей на пианино⁸, но быть свободным человеком. Иррациональность истории⁹. Глубочайшая **критика рационализма**. Сущность человека: бездонность, подвешенность, незавершенность, возможность сделать все. **Опасность** этой свободы глубоко понята Достоевским. – Ведет к идее сверхчеловека, человека-бога. **Раскольников** – убийство, как самоубийство. Нет угрызений совести, но есть голос **крови**¹⁰. – «**Бесы**» – галерея типов такого рода: социальная опасность – **Верховенский** – негодяй, Шигалев – свобода ведет к рабству, Кириллов – человек свободен (он – Бог) лишь в самоубийстве¹¹.

Первая свобода **не гарантирует** достижения последней. *С ней связана posse peccare или совершенно non posse non peccare*¹². Возможно через **принуждение**, воспитание, руководство – отказ от первой свободы?

Легенда о Великом инквизиторе. Ситуация. Обвинение против Христа – свобода – неподъемная **ноша** несовместимая со счастьем. Оправдание деяния Христа. **Хлеб, чудо, авторитет** – пленение человека. Руководство путем к счастью, к земному раю. Все это понята как одержимость и глубокое отчаянье. (Немой поцелуй¹³).

Необходимость анархистской свободы – несмотря на все **опасности**. **Узкий путь** – **единственная свобода**. **Глубина**, в которой только и **встречает** человек **Бога**. Иначе – лицемерие и духовная смерть. Свобода не как право, но как священный **долг** человека. Одержимость **стыдом за свое собственное мнение**. *Мечта о земном рае – сон смешного человека и сон Версилова*¹⁴. *Напротив – ад – сон Раскольникова*¹⁵. *Искушение самого Достоевского*ⁱⁱ. Борьба против **социальной теории** преступления – не в интересах наказания (рационализм), но в **достоинстве** преступника.

Выход. *Самый очевидный выход* – свобода через **принуждение** – мораль и право, область закона – **Достоевский оставляет в стороне** – святые и негодяи, нет приличных людей. Эта область очень ценна, практически необходима. Но не касается последней глубины. Последняя – встреча с Богомⁱⁱⁱ: «Ты возжелал,

ⁱ Дописано карандашом на полях.

ⁱⁱ Дописано карандашом на полях.

ⁱⁱⁱ Дописано карандашом на полях.

чтобы человек **свободно пошел** за тобой, **очарованный** и **захваченный** красотой твоей»¹⁶. – **Богочеловек** – средство – не **трансцендентная** сущность, которая ограничивает человека, но имманентная, посредством углубления. **Transzende te ipsum** (Августин)¹⁷. Ведение – **ведение Богом через самоведение** – (антиномия между **благодатью** и **свободой** снята через имманентность Бога в человеке¹⁸). Истинное человечество – образ Божий – внутреннее обоженье через свободу.

Идея свободы у Достоевского

Доклады о Достоевском¹

Человек – центральный предмет у Достоевского. Сравнение с другими писателями – не обусловленный временем и средой человек, также не вечная сущность в ее вариантах, но общая, вечная проблематика сущности человека. Очевидный философский, антропологический смысл. Человек, не в душевном, но как дух = в связи с высшими (божественными и демоническими) силами. При этом среда и субстрат этой связи – **свобода**.

Не внешняя, политическая свобода. Об этом Достоевский не думал и даже отрицал ее (признавал лишь в одном смысле – **свобода совести**). Впрочем – славянофильские взгляды: политическая свобода как компромисс и разграничение компетенций в конкуренции – продукт западной атомизации, обособления; в России – власть основана на любви и доверии. *Здесь с Достоевским связан **анархизм** (государство как церковь, т.е. община любви и веры)*. История показала, что это была трагическая ошибка. Достоевский – не социальный психолог.

Внутренняя свобода. Не путать с метафизической проблемой «свободы воли». Последнее – из внешнего, предметного наблюдения – *ложно выделенное предметное – не последнее бытие*. Однако Достоевский – «экзистенциальный философ»: внутреннее бытие. Форма, в которой человек чувствует себя свободным, обладает независимостью (также Спиноза – свобода воли – «свобода человека»¹⁹).

Внутренняя свобода, как независимость от чужих сил, которые пленяют нас изнутри, как «у себя бытие духа»²⁰. В зависимости

ⁱ *Дописано на полях карандашом.*

от того, **что** понимается под силами, различные формы: 1) **Наивысшая свобода – преображенность** – бытие в Боге: «познайте истину и она освободит вас»²¹. «К свободе призваны вы»²². «Обоженный», святой человек в Боге – освобожден от всякой земной необходимости, чистый дух; 2) **срединная свобода – через принуждение**, закон, самопреодоление. Чужие силы здесь присутствуют, осаждают душу – но отбрасываются назад. Идеал греческих мудрецов – стоиков и эпикурейцев. «Εὐχὸ οὐκ εὐχομαι» Аристиппа²³. *Эту срединную область преодолевает Достоевский – об этом дальше*; 3) изначальная, элементарная свобода, как исходный пункт. – Способность делать все. Обычно берется как **свобода выбора**. Бергсон и его критика – рационалистическое искажение, свобода как беспрепятственный поток переживания²⁴. Также у Достоевского свобода, как парящее, незавершенное, нерешенное – безосновное или бездна²⁵. Анархистский принцип.

Две главные работы: **Записки из подполья** и **Великий инквизитор**. Записки душевнобольного, отвратительного, озлобленного человека. Возвещает право свободы. Хрустальный дворец и дерзкий джентльмен²⁶. «Самая выгодная выгода»²⁷. Иррациональность истории. Глубочайшая критика рационализма.

Познана опасность этой свободы: диалектика сверхчеловека. **Раскольников** – свободный человек или дрожащая тварь?²⁸ Сознание и кровь. «Бесы». **Ставрогин**, «князь» и сверхчеловек, погибает из-за внутренней пустоты. Наивысшее возведение в степень: **Кириллов**. Человекобог²⁹. Своеволие, как атрибут Бога. Свобода и самоубийство. *Мнимая свобода – если человек отделяется от Бога, то оказывается во власти дьявола.*

Изначальная свобода не гарантирует спасения. Posse pессаре или совершенно non posse non pессаре³⁰. Возможно через принуждение, воспитание, подчинение – отказ от свободы?

Легенда о Великом инквизиторе. Критика свободы. Христос не спас людей, потому что оставил свободу. Свобода – дух = ужасная ноша. Земной рай (желанный самим Достоевским) – возможен лишь посредством отказа от свободы. Познано как **одержимость и отчаянье** (немой поцелуй³¹).

ⁱ Здесь обозначено, но зачеркнуто место вставки, хотя сама вставка на полях не зачеркнута: Человек – не фортепианная клавиша.

Не отчуждаемость изначальной свободы, вопреки опасности. Узкий путь – опасный путь. Свобода, последняя глубина – единственная точка, где встречаются с **Богом**. Свобода не право, но **долг** быть достойным. Стыд за свое собственное мнение. Достоевский о социальной теории преступления.

Антиномия – свобода неотчуждаема и трагична¹.

[2] Выход? Самый простой выход – свобода в принуждении, в ограничении. Мораль и право, область закона. Срединный, повседневный путь. Достоевский преодолевает его. Достоевский – не педагог, потому может быть опасен. Исследователь опаснейших ядов и великих, решительных средств к исцелению, которые могут быть созданы именно из ядов. Срединное, диета, которая ни убивает, ни лечит, но лишь поддерживает жизнь – повседневный хлеб – его не интересует. Среди негодяев и святых – нет срединных.

Если с педагогической точки зрения и сомнительно, то в глубочайшем смысле совершенно верно. «Праведный» и «кающийся грешник»³². Евангельское изречение – ценнее – почему? Опыт зла есть вместе с тем глубочайший опыт добра. «Не хлебом единым жив человек»³³ – это также касается хлеба закона, повседневной морали. В последнем счете она не решает. Великий опыт апостола Павла.

Это выход Достоевского: «Ты возжелал, чтобы человек свободно пошел за тобой, очарованный и захваченный красотой твоей»³⁴. Богочеловек (мистически) – посредник – не трансцендентный Бог, но имманентно-трансцендирующее. «Transcende te ipsum» (Августин)³⁵. Антиномия между благодатью и свободой³⁶ снята имманентностью Бога. Христос – или благодать – не отменил закон – не либертинизм³⁷ – но лишь исполнил его. Путь к последней, освобождающей свободе – есть (всегда опасный) свободный путь через глубочайшую внутреннюю сущность человека. Здесь заключен последний смысл свободы.

¹ *Дописано карандашом внизу листа.*

Примечания

- 1 Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Box 11. Idee der Freiheit bei Dostojewsky. Рукопись на немецком языке, 3 листа (5 стр.). Два конспекта одной лекции. Датировка: лекция в Амстердаме 2 ноября 1934 г. (см. с. 81–85 наст. изд.). В этой же папке находились: окончание конспекта лекции «Dostojewsky und die Krise des Humanismus» (см. Приложение 2), окончание конспекта лекции «Dostojewsky und das Problem des Menschen» (см. Приложение 7), окончание конспекта лекции «Nietzsche und ihm verwandte russische Geister» (см. Приложение 8) и окончание конспекта лекции «Legende v^{om} Grossinquisitor» (см. Приложение 9).
- 2 См. примеч. 64 к Приложению 4.
- 3 Ин. 8:32.
- 4 Гал. 5:13.
- 5 См.: «И нужна ли вообще человеку эта свобода выбора между тем, что Достоевский однажды в отчаянии назвал “чертовым добром и злом”? <...> Дело в том, что их постановка уже предполагает оправданной и значимой саму идею свободы выбора. Но сама эта идея – в том обычном смысле, в котором она берется, – не выдерживает философской критики. Бергсон убедительно показал, что обычное понимание, выраженное в этой идее, содержит грубое интеллектуалистическое искажение подлинного, иррационального состава волевого процесса» (Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. С. 372). Ср.: Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания // Бергсон А. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. С. 111–146.
- 6 См. примеч. 71 к Приложению 4.
- 7 См. примеч. 70 к Приложению 4.
- 8 См. примеч. 61 к Приложению 4.
- 9 См. примеч. 73 к Приложению 4.
- 10 См. примеч. 34 к Приложению 4.
- 11 См.: «Кто смеет убить себя, тот Бог» (Достоевский Ф.М. Бесы. С. 94).
- 12 «Posse peccare» (лат.) – «возможность грешить»; «non posse non peccare» (лат.) – «невозможность не грешить». См. примеч. 62 к Приложению 4.
- 13 См. примеч. 94 к Приложению 4.
- 14 См. примеч. 9 и 10 к Приложению 9.
- 15 См. примеч. 11 к Приложению 9.
- 16 См. примеч. 92 к Приложению 4.
- 17 См. примеч. 29 к Приложению 4.
- 18 Вопрос о взаимодействии человеческой свободы и Божественной благодати рассматривался в творчестве раннехристианских богословов, в частности бл. Августина и преп. Максима Исповедника. См.: «Действенная сила, исходящая из этого глубинного слоя, не противостоит мне как чужая, извне на меня действующая сила, а, напротив, проходя сквозь центр моей личности или, вернее, впервые творя его, совпадает с моей собственной свободой.

- В этом – тайна первичного отношения между “благодатью” и “свободой”: благодать, “дар свыше”, не противостоит моей свободе, а творит ее саму» (Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. С. 330).
- 19 См.: «В отношении того, что человек обычно понимает под своей свободой, прав Спиноза, указывающий, что это сознание свободы имеет не больше значения, чем сознание пьяного, что он “свободно” говорит вздор и творит бесчинства в состоянии опьянения» (там же. С. 343).
- 20 См. примеч. 64 к Приложению 4.
- 21 Ср. Ин. 8:32: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными».
- 22 Гал. 5:13.
- 23 Сокращенная цитата из диалога «К Лаиде о зеркале» основателя киренской школы Аристиппа (ок. 435 – ок. 355 до н.э.) по поводу осуждавших его связь с любовницей Лаидой: «Ἐγὼ Λαΐδα, οὐκ ἔχομαι. εἰεὶ το κρατεῖν καὶ μὴ ἡττάσθαι ἡδονῶν ἀρίστον» (Ἀριστίππος. Περὶ τοῦ Λαΐδος κατόπτρου). См.: «Ведь я владею Лаидой, а не она мною; а лучшая доля не в том, чтобы воздерживаться от наслаждений, а в том, чтобы властвовать над ними, не подчиняясь им» (Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1986. С. 115).
- 24 См. примеч. 5 к данному тексту.
- 25 См. наст. изд. С. 21–25.
- 26 См. примеч. 71 к Приложению 4.
- 27 См. примеч. 70 к Приложению 4.
- 28 См. примеч. 33 к Приложению 4.
- 29 См. примеч. 2 к Приложению 8.
- 30 См. примеч. 62 к Приложению 4 и примеч. 12 к данному тексту.
- 31 См. примеч. 93 к Приложению 4.
- 32 Ср.: Лк 7:34; Лк 15:7.
- 33 Мф. 4:4.
- 34 См. примеч. 92 к Приложению 4.
- 35 См. примеч. 29 к Приложению 4.
- 36 См. примеч. 18 к данному тексту.
- 37 В данном случае либертинизм (от *lat. libertas* – свобода) означает акцентирование роли свободы.

11

Puschkin und Dostojewsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes **<Пушкин и Достоевский. К познанию русского духа>¹**

Puschkin und Dostojewsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes von S. Frank

Habent sua fata nicht nur libelli, sondern auch ihre Verfasser, – wenn sie grosse schöpferische Geister sind – in ihrem Nachleben im Bewusstsein der Welt. Je nach Bedürfnissen und Neigungen einer Kulturepocheⁱ werden sie der Vergessenheit preisgegeben und stehen wieder auf zu neuem Leben, und zwar in sehr verschiedenen Gestaltenⁱⁱ, weil bald die eine, bald die andere Seite ihres geistigen Schaffens und Wesens erkannt und geschätzt wird.

Diese Art war auch das Schicksal grosser russischen Geister, insbesondere im Bewusstsein der ausserrussischen europäischen Welt. Es gab eine Zeit, wo man *den jetzt halb vergessenen* Turgenev allein kannte und als *einen der grössten Künstler der europäischen Menschheit* bewunderte. Dann kam eine Epoche, in der **Tolstoi** als grösste geistige Wundererscheinung begierig aufgenommen und genossen wurde – und zwar nicht so sehr als Künstlerⁱⁱⁱ als *solcher*^{iv} ist er im Gebiete der Romanliteratur tatsächlich der unvergleichlich grösste Schriftsteller nicht nur Russlands, sondern des ganzen 19-ten Jahrhunderts überhaupt^v – sondern insbesondere eben von seiner schwächsten Seite, nämlich als Moralist und religiöser Geist. Als neuer Prophet und Lehrer der Menschheit wurde ein Geist bewundert, der freilich durch die ungeheure rücksichtslose Macht seines Suchens nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit faszinieren konnte, der aber zugleich

ⁱ *Далее зачеркнуто*: geraten sie.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: mit Betonung, а также дописанное над строкой: an denen.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: vom rein künstlerisch ist und bleibt Tolstoi tatsächlich der schlechthin grösste Romanschriftsteller.

^{iv} *Написано вместо зачеркнутого*: welcher.

^v *Далее зачеркнуто*: gelten darf.

als blinder Titane in der Dunkelheit herumtappte, die grundlegendsten geistigen Zusammenhänge übersah und kaum etwas Positives erblickte und erreichte. Und dann kam – und dauert bis auf unsere Tage – die Zeit von **Dostojewsky**. Dostojewsky wird jetzt nicht nur für den schlechthin grössten russischen Geist gehalten, für einen unvergleichlich genialen Entdecker und Wegweiser im Gebiete des geistigen Lebens, sondern auch für die am meisten repräsentativen Gestalt [2] der russischen Geistigkeit.

Es muss nämlich hinzugefügt werden, dass mit dem sachlichen Interesse der europäischen Welt für russische Geister stets in unzertrennbarer Einheit das Interesse für ihre repräsentative Bedeutung, als Exponenten der russischen Geistigkeit überhaupt, sich verbindet. Die europäische Welt – und am meisten gilt das, oder wenigstens galt bis jetzt, in Betreff Deutschlands – sucht in jedem sie begeisternden russischen Schriftsteller die Offenbarung eines geistigen Schatzes, den sie in den Tiefen des russischenⁱ Wesens erahnt und von dem sie eine neue Wegweisung, eine neue Sinndeutung des Lebens erhofft. Die herrschende Einstellung hat dabei an sich etwas Paradoxesⁱⁱ: *das Abendland wird gewöhnlich gerade von dem angezogen, was ihn als exotisch und unbegreiflichⁱⁱⁱ am russischen Wesen erscheint^{iv}*; je befremdender die Kundgebungen des russischen Geistes sind, desto mehr werden in ihnen Offenbarungen von allgemein-menschlich nottuenden Wahrheiten gehänt. Diese Einstellung ist erklärlich, als Ausdruck einer gewissen Verzweiflung des Abendlandes an sich selber, einer Sehnsucht – wie es auch am Ende der antiken Kultur der Fall war – nach neuen, unbekanntem geistigen Welten. Für jeden tiefen fühlenden Russen hat aber diese Einstellung etwas beleidigendes. Er ist sich wohl der wesentlichen Eigenart seines Volkes im Vergleich mit den abendländischen bewusst, und weiss sie auch zu schätzen; er möchte aber nicht Indern und Chinesen, für die der Westeuropäer auch oft schwärmt, gleichgestellt werden, schon weil er sich als Glied der

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Geistes.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: an sich: gerade in dem, was als.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: und befremdend.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: wird gewöhnlich.

christlichen Völkerfamilie betrachtetⁱ, mithin jedenfalls zu **dem** Europa *sich* mitrechnet, das mit der Christenheit zusammenfällt.

Fragt man aber, was eigentlich den Westeuropäer gerade *in der ihm fremden Eigenart* des russischen Geistes am meisten anzieht, so müsste die allgemeine An<t>wort lauten: es ist die dem russischen Geiste eigene intimere unmittelbare Verwurzelung in den geistigen Tiefen, die durch eine gewisse *Unmittelbarkeit und Ungebundenheit* des russischen Geistes bedingt ist, die ihm ermöglicht die geistige Realität ihrer Tiefe und Problematik freier zu überblicken, sich *ungehemmter*ⁱⁱ in ihr zu *bewegen*ⁱⁱⁱ [3] als es dem durch alt<e> *Traditionen*^{iv} und Kulturformen gebundenen und beengten westlichen Menschen in der Regel möglich ist. Es ist gewöhnlich die wenn auch schüchterne, von vielen Bedenken gehemmte, gleichsam geheime Sehnsucht nach dem anarchischen Elemente des *russischen* Geistes, die den Abendländer zum russischen Wesen hinzieht.

In diesem Zusammenhange wird die ausserordentliche Begeisterung für Dostojewsky, das Empfinden gerade dieses Geistes, als des unvergleichlich tiefsten und adaequatesten Exponenten des^v russischen Wesens begreiflich. Die geniale Fähigkeit Dostojewskys, die verborgenen Abgründe des seelischen und geistigen Lebens zu erforschen, beruht – abgesehen natürlich von der dazu gehörigen speziellen künstlerisch-geistigen Begabung – auf seiner echt russischen grenzenlosen *inneren*^{vi} Freiheit. Ein anderer Russe, Alexander Herzen, hat einmal den Ausspruch gesagt: «Der denkende Russe ist der freieste Mensch auf Erden». Dafür ist gerade Dostojewsky eins der überzeugendsten Beispiele. In der gesamten religiösen Literatur der Welt ist kaum ein Geist anzutreffen, der, nach letzter Harmonie und religiöser Sinndeutung, nach Gott strebend, nachdem er dies Ziel schon erreicht hat, mit solch einem genialen Scharfsinn und unerschrockener, rücksichtsloser geistiger Freiheit und Wahrhaftigkeit wie Dostojewsky alle Gegeninstanzen gegen den Glauben *erforscht und geschildert hätte* – die

ⁱ *Далее зачеркнуто*: und in diesem Sinne zur.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: besser.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: auszukennen.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: hergebrachte Sitten, Anschauungen.

^v *Далее зачеркнуто*: Wertvollsten im.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: geistigen.

sinnlose Tragik des Weltlaufs, den hoffnungslosen Zwiespalt zwischen den ewigen unveräusserlichen Bedürfnissen der menschlichen Persönlichkeit und der tatsächlichen Weltverfassung, die satanischen Abgründe des Bösen und Gemeinen und zwar in ihrer scheinbar unlösbaren *Vermischung*ⁱ mit den heiligstenⁱⁱ Sehnsüchten des Menschen, kurz, alle Versuchungen zum Unglauben und zum Bösen, die der menschlichen Vernunft und dem menschlichen Herzen angeboren sindⁱⁱⁱ.

Dieser subjektiven religiös-künstlerischen Eigenart Dostojewskys *entspricht*^{iv} aber auch^v das von ihm entworfene objektive Bild vom Wesen des Menschen und seines geistigen Lebens. Geradezu *als* Mittelpunkt von Dostojewskys gesamter Lebensanschauung kann seine [4] *Intuition gelten*^{vi}, dass die primäre innere Freiheit, im Sinne der Bodenlosigkeit, der anarchischen Ungebundenheit, des ungehemmten Sichauslebens der menschlichen Innerlichkeit – dies unsagbare Element des «Ungrundes», dessen furchtbare Dämonie Dostojewsky selber genau kennt und schildert – nicht nur den einzigen wahren Wesenskern *der Persönlichkeit ausmacht*, dem *sie* nicht entsagen kann, ohne geistigen Selbstmord zu verüben, sondern auch das einzige, schlechthin unersetzbare Medium ist, durch das allein der Mensch zur Berührung mit Gott und zur schliesslichen Erlösung gelangen kann. *Dies bedeutet aber zugleich für Dostojewsky*^{vii}, dass die Erfahrung des Aufruhrs und der Versuchung, die Ermessung der Abgründe der Dämonie im Heilswege des Menschen unersetzlich sind. Der enge Weg, der *zum*^{viii} Himmelreich führt, geht für Dostojewsky stets dicht an Abgründen des Bösen vorbei, ja vielleicht durch diese Abgründe hindurch^{ix}.

Im engsten Zusammenhange damit steht aber auch der allgemeine geistige Maximalismus von Dostojewsky. Wenn die Dialektik,

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: Einheit.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: mit der religiösen.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: erforscht und geschildert hätte.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: steht.

^v *Далее зачеркнуто*: im Zusammenhange.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: ist die Überzeugung.

^{vii} *Дописано на полях вместо зачеркнутого*: Damit verbindet sich die Überzeugung.

^{viii} *Дописано вместо зачеркнутого*: ins.

^{ix} *Далее зачеркнуто*: Auch seinen Heiligengestalten, wie Aljoscha Karamasoff und den Staretz Zosima, bleibt dieser Weg nicht erspart.

die Einheit der Gegensätze, die *coincidentia oppositorum* überhaupt zum wahren Wesen des Geistes gehört – und Dostojewsky ist einer der grössten dialektischen Denker, – so liegt seine Eigenart dabei darin, dass die dialektische Entwicklung stets in Form eines plötzlichen Überspringes aus einem Extrem in das andere sich vollzieht. Eben darauf beruht die ungeheure dramatische Spannung in Dostojewskys Werken, ja, ihre ständige Überspitzung ins Pathologische (dass das Pathologische stets im gewöhnlich verborgenen und eifrig verhüllten Inneren auch des «normalen», «vernünftigen» und «tugendhaften» Menschen lauert ja zu seinem tiefsten Wesen gehört – *diese von der modernen Psychopathologie entdeckte Tatsache* wurde lange vorher von Dostojewsky erkannt). Die Menschen sind bei ihm vulkanartige Wesen, in deren unermesslichen Tiefen furchtbare zerstörende Mächte schlummern, und nur durch Vulkanausbruch und Erdbeben geschieht die geistige Läuterung und Bereicherung des Lebens.

[5] Man könnte auch sagen: die Dialektik des geistigen Lebens auf seinem Läuterungswege, dieser rätselhafte Prozess, in dem aus Finsternis Licht geboren wird, diese chemische Synthese des Geistes, in der aus primär-gegebenen minderwertigen Elementen etwas qualitativ Neues und Wertvolles entsteht, geschieht *für*ⁱ Dostojewsky stets in Form *einer Katastrophe*, einer plötzlichen Explosion, auf Grund maximaler Spannung der Kräfte, ihrer Erhitzung bis zum Siedepunktⁱⁱ.

Es *muss anerkannt werden*ⁱⁱⁱ, einerseits dass hier sachlich ein ganz neuer, genialer Einblick in einen in früheren, harmonischeren Zeitaltern übersehenen wichtigen Zusammenhang des menschlichen geistig-seelischen Lebens gewonnen ist, und *dass*, andererseits dieser Erkenntnis eine hohe repräsentative Bedeutung für die Eigenart der russischen Geistigkeit zukommt. Es fragt sich aber, ob damit **der** Wesenskern der russischen Geistigkeit schlechthin und irgendwie erschöpfend getroffen ist. *Ganz zweifellos gehört* zum russischen Wesen eine an anarchische Unbändigkeit angrenzende maximale innere Freiheit; und damit *ist* ein geistiger Maximalismus verbunden, –

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: bei.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Dostojewsky kennt *nur* (зачеркнуто дважды) geistige Entwicklungen nur katastrophaler Art.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: ist ganz zweifellos.

die Neigung, aus einem Extrem in das andere umzuspringen, ein Absolutismus, der sich leicht *in Nihilismus umschlägt*ⁱ, eine Fähigkeitⁱⁱ, zu grenzenloser Sündhaftigkeit zu versinken und zugleich durch Erfahrung der Sünde die Heiligkeit mit ganz besonderer Intensität zu erstrebenⁱⁱⁱ. Im Gegensatz aber zur weitverbreiteten Meinung kann nicht genügend nachdrücklich betont werden, dass damit die russische geistige Eigenart keineswegs erschöpft ist, ja, dass der hier gemeinte Zug den tiefsten und wertvollsten Wesenskern des russischen Geistes gar nicht trifft. Zunächst muss gesagt werden, dass der russische Geist, wie jeder nationale Geist überhaupt, nur in einer Polarität zwischen zwei entgegengesetzten Typen *oder Tendenzen* adaequat gefasst werden kann. Zweifellos beherrscht der **eine** von diesen Typen, dessen grösster und geistig tiefster Repräsentant eben Dostojewsky ist, die russische geistige und politische Geschichte des 19-ten und 20-ten Jahrhunderts. Es ist der Typus des **Revolutionärs** – im weitesten geistigen Sinne des Wortes – des disharmonischen [6] Menschen, der sein Gleichgewicht in Beziehung zu der Welt und zu Gott verloren hat und mit ungestümer Macht, in eine furchtbare Dramatik *sich verwickelnd*^{iv} zur Wiederherstellung dieses Gleichgewicht<s>, meistens in Form eines utopistischen Strebens zur Weltverwandlung drängt. Wenn Dostojewsky auch ein Abgrund von dem *im Bolschewismus* zur reinen Dämonie entarteten russischen Sozialismus trennt, *so* hat er doch mit dem Letzteren den tiefsten religiösen Ausgangspunkt gemeinsam. *Nicht nur hat Dostojewsky* diesen religiösen Urtrieb des russischen Sozialismus – wie freilich auch die Dämonie, zu der er unentrinnbar führt – klar^v erfasst, sondern er hat auch seine eigene Wesensverwandtschaft mit ihm unzweideutig *bekannt*^{vi}. Nicht nur Aljoscha, sondern auch Iwan Karamasoff^{vii} ist Ausdruck von Dostojewskys eigenem Geiste; und selbst der junge Heilige, der «Cherub» Aljoscha sollte in der geplanten Fortsetzung des Romans zum Terroristen, zum

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: auswirkt.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: plötzlich.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: dies alles ist ganz zweifellos.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: verflochten.

^v *Далее зачеркнуто*: erkannt und *ausgesprochen* (над этим словом дописан также зачеркнутый вариант <ausge>drückt), sondern.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: zum Ausdruck gebracht.

^{vii} *Далее зачеркнуто*: regte sich im eigenen Geiste Dostojewskys.

politischen Mörder werden und erst auf dem Schafott zur letzten Erlösung und Verklärung gelangen.

Zweifellos hat dieser Geistestypus auch uralte geschichtliche Wurzeln im russischen Wesen – wie sie empirisch in der unstetig-katastrophalen Art der russischen Geschichte und im *sie ständig begleitenden* Element des «Wanderns», des Nomadentums *etwa*ⁱ im «freien Kasackentum»ⁱⁱ der früheren Jahrhunderte am eindrucksvollsten zur Erscheinung kommt. Daneben gibt es aber auch den polar entgegengesetzten – dem weiterstehenden viel weniger bekannten russischen Menschentypus, den wir kurz den **harmonischen Menschen** nennen wollen. Dieser Mensch ist harmonisch wiederum auf eine echt russische, nämlich **rein religiöse** Weise – nicht etwa durch sein psychisches Naturell, sondern weil er mit einer Unmittelbarkeit, die bei anderen Völkern jedenfalls viel seltener anzutreffen ist, sich **in Gott geborgen weiss**. Es ist sehr bedeutsam, dass auch für Dostojewsky – und gerade dies ist vielleicht das unzweideutigste Zeugnis seiner religiösen Genialität – diese Geborgenheit des Menschen und der Welt in Gott die höchste Idee und das letzte Ideal war. Er drückt sie aus in seinem Streben zu Bodenständigkeit *in der Schilderung von Schlächter<n> Güte und liebevolle Menschlichkeit*, in seiner religiösen Beziehung zur «Mutter-Erde», in der höchsten religiösen Bedeutsamkeit für ihn dessen, [7] war er das «lebendige Leben» nennt – dasⁱⁱⁱ Göttlichen in den schlichtesten *konkreten* Erscheinungen des alltäglichen Lebens, an denen unser nach höchsten^{iv}, aber abstrakt gefassten Idealen strebender Geist gewöhnlich gedankenlos vorbeigeht. Diese grundlegende^v geistige Einstellung und den ihr entsprechenden echt russischen Menschenschlag könnte durch eine schier unübersehbare Reihe von russischen religiösen Gestalten, von russischen Typen gütiger gelassener Weisen und Gerechten erläutert werden; in der russischen Literatur^{vi} kommen sie zum Ausdruck

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: das sie stets begleitet.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: am ein<drucksvollsten>.

ⁱⁱⁱ *В оригинале описка*: des.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: Idealen strebend.

^v *Далее зачеркнуто*: andere.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: etwa.

in einer Reihe vonⁱ Gestalten bei Puschkin, bei Dostojewsky selber (Der Pilger Makar Iwanowitsch im «Jüngling»), bei Tolstoi (der Bauernweise Platon Karatajeff in «Krieg und Frieden») und *besonders* bei Leskoff. Der prägnanteste und geistig grösste Vertreter dieser Art des russischen Menschen in der Neuzeit ist aber «die Sonne der russischen Dichtung» – der russische Nationaldichter **Puschkin**.

Puschkin – nicht nur derⁱⁱ grösste russische Dichter (in dieser Hinsicht *nur* Goethe in Deutschland vergleichbar), sondern auch der **grösste Russe**ⁱⁱⁱ schlechthin, eine gottbegnadete Persönlichkeit, in der das Tiefste und Wertvollste vom Reichtum der russischen Seele in *strahlender*^{iv} Schönheit erglänzt, ist ausserhalb Russlands meistens nur dem Namen nach bekannt, obzwar schon seine Zeitgenossen, der französische Dichter Mérimée und der geniale polnische Dichter Mizkewitsch (in seinen französischen Vorträgen) ihn verherrlichten und Varnhagen von Ense in einem feinsinnigen Aufsätze ihn schon 1838 in Deutschland einführte. Eigenartig war aber das Schicksal seines Geistes auch in Russland selber. Als *einzigartiges*^v Wunder eines dichterischen Genies von seinen ersten Jünglingsgedichten an bis auf unsere Zeit – und je weiter, desto mehr – unumstritten anerkannt, als Schöpfer der neuen russischen Sprache und Literatur wirkend, *stoss* er zugleich sehr bald teils auf *stille*^{vi}, teil auf offene geistige Opposition. Schon Gogol – neben Puschkin der zweite Begründer der russischen Literatur – sprach, trotz seiner grenzenlosen Bewunderung für seinen älteren Freund und Meister, die gewichtigen Worte aus: «Puschkin darf nicht nachgeahnt werden. Die russische Dichtung muss neue Wege gehen». Gogols Anweisung wurde befolgt – die geistige Unruhe seines [8] eigenen Wesens bemächtigte sich der ganzen russischen Literatur (mit Ausnahme vielleicht nur Tolstois, der in seiner genialen Romanepik Puschkins Wege wandelt, *obzwar* in seinem übrigen Schaffen *gerade* er der unharmonischste russische Geist bleibt). Seit den 50–60 Jahren bricht ein förmlicher Aufstand gegen Puschkins Geist aus: sein sogenanntes «reines Dichtertum», die helle verklärte Harmonie

i *Далее зачеркнуто*: Menschentypen meistens aus.

ii *Далее зачеркнуто*: unvergleichlich.

iii *Далее зачеркнуто*: Geist.

iv *Дописано вместо зачеркнутого*: unsterblicher.

v *Дописано вместо зачеркнутого*: unvergleichliches.

vi *Дописано вместо зачеркнутого*: unausgesprochene.

seines Wesens wird als die grössteⁱ Gefahr von einem Zeitalter empfunden, das inⁱⁱ geistiger Gärung steht und in düsterem moralistischen Eifer die Welt neu gestalten will. Dieses erste jugendliche Ungestüm des russischen utilitaristischenⁱⁱⁱ Nihilismus hat sich freilich in den höheren geistigen Schichten bald wieder gelegt (*wobei*^{iv} es aber zugleich in immer weitere Volksschichten drang, um schliesslich in Bolschewismus zu münden, der jetzt *auch* die russische Literatur durch das *erniedrigende und zerstörende* Prinzip des «sozialen Auftrages» verunstaltet); ein Beigeschmack dieser Opposition gegen Puschkin ist *aber* am russischen Geiste noch lange haften geblieben; erst an der Schwelle des 20-ten Jahrhunderts, teilweise erst in der Gegenwart, musste Puschkin in seiner ganzen Grösse neu entdeckt werden. Aber auch jetzt, trotz dem Entstehen einer umfangreichen, liebevollen, wissenschaftlich-hochstehenden Erforschung von *Puschkins Leben und Schaffen*, die sich zu einem besonderen Zweige der russischen Wissenschaft – der Puschkin-Wissenschaft – entwickelte, hat nur die Minderheit selbst der russischen Geisteselite ein Verständnis für die wahre Grösse, den *wirklichen*^v Sinn und Wert von Puschkins Geist.

Es ist nicht eine Einzelpersönlichkeit, wenn auch genialen Ausmasses, – es ist eine geistige Welt, der hier der Kampf gilt, die als ferne Sonne das russische geistige Leben *erhellt*^{vi} und der es zugleich entrinnen möchte. Die Scheu vor Puschkin oder die Unfähigkeit, das Tiefste und wahrhaft Erlösende seines Geistes auf sich wirken zu lassen, wird gewöhnlich mit zwei – eng zusammengehörigen – Erwägungen motiviert: **erstens** sei Puschkin zwar der unvergleichlich grösste russische Dichter, aber eben nur ein «**reiner** Dichter», von dem man nur ästhetischen Genuss, nicht aber geistige Bereicherung gewinnen könne, und **zweitens** sei er eine so vollkommen harmonische Natur, dass er gerade deshalb der geistigen [9] Tiefe entbehre, die nur durch Tragik zu erreichen sei und die andern russischen Geistern – am meisten Dostojewsky – *eigen sei*. Beide Einwände sind sachlich nicht

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Feindesgefahr.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: hell flamm<ende>.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: moralistischen.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: obzwar.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: wahren.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: beleuchtet.

stichhaltig. Einen «reinen Dichter» im gemeinten Sinne – wenn man von seelenlosen Meistern der Kunst des Versmachens Absicht – gibt es überhaupt nicht. Der Dichter ist stets Offenbarer einer geistigen Welt, und je grösser er eben als Dichter ist, desto bedeutsamer sind auch seine Offenbarungen. *Diese allgemeine Erwägung bewahrt sich im höchsten Masse an Puschkin: wer im Stande ist, den Geist seiner Dichtung in sich aufzunehmen, also vom Reiz der dichterischen Form sich nicht ins formal Ästhetische ablenken lässt, der weiss, wieviel erhabene und tief ernste Weisheit in ihr sich offenbart.* Was aber den zweiten Gedanken betrifft, so ist er **mindestens** ebenso oberflächlich und deshalb falsch, wie die banale Auffassung von Goethe, als eines «Olympiers», der von der Höhe seiner *antiken* Göttlichkeit mit erhabener Gleichgültigkeit auf das Elend und die Tragik des Menschenlebens herunterschaue. Puschkin bezieht im höchsten Masse den echt russischen Sinn *für* Tragik; sein Leben und seine Dichtung sind voll von dieser Tragik, voll von Wehmut und Sehnsucht; er *hat* ein tiefes und ganz intimes Verständnis für alles Dunkle, Irrationale, Disharmonische und Verhängnisvolle im menschlichen Herzen und Schicksal. Es ist jetzt unwiderlegbar erwiesen worden, dass Dostojewsky die wesentlichsten Motive seiner Analyse des Leidens und der Leidenschaften, seiner geistigen Problematik gerade Puschkin verdankt; auch betrachtete Dostojewsky selber bekanntlich – *im Unterschiede von den Epigonen des russischen Tragismus* – Puschkin nicht als einen ihm fremden oder gar feindlichen Geistⁱ sondern blickte im Gegenteil zu ihm herauf, als zum höchsten Ideale einer menschlichen Geistigkeit.

Wenn wir selber Puschkin als das vollkommenste Vorbild des harmonischen russischen Menschen betrachten, so bedeutet das keineswegs, dass ihm Sinn für Disharmonie und Tragik, mithin auch der durch Tragikⁱⁱ geschärfte ernste Blick für die geistigen Tiefen fehle, sondern nur, dass er zugleich die wunderbare Fähigkeit besetzt, alle Tragik in letzter Verklärung, in stiller Güte, Weisheit und Freude *zu überwinden* im hegelschen Doppelsinne «aufzuheben». Den Wesensunterschied zwischen Puschkin und Dostojewsky im Gegensatze eines schlechthin

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Gegentypen.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: erreichen.

«tragischen» und eines schlechthin «harmonischen» Geistes zu erblicken wäre eine plumpe Unbeholfenheit. Auch Dostojewsky kennt doch die letzte Harmonie, kennt ruhige Güte und [10] liebevolle Weisheit, weiss, dass die tiefste Tragik schliesslich nur dazu da ist, um überwunden zu werden und zum Frieden Christi zu gelangen – sonst wäre er ja überhaupt kein religiöser Geist. Der wahre Unterschied zwischen beiden ist viel tiefer und feiner. *Einerseits* kennt Dostojewsky den letzten Frieden nur in Form des höchsten Zieles der menschlichen Sehnsuchtⁱ *oder*ⁱⁱ insofern er ihn doch schliesslich erringtⁱⁱⁱ als einen nur in den letzten Tiefen des Geistes sich erschliessenden heiligen Schatz, der im schärfsten Kontrast zur dunklen Empirie der gegenständlichen Welt empfunden wird, wenn es auch zu seinem Wesen gehört, sie zu durchleuchten und zu verklären. Und andererseits geht für Dostojewsky, wie schon gesagt, der Weg zu dieser Vollen- dung stets durch Extreme^{iv} und wird nur durch Explosion freigelegt. Dagegen ist bei Puschkin alle, auch die tiefste und *anmutlich*^v unüberwindbare Tragik gleichsam von vornherein eingebettet in eine durch Verklärungspotenzen gesättigte Geisteshaltung. Die wunderbare Form seiner Dichtung – wahre künstlerische Form ist doch^{vi} **nicht** etwas Äusserliches, sondern gehört selber zum Gehalte – ist eben Ausdruck dieser Geisteshaltung, deren wesentlichster Zug **Schlichtheit und nüchterne Wahrhaftigkeit auch des Erhabensten** ist. Und eben deshalb geschieht bei ihm die jedem geistigem Leben unentbehrliche Läuterung, die schliesslich eine religiöse Verklärung ist, in Form eines allmählichen organischen-inneren Gesundung, *auf Grund*^{vii} eines ständigen Gravitierens zum Innehalten von Mass und Gleichgewicht, das selber Folge der unaufhörlichen Wirkung von Gnadenmächten ist, in denen der Geist, *trotz all seiner Freiheit und seinen Verirrungen* fest verwurzelt ist. An Puschkin sind Rilkes,

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: und anderseits.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: kennt.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: als einen heiligen verborgenen Schatz, den er im ständigen Kontrast gegen die doch überwältigende Tragik und Zerrissenheit des Lebens wahrhaft und heilig hält.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: durch maximale Spannung der Gegensätze.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: scheinbar.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: selbstverständlich.

^{vii} *Дописано вместо зачеркнутого*: ist Folge.

Orpheus Wesen bestimmende Worte anwendbar: «Alles wird Weinberg, alles wird Traube, in seinem fühlenden Süden gereift»ⁱ.

Nun, gerade darin ist Puschkin der vollkommenste Ausdruck der wertvollsten und tiefsten religiösen Eigenart des russischen Menschen. Puschkin ist kein bewusste<r> «religiöser» Dichter und auch kein «frommer» Mensch im gewöhnlichen Sinne des Wortes, obgleich auch er sein ganzes Leben lang in seiner Art mit religiöser Problematikⁱⁱ [11] ringt und in seinen letzten Jahren, auf dem Gipfel seiner geistigen Reife, tiefes Verständnis für den ewigen Sinn und die heilbringende Wahrheit des Christentums besitzt. Dennoch bleibt er, äusserlich betrachtet, eher – wie Goethe – in seinen Leiden und Freuden ein «Weltkind». Zugleich besitzt er aber die dem modernen Menschen so schwer zugängliche Fähigkeit, **Kind** in **dem** eminenten geistigen Sinne zu sein, in dem es im Evangelium heisst «werdet wie Kinder» (was von Goetheⁱⁱⁱ kaum gesagt werden kann). Er ruht gleichsam unmittelbar in Gottes Hand und fühlet sich in ihr geborgen. Mit einfältig weisen Augen eines Kindes beschaut er die Welt und das menschliche Herz und spürt überall – *im Walten der gleichgültigen Naturmächte mit ihrer ewigen Schönheit*^{iv}, in Freude und Leid der erotischen Liebe, in Freundschaft und in Vereinsamung, im Entzücken des künstlerischen Schaffens und in der strengen Erhabenheit des Staates, im geistigen Reichtum der europäischen Kultur, wie auch in der Dorfeinsamkeit und im Reiz schlichter Menschlichkeit – den Hauch Gottes, den Abglanz göttlichen Lichtes, der auch dem Unmerklichen <-> Bedeutsamkeit, dem Dunkelsten – Helle, dem Unerträglichsten <-> stillen Frieden verleiht. Seine Grundhaltung in ihrer tiefsten und reifsten Form ist keineswegs unreflektierte Lebensfreude, sprudelnder Übermut; im Gegenteil, seine Dichtung – wie auch sein Leben – ist von Melancholie durchweht, vom Bewusstsein der immanenten Tragik des Menschenlebens erfüllt, und er hat^v sich

ⁱ Cp.: *Rilke M.R.* Die Sonette an Orpheus, VII:

«Nie versagt ihm die Stimme am Staube,
Wenn ihn das göttliche Beispiel ergreift.
Alles wird Weinberg, alles wird Traube,
In seinem fühlenden Süden gereift».

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: des Lebens.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: keines<wegs>.

^{iv} *Дописано карандашом на полях*.

^v *Далее зачеркнуто*: auch.

selber im Sinne, wenn er einmal von der russischen Dichtung sagt: «Vom Fuhrmann bis zum ersten Dichter – wir singen alle wehmutsvoll». *Er stellt sich selber das Gebot, seine Seele möge immer «rein, traurig und ruhig» bleiben, und er hat in der schönsten u<nd> rührendsten Mädchengestalt der russischen Literatur, in Tanja (Eugen Onegin) den Weg einer leidenschaftlichen und träumerischen jungen Seele in ihrem Reifen durch Leiden zu Ruhe und Reinheit in stiller Resignation geschildert. Mit trauriger Resignation nennt er selber das Vergessen eine Wunderquelle, die am süssesten den Herzensdurst stilltⁱ. Aber eben seine Trauer ist, wie es in einem seiner Gedichte heisst, «hell und ruhig». Etwas von diesemⁱⁱ tiefsten Kern unsagbarenⁱⁱⁱ Schönheit von Puschkins Geist hat^{iv} wiederum Rilke im Sinne, wenn er (in einem Sonette an Orpheus) «die Seligen, die Heilen» ermahnt: «Fürchtet euch nicht, zu leiden... Ewiger glänzt euer Lächeln verweint». Wie Puschkin^v, als Dichter, die bezaubernde Fähigkeit besitzt, das Ärmlichste und Alltägliche^{vi} mit nüchterner Wahrhaftigkeit in schlichten Worten zu schildern und zugleich doch zu verklären, in Glanz der göttlichen Schönheit erscheinen zu lassen, so hat er auch als Geist die Fähigkeit, alles Traurige, Tragische, Disharmonische zugleich doch zu segnen, liebevoll zu bejahen, weil er die ontologische Bedeutsamkeit, den göttlichen Ursprung von Allem spürt. Eben darauf beruht auch die von Dostojewsky so gepriesene Universalität von Puschkins Geist – man könnte sagen, seine wahre «Katholizität» – die Fähigkeit – im Gegensatz zu vielen anderen russischen Geistern (auch Dostojewsky inbegriffen) – in das Allmenschliche auch in den fremdesten Kulturerscheinungen sich einzufühlen und es liebevoll zu begreifen und^{vii} anzueignen^{viii}.*

Dieser leidenschaftliche Geist mit afrikanischen Blute in seinen Andern und Bedürfnissen eines Genies in seinem Herzen – ein Mensch, der sein ganzes Leben lang erstickte in der schwülem Enge

ⁱ Дописано карандашом на полях.

ⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: Den.

ⁱⁱⁱ Точнее: unsagbarer.

^{iv} Дописано вместо зачеркнутого: traf.

^v Дописано вместо зачеркнутого: er.

^{vi} Далее зачеркнуто: als auch das Dunkle und Dämonische zugleich mit vollem Ernste.

^{vii} Далее зачеркнуто: anerkennen.

^{viii} Здесь стоит звёздочка и написано: * Дальше на обороте. Следующий абзац написан на обороте данного листа.

seiner Umgebung, Gefahr, Abenteuer und Heldentum *verherrlichte* und Sehnsucht nach dem Tode als ein göttliches Entzücken empfand, war doch innerlich gegen jeglichen Aufruhr, gegen allen parteiisch-sektierischen Geist; er neigte stets, wie ein Freund von ihm treffend sagte, mehr zum *Mitgefühl*ⁱ, als zum Absehen, *zu dem sonst der russ<ische> Mensch doch so*ⁱⁱ *leicht ergriffen wird* – in ihm war mehr Liebe, als Entrüstung. «Kein Schmähnen wirkt überzeugend, – sagt er selber einmal, – und es gibt keine Wahrheit, wo es keine Liebe gibt». Der letzte Sinnⁱⁱⁱ dieser Grundhaltung ist aber das Empfinden alles Lebens im Lichte seines göttlichen Ursprungs.

[12] Gerade diese Unmittelbarkeit des Gottesbewusstseins in seiner Verschmelzung mit dem allgemeinen Lebensgeföhle, das gleichsam im Blute steckende *unerschütterliche*^{iv} Gottvertrauen und die daraus folgende gütige liebevolle Weisheit ist der tiefste Wesenszug der russischen Religiosität und Geistesart. Pusckin war Zeitgenosse eines der *merkwürdigsten*^v religiösen Gestalten Russlands – des grössten Heiligen des 19-ten Jahrhunderts, des Staretz Seraphim von Sarow. Keiner von diesen zwei russischen Genien kannte den anderen – sie gehörten zu ganz verschiedenen, voneinander damals völlig getrennten Kulturkreisen. Es ist aber mehr als Zufall, dass beide die *selbe*^{vi} Gewohnheit hatten, die ihnen nahestehenden^{vii} Menschen mit den Worten «du, meine Freude» zu begrüßen. Für beide nämlich – für jeden in seiner Art – war das **Sein in Gott**, der Liebe ist, wesensbestimmend.

Wie kommt es aber, dass dieses Sein in Gott, *das den tiefsten Wesenskern* des russischen Menschen ausmacht, sich mit dem ungestümen, dramatischen, fast verzweifelt-düsteren Streben nach Gott paaren kann, wie es im russischen Menschen von der Art Dostojewskys erscheint? *Mit anderen Worten: wie ist die erwähnte Polarität zweier Grundhaltungen des russischen Geistes begreiflich?* Rein rational betrachtet, liegt darin eine unlösbare Paradoxie. Ist aber nicht

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: Wohlwollen.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: oft neigt.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: und Grund.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: fest unbewusste unbedingte.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: grössten.

^{vi} *Дописано карандашом*.

^{vii} *Далее зачеркнуто*: oder in Beziehung zu ihnen tretenden.

alles Religiöse paradox, und ist nicht oft *gerade* das Rational-paradoxe religiös einleuchtend? Die russische Sprache hat im Wort «Prawda» – «die Wahrheit» – in dem Doppelsinne sowohl des ontologisch wahrhaft Seienden, als des ethisch wahrhaft Seinsollenden – dieses religiös einleuchtenden Paradoxie einen unmittelbaren Ausdruck verleiht. Nun, je nachdem das *ethische*ⁱ oder das *ontologische*ⁱⁱ Moment dieser integralen «Wahrheit» in der russischen Seele Oberhand gewinnt, *bildet sich*ⁱⁱⁱ der eine oder der andere von den zwei polar entgegengesetzten Typen. Die Leidenschaftlichkeit, mit der man nach der kommenden «Wahrheit», d.h. Gerechtigkeit des Gottesreiches drängt und die sogar zur Blindheit der Gottesleugnung ausarten kann, stammt letzten Endes doch aus dem Bewusstsein, dass in tiefstem Urgrunde das Leben in Gott ist und **eben deshalb** göttlich **sein sollte**. Wogegen da, wo das Sein in Gott nicht nur dunkel geahnt, sondern eindeutig, das ganze Lebensgefühl bestimmend empfunden wird, entsteht die gütige, alles segnende^{iv} Weisheit, die auch im Schlimmen, nicht Seinsollenden das wahrhaft Seiende und mithin Gute durchschaut, [13] – die religiöse Einsicht, aus der ein alter ägyptischer *Einsiedler*^v Makarius der Grosse, die Behauptung wagen konnte, selbst der Teufel sei gut, insofern er nämlich **wahrhaft ist**.

Es ist das schwere Schicksal des russischen Geistes, dass in ihm seit mindestens einem Jahrhunderte – eben nach Puschkin – die erste geistige Einstellung, die der religiösen Sehnsucht, des leidenschaftlichen Drängen nach Gott – über die zweite einseitig die Oberhand gewonnen hat. Puschkin ist aber eine prophetisch-vorbildliche *geistige Gestalt*^{vi}. In ihm *erschien*^{vii}, nach Gogol weisem Worte, der russische Mensch, wie er vielleicht erst nach 200 Jahren zur Verwirklichung kommen wird. Und Puschkin ist zugleich, wie ein anderer grosser russischer Dichter, Tjutschew, sagte, die erste^{viii} unvergessliche Liebe^{ix} des russi-

i *Дописано вместо зачеркнутого*: eine.

ii *Дописано вместо зачеркнутого*: andere.

iii *Дописано вместо зачеркнутого*: erscheint.

iv *Далее зачеркнуто*: liebevolle.

v *Дописано вместо зачеркнутого*: Heiliger.

vi *Дописано вместо зачеркнутого*: Erscheinung.

vii *Дописано вместо зачеркнутого*: kam.

viii *Далее зачеркнуто*: ewige und.

ix *Далее зачеркнуто*: Russlands.

schen Herzens. In der russischen Geistesgeschichte, in öffentlich sichtbaren Erscheinungen des russischen Geistes hat *sein Wesen* sich bis jetzt kaumⁱ ausgewirkt, verdrängt durch den anderen, entgegengesetzten Geistestypus; er ruht aber tief verborgen in der russischen Seele. Nach ihm sind die schönsten und fruchtbarsten, obwohl nicht gerade markantesten, nicht in die Augen fallenden Gestalten des russischen Menschen geformt – sowohl die stillen Träger der ungeheuer grossen Kulturarbeit, die im 19-ten Jahrhundert in Russland geschaffen wurde, als auch dieⁱⁱ grosse Menge von schlichten, demütigen, gottergebenen russischen Menschen.

Aus Sowjetrussland kommt die sicher beglaubigte Kunde, dass in Kreisen der Jugend – selbst der «Komsomolzi», der in kommunistischen Jugendverbänden erzogenen jungen Generation – der unumstrittene Lieblingsdichter wieder – **Пушкин** ist. Das bedeutet unendlich mehr, als die sensationellsten politischen Nachrichten und die kühnsten politischen Ahnungen uns sagen könnten. Es ist das sicherste Zeugnis einer *beginnenden* inneren Gesundung und Wiedergeburt – mitten unter dem Walten der dämonischen Mächte des Bolschewismus – der russischen Seele.

Перевод:

Пушкин и Достоевский. К познанию русского духа С. Франк

Habent sua fata не только libelli², но также их создатели, – если они являются великими творческими мыслителями, – после смерти, в сознании мира. Если же в зависимости от потребностей и склонностей определенной культурной эпохиⁱⁱⁱ их предают забвению, то они все-таки вновь воскресают для новой жизни и к тому же в совершенно различных образах^{iv}, потому что признаются и ценятся разные стороны их духовного творчества и духовной сущности.

ⁱ Дописано вместо зачеркнутого: nicht.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: ganze.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: они оказываются.

^{iv} Далее зачеркнуто: с акцентом; а также дописанное над строкой: в которых.

Подобное было также судьбой великих русских мыслителей, в особенности в сознании нерусского, европейского мира. Было время, когда знали лишь *ныне полузабытого* Тургенева и восхищались им как *одним из* величайших художников *европейского человечества*. Потом настала эпоха, когда с жадностью был воспринят и востребован **Толстой** как величайшее, духовное, чудесное явление, и даже не столько как художникⁱ – как *таковой*ⁱⁱ он в области романа действительно является величайшим писателем не только России, но и всего XIX в. в целомⁱⁱⁱ, – но в первую очередь с его наиболее слабой стороны, а именно в качестве моралиста и религиозного мыслителя. В качестве нового пророка и учителя человечества восхищаются человеком, который хотя и мог захватывать своей грандиозной, решительной силой в поиске Царства Божьего и своей справедливостью, но в то же время топтался в темноте наподобие слепого титана, не замечал основоположные духовные связи и едва ли сумел увидеть и достичь чего-то позитивного. После настало время **Достоевского**, которое длится до наших дней. В наше время он считается не просто величайшим русским мыслителем, несравненно гениальным первопроходцем и путеводителем в области духовной жизни, но также наиболее представительным образом [2] русской религиозности.

Необходимо также добавить, что с предметным интересом европейского мира к русским мыслителям всегда в неразрывном единстве находится интерес к тому, насколько они способны отразить русскую духовность. Европейский мир ищет в каждом восхитившем его писателе откровение духовной ценности, которую он ощущает в глубинах русской^{iv} сущности и от которой он ожидает нового указания пути, нового осмысления жизни. При этом господствующая здесь установка несет в себе нечто парадоксальное^v: *Европу, как правило, привлекает именно то, что кажется*^{vi}

ⁱ *Далее зачеркнуто*: чисто с художественной точки зрения Толстой был и остается только величайшим романистом.

ⁱⁱ *Написано вместо зачеркнутого*: который.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: должен считаться.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: духа.

^v *Далее зачеркнуто*: сама по себе, а именно в том, что.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: обычно.

ей экзотическим и непонятнымⁱ в русской сущности; чем более чуждыми являются проявления русского духа, тем больше предвкушают в них откровений общечеловеческих, непреложных истин. Эту установку можно понять как выражение известного рода сомнения Европы в себе самой, как выражение стремления – как это было при закате античной культуры – к новым, неизвестным мирам. Однако для всякого глубоко чувствующего русского эта установка несет в себе нечто оскорбительное. Он, конечно, осознает специфику своего народа в сравнении с западноевропейскими и умеет ее ценить; однако он не желает, чтобы его приравнивали к индусам и китайцам, которыми также часто увлекается западный европеец, уже только потому, что он рассматриваетⁱⁱ себя как члена христианской семьи народов и, следовательно, в любом случае причисляет себя к той Европе, которая совпадает с христианством.

Однако если спросить, что, собственно говоря, больше всего привлекает западного европейца в чужой ему специфике русского духа, то общий ответ должен звучать так: это – присущая русскому духу интимная, непосредственная укорененность в духовных глубинах, которая обусловлена известной непосредственностью и вольностью русского духа и которая дает ему возможность свободнее обозревать духовную реальность собственной глубины и проблематики, с меньшими препятствиямиⁱⁱⁱ двигаться^{iv} в ней, [3] чем это, как правило, может себе позволить западный человек, связанный и стесненный старыми традициями^v и культурными формами. Обычно именно стремление – пусть робкое, осложненное многими размышлениями и вместе с тем тайное – к анархическому элементу русского духа есть то, что притягивает западного европейца к русской сущности.

В этой связи становится понятна чрезвычайная воодушевленность Достоевским, восприятие именно этого мыслителя в качестве несравненно самого глубокого и наиболее адекватного прояв-

ⁱ Далее зачеркнуто: и чуждым.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: и в этом смысле к.

ⁱⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: лучше.

^{iv} Дописано вместо зачеркнутого: разбираться.

^v Дописано вместо зачеркнутого: установившимися нормами, воззрениями.

ленияⁱ русской сущности. Гениальная способность Достоевского исследовать скрытые бездны душевной и духовной жизни основана – не принимая во внимание относящуюся сюда специальную художественно-духовную одаренность – на его по-настоящему русской, безграничной *внутренней*ⁱⁱ свободе. Другой русский, Александр Герцен, однажды высказал суждение: «...мыслящий русский – самый свободный человек на свете»³. Достоевский – один из самых убедительных тому примеров. Во всей мировой религиозной литературе едва ли можно встретить мыслителя, который, стремясь к последней гармонии и религиозному истолкованию, к Богу, после того как он уже достиг цели с такой гениальной проныцательностью и бесстрашной, решительной, духовной свободой и правдивостью, как Достоевский, *исследовал и изобразил бы* все позиции, направленные против веры: бессмысленную трагичность миропорядка, безнадежный раскол между вечными, невыразимыми потребностями человеческой личности и фактическим положением дел в мире, дьявольские пропасти зла и подлости, да еще в их кажущемся неразрешимым *смешении*ⁱⁱⁱ с самыми заветными^{iv} стремлениями человека; говоря коротко: все искушения безверия и зла, которые присущи человеческому разуму и человеческому сердцу с рождения^v.

Однако *эта* субъективная, религиозно-художественная специфика Достоевского *соответствует*^{vi} также^{vii} созданному им объективному образу человека и его духовной жизни. Центром всего понимания жизни Достоевского может [4] *считаться интуиция*^{viii} того, что изначальная внутренняя свобода в смысле беспочвенности, анархистской вольности, беспрепятственного самоизживания человеческой внутренней сущности – этот несказанный элемент «безосновного»⁴, чью ужасную одержимость Достоевский хорошо знал и изображал, – не только составляет

ⁱ *Далее зачеркнуто*: наиболее ценного в.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: духовной.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: единстве.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: с религиозной.

^v *Далее зачеркнуто*: исследовал и изобразил бы.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: стоит.

^{vii} *Далее зачеркнуто*: в связи.

^{viii} *Дописано вместо зачеркнутого*: является убеждение.

единственное, истинное, сущностное *ядро личности*, от которого она не может отказаться, не совершив самоубийства, но также является единственным и просто незаменимым проводником, посредством которого человек только и может соприкоснуться с Богом и достичь окончательного спасения. Однако это также значит для Достоевскогоⁱ, что опыт бунта и искушение, измерение бездн страсти на праведном пути человека неизбежны. Узкий путь кⁱⁱ Царству Небесному⁵ для Достоевского все время ведет над бездной зла и, возможно, сквозь саму эту безднуⁱⁱⁱ.

Однако в самой тесной связи с этим также находится общий духовный максимализм Достоевского. Если диалектика, единство противоположностей, *coincidentia oppositorum*⁶ в целом принадлежит истинной сущности духа – а Достоевский – один из величайших диалектических мыслителей, – то его специфика заключена в том, что диалектическое развитие всегда осуществляется в форме внезапного скачка из одной крайности в другую. Именно на этом основано огромное диалектическое напряжение в работах Достоевского, их постоянное обострение, уводящее в патологию (то, что патологическое всегда таится, как правило, в надежно спрятанном и ревниво укрываемом внутреннем «нормального», «разумного» и «добродетельного» человека и даже принадлежит к его глубочайшей сущности, – *этот открытый современной психопатологией факт* задолго до того был понят Достоевским). Люди у Достоевского – вулканоподобные сущности, в чьих неизмеримых глубинах покоятся ужасные, разрушительные силы, и лишь посредством извержения вулкана происходит духовное очищение и обогащение жизни.

[5] Можно было бы также сказать: диалектика духовной жизни на своем пути очищения, этот загадочный процесс, – в котором из тьмы рождается свет, этот химический синтез духа, в котором из изначально данных, малоценных элементов возникает нечто качественно новое и ценное, – непременно происходит *для*^{iv}

ⁱ *Дописано на полях вместо зачеркнутого*: С этим связано убеждение.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: в.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Также для его образов святых, таких как Алеша Карамазов и старец Зосима, этот путь остается необходимым.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: у.

Достоевского в форме *катастрофы*, внезапного взрыва по причине максимального напряжения сил, их нагревания до точки кипенияⁱ.

*Необходимо признать*ⁱⁱ, что здесь, с одной стороны, было достигнуто совершенно новое, гениальное понимание важной связи человеческой духовно-душевной жизни, которого не существовало в более ранние и гармоничные эпохи, и *что*, с другой стороны, это понимание имеет высокое репрезентативное значение для специфики русской духовности. Однако возникает вопрос, было ли тем самым полностью достигнуто сущностное ядро русской духовности. *Нет никаких сомнений*, что к русской сущности относится граничащая с анархистской необузданностью максимальная внутренняя свобода; и с этим связан духовный максимализм – склонность бросаться из одной крайности в другую, абсолютизм, который легко *оборачивается*ⁱⁱⁱ нигилизмом, способность^{iv} погрузиться в безграничную греховность и в то же время посредством опыта греха с особой интенсивностью возжелать святости^v. Однако, в отличие от общераспространенного мнения, можно подчеркнуть, что русская духовная специфика никоим образом не исчерпывается этим и что подразумеваемая здесь черта совершенно не затрагивает глубочайшее и ценнейшее сущностное ядро русского духа. Для начала следует сказать, что русский дух, как и всякий национальный дух в принципе, можно адекватно понять, лишь наблюдая его в противопоставлении противоположных типов *или тенденций*. Без сомнения, **один** из этих типов, самым великим и духовно глубоким проявлением которого как раз является Достоевский, господствует в русской духовной и политической истории XIX и XX вв. Это тип **революционера** в широком, духовном смысле слова – дисгармоничного [6] человека, который потерял равновесие в отношениях с миром и Богом и с безудержной

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Достоевский знает духовные развития лишь катастрофического рода.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: нет никаких сомнений.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: порождает.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: внезапно.

^v *Далее зачеркнуто*: все это совершенно несомненно.

силой, *впутываясь*ⁱ в ужасный драматизм, хочет восстановления равновесия к восстановлению равновесия, в большинстве случаев в форме утопического стремления к изменению мира. Если между Достоевским и *большевизмом*, в котором русский социализм выродился в чистую одержимость, лежит бездна, *то* все же с последним у него имеется общий глубочайший религиозный источник. *Достоевскому не только* удалось отчетливоⁱⁱ понять этот религиозный, базовый инстинкт русского социализма – как, впрочем, и одержимость, к которой он неизбежно ведет, – но он также смог *признать*ⁱⁱⁱ собственное сущностное родство с ним. Не только Алеша, но и Иван Карамазов^{iv} есть выражение собственного духа Достоевского; и даже сам молодой «святой», «херувим» Алеша, должен был превратиться в планирующемся продолжении романа в террориста, в политического убийцу и лишь на эшафоте достичь последнего спасения и преображения⁷.

Несомненно, что этот духовный тип имеет древние исторические корни в русской сущности, – эмпирически они проявляются в тревожно-катастрофическом образе русской истории и *неизменно сопровождающем ее* элементе «скитальчества», номадизма: *например*^v, в «свободном казачестве»^{vi} более ранних столетий это было явлено наиболее убедительно. Наряду с этим, существует также полярно противоположный, далекий от этой темы, значительно менее известный тип русского человека, которого мы хотели бы кратко обозначить как **гармоничного человека**. Этот человек является гармоничным на чисто русский, **чисто религиозный** манер – не благодаря своей типичной природе, но благодаря тому, что он с непосредственностью, которая значительно реже встречается у других народов, **умеет быть сокрытым в Боге**. Очень важно, что также для Достоевского – и, вероятно, это наиболее недвусмысленное свидетельство его религиозной гениаль-

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: связаться.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: понять и высказать (над этим словом дописан также зачеркнутый вариант: выразить), но.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: выразить.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: возбуждали в собственном духе Достоевского.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: который ее непременно сопровождает.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: наиболее убедительно.

ности – эта сокрытость человека и мира в Боге была наивысшей идеей и последним идеалом. Он выражает *эту идею* в своем стремлении к оседлости, *в своем изображении добра и ласковой человечности у убийц*, в своем религиозном отношении к «матери земле»⁸, в высшей религиозной значимости для него того, [7] что он называл «живой жизнью»⁹, – божественное в самых простых, *конкретных* проявлениях повседневной жизни, мимо которых наш, направленный на высшиеⁱ, но абстрактные идеалы разум обычно бездумно проходит мимо. Эта основополагающаяⁱⁱ духовная позиция и соответствующий ей по-настоящему русский тип людей могли бы быть *раскрыты* при помощи почти необозримо-го числа русских религиозных образов, русских типов – добрых, спокойных мудрецов и праведников; в русской литературеⁱⁱⁱ они возникают в серии^{iv} образов Пушкина, самого Достоевского (паломник Макар Иванович в «Подростке»), Толстого (крестьянский мудрец Платон Каратаев в «Войне и мире») и *особенно* Лескова. Однако наиболее показательный и духовно самый великий представитель этого рода русских людей в Новое время – это «солнце русской поэзии»¹⁰, русский национальный писатель – **Пушкин**.

Пушкин не только^v величайший русский поэт (в этом смысле сравним *лишь* с Гёте в Германии), но также **величайший русский**^{vi} как таковой, одаренная Богом личность, в которой самое глубокое и ценное из богатств русской души представлено в *сияющей*^{vii} красоте; он известен за пределами России лишь по имени, хотя уже его современники, французский писатель Мери-ме¹¹ и гениальный польский поэт Мицкевич (в своих французских докладах)¹², прославляли его, а Фарнхаген фон Энзе уже в 1838 г. в тонкой статье познакомил с ним Германию¹³. Однако своеобразной была судьба его духа в самой России. Безоговорочно признанный как *уникальное*^{viii} чудо поэтического гения с первых

ⁱ *Далее зачеркнуто:* к идеалам стремящийся.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* другая.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* например.

^{iv} *Далее зачеркнуто:* по преимуществу человеческих типов.

^v *Далее зачеркнуто:* несравненно.

^{vi} *Далее зачеркнуто:* дух.

^{vii} *Дописано вместо зачеркнутого:* бессмертной.

^{viii} *Дописано вместо зачеркнутого:* несравненное.

юношеских стихов и вплоть до нашего времени – и чем дальше, тем больше, – как создатель нового русского языка и литературы, он в то же время довольно скоро *столкнулся* отчасти с *молчаливой*ⁱ, а отчасти с открытой духовной оппозицией. Уже Гоголь – наряду с Пушкиным, второй основатель русской литературы – высказал, несмотря на безграничное восхищение своим старшим другом и мастером, важные слова: «Пушкину нельзя подражать. Русская поэзия должна идти новой дорогой»¹⁴. Указанию Гоголя последовали – духовное беспокойство его [8] собственной сущности захватило всю русскую литературу (за исключением, вероятно, лишь Толстого, который в своей гениальной романной эпике шел путями Пушкина, *хотя* в своем прочем творчестве *именно* он остается самым негармоничным русским мыслителем). С 1850–60-х гг. начинается формальный бунт против гения Пушкина: его так называемая чистая поэзия, светлая, преображенная гармония его сущности, была воспринята как величайшаяⁱⁱ опасность той эпохой, которая находилась вⁱⁱⁱ духовном брожении и^{iv} в мрачном, моралистическом рвении жаждала преобразовать мир. Эта первая юношеская порывистость русского, утилитаристского^v нигилизма, конечно, вскоре была опровергнута в высших, духовных слоях (но *при этом*^{vi} она продолжила распространяться все дальше в народной среде, чтобы, в конце концов, найти завершение в большевизме, который ныне *также* уродует русскую литературу *унизительным и разрушительным* принципом «социального заказа»); *однако* привкус от этой оппозиции, направленной против Пушкина, еще долго останется в русском духе; только на пороге XX в., а отчасти лишь сегодня, Пушкин должен был быть открыт во всем своем величии. Но и сейчас, несмотря на появление обширных, исполненных любви, научно очень ценных исследований о *жизни и творчестве Пушкина*, которые развились в отдельное направление русской науки – пушкинистику, лишь меньшинство

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: невысказанной.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: враждебная опасность.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: ярко пылающем.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: мир.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: моралистического.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: хотя.

даже в среде русской духовной элиты понимают истинное величие и *действительные*ⁱ смысл и ценность пушкинского духа.

Это – не отдельная личность, пусть даже гениального масштаба, это – духовный мир, за который здесь стоит бороться и который, как далекое солнце, *озаряет*ⁱⁱ русскую духовную жизнь, пусть она в то же время и хочет от него убежать. Боязнь Пушкина и неумение дать возможность глубокому и поистине освобождающему духу его оказывать воздействие, как правило, объясняется двумя тесно связанными друг с другом соображениями: **во-первых**, говорят, что, хотя Пушкин и несравненный, самый великий русский поэт, он все же именно «**чистый** поэт», от которого возможно получить лишь эстетическое наслаждение, но не духовное обогащение; и, **во-вторых**, полагают, что он настолько совершенная, гармоничная натура, что по этой причине он лишен духовной [9] глубины, которой возможно достичь лишь через трагизм, *присущий* другим русским писателям, в особенности Достоевскому. Оба замечания являются объективно необоснованными. «Чистого поэта» в общем смысле – не принимая во внимание бездушных мастеров искусства составления строф – в принципе не существует. Поэт – это всегда открыватель духовного мира, и чем более велик поэт, тем значительнее его откровения. *Это общее соображение наибольшим образом подтверждается в самом Пушкине: кто в состоянии воспринять дух его поэзии и вместе с тем не позволить очарованию поэтической формы увести себя в формально-эстетическое измерение, тот знает, как много возвышенного и глубокого открывается в этой поэзии.* Что же касается второй мысли, то она **по меньшей мере** так же поверхностна и потому ложна, как и банальное понимание Гёте в качестве «олимпийца»¹⁵, который с высоты своей *античной* божественности с возвышенным безразличием смотрит на ничтожество и трагичность человеческой жизни. Пушкин в высшей степени обладает чисто русским пониманием трагизма; его жизнь и поэзия полны этим трагизмом, грустью и тоской; он *имеет* глубокое и совершенно интимное понимание всего темного, иррационального, дисгармонического и рокового в человеческом сердце и судьбе.

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* истинные.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* освещает.

Ныне было неопровержимо доказано, что именно Пушкину обязан Достоевский самыми существенными мотивами своего анализа страдания и страстей, своей духовной проблематики; не секрет, что и сам Достоевский рассматривал Пушкина – *в отличие от эпигонов русского трагизма* – не как чуждого или даже враждебного ему мыслителяⁱ, но, напротив, смотрел на него как на высший идеал человеческой духовности¹⁶.

Если мы сами рассматриваем Пушкина как наиболее совершенный образец гармонического русского человека, то это никоим образом не значит, что ему недостает понимания дисгармонии и трагизма и вместе с тем также обостренного трагизмомⁱⁱ взгляда в духовные глубины; это лишь значит, что он обладает чудесной способностью *преодолевать* – в двойственном гегелевском смысле «снимать» – все трагическое в последнем преображении, в тихой доброте, мудрости и радости. Однако видеть в качестве сущностного различия между Пушкиным и Достоевским противоположность «трагического» и «гармонического» духа было бы неуклюжей беспомощностью. Достоевскому также известна последняя гармония, спокойная доброта и [10] исполненная любви мудрость; он знает, что глубочайший трагизм, в конце концов, существует лишь для того, чтобы быть преодоленным и дать достигнуть мира Христова, иначе он в принципе не был бы религиозным мыслителем. Истинное различие между ними значительно глубже и тоньше. *С одной стороны*, Достоевскому известен вечный мир лишь в форме высшей цели человеческого стремленияⁱⁱⁱ *или*^{iv}, – если человек его все-таки в конце концов достигает^v, в форме открывающегося только в последних глубинах духа священного сокровища, которое возможно найти в теснейшем контакте с темной эмпирией предметного мира (при этом к сути этого сокровища относится просвещение и преобра-

ⁱ Далее зачеркнуто: противоположного типа.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: достигать.

ⁱⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: и, с другой стороны.

^{iv} Далее зачеркнуто: известен.

^v Далее зачеркнуто: как священное, скрытое сокровище, которое он в постоянном контрасте с все же преодолеваемыми трагизмом и разорванностью жизни хранит и считает святым.

жение этого мира). И, с другой стороны, для Достоевского, как уже было сказано, путь к этому совершенству неизменно ведет через крайностьⁱ и освобождается лишь через взрыв. Напротив, у Пушкина весь, даже самый глубокий и *предположительно*ⁱⁱ не преодолеваемый, трагизм с самого начала является вросшим в его обогащенное потенциями преображения умонастроение. Чудесная форма его поэзии – истинная художественная форма все жеⁱⁱⁱ **не** является чем-то внешним, но и сама относится к содержанию – как раз и есть выражение этой духовной позиции, наиболее сущностная черта которой – **простота и трезвая правдивость даже самого возвышенного**. Именно поэтому у него происходит неотъемлемое для всякой духовной жизни очищение, являющееся, в конце концов, религиозным преображением, в форме постепенного, органически-внутреннего выздоровления *на основании*^{iv} постоянного тяготения к сохранению масштаба и равновесия, которое само является следствием непрекращающегося действия сил благодати, где прочно, *несмотря на всю свою свободу и заблуждения*, укоренен дух. К Пушкину применимы слова Рильке, определяющие сущность Орфея: «Все становится виноградником, все становится виноградной лозой, созревшей на его чувствующем юге»¹⁷.

Именно здесь Пушкин является наиболее совершенным выражением ценнейшей и глубочайшей специфики русского человека. Пушкин не является осознанным «религиозным» поэтом, так же как и не был он «святым» человеком в обычном смысле слова, хотя он всю свою жизнь на свой манер занимался религиозной проблематикой^v, [11] а в свои последние годы, на вершине духовной зрелости, обладал глубоким пониманием вечного смысла и целительной истины христианства. Но, несмотря на это, он остается – с внешней точки зрения, скорее, как Гёте – в своих страданиях и радостях «мирянином». Вместе с тем он обладает столь труднодоступной современному человеку способностью быть

ⁱ *Далее зачеркнуто*: через максимальное напряжение противоречий.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: кажущийся.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: разумеется.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: в следствии.

^v *Далее зачеркнуто*: жизни.

ребенком в выдающемся, духовном смысле, о котором в Евангелии говорится «будьте как дети»¹⁸ (что едва ли можно сказать о Гёте!). Он непосредственно покоится в руке Господа и чувствует себя в ней защищенным. Наивными и мудрыми глазами ребенка он созерцает мир и человеческое сердце и всюду чувствует – *в господстве безразличных сил природы с их вечной красотой*ⁱⁱ, в радости и страдании эротической любви, в дружбе и уединении, в восторге художественного творчества и в строгом величии государства, в духовном богатстве европейской культуры, а также деревенском одиночестве и возбуждении простой человечности – дыхание Божье, отблеск Божественного света, который придает даже незаметному значимость, самому темному – свет, самому невыносимому – тихий мир. Его основная установка в ее самой глубокой и зрелой форме – это никоим образом не неререфлективная радость жизни и бурлящий задор; напротив, его поэзия, так же как и жизнь, пронизана меланхолией, наполнена сознанием имманентного трагизма человеческой жизни, и он имелⁱⁱⁱ в виду самого себя, когда однажды сказал о русской поэзии: «...от ямщика до первого поэта – мы все поем уныло»¹⁹. *Он сам придерживается принципа, согласно которому его душа должна всегда оставаться «чиста, печальна и спокойна»*²⁰; он изобразил в наиболее красивом и трогательном девичьем образе в русской литературе, в Татьяне «Евгений Онегин», *путь страстной и мечтательной юной души в ее созревании, осуществляющемся через страдание, переходящее к покою и чистоте в молчаливом отречении. Он сам с печальным отречением называет забвение чудодейственным источником, который слаще всего утоляет сердечную жажду*^{iv}. Однако именно печаль его, как говорится в одном из стихотворений, «светла и спокойна»²¹. *Что-то из этой*^v *глубочайшей сути несказанной красоты пушкинского духа имел*^{vi} *в виду Рильке, когда он (в «Сонете к Орфею»)* напоминал «блаженным,

ⁱ Далее зачеркнуто: никоим образом.

ⁱⁱ Дописано карандашом на полях.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: также.

^{iv} Дописано карандашом на полях.

^v Дописано вместо зачеркнутого: Эта.

^{vi} Дописано вместо зачеркнутого: встречалось.

святым»: «не бойтесь страдать... вечно сияет ваша улыбка в слезах»²². Как поэт Пушкинⁱ обладает чарующей способностью изображать и в то же время преображать самое жалкое и повседневноеⁱⁱ с трезвой правдивостью *в простых словах*, вместе с тем как мыслитель он обладает способностью благословлять и принимать с любовью все печальное, трагическое, дисгармоническое по той причине, что он чувствует онтологическую значимость и Божественный исток всего. Как раз на этом основана хвалимая Достоевским универсальность пушкинского духа, можно было бы сказать, его истинный «католицизм» – способность, в отличие от многих других русских мыслителей (включая Достоевского), *вчувствоваться во всечеловеческое, даже в самые чужие культурные явления, с любовью постигать иⁱⁱⁱ присваивать их^{iv}*.

Этот страстный дух с африканской кровью в его венах и с потребностями гения в его сердце есть человек, который всю свою жизнь задыхался в душевной тесноте своего окружения; он прославлял опасность, приключения и геройство, а тягу к смерти воспринимал в качестве божественного восхищения, однако внутренне был против любого бунта, против всякого партийно-сектантского духа; он всегда склонялся, как точно сказал один его друг, больше к сочувствию^v, чем к равнодушию, к которому обычно так^{vi} легко подводится русский человек, – в нем было больше любви, чем негодования. «Поношения не убеждают, – сам однажды сказал он, – и нет истины там, где нет любви»²⁵. Последний смысл^{vii} этой основоположной установки заключен в восприятии всей жизни в свете ее Божественного первоначала.

[12] Именно эта непосредственность в сознании Бога в его слиянии с общим жизненным чувством, находящееся в крови непоколебимое^{viii} доверие к Богу и вытекающая из этого добрая,

ⁱ Дописано вместо зачеркнутого: он.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: так и темное, и демоническое с полной серьезностью.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: признавать.

^{iv} Здесь стоит звездочка и написано: * Дальше на обороте. Следующий абзац написан на обороте данного листа.

^v Дописано вместо зачеркнутого: расположению.

^{vi} Далее зачеркнуто: часто склонен.

^{vii} Далее зачеркнуто: и основание.

^{viii} Дописано вместо зачеркнутого: почти бессознательное, безусловное.

исполненная любви мудрость есть глубочайшая сущностная черта русской религиозности и русского духовного типа. Пушкин был современником одной из *самых удивительных*ⁱ религиозных фигур России – великого святого XIX в., старца Серафима Саровского²⁴. Они не знали друг друга, т.к. относились к совершенно различным, тогда полностью оторванным друг от друга культурным кругам. Однако то, что оба они имели *одну и ту же*ⁱⁱ привычку приветствовать близкихⁱⁱⁱ им людей словами: «ты, радость моя», – это больше, чем просто совпадение. Для них обоих – для каждого на свой лад – **бытие в Боге**, который есть любовь, было сущностно-определяющим.

Однако как случилось, что это бытие в Боге, которое образует *глубочайшее сущностное ядро* русского человека, может сочетаться с неистовым, драматическим, почти отчаянно-мрачным стремлением к Богу, которое проявляется в русском человеке типа Достоевского? *Другими словами: как возможно понять упомянутую противоположность двух базовых типов русского духа?* Чисто с рациональной точки зрения здесь присутствует неразрешимый парадокс. Но не все ли религиозное парадоксально и не часто ли *именно* рационально-парадоксальное является очевидным с религиозной точки зрения? В слове «правда» «die Wahrheit», – имеющем двойной смысл как онтологически истинного сущего, так и этически истинного должного, – русский язык придает этому религиозно ясному парадоксу непосредственное выражение²⁵. И теперь, в зависимости от того, *этический*^{iv} или *онтологический*^v момент этой интегральной «правды» побеждает в русской душе, *образуется*^{vi} тот или иной из этих двух противоположных типов. Та страстность, с которой стремятся к грядущей «правде», т.е. справедливости и Царству Божьему, и которая может даже выродиться в слепоту богоотрицания, происходит, в конце концов, все же из сознания того, что в глубочайшей первооснове

i *Дописано вместо зачеркнутого*: самых великих.

ii *Дописано карандашом*.

iii *Далее зачеркнуто*: или с вступающими с ними в отношения.

iv *Дописано вместо зачеркнутого*: один.

v *Дописано вместо зачеркнутого*: другой.

vi *Дописано вместо зачеркнутого*: появляется.

жизнь пребывает в Боге и **именно поэтому должна быть** божественна. Напротив, там, где о бытии в Боге не только невнятно догадываются, но где оно воспринимается как определяющее для всего жизненного чувства, возникает добрая, благословляющаяⁱ мудрость, которая прозревает также в дурном, не должном быть (*nicht Seinsollenden*), истинно сущее и вместе с тем благо [13] – это такое религиозное воззрение, исходя из которого старый египетский *отшельник*ⁱⁱ Макарий Великий²⁶ мог отважиться утверждать, что даже сам дьявол добр, покуда он **поистине есть**²⁷.

Тяжелая судьба русского духа заключена в том, что в нем, – по крайней мере, одно поколение, а именно поколение после Пушкина, – первая духовная позиция религиозного стремления, страстной тяги к Богу одерживала одностороннюю победу над второй. Однако Пушкин является пророчески-образцовой *духовной фигурой*ⁱⁱⁱ. В нем, согласно мудрому слову Гоголя, *проявился*^{iv} русский человек, каким он, возможно, будет лишь через 200 лет²⁸. И вместе с тем Пушкин, как сказал другой великий русский поэт – Тютчев, – первая^v, *незабываемая любовь*^{vi} русского сердца²⁹. До сих пор *его сущность едва ли*^{vii} оказала влияние на русскую духовную историю, на публично заметные проявления русского духа: она оттесняется другим, противоположным духовным типом; но Пушкин покоится в глубинах русской души. По его образцу оформлены прекраснейшие и плодотворнейшие, хотя и не сразу заметные, не бросающиеся в глаза образы русского человека – как тихие исполнители необычайно великой культурной работы, которая была проделана в России в XIX в., так и^{viii} большое количество простых, смиренных, набожных русских людей.

ⁱ *Далее зачеркнуто:* исполненная любви.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* святой.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* явление.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого:* пришел.

^v *Далее зачеркнуто:* вечная и.

^{vi} *Далее зачеркнуто:* России.

^{vii} *Дописано вместо зачеркнутого:* не.

^{viii} *Далее зачеркнуто:* целое.

Из Советской России приходят проверенные сведения о том, что в кругах молодежи – даже среди «комсомольцев», в воспитанном в коммунистических молодежных объединениях молодом поколении, – безусловно, самый любимый поэт вновь **Пушкин**³⁰. Это значит бесконечно больше, чем нам могут сказать самые сенсационные политические новости и наиболее изысканные политические прогнозы. Это самое надежное свидетельство *начинающегося* внутреннего оздоровления и возрождения – посреди господства демонических сил большевизма – русской души.

Примечания

- 1 Автограф: BA. S.L. Frank Papers. Box 12. Puschkin i Dostojevsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes. Рукопись на немецком языке, 13 листов (14 стр.). Датировка: вероятно, 1935 г. (см. с. 87–89 наст. изд.).
- 2 *Habent sua fata libelli* – книги имеют свою судьбу (*лат.*).
- 3 См.: «Мыслящий русский – самый независимый человек в свете» (*Герцен А.И.* Русский народ и социализм. Письмо к Ж. Мишле // *Герцен А.И.* Собр. соч.: в 30 т. Т. 7. О развитии революционных идей в России. Произведения 1851–1852 годов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 332).
- 4 См. наст. изд. С. 21–25.
- 5 Ср. Мф. 7:13.
- 6 Совпадение противоположностей (*лат.*).
- 7 О предполагавшемся содержании продолжения романа было известно из нескольких свидетельств современников. Подробнее об этом см.: *Ветловская В.Е.* Примечания. § 11 // Полн. собр. соч. Т. 15. С. 485–487.
- 8 См. примеч. 121 к Приложению 4.
- 9 См. примеч. 117 к Приложению 4.
- 10 Перифраз, впервые использованный в кратком анонимном извещении о смерти поэта, опубликованном в «Литературных прибавлениях к “Русскому инвалиду”» 30 января (11 февраля) 1837 г.: «Солнце русской поэзии закатилось!» (автором считается либо А.А. Краевский, либо В.Ф. Одоевский).
- 11 Имеется в виду статья французского писателя Проспера Мериме (1803–1870) «Александр Пушкин»: *Mérimé P.* Alexandre Pouchkine // *Le Moniteur universel*. 20 janvier 1868. No. 20. P. 103; 27 janvier 1868. No. 27. P. 127.
- 12 Польский поэт Адам Мицкевич (1798–1855) прочел в Коллеж де Франс в 1840–1844 гг. четыре курса по славянской литературе, в которых значительное место посвятил творчеству Пушкина.
- 13 Имеется в виду эссе немецкого филолога, писателя и дипломата XIX в. Карла Августа Варнхагена фон Энзе (1785–1858) «Творчество Александра Пушкина»: *Varnhagen von Ense. K.A.* Werke von Alexander

- Puschkin. Bd. 1–3. SPb 1838 // Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. 1838. No. 61–64. S. 17–31.
- 14 В действительности это пересказ слов В.Г. Белинского. См.: «Поэтическую деятельность Пушкина можно разделить на два периода. <...> во втором мы видим ее на неприступной высоте художественной зрелости: глубины, могущества; тут уже нельзя копировать ее, нельзя подражать ей. <...> Теперь нужен новый Пушкин, новый Лермонтов, чтобы книжка стихотворений привела в восторг всю публику, в движение – всю литературу» (*Белинский В.Г.* Взгляд на русскую литературу 1846 года // Полн. собр. соч. Т. 10. Статьи и рецензии. 1846–1848. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 33).
- 15 Уже современники называли Гёте «последним олимпийцем» за его преданность античной культуре.
- 16 В речи о Пушкине Достоевский говорил о «всемирности и всечеловечности» художественного гения Пушкина, о том, что он смог «вместить чужие гении в душу своей, как родные» (*Достоевский Ф.М.* Дневник писателя на 1880 год. С. 148).
- 17 VII сонет к Орфею Р.М. Рильке в переводе К. Свасьяна звучит следующим образом:
- «Голос, он льется, всегда благодатный,
Если прохватит его Божество.
И наливается, как виноградник,
Мир под полуденным небом его».
- 18 Ср. Мф. 18:3.
- 19 Строки из поэмы А.С. Пушкина «Домик в Коломне»:
- «Фигурно иль буквально: всей семьей,
От ямщика до первого поэта,
Мы все поем уныло. Грустный вой
Песнь русская. Известная примета!»
- (*Пушкин А.С.* Домик в Коломне // *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 4. Поэмы. Сказки. Л.: Наука, 1977. С. 237).
- 20 Строка из черновика Пушкина:
- «И чувствую, душа в сей час
Твоей любви, тебя достойна.
Зачем же не всегда
Чиста, печальна и спокойна».
- (*Шляпкин И.А.* Из неизданных работ А.С. Пушкина. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1903. С. 8).
- 21 Слова из стихотворения А.С. Пушкина «На холмах Грузии»:
- «На холмах Грузии лежит ночная мгла;
Шумит Арагва предо мною.
Мне грустно и легко; печаль моя светла;

Печаль моя полна тобою,
Тобой, одной тобой...»

(Пушкин А.С. На холмах Грузии // Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 3. Стихотворения 1827–1836. Л.: Наука, 1977. С. 111).

Ср. также: Франк С.Л. Светлая печаль // Возрождение. 1949. Тетрадь III. С. 36–51.

22 IV сонет к Орфею Р.М. Рильке в переводе К. Свасьяна звучит следующим образом:

«О вы, блаженные, о невредимые,
Что же вам утренник сердца принес?
Меткость стрелка и мишени ранимые,
Глянец улыбки в жемчужинах слез.
Горя не бойтесь, тяготы горя
Сбросьте обратно в тяжесть земли;
Грузные горы, грузное море».

23 См.: «Нет убедительности в поношениях, и нет истины, где нет любви» (Пушкин А.С. Александр Радищев // Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 7. Критика и публицистика. Л.: Наука, 1978. С. 246).

24 Серафим Саровский (1754–1833) – один из наиболее почитаемых русских подвижников, иеромонах Саровского монастыря.

25 Франк вслед за Н.К. Михайловским различал объективную «правду-истину» и субъективную «правду-справедливость», которые отождествляются в понятии «правда». См.: «В русском языке существует очень характерное слово, которое играет чрезвычайно большую роль во всем строе русской мысли – от народного мышления до творческого гения. Это непере译имое слово «правда», которое одновременно означает и истину, и моральное и естественное право – так же как и в немецком языке слово “richtig” означает нечто теоретически и практически соответствующее или адекватное» (Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 182).

26 Макарий Великий (Макарий Египетский, ок. 300–391) – отшельник, христианский святой, автор духовных бесед.

27 См.: «Но дело надо понимать так, что и все “дурное” и “злое” – именно поскольку оно все же в каком-то смысле есть – действительно укоренено в бытии и имеет в нем свое основание; и это согласуется с тем, что – как гласит старое и бесспорно верное учение и как это очевидно для всякого воззрения, если оно не есть безусловный и безнадежный дуализм, – и все дурное и злое *хорошо* и есть *добро*, – поскольку именно оно *есть* (согласно указанию, встречаемому у целого ряда отцов и учителей церкви – начиная с Макария Великого до Фомы Аквината – даже дьявол *хорош*, именно поскольку он *есть*)» (Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 534).

28 См.: «Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное явление русского духа: это русский человек в его развитии, в каком он, может

- быть, явится чрез двести лет» (*Гоголь Н.В.* Несколько слов о Пушкине // *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч.: в 14 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 8. Статьи. С. 50).
- ²⁹ См.: «Тебя ж, как первую любовь, / России сердце не забудет!» (*Тютчев Ф.И.* 29-е января 1837 // *Тютчев Ф.И.* Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. Т. 1. М.: Классика, 2002. С. 175).
- ³⁰ См. немецкую статью Франка на эту тему: *Frank S.* Die sowjetrussische Jugend und Puschkin // *Hochland.* Oktober 1935. März 1936. Jahrg. 33. Bd. 1. S. 473–476 (рус. пер.: *Франк С.Л.* Советско-русская молодежь и Пушкин / Пер. с нем. О. Назаровой // *Исторія філософії у вітчизняній духовній культурі* / Ред. Г. Аляев, Т. Суходуб. Полтава: ООО «АСМІ», 2016. С. 499–502).

**Dostojewsky u<nd> die Tragödie d<es> russ<ischen> Geistes
<Достоевский и трагедия русского духа
(конспект лекции)>¹**

Dostojewsky u<nd> die Tragödie d<es> russ<ischen> Geistes

D<ostojewsky> – bis jetzt der *in Deutschl<and>* am besten bekannt<e> u<nd> meistgeschätzte russ<ische> Schriftsteller. – Irgendwie entspricht diese Schätz<ung> der wahren Bedeutung von D<ostojewsky> – D<ostojewsky> zweifellos der grösste russ<ische> relig<iöse> Denker – wie überhaupt (neben Kierkegaard) der grösste relig<iöse> Denk<er> des 19 Jahrh<underts>; und zugleich in einem **gewissen** Sinne – in welchem, sofort weiter – die zentrale Gestalt des russ<ischen> Geistes. Gewöhnlich beurteilt man D<ostojewsky> ohne Zusammenh<ang> mit den Schicksalen u<nd> Wesen d<es> russ<ischen> Geist<es>. Relative Berechtigung: grosse Denker können aus dem sach<lichen> Gehalte ihrer Werke beurte<ilt> werden. Und doch: ohne Zusammenhang, ohne D<ostojewsky> auf dem Hintergr<und> d<es> russ<ischen> Geistes zu betrachten, kommt man zu einer falschen Beurteilung. **Zwei** schwerwiegende Nachteile solch<er> isolier<ten> Betracht<ung>: 1) schiefes Bild von der **repräsentativ<en>** Bedeut<ung> v<on> D<ostojewsky> – alle russ<ischen> Menschen nach Art seiner Gestalten 2) auch **sachlich** kann man D<ostojewsky> nicht bis ans Ende verstehen. Denn eben seine allgemeine<n> Themen, seine Problematik gewinnt in d<er> Gesch<ichte> d<es> russ<ischen> Geistes konkrete Gestalt. – Versuche, in dies Zusam<menhang> D<ostojewsky> zu betrachten. *Handelt sich weder um genetische Betracht<ung> D<ostojewsky's> Geisterwelt, noch um ursächlich Zusam<men>hang, d.h. seinen Einfluss, der ziemlich gering war, sondern um inneren Zusammenhang der Themen u<nd> Motiveⁱ.* Damit zugl<eich> ein Thema gegeben, das an sich von höchster Bedeutsamkeit ist. An der histor<ischen>

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

Wirklichkeit kann die geistliche Problematik besser verstanden werden.

Vielschichtigkeit bei Dostojewsky. *Darüber hinaus*¹ Dialektiker, coincidentia oppositorum. Sehen vorläufig ab, – das Wesentliche, die Atmosphäre: Unruhe, Leidenschaft bis zum Siedepunkt, Explosivstoffe. – Und zwar nicht empirische, sondern geistige: Ideenleidenschaften, Besessenheit. Und zwar: das Missverhältnis zwischen Menschenwesen und Menschenlage. Alle – «Beleidigte und Erniedrigte». (Das Eleusische «Fest». Zit.) *Ceres findet den Menschen in tiefer Schwache* «auf seinem Königsitze schweift er elend, heimatlos». Kein soziales, sondern metaphysisches Problem.

Bevor weiter vertiefen, fragen: entspricht das dem russischen Wesen? In einem gewissen Sinne ja – alle russische Geschichte zeugt davon, nicht nur das 19. Jahrhundert. Die Sehnsucht, das christliche Ideal zu verwirklichen. – (Wlad. Solowjew und Bestrafung der Verbrechen). – Und doch – aufs schärfste betonen – die Unruhe, das Suchen, die Aufruhr nicht grundlegend. Im Gegenteil: Demut, Gottergebenheit, Gefühl für Gottgewolltheit der Weltordnung. Heilige, Starzen, demütige Menschen. Grundlegend: Persönlichkeit nicht Instanz in sich, sondern verwurzelt in der Realität – Gottgeborgenheit (Rilkes Intuition der Realität) Puschkin – alle Tragik durchtränkt und gesättigt von tiefer Harmonie. Resignation und still-heitere Lebensbejahung. Auch für Dostojewsky – letztes Ideal.

Wie hängen beide Typen zusammen? **Prawda**. Religiöse Fundierung der höchsten Wertes. Sein = Sollen. Je nachdem was betont wird, zwei Einstellungen. Die Welt ist absolut wertvoll, oder soll es sein. Das zweite – Unruhe, Forderung, die Empirie zu überwinden, die Welt umzugestalten – Maximalismus. Religiöse Einstellung – und moralische, aber mit religiöser Glut durchdrungen.

Führt zum **Theodizeeproblem**. Akademisch? Bittere Realität. – Kampf zwischen Religiosität und sittlichem Gefühl. – Vertrauen zu Gott. – Mitgefühl zu Leiden der Kreatur, Entrüstung gegen das Böse. Mittelpunkt von Dostojewskij Ringen. Rede

ⁱ *Дописано карандашом над строкой.*

Iwans. – Die Tränen des Kindes. – *Sehnsucht nachⁱ dem irdischen Paradies. (Traum eines lächerl<ichen> Menschen).* Hier – Geburt d<es> russ<ischen> Utopismus. D<ostojewskij> – tiefster Ausdruck. Belinsky u<nd> Hegel (*Zit<at> Bel<insky>*). D<ostojewskij> das Irrige eingesehenⁱⁱ. *Denn – unlösbar – Abgrund zw<ischen> Welt u<nd> Gott – das führt zur absoluten Verzweiflung – den Weltlauf – eine Teufelsfarce.* Theodizeeprobl nur religiös überwinden, durch **zwei Einsichten** 1) Evid<enz> Gottes trotz alledem – «Meine Ged<anken> – nicht eure», Christ<us> gegen Wahrheit 2) Richter über die Welt? Nein, eigne Schuld! (Hier genügt, dies als geforderte Gesinnung zu nehmen). Dies – der einzige Weg z<um> Paradies. Paradies – steht offen, keine Weltumgestaltung.

Zu tief für den Durchschnittsmenschen. Der andere Weg: Mensch – Gottes Werk berichtigen, das verwirklichen, was Gott nicht gelungen ist. Neuerschaffung. Dies setzt voraus – Leugn<ung> d<er> Erbsünde, der Mensch vollkommen, das Böse von aussen, und durch äussere Mittel zu überwinden. Schliesslich Gott ausgeschaltet, gegen Gott. *Nihilismus aus Absolutismus.* Menschgotttum statt Gottmenschentum. Stürmen des Himmels.

Hier die tragische Verirrung: **das Aufrührerische, Revolutionäre.** Rücksicht – [2] Beliebbarkeit d<er> Mittel. Alles erlaubt zur Ausrottung d<es> Bösen. Widerspruch zwischen Mittel u<nd> Ziel. – Die Dekabristen (Rostoptschins Witz) und doch Grausamkeit. Schliesslich – Bolschewismus. – Verwandl<ung> von Liebe in Hass, Mitleid in Grausamkeit, Schaffen in Zerstörung. Pascal – Mensch in Engel verwandeln – werden Tiere. Ausgangspunkt: wie **leben**, mit dem Leben sich abfinden. – Da aber Aufgabe unerreichbar – letzt<es> Ergebnis – Vernichtung. *Dies die russ<ische> Tragödie.*

D<ostojewsky> dies klar eingesehen. Die Dämonen. Der Grossinquisitor. (Berechtigung Gottes – mit Satan!).

Russ<ischer> Mensch beschieden, letzte Früchte auszukosten. Erfahrung des Utopismus. Zweieinheit Gott-Welt muss bewahrt bleiben. Der Mensch – an der Schwelle gestellt, das Göttl<iche> zu hüten u<nd> zu entfalten in der Welt. Weltbewahrung, nicht überwind<en>. – Der eigene Wert des schlichten, tatsächl<ichen>, erdhaften, boden-

ⁱ *Ранний вариант:* Forderung.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* («Der Grossinquisitor»).

ständig. D<ostojewsky> eingesehen – zweite Schicht in ihm: Mutter-Erde. *Eleus<ische> Fest weiter: Dass d<er> Mensch zum Menschen werde, stift er einen ewigen Bund. Glaubig mit der frommen Erde, Seinem mütterlichen Grund.* «Das lebendige Leben» – das Konkrete. Wahre Sittlichkeit aus Liebe zum Konkreten – harte Arbeit u<nd> Zucht (Ackerbau bei Schiller). Wl. Solowjew – heilige<r> u<nd> zuständig<er> Mensch. – Nicht Paradies auf Erden, sondern die Hölle zu verhüten.

Dies geschieht jetzt, durch Überwind<ung> des Typus des Intellektuellen – des erbitterten kriegerischen Mönches der Gerechtigkeit. – D<ostojewsky>, der Puschkin zum höchst<en> Ideale nimmt. D<ostojewsky> hat die Tragödie angebahnt oder klar ihre treibende<n> Kräfte dargetan, und D<ostojewsky> auch ihre Überwindung vorgezeichnet.

Перевод:

Достоевский и трагедия русского духа

Достоевский – самый известный и ценимый русский писатель в Германии по настоящее время. В некотором смысле эта оценка соответствует истинному значению Достоевского. Достоевский без сомнения крупнейший русский религиозный мыслитель – как, впрочем, и самый крупный (наряду с Кьеркегором²) религиозный мыслитель XIX века; и в то же время в **известном** смысле – в каком, тут же ниже – центральная фигура русского духа. Как правило, Достоевского оценивают вне связи с судьбами и сущностью русского духа. Относительное основание: великие мыслители могут быть оценены исходя из объективного содержания их работ. Но все же: без связи, без рассмотрения Достоевского на фоне русского духа, приходят к ложной оценке. **Два** принципиальных недостатка подобного изолированного рассмотрения: 1) искаженная картина **представительного** значения Достоевского – все русские люди по образу его персонажей 2) также нельзя **объективно** понять Достоевского до конца. Поскольку именно его общие темы, его проблематика приобретают в истории русского духа конкретный образ. Попробую рассмотреть

Достоевского в этой связи. *Речь не идет о генетическом рассмотрении духовного мира Достоевского или причинной связи, т.е. его влияния, которое не было велико, но о рассмотрении внутренней связи тем и мотивов*¹. Вместе с этим тут же возникает тема, которая сама по себе имеет большое значение. При помощи исторической действительности можно лучше понять духовную проблематику.

Многослойность у Достоевского. *Кроме этого*ⁱⁱ, диалектик, coincidentia oppositorum³. Пока оставим это, – существенное, атмосфера: беспокойство, страсть вплоть до максимальной точки, взрывоопасный материал. И при этом не эмпирический, а духовный: идейная страсть, одержимость. А именно: несоразмерность между сущностью человека и его положением. Все – «униженные и оскорбленные». (Элевзинский «праздник». Цитата). *Церера находит человека в глубоком бессилии «будучи королем он блуждает в отвращении, бездомный»*⁴. Не социальная, а метафизическая проблема.

Перед тем, как углубиться дальше спросим: соответствует ли это русской сущности? Известным образом – да – вся русская история свидетельствует об этом, и не только история XIX столетия. Тяга реализовать христианский идеал. (Влад. <Соловьев> и наказание преступника⁵). И все же – отметить наибольшим образом: беспокойство, поиск, волнение – не основное. Напротив: смирение, набожность, чувство Божьей воли в мироустройстве. Святые, старцы, смиренные люди. Основное: личность не инстанция в себе, но укоренена в реальности – сокрытость в Боге (интуиция реальности Рильке⁶). Пушкин – вся трагика пропитана и насыщена глубокой гармонией. Отречение и тихо-радостное принятие жизни. Также для Достоевского – последний идеал.

Как сочетаются два типа? **Правда**. Религиозное обоснование высшей ценности. Быть = долженствовать⁷. Также будет отмечено **две** установки. Мир абсолютно ценен, или **должен** быть таким. Второе – беспокойство, требование преодолеть эмпирию,

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

ⁱⁱ *Дописано карандашом над строкой.*

преобразить мир – максимализм. Религиозная установка – моральна, но пронизана религиозным жаром.

Ведет к **проблеме теодицеи**. Академическая? Горькая реальность. Борьба между религиозностью и моральным чувством. Доверие Богу. Сочувствие к страданию твари, оружие против зла. Центр борьбы Достоевского. Речь Ивана. Слезы ребенка⁸. *Тяга*ⁱ к земному раю. (*Сон смешного человека*)⁹. Здесь – рождение русского утопизма. Достоевский – наиболее глубокое выражение. Белинский и Гегель (*цитата Белинский*)¹⁰. Достоевский осознал неправильностьⁱⁱ. *Поскольку – нельзя решить – бездна между миром и Богом – это ведет к абсолютному отчаянью – ход вещей – дьявольская афера*. Проблему теодицеи возможно преодолеть лишь религиозно посредством **двух взглядов**: 1) очевидность Бога несмотря ни на что – «Мои мысли не ваши»¹¹, Христос против истины¹² 2) Судья мира? Нет, собственная вина (здесь достаточно взять это в качестве необходимого убеждения). Это – единственный путь в рай. Рай открыт – никакого преобразования мира.

Слишком глубоко для среднего человека. Другой путь: человек – исправляет работу Бога, осуществляет то, что не удалось Богу. Новое творение. Это предполагает отрицание первородного греха. Человек совершенен, зло извне и преодолимо внешними средствами. В конце концов, исключает Бога, становится против Бога. *Нигилизм из абсолютизма*. Человекобожество против богочеловечества¹³. Штурм небес.

Здесь трагическое заблуждение: **бунтовское, революционное**. Осторожно – [2] неразборчивость в средствах. Все разрешено ради искоренения зла. Противоречие между средством и целью. Декабристы (шутка Ростопчина)¹⁴ и все же жестокость. В конце концов – большевизм. Превращение любви в ненависть, сочувствия в жестокость, творчества в разрушение. Паскаль – превратить человека в ангела – получатся звери¹⁵. Исходный пункт: как жить, как быть довольным жизнью. Но тогда задача невыполнима – последний результат – уничтожение. *Это – русская трагедия*.

ⁱ Ранний вариант: требование.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: («Великий Инквизитор»).

Достоевский отчетливо увидел это. Бесы. Великий инквизитор. (Оправдание Бога – сатаной!).

Русский человек решил отведать последние плоды. Опыт утопизма. Двуединство Бог-мир должно быть сохранено. Человек – должен защитить божественное и распространить его в мире. Защита мира, не преодоление. Вечная ценность простого, фактического, земного, коренного. Достоевский осознал – второй слой в этой ценности: мать-земля¹⁶. *Элевзинский праздник далее: чтоб человек стал человеком, заключает он вечный союз. Веруя, с благочестивой землей, своим материнским началом*¹⁷. «Живая жизнь» – конкретное¹⁸. Истинная нравственность из любви к конкретному – тяжелая работа и дисциплина (земледелие у Шиллера¹⁹). Вл. Соловьев – святой и порядочный человек²⁰. Не рай на земле, но защита от ада²¹.

Это происходит сейчас через преодоление типа интеллектуала – озлобленного воина-монаха справедливости. Достоевский, который считает Пушкина наивысшим идеалом, положил начало трагедии или ясно представил ее ведущие силы, но также Достоевский показал ее преодоление.

Примечания

- ¹ Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Box 11. Dostoiiewsky und die Tragödie des russischen Geistes (начало конспекта) и Box 16. Frank Manuscript Fragments Notes (окончание – лист с номером 2). Рукопись на немецком языке, 2 листа (3 стр.). Датировка: около 1936 г. (см. с. 89 наст. изд.).
- ² Впервые встречающееся в текстах Франка сравнение Достоевского с С. Кьеркегором, возможно, было навеяно исследованиями Л. Шестова – так, в журнале «Путь» (№ 48, июль – сентябрь 1935 г.) был опубликован его доклад «Киркегардт и Достоевский», прочитанный в мае 1935 г. в Религиозно-философской академии в Париже. В «Непостижимом» Франк также поставил имена «Киркегарда и Достоевского» рядом, говоря о «сильных и трагичных борениях», которые «определяют внутренний драматизм нашего бытия как духовного бытия» (Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. С. 510).
- ³ Совпадение противоположностей (лат.).
- ⁴ Франк цитирует стихотворение Ф. Шиллера «Das Eleusische Fest». В переводе В.А. Жуковского: «Ты ль, Зевесовой рукою / Сотворенный человек? / Для того ль тебя красую / Олимпийскою облек / Бог богов и во владенье / Мир земной тебе отдал, / Чтоб ты в нем, как в заточенье / Узник

- брошенный, страдал?» (*Жуковский В.А. Элевзинский праздник // Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. / Редкол.: А.С. Янушкевич (гл. ред.) и др. Т. 3. Баллады / Сост. и ред. Н.Ж. Ветшева, Э.М. Жиликова. М.: Яз. рус. культуры, 2008. С. 219).*)
- 5 Франк имеет в виду, очевидно, критику Вл. Соловьевым «доктрины отщепености» в уголовном праве и защиту им христианского нравственного подхода к наказанию преступников: «Наказание, как устрашающее возмездие <...>, не может быть оправдано с нравственной точки зрения, поскольку оно отрицает в преступнике человека, лишает его присущего всякому лицу права на существование и нравственное возрождение и делает из него страдательное орудие чужой безопасности. <...> Терпящий от преступления *имеет право* на защиту и по возможности на вознаграждение; общество *имеет право* на безопасность; преступник *имеет право* на вразумление и исправление. Противодействие преступлениям, согласное с нравственным началом, должно осуществлять или во всяком случае иметь в виду равномерное осуществление этих трех прав» (*Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги. Т. 1. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. С. 402–403).*)
- 6 См.: «Чувство укорененности собственной души в вечном и абсолютном, внутреннего питания ее потусторонними Божественными силами, неразрывно-интимной связи своего “я” с Богом настолько доминирует в лирике Рильке, что лирические излияния поэта совпадают с раскрытием его религиозного сознания» (*Франк С.Л. Мистика Рейнера Марии Рильке // Путь. 1928. № 12. С. 49*). Ср. также фрагмент из немецкоязычной статьи Франка о мистике Рильке, которая была издана в голландском журнале «Neophilologus»: «Ist aber seine Dichtung wahrhaft mystisch, d.h. ist sie nicht der Schilderung von rein subjektiven Zuständen und Stimmungen, sondern der Darstellung einer **Realität** gewidmet, so kann der Inhalt der dichterischen Intuition auch systematisch-begrifflich ausgedrückt, gleichsam in die philosophische Sprache der abstrakten Begriffe und Gedankengänge transponiert werden». («Однако если его поэзия по-настоящему мистическая, т.е. если она не является изображением чисто субъективных состояний и настроений, но посвящена демонстрации **реальности**, то она, стало быть, может систематически-понятно выражать содержание поэтической интуиции и переводить ее на философский язык абстрактных понятий и мысли». *Frank S. Die Mystik von R.M. Rilke // Neophilologus. 1935. № 20. P. 99*).
- 7 Полемика с Гегелем. См.: «Последняя [философская наука] занимается лишь идеей, которая не столь бессильна, чтобы только долженствовать, а не действительно быть» (*Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 91*).
- 8 См. примеч. 44 к Приложению 4.
- 9 См. примеч. 10 к Приложению 9.

- ¹⁰ Бунт Ивана в некоторой степени воспроизводит бунт В.Г. Белинского против Г.В.Ф. Гегеля, который не соглашался пожертвовать участью хотя бы одного человека ради целого мирового развития. См. примеч. 103 к Приложению 4.
- ¹¹ См.: «Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь» (Ис. 55:8).
- ¹² См. примеч. 108 к Приложению 4.
- ¹³ См. примеч. 2 к Приложению 8.
- ¹⁴ Высказывание графа Ф.В. Ростопчина (1763–1826) о восстании на Сенатской площади было широко известно: «В эпоху Французской революции сапожники и тряпичники хотели сделаться графами и князьями; у нас графы и князья хотели сделаться тряпичниками и сапожниками».
- ¹⁵ См.: «Опасно слишком настойчиво убеждать человека, что он не отличается от животных, не доказывая одновременно его величия. Опасно и доказывать его величие, не вспоминая о его низости. Еще опаснее оставлять его в неведении того и другого, но очень полезно показывать ему и то и другое. Человеку не следует ни полагать себя равным животным или ангелам, ни пребывать в неведении о том и о другом, а следует знать и то и другое» (*Паскаль Б. Мысли*. С. 107).
- ¹⁶ См. примеч. 121 к Приложению 4.
- ¹⁷ Франк продолжает цитировать «Элевзинский праздник» Ф. Шиллера – наказ богини Цереры человеку: «Чтоб из низости душою / Мог подняться человек, / С древней матерью-землею / Он вступил в союз навек» (*Жуковский В.А. Элевзинский праздник*. С. 220). Это четверостишие цитирует в романе Достоевского Дмитрий Карамазов в разговоре с Алешей (см.: *Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 99).
- ¹⁸ См. примеч. 117 к Приложению 4.
- ¹⁹ Очевидно, Франк имеет в виду продолжение сюжета «Элевзинского праздника», когда богиня Церера, а затем и другие боги показывают людям, как возделывать землю и создавать другие культурные блага, в результате чего: «Всю землю богинин приход изменил; / Признавши ее руководство, / В союз человек с человеком вступил / И жизни постиг благородство» (см.: *Жуковский В.А. Элевзинский праздник*. С. 221–225).
- ²⁰ Возможно, Франк имеет в виду слова Вл. Соловьева о том, что идея добра, внутренне всеобъемлющая и логически необходимая, в реальности оказывается лишненною всеобщности и необходимости – «не все жаждут того, что должно», «между желающими добра не все оказываются способными одолеть ради него дурные стремления своей природы», и даже «немногие люди, достигшие победы добра над злом в себе самих, – люди добродетельные, праведники или святые – бессильны победить своим добром то зло, в котором лежит весь мир» (*Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия*. С. 205).
- ²¹ Франк неоднократно использовал эту мысль со ссылкой на Соловьева – см., напр.: «Как метко говорит Владимир Соловьев, задачей государства никогда

не может быть установить рай на земле; но оно имеет иную, не менее существенную задачу – *предупредить возникновение ада на земле*» (Франк С.Л. Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. С. 199). См.: «Задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царствие Божие, а только в том, чтобы он до времени не превратился в ад» (Соловьев В.С. Право и нравственность. Очерки из прикладной этики // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 8. СПб.: Просвещение, 1914. С. 548).

**Dostojewskys Gottesidee
u<nd> die gegenw<ärtige> religiöse Lage
<Идея Бога у Достоевского
и современное религиозное положение>ⁱ**

**Dostojewskys Gottesidee
u<nd> die gegenw<ärtige> religiöse Lage**

Geistige Krise = religiöse Krise. Kampf zw<ischen> Glaub<en> u<nd> Unglauben – nicht äusserer – innerer – in der Seele jedes Mensch<en>. Lange Vorgeschichte – Reformation (Abreissen der Tradition) u<nd> Renaissance – neuer Menschenbegriff (M<ensch>, als Herrscher) u<nd> neue Naturwissenschaft. Jetzt es in weiten Kreisen sich ausgewirkt.

Naive Zeiten – jede Naturersch<einung>, jedes Schicksal von Mensch u<nd> Volk zeugten von Gott. – Aristoteles (Somnium Scipionis). – Dante – geschätzt auf die damalige Kosmologie. – Diese Zeiten längst vorbei. 1) *Der Mensch **autonom<er>** **Richter**, nicht **Knecht** freies Urteil.* 2) Der Mensch **nicht mehr** Mittelpunkt des Weltgeschehens – in der Welt nichtiges Wesen – naive anthropomorphe Vorstellung<ung> unmöglich. *Verschärfung des Theodizeeproblems durch die christl<iche> Idee der **Unersetzbarkeit**, <absoluter Wert jeder>ⁱ. Dost<ojewsky> über Hiob. Wir leben im tragischen Zeitalter.* – Gott kann sich uns nicht mehr **so** offenbaren, wie in früher<er> Zeiten.

Heisst das v<om> Unglauben verurteilt?

Vorschnell<es> Urteil. Jedenfalls durch Unglauben durchgehen (jede ehrliche Seele). Hier setzt Dost<ojewsky> ein. – Der tiefste Unglaube – durchgedrungen zum Glauben (Antwort an die Kritiker)ⁱⁱ.

Die grosse Anklagerede Iwan Karamasoff fusst auf klarer Auffassung der unerbittl<ichen> Realität. «Will nichts verstehen, bei d<er> Tatsache bleiben». Das Kinderleiden. Kein Allgemeines kann rechtfertigen. Der Fortschritt. Die Mutter **darf** nicht verzeihen. Die Welt

ⁱ Текст частично поврежден, восстановлен по смыслу.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: Zweierlei auszusetzen.

unannehmbar. – Und doch nicht Unglaube (bei Unglaube einfach) – sondern **Theodizeeproblem** (das Grundproblem des gegenwärtigen Menschen). In einer Reihe von Stufen bewältigt:

1) Gottes Gewissheit unabhängig vom Welterkennen, von Weltbeurteilung – also vom Theodizeeproblem. Die unmittelbare Erfahrung. Ontologischer Beweis und Christologie bei Dostojewsky (Christus gegen die Wahrheit wählen). *Zwei feststehende Tatsachen, wenn auch Zusammenhang unbegreiflich*.

2) Dualismus zwischen Gott und sinnloser Welt zunächst **psychologisch** überwunden durch Liebe zur Welt. – Freude, als religiöse Forderung. – Das Leben lieben bevor man seinen Sinn erfasst. «Klebrige Frühlingsblätter». – Die Erde küssen. – Die «Mutter-Erde». – Kosmische Tendenz des östlichen Christentums. – «Liebe zum lebendigen Leben». Im letzten Grunde alles gut, wenn wir durch Liebe betrachten. Nicht sentimentale Rechtfertigung des Bösen (der Mensch nicht gut und vernünftig – Abgründe von Bösen), sondern religiöse Einsicht. Mutter und ihr verbrecherisches Kind. So Einstellen von Dostojewsky.

3) Höchste Stufe – die Anklageeinstellung überwinden. Vieles Böse – wer hat Schuld? Gott, andere Menschen? Nein, **ich selber**. Schuld für alle Übel. Paradox, aber evident. – Bestärkt durch die All-einheitslehre – Selbstanklage = Busse = Gottversöhnung. Dann wird die Welt zum Paradies. – Das ist nicht rührselige Stimmung – gegen Tatsachen machtlos. Das ist wahre Weltverklärung durch Verklärung der Menschenseele.

Dostojewsky – nicht «fromm» im gewöhnlichen Sinne. Scharf die Wirklichkeit sehen. Und doch – gläubig. – Die überzeugenden Ausführungen des Grossinquisitors und der schweigende und küssende Christus. Die unaussprechliche Wahrheit des Herzens. *Gott – immanente Macht im Menschen, nicht transzendentes Gesetz*ⁱ. Das Leuchten von Gottes Gestalt im menschlichen Herzen. Artur Schnitzler: «wenn die Gläubiger – mehr Phantasie und die Ungläubiger – mehr Verstand hätten, wäre der Unterschied nicht so gross». Übertreibung mit richtigem Kern.

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

Die grosse Bedeut<ung> D<ostojewskys> in unserer Zeit, die Gott verlässt, Idolen nachjagt. Fest bleiben! D<ostojewsky> – mehr als je Prophet unserer Zeit.

Перевод:

Идея Бога у Достоевского и современное религиозное положение

Духовный кризис = религиозный кризис. Борьба между верой и неверием – не внешняя – внутренняя – в душе каждого человека. Длинная предыстория – Реформация (обрыв традиции) и Ренессанс – новое понятие человека (человек, как господин) и новая естественная наука. Сейчас влияние на широкие круги.

Наивные времена – всякое явление природы, всякая судьба человека и народа свидетельствовали о Боге. Аристотель (Somnium Scipionis)². Данте – определялся тогдашней космологией. Эти времена давно прошли. 1) *Человек – автономный судья, не раб, свободное суждение.* 2) Человек **больше не** центр мировых событий – ничтожное существо в мире – невозможность наивного антропоморфного представления. *Обострение проблемы теодицеи посредством христианской идеи **незаменимости**, <абсолютной ценности каждого>*¹⁵. *Достоевский об Иове*⁴. *Мы живем в трагическую эпоху.* Бог больше не может открыть себя нам так, **как** в прежние времена.

Значит, что обречены на неверие?

Поспешное суждение. В любом случае <необходимо> пройти через неверие (всякой честной душе). Здесь начинает действовать Достоевский. Глубочайшее неверие приводит к вере (ответ критикам)⁵ⁱⁱ.

Великая обвинительная речь Ивана Карамазова основана наясном понимании непреклонной реальности. «Ничего не хочу понимать, хочу оставаться при факте»⁶. Детские страдания. Никакое всеобщее не может оправдать. Прогресс. Мать не **должна** прощать⁷.

ⁱ Текст частично поврежден, восстановлен по смыслу.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: двойное возражение.

Мир – неприемлем. И все же не неверие (при неверии просто), но **проблема теодицеи** (основная проблема современного человека). Преодолевается на разных ступенях:

1) Уверенность в Боге в независимости от познания мира, от оценки мира, т.е. от проблемы теодицеи. Непосредственный опыт. Онтологическое доказательство и христология у Достоевского (выбрать Христа, а не истину⁸). *Два установленных факта, даже если связь непостижима.*

2) Дуализм между Богом и бессмысленным миром сначала преодолевается **психологически** посредством любви к миру. Радость, как религиозное требование. Любить жизнь до того, как схватишь ее смысл. «Клейкие весенние листочки»⁹. Целовать землю¹⁰. «Мать-земля»¹¹. Космическая тенденция восточного христианства. «Любовь к живой жизни»¹². В последнем основании все хорошо, если мы смотрим через любовь. Не сентиментальное оправдание зла (человек не является добрым и разумным – пропасти зла), но религиозное понимание. Мать и ее преступный ребенок¹³. Такова позиция Достоевского.

3) Высшая ступень – преодоление позиции обвинения. Много зла – кто виноват? Бог, другие люди? Нет, **я сам**. Вина за все зло. Парадоксально, но самоочевидно. Усилено учением о все-единстве – самообвинение = покаяние = примирение с Богом. Тогда мир станет раем¹⁴. Это не сентиментальное настроение бессильное против фактов. Это – истинное преображение мира посредством преображения человеческой души.

Достоевский – не «набожный» в обыденном смысле. Остро видит действительность. И все же – верующий. Убедительные заключения Великого инквизитора и молчащий, целующий Христос¹⁵. Несказанная истина сердца. *Бог – имманентная сила в человеке, не трансцендентный закон*¹. Сияние божественного образа в человеческом сердце. Артур Шницлер: «если бы у верующих было больше фантазии, а у неверующих больше разума, то разница была бы не столь велика»¹⁶. Преувеличение с правильным смыслом.

ⁱ *Дописано карандашом на полях.*

Большое значение Достоевского в наше время, которое потеряло Бога и гоняется за идолами. Остаться несокрушимым! Достоевский – больше, чем пророк нашего времени.

Примечания

- 1 Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Box 16. Frank Manuscript Fragments Notes. Рукопись на немецком языке, 1 лист (2 стр.). Датировка: около 1935–1937 гг.
- 2 См. примеч. 112 к Приложению 4.
- 3 См. в статье «Теодицея Достоевского»: «Коротко говоря, невинная жизнь человека и зло в мире – при чувстве незаменимости и абсолютной ценности всякой человеческой жизни – остаются для *нашего* религиозно-нравственного восприятия чем-то совершенно непостижимым» (наст. изд. С. 327).
- 4 Образ Иова использовался Достоевским в романах «Подросток» и «Братья Карамазовы». Возможно, здесь Франк имеет в виду рукописи к «Подростку», которые он читал в «Der unbekannte Dostojevski» (см. примеч. 2 к Приложению 6), где в набросках разговора Версилова с Макаром Ивановичем зафиксирована такая мысль: «Новых идей нет: идеи все те же одни, начиная с Иова. Прудон и Иов – искушение Христа» (*Достоевский Ф.М.* Подросток. Подготовительные материалы. С. 346). См. также примеч. 2 к Приложению 14.
- 5 См. примеч. 4 к Приложению 2.
- 6 См. примеч. 42 к Приложению 4.
- 7 См. примеч. 99 к Приложению 4.
- 8 См. примеч. 5 к Приложению 2.
- 9 См. примеч. 16 к Приложению 4.
- 10 См. примеч. 118 и 119 к Приложению 4.
- 11 См. примеч. 121 к Приложению 4.
- 12 См. примеч. 117 к Приложению 4.
- 13 См.: «Как мать защищает своего совершившего преступление ребенка по причине материнской любви, т.е. по причине глубокого, возникающего из любви сверхэмпирического знания абсолютной ценности его живой души, так же и Достоевский выступает против осуждения всего мира на стороне темного и слепого в человеке» (наст. изд. С. 103). Это же сравнение Франк использовал в других статьях о Достоевском (см.: *Франк С.Л.* Достоевский и кризис гуманизма. С. 365; *Франк С.Л.* Достоевский – самый русский изо всех русских. К 50-летию со дня смерти поэта: человек и творчество. С. 147; см. также: *Франк С.Л.* С нами Бог. Три размышления. С. 317).
- 14 См. примеч. 113 к Приложению 4.
- 15 См. примеч. 94 к Приложению 4.
- 16 Артур Шницлер (1862–1931) – австрийский писатель, драматург. Эту мысль Франк взял из его книги «Buch der Sprüche und Bedenken» (Wien, 1927), на которую ранее написал рецензию. Охарактеризовав Шницлера как скептика, который стоит «на шатком пороге между верой и неверием и старается найти

позицию, возвышающуюся над обоими», Франк цитировал его слова: «Как жаль, что большинство рационалистов мало разумны, и большинство мистиков почти лишены воображения; иначе они могли бы превосходно понять друг друга и, быть может, иногда замечали бы, что они, собственно, согласны во мнениях и различаются только в их выражении» (*Франк С.Л. Шницлер-мыслитель // Руль. 1928. 26 окт. № 2408. С. 2*). Позднее Франк использовал этот афоризм Шницлера в книге «С нами Бог» (см.: *Франк С.Л. С нами Бог. Три размышления. С. 244*).

14
Dostojewskijs Theodizee
<Теодицея Достоевского>¹

Dostojewskijs Theodizee
Von Prof. Simon Frank

[1]

Dasⁱ «Theodizeeproblem»ⁱⁱ – die Frage, wie dieⁱⁱⁱ Herrschaft des Bösen und der Übel in der Welt^{iv} mit dem Glauben an Gott in Einklang gebracht werden kann – steht im Mittelpunkt von Dostojewskijs gesamten geistigen Ringen. Seit dem Hiobsbuche ist vielleicht im menschlichen Bewusstsein dies Problem nie so unerbittlich-scharf gestellt und so qualvoll erlebt worden, wie *bei* Dostojewskij. Aber auch die Lösung des Theodizeeproblems im Buche Hiob – die Lieblingsbuchs von Dostojewskij – *lässt*^v ihm im tiefsten Sinne doch unbefriedigt. Es ist vielleicht nicht zu vermessen zu sagen, dass Dostojewskijs Werke das **christliche**, neutestamentliche Hiobsbuch der Menschheit ist.

Unmittelbar ist Dostojewskijs Geist mit ungeheurer Sehstärke und unerbittlichem Ernste der Wahrhaftigkeit gerade auf das Sinnlose, Disharmonische, *Dämonische in der Welt und im Menschenwesen gerichtet. Alles, was das sittliche Bewusstsein empört und was es in der Welt nicht verstehen und dulden kan<n>*^{vi}. Dostojewskij ist frei von jeglicher Spur eines rührseligen Optimismus, der aus Gleichgültigkeit,

ⁱ *Далее зачеркнуто*: was die theologische Besinnung als das.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: bezeichnet.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Tatsache.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: kann der Glaube an Gott mit der unmittelbaren die Sinnlosigkeit, Disharmonie, Ungerechtigkeit des Weltlaufs mit der Tatsache der Herrschaft des Bösen und der Übel in der Welt in Einklang gebracht werden – *ist* steht im Mittelpunkte von Dostojewskijs geistigen Ringen die Sinnlosigkeit, Disharmonie, Ungerechtigkeit des Weltlaufs und Menschenschicksale, die Herrschaft Macht der Bösen und des Übel<s>.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: kann.

^{vi} *Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого*: Das sittliche Bewusstsein Empörende – auf das Dämonische in der Welt und im Menschenwesen gerichtet.

Naivität oder geistiger Feigheit *leicht bereit ist* die Tragik des Lebens zu übersehen, über sie irgendwie oberflächlich hinwegzugleiten. *Von Haus ausⁱ steht er jeglicher einfältigen Frömmigkeit fern.* «Wenn ich an Gott Glaube, so tue ich es nicht wie ein Dummkopf» sagt er am Ende seines Lebens, nach Bewältigung der tiefsten Verneinungen, durch die er durchgegangen ist. Und zwar erlebt er die Tragik des Lebens mit höchster Intensität auf Grund seines *echt christlichen* Bewusstsein<s> von der Unersetzlichkeit und dem absoluten inneren Werte eines jeglichen, auch des empirisch wichtigsten, menschlichen Lebens. Deshalb ist ihm die oberflächlich-rationalistische Lösung des Theodizeeproblem<s> auf Leibniz-Hegelschen Art, der das Übel als notwendige Ingredienz einer volltönenden Gesamtharmonie erscheint, von vornherein unannehmbar. Er könnte die Worte wiederholen, mit denen sein Jugendlehrer, der ungestüme philosophische Autodidakt Bjelinskij, in höchster Unmut von der Hegelschen Philosophie, von Hegels «Philister [2] Nachtmütze» Abschied nahm: «Man sagt uns, die Disharmonie sei die notwendige Bedingung der Harmonie. Das ist vielleicht sehr trostreich für Melomanen, nicht aber für diejenigen deren Schicksal es ist, die Disharmonie *in der Welt* zu vertreten». In der Rede Iwan Karamasoff wirdⁱⁱ die absolute Unlösbarkeit *des Theodizeeproblems* von rational-sittlichen Standpunkte in erschütternder Weiten nachgewiesen. Sagt man, die Leiden der Menschen seien zur Erkenntnis von Gut und Böse notwendig, so entsteht die Frage, wozu eigentlich dies «teuflische Gut und Böse» nötig ist, wenn es durch solche Opfer erkaufte wird. Und mögen auch die Erwachsenen leiden – «die haben der Apfel gegessen, und hol sie alle der Teufel» – aber wozu das grausame, sinnlose Leiden von unschuldigen Kindern? Der gesamte Weltfortschritt könne die Tränen eines einzigen unschuldig gemarterten Kindes nicht erkaufen. Hier könne es keine Vergebung und keine Versöhnung geben. *Auch am Ende der Zeiten am allgemeinen Versöhnungstage könne und dürfe* die Mutter des zu Tode gemarterten Kindes zwar ihren eigenen unendlichen Mutterschmerz dem Mörder vergeben, nicht aber das Leiden des Kindes selber. Das sittliche

ⁱ *Далее зачеркнуто*: besitzt er keineswegs.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: an der Tatsache der grausamen, sinnlosen Leiden von unschuldigen Kindern.

Bewusstsein fordert hier unerbittliche Vergeltung – aber nach Vergeltung kann das einmal gescheheneⁱ schreiende Unrecht nicht wieder gutmachenⁱⁱ. Wer vor den Tatsachen seine Augen und sein sittliches Bewusstsein nicht verschliesstⁱⁱⁱ, kommt zum Ergebnis, dass er nichts im Stande ist von dieser Welt zu verstehen und muss seine «Eintrittskarte» in die Welt Gott zurückgeben. Und ein geistiger Bruder von Iwan Karamasoff, Kyrilloff (in den «Dämonen») wiederholt denselben Gedanken in der Betrachtung über das Schicksal Jesu Christi in der Welt. Wenn die Weltschöpfung ihre höchste und vollkommenste Erscheinung, in der ihr ganzer Sinn liegt, nicht verschosst und grausam ermordet hat, so ist die ganze Weltgeschichte nichts als eine «Teufelsfarce». Kurz, das unschuldige Leiden der Menschen und das Böse in der Welt ist – beim Gefühl für die Unersetzbarkeit und den [3] absoluten Wert eines jeglichen Menschenlebens – für *unser* religiös-sittliches *Empfinden*^{iv} etwas schlechthin Unbegreifliches. Zwischen Gott und der Welt Gottes klafft ein unüberbrückbarer Gegensatz^v; und es bleibt uns nichts übrig, als diese unabänderliche und durch nichts hinwegzudeutende Tatsache in ihrer ganzen Tragik, *durch die das Leben jeglichen Sinn verliert*, gewissenhaft und mutig zu gestehen.

Dies ist in systematischer Ordnung gewissermassen die erste Schicht in Dostojewskijs Gedankenwelt, die «den Tiefen der Verneinung» entspricht, durch die er nach seinem eigenen Geständnis durchgegangen ist und von denen der gewöhnliche Atheist in seiner Oberflächlichkeit, wie Dostojewskij scharf betont, eigentlich gar keine Ahnung hat. *Bei* Dostojewskij ist er aber erst der Ausgangspunkt für weiteres geistiges Ringen. Das *nächstliegende Motiv*^{vi} dieses Ringens kann schon darin erblickt werden, dass dieses Verzweifeln an der Welt, das furchtlose Geständnis ihrer Sinnlosigkeit den Glauben

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Böse und das.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Bleibt man den Tatsachen des Weltlaufs und des Menschenschicksal<s> gewissenhaft treu, so könne man schlechthin **nichts** in dieser Welt verstehen.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: kann von dieser Welt schlechthin **nichts** verstehen.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: Bewusstsein.

^v *Далее зачеркнуто несколько строк с вариантами мысли, переданной в окончании данного предложения.*

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого*: erste Errungenschaft.

an **Gott** dennoch nicht erschüttert. Im Gegenteil: die gewöhnlich atheistische Einstellung, für die hier überhaupt kein Problem vorliegt und die in der *Sinnlosigkeit*ⁱ der Welt *etwas* Letztes und Selbstverständlichesⁱⁱ erblickt und deshalb sich dabei beruhigt, weist Dostojewskij von vornherein ab. «Nicht Gott verneine ich – nur seine Welt kann ich nicht anerkennen», sagt Iwan Karamazoff. In der unbegreiflichen Diskrepanz zwischen Gott und seiner Welt liegt ja gerade das Erschütternde des Theodizeeproblems, im Vergleich womit die glatte Gottesverneinung als eine geschmacklose Oberflächlichkeit erscheint. Andererseits liegt hier – im Vergleich mit dem gewöhnlichen Typus sowohl des Glaubens, als des Unglaubens – schon eine grosse und entscheidende geistige Errungenschaft vor. Mag das Theodizeeproblem für uns unlösbar, der Zusammenhang zwischen Gott und seiner Welt noch so unbegreiflich sein – der Glaube **an Gott selber** wird dadurch nicht zerstört. [4] Im Gegenteil: die Existenz Gottes ist für das menschliche Herz eine selbstevidente Tatsache – nicht minder überzeugend, als für die Sinne und den Verstand die Realität der Welt. Die Existenz Gottes *braucht* eben nicht aus der Weltrealität *erst* erschlossen zu werden; sie wird unmittelbar durch unseren Geist erblickt und erfüllt. Wie in der Wissenschaft eine Erfahrungstatsache *ihre selbstevidente Gültigkeit nicht dadurch verliert*ⁱⁱⁱ, *dass* ihr Zusammenhang mit anderen Tatsachen *für uns unbegreiflich bleibt*^{iv}, so auch in der religiösen Besinnung Gottes Existenz trägt ihre Gewissheit in sich selber; ja, sie ist für Dostojewskij eigentlich viel gewisser, als alle Weltenerfahrung. Er sagt einmal: «wäre es nötig, zwischen Christus und der Wahrheit zu wählen, so hätte ich ohne Schwanken die Partei Christi **gegen** die Wahrheit gewählt». (Unter «Wahrheit» ist hier offenbar die empirische Welterkenntnis gemeint). Man darf wohl sagen, dass Dostojewskij *alle Gottesbeweise, insofern sie von der Weltbetrachtung ausgehen, verwirft, zugleich aber in eigenartiger Form den **ontologischen Beweis**, der eigentlich nichts anders, als der Nachweis der*

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: Konstatierung.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Ergebnis des menschlichen Denkens sieht.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: nicht dadurch gezeugt werden kann.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: nicht begreifen können.

Selbstevidenz Gottes ist, behauptetⁱ: die Eigenartigkeit von Dostojewskijs Anschauung besteht dabei darin, dass für *ihn* nicht der **Begriff** das im Denken erfasste **Wesen** Gottes, wie es bei den entsprechenden Theologen und Philosophen der Fall ist, sondern die **konkrete Gestalt** Gottes der Grund ist aus demⁱⁱ seine *Realität evident* folgt. Wer einmal Christi Gestalt erfasst und auf sich wirken lässt, der weiss mit voller Evidenz, dass sie überzeugender, überwältigender, mithin im tiefsten Sinne des Wortes, **realer** ist, als die gesamte Weltrealität.

Dieser Gedankengang ist freilich noch keine Lösung des Theodizeeproblems; sein Wert aber an sich kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Trotz aller Schärfe, mit der Dostojewskij das Theodizeeproblem erlebt, zieht erⁱⁱⁱ seiner Wirkung auf unser religiöses Bewusstsein eine feste Grenze. Man kann von der Welt verzweifeln, nicht im Stande sein, sie religiös zu begreifen; ganz unabhängig und unberührt davon bleibt aber unser Glaube an Gott, unsere Beziehung zu Gott bestehen. In früheren ungebrochenen Zeiten stand der Glaube an Gott in unmittelbarem Zusammenhang mit der gesamten übrigen Weltanschauung, mit der ganzen Lebenserfahrung und dem wissenschaftlichen Weltbilde des Menschen. Alles in der Welt – die Bewegung der Gestirne und das Wachsen eines Grashalmes, das historische Schicksal der Völker und das Schicksal jedes Einzelmenschen waren Offenbarungen von Gottes Gegenwart und Wirkung in der Welt.

[5] Die neuere Weltanschauung der Menschheit hat den schönen göttlichen Kosmos der Antike und des christlichen Mittelalters zerstört und ihn in Naturwissenschaft, geschichtlicher und persönlicher Lebensauffassung durch einen^{iv} Chaos von blinden Naturmächten ersetzt. Die Welt und das Leben *haben* für den modernen Menschen ihren religiösen Sinn verloren, und es ist deshalb aussichtslos, auf Grund der *empirischen* Welt- und Lebenserkenntnis den Glauben an Gott aufzubauen. Angesichts dieser geistigen Lage, die Dostojewskij selber innerlich mit höchster Intensität erlebt, ist es eine Errungenschaft von *wahrhaft* höchster Bedeutung, dass Dostojewskij den Glauben an Gott

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: einen eigenartigen **ontologischen Gottesbeweis** behauptet.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: die Evidenz.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: ihre<r>.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: sinnlosen.

gleichsam von aller Weltweisheitⁱ emanzipiert und auf Grund lebendiger innerer Erfahrung **trotz** allen «Tatsachen» der Welt behauptetⁱⁱ. *Er entdeckt nicht durch Nachdenken und Schlussfolgerungen, sondern auf Grund unmittelbarer innerer Erfahrung eine Realität, die ausserhalb der gesamten Weltrealität steht, ja, ihrem Wesen nach der letzteren diametral entgegengesetzt istⁱⁱⁱ. Gerade deshalb kann an der Evidenz dieser ganz andersartigen überweltlichen Realität, insofern man ihren Sinn einmal erfasst und erlebt hat, gar nicht gezweifelt werden. Und gerade in der tiefsten, durch den erschütternden Eindruck der Sinnlosigkeit der Welt bedingten Herzensnot klammert er sich an^{iv} Gott, wie ein Ertrinkender, der mitten in den stürmischen Wogen des Weltmeeres, an dem es keinen Halt gibt, auf einem unerschütterlich festen Felsen Boden fasst. Alle Zweifel, die aus der modernen geistigen Lage der Menschheit, aus ihrer Welterkenntnis und Lebensweisheit fließen, reichen an diesen Boden nicht heran^v.*

Diese Begrenzung der Tragweite des Theodizeeproblems ist aber nur der **erste** Schritt im geistigen Ringen Dostojewskijs, und man würde weit fehlgehen, wenn man darin die tiefste und letzte Schicht seiner religiösen Erkenntnis erblicken wollte*. Von dieser ersten Position geschieht im Gegenteil ein weiterer Angriff gegen die dunkle Macht des Zweifels. Das Theodizeeproblem muss nicht nur in seiner Tragweite begrenzt, sondern auch in seinem innerem Gehalte bewältigt werden – trotzdem es *für* rationale Gedankengänge eigentlich^{vi} schlechthin unlösbar bleibt. Den Ausweg aus dieser Lage findet Dostojewskij zunächst in der ganz unmittelbaren, unreflektierten **Liebe**

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Erkenntnis emanzipierte.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Wie ein Ertrinkender klammert er sich an diesen festen Punkt Gottesglauben.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: und an deren Evidenz, insofern man einmal ihren Sinn erfasst und erlebt hat.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: dieser Realität ganz andersartige, überweltliche Realität.

^v *Дописано над строкой. Этого текста нет в голландском переводе.*

* Wie es z.B. **Thurneisen** in seinem **Buch** (im übrigen sehr guten) Buch tut, ~~der übrigens diesen Punkt scharf und richtig hervorhob~~. Dostojewskij – gemäss seiner eigenen religiösen Einstellung den scharfen Dualismus zwischen Gott und Welt als Grundlage von Dostojewskij gesamter Weltanschauung darstellt (*Примечание Франка*).

^{vi} *Далее зачеркнуто*: schlechthin für Dostojewskij.

zum Leben. Im Theodizeegespräch lässt er Aljoscha Karamazoff seinem von Zweifeln übermannten Bruder Iwan sagen, man müsse zunächst bevor man den Sinn des Lebens gefunden habe, das Leben an sich einfach lieben, und auch Iwan gesteht trotz allen Zweifeln seine Liebe zur Natur, zu den «klebrigen Frühlingsblättern». Dieses Motiv spielt bei Dostojewskij eine grundlegende Rolleⁱ. Jeglicher verbitterte Asketismus, jedes grollende Sich-abwenden von der Welt erscheint *ihm*ⁱⁱ als eine religiöse Verirrung. Im Gegensatz dazu betont er kühn den Wert sogar der sinnlich-tierischen Vitalität, [6]ⁱⁱⁱ der Erotik, die – an sich eine dunkle dämonische Macht – nicht mit dem Ziele ihrer Vernichtung bekämpft werden muss, sondern durch Verklärung und Sublimierung zu einem religiös-segensreichen *Potenz*^{iv} sich verwandeln lässt. *Die Verklärung der dunklen erotischen Macht in erlösende Menschenliebe wird in der Zusammenkunft zwischen Aljoscha und Gruschenka geschildert («Die Br. Karamasoff»).* Verallgemeinernd wird von Dostojewskij gelehrt. Hat man an der Welt, unmittelbar Lust, ist der vitale Impuls, der zu Frohsinn und Entzückung führt, lebendig, so besitzt man schon den gleichsam instinktiv-naturnhaften Ausgangspunkt zur religiösen Sinnggebung des Lebens. Der christlich<e> Weise Pilger Makar Iwanowitsch im «Jüngling» behauptet ein fröhlich gesinnter Mensch könne eigentlich nie Atheist sein^v. Dieses Motiv^{vi} wird entwickelt in der für Dostojewskij sehr charakteristischen Idee «der Liebe zum lebendigen Leben», die allen wurzellosen und herzlosen Rasonieren entgegenstellt wird. Das Wichtigste, der *eigentliche* Gegenstand unseres geistigen Suchens ist eben das «lebendige Leben» – etwas so schlicht-alltägliches, dass wir es gewöhnlich *in seiner tiefsten religiösen Bedeutsamkeit* gar nicht bemerken und an ihm *gedankenlos* vorbeigehen. Für die religiöse Besinnung erweist

ⁱ *Далее зачеркнуто:* in Dostojewskijs geistiger Welt.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* für ihn.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* im Menschen des «Karamasoffschen» Elements, der Begierde nach Genuss, die – an sich eine dunkle dämonische Macht – durch innere Verklärung (und nicht durch.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого:* Motiv.

^v *В голландском переводе слова:* ein fröhlich gesinnter Mensch könne eigentlich nie Atheist sein, – *взяты в кавычки.*

^{vi} *Далее зачеркнуто:* gipfelt.

sich dieses Motiv, als die Überzeugung, dass die Welt doch *eine Gotteswelt* ist. Das eröffnet sich auch hier dem liebenden Menschenherzen in voller Unmittelbarkeit, wodurch das rational-ethische Verzweifeln an der Welt *zwar* nicht logisch widerlegt *und auch überhaupt noch nicht überwunden, zugleich aber doch irgendwie religiös verdrängtⁱ* wird. Dostojewskij, der unerbittlich-scharfe Seher der dämonischen Mächte der Welt, predigt zugleich ein echt franziskanisch-evangelisches Lebensgefühl. Der Pilger Makar Iwanowitsch im «Jünglinge» (bekanntlich der erste Entwurf der Gestalt, die später als Staretz Zosima in den «Brüder Karamasoff» vollendet wurde) erzählt, wie er einmal *während seiner Wanderungen* früh morgens im Felde erwachte: «überall – eine unsagbare Schönheit. Alles ist still, die Luft ist leicht; ein Grashalm wächst – wachse, du Gottes Gras, ein Vöglein singt – singe, Gottes Vöglein, ein kleines Kind piepstⁱⁱ auf den Armen einer Frau – Gott sei mit dir, kleines Menschlein, Glück auf du Kindlein! Es war, als ob ich zum ersten Male in meinem Leben alles in mich innerlich aufgenommen hatte... Schön ist es in der Welt, mein Lieber! Und dass alles auch geheimnisvoll ist – desto besser; furchtbar und wunderbar ist er dem Herzen, und diese Furcht führt zur Herzensfreude: «Alles ist in dir, Herr, und ich selber auch in dir, nimm mich auf». Von hier aus stammt die religiöse Verehrung der «Mutter Erde» [7] bei Dostojewskij; der ungestüme Mitja Karamasoff zitiert begeistert Schillers Verse vom ewigen gläubigen Bunde, den der Mensch «mit der frommen Erde, seinem mütterlichen Grunde» geschlossen hat; anderswo wird die Mutter-Erde der Mutter Gottesⁱⁱⁱ *mit ihrem heiligen von Gott gesegneten Schosse* gleichgestellt. Den *religiösen^{iv}* Gipfelpunkt dieser Betrachtungsweise bildet das Kapitel «Kana von Galiläa» in den «Brüdern Karamasoff», wo Aljoscha von seinem furchtbaren Zweifeln nach dem Tode des Staretz plötzlich durch eine Entzückung erlöst wird, in der er weinend zur Erde fällt, sie^v inbrünstig küsst und sein Herz durch diese für den Verstand unbegreifliche Liebe zur Erde Gottes für ewig gestärkt empfindet.

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: überwunden.

ⁱⁱ *В оригинале описка*: pipst.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: in Zusammenhang gebracht.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: künstlerische.

^v *Далее зачеркнуто*: leidenschaftlich.

Wir haben bis jetzt, wie gesagt, eher mit einer religiös-psychologischen Verdrängung des Theodizeezweifels, als mit *seiner* wahren Überwindung bei Dostojewskij zu tun. Er entdeckt hinter der *rational*ⁱ-sittlichen Einstellung zur Welt, aus der das Theodizeeproblem entsteht oder für die es zu einer schlechthin unlösbaren Tragik wird, die tiefere *psychologische*ⁱⁱ Einstellung der unmittelbaren Liebe zum Leben, die sich in ihrer letzten religiösen Wurzel als das Segnen alles Lebendigen, als Einsicht des göttlichen Ursprung<s> der Welt und ihres Seins in Gott sich entfaltet. *Beide Einstellungen bleiben aber doch bei näheren gewissenhaften Zusehen unvermittelt nebeneinander bestehen: die*ⁱⁱⁱ *friedliche Harmonie der segnenden Liebe zur Welt kann doch jederzeit durch den furchtbaren Misston der wiedererwachenden Anklage der Welt, die unser Gewissen erhebt, gestört werden.*

Nun geschieht aber, von der schon erreichten Stufe aus, der entscheidende Angriff auf das Theodizeeproblem selber. Er führt^{iv} *zwar nicht zu seiner rational-logischen Lösung, die, wie schon erwähnt, nach Dostojewskij Auffassung schlechthin unmöglich ist, aber zu seiner wahren Überwindung durch eine radicale Umwendung des religiös-sittlichen Blickes. In der Sprache der kantischen Philosophie gefasst, könnte man etwa sagen, dass die religiöse Antinomie, die das Wesen des Theodizeeproblems bildet, in ihrer kategorialen Bedingtheit und Relativität erkannt und durch Aufweisung einer tieferen Seinsschicht überwunden und aufgehoben wird. Was ist nämlich die Kategorie, auf die sich das Theodizeeproblem in seiner ganzen Unlösbarkeit gründet? Es ist die Kategorie der **Schuld**. In der Einstellung, aus der das Theodizeeproblem erwächst, tritt unser Gewissen, als **Richter und Ankläger** auf. Das Böse und alle Weltübel werden eben als **Schuld**, als das Nicht-seinsollende gefasst, und wir *sind als Richter über diese Schuld vor die tragische unlösbare Frage gestellt: wessen Schuld liegt hier vor?* Es kann [8] nicht Gottes Schuld sein – denn damit wäre die Idee Gottes selber untergraben, die aber wie wir gesehen haben, für das menschliche Herz eine selbstevidente Wahrheit ist.*

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: logisch.*

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: religiöse.*

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто: segnende Liebe zur Welt kann jederzeit.*

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого: geschieht.*

Aber auch die herrschende Antwort, es sei die Schuld **des Menschen** oder **der** Menschen oder auch aller Kreatur, kurz der Welt selber, gewährt keine Befriedigung. Suchen wir den Träger dieser Schuld irgendwo im Gebiete des objektiv-gegenständlichen Seins, und wollen wir *damit* die Verantwortung als eine rein theoretisch-konstatierbare **Tatsache der äusseren Welt** fassen, so verwickeln wir uns in die vorher erwähnten unlösbaren Schwierigkeiten. Es entsteht zunächst die *unlösbare* Frage, wozu eigentlich der allgute und allmächtige Gott diese gefährliche und verderbnisvolle Freiheit zur Sünde den Menschen überhaupt gewährt, resp<ektive> die Freiheit so gestaltet hat, dass sie von den Menschen stets zum Bösen missbraucht werden kann oder vielmehr sogar muss (also *zum posse peccare* oder sogar *zum non posse non peccare wird*); und dazu gesellt sich die weitere unlösbare Schwierigkeit, dass die Schuld *und das Leiden*, woher sie auch stammen mögen, – einmal in der Welt als *objektive* Tatsache bestehend, eigentlich durch nichts wieder gutgemacht ausgelöscht *aus der Welt geschaffen* werden können.

Hier eben setzt Dostojewskijs grosse und entscheidende religiös-philosophische Entdeckung ein, die die rational-sittliche Einstellung durch eine rein religiöse überwindet. Das Schuld- und Freiheitsbewusstsein kann und darf nie ein objektiv-gegenständliches, auf etwas Anderes ausserhalb unser selbst – auf **den** Menschen (in abstrakt-begrifflichen Sinne), die Welt oder Gott selber gerichtet sein; es soll nur als **Selbstbewusstsein** erlebt und gefasst werden. Die damit verbundene Anklage muss **Selbstanklage** sein. Die Betrachtung der *Weltdisharmonie*ⁱ muss in das Bewusstsein münden: **ich selber trage die Schuld und Verantwortung für alles Böse und alle Übel der Welt. Der Mensch muss seinen geistigen Blick umwenden, und in sich selber, in seiner eigenen Innere den Seinspunkt erblicken, durch den das Böse und alle Disharmonie in die Welt eingedrungen sind.** Die ungeheure Paradoxie dieser Überzeugung verstummt und entschwindet *auch hier* vor der unerschütterlichen Evidenz des religiösen Erlebnisses. Das evangelische Gebot, statt *um* den Splitter in des Bruders Augeⁱⁱ um den

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: Weltübel.*

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто: die Aufmerksamkeit auf.*

Balken in seinem eigenen Auge zuⁱ sorgen, wird hier in seiner tiefsten religiös-ontologischen Bedeutsamkeit gefasstⁱⁱ. [8a] Diese ganz unmittelbare, für unseren Verstand paradoxe religiöse Erfahrung wird aber dann selber Ausgangspunkt einer philosophischen Besinnung. Das tiefe, bis zur letzten geheimnisvollenⁱⁱⁱ Wurzel meines Wesens heranreichende Schuldbewusstsein, dem mein eigenes Inneres gleichsam als der Mittelpunkt und Sitz des Bösen in der *ganzen* Welt erscheint, ist mit dem religiösen Bewusstsein von der Alleinheit alles Lebens, von der Unmöglichkeit meine eigene Existenz und Wirksamkeit von den allen übrigen Wesen scharf zu scheiden, verbunden. [9]^{iv} «Versuchet einmal euch abzusondern und zu bestimmen, wo euer eigenes Leben endigt und wo das der Anderen beginnt» (Notiz aus Dostojewskijs Nachlass). Wer könnte bestimmen, wie die Welt aussehen würde, wenn ich selber anderes handeln, anders empfinden und leben würde? Insofern das geistige Leben des Menschen unbegrenzte Möglichkeiten besitzt und mit dem Leben der Mitmenschen unzertrennbar verflochten und verschmolzen ist, gibt es keine rational zu bestimmende Grenzen für das Gefühl der Selbstverantwortung. Für den tieferen religiösen Blick erweitert sich dieser^v Zusammenhang zu einer allumfassenden und allzeitlichen Einheit. *Alle Kreatur wird, wie beim h<ei>l<igen> Franziskus, zu Brüdern und Schwestern* und man empfindet deshalb Schuld nicht nur vor allen Mitmenschen (und mithin^{vi} Verantwortung für alle ihre Sünde^{vii}), sondern auch vor aller Kreatur; *auch die «fröhlichen Vöglein Gottes» bittet man demütigend um Vergebung.*

Dieser entscheidende Schritt von Anklage zur Selbstanklage gewährt erst die ersehnte wahre Versöhnung: Liebe zur Welt und Anklage gegen sie stehen schroff gegeneinander; Liebe aber zur gesamten Kreatur und Selbstanklage stimmen miteinander überein, wie überhaupt

ⁱ *Далее зачеркнуто*: richten.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Die unmittelbare religiöse Evidenz dieses Bewusstseins in seiner ganzen Paradoxie wird aber die philosophische Beziehung auf die Alleinheit.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Urgrunde.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: alles Lebens, auf die Unmöglichkeit, ~~seine~~ die eigene Existenz und Wirksamkeit von den allen übrigen Wesen scharf zu scheiden bekräftigt.

^v *Далее зачеркнуто*: Bewusstsein.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: nicht nur die eigene.

^{vii} *Дописано вместо зачеркнутого*: Schulden.

Demut und Liebe sich gegenseitig bewirken und in **ein** allumfassendes religiöses Gefühl verschmelzen, *auf den ersten Blick* könnte es *freilich* scheinen, dass mit der Änderung des Gegenstandes der Anklage eigentlich keine wesentliche Überwindung der Tragik des Theodizeeproblems erreicht wäre: denn Anklage setzt doch das Bewusstsein des Nichtseinsollenden, des Übels, mithin der Disharmonie voraus. *Demgegenüber muss auf den ungeheuren, absoluten Gegensatz zwischen **Richten** und **Bereuen** hingewiesen werden. Dieser religiös-ethische Gegensatz wirkt sich auch als metaphysischer aus*ⁱ. Die unversöhnliche Bitternis, die der Anklage eines Anderen, *der* objektiven Weltrealität anhaftet, verschwindet in der religiösen Einstellung der Selbstanklage. Da nämlich solch eine **universale** Selbstanklage erst aus dem religiösen Bewusstsein des alleinigen Seins in Gott stammt, ist das Schmerzliche in ihm zugleich vonⁱⁱ seligen Gefühle der Gottesnähe so tief durchtränkt, dasⁱⁱⁱ es in ihm gleichsam aufgelöst *oder*^{iv} *vielmehr von vornherein* innerlich verklärt und versöhnt ist. In der Anklage der Welt fühlen wir das gesamte irdische Dasein von Gott verlassen, schauern in Verzweiflung vor dem Abgrund, der diese sündige, sinnlose Welt von Gott trennt; in der Selbstanklage, erlebt in ihrer tiefsten Form, als Bewusstsein der eigenen Schuld für alle Weltübel, also im^v Reuebewusstsein, [10] dass^{vi} sich zu einem allumfassenden metaphysisch-religiösen Erlebnis steigert, erhellt uns dagegen die unabtrennlich-innerliche Verbundenheit unseres irdischen Seins mit Gott. Reuebewusstsein und Gotteserfahrung – und zwar Erfahrung der ständigen *immanenten* Gegenwart und Wirkung Gottes in unseren Inneren – ist eigentlich eins und dasselbe. *Es*^{vii} ist ein Eröffnen des geistigen Auges des Menschen, ein Erwachen zum *neuen Leben durch innere religiöse Erkenntnis* der göttlichen Grundlage der Welt^{viii}. «Gott nahm Samen aus anderen Welten, und sähete sie auf Erden, und alles, was da lebt

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: Tatsächlich ist es aber anders.

ⁱⁱ *Точнее*: vom. *Далее зачеркнуто*: freudigen.

ⁱⁱⁱ *Точнее*: dass. *Далее зачеркнуто*: Freude und.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого*: und.

^v *Далее зачеркнуто*: metaphysisch<en>.

^{vi} *Точнее*: das.

^{vii} *Дописано вместо зачеркнутого*: Gott.

^{viii} *Далее зачеркнутая вставка*: in meinem Inneren.

auf Erden, lebt nur *durch* das Gefühl der Berührung mit anderen Welten»ⁱ. Wenn die Anklage der Welt eine hilflose Konstatierung des Bösen ist, wovon kein Ausweg denkbar ist, so *ist*ⁱⁱ dagegen der Selbstanklage, dem universalen Reuebewusstsein die zauberhafte Macht eigen, dass in ihm – und nur in ihm allein – Sündenerkenntnis zugleichⁱⁱⁱ seliges Bewusstsein der Erlösung ist^{iv}; denn dies Reuebewusstsein, als Wendung des menschlichen Herzen zu Gott, wird sofort, im selben Augenblick durch erlösende Wirkung Gottes in uns beantwortet, und fließt mit dem Erlebnis der Erlösung in eins zusammen.

Diese Erlösung ist nicht nur eine persönlich-individuelle, den Sündenbekenner allein betreffende^v; *indem wir von unserem Inneren gleichsam die Fäden zum gesamten Weltsein besitzen*^{vi}, *erhält sie zugleich für uns die Bedeutung*^{vii} der Welterlösung schlechthin. In diesem Erlebnis geschieht die wahre Versöhnung der Welt mit Gott; die sündige Isolierung der Welt von Gott wird überwunden, die Welterlösung vollzieht sich realiter – in unserem eigenen Herzen. So fasst Dostojewskij das Erlösungswerk Christi auf. *Für das rational-gegenständlich <e>, auf die empirische Weltwirklichkeit gerichtete sittliche Bewusstsein bleibt auch die Idee der Welterlösung durch Jesus Christus eine Unmöglichkeit, wie es in der «Legende vom Grossinquisitor» ausgeführt wird, denn die Menschen bleiben in dieser Welt für ewig hilflose unglückliche Wesen. Und deshalb kann auch «der einzige Sündenlose», Jesus Christus, durch sein reines Blut die Sünden der Welt nicht abwaschen, die Weltdisharmonie nicht überwinden*^{viii}.

ⁱ *Далее зачеркнуто*: Das ist die zauberhafte Macht des universalen Reuebewusstseins, dass in ihm – und nur in ihm allein – das Bewusstsein >.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: liegt.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: gleichsam im selben Augenblicke.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: denn dies Reuebewusstsein ist schon selber erlösende Wirkung Gottes der göttlichen Gnade in uns.

^v *Далее зачеркнуто*: das Bewusstsein die Verbundenheit des gesamten Weltseins in unserem Herzen bewirkt; dass diese Erlösung uns zugleich.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: wird sie erwirbt.

^{vii} *Дописано карандашом на полях*.

^{viii} *Дописано карандашом на полях. Далее зачеркнуто*: Als Iwan Karamasoff in seiner Theodizeebetrachtung die Unmöglichkeit, ja die Unberechtigung der Vergebung des geschehenden Bösen behauptet, erinnert ihn Aljoscha schüchtern an die Gestalt Christi, «der einzigen Sündenlosen», der alle Übel der Welt auf sich genommen hat und deshalb berechtigt ist, alle Sünden zu vergeben. Iwan antwortet

[11] Die wahre Erlösung geschieht nur dem, der durch innere Bekehrung sie erfasst und auf sich wirken lässt, dessen geistiges Auge sich für sie eröffnet. Damit ist auch das Theodizeeproblem nicht durch eine theoretische, theologische Konstruktion, sondern durch Wirkung Gottes selber in uns wahrhaft überwunden. Denn das reuige, mit Gott vereinigte, von Liebe zur gesamten Kreatur erleuchtete Herz ist tatsächlich im Stande und berechtigt, allen und alles zu vergeben, wodurch die gesamte Welt innerlich verklärt wird. Nur wer für alle und an allen Schuld trägt, istⁱⁱ wahrhaft mit Christo verschmolzen und erlebt die Realität der Erlösungⁱⁱⁱ. Der junge Bruder des Staretz Zosima, dem im Streben dies Bewusstsein aufgegangen ist, sagt deshalb: «Das Leben **ist** ein Paradies, und wir alle sind im Paradiese, nur wollen wir

aber darauf mit der [11] furchtbaren «Legende von Grossinquisitor», in der auch dies Erlösungswerk in Zweifel gezogen wird: für das rational-gegenständliche, auf die empirische Weltwirklichkeit gerichtete sittliche Bewusstsein bleibt die Idee der Welterlösung eine Unmöglichkeit; der «Grossinquisitor» behauptet, dass die wirkliche, effektive Erlösung ~~sei doch~~ gar nicht geschehen sei, denn die Menschen ~~sein~~ sind doch ebenso unglücklich, wie vorher von seinem Standpunkte hat er ganz recht. ~~Demgegenüber erfahren wir erst im geschilderten Zusammenhange den wahren Sinn und die wahre Realität der Erlösung.~~ Sie setzt nämlich die innere Vereinigung des Menschen mit Christo voraus, und diese vollzieht sich erst ~~in~~ durch das universale persönliche Schuldbewusstsein. Eine Manuskriptnotiz zu den «Brüdern Karamasoff» lautet: «Jeder trägt für alle und an allen Schuld, jeder hat daher die Macht, alles im Namen allen zu vergeben; dann werden sie alle Christi Werk vollbringen, und **Er** wird unter ihnen erscheinen, und sie werden **Ihn** schauen und mit **Ihm** verschmelzen; auch dem Priester Kaiphas wird vergeben werden, denn er hat das Volk geliebt, auf seine Weite, aber doch geliebt; auch dem Pilatus wird vergeben werden, dem geistig hohen, der über die Wahrheit nachgedacht, denn er wusste nicht, was er tat». Gott ist Liebe; insofern der Mensch durch das Bekenntnis seiner Schuld für alles mit Gott verbunden ist und dadurch zum Werkzeug der göttlichen Liebe wird, ist er ihm Stande und auch berechtigt, allen und alles zu vergeben.

Hier, im reuigen, mit Gott vereinigten Herzen, geschieht die wahre Welterlösung und Weltverklärung, wodurch allein das Theodizeeproblem wahrhaftig überwunden wird.

ⁱ *Далее зачеркнуто:* Demgegenüber erfahren wir erst im geschilderten Zusammenhange den wahren Sinn und die wahre Realität der Erlösung.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* die Menschen.

ⁱⁱⁱ *Дописано карандашом на полях.*

davon nichts wissen; wenn man es nur erkennen wollte, dann würde morgen schon über der ganzen Welt das Paradies aufgehen»ⁱ.

[12] Für unser rationales Bewusstsein erscheint diese religiöse Lösung oder vielmehr Überwindung des Theodizeeproblems^s etwas ganz Paradoxes, ja eine eitle Sophisterei zu bleiben. Die unerbittlichen Tatsachen des Unrechts, des unverschuldeten Leidens, der dämonischen Macht des Bösenⁱⁱ – alles, was Dostojewskji selber mit solch unnachahmlicher Schärfe und Eindringlichkeit *in seinen Lebensbetrachtungen* aufweist – bleiben doch weiter bestehen; und dies alles soll durch eine rein subjektive *fromme*ⁱⁱⁱ Stimmung überwunden werden! Dieser Einwand verkennt aber den wahren Sinn von Dostojewskjis geistiger Errungenschaft^{iv}. *Dass die unerbittlichen, unseren religiös-sittlichen Empfinden widersprechen<den> Tatsachen des Weltlaufs durch nichts schlechthin beseitigt, ausgelöscht, gut gemacht werden können – diesen^v bitteren Kelch hat Dostojewskji bis auf den Grund ausgekostet; und es darf ihm nicht wieder vorgeworfen werden, dass er dieser Tragik durch geistig-feine Sophisterei aus dem Wege zu gehen suche.* Auf dieser letzten Höhe aber, zu der sich Dostojewskjis Betrachtung aufschwingt, *gibt*^{vi} es eben weder an sich bestehende «objektive Tatsachen» auf der einen Seite, noch rein «subjektive Stimmung» auf der anderen. Im Gotterlebnis, insofern es durch dies universale Schuldbekennntnis mit dem allgemeinen Lebens- und Weltbewusstsein zu einer Einheit verschmelzt ist, vielmehr beides schon überwunden^{vii}. *Wir erheben uns dadurch in eine höhere Seinsregion, die zugleich alles Sein schlechthin umfasst und seine Gegensätze versöhnt. Wer durch das universale persönliche Schuldbewusstsein*

ⁱ *Далее зачеркнуто:* Und in den Notizen zu den «Brüdern Karamasoff» heisst es dem entsprechend: «Alle könnten sofort das Paradies schaffen... Das Leben ist ein Paradies; die Schlüssel sind bei uns».

ⁱⁱ *Точнее:* Bösen.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* rührselige.

^{iv} *Далее идет зачеркнутая вставка на полях:* Die vom Standpunkt der objektiven gegenständlichen und rational-sittlichen Weltbetrachtung schlechthin unlösbare Tragik.

^v *Далее зачеркнуто:* Tragik hat Dost<ojewskij> bis auf den Grund.

^{vi} *Дописано вместо зачеркнутого:* handelt.

^{vii} *Далее зачеркнуто:* und durch Leben in Gott, das weder objektiv, noch subjektiv, sondern absolut ist, ersetzt.

sein eigenes Leben als Leben in Gott besitzt, der durchblickt auch durch sein universales Liebesbewusstsein die Geborgenheit in Gott der gesamten Weltrealität. Was vorher als fremde, kalte, unerbittliche Tatsache erscheint wird jetzt zum Abglanz der göttlichen Herrlichkeitⁱ.

Unsere Wertung der Welt ist auf dieser Betrachtungsstufe keine rein subjektive Einstellung, die den objektiven Tatbestand unverändert bestehen lässt, sondern ein religiös-kosmisches Ereignis, das selber im ontologischen Wesen des Lebens, der Urgrundlage der Weltseins, geschieht. Hier vollzieht sich das wahre Wunder der rational schlechthin unmöglichen Erlösung; alle blinde und dunkle Realität verschwindet indem sie verklärt wird. In Goethes Worten gesprochen: «Das Unzulängliche hier wird's Ereignis; das Unbeschreibliche hier ist's getan».

Das Gotterreich **hat** uns schon erreicht, es ist **inwendig** in uns, und eben deshalb liegen die Schlüssel zum Paradiese jederzeit bei unsⁱⁱ. Die Diskrepanz zwischen Gott und seiner Welt bleibt nur insofern weiter bestehen, als die Menschen ihre schon geschehene Überwindung nicht **erblicken**: es genügte sie zu erblicken, um die Welt sofort in ein Paradies zu verwandeln; dies widerspricht aber keineswegs der einzig **entscheidenden**ⁱⁱⁱ **Tatsache**, die uns im religiös-sittlichen Erlebnis aufgeht, dass im tiefsten Inneren des in Gott geborgenen und durch ihn verklärten Seins diese Diskrepanz durch eine ewig gültige Harmonie und Versöhnung schon ersetzt ist. Und so konnte Dostojewskij mit Recht sagen, dass die furchtbaren Zweifel, die er Iwan Karasoff aussprechen lässt und in denen er seine eigene Verneinungen^{iv} darstellt, von ihm schliesslich doch wahrhaft überwunden worden sind.

ⁱ *Дописано карандашом внизу листа.*

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Freilich kehrt wegen der Schwäche des menschlichen Geistes die gewöhnliche Einstellung und mit ihr die Diskrepanz zwischen Gott und Welt, die Tragik des Theodizeeproblems tatsächlich jeden Augenblick für uns **wieder einstellen sich kehren**.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* absoluten.

^{iv} *Далее зачеркнуто:* ausspricht.

Перевод:

Теодицея Достоевского

Проф. Семен Франк

[1]

«Проблема теодицеи»ⁱ – вопрос о том, какⁱⁱ господство греха и зла в миреⁱⁱⁱ возможно совместить с верой в Бога, – находится в центре всей духовной борьбы Достоевского. Вероятно, со времен Книги Иова эта проблема никогда так безжалостно-остро не была поставлена в человеческом сознании и столь мучительно пережита, как у Достоевского. Однако решение проблемы теодицеи в Книге Иова – любимой книге Достоевского² – в глубочайшем смысле все же не удовлетворило писателя. Возможно, не будет большой дерзостью сказать, что труд Достоевского является **христианской**, новозаветной «Книгой Иова» для человечества.

Дух Достоевского с необычайной остротой виденья и непреклонной серьезностью правдивости непосредственно направлен на бессмысленное, дисгармоничное, *демоническое в мире и в сущности человека*. *На все то, что возмущает нравственное сознание и что оно не в состоянии понять и вынести в этом мире*^{iv}. У Достоевского нет и следа сентиментального оптимизма, который, исходя из безразличия, наивности или духовной трусости, с легкостью готов обойти вниманием трагизм жизни, как-нибудь легко проскочить мимо него. *По своей природе*^v он чужд всякой простодушной святости. «Если я верю в Бога, то я делаю это не как дурак», – говорит он в конце своей жизни, после

ⁱ В начале зачеркнуто: То, что теологическое осмысление <обозначает>, как.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: факт.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: возможность совместить веру в Бога с непосредственной бессмыслицей, дисгармонией, несправедливостью мирового порядка, с фактом господства греха и зла в мире находится в центре духовной борьбы Достоевского; бессмысленность, дисгармонию, несправедливость мирового порядка и человеческих судеб, господство, силу греха и зла.

^{iv} Дописано чернилами на полях вместо зачеркнутого: То, что возмущает нравственное сознание, направлено на демоническое в мире и человеческую сущность.

^v Далее зачеркнуто: он никоим образом не обладает.

преодоления глубочайшего отрицания, через которое он прошел⁵. И действительно, он переживает трагизм жизни с высочайшей интенсивностью на основании его *по-настоящему* христианского сознания незаменяемости и абсолютной внутренней ценности всякой, даже эмпирически ничтожной, жизни. Поэтому всякое поверхностно-рационалистическое решение проблемы теодицеи на лейбниц-гегелевский манер, которому соответствует представление зла в качестве неотъемлемого ингредиента полнотной общей гармонии, изначально неприемлемо для него. Он мог бы повторить слова, с которыми его учитель юности, неистовый философский самоучка Белинский, с величайшим неудовольствием попрощался с гегелевской философией, с гегелевским «филистерским [2] ночным колпаком»: «...нам говорят, что дисгармония есть необходимое условие гармонии. Вероятно, это очень утешительно для меломанов, но не для тех, чья судьба – представлять эту дисгармонию *в мире*»⁴. В речи Ивана Карамазова¹ с потрясающей глубиной показана абсолютная неразрешимость *проблемы теодицеи* с рационально-нравственной позиции. Если говорят, что страдания людей необходимы для познания добра и зла, то возникает вопрос, зачем, собственно говоря, нужно это «чертово добро и зло»⁵, если оно куплено такими жертвами. И пусть страдали бы взрослые – «они съели яблоко, и пусть черт их всех заберет», – но к чему ужасные, бессмысленные страдания невинных детей⁶? Весь мировой прогресс не мог бы искупить слез одного единственного невинно замученного ребенка⁷. Здесь не может быть прощения и примирения. *Даже в конце времен, на всеобщем дне примирения* мать, – *хотя и могла бы и должна была бы* простить убийце замученного ребенка свою бесконечную материнскую боль – не могла бы и не должна была бы простить ему страдания самого ребенка⁸. Нравственное сознание требует здесь безжалостного возмездия, однако и после возмездия однажды произошедшаяⁱⁱ, вопиющая несправедливость не может быть исправленаⁱⁱⁱ. Тот, кто

ⁱ *Далее зачеркнуто:* на факт ужасного, бессмысленного страдания невинных детей.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* зло и.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Если оставаться добросовестно верным фактам мирового порядка и судьбы человека, то нельзя было бы **ничего** понять в этом мире.

не закрываетⁱ свои глаза и нравственное сознание перед фактами, приходит к выводу, что он не в состоянии понять этот мир и должен вернуть свой «входной билет» Богу⁹. Духовный брат Ивана Карамазова – Кириллов (в «Бесах») – повторяет ту же самую мысль в своих наблюдениях за судьбой Иисуса Христа в мире. Если бы творение мира не сделало блеклым и жестоко не убило бы свое наивысшее и самое совершенное проявление, то вся мировая история была бы «дьявольским фарсом»¹⁰. Коротко говоря, невинная жизнь человека и зло в мире – при чувстве незаменимости и [3] абсолютной ценности всякой человеческой жизни – остаются для *нашего* религиозно-нравственного *восприятия*ⁱⁱ чем-то совершенно непостижимым. Между Богом и миром Божьим зияет непреодолимое противоречиеⁱⁱⁱ, и нам не остается ничего другого, как добросовестно и мужественно признать этот неизменный и никак иначе не толкуемый факт во всей его трагичности, *из-за которой жизнь теряет всякий смысл*.

В системном порядке это, известным образом, первый слой в мире мыслей Достоевского, который соответствует «глубине отрицания», через которое, по собственному признанию, он прошел и о котором, как он точно подмечает, обычный атеист в своей поверхностности не имеет совершенно никакого понятия¹¹. Однако у Достоевского это всего лишь исходная точка для дальнейшей духовной борьбы. *Самый очевидный мотив*^{iv} этой борьбы можно увидеть уже в том, что это сомнение в мире, бесстрашное признание его бессмысленности все-таки не может поколебать веру в **Бога**. Напротив: обычная атеистическая позиция, для которой здесь в принципе нет никакой проблемы и которая видит в *бессмысленности*^v мира *что-то* окончательное и само собой разумеющееся^{vi} и потому успокаивается этим, с самого начала отвергается Достоевским. «Не Бога отрицаю я – лишь Его мира я не могу

ⁱ Далее зачеркнуто: просто **ничего** не смог бы понять в этом мире.

ⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: сознания.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто несколько строк с вариантами мысли, переданной в окончании данного предложения.

^{iv} Дописано вместо зачеркнутого: первое достижение

^v Дописано вместо зачеркнутого: констатация.

^{vi} Далее зачеркнуто: видит результат человеческого мышления.

признать»¹², – говорит Иван Карамазов. В непознаваемом разрыве между Богом и Его миром как раз и заключено то ужасное, что несет в себе проблема теодицеи и в сравнении с чем простое отрицание Бога кажется безвкусной поверхностностью. С другой стороны, здесь налицо великое и решающее духовное достижение (в сравнении с обычным типом как веры, так и безверия). Даже если проблема теодицеи для нас неразрешима, а связь между Богом и Его миром непонятна, вера **в самого Бога** из-за этого не разрушается. [4] Напротив: существование Бога для человеческого сердца – самоочевидный факт, не менее убедительный, чем для чувств и разума реальность мира. Существование Бога не нуждается в том, чтобы его *сначала* вывели из реальности мира; оно непосредственно усматривается и чувствуется нашим духом. Так же как в науке факт опыта не теряет *своей самоочевидной достоверности из-за того*ⁱ, что его связь с другими фактами *остаётся для нас неясной*ⁱⁱ, в религиозном познании существование Бога несет достоверность в самом себе; для Достоевского оно даже значительно более очевидно, чем все познание мира. Однажды он сказал: «...если было бы необходимо выбирать между Христом и истиной, то я бы без колебаний занял сторону Христа **против истины**»¹³. (Под «истиной» здесь, очевидно, подразумевается эмпирическое познание мира.) Можно, пожалуй, сказать, что Достоевский отбрасывает *все доказательства бытия Бога, поскольку они выводятся из наблюдений за бытием мира, однако вместе с тем он утверждает онтологическое доказательство, которое, собственно говоря, есть не что иное, как доказательство самоочевидности Бога*ⁱⁱⁱ¹⁴: своеобразие воззрения Достоевского при этом заключается в том, что для него основание, из^{iv} которого выводится очевидная реальность Бога, не есть **понятие** схваченной в мышлении **сущности** Бога, как это встречается у соответствующих богословов и философов, но есть **конкретный образ** Божий. Тот, кто однажды познал образ Христа

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: не может быть опровергнут из-за того.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: не можем понять.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: утверждает своеобразное **онтологическое доказательство Бога**.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: очевидность.

и позволил ему повлиять на себя, тот с полной очевидностью знает, что он более убедительный, потрясающий и вместе с тем в глубочайшем смысле слова более **реальный**, чем вся реальность мира.

Этот ход мыслей, конечно, еще не является решением проблемы теодицеи, но его значение само по себе сложно переоценить. Вопреки всей остроте, с которой Достоевский переживает проблему теодицеи, он надежно ограничиваетⁱ ее влияние на наше религиозное сознание. Можно, сомневаясь в мире, быть не в состоянии религиозно его понять; при этом наша вера в Бога, наше отношение к Нему остаются совершенно независимыми и нетронутыми. В прежние, целостные времена вера в Бога находилась в непосредственной связи со всем прочим мировоззрением, со всем жизненным опытом и научной картиной мира человека. Все в мире: движение звезд и рост травы, исторические судьбы народов и судьба отдельного человека – являлось откровением Божественного присутствия и действия в мире.

[5] Новое мировоззрение человечества разрушило прекрасный, божественный космос Античности и христианского Средневековья и заменило его в естественной науке, историческом и личном понимании жизниⁱⁱ хаосом слепых сил природы. Мир и жизнь потеряли для современного человека свой религиозный смысл, и потому бесперспективным является выстраивание веры в Бога на основании *эмпирического* познания мира и жизни. Ввиду подобного духовного положения, которое Достоевский внутренне сам переживает с величайшей интенсивностью, *несомненным* достижением наивысшего значения является то, что Достоевский освобождает

ⁱ *Далее зачеркнуто*: ee. В данном конспекте Франк зачастую путает притяжательное местоимение, которое относится к немецкому слову *das Problem* (проблема), и изначально пишет *ihr* (в различных вариантах, в зависимости от склонения), что является притяжательным местоимением для существительных женского рода в немецком языке, тогда как немецкое существительное среднего рода и подразумевает необходимость соответствующего притяжательного местоимения – *sein*. Однако данные грамматические неточности были исправлены самим философом.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: бессмысленным.

веру в Бога от всякойⁱ мудрости мира и утверждает ее на основании живого внутреннего опыта **вопреки** всем фактам мираⁱⁱ. *На основании непосредственного внутреннего опыта, а не путем размышлений и умозаключений он открывает такую реальность, которая находится вне пределов всей реальности мира и по своей сущности диаметрально противоположна последнейⁱⁱⁱ. Как раз поэтому в очевидности этой совершенно своеобразной, сверхмирной реальности, если человеку удалось однажды схватить и пережить ее смысл, совершенно нельзя сомневаться. Именно в самой глубокой, вызванной потрясающим впечатлением от бессмысленности мира сердечной нужде он цепляется за^{iv} Бога, словно утопающий в ураганных волнах мирского моря, где не за что ухватиться, который находит пристанище на непоколебимо прочной скале. Никакое сомнение, происходящее из современного духовного положения человечества, из его познания мира и жизненной мудрости, не сможет достать его в этом пристанище^v.*

Это ограничение сферы влияния проблемы теодицеи является лишь **первым** шагом в духовной борьбе Достоевского, и было бы большой ошибкой видеть в этом глубочайший и последний уровень его религиозного познания^{*15}. С этой первой позиции происходит дальнейшее нападение на темные силы сомнения. Проблема теодицеи должна быть не только ограничена в сфере своего влияния, но также преодолена в своем внутреннем содержании, несмотря на то, что для рационального хода мысли это остается^{vi}

ⁱ *Далее зачеркнуто:* познания.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Как утопающий он цепляется за эту прочную точку – веру в Бога.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* и в чьей очевидности, если человеку удалось однажды схватить и пережить ее смысл.

^{iv} *Далее зачеркнуто:* совершенно своеобразная, сверхмирная реальность.

^v *Дописано над строкой. Этого текста нет в голландском переводе.*

^{*} Как это, к примеру, делает **Турнейзен** в своей (в остальном очень хорошей) книге, который, впрочем, остро и точно выделяет этот пункт, исходя из своей религиозной позиции, представляет острый дуализм между Богом и миром в качестве основания всего мировоззрения Достоевского (*примечание Франка*).

^{vi} *Далее зачеркнуто:* просто для Достоевского.

просто неразрешимым. Прежде всего, Достоевский находит выход из этого положения в совершенно непосредственной, нерелективной **любви к жизни**. В беседе о теодицее он говорит устами Алеши Карамазова его побежденному сомнением брату Ивану, что до того, как человек нашел смысл жизни, он должен сначала просто любить жизнь саму по себе, и, несмотря на все свое сомнение, даже Иван признает свою любовь к природе, к «клейким весенним листочкам»¹⁶. Этот мотив играет у Достоевского основную рольⁱ. Всякий ожесточенный аскетизм, всякое гневливое самоотдаление от мира кажутся емуⁱⁱ религиозным заблуждением. В противоположность этому он невозмутимо подчеркивает даже ценность чувственно-животной витальности [6]ⁱⁱⁱ эротики, которая – сама по себе темная демоническая сила – не должна быть целенаправленно уничтожена, но посредством преобразования и сублимации должна превратиться в религиозно-благословенную *потенцию*^{iv}. *Преобразование темной эротической силы в спасающую любовь к людям изображено во встрече Алеши и Грушеньки («Братья Карамазовы»)*¹⁷. *Обобщая, можно сказать, что Достоевский учил о том, что если человек непосредственно наслаждается миром, если его витальный импульс, который ведет к веселью и восторгу, является живым, то он уже обладает инстинктивно-природным исходным пунктом для достижения религиозного осмысления жизни. Христианский паломник Макарий Иванович в «Подростке» утверждает, что веселый человек никогда не сможет быть атеистом*¹⁸. Этот мотив^{vi} будет развит в очень характерной для Достоевского идее любви к «живой жизни»¹⁹, которая противопоставлена всякому неискреннему и бессердечному резонерству. Самое важное, подлинный предмет нашего духовного

ⁱ *Далее зачеркнуто:* в духовном мире Достоевского.

ⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого:* для него.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* в человеке «карамазовский» элемент, страсть к наслаждению, которое – само по себе темная, демоническая сила – посредством внутреннего преобразования (а не через).

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого:* мотив.

^v *В голландском переводе слова «веселый человек никогда не сможет быть атеистом», – взяты в кавычки.*

^{vi} *Далее зачеркнуто:* достигает высшей точки.

поиска – «живая жизнь» – есть, *собственно говоря*, нечто настолько обыденно-повседневное, что мы, как правило, совершенно не замечаем ее *в ее глубочайшем религиозном значении и бездумно* проходим мимо. Для религиозного сознания этот мотив является убеждением в том, что мир все-таки является миром Бога. Здесь это также открывается в полной непосредственности любящему человеческому сердцу, благодаря чему рационально-этическое сомнение в мире, *хотя* логически и не опровергается – *и в целом еще не преодолевается*, – но вместе с тем все-таки каким-то образом религиозно вытесняетсяⁱ. Достоевский, непреклонно-проницательный ясновидец демонических сил мира, вместе с тем проповедует по-настоящему францисканско-евангелическое чувство жизни. Паломник Макар Иванович в «Подростке» (это, как известно, первый набросок образа, который позднее будет завершен в старце Зосиме из «Братьев Карамазовых») рассказывает, как он однажды *во время своих странствий* проснулся рано утром в поле: «...всюду – несказанная красота. Все замерло, воздух легок; трава растет – расти, божия трава; птичка поет – пой, божия птичка; маленький ребенок пищит на руках женщины – Бог с тобою, маленький человечек, счастья тебе, ребеночек! Было так, словно я впервые в жизни все воспринял внутрь себя... Прекрасно в мире, дорогой мой! А то, что все исполнено тайны, – тем лучше; страшно и чудно на сердце, и этот страх ведет к сердечной радости: “Все в Тебе, Господи, и я сам в Тебе, прими меня”»²⁰. Отсюда берет начало религиозное почитание матери-земли [7] у Достоевского; вспыльчивый Митя Карамазов воодушевленно цитирует строки из Шиллера о вечном союзе, который человек заключил со «священной землей, своим материнским лоном»²¹; в другом месте мать-земля приравнена к Богородицеⁱⁱ с ее священным, благословленным Богом лоном²². Религиознуюⁱⁱⁱ вершину подобного способа рассмотрения образует глава «Кана Галилейская» в «Братьях Карамазовых», где Алеша освобождается от своего ужасного сомнения после смерти старца внезапным

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: преодолевается.

ⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: связывает.

ⁱⁱⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: художественную.

восторгом, в котором он, плача, падает на землюⁱ, пылко целует ее, и его сердце, благодаря этой непонятной для разума любви к земле Божией, навеки укрепляется²³.

Как уже было сказано, до настоящего времени мы скорее имели дело с религиозно-психологическим вытеснением сомнения, вызванного теодицеей, у Достоевского, чем с *его* истинным преодолением. За *рационально*ⁱⁱ-нравственной установкой отношения к миру, из которой возникает проблема теодицеи и для которой она становится неразрешимым трагизмом, он открывает более глубокую *психологическую*ⁱⁱⁱ установку непосредственной любви к жизни, которая в своем последнем религиозном основании раскрывается как благословение всего живущего, как виденье религиозного истока мира и бытия в Боге. *Однако обе установки при более близком, добросовестном рассмотрении оказываются непосредственно связаны друг с другом*^{iv}: мирная гармония благословляющей любви к миру в любую минуту может быть разрушена ужасным диссонансом вновь пробудившегося в нашей совести обвинения мира.

Однако здесь происходит решительная атака на проблему теодицеи исходя из уже достигнутых позиций. При этом она не *достигает*^v ее рационально-логического решения, которое, как уже упоминалось, исходя из представлений Достоевского, просто невозможно, но делает возможным ее истинное преодоление посредством радикального поворота религиозно-нравственного взгляда. Выражаясь языком кантовской философии, можно было бы сказать, что *религиозная* антиномия, которая составляет сущность проблемы теодицеи, познается в ее категориальной обусловленности и относительности и посредством раскрытия более глубокого слоя бытия преодолевается и снимается (*aufgehoben*). Чем же, собственно, является категория, на которой основана проблема теодицеи со своей совершенной неразрешимостью? Это – категория **вины**. В установке, из которой возникает проблема

ⁱ Далее зачеркнуто: страстно.

ⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: логически.

ⁱⁱⁱ Дописано вместо зачеркнутого: религиозную.

^{iv} Далее зачеркнуто: благословляющая любовь к миру в любую минуту может.

^v Дописано вместо зачеркнутого: происходит.

теодицеи, наша совесть выступает как судья и обвинитель. Грех и все мировое зло понимаются именно как **вина**, как то, что не должно быть, и как *судьи этой вины* мы поставлены перед трагическим, неразрешимым вопросом: **чья** это вина? Это не может [8] быть виной Бога – ведь тогда была бы подорвана сама идея Бога, которая, однако, как мы видели, является для человеческого сердца самоочевидной истиной. Но и господствующий ответ: это вина **человека** или людей, а может, и всей твари (говоря коротко, самого мира) – не дает удовлетворения. Если мы будем искать виновного где-либо в пределах объективно-предметного бытия и *тем самым* понимать ответственность исключительно как теоретически констатируемый **факт внешнего мира**, то мы вновь придем к прежде упомянутым непреодолимым трудностям. Сначала возникает *неразрешимый* вопрос, для чего всеблагой и всемогущий Бог вообще дал человеку эту опасную и порочную свободу совершать грех, т.е. устроил свободу так, что она все время может или даже должна (говоря иначе, *posse peccare* или даже *pop posse pop peccare*²⁴) быть обращена человеком во зло; и к этому присоединяется также другая неразрешимая сложность – *вина и страдание* (откуда бы они ни происходили), однажды возникнув в мире как *объективный* факт, не могут быть вновь *упразднены из него*.

Именно *здесь* вступает в игру великое и решающее религиозно-философское открытие Достоевского, которое преодолевает рационально-нравственную установку при помощи чисто религиозной. Сознание вины и свободы не может и не должно быть объективно-предметным, оно не должно быть направлено на что-то иное вне нас самих – будь то человек (в абстрактно-объективном смысле), мир или сам Бог; оно должно быть пережито и схвачено лишь как **самосознание**. Связанное с этим обвинение должно быть **самообвинением**. Наблюдение *мировой дисгармонии*¹ должно быть понято как: **я сам несу вину и ответственность за весь грех и все зло мира**. *Человек должен повернуть свой духовный взгляд и увидеть в себе самом, в собственном внутреннем существе ту точку бытия, из-за которой грех и вся дисгармония*

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого: мирового зла.*

прорвались в мир. Страшный парадокс этого понимания здесь все-таки утихает и исчезает перед лицом непоколебимой очевидности религиозного переживания. Евангельский завет заботитьсяⁱ о бревне в собственном глазуⁱⁱ, а не о соринке в глазу брата²⁵ схвачен здесь в своей глубочайшей религиозно-онтологической значимостиⁱⁱⁱ. [8a] Весь этот непосредственный, парадоксальный для нашего разума религиозный опыт теперь сам становится исходным пунктом для философского размышления. Глубокое (достающее до последних, тайных^{iv} корней моего существа) сознание вины, которому мое собственное внутреннее существо представало как сердцевина и местопребывание греха *всего* мира, связано с религиозным сознанием уникальности всякой жизни, невозможности жестко отделить мое собственное существование и деятельность от всех прочих существ. [9]^v «Попробуйте однажды отгородиться и определить, где заканчивается ваша собственная жизнь и где начинается жизнь другого» (запись из рукописного наследия Достоевского)²⁶. Кто мог бы определить, как выглядел бы мир, если бы я сам поступал, чувствовал и жил иначе? Поскольку духовная жизнь человека обладает безграничными возможностями и неразделимо переплетена и слита с жизнью других людей, то не существует рационально определяемых границ для чувства моральной ответственности. Для более глубокого, религиозного взгляда эта^{vi} связь расширяется до всеохватывающего и всевременного единства. *Все творения, как у святого Франциска, становятся братьями и сестрами, и поэтому человек чувствует вину не только перед другими людьми (и вместе с тем^{vii} ответственность за все их грехи^{viii}), но также перед всей тварью;*

ⁱ Далее зачеркнуто: направлять.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: внимание на.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: Непосредственная религиозная очевидность этого сознания во всей его парадоксальности <...> философское отношение к уникальности.

^{iv} Далее зачеркнуто: безосновное.

^v Далее зачеркнуто: всякой жизни, невозможность жестко отграничить его собственное существование и деятельность от всех прочих существ.

^{vi} Далее зачеркнуто: сознание.

^{vii} Далее зачеркнуто: не только собственную.

^{viii} Дописано вместо зачеркнутого: проступки.

даже «веселую птичку Божию» он смиренно просит о прощении²⁷.

Этот решающий шаг от обвинения к самообвинению только и делает возможным желанное, истинное примирение: любовь к миру и обвинение против него жестко противопоставлены; однако любовь ко всей твари и самообвинение согласуются друг с другом так же, как смирение и любовь способствуют друг другу и сливаются в **одно** всеохватывающее религиозное чувство. Конечно, на первый взгляд может показаться, что вместе с изменением объекта обвинения не достигается истинного преодоления трагизма проблемы теодицеи: ведь обвинение все же подразумевает сознание не должного быть, зла, а вместе с тем и дисгармонии. С другой стороны, однако, необходимо указать на огромную, абсолютную противоположность между **судьей** и **кающимся**. Эта религиозно-этическая противоположность проявляется также как метафизическаяⁱ. Непримируемая ожесточенность, которую содержит обвинение другого, обвинение объективной реальности мира, исчезает в религиозной позиции самообвинения. При этом, поскольку подобное **универсальное** самообвинение возникает лишь из религиозного сознания уникальности бытия в Боге, болезненное в нем так глубоко пропитаноⁱⁱ благодетным чувством близости Бога, чтоⁱⁱⁱ оно исчезает в нем *или*^{iv} *даже больше* – с *самого начала* внутренне преобразуется и примиряется. В обвинении мира мы чувствуем, что все земное бытие оставлено Богом, начинаем дрожать в сомнении перед бездной, которая отделяет этот грешный, бессмысленный мир от Бога; в самообвинении, пережитом в глубочайшей форме как сознание собственной вины за все мировое зло, т.е. в^v *раскаивающемся* сознании, [10] которое возвышается до всеохватывающего, метафизически-религиозного переживания, для нас, напротив, становится ясна неразрывно-внутренняя связь нашего земного бытия с Богом. Раскаивающееся сознание и опыт Бога – а точнее, опыт постоянного, *имманентного*

ⁱ Дописано вместо зачеркнутого: Действительно, это иначе.

ⁱⁱ Далее зачеркнуто: радостным.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: радость и.

^{iv} Дописано вместо зачеркнутого: и.

^v Далее зачеркнуто: метафизическом.

присутствия и действия Бога в нашем внутреннем существе, – собственно говоря, есть одно и то же. *Это*ⁱ – открытие духовного зрения человека, пробуждение к *новой жизни через внутреннее, религиозное познание* Божественного основания мираⁱⁱ. «Бог взял семена из других миров и посеял их на земле, и все то, что живет на земле, делает это *благодаря* чувству соприкосновения с иными мирами»²⁸ⁱⁱⁱ. Если обвинение мира является беспомощной констатацией зла, из которого немислим выход, то в самообвинении, в универсальном раскаивающемся сознании (в нем, и только в нем) с присущей ему волшебной силой познание греха вместе с тем^{iv} *становится*^v радостным сознанием спасения^{vi}; потому что это раскаивающееся сознание, как обращение человеческого сердца к Богу, тут же, в тот же миг, получает ответ от спасающего действия Господа и становится единым с переживанием спасения.

Это спасение не только лично-индивидуально и не касается только лишь раскаявшегося^{vii}; *поскольку в нашем внутреннем существе мы, так сказать, обладаем нитями, связывающими нас со всем бытием мира*^{viii}, то для нас это спасение также приобретает значение^{ix} спасения мира как такового. В этом переживании свершается истинное примирение мира с Богом; греховная изоляция мира от Бога преодолевается, спасение мира осуществляется в реальности, в нашем собственном сердце. Так понимает Достоевский искупительный подвиг Христа. *Для рационально-предметного, направленного на эмпирическую действительность мира нравственного сознания идея спасения мира через Иисуса Христа*

ⁱ *Дописано вместо зачеркнутого*: Бог.

ⁱⁱ *Далее зачеркнутая вставка*: в моем внутреннем.

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто*: Это – волшебная сила универсального рассекающегося сознания, что в нем – и лишь в нем одном – сознание.

^{iv} *Далее зачеркнуто*: в тот же миг.

^v *Дописано вместо зачеркнутого*: лежит.

^{vi} *Далее зачеркнуто*: потому что это раскаивающееся сознание уже само есть спасающее действие Божьей благодати в нас.

^{vii} *Далее зачеркнуто*: сознание связности всего мирового бытия действует в нашем сердце; что это спасение нас в то же время.

^{viii} *Далее зачеркнуто*: оно получается.

^{ix} *Дописано карандашом на полях*.

также остается невозможной, как это показано в «Легенде о Великом инквизиторе», потому что люди в этом мире навсегда остаются беспомощными, несчастными существами. И потому «единственный безгрешный» Иисус Христос²⁹ не может смыть грехи мира своей чистой кровью и преодолеть его дисгармониюⁱ.

[11] Истинное спасение происходит лишь с тем, кто схватывает его через внутреннее обращение и позволяет ему воздействовать на себя; с тем, чей взор открывается для негоⁱⁱ. Тем самым проблема теодицеи преодолевается не через теоретическую, богословскую конструкцию, но через действие самого Бога в нас.

ⁱ Дописано карандашом на полях. Далее зачеркнуто: Когда Иван Карамазов в своих наблюдениях над проблемой теодицеи утверждает невозможность и даже несправедливость прощения свершившегося зла, Алеша скромно напоминает ему об образе Христа, «единственного безгрешного», который взял на Себя все зло мира и потому вправе прощать все грехи. Однако на это Иван отвечает [11] ужасной «Легендой о Великом инквизиторе», в которой поставлен под сомнение даже этот искупительный подвиг: для рационально-предметного, направленного на эмпирическую действительность мира нравственного сознания идея спасения мира является невозможной; Великий инквизитор утверждает, что действительное, эффективное спасение ~~все—же—не~~ произошло, потому как люди по-прежнему несчастны, со своей точки зрения он совершенно прав. ~~В противоположность этому в показанной связи мы только и узнаем истинный смысл и истинную реальность спасения.~~ Оно подразумевает внутреннее единение людей с Христом, а последнее осуществляется лишь в через универсальное, личное сознание вины. Одна запись в рукописи к «Братьям Карамазовым» звучит так: «Каждый несет вину за все и за всех, всякий имеет силу прощать все от имени всех; тогда все будут осуществлять подвиг Христа, и **Он** появится среди них, и они увидят **Его** и сольются с **Ним**; даже священник Каиафа будет прощен, потому что он любил народ, хоть и на свой манер, но все же любил; также Пилат, который размышлял над истиной, будет прощен, потому как не ведал он, что творил». Бог есть любовь, поскольку человек через признание своей вины за все связан с Богом и посредством этого становится орудием Божественной любви, то он в состоянии и имеет право прощать всех и все.

Здесь со спокойным, соединенным с Богом сердцем происходит истинное спасение мира и его преобразование, посредством чего только и может быть по-настоящему преодолена проблема теодицеи.

ⁱⁱ ~~Далее зачеркнуто:~~ В показанной связи мы только и узнаем истинный смысл и истинную реальность спасения.

Ведь раскаивающееся, соединенное с Богом, освещенное любовью ко всей твари сердце действительно способно и имеет право прощать всех и все, благодаря чему весь мир внутренне преобразуется. Лишь тот, кто несет вину за все и за всехⁱ, поистине слит с Христом и переживает реальность спасенияⁱⁱ³⁰. Поэтому юноша, брат старца Зосимы, которому при смерти открылось это понимание, говорит: «...жизнь – рай, и мы все в раю, мы лишь не хотим знать об этом; если бы человек только захотел это узнать, тогда бы уже утром на всей земле установился рай»³¹ⁱⁱⁱ.

[12] Для нашего рационального сознания это религиозное решение или, скорее, преодоление проблемы теодицеи представляется чем-то совершенно парадоксальным и остается пустой софистикой. Неумолимые факты несправедливости, безвинного страдания, демонической силы зла – все то, что Достоевский с такой неподражаемой остротой и пронизательностью показывает в своих жизненных наблюдениях, – по-прежнему продолжают существовать; и все это должно быть преодолено посредством чисто субъективного, *благочестивого*^{iv} настроения!? Однако эта точка зрения не понимает истинного смысла духовного достижения Достоевского^v. Не понимает, что неумолимые, противоречащие нашему религиозно-нравственному чувству факты миропорядка никак не могут быть устранены, разрешены и снова приведены в норму, – эту^{vi} горькую чашу Достоевский испил до дна; и его нельзя обвинять в том, что он пытался уклониться от этого трагизма при помощи духовно-изысканной софистики. Однако на этой последней вышине, которой достигает наблюдение Достоевского, *нет*^{vii}, с одной стороны, существующих самих по себе «объективных фактов», а также чисто «субъективного настроения», – с другой. В переживании

ⁱ Далее зачеркнуто: люди.

ⁱⁱ Дописано карандашом на полях.

ⁱⁱⁱ Далее зачеркнуто: в черновиках к «Братьям Карамазовым», соответственно, говорится: «Все могут тут же создать рай... Жизнь – рай, ключи у нас».

^{iv} Дописано вместо зачеркнутого: сентиментального.

^v Далее зачеркнутая вставка на полях: Просто неразрешимый с позиции объективного, предметного и рационально-нравственного наблюдения мира трагизм.

^{vi} Далее зачеркнуто: трагизм Достоевский до дна.

^{vii} Дописано вместо зачеркнутого: речь идет.

Бога, – если оно слито воедино посредством универсального признания вины со всеобщим сознанием жизни и мира, и то и другое уже преодоленоⁱ. *Посредством этого мы поднимаемся в высший регион бытия, который охватывает все бытие и вместе с тем примиряет его противоположности. Тот, кто при помощи универсального, личного сознания вины обладает собственной жизнью как жизнью в Боге, тот видит сквозь свое универсальное сознание любви скрытую в Боге целую реальность мира. Что прежде представлялось чужим, холодным, неумолимым фактом, становится теперь отблеском Божественного величия*ⁱⁱ.

Наша оценка мира с этой точки зрения не является чисто субъективной позицией, которая оставляет неизменной объективное положение вещей, но представляет собой религиозно-космическое событие, которое само свершается в онтологической сущности жизни, в первооснове бытия мира. *Здесь происходит истинное чудо рационально невозможного спасения; вся слепая и темная реальность исчезает благодаря тому, что преображается. Говоря словами Гёте: «Недоступное здесь становится событием; неопишное здесь свершилось»*³².

Царство Небесное **уже** достигло нас, оно **внутри** нас³³, и именно поэтому ключи от рая **всегда** у насⁱⁱⁱ. *Разрыв между Богом и Его миром существует лишь потому, что люди не **видят** того, что он уже был преодолен: достаточно увидеть это, чтобы мир тут же превратился в рай*; вместе с тем это никоим образом не противоречит единственному **решающему**^{iv} факту, открывающемуся нам в религиозно-нравственном переживании, согласно которому в глубочайшей внутренней сущности сокрытого в Боге и преображенного Им бытия этот разрыв уже заменен вечно истинной гармонией и примирением. Таким образом, Достоевский по праву мог говорить, что ужасное сомнение, которое

ⁱ *Далее зачеркнуто:* и заменено жизнью в Боге, которая ни объективна, ни субъективна, но абсолютна.

ⁱⁱ *Дописано карандашом внизу листа.*

ⁱⁱⁱ *Далее зачеркнуто:* Конечно, из-за слабости человеческого духа обыденная позиция и вместе с ней разрыв между Богом и миром, трагичность проблемы теодицеи фактически могут вернуться в любое мгновенье.

^{iv} *Дописано вместо зачеркнутого:* абсолютному.

он вложил в уста Ивана Карамазова и в котором представлено его собственное отрицание¹, было, в конце концов, истинно преодолено им³⁴.

Примечания

- 1 Автограф: ВА. S.L. Frank Papers. Вох 11. Dostoiewsky und die Tragödie des russischen Geistes. Рукопись на немецком языке, 13 листов. Статья была опубликована на голландском языке: *Frank S. Dostojewski's Theodicee / U. h. Duitsch // Stemmen des tijds*. 1936. II. S. 103–118.
- 2 Свои детские впечатления от первого восприятия Книги Иова Достоевский передал в рассказе старца Зосимы о том, как, слушая историю Иова, он «в первый раз в жизни понял, что во храме Божиим читают». «С тех пор – даже вчера еще взял ее – и не могу читать эту пресвятую повесть без слез. А и сколько тут великого, тайного, невообразимого!» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 264–265). См. также: «Читаю книгу Иова, и она приводит меня в болезненный восторг; бросаю читать и хожу по часу в комнате, чуть не плача, и если б только не подлейшие примечания переводчика, то, может быть, я был бы счастлив. Эта книга, Аня, странно это – одна из первых, которая поразила меня в жизни, я был еще тогда почти младенцем!» (Ф.М. Достоевский – А.Г. Достоевской. 10 июня 1875 // Полн. собр. соч. Т. 29. Кн. 2. С. 43).
- 3 См. примеч. 106 к Приложению 4 и примеч. 6 к Приложению 9.
- 4 См. примеч. 101 к Приложению 4.
- 5 См.: «Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столького стоит?» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 220).
- 6 См. примеч. 98 к Приложению 4.
- 7 См. примеч. 44 к Приложению 4.
- 8 См. примеч. 99 к Приложению 4.
- 9 См. примеч. 104 к Приложению 4.
- 10 См.: «Стало быть, самые законы планеты ложь и дьяволов водевиль» (*Достоевский Ф.М. Бесы*. С. 471).
- 11 См. примеч. 106 к Приложению 4 и примеч. 6 к Приложению 9.
- 12 См.: «Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, Им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 214).
- 13 См. примеч. 108 к Приложению 4.
- 14 См. примеч. 107 к Приложению 4.
- 15 Об упоминаемом в примечании Э. Турнейзене см.: наст. изд. С. 50.
- 16 См.: «Клейкие весенние листочки, голубое небо люблю я, вот что!» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. С. 210).

ⁱ Далее зачеркнуто: высказывает.

- 17 Встреча Алеши и Грушеньки представлена в части 3 «Братьев Карамазовых» (книга седьмая, глава третья «Луковка»).
- 18 См.: «– Макар Иванович! – вскричал доктор, преглупо притворяясь, что обижен и ищет суда, – безбожник я или нет? – Ты-то безбожник? Нет, ты – не безбожник, – степенно ответил старик, пристально посмотрев на него, – нет, слава Богу! – покачал он головой, – ты – человек веселый. – А кто веселый, тот уж не безбожник? – иронически заметил доктор. – Это в своем роде – мысль, – заметил Версилов, но совсем не смеясь. – Это – сильная мысль! – воскликнул я невольно, поразившись идеей» (*Достоевский Ф.М. Подросток. С. 301*).
- 19 См. примеч. 117 к Приложению 4.
- 20 Ср. со строками из романа «Подросток»: «Тихо все, воздух легкий; травка растет – расти, травка божия, птичка поет – пой, птичка божия, ребеночек у женщины на руках пискнул – господь с тобой, маленький человечек, расти на счастье, младенец. И вот точно я в первый раз тогда, с самой жизни моей, все сие в себе заключил... Хорошо на свете, милый!.. что тайна, то оно тем даже и лучше; страшно оно сердцу и дивно; и страх сей к веселию сердца: “Все в тебе, господи, и я сам в тебе и прими меня!”» (*Достоевский Ф.М. Подросток. С. 290*). В бумагах Франка сохранился отдельный листок с этой цитатой на немецком языке (BA. S.L. Frank Papers. Box 16. S.L. Frank Manuscript Fragments Notes).
- 21 См. примеч. 17 к Приложению 12.
- 22 См. примеч. 121 к Приложению 4.
- 23 См. примеч. 119 к Приложению 4.
- 24 См. примеч. 62 к Приложению 4 и примеч. 12 к Приложению 10.
- 25 Ср. Мф. 7:3.
- 26 См. примеч. 28 к Приложению 6.
- 27 См.: «И стал он [Маркел] вдруг, глядя на них и любясь, просить и у них прощения: “Птички божии, птички радостные, простите и вы меня, потому что и пред вами я согрешил”. Этого уж никто тогда у нас не мог понять, а он от радости плачет: “Да, говорит, была такая Божия слава кругом меня: птички, деревья, луга, небеса, один я жил в позоре, один всё обесчестил, а красоты и славы не заметил вовсе”» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 263*).
- 28 См. примеч. 27 к Приложению 4.
- 29 Ср. реплику Ивана Карамазова: «– А, это “единный безгрешный” и Его кровь! Нет, не забыл о Нем и удивлялся, напротив, всё время, как ты Его долго не выводил, ибо обыкновенно в спорах все ваши Его выставляют прежде всего» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 224*).
- 30 Здесь имеется в виду цитата, приведенная в зачеркнутом тексте на этой же странице, см.: «...Каждый за всех и вся виноват, каждый *потому* за всех вся и силен простить, и станут тогда все Христовым делом, и явится Сам среди их, и узрят Его и сольются с Ним, простит и первосвященнику Каиафу, ибо народ свой любил, по-своему, да любил, простит и Пилата высокоумного,

об истине думавшего, ибо не ведал, что творил» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Рукописные редакции. С. 249*).

³¹ См.: «жизнь есть рай, и все мы в раю, да не хотим знать того, а если бы захотели узнать, завтра же и стал бы на всем свете рай» (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 262*).

³² Финальные строчки из «Фауста» Гёте. В переводе Б.Л. Пастернака выглядят так: «Цель бесконечная / Здесь – в достижение / Здесь – заповеданность / Истины всей».

³³ Ср. Лк. 17:21.

³⁴ См. примеч. 6 к Приложению 9.

Список сокращений

- Полн. собр. соч. (к произведениям Ф.М. Достоевского, с указанием тома и страниц) – Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. / АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкинский дом). Ред. коллегия: В.Г. Базанов (гл. ред.) и др. Т. 1–30. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990.
- АДРЗ – Архив Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына (Москва).
- APS – Archive of Fr Peter Scorer, Exeter (Архив о. Петра Скорера, Эксетер, Великобритания).
- BA – Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York (Бахметевский архив российской и восточноевропейской истории и культуры Колумбийского университета в Нью-Йорке).
- UAT – Universitätsarchiv Tübingen (Архив Тюбингенского университета, Тюбинген, Германия).

Список литературы

Архивные материалы

- Малер Э.* Письма Т.С. Франк // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 9. Unidentified L-M.
- Струве П.Б.* Письма С.Л. Франку // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 3. Struve, Petr Berngardovich.
- Франк С.Л.* 250-летие Спинозы // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 11.
- Франк С.Л.* Письма жене (1923–1938) // Архив Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 1–15.
- Франк С.Л.* Письма Н.А. Бердяеву // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. Nikolai Aleksandrovich Berdiaev Letters. Series I: Correspondence. Box 1. Frank Semen Liudvigovich.
- Чествования Достоевского в Праге // Archive of Fr Peter Scorer.
- Binswanger L.* Korrespondenz mit Simon Frank und Tatiana Frank // Universitätsarchiv Tübingen. Nachlass Ludwig Binswanger. Bestandsrepertorium 443.
- Frank S.* Deutsche Mystik und deutscher Idealismus in Russland // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 11.
- Frank S.* Deutsche Mystik und russische Religiosität // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 11.
- Frank S.* Die Legende vom Grossinquisitor // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 12.
- Frank S.* Die russische Geisteswelt // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 12.
- Frank S.* Russische Denker // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University, New York. S.L. Frank Papers. Box 12.

Работы С.Л. Франка на русском языке

- Франк С.Л. [Материалы о Вл. Соловьеве, написанные в связи с подготовкой «Антологии Соловьева»] / Публ. Г.Е. Аляева // Соловьевские исследования. 2017. Вып. 1 (53). С. 16–54.
- Франк С.Л. [Рец. на:] О Достоевском. Сб. ст. I / Под ред. А.Л. Бема. Прага, 1929 // Руть. 1929. 23 окт. № 2709. С. 5.
- Франк С.Л. <Размышления. Первая философия> / Публ. и коммент. Г. Аляева и Т. Резвых // Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2016–2017 годы / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2017. С. 39–134.
- Франк С.Л. <«С нами Бог». Подготовительная тетрадь> // Аляев Г.Е., Оболевич Т., Резвых Т.Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С.Л. Франка. М.: Модест Колеров, 2021. С. 386–458.
- Франк С.Л. <С нами Бог. Мысли о религии> // Аляев Г.Е., Оболевич Т., Резвых Т.Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С.Л. Франка. М.: Модест Колеров, 2021. С. 459–517.
- Франк С.Л. Апостол человечности // Россия и славянство. 1931. 21 февр. № 117. С. 3.
- Франк С.Л. Вера Достоевского // Руть. 1931. 8 февр. № 3102. С. 2–3 (Франк С.Л. Вера Достоевского // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 353–357).
- Франк С.Л. Дневник // С.Л. Франк. Саратовский текст / Сост. А.А. Гапоненков, Е.П. Никитина. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2006. С. 31–111.
- Франк С.Л. Доказательство бытия Бога. Онтологическое доказательство бытия Бога / Публ. Т. Оболевич, А. Цыганкова // Философский журнал. 2017. № 1. С. 89–98.
- Франк С.Л. Достоевский – самый русский из всех русских. К 50-летию со дня смерти поэта: человек и творчество / Пер. с нем. О. Назаровой // Соловьевские исследования. 2013. Вып. 3 (39). С. 144–148.
- Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // Путь. 1931. № 27 (апрель). С. 71–78 (Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 360–367).
- Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма // Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2020. С. 196–214.
- Франк С.Л. Духовный мир Пушкина / Пер. с нем. О. Назаровой // Вторая навигация. Альманах. Харьков: Права людини, 2015. С. 231–278.
- Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. С. 419–632.

- Франк С.Л. Ересь утопизма // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. Сб. статей / Под ред. и с предисл. В.С. Франка. Paris: YMCA-Press, 1972. С. 83–106.
- Франк С.Л. Живое знание. Сб. статей. Берлин: Обелиск, 1923. 272 с.
- Франк С.Л. Иван Бунин – современный классик русской литературы / Пер. с нем. А.С. Цыганкова; под ред. Н.В. Мотрошиловой // Историко-философский ежегодник / Ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Аквилон, 2017. С. 209–227.
- Франк С.Л. Из духовной мастерской Достоевского / Пер. с нем. В.П. Курапиной // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 350–353.
- Франк С.Л. Космическое чувство в поэзии Тютчева // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 312–340.
- Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 147–246.
- Франк С.Л. Культура и религия (по поводу статьи о «Вехах» С.В. Лурье) // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 254–271.
- Франк С.Л. Легенда о Великом инквизиторе / Пер. с нем. В.С. Франка и Н.А. Берггаус // Вестник РХД. Париж; Нью-Йорк; М., 1976. № 117. С. 102–111.
- Франк С.Л. Мирозерцание Константина Леонтьева // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 307–312.
- Франк С.Л. Мистика Рейнера Марии Рильке // Путь. 1928. № 12. С. 47–75.
- Франк С.Л. Мобилизация мысли в Германии // Русская мысль. 1916. Кн. IX. Отд. 3. С. 20–27.
- Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 247–796.
- Франк С.Л. Новая этика немецкого идеализма // Путь. 1926. № 5. С. 133–137.
- Франк С.Л. О задачах познания Пушкина // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 248–273.
- Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого: Сб. статей / Под ред. и с предисл. В.С. Франка. Paris: YMCA-Press, 1972. С. 107–152.
- Франк С.Л. Памяти Льва Толстого // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 502–514.
- Франк С.Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг.: Типография Р.Г. Шредера, 1915. 504 с.
- Франк С.Л. Природа и культура // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 3: 1908–1910 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 469–503.
- Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. С. 208–431.

- Франк С.Л.* Русская философия, ее характерная особенность и задача // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 205–210.
- Франк С.Л.* Русское мировоззрение // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 161–195.
- Франк С.Л.* С нами Бог. Три размышления // *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 217–404.
- Франк С.Л.* Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. М.: Факториал, 1998. 255 с.
- Франк С.Л.* Светлая печаль // Возрождение. 1949. Тетрадь III. С. 36–51.
- Франк С.Л.* Смысл жизни // *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 147–216.
- Франк С.Л.* Советско-русская молодежь и Пушкин / Пер. с нем. О. Назаровой // Історія філософії у вітчизняній духовній культурі / Ред. Г. Аляев, Т. Суходуб. Полтава: ООО «АСМІ», 2016. С. 499–502.
- Франк С.Л.* Сущность и ведущие мотивы русской философии // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 149–160.
- Франк С.Л.* Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» // *Франк С.Л.* Полн. собр. соч. Т. 1: 1896–1902 / Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. С. 374–426.
- Франк С.Л.* Шницлер-мыслитель // Руть. 1928. 26 окт. № 2408. С. 2–3.

Работы С.Л. Франка на немецком и нидерландском языках

- Франк С.* Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen / Публ. Н. Плотникова // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2000 год / Под ред. М.А. Колерова. М.: ОГИ, 2000. С. 129–164.
- Frank S.* [Рец. на:] Boris Sapir: Dostojewskij und Tolstoj über Probleme des Rechts. 1932. I.C.V. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen // Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. Bd. 9. H. 1/2. 1933. S. 291.
- Frank S.* Aus Dostojewskijs geistiger Werkstatt // Zeitschrift für slavische Philologie / Hrsg. von M. Wasmer. 1930. VII. Doppelheft 1/2. S. 137–141.
- Frank S.* Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojewskijs // Hochland. 1931. № 2. S. 289–296. (Ibid. // *Frank S.L.* Werke in acht Bänden. Bd. 7. Jenseits von rechts und links. Anmerkungen zur russischen Revolution und zur moralischen Krise in Europa. Freiburg; München: Verlag Alber, 2012. S. 293–302).
- Frank S.* Die Legende vom Grossinquisitor // Hochland. 1933/1934. Oktober. Bd. I. S. 56–63.
- Frank S.* Die Mystik von R.M. Rilke // Neophilologus. 1935. № 20. P. 97–113.
- Frank S.* Die sowjetrussische Jugend und Puschkin // Hochland. Oktober 1935. März 1936. Jahrg. 33. Bd. 1. S. 473–476.

- Frank S. Dostojevskijs – der russischste Russe. Zum 50. Todestag des Dichters: Mensch und Werk // Germania. Berlin, 1931. 8 Februar.*
- Frank S. Dostojevski's Theodicee / U.h. Duitsch // Stemmen des tijds. 1936. II. S. 105–118.*
- Frank S. Dostojewsky en de crisis van het humanisme. Amersfoort: P.Dz. Veen, z.j., 1933. P. 35–48.*
- Frank S. Ein Russischer christlicher Denker: ein Blick in Dostojewsky's Leben und Lehre // Eine Herde und ein Hirt. 1933. 26 mars.*

Эпистолярное наследие

- Из переписки С.Л. Франка и Н.А. Бердяева (1923–1926) / Сост., публ. и коммент. А.А. Гапоненкова // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 131–154.
- Переписка С.Л. Франка с Б. Беккером // *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Голландский эпизод философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2020. С. 228–294.
- Письма М. Фасмера в Прусское министерство науки, искусства и народного образования (1930–1932) // *Цыганков А.С., Оболевич Т.* Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2019. С. 213–219.
- Франк С.Л.* Письма к Д.И. Чижевскому (1932–1937) / Публ. В.В. Янцена // Русский Берлин 1920–1945 / Ред. М.А. Васильева, Л.С. Флейшман. М.: Русский путь, 2006. С. 327–335.
- Франк С.Л.* Письма к Л. Бинсвангеру // *Франк С.Л.* Непрочитанное...: статьи, письма, воспоминания / Сост. и предисл. А.А. Гапоненкова и Ю.П. Сенокосова. М.: Моск. шк. полит. исслед., 2001. С. 334–346.
- Янцен В.В.* Письма русских мыслителей в базельском архиве Фрица Либса: Н.А. Бердяев, Лев Шестов, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков (1926–1948) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 гг. / Ред. М.А. Колеров. М.: Три квадрата, 2002. С. 227–563.

Периодическая печать

- В Русском Научном Институте // Руль. 1930. 8 янв. № 2771. С. 6.
- Говоруха-Отрок Ю.Н.* Во что верил Достоевский («Легенда о Великом инквизиторе» Достоевского. Опыт критического комментария В. Розанова) // Московские ведомости. 1894. 8 сент. № 246. С. 3.
- Дни Достоевского в Праге // Руль. 1931. 6 февр. № 3100. С. 6.
- Достоевский как гениальный читатель // Руль. 1931. 20 сент. № 3289. С. 8.
- Лекции проф. С.Л. Франка в Голландии // Возрождение. 1931. 6 марта. № 2103. С. 5.

- Лекция проф. Франка // Руль. 1931. 24 апр. № 3164. С. 6.
 Лекция проф. Франка // Руль. 1931. 8 февр. № 3102. С. 10.
 Открытие берлинского университета // Руль. 1931. 15 июля. № 3231. С. 4.
 Памяти Достоевского // Руль. 1931. 1 апр. № 3146. С. 6.
 Памяти Достоевского // Руль. 1931. 10 февр. № 3103. С. 2.
 Памяти Достоевского // Руль. 1931. 11 марта. № 3128. С. 6.
 Русский Научный Институт // Руль. 1931. 14 июня. № 3205. С. 10.
 Русский Научный Институт // Руль. 1931. 21 июня. № 3211. С. 10.
 Русский Научный Институт // Руль. 1931. 28 июня. № 3217. С. 10.
 Столкновения в университете // Руль. 1931. 3 мая. № 3171. С. 1.
 Торжества памяти Достоевского // Руль. 1931. 14 февр. № 3107. С. 2.
 Университетские беспорядки // Руль. 1931. 1 июля. № 3219. С. 4.
 Хроника // Руль. 1925. 29 янв. № 1263. С. 4.
 Чествование памяти Достоевского в Белграде // Руль. 1931. 20 февр. № 3112. С. 6.
 Lezing van prof. dr. S. Frank over Dostojewski // De Telegraaf. 13.02.1931. P. 1.
 Dostojewski en de vrijheid. Lezing prof. S. Frank // Algemeen Handelsblad. 04.11.1934. P. 3.
 Дымов О. Glossen um Dostojewskij. Zum 50. Todestage // Vossische Zeitung. 1931. 8 Febr. № 66. S. 14–15.
 Volksuniversiteit // Het volk: dagblad voor de arbeiderspartij. 18.02.1931. P. 4.
 Wetenschappen. Het probleem van de vrijheid. Prof. Frank over Dostojewski // De Telegraaf. 03.11.1934. P. 1.
 Tegenstelling tusschen vrijheid en gelijkheid // De Telegraaf. 29.10.1934. P. 2.
 Tegenstelling van vrijheid en gelijkheid // Algemeen Handelsblad. 29.10.1934. P. 4.
 Lezingen prof. S. Frank // Algemeen Handelsblad. 29.10.1934. P. 4.
 Prof. Dr. S. Frank over Dostojewsky // Algemeen Handelsblad. 12.02.1931. P. 3.

Библиография

- [Б.П.] Русская религиозная мысль на немецком языке // Путь. 1926. № 3. С. 151–152.
 «Закат Европы» как закат патриархальной культуры? (Переводчица Достоевского Лесс Кэррик в переписке с Освальдом Шпенглером) / Вступ. заметка, пер. с нем. и примеч. Г.Е. Потаповой // К истории идей на Западе: «Русская идея». СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. С. 548–588.
 Bogdanova O. Миф Достоевского в России и Германии 1920-х годов: перипетии и парадоксы культурного трансфера // Mundo Eslavo. 2017. № 16. С. 9–18.
 Августин Блаженный. Об истинной религии // Августин Блаженный. Творения: в 4 т. Т. 1 / Сост. С.И. Еремеев. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 742 с.

- Аляев Г.Е.* Познание Пушкина: философская пушкиниана Семена Франка // *Аляев Г.Е.* Русская философия вокруг С.Л. Франка. Избранные статьи. М.: Модест Колеров, 2020. С. 222–242.
- Аляев Г.Е.* Психологические прозрения Ф. Достоевского и философская антропология С. Франка: измерение бесконечности // *Ф.М. Достоевский и канун третьего тысячелетия. Становление и развитие классической русской философской традиции: от И.В. Киреевского до Д.Л. Андреева* / Отв. ред. Г.Е. Аляев, Т.К. Суходуб. Киев: Киевская Русь, 2010. С. 6–23.
- Аляев Г.Е., Резвых Т.Н.* «Проблема теодицеи – источник русского революционного социализма». Парижский доклад Семена Франка 1938 года // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 20–25.
- Анненков П.В.* Литературные воспоминания. М.: Художественная литература, 1983. 683 с.
- Ансельм Кентерберийский.* Прослогион // *Памятники средневековой латинской литературы X–XII веков*. М.: Наука, 1972. С. 244–266.
- Аристотель.* Метафизика // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 64–449.
- Барт К.* Послание к Римлянам / Пер. В. Хулапа. М.: ББИ, 2016. 580 с.
- Белинский В.Г.* Взгляд на русскую литературу 1846 года // *Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 10. Статьи и рецензии. 1846–1848*. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 7–50.
- Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 11. Письма, 1829–1840. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. 718 с.
- Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. Письма, 1841–1848. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. 596 с.
- Бем А.Л.* Достоевский – гениальный читатель // *Бем А.Л.* О Достоевском. Избранные работы. М.: Юрайт, 2018. С. 4–18.
- Бем А.Л.* К вопросу о влиянии Гоголя на Достоевского. Прага: Уния, 1928. 33 с.
- Бёме Я.* Аугога, или Утренняя заря в восхождении / Пер. А. Петровского. М.: Мусагет, 1914. 406 с.
- Бергсон А.* Опыт о непосредственных данных сознания // *Бергсон А.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. С. 111–146.
- Бердяев Н.А.* Из этюдов о Я. Бёме. Этюд I. Учение об Ungrund // *Путь*. 1930. № 20. С. 47–79.
- Бердяев Н.А.* Новая книга о Якове Бёме: Heinrich Barnkamm. Luther und Böhme. 1925. Paul Hankamer. Jakob Böhme. Gestalt und Gestaltung. 1924. Jacob Böhme. Gedenkgabe der Stadt Görlitz zu seinem 300-jährigen Todestage / Hrsg. von R. Jecht. 1924 // *Путь*. 1926. № 1. С. 119–122.
- Бердяев Н.А.* Смысл творчества: Опыт оправдания человека М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916. 358 с.
- Бердяев Н.А.* Этическая проблема в свете философского идеализма // *Проблемы идеализма. Сб. статей* / Под ред. П.И. Новгородцева. М., 1902. С. 91–136.

- Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского. Прага: YMCA-Press, 1923. 238 с.
- Богданова О.А.* Д.С. Мережковский и «консервативная революция» в Германии // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2016. № 5 (43). С. 108–121.
- Богданова О.А.* Какие рукописи Достоевского были в «Piper-Verlag» // Известный Достоевский. 2016. № 3. С. 54–69.
- Булгаков С.Н.* Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 61. С. 826–863.
- Булгаков С.Н.* Основные проблемы теории прогресса // Проблемы идеализма. Сб. статей / Под ред. П.И. Новгородцева. М., 1902. С. 6–29.
- Вересаев В.В.* Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников: С иллюстрациями на отдельных листах. М.; Л.: Academia, 1933. 526 с.
- Вершина В.А.* Художественно-философское творчество Ф. Достоевского в интерпретации С. Франка // Вестник Днепропетровского ун-та. 2010. № 9/2. С. 78–85.
- Ветловская В.Е.* Примечания. § 11 // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпilog. Рукописные редакции. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. С. 485–487.
- Вокруг Достоевского: в 2 т. Т. 1. О Достоевском. Сб. статей / Под ред. А.Л. Бёма; сост., вступит. ст. и коммент. М. Магидовой. М.: Русский путь, 2007. 576 с.
- Волынский А.Л.* Достоевский. СПб.: Леонардо, 2011. 658 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Философия религии: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. 531 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Эстетика: в 4 т. Т. 1. М.: Искусство, 1968. 330 с.
- Герцен А.И.* Русский народ и социализм. Письмо к Ж. Мишле // *Герцен А.И.* Собр. соч.: в 30 т. Т. 7. О развитии революционных идей в России. Произведения 1851–1852 годов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 307–339.
- Гёте И.В.* Годы учения Вильгельма Мейстера // *Гёте И.В.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 7. М.: Художественная литература, 1978. 137 с.
- Гоголь Н.В.* Мертвые души, том второй // *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч.: в 14 т. Т. 7. Мертвые души. Ч. 2. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 5–128.
- Гоголь Н.В.* Несколько слов о Пушкине // *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч.: в 14 т. Т. 8. Статьи. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. С. 50–55.
- Гроссман Л.П.* Достоевский. М.: Молодая гвардия, 1965. 605 с.
- Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1986. 570 с.

- Достоевский Ф.М.* <Предисловие к публикации перевода романа В. Гюго «Собор Парижской Богоматери»> // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 20. Статьи и заметки, 1862–1865. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980. С. 28–29.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя на 1880 год // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 26. Дневник писателя, 1877, сентябрь – декабрь – 1880, август. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. С. 129–174.
- Достоевский Ф.М.* Бесы. Подготовительные материалы // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 11. Бесы. Глава «У Тихона». Рукописные ред. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. С. 58–308.
- Достоевский Ф.М.* Бесы: Роман в 3 ч. // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 10. Бесы. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. 519 с.
- Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Рукописные редакции // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпilog. Рукописные редакции. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. С. 199–374.
- Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Часть 4 (продолжение) // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпilog. Рукописные редакции. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. С. 5–197.
- Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы: Роман в 4 ч. с эпилогом // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 14. Братья Карамазовы. Кн. 1–10. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. 511 с.
- Достоевский Ф.М.* Вступительное слово, сказанное на литературном утре в пользу студентов Санкт-Петербургского университета 30 декабря 1879 г. перед чтением главы «Великий инквизитор» // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпilog. Рукописные редакции. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. С. 198.
- Достоевский Ф.М.* Глава девятая. У Тихона // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 11. Бесы. Глава «У Тихона». Рукописные ред. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. С. 5–30.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. 1873 // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 21. Дневник писателя, 1873. Статьи и заметки, 1873–1878. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980. С. 5–136.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. 1877 // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 25. Дневник писателя за 1877 год. Январь – август. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1983. 470 с.
- Достоевский Ф.М.* Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 27. Дневник писателя, 1881. Автобиографическое. Dubia. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. С. 42–87.
- Достоевский Ф.М.* Записи публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг. // *Достоевский Ф.М.*

- Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 20. Статьи и заметки, 1862–1865. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980. С. 152–205.
- Достоевский Ф.М.* Записки из Мертвого дома // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 4. Записки из Мертвого дома. С. 5–232.
- Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 5. Повести и рассказы. 1862–1866. Игрок. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. С. 99–179.
- Достоевский Ф.М.* Зимние заметки о летних впечатлениях // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 5. Повести и рассказы. 1862–1866. Игрок. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. С. 46–98.
- Достоевский Ф.М.* Идиот: Роман в 4 ч. // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 8. Идиот. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. 511 с.
- Достоевский Ф.М.* наброски и планы. 1867–1870 // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 9. Идиот. Рукописные ред. Вечный муж. Наброски 1867–1870. Рукописные ред. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. С. 113–139.
- Достоевский Ф.М.* Подросток. Варианты // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 17. Подросток. Рукописные ред. Наброски 1874–1879. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. С. 37–242.
- Достоевский Ф.М.* Подросток. Подготовительные материалы // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 16. Подросток. Рукописные редакции. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. 440 с.
- Достоевский Ф.М.* Подросток: Роман // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 13. Подросток. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. 456 с.
- Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Письма, 1832–1859. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. 552 с.
- Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 29. Кн. 1. Письма, 1869–1874. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. 575 с.
- Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 29. Кн. 2. Письма, 1875–1877. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. 376 с.
- Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 30. Кн. 1. Письма, 1878–1881. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1988. 456 с.
- Достоевский Ф.М.* Преступление и наказание: Роман в 6 ч. с эпилогом // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 6. Преступление и наказание. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. 423 с.
- Дудкин В.В., Азадовский К.М.* Достоевский в Германии (1846–1921) // Литературное наследство / Ред. И.С. Зильберштейн, Л.М. Розенблюм. М.: Наука, 1973. Т. 86. С. 659–740.
- Евлямпиев И.И.* Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализм Семена Франка // Семен Людвигович Франк / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012. С. 163–196.
- Ермичев А.А.* С.Л. Франк – философ русского мировоззрения // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 5–36.

- Жуковский В.А.* Элевзинский праздник // Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. / Редкол.: А.С. Янушкевич (гл. ред.) и др. Т. 3. Баллады; сост. и ред. Н.Ж. Ветшева, Э.М. Жилиякова. М.: Яз. рус. культуры, 2008. С. 218–225.
- Зиммель Г.* Проблема религиозного положения / Пер. А.М. Руткевича // *Зиммель Г.* Избранное: в 2 т. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996. С. 651–661.
- Иванов Вяч.И.* Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика // *Иванов Вяч.И.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 483–590.
- Кантор В.К.* Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия («Свет во тьме» – духовное завещание С.Л. Франка) // Семен Людвигович Франк / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012. С. 287–314.
- Карсавин Л.П.* [О Достоевском] / Публ. В. Повилайтиса // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 год [6] / Под ред. М.А. Колерова. М.: Мост Колеров, 2004. С. 188–203.
- Керрик Л.* Достоевский и «другая Европа» / Сост., пер. с нем., предисл. и коммент. Г.Е. Потаповой. СПб.: Пушкинский Дом, 2017. 696 с.
- Коган Г.Ф.* Лекция Е.В. Тарле «Шекспир и Достоевский» // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1979. Т. 38. № 5. С. 477–484.
- Колеров М.А.* Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб.: Алетейя, 1996. 373 с.
- Кривицын А.Б.* Достоевский в Германии // Достоевский и XX век: в 2 т. Т. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 178–249.
- Кунильский А.Е.* О возникновении концепта «живая жизнь» у Достоевского // Вестник Новгородского государственного университета. 2007. № 4. С. 72–75.
- Лаут Р.* Философия Достоевского в систематическом изложении / Под ред. А.В. Гулыги; пер. с нем. И.С. Андреевой. М.: Республика, 1996. 447 с.
- Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 1993. 383 с.
- Лосский Н.О.* Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1953. 406 с.
- Лосский Н.О.* О природе сатанинской (по Достоевскому) // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Пб.: Мысль, 1922. С. 65–92.
- Майстер Э.* Об отрешенности // *Экхарт М.* Трактаты. Проповеди / Изд. подгот. М.Ю. Реутин. М.: Наука, 2010. С. 74–84.
- Майстер Э.* Речи, наставления // *Экхарт М.* Трактаты. Проповеди / Изд. подгот. М.Ю. Реутин. М.: Наука, 2010. С. 7–39.
- Медведев А.А.* Св. Франциск Ассизский в творчестве Д. Мережковского и русская «францискана» (Достоевский, Розанов, Дурыйлин) // Toronto Slavic Quarterly. Academic Electronic Journal in Slavic Studies. 2016. № 57. С. 86–110.
- Мёллер ван ден Брук А.* Миф о вечной империи и Третий рейх / Пер. с нем. А. Васильченко. М.: Вече, 2009. 366 с.

- Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский / Изд. подг. Е.А. Андрущенко. М.: Наука, 2000. 586 с. (*Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский // Мир искусства. 1900. Т. III. Вып. 1-12. С. 1-7, 45-51, 81-86, 125-132, 169-191; Т. IV. Вып. 13-24. С. 1-20, 40-57, 71-84, 119-138, 167-195; Т. V. Вып. 1-6. С. 1-23, 55-75, 133-153; Т. VI. Вып. 7-12. С. 17-50, 85-128, 175-216, 259-300; Т. VII. Вып. 1-2. С. 89-132.)
- Мережковский Д.С.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского). СПб.: М.В. Пирожков, 1906. 152 с. (*Мережковский Д.С.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // Весы. 1906. № 2. С. 27-45; № 3-4. С. 19-47.)
- Михайловский Н.К.* Жестокий талант (Полное собрание сочинений Ф.М. Достоевского. Томы II и III. СПб., 1882) // Отечественные записки. 1882. № 9. С. 81-123.
- Мочульский К.В.* Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-PRESS, 1947. 561 с.
- Назарова О.* Философы не молчат. Предисловие к публикации статьи С.Л. Франка «Достоевский – самый русский из всех русских» // Соловьевские исследования. 2013. Вып. 3 (39). С. 139-143.
- Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла / Пер. Н. Полилова // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 7-227.
- Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. Ю.М. Ангоновского // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. 432 с.
- Оболевич Т., Резвых Т.Н., Цыганков А.С.* С.Л. Франк: лекции об антропологии Ф.М. Достоевского (К 200-летию со дня рождения писателя) // Философский журнал. 2021. № 4. С. 110-130.
- Оболевич Т., Цыганков А.С.* Свидетели «великого перелома»: переписка А. Эйнштейна и С.Л. Франка // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 111-141.
- Пангриц А.* Фриц Либ и рецепция русской религиозной философии в его трудах // Швейцарская теология и русская религиозная философия. Рецепция и воздействие / Ред. Н. Бакша, К. Толстая. СПб.: Нестор-История, 2017. С. 18-21.
- Паскаль Б.* Мысли / Пер. Ю. Гинзбург. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. 480 с.
- Переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым. СПб.: Тип. Б.М. Вольфа, 1914. 481 с. (Толстовский музей. Т. II.)
- Пушкин А.С.* Александр Радищев // *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 7. Критика и публицистика. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1978. С. 239-246.
- Пушкин А.С.* Домик в Коломне // *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 4. Поэмы. Сказки. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. С. 234-244.
- Пушкин А.С.* Евгений Онегин // Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 5. Евгений Онегин. Драматические произведения. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1978. С. 6-186.

- Пушкин А.С. На холмах Грузии // Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 3. Стихотворения 1827–1836. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. С. 111.
- Резвых Т.Н. Семен Франк конспектирует Франца Баадера // Парадигма. 2017. Вып. 27. С. 177–187.
- Розанов В.В. «Легенда о Великом инквизиторе» Ф.М. Достоевского // Розанов В.В. Собр. соч. / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1996. С. 11–113 (Розанов В.В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского // Русский вестник. 1891. № 1. С. 233–274; № 2. С. 226–264; № 3. С. 215–252; № 4. С. 251–275).
- Розанов В.В. Пушкин и Лермонтов // Розанов В.В. Собр. соч. О писательстве и писателях / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 602–604.
- Романова Г.И. Судьба первого немецкоязычного собрания сочинений Ф.М. Достоевского // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Филология. 2015. № 2. С. 190–193.
- Сараскина Л.И. Достоевский в созвучиях и притяжениях (от Пушкина до Солженицына). М.: Русский путь, 2006. 608 с.
- Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. / Сост., общ. ред. и вступит. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги. 2-е изд. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 47–548.
- Соловьев В.С. Письмо к редактору «Вопросов философии и психологии» Н.Я. Грогу // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 6. СПб.: Просвещение, 1914. С. 269–275.
- Соловьев В.С. Право и нравственность. Очерки из прикладной этики // Собр. соч.: в 10 т. Т. 8. СПб.: Просвещение, 1914. С. 517–655.
- Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского. М.: Университетская типография (М. Катков), 1884. 55 с.
- Столяров А.А. Аристотель из Митилены // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. Пред. науч.-ред. совета В.С. Степин. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01f70f90c875ac37690f0df6>
- Толстой Л.Н. Воспоминания о суде над солдатом // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 37. Серия первая. Произведения. М.: Художественная литература, 1956. С. 67–75.
- Туган-Барановский М.И. Три великих этических проблемы. Нравственное мировоззрение Достоевского // Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. СПб.: Энергия, 1912. С. 9–29.
- Тургенев И.С. Senilia. Стихотворения в прозе 1878–1882 // Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Т. 10. Повести и рассказы 1881–1883. Стихотворения в прозе, 1878–1883. Произведения разных годов. М.: Наука, 1982. С. 123–190.
- Тютчев Ф.И. 29-е января 1837 // Тютчев Ф.И. Полн. собр. соч. и писем: в 6 т. Т. 1. Стихотворения 1813–1849. М.: Классика, 2002. С. 175.

- Цвейг С.* Три мастера / Пер. Л. Копелева, Ф. Зайбеля, П. Бернштейна, М. Харитоновна. М.: Республика, 1992. 64 с.
- Цыганков А.С., Оболевич Т. С.Л.* Франк в архиве Ф. Ницше: выступление в Веймаре 1932 г. Приложение: Переписка С.Л. Франка и Э. Фёрстер-Ницше; S.L. Frank. Nietzsche und ihm verwandte russische Geister (С.Л. Франк. Ницше и родственные ему русские мыслители) // *Философский журнал*. 2020. Т. 13. № 4. С. 171–191.
- Цыганков А.С., Оболевич Т.* Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2020. 336 с.
- Цыганков А.С., Оболевич Т.* Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2019. 272 с.
- Щелер М.* Человек и история / Пер. Т.И. Дудниковой // *Thesis*. 1993. Вып. 3. С. 132–154.
- Шиллер Ф.* О грации и достоинстве // *Шиллер Ф.* Статьи по эстетике. М.; Л.: Academia, 1935. С. 86–137.
- Шляпкин И.А.* Из неизданных работ А.С. Пушкина. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1903. 368 с.
- Шмаков В.В.* Идея свободы у Ф.М. Достоевского и С.Л. Франка // *Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2017. Вып. 72. С. 76–85.
- Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2 / Пер. И.И. Маханькова. М.: Мысль, 1998. 606 с.
- Штейнберг А.З.* Система свободы Достоевского. Берлин: Скифы, 1923. 144 с.
- Шульт М.* «Он оставил нам пыл и цитатку». К рецепции Достоевского швейцарскими богословами // *Швейцарская теология и русская религиозная философия. Рецепция и воздействие* / Ред. Н. Бакша, К. Толстая. СПб.: Нестор-История, 2017. С. 92–106.
- Щербина Ю.И.* С.Л. Франк о гуманизме Достоевского // *Человек*. 2019. Т. 30. Вып. 4. С. 149–155.
- Arseniev N. von.* Dostojewskijs Ringen um Gott. Wernigerode am Harz: Missionsverlag «Licht im Osten», 1925. 29 S.
- Baader F.K.* Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik // *Baader F.K.* Samtliche Werke. Bd. 4. Leipzig: Verlag von Herrmann Bethraann, 1852. S. 163–168.
- Baader F.K.* Vorlesungen über speculative Dogmatik. Fünf Hefte // *Baader F.K.* Samtliche Werke. Bd. 8. Leipzig: Verlag von Herrmann Bethraann, 1855. S. 1–368.
- Bahr H., Mereschowski D., Bierbaum O.J.* Dostojewski. Drei Essays. Mit vier Bildbeigaben. München: Piper, 1914. 188 S.
- Barth K.* Römerbrief. München: Chr. Kaiser Verlag, 1923. 528 S.
- Berdajew N.* Die Weltanschauung Dostojewskis. München: C.H. Beck, 1924. 209 S.
- Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918–1941* / Hrgb. von K. Schlögel, K. Kucher, B. Suchy und G. Thum. Berlin: Akad. Verl., 1999. 671 S.

- Deinert H.* Die Entfaltung des Bösen in Böhmes Mysterium Magnum // Publications of the Modern Language Association of America 1964. V. LXXIX. September. No. 4. Part 1. P. 401–410.
- Dostojewski F.M.* Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente, erläutert von W. Komarowitsch. München: R. Piper, 1928. 618 S.
- Ebner F.* Das Wort und die geistigen Realitäten: Pneumatologische Fragmente. Innsbruck: Brenner, 1921. 244 S.
- Garstka Ch.* Arthur Moeller van den Bruck und die erste deutsche Gesamtausgabe der Werke Dostojewskijs im Piper-Verlag: 1906–1919. Frankfurt am Mein; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Peter Lang, 1998. 168 S.
- Goethe J.W.* Wilhelm Meisters Lehrjahre // Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. I. Abt. Bd. 23. 1901. 404 S.
- Goethe J.W.* Wilhelm Meisters Lehrjahre // Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. I. Abt. Bd. 21. 1898. 304 S.
- Goethe J.W.* Wilhelm Meisters Lehrjahre // Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. I. Abt. Bd. 22. 1899. 414 S.
- Goethe J.W.* Brief an Charlotte von Stein am 6. September 1780 // Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. IV. Abt. Bd. 4. 1889. S. 281.
- Hartmann N.* Ethik. Berlin; Leipzig: De Gruyter, 1925. 746 S.
- Hesse H.* Die Brüder Karamasow oder Der Untergang Europas // Die neue Rundschau. 1920. Bd. 1. S. 376–388.
- Hoffman N. Th. M.* Dostojewsky: Eine biographische Studie. Berlin: Ernst Hofmann & Co, 1899. 451 S.
- Iwanow W.* Dostojewskij. Tragödie – Mythos – Mystik / Übersetzt. von A. Kresling. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1932. 142 S.
- Kampmann Th.* Dostojewski in Deutschland. Münster: Helios-Verlag, 1931. 238 S.
- Kampmann Th.* Licht aus dem Osten? Dostojewskis Grunderkenntnisse über die menschliche Gemeinschaft. Ein Beitrag zur Analyse seiner Weltanschauung. Breslau: Bergstadtverlag, 1931. 240 S.
- Lieb F.* Das Problem des Menschen bei Dostojewskij. Versuch einer theologischen Exegese // Orient und Occident. 1930. № 3. S. 22–46.
- Lieb F.* Die Anthropologie Dostojewskijs // Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien. Genf: Forschungsabteilung des Oekumenischen Rates für Praktisches Christentum, 1937. S. 256–294.
- Lieb F.* Rußland. Aus Dostojewskijs Nachlaß. [Rez. zu:] Raskolnikoffs Tagebuch. Mit unbekanntem Entwürfen, Fragmenten und Briefen zu «Raskolnikoff» und «Idiot» // Orient und Occident. 1930. № 3. S. 91–93.
- Mereschkowski D.S.* Tolstoi und Dostojewski als Menschen und als Künstler: eine kritische Würdigung ihres Lebens und Schaffens / Die Übersetzung von Carl von Gürschow. Leipzig: Schulze, 1903. 302 S.
- Mérimée P.* Alexandre Pouchkine // Le Moniteur universel. 20 janvier 1868. No. 20. P. 103.

- Mérimée P.* Alexandre Pouchkine // *Le Moniteur universel*. 27 janvier 1868. No. 27. P. 127.
- Möller van den Bruck [A.]* Das dritte Reich. Berlin: Der Ring, 1923. 321 S.
- Müller J.* Dostojewski: Ein Charakterbild. München: Kastner & Lossen, 1903. 623 S.
- Natorp P.* Fjedor Dostojewskis Bedeutung für die gegenwärtige Kultur. Krisis mit einem Anhang zur geistigen Krisis der Gegenwart. Jena: Eugen Diederichs, 1923. 41 S.
- Nietzsche F.* Also sprach Zarathustra: ein Buch für Alle und Keinen // *Nietzsche's Werke*. I Abt. B. VI. Leipzig: C.G. Naumann, 1899. 533 S.
- Nötzel K.* Dostojewski und wir. Ein Deutungsversuch des voraussetzungslosen Menschen. München: Musarion, 1920. 88 S.
- Prager H.* Die Weltanschauung Dostojewskis. Hildesheim: Verlag Borgmeyer, 1923. 215 S.
- Scheler M.* Die deutsche Philosophie der Gegenwart // *Scheler M.* Gesammelte Werke. Bd. VII. Bern; München: Franke, 1975. S. 259–326.
- Scheler M.* Über östliches und westliches Christentum // *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre* Leipzig: Der Neue Geist-Verlag, 1923. S. 148–175.
- Schiller Fr.* Über Anmuth und Würde // *Sämtliche Werke*. Stuttgart; Tübingen: J.G. Cotta, 1826. Bd. 17. S. 162–258.
- Schult M.* Im Banne des Poeten: Die theologische Dostoevskij-Rezeption und ihr Literaturverständnis // *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie*. Bd. 126. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012. 502 S.
- Thurneysen E.* Dostojewski. München: Kaiser Verlag, 1921. 77 S.
- Varnhagen von Ense. K.A.* Werke von Alexander Puschkin. Bd. 1–3. Spb 1838 // *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*. 1838. Nr. 61–64. S. 17–31.
- Zweig S.* Drei Meister: Balzac. Dickens. Dostojewsky. Leipzig: Insel-Verlag, 1920. 136 S.
- Zweig S.* Vorwort // *Prager H.* Die Weltanschauung Dostojewskis. Hildesheim: Verlag Borgmeyer, 1923. S. 2–14.

Именной указатель*

- Августин (*Augustin*) 151, 155, 160, 197, 217, 218, 253, 255 (123, 127, 132, 193, 211, 248, 250)
Аристипп (*Aristipps*) 254 (249)
Аристотель (*Aristoteles*) 152, 169, 305 (123, 141, 303)
Аристотель из Митилены (*Aristoteles*) 158 (130)
- Байрон, Дж. Г. (*Byron, G.G.*) 98, 114, 158 (111, 130)
Бальзак, О. де (*Balzac, H. de*) 149 (121)
Баратынский, Е.А. (*Boratynsky, J.A.*) 99, 115 (111)
Белинский, В.Г. (*Belinsky, Bielinsky, Bjelinskij, W.G.*) 149, 158, 159, 168, 298, 326 (121, 130, 131, 140, 295, 310)
Бергсон, А. (*Bergson, H.*) 161, 251, 254 (133, 246, 249)
Бердяев, Н.А. (*Berdjajew, N.A.*) 150 (122)
Бетховен, Л. ван (*Beethoven, L. Van*) 98, 114 (111)
Бёме, Я. (*Böhme, J.*) 103, 116, 118, 165, 199, 215 (112, 137, 195, 208)
- Гартман, Н. (*Hartman, N.*) 153 (124)
Гегель, Г.В.Ф. (*Hegel, G.W.F.*) 97, 105, 148, 150, 152, 156, 160, 168, 174, 175, 197, 212, 222, 251, 283, 298, 326 (120, 122, 124, 127, 132, 140, 147, 193, 206, 220, 246, 267, 295, 310)
Гейне, Г. (*Heine, H.*) 98, 115 (111)
Гердер, И.Г. (*Herder, J.G.*) 174 (147)
Герцен, А.И. (*Herzen A.I.*) 99, 101, 115, 158, 161, 162, 198, 276 (111, 112, 130, 133, 134, 195, 260)
Гёте, И.В. фон (*Goethe, J.W. von*) 115, 148, 156, 280, 282, 284, 285, 340 (112, 120, 128, 265, 267, 269, 324)
Гоголь, Н.В. (*Gogol, N.W.*) 99, 101, 115, 158, 161, 162, 198, 276 (111, 112, 121, 122, 130, 192, 195, 265, 272)
Гофман, Э.Т.А. (*Hoffmann, E.T.A.*) 98, 114 (111)
Грановский, Т.Н. (*Granowsky, T.N.*) 158 (130)
Гюго, В. (*Hugo, V.*) 101, 105, 115, 149, 158, 198 (112, 121, 130, 195)
- Данте Алигьери (*Dante Alighieri*) 157, 305 (129, 303)
Декарт, Р. (*Descartes, R.*) 153 (124)
Диккенс, Ч. (*Dickens, Ch.*) 115 (112)
Достоевский, М.М. (*Dostojewsky, M.M.*) 150 (122)

* Указатель составлен только к текстам С.Л. Франка (курсивом обозначены страницы немецкоязычных текстов).

Достоевский, Ф.М. (*Dostojewskij, Dostojewsky, F.M.*) 95, 96, 101–105, 113–116, 118, 148–175, 196–201, 212–219, 222, 223, 235–243, 251–255, 273–280, 282–284, 286, 287, 296–299, 305–307, 325, 327–335, 337, 339, 340 (110–113, 120–148, 192–195, 200, 205–211, 220, 221, 226–230, 232–234, 246–250, 258–268, 270, 271, 293, 294–296, 303–305, 309, 311–319, 321, 323, 324)

Зиммель, Г. (*Simmel, G.*) 151 (123)

Иов (*Hiob*) 305, 325 (303, 309)

Каиафа (*Kaiphas*) 338 (322)

Кальвин, Ж. (*Kalvin, J.*) 158, 160 (130, 132)

Кальдерон, П. (*Calderon, P.*) 156 (128)

Кант, И. (*Kant, I.*) 160, 333 (132, 317)

Кьеркегор, С. (*Kierkegaard, S.*) 296 (293)

Кюнкель, Ф. (*Künkel, F.*) 153 (125)

Лейбниц, Г.В. (*Leibniz, G.W.*) 326 (310)

Леопарди, Дж. (*Leopardi, G.*) 98, 114 (111)

Лермонтов, М.Ю. (*Lermontow, M.J.*) 99, 115 (111)

Лесков, Н.С. (*Leskoff, Leskov, N.S.*) 196, 280 (192, 265)

Лютер, М. (*Luther, M.*) 160 (132)

Макарий Великий (*Makarius der Grosse*) 288 (272)

Маркс, К. (*Marx, K.*) 99–101, 115, 158, 161, 198 (111, 112, 130, 133, 195)

Мережковский, Д.С. (*Mereschkowsky, D.S.*) 150, 172 (122, 145)

Мериме, П. (*Mérimée, P.*) 280 (265)

Мицкевич, А. (*Mizkewitsch, A.*) 280 (265)

Мюссе, А. де (*Musset, A. de*) 98, 114 (11)

Некрасов, Н.А. (*Nekrassow, N.A.*) 149, 150 (121)

Нетцель, К. (*Nötzel, K.*) 153 (124)

Ницше, Ф. (*Nietzsche, F.*) 100, 101, 115, 158, 165, 198, 213, 217, 223, 224, 242 (112, 130, 137, 195, 207, 210, 220, 222, 233)

Островский, А.Н. (*Ostrowsky, A.N.*) 196 (192)

Павел, ап. (*Paulus Ap.*) 255 (250)

Паскаль, Б. (*Pascal, B.*) 169, 298 (141, 295)

Пелагий (*Pelagius*) 160 (132)

Пилат (*Pilatus*) 338 (322)

Платон (*Plato*) 152, 171, 237, 242 (123, 143, 227, 232)

Плотин (*Plotin*) 152 (123)

Прагер, Г. (*Prager, H.*) 150 (122)

Пушкин, А.С. (*Puschkin, A.S.*) 95, 113, 116, 119, 150, 168–170, 175, 196, 273, 280–289, 297, 299 (110, 113, 122, 140, 142, 143, 148, 192, 258, 265–273, 294, 296)

Ренан, Э. (*Renan, E.*) 237, 242 (227, 232)

Рильке, Р.М. (*Rilke, R.M.*) 148, 152, 284, 285, 297 (120, 123, 268–270, 294)

Розанов, В.В. (*Rosanow, W.W.*) 150 (122)

Ростопчин, Ф.В. (*Rostoptschin, F.W.*) 298 (295)

Санд, Ж. (*Sand, G.*) 101, 115, 149, 158, 198 (112, 121, 130, 195)

Серафим Саровский (*Seraphim von Sarow*) 287 (271)

Сервантес, М. де (*Servantes, M. de*) 156 (128)

Сократ (*Sokrat*) 165 (137)

Соловьев, Вл.С. (*Solovjew, Solowjew, Wl.S.*) 98, 114, 150, 213, 217, 223, 297, 299 (111, 122, 206, 210, 221, 294, 296)

Спиноза, Б. (*Spinoza, B.*) 160, 253 (132, 249)

Станкевич, Н.В. (*Stankewitsch, N.W.*) 168 (140)

Тихон Задонский (*Tychon, Tichon Zadonsky*) 150, 170 (122, 143)

Толстой, Л.Н. (*Tolstoi, L.N.*) 150, 151, 196, 198, 274, 280, 281 (121, 122, 125, 192, 194, 258, 265)

Тургенев, И.С. (*Turgenev, Turgenieff, I.S.*) 150, 274 (121, 122, 258)

Турнейзен, Э. (*Thurneisen, Thurneysen, E.*) 150, 330 (122, 314)

Тютчев, Ф.И. (*Tjutschew, F.I.*) 99, 115, 288 (111, 272)

Фарнхаген фон Энзе, К.А. (*Varnhagen von Ense, K.A.*) 280 (265)

Федоров, Н.Ф. (*Fedorow, N.F.*) 150, 169, 171, 201 (122, 142, 143)

Фейербах, Л. 98, 99

Фихте, И.Г. (*Fichte, J.G.*) 130 (110)

Франциск, св. (*Franziscus*) 174 (147)

Хомяков, А.С. (*Chomjakow, A.S.*) 160 (132)

Христос, Иисус (*Christus, Jesu*) 114, 118, 158, 162, 166, 168, 169, 171, 174, 199–201, 215, 218, 224, 235, 236, 240–242, 252, 254, 255, 283, 298, 306, 327, 328, 337, 338, 339 (111, 130, 134, 137, 138, 140, 141, 143, 146, 147, 195, 208, 211, 226, 231, 233, 247, 250, 268, 304, 311–313, 321, 322)

Цвейг, С. (*Zweig, S.*) 150 (122)

Церера (*Ceres*) 297 (294)

Чехов, А.П. (*Tschechov, A.P.*) 196 (192)

Шекспир, У. (*Schakespeare, W.*) 156, 198, 212, 216 (128, 194, 205, 209)

Шелер, М. (*Scheler, M.*) 213, 217 (207, 210)

Шеллинг, Ф.В.Й. (*Schelling, F.W.J.*) 156 (127)
Шиллер, Ф. (*Schiller, F.*) 101, 115, 149, 158, 198, 299, 332 (112, 121, 130, 195,
296, 316)
Шницлер, А. (*Schnitzler A.*) 306 (304)
Шопенгауэр, А. (*Schopenhauer, A.*) 98, 115 (111)
Штирнер, М. (*Stirner, M.*) 115 (112)

Экхарт, Майстер (*Eckhardt, Meister*) 169 (141)

Summary

S.L. Frank about F.M. Dostoevsky: new materials

Gennadii Aliaiev – Professor, Doctor of Philosophical Sciences, 18 Golovko Str. Poltava, 36004, Ukraine; e-mail: gealyaev@gmail.com

Teresa Obolevitch – Professor, Dr. hab., Chair of Russian and Byzantine Philosophy. The Pontifical University of John Paul II. A fellow of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Kanonicza Street, 9, Krakow, 31–002, Poland; e-mail: tereza.obolevich@upjp2.edu.pl

Tatyana Rezvikh – PhD in Philosophy, Associate Professor of Faculty of Advanced Further Education. St. Tikhon's Orthodox University. 9/2 Ilovayskaya St., Moscow, 115184, Russian Federation; e-mail: hamster-70@mail.ru

Alexander Tsygankov – PhD in Philosophy, Senior Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: m1dian@yandex.ru

The book considers S.L. Frank's contribution to philosophical understanding of F.M. Dostoevsky's ideas and their representation in the European intellectual world. The authors present cultural, historical and philosophical context of Frank's references to Dostoevsky's works and shows the influence of Frank's world view on the philosopher's formulation of the crisis of humanism and understanding of man, religious consciousness and theodicy, the relationship between Russian and European spiritual types. The circumstances of Frank's lecturing activity and his publications devoted to Dostoevsky are discussed in detail. Along with the authors research, the book provides new material, including three articles and several lecture notes from Frank's archive (originals in German and translations), as well as the notes from a course on Dostoevsky's world outlook which Frank gave at Berlin University in 1931.

Keywords: Russian philosophy in emigration, German-speaking reception of F.M. Dostoevsky, the philosophical meanings of F.M. Dostoevsky, the archival heritage of S.L. Frank, University of Berlin, S.L. Frank

Аляев Геннадий Евгеньевич – доктор философских наук, профессор (Полтава, Украина).

Оболевиц Тереза – Dr. hab., профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии. Папский университет Иоанна Павла II (Краков, Польша); ассоциированный сотрудник Института философии РАН.

Резвых Татьяна Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры новых технологий в гуманитарном обучении. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Цыганков Александр Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН.

Научное издание

*Геннадий Евгеньевич Аляев
Тереза Оболевич
Татьяна Николаевна Резвых
Александр Сергеевич Цыганков*

**С.Л. ФРАНК О Ф.М. ДОСТОЕВСКОМ:
НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ**

Художники *Н.Е. Кожина, С.Ю. Растегина*
Технический редактор *Е.А. Морозова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 19.10.21.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPR Astra Serif.
Усл. печ. л. 23. Уч.-изд. л. 19,05. Тираж 500 экз. Заказ № 11.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Е.А. Морозова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии
https://iphras.ru/books_arhiv.htm