

# О некоторых особенностях словоупотребления в поэтическом словаре Достоевского. В связи с книгой М.Л. Уральского и Г. Мондри *Достоевский и евреи* (Санкт-Петербург: Алетейя, 2021)

Константин Баршт

В русской читательской среде давно уже сложилось представление, что любое обращение к творчеству Ф.М. Достоевского есть благо. Авторы такого уровня – Шекспир, Сервантес, Паскаль, Данте, Гете – обладают чудесной способностью самим строем фраз, а не только сюжетами своих произведений, облагораживать внутренний мир читателя, производя в его сознании не всегда заметную, но исключительно полезную работу по очистке и прояснению окна, через которое человек смотрит в мир. Конечно, этот эффект происходит в ответ на стремление понять мысль писателя, как благодарность за доверительное общение с ним и его персонажами. Этот эффект облагораживания хода мыслей человека при чтении литературного шедевра иногда работает также и в том случае, когда читатель настроен критически по отношению к автору, это говорит об огромном моральном потенциале литературного произведения, способного питать души и совершенствовать личные качества обращенных к нему людей. Критикуя какую-либо мысль автора, мы неизбежно усваиваем особенности его ценностной системы, что и есть самое главное, выражающее его нравственное и онтологическое лицо. И, конечно, в процессе чтения привносим много своего, подтверждая известный тезис Х.-Р. Яусса (1995, 34-84): перед нами не столько истории мировой литературы, сколько история чтения произведений мировой литературы. Ведь любая книга обретает существование только в процесс ее чтения.

Konstantin Barsht, Russian Academy of Sciences, Russian Federation, konstantin\_barsht@pushdom.ru, 0000-0002-1152-4083

Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Konstantin Barsht, *On Features of Word Usage in Dostoevsky's Poetic Dictionary in Connection with M.L. Uralskij and G. Mondry's Dostoevsky and the Jews (St. Petersburg: Aletheia, 2021)*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0122-3.17, in Dar'ja Farafonova, Laura Salmon, Stefano Aloe (edited by), *F.M. Dostoevsky: Humor, Paradoxality, Deconstruction*, pp. 195-214, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0122-3, DOI 10.36253/979-12-215-0122-3

Должен оговориться: это не рецензия, но всего лишь размышления по поводу. В рецензии необходимо было бы проанализировать все аспекты содержания монографии М.А. Уральского и Г. Мандри, мы же коснемся лишь некоторых. Несомненно, обширное, с чрезвычайно откровенной повествовательной интонацией исследование говорит о себе много больше, чем это сможет сказать любая рецензия. Это гигантский по объему труд, вобравший в себя массу цитат из произведений и писем Достоевского, других источников, скрепленных совершенно ясной общей тенденцией, которую можно свести к обвинению Ф.М. Достоевского в антисемитизме. Книгу нельзя назвать научным исследованием, это свободное, не стесненное слишком строгими правилами литературно-художественное повествование, далекое от скучных академических норм, требующих неукоснительного следования принципам доказательности и научной полноты в излагаемом материале. Между политическими и научными конференциями нет ничего общего, как-то заметил Роман Якобсон (1975, 193), об этом вспомнилось в связи с книгой М. Уральского и Г. Мандри, имеющей немало, можно сказать даже громкое политическое назначение, но не всегда безупречно обращающейся с фактами истории литературы. Наука начинается с непредвзятого подхода к материалу, его систематизации и строительства гипотезы, снабженной системой доказательств, выясняемых изнутри этого материала. Нечто в этом роде есть в главах о персонажах Достоевского, написанных Г. Мандри, однако остальной текст книги являет устойчивое стремление пригвоздить писателя к позорному столбу антисемитизма: «Достоевский, этот великий гуманист, страдатель во Христе за все человечество, заслужил – единственный из всех русских писателей-классиков (sic!), стойкую репутацию антисемита (юдофоба)» (Уральский и Мандри 2021, 132).

Список обвинений, предъявленных М. Уральским писателю, обширен. Согласно его мнению, Достоевский убежденный «юдофоб» (там же, 132, 196, 244, 286 и др.), пользовавшийся «позорным словом “жид”» (там же, 136, 364, 512 и др.). Авторы книги выдвигают гипотезу о том, что в 1870-е годы Достоевский обрел в стране стойкую репутацию антисемита. Однако, все, что мы знаем об антисемитах и о жизни писателя в этот период, слабо согласуется с этой версией. В своей «Сибирской тетради» Достоевский записывал, наравне со всеми другими, еврейские поговорки (ПСС 4, 312), активно переписывался с читателем *Дневника писателя* А.Г. Ковнером, который вряд ли стал бы вступать в диалог с «закоренелым антисемитом», писать ему такие проникновенные письма; приходили письма и от других еврейских читателей, также опровергающие лютую «закоренелость» Достоевского в роли известного антисемита. Исключительно теплое отношение писателя к еврейской девушке С.Е. Лурье, которая, если бы у писателя действительно была такая репутация, вряд ли стала обращаться к нему за советами о выборе жизненного пути, что имело место зимой 1876 года. И Достоевский, если бы он действительно был антисемитом, постеснялся бы с большим воодушевлением рассказывать об этом в своем *Дневнике писателя*. Совершенно справедливо Л.И. Сараскина

увидела в этом эпизоде важное свидетельство истинного отношения Достоевского к “еврейскому вопросу”: не будет еврейская девушка советовать с антисемитом относительно выбора жениха и не будет антисемит давать советы еврейской девушке по вопросам, касающимся судьбоносного решения поехать в роли сестры милосердия на русско-турецкую войну (Сараскина 2013, 675-76). Встречаясь с такого рода алогизмами, автор книги настаивает: причина в том, что Достоевский соткан из парадоксов, и далее обнаруживает их немало. Формируя очередной, М. Уральский пишет: «Достоевский отнесся к девушке, видевшей в нем мудрого советчика и наставника по жизни, с большим вниманием и сердечностью. Встречу с С. Лурье он описал в последней главе “Опять о женщинах”» (Уральский и Мондри 2021, 600).

Также дружески писатель общался с О.Г. Каган, петербургским врачом Т.В. Брауде, переводчиком П.И. Вейнбергом, по приглашению которого участвовал в любительском спектакле. Насколько похоже такое поведение на реальную жизнь закоренелого антисемита? С понятным недоумением Уральский пишет о том, что Достоевский отказался общаться с Павлом Исаевичем Вейнбергом, «Сцены из еврейского быта» которого «содержали оскорбительные для евреев “шутки”» (Уральский и Мондри 2021, 626). Отмечено также «уважение к этической мысли еврейства» (там же, 641), высокую оценку получил религиозный энтузиазм евреев: «Еврей без Бога как-то немислим, не верю я даже и в образованных евреев-безбожников» (ПСС 25, 74-5). Как справедливо отмечает Уральский, Достоевский неоднократно высказывался о необходимости расширить права евреев в России, основываясь на идеологии того самого «шовинистического почвенничества», которое, согласно мнению автора книги, является внутренней сущностью Достоевского:

я окончательно стою, однако же, за совершенное расширение прав евреев в формальном законодательстве [...] и за полнейшее равенство прав с коренным населением [...] Да будет полное и духовное единение племен и никакой разницы прав! (там же, 86).

Как согласуется в тексте М. Уральского обвинение в «шовинизме» со следующим пассажем:

Разрешение еврейского вопроса в России XIX века Достоевский видел в преодолении народами национальных предрассудков, вражды и недоверия друг к другу, «в полном братстве, на взаимную помощь и на великое дело служения земле нашей, государству и отечеству нашему [...]». А за русский народ поручиться можно: о, он примет еврея в самое полное братство с собою, несмотря на различие в вере... [ПСС 25, 87]» (Буданова и Фридлендер 1988, 260).

В статье *Дневника писателя* Достоевский с воодушевлением описывает братское единение представителей разных национальностей и вероисповеданий как живое воплощение проповедуемого им общественного нрав-

ственного идеала, основанного на личной жертве ради блага ближнего, кем бы он ни был, в русле принципа «нести ни эллина, ни иудея». Уральский справедливо полагает, что именно и только на этом пути «бескорыстного служения людей друг другу» возможно окончательное решение терзающего его душу «еврейского вопроса» (ПСС 25, 89-90). Кажется, на этом пункте можно было бы найти разрешение «парадоксам», обнаруженным авторами книги?

Но признание этой мысли кардинальным пунктом идеологии Достоевского не останавливает автора в обвинениях, он многократно повторяет: «мечтатель-визионер, русский “почвенник” и православный шовинист» (Уральский и Мондри 2021, 339). Заметим, что в этой и подобных фразах соседствуют взаимоисключающие понятия: проповедник всемирного братства («почвенник») и «православный шовинист» – термин нужно, по всей видимости, расчленить: истинный христианин никак не может быть шовинистом, в свою очередь, шовинист не может быть причислен к христианам; вероятно, у Уральского это словосочетание обозначает собой нечто исключительно плохое, где все худшее, что есть в православии, уживается с «шовинизмом», но это сочетание, если и существует, к христианству не имеет никакого отношения. Логично сделать вывод о некоторых странностях во взглядах М. Уральского, отказывающего православии в праве называться христианской религией, тут стоило бы дать пояснения, на каком основании, но пояснения отсутствуют. Утверждение, что Достоевский был врагом католицизма, не подтверждается текстами писателя и требует уточнения. Католицизм критиковался писателем за признание папы римского безгрешным (1870 г.), и это действительно основательно расходится с тем, что мы читаем в Новом Завете. Однако в келье идеального, по Достоевскому, христианина старца Зосимы неслучайно лежит на видном месте «католический крест из слоновой кости с обнимающей его Mater dolorosa», а на стенах висят репродукции картин на библейские темы мастеров живописи Запада (ПСС 14, 37). Да, писатель неоднократно выражал протест против административного управления религиозной жизнью человека с посягательством на его свободу выбора, об этом – поэма “Великий инквизитор”, но никакой аллергии на иные конфессии христианства у него не было. Например, он с огромным уважением относился к представителям Старой веры, интересовался жизнью еретических христианских сект – хлыстов, пятидесятников и др. Окончательно опровергая миф о его плохом отношении к иным религиозным конфессиям, незадолго до смерти писатель высказался следующим образом: «Вы скажете, что на Западе померк образ Спасителя? Нет, я этой глупости не скажу» (ПСС 27, 56). Как согласуется выдвинутое писателем требование религиозно-нравственного единения человечества и основе братской любви с идеей М. Уральского, что Достоевский сторонник «русского великодержавного шовинизма и православного обособленчества (антиэкуменизма)» (Уральский и Мондри 2021, 680)? Это не очень понятно. Подобного рода вопрос касается и утверждения «не католической модели Достоевско-

го» (там же, 698). Упрекать писателя, посвятившего жизнь утверждению всемирного братства, в «узко-национальном» шовинистическом угаре» (там же, 680, 698) действительно выглядит как парадокс.

В рамках своего «почвенничества» Достоевский мечтал о единении всех народов, живущих на Земле, на основе любви и уважения друг к другу, это центральная идея его личного мировоззрения и творчества в целом, ей посвящены все его три романа 1870-х гг. Доказывать это вряд ли необходимо, об этом «написаны многие тысячи работ», это такая очевидность, известная всем литературоведам мира. Возможно, знакомство с ними избавило бы автора от приписывания Достоевскому политической позиции, которой он никогда не придерживался, более того – осознанно и последовательно с ней боролся. Однако по неведомым причинам М. Уральский этого не делает, тексты Достоевского для него оказываются лишь источниками цитат о «евреях» и «жидах», используя которые, он связывает идеологию Достоевского с программами немецких национал-социалистов.

Правда, автор, стремясь к объективности, тут же замечает, со ссылкой на Ж.-К. Маркаде, что слово «жид» в XIX веке не имело еще «вульгарной, ругательной окраски как в наше время» (там же, 250) и вряд ли может быть основанием для столь жестких обвинений. Здесь стоит вспомнить, что Достоевский называл себя «Вечным жидом» (ПСС 28, 188)<sup>1</sup>, что вряд ли в состоянии сделать реальный антисемит. Кроме того, предлагаемое основание «антисемитизма» Достоевского заставило бы нас вписать в сонм антисемитов множество других достойных людей, которые ни о чем подобном и не помышляли. Например, В.М. Гаршина, который в своем письме к Н.М. Золотиловой от 13 ноября 1882 г. с большой теплотой рассказывает о том, как к нему в гости пришли «двое прекрасных молодых людей, философический жид Ительсон и поэт князь Цертелев» (Гаршин 2014, 288-89). Есть и другие примеры.

Заметим также, что для Достоевского как христианина пространство бытия, его личного и всего человечества – это неразрушимое единство времени и вечности, краткого земного и безвременного потустороннего существования – в миру и «не от мира сего», существующих как единое нерасторжимое целое. В этом вопросе Достоевский следовал за А.М. Бухаревым, который активно утверждал неразрывное единство «этого» и «того» миров: «не предписывается совершенного отчуждения от дел мира..., [...] пусть все видят во власти не какого-нибудь ветхозаветного грозного приставника, но [...] Царя благодати – Христа» (Архимандрит Феодор 1997, 510). Возможность внедрения националистических, шовинистических, юдофобских, ксенофобских и т.д. идей в пространстве четвертого измерения (Царстве Божиим), в существование которого безусловно верил Достоевский и в котором человек пребывает в бестелесной форме

<sup>1</sup> Ср. письмо Ф.М. Достоевского к М.Д. Исаевой от 4 июня 1855 г.

– до сих пор никто доказать не смог. Игнорировать это обстоятельство – значит создавать идеальные условия для непреодолимых парадоксов.

В своем предисловии к книге С. Алоэ и Л. Сальмон (2021, 22) журят Уральского за «неоднократное выражение скептического отношения к российскому современному достоевсковедению». Однако понять причины этого отношения довольно легко, в силу резкого расхождения всего, что написано в научной литературе к сегодняшнему дню по “еврейской теме” с основными тезисами книг М. Уральского. Давно уже адекватный и достаточно ясный ответ на этот вопрос был дан в комментариях к ПСС писателя, в книге Л.И. Сараскиной (2013), в работах И.Л. Волгина (1991), С.В. Белова (2011) и других ученых. Давно уже выработано ясное и исчерпывающее определение смысла отношения Достоевского к этой теме, кстати, отдадим должное честности автора, достаточно наглядно воспроизведенного в его книге. В комментарии к академическому ПСС писателя указано:

Символом братского единения людей различных национальностей для Достоевского становится старый доктор Гинденбург, посвятивший свою жизнь бескорыстному служению русской, немецкой и еврейской бедноте, единодушно оплакивавшей его смерть: «эти-то “общие человеки” побеждают мир, соединяя его; предрассудки будут бледнеть с каждым единичным случаем и наконец вовсе исчезнут [...] нужно очень немного таких, чтобы спасти мир, до того они сильны» (Буданова и Фридлендер 1988, 260).

Убедительное опровержение антисемитизма Достоевского содержится в известной книге Л.И. Сараскиной (2013, 671-76). Казалось бы, приведенных ею доводов достаточно, чтобы прояснить вопрос. Ранее адекватно по этому вопросу высказался С.В. Белов (2011, 41-4): христианин не может быть антисемитом. Легко сделать вывод: было бы правильно начинать “еврейский вопрос” не с “евреев”, а с подлинности веры писателя в Иисуса Христа. Прежде чем оглашать обвинения, необходимо предварительно доказать, что в вопросах веры Достоевский был лицемером и фарисеем, и лишь затем приступать к “еврейскому вопросу”. Начиная с середины, как это делает М. Уральский, легко провалиться в трясины «парадоксов».

Однако эти аргументы, добросовестно воспроизведенные автором книги, им же услышаны и поняты не были, к сожалению. Расширяя список обвинений к писателю, М. Уральский называет Достоевского «шовинистом» (точнее, «оголтелым националистом и православным шовинистом») (Уральский и Мондри 2021, 131, 336, 432 и др.). Кроме того, «националистом» и «народником», указывая, что В.С. Соловьев «оспаривал в своих статьях ценность категории “народность” и, по существу, всю почвенническую риторику Достоевского» (там же, 306). Автор книги умалчивает (или не знает?) о том, что народничество, весьма далекое по своей сути от почвенничества Достоевского, критиковал и сам писатель, как в официальном «уваровском» формате, так и в либеральном модусе. Да и само отождествление почвенничества и народничества – натяжка,

которая легко опровергается текстуально. Следует учитывать, что само слово «православие» употребляется у Достоевского в четырех различных оттенках смысла, не полностью совпадающих друг с другом значениях: общественно-политическая институция современной ему России, сообщество людей, искренно верящих в религиозно-нравственный идеал Иисуса Христа, историческая Церковь от первого века до сегодняшнего дня, включая отцов Церкви общих с католиками, и, наконец, идеал “апо-стольского православия”, который исповедовал и проповедовал сам писатель и в своей публицистике, и художественных произведениях 1870-х гг. (Тихон в *Бесах*, Макар в *Подростке*, Зосима и Алеша в *Братьях Карамазовых*) и который вызывал столь явное недовольство со стороны К.П. Победоносцева, К.Н. Леонтьева, других консервативных ревнителей Церкви (ср. Победоносцев 1997; Леонтьев 1912). Было бы правильно со стороны М. Уральского дифференцировать эти понятия и рассуждать по каждому пункту отдельно, а не смешивать все воедино, создавая новые условия для «парадоксов», которые лучше было бы назвать недоразумениями.

Согласно логике автора книги, «шовинизм» и «антисемитизм» Достоевского находят себе психологическое объяснение в общем состоянии ксенофобии, владевшим писателем на протяжении всей его жизни: «Достоевский был шовинистом и ксенофобом, и в его обширной и многообразной ксенофобии важное место занимала еврейская тема» (Уральский и Мондри 2021, 131). М. Уральский считает это трудной проблемой, и здесь мы согласимся с автором. Действительно, возникает неразрешимый вопрос: каким образом человек, сознанием которого овладел комплекс категорического неприятия нового, смог стать одним из самых читаемых в мире авторов, кроме того, как признано многими – пророком, сказавшим миру “новое слово”? Достоевский, еще в семнадцатилетнем возрасте поставивший перед собой задачу «разгадать тайну человека» и дать миру «новое слово», далее выполнивший эту задачу, неожиданно оказался «отъявленным ксенофобом» (там же, 660), который лицемерно прикрывался от справедливых обвинений в неспособности понять новые идеи своим *Дневником писателя* (там же, 638).

Это и другие подобные утверждения М. Уральского формируют ряд логических тупиков, возникает когнитивная неразбериха, в которой не отчетливым становится смысл творчества Ф.М. Достоевского, а заодно и логика мысли автора этого обширного труда. С одной стороны, Достоевский в *Дневнике писателя* выступает как апологет «откровенного антисемитизма», пишет автор, с другой – писатель сетует на отчужденность еврейства «от других национальностей» (там же, 637). Следующий парадокс: Достоевский как писатель и философ, создавший выдающиеся по своей духовной и интеллектуальной мощи произведения, по мнению Уральского, в своей аргументации «нигде не поднимается над обычными ходячими доводами националистической прессы» (там же, 201). В конце концов количество этих парадоксов нарастает как снежный ком, заставляя автора выставить их в виде обширного списка, и на страницах книги

появляется длинный перечень «парадоксальных» мыслей Достоевского (там же, 133-38), фиксирующих высказывания писателя, не согласующиеся с основной концепцией Уральского. Это фразы, выдернутые из контекста, в котором являют собой совершенно ясную и последовательную позицию писателя по различным вопросам, не имеют, по сути, ничего парадоксального и двусмысленного, если читать их в контексте страницы и всего творчества писателя в целом.

В чем же причина этих недоумений и перекосов? Первое, автор книги не учитывает сложную и богатую систему литературно-художественных нарративов писателя, где каждое слово, каждая мысль, каждая реплика привязаны к определенной повествовательной инстанции и вне ее рамок правильно поняты быть не могут. М. Уральский снимает все многообразие нарративов Достоевского, смешивает их в однородную массу, а затем извлекает оттуда то, что подходит теме, чаще всего имея в виду выдуманный им умозрительный контекст, неестественный для данного высказывания и для творчества Достоевского в целом. Давайте представим себе кулинара, который свалил бы в одну кучу сто различных видов овощей, написал бы сверху: «Овощи», а потом брал без разбору все подряд, игнорируя различия между ними. Вероятно, у него не слишком много шансов получить приз в кулинарном конкурсе. Вторая причина – невыполнение принципа полноты. Нельзя заниматься какой-либо частью единого смыслового поля, игнорируя остальные его области. Давайте представим себе шахматиста, который, сосредоточив внимание на правой стороне доски, игнорирует происходящее на левой. Хороших шансов на выигрыш здесь ожидать трудно. М. Уральский совершает эту ошибку, с головой уйдя в детали «еврейского вопроса» и пропуская то, что Достоевский говорил по другим, не менее важным вопросам. В итоге систематически возникают недоразумения, которые он называет «парадоксами», договариваясь, например, до утверждения, что «почвенничество» Достоевского способствовало развитию политического кризиса в стране и Октябрьскому перевороту 1917 г.:

в своем охранительном русофильстве и православном шовинизме царизм, привечаемые им почвенники и другие национал-патриоты, заложили мину замедленного действия под фундамент русской империи, которая и взорвалась в феврале 1917 года (Уральский и Мондри 2021, 403).

Писатель, более всего опасавшийся возможного политического взрыва в стране, вызванного засильем марксизма, дарвинизма, материалистических «нигилистических» идеологий, все свои силы употребил на проведение в жизнь мысли о необходимости глубокой христианизации реальной жизни, нравственному и культурному возрождению, последовательному воплощению в быту этических принципов Нового Завета, сердцевиной сего, собственно, и была его общественно-политическая программа почвенничества как важнейшего «дела», которому он и посвятил последние двадцать лет своей жизни. К этой же теме относятся и три его последних



романа. Неверная постановка вопроса естественным образом порождает неверные частные выводы. «Почвенники» (братья Достоевские, А.А. Григорьев, Н.А. Соловьев, Н.Н. Страхов и др.) вовсе не были, как пишет автор, «привечаемы» правительством, закрывшим их печатный орган журнал *Время* в 1863 году именно за проникнутую почвеннической идеологией статью Страхова “Роковой вопрос”. К “национал-патриотам” почвенничество также не имеет ровно никакого отношения. Касательно заложенной «мины», взорвавшейся в 1917 году, идеология Достоевского вовсе ей не способствовала, напротив, базировалось на требования братского единения людей всех национальностей, их безусловного доверия друг к другу, с требованием строительства на этой основе общественных институтов. Это можно, разумеется, считать утопическим «мечтательством», что многие и делают, но уж точно не «миной», как пишет М. Уральский. Скорее неудачной попыткой разминирования, что впоследствии было единодушно признано авторами сборника *Из глубины* (1918 г.), с горечью констатировавшими глухоту общества к предупреждениям писателя. Но сам Достоевский горячо верил в осуществимость проекта, понимал, что это невозможно сегодня, но надеялся, что это единственный путь для страны и мира, который позволит избежать социальных потрясений, войн и революций, которые он ясно предвидел в будущем. Считать, что идея братской любви (вне зависимости от квалификации ее как «мечты» или реальной перспективы) способна быть какой-либо социальной «миной», и в самом деле парадокс.

Помимо обвинений о подготовке Октябрьского переворота, М. Уральский приписывает Достоевскому участие в формировании идеологии немецкого национал-социализма: «мы можем утверждать, что геополитические концепции Достоевского вполне отвечают экспансионистскому мировоззрению, со всеми его знаковыми признаками, в первую очередь – агрессивным, тесно сопряженным с этнокультурной ксенофобией и православным шовинизмом, стремлением к утверждению великорусской национальной идентичности. Именно такой тип мировоззрения (исключая, естественно, превознесения православного вероисповедания и этноним «русский») был характерен и для немецких представителей «*фёлькиш*»-движения и “*Blut-und-Boden-Ideologie*» (Уральский и Мондри 2021, 436). Вне всяких сомнений, «почвенничество», «социализм» и «религиозное мечтательство» могут принимать самые разнообразные формы, однако, как социалистическая идеология – это отнюдь не только большевизм или гитлеровский национал-социализм, как христианство – отнюдь не только «святая инквизиция», так и почвенничество в широком спектре его вариантов вряд ли только «*Blut-und-Boden-Ideologie*». Однако М. Уральский утверждает, что «уваровская триада “самодержавие, православие и народность” [...] без каких-либо корректировок принимавшаяся почвенниками, как и всеми другими русскими националистами XIX – начала XX в.» (там же, 438), оказала негативное влияние на русскую историю и часть вины за это лежит и на Достоевском. Известно, однако, что

Достоевский не принимал формулу С.С. Уварова, критиковал ее. Идея преемственности между Достоевским как почвенником и немецким национализмом также выглядит, мягко говоря, как весьма сомнительная. Идеология «Blut-und-Boden-Ideologie» возникла много позже программы журналов *Время* и *Эпоха* (1860-е гг.) и, тем более, работ Хомякова и Киреевского (1820-1850-е), и основана отнюдь не на идее братской любви между народами. Неудачно подверстав Достоевского к национал-шовинистам, М. Уральский переходит затем к во многом справедливой критике консервативно-охранительных религиозно-общественных движений в России, Англии и Германии и показывает их неуклонное скатывание к фашизму и национал-социализму, к сожалению, оставляя при этом Достоевского в той же идеологической обойме (там же, 433-36). Но вряд ли с этим можно согласиться.

Достоевский как-то заметил, что в «разъединении с евреем виновен, может быть, и не один русский народ и что скопились эти мотивы, конечно, с обеих сторон, и еще неизвестно, на какой стороне в большей степени» (ПСС 25, 77). Но с «обеими сторонами» также не все благополучно, и здесь виноват не только пресловутый и все еще встречающийся «бытовой антисемитизм»: «Признаки эти: отчужденность и отчуждимость на степени религиозного догмата, неслиянность, вера в то, что существует в мире лишь одна народная личность – еврей» (там же, 81-2). Писатель был уверен, что все и любые виды национализма побеждаются только встречным доброжелательным движением представителей разных народов к уважительному отношению и братской любви.

Л.И. Сараскина совершенно права, когда с сожалением говорит о небрежении словом ‘жид’ со стороны Достоевского:

Автор “Дневника” недооценивал “обиды словом” – оно задевало и обижало, кажется, куда больше, чем все прочие рассуждения. Но в них-то и была суть дела. “Жидовство”, “идея жидовская”, “охватывающая весь мир, вместо «неудавшегося» христианства”, – это, по мнению писателя, прежде всего идея буржуазности. “Всяк за себя и только за себя и всякое общение между людьми единственно для себя” – таким видел он нравственный принцип большинства “теперешних” людей (Сараскина 2013, 672).

Это серьезный и справедливый упрек и, одновременно, объяснение. Многократно и другими авторами подчеркивалось, что писатель вкладывал в это слово специфический смысл: это накопление денежного капитала, безудержное истощение ресурсов земли и природы в целом, бесчеловечная эксплуатация человека человеком. Словом, все, что пришло в Россию вместе с рыночными отношениями и переходом от русского “просвещенного” феодализма к подлинно свободным капиталистическим отношениям, вызывавшим состояние шока у многих представителей творческой интеллигенции. Стоило ли писателю привязывать это ужасавшее его явление к слову ‘жид’? Вероятно, это было ошибкой с его стороны. Но факт остается фактом: когда Достоевский говорит о «жидовских банках», «жидовской

публицистике», о том, что «жид распространяется сужасающе быстро», разумеется, он не имел в виду демографию еврейского народа, но враждебную его почвеннической идее «всемирного братства» на основе христианских этических принципов мысль о том, что «все позволено», что все покупается и все продается, и что человек стоит столько, сколько у него денег, а паразитарный образ жизни – это идеал общественного статуса. Разумеется, это не имеет ровно никакого отношения к евреям как народу, но – к евреям-банкирам, и ровно в том смысле, в каком это относится и к русским банкирам, имеющим точно такое же отношение к феномену «жидовства» в терминологии писателя (ПСС 30, 8).

Таким образом, здесь речь идет вовсе не об антисемитизме Достоевского, но о крайне неудачном термине, имеющим у него сугубо вне-национальный и чуждый какому бы то ни было шовинизму смысл: это антихристианский дух наживы, грубого материализма, отрицающего духовность и утверждающий во главе бытия человека его телесную физиологию и власть денег. Из такого понимания у Достоевского возникает немислимое для записного антисемита, но совершенно логичное в рамках указанного значения словосочетание «православные жида», когда Достоевский пишет о наступлении на Россию безморальной силы товарно-денежных отношений, отменяющих возможность христианского единения людей на основе любви и доверия друг к другу, в итоге повсюду во множестве возникают «восторженные жида, иудейского и православного исповедания» (ПСС 22, 81). Так что вопрос не только о мнимом антисемитизме Достоевского, но и таком же мнимом «антииудаизме»; идеологически Достоевский противостоял вовсе не евреям как иудеям и, тем более, не евреям как нации, но той интернациональной антихристовой жажде наживы, которую столь неосторожно называл «жидовством».

Важно понимать, что главная боль Достоевского, с которой он создавал свои произведения 1860-1870-х г., связана с невыносимым для него торжеством Золотого Тельца, отодвигающим в сторону заповеди Иисуса. Он писал: «мы говорим о жидовстве и об идее жидовской, охватывающей весь мир, вместо “неудавшегося” христианства...» (ПСС 25, 85) Продвигая свое почвенничество как проект ренессанса нравственного закона Христа, писатель страдал, видя многочисленные признаки успешного наступления на человечество идеи Антихриста, обращающего человека в «социальное животное», а человеческое сообщество – в муравейник:

Наступает вполне торжество идей, перед которыми никнут чувства человеколюбия, жажда правды, чувства христианские, национальные и даже народной гордости европейских народов. Наступает, напротив, материализм, слепая, плотоядная жажда личного материального обеспечения, жажда личного накопления денег всеми средствами – вот всё, что признано за высшую цель, за разумное, за свободу, вместо христианской идеи спасения лишь посредством теснейшего нравственного и братского единения людей (ПСС 25, 85).

И дело тут не в русских, поляках, французах или евреях – речь идет о мировом зле, захватывающем все человечество. Это ментальное пропитывание людей тупой жадной наживы Достоевский видел не только в России. Своей жене Анне Григорьевне он написал из Эмса: «немец решительно ожидомится и теряет старый национальный дух свой»<sup>2</sup>. В этих явлениях писатель видел признаки приближающихся страшных потрясений, которые в будущем обрушатся на Европу:

мне кажется, что и нынешний век кончится в старой Европе чем-нибудь колоссальным, то есть, может быть, чем-нибудь хотя и не буквально похожим на то, чем кончилось восемнадцатое столетие, но всё же настолько же колоссальным, – стихийным, и страшным, и тоже с изменением лика мира сего – по крайней мере, на Западе старой Европы (ПСС 25, 148).

Формулировка идеи о «русских жидах» или «жидовствующих русских» имеет раннее происхождение в творческой биографии писателя. Еще задолго до почвеннических программ *Времени и Эпохи*, находясь в ссылке в Сибири, он написал стихотворение, в котором звучит эта мысль:

Смотрите все – Он распят и поныне,  
И вновь течет его святая кровь!  
Но где же жид, Христа распявший ныне,  
Продавший вновь Предвечную Любовь?  
Вновь язвен он, вновь принял скорбь и муки,  
Вновь плачут очи тяжкою слезой,  
Вновь распростерты божеские руки  
И тмится небо страшною грозой!  
То муки братьев нам единоверных  
И стон церквей в гоненьях беспримерных! (ПСС 2, 405)

Обратим внимание на «стон церквей», со всей очевидностью указывающий на полное отсутствие какого-либо «антиикуменизма», на предупреждение, что отказ от закона братской любви обернется в конечном итоге «страшною грозой», и, наконец, саркастический вопрос о том, «где же жид, Христа распявший ныне, / Продавший вновь Предвечную Любовь?» Этот прозрачный намек был реализован затем во многих текстах Достоевского: продолжающееся в Новое время распятие Христа, осуществляемое отказом от его заповедей в реальной повседневной жизни многих, считающих себя «христианами» – дело отнюдь не современных евреев. Проповедь о насущной, спасительной необходимости братской любви вливалась во все, написанное им в последние двадцать лет творчества. В своих тетрадах 1876 года, размышляя о жадности владельцев железной дороги, не удосужившихся обеспечить нормальное состояние путей, что

<sup>2</sup> См. письмо Ф.М. Достоевского к А.Г. Достоевской от 30 июля/11 августа 1879 г. (ПСС 30, 93). См. также ПСС 30, 104-5.

привело к катастрофе с сотнями погибших и раненных, писатель замечает, что все дело в «нескольких жидях, христианских и нехристианских» (ПСС 24, 104). Таков ответ на вопрос, поставленный в стихотворении «На европейские события в 1854 году».

Мысль о такого рода «христианах», соблюдающих внешнюю ритуально-обрядовую сторону православия, но живущих по завистливым принципам «око за око, зуб за зуб», принадлежит старшим славянофилам. Затем она получила свое развитие в книгах А.М. Бухарева, оказавших сильнейшее влияние на весь строй идеологии Достоевского в 1870-е гг. Отсюда в записях Достоевского фразы типа: «Жидовство как факт всего мира. Католичество, уступающее жидовству» (ПСС 27, 48). Общество, теряющее религиозно-нравственную опору, непрочно, считал Достоевский, товарно-денежные отношения случайны и неспособны быть фундаментом культуры: «банки, богатства, науки, жида – всё это рухнет в один миг и бесследно» (ПСС 26, 327; см. также: ПСС 27,10). Почвенничество Достоевского, вопреки мнению авторов книги, не было нацелено на евреев, но со всей очевидностью на «нигилистов» и революционеров, материалистов и «утилитаристов», фарисействующих православных, и спасение страны от этой напасти виделось писателю «в силе образа Христова, который православие явит миру, измученному своим неверием и духовным распадением» (ПСС 30<sub>2</sub>, 50). Называя эту мысль «великой», писатель настаивал на исторической необходимости сменить этико-юридический принцип «око за око», оформленный в уголовных и гражданских кодексах стран мира, на христианский принцип любви и самопожертвования ради ближнего. Именно это, по его мнению, «умирит и накормит человечество и даст ему не рабскую свободу, а свободу свобод...». (ПСС 30<sub>2</sub>, 50) Эта мысль о нравственном единении людей на основе свободно принятого закона любви и братства, которое отменяет необходимость юридического контроля за обществом, одна из самых важных тем *Братьев Карамазовых*: «церковь должна заключать сама в себе все государство, а не занимать в нем лишь некоторый угол» (ПСС 14, 56).

Но почему Достоевским из многообразия слов русского языка был выбран столь жесткий и опасный термин? Уральский цитирует в связи с этим Ивана Аксакова, который указывал, что «верующий еврей продолжает в своём сознании распинать Христа и бороться в мыслях, отчаянно и яростно, за отжитое право духовного первенства, – бороться с Тем, Который пришёл упразднить «закон» – исполнением его» (Уральский и Мондри 2021, 658). Думается, что этого оттенка вовсе нет в словоупотреблении Достоевского, он не видел в иудаизме препятствие для осуществления своей идеи о «всемирном братстве». Огромное количество ссылок на Ветхий Завет тому подтверждение. Это Бытие: 9.135; 11.62-3, 314, 321; 13.131, 288; 14.25, 114, 198, 211, 216, 244, 248, 266, 286; 15.75, 253; 23.98, 107, 167; 24.74, 82, 92, 171, 242; 25.23; 26.165. Исход: 9.20; 10.307-8; 16.186, 280; 26.325; 27.21, 36. Левит: 20.33; 26.326. Числа: 15.114; 19.72. Второзаконие: 9.20; 9.79; 22.24; 23.37; 24.160; 26.11. Есфирь: 15.267. Книга Иова:

10.48; 13.317, 330; 14.89, 202, 264, 265, 401, 405; 24.92, 96-7, и др. Никакого специального отрицательного отношения к иудаизму, равно как и к любой другой религии или конфессии, у Достоевского не было. Он уважал выбор пути человека, ищущего в себе Бога, и презирал равнодушных к вопросу о личном нравственном самоопределении.

У писателя была весьма характерная система взглядов на сей счет: особой ценностью для него обладал верующий в Бога и личное бессмертие, в соответствии с этим выстраивающий свой нравственный статус, он также уважал атеистов, которым не безразличен вопрос о Боге, и они пытаются пробиться к вере с помощью разума, и только безразличные к этим вопросам обыватели и «нигилисты» вызывали у него однозначно отрицательное отношение. В связи с этим он любил цитировать Откровение Иоанна Богослова: «знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3.15). Разумеется, евреи не принадлежали к числу «теплых» по этой типологии, Достоевский многократно выражал уважение к религиозности народа Библии.

Реальный, не выдуманный парадокс Достоевского заключается в том, что у него слова 'еврей' и 'жид' – не синонимы, но антонимы: первое слово обозначает национальность, которую он очень уважал и с представителями которой у него складывались весьма симпатичные отношения, второе обозначает тип бессердечного, жестокого приобретателя, живущего по принципу «все позволено» и имеющего принципиально *любую* национальность. Например, банкир или владелец частной железной дороги, думающие не о безопасности клиентов, а о возможности заработать на них. Безусловно прав Ю.И. Селезнев (1980, 300-7): «жидовская идея» – синоним «ротшильдовской» концепции эгоистической «жизни в свое пузо», психологию и моральные условия возникновения и реализации которой описал Достоевский в романе *Подросток*.

Писатель отвергал трактовку человека как «социального животного», жизнь по накатанной колее, сосредоточенность на быте, поклонение известному набору буржуазных радостей. Он не был сторонником аскезы, не считал какой-то особой ценностью бедность, мечтал о том, чтобы люди и на Земле, а не только в раю, жили счастливо. В основе его почвенничества лежит мысль о строительстве общественных отношений на основе Христовых заповедей, практическим осуществлением которых является всемерная помощь ближнему, постановка интересов другого выше своих собственных. Можно упрекать писателя в утопизме и слишком смелом мечтательстве, а также за то, что он обозначал антихристианскую буржуазную силу столь малопривлекательным словом, не имеющим ровно никакого отношения к еврейскому народу в целом, который всегда был для него «необыкновенно сильным и энергическим народом, таким беспримерным в мире народом» (ПСС 25, 81-2) Нельзя игнорировать – и автор книги воспроизводит эти слова Достоевского – вполне ясное объяснение писателя своему словоупотреблению. Называя евреев «сынами России», он под-

черкивает, что «слово “жид”, сколько помню, я упоминал всегда для обозначения известной идеи: “жид, жидовщина, жидовское царство” и проч. Тут обозначалось известное понятие, направление, характеристика века. Можно спорить об этой идее, не соглашаться с нею, но не обижаться словом» (ПСС 25, 75) Такова очевидная и ясная «точка над і», таким образом, весь вопрос упирается в возможность или невозможность каждому из нас простить писателю неудачное словоупотребление.

Спасение от наступления эпохи потрясений и царства Золотого Тельца Достоевский видел в строительстве подлинной нравственной культуры, условием которой является неукоснительное выполнение каждым человеком известных заповедей, и не только в церкви, но и за ее пределами, в реальной повседневной жизни. Писатель многократно жаловался на «формально-ханжеское» (ПСС 25, 69) отношение многих, считающих себя верующими, к христианской вере, что и является основной причиной развития нравственной коррозии русского общества – процесса, который, по Достоевскому, непременно должен завершиться страшным кровопролитием. Выходом из сложившейся ситуации, согласно мнению писателя, является точное и искреннее следование каждого Христовым заветам, противниками этому являются носители сатанинской идеи приобретательства как цели и смысла жизни, а также носители “мертвой веры”. Согласно типологии А.М. Бухарева, они делятся на три разряда: фарисействующие («упорно стоящие за мертвую букву», враждебную благодати, «ожесточенно вооружающиеся против Господа» [Бухарев 1861, 65]), язычники (распыляющие свое религиозное чувство веером куда попало, поглощая в сознание любые и различные случайными культы), и «ветхозаветные христиане», которые признают за истину Священное писание, но внутренне согласны лишь с юридическими нормами Ветхого завета, в то время как идея безусловной любви к ближнему им остается чуждой). Как старшие славянофилы и Бухарев, Достоевский считал, что человечество к середине XIX века стоит на перепутье, равным по своему историческому значению нулевым годам нашей эры. Однако здесь требуется не Третий Завет на смену Второму, но запоздалое и необходимое выполнение Второго, Христова завета, от которого мир в религиозно-нравственном отношении за девятнадцать веков своего существования плавно откатился в ветхозаветные времена. Эту идею сформулировал А.М. Бухарев (в монашестве архимандрит Феодор) в своей нашумевшей книге *О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской* (Москва: Изд. книгопродавца Манухина. 1865. 634 с.), которая серьезным образом дополнила эту же мысль, звучавшую в его более ранних произведениях (Бухарев 1860а, 334) и фактически совпадала с мыслями и чаяньями Достоевского. Эта книга получила его защиту в романе *Братья Карамазовы* (Баршт 2021, 12-4), а более ранние произведения философа писатель защищал на страницах своего журнала *Время*. Огромный резонанс, который вызвали идеи Бухарева в русском обществе, дорого обошелся философу. За свои идеи нового этапа

религиозного и общественного строительства архимандрит подвергся ссылке и запрету на публикацию новых трудов, после чего отказался от сана; преследования продолжались, и он умер в нищете, не дожив до пятидесяти лет. Но его идеи продолжали жить, мысль об органическом сочетании современности с Новым Заветом получила развитие во всех романах Достоевского 1870-х гг., начиная с *Бесов*.

На страницах этого произведения Иван Шатов говорит, практически цитируя книгу Бухарева *О Новом Завете*, что историческая роль евреев – «дождаться Бога истинного, и [они] оставили миру Бога истинного» (ПСС 10, 199). В *Братьях Карамазовых* цитируется 136 Псалом («Аще забуду тебе, Иерусалиме», указывая на единство и ценность обеих Слов Божьих для истории Церкви. О ставшем актуальным для XIX века драматическом обновлении в принятии Завета Божьего думали многие современники Достоевского. Книга Бухарева *О Новом завете* полностью посвящена этой теме, об этом он писал и в других своих работах: для перехода от товарно-денежных отношений между людьми к новозаветному братскому единению

требовалось: определить, с строжайшею обязательностью, истинный и совершенный закон благодатной свободы Нового завета; выставить на вид благодатный порядок новозаветной Церкви, не зависимый от буквы и форм ветхозаветного порядка, но являющий в себе дух и силу оного [...] враждебных же и духу и порядку и закону Нового завета, хотя и причисляющих себя к новозаветной Церкви, обличить со всею сплюю, оградить от них (Бухарев 1861, 135).

Середина XIX века, по мнению Бухарева, напоминает собой известный период двухтысячелетней истории христианства. Так же, как и две тысячи лет назад, необходимо сменить «изветшавший» уклад жизни и отношения к Богу, так как человечество вышло на новый уровень духовной свободы и нравственной ответственности (там же, 185). Оба Завета, для Бухарева и для Достоевского, равно учрежденные Богом (там же, 16), необходимы человечеству. Братья Достоевские, А.А. Григорьев, другие сотрудники *Времени* свято верили, что 1860-е годы – переломный период, когда нужен решительный поворот к исполнению Слова, заветы которого искажены и не выполняются миром. Этим определилось и название журнала *Время*, об этом, собственно, весь без остатка роман *Братья Карамазовы*. Если не учитывать эти мысли и чаяния Достоевского, многое в его словах о Ветхом Завете и иудаизме покажется странным и сомнительным, а мысли о помехах, мешающих выходу человека к добродетельному порядку, спасительному для России и всего мира, могут показаться неясными или даже «парадоксальным».

Повторяя бухаревские идеи, Достоевский с огорчением писал о строительстве мирового «муравейника», состоящего не из личностей, но из биологических машин с «расшатанным до основания нравственным началом». Достоевский полноценно усвоил эту мысль Бухарева:



Грядет четвертое сословие, стучится и ломится в дверь и, если ему не откроют, сломает дверь. [...] Окончательный же расчет, уплата по итогу может произойти даже гораздо скорее, чем самая сильная фантазия могла бы предположить. [...] Не может одна малая часть человечества владеть всем остальным человечеством как рабом, а ведь для этой единственно цели и слагались до сих пор все гражданские (уже давно не христианские) учреждения Европы, теперь совершенно языческой» (ПСС 26,168).

Здесь очевиден вектор противостояния писателя всему, что стоит преградой на пути замены «муравейника» на подлинное царство любви, братства и свободы, которые обещает исполнение Слова Божьего, идея, разумеется, бесконечно далекая от любой формы национализма или шовинизма. Основные противники Достоевского в осуществлении этой идеи, конечно, вовсе не евреи, как он указал на это еще в 1850-е годы, но фарисействующие православные, подменяющие Христа Антихристом, либо в скрытой форме, либо открыто, например, в формате обращения Церкви в один из департаментов государства и учреждения касты «жрецов». Это необходимо учитывать, активная «почвенническая» позиция писателя выросла из бухаревского требования тотальной религиозно-нравственной ориентации русской общественной жизни, которая, в свою очередь, была им почерпнута из *Выбранных мест из переписки с друзьями* Н.В. Гоголя, с которым Бухарев находился в тесном контакте в последние годы жизни писателя (ср. Бухарев 1860б).

Не учитывая этих корней и особенностей религиозно-философских кодов, в рамках которых формировалось отрицательное отношение Достоевского ко всему, что стояло на пути строительства в стране подлинной религиозно-нравственной культуры, легко впасть в ошибку. Говоря о христианском образовании, в высшей степени ценной для Достоевского идее, М. Уральский слишком легко касается этого вопроса (Уральский и Мондри 2021, 327-28). Это приводит автора к заключениям типа: Достоевский,

покончив с неинтересной для него практической стороной полемики – «науки, гражданские идеи, развитие и проч. и проч.», переходит к вопросам, связанным с влиянием на русское общество западной духовности. Здесь он, не мешкая, наносит оппоненту-либералу свой коронный удар: обвиняет его в нежелании принять его православно-шовинистическую точку зрения, что, мол-де, только христианство народа нашего есть, и должно остаться навсегда, самую главную и жизненную основу просвещения его (там же, 336).

Разумеется, именно отсюда, из идеи о воспитании новых людей, способных в реальной жизни следовать идти по пути, указанному Христом, в творчестве Достоевского появляются его «русские мальчики» – Аркадий (*Подросток*), Алеша Карамазов с его «мальчиками» (*Братья Карамазовы*), это носители отсветов нравственного идеала, надежда Достоевского на спасение от ужаса буржуазного муравейника, в который впадает или уже впало человечество. Совершенно понятно, что, рассчитывая на спа-

сительную для страны роль этих “мальчиков” в будущем страны и мира, Достоевский отрицательно относился ко всем основным отклонениям от кардинальной исторической линии страны: всему фарисейскому и языческому, в смысле логического противодействия корневой идее Христа – жертвы собой ради ближнего своего.

Относительно мысли Достоевского, которая не очень нравилась К.Н. Леонтьеву, что человек в своей земной жизни имеет право на счастье (пресловутое «розовое христианство» Достоевского), изменение в этом направлении, сравнительно с более ранними годами, о котором пишет Уральский (там же 340-41) также было проявлением глубокого влияния, которое оказал на писателя А.М. Бухарев. Если Достоевского упрекали в «розовости» его взглядов на общественное устройство и мечте о «земном» счастье русских людей, то за такие же идеи Бухарева его враги издевательски называли «русским Ламенне» (Серебрянников 1997, 11). Достоевский мечтал об обновленном человечестве, освобожденном от фарисейства, бюрократизма, всех видов «инквизиции», административного управления мыслями и духовной жизнью верующих и неверующих, чем обросли все социальные анклавы и христианские конфессии, отнюдь не только католицизм или “Запад”, конечно (ср. Баршт 2021). При этом он безусловно воспринимал Ветхий Завет как Слово Божие, в роли неотъемлемой части нравственно-религиозного опыта человечества, многократно ссылаясь в своих произведениях на ветхозаветных пророков, мечтал о приходе нового Илии и Еноха. «Князь», герой неосуществленной ранней версии *Бесов*, проповедник почвеннической идеи, говорит об «обновлении нравственном» страны и всего человечества: «Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох и Илия, чтоб сразиться с антихристом» (ПСС 11, 168). Этот дух высокоуважительного отношения к Ветхому Завету, свойственный Достоевскому, обнаруживается и у Бухарева: «открывался Господом Новый Его завет без всякого насилия и оскорбления Ветхому завету, раскрываясь из самого Духа и по пророчествам последнего, хотя иногда вовсе и прямо отрицая изветшавшую букву закона и пророков», новозаветная вера органически «входила в новозаветный дух и истину, так что созревала даже до приемлемости полного и точного откровения духовных истин и тайн благодати» (Бухарев 1861, 120). Конечно, вышеизложенное вовсе не оправдывает употребление Достоевским “обидного слова”, но должно прояснить корни его происхождения и истинный смысл.

Стоит отметить, что в книге Уральского содержится богатый материал на тему “Российское государство XIX века и еврей”, где присутствуют ценные данные, связанные с этой областью знаний. Некоторой методологической неточностью автора является то, что он разместил писателя в контексте этой темы, трактуя его как рядового “человека своего времени”, обычного гражданина России XIX века, не обращая большого внимания на его философию и эстетику, смысл его произведений. Этот подход, надо сказать, контрастирует с замечательной мыслью, процитированной

автором: «еврейский вопрос для Достоевского – [...] не этнический или социальный», он с огорчением писал об отказе евреев принять христианскую веру, одновременно испытывая «порывы вдохновенного восхищения перед Народом Книги и сострадания к нему» (Уральский и Мондри 2021, 659). Тут, что называется, нечего прибавить. В заключение можно было бы отметить несколько фактических ошибок и опечаток (напр., Борис Николаевич Тихомиров назван «Тихомировым Б.И.»), но главное, разумеется, не в этом. Противоречия и парадоксы в книге М.Л. Уральского и Г. Мондри успешно провоцируют размышления о нравственном и социальном кредо Достоевского, и у тех, кто согласен с выводами автора, и, на более высоком когнитивном уровне, у тех, кто с ней не согласен. Словом, весьма полезная для аналитического размышления книга.

#### Цитируемая литература

- Алоэ Стефано, и Лаура Сальмон. 2021. “Предисловие. От табуирования к парадоксальности.” В кн. Марк Л. Уральский и Генриетта Мондри, *Достоевский и евреи*, 5-24. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Баршт, Константин А. 2021. “Алексей Карамазов – последователь архимандрита Феодора (А.М. Бухарева).” *Словесность и история* 4: 7-36.
- Белов, Сергей В. 2011. “Ф.М. Достоевский и евреи.” *Телескоп* 2 (86): 41-4.
- Буданова Нина Ф., и Георгий М. Фридендер. 1988. «Примечания.» В кн. Федор М. Достоевский, *Полное собрание сочинений в 30 тт.*, т. 30, кн. 1, 255-402. Ленинград: Наука.
- Бухарев, Александр М. 1860а. *О православии в отношении к современности, в разных статьях архимандрита Феодора*. Санкт-Петербург: Странник.
- Бухарев, Александр М. 1860б. *Три письма к Н.В. Гоголю, писанные в 1848 году*. Санкт-Петербург: тип. Мор. м-ва.
- Бухарев, Александр М. 1861. *О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа*. Санкт-Петербург: тип. И. Огризко.
- Волгин, Игорь Л. 1991. *Родиться в России. Достоевский и современники: жизнь в документах*. Москва: Книга.
- Гаршин, Всеволод С. 2014. *Избранные письма (1874-1887)*. Москва: Директ-Медиа.
- Егоров, Борис Ф., ред. 1997. *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев). Pro et contra*. Антология. Санкт-Петербург: РХГИ.
- Леонтьев, Константин Н. 1912. “Наши новые христиане.” В кн. Константин Н. Леонтьев, *Собрание сочинений*, т. 8, 151-216. Москва: Изд. В.М. Саблина.
- Победоносцев, Константин П. 1997. “Духовная литература и церковная проповедь.” В кн. *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев). Pro et contra*. Антология, под ред. Бориса Ф. Егорова, 522-25. Санкт-Петербург: РХГИ.
- Сараскина, Людмила И. 2013. *Достоевский*. Москва: Молодая гвардия.
- Селезнёв, Юрий И. 1980. *В мире Достоевского*. Москва: Современник.
- Серебренников, Николай В. 1997. “Архимандрит и отделение критики: судьба Бухарева.” В кн. *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев). Pro et contra*. Антология, под ред. Бориса Ф. Егорова, 7-15. Санкт-Петербург: РХГИ.
- Уральский Марк Л., и Генриетта Мондри. 2021. *Достоевский и евреи*. Санкт-Петербург: Алетейя.

- Якобсон, Роман. (1960) 1975. "Лингвистика и поэтика." В кн. *Структурализм: "за" и "против"*, сб. статей под ред. Е.Я. Басина и М.Я. Полякова, 193-230. Москва: Прогресс.
- Яусс, Ханс-Роберт. 1995. "История литературы как провокация литературоведения." *Новое литературное обозрение* 12: 34-84.