

## Ю.Н. Говоруха-Отрок

### Блудные сыны

*По поводу статьи г. В. Розанова «Легенда о Великом  
Инквизиторе Ф.М. Достоевского»*

***По изданию: Ю.Н. Говоруха-Отрок. Во что веровали русские писатели? Литературная критика и религиозно-философская публицистика: Том II, Санкт-Петербург, 2012***

*Впервые опубликовано в газете «Московские ведомости», №61, 1891*

---

#### I

Я уже имел случай писать о статье г. Розанова и возвращаюсь снова к продолжению ее, появившемуся в февральской книжке «Русского вестника». Говоря о первой статье г. Розанова, я коснулся главным образом мнения его о Гоголе, — о Достоевском же, который и составляет главную тему работы нашего критика, я упомянул лишь мельком, указывая, что г. Розанов не приводит его в связь с Гоголем. Тогда же я заметил, что г. Розанов преувеличивает размеры дарования Достоевского, отводит ему слишком самостоятельное место, совершенно выводя его не только из-под влияния Гоголя, но даже из-под влияния Пушкина. Я заметил, что, напротив, Достоевский весь в Гоголе, и там, где выходит из-под его власти, становится либо сентиментален, либо фантастичен в дурном смысле этого слова. На том же настаиваю я теперь, прочтя вторую статью г. Розанова. Здесь уже ничего нет о Гоголе, но все-таки значение Достоевского преувеличивается именно тем, что и здесь косвенно как бы отрицается его литературная генеалогия, его связь с предшествующими великими литературными явлениями — именно тем, что и здесь он поставлен как бы на особое, совершенно самостоятельное место.

Но и за всем тем статья г. Розанова производит самое отрадное впечатление. По своим приемам она примыкает к лучшим традициям нашей литературной критики. Г. Розанов не задается никакими целями, кроме критических: он хочет раскрыть *смысл* произведений Достоевского, в чем и заключается задача критики, задачу, которую вольно или невольно совершенно упускают из виду наши современные писатели, берущиеся рассуждать о тех или иных произведениях изящной словесности. Обыкновенно все эти рассуждения, хотя бы дело шло о самых

крупных литературных явлениях, хотя бы дело шло о Достоевском или Толстом, — все эти рассуждения сводятся к тому, чтобы *провести* какую-нибудь идейку, которая, собственно говоря, никакого отношения к разбираемому произведению не имеет. Уже в отсутствии такого приема заключается большая заслуга г. Розанова, — но есть у него и иные, положительные заслуги.

Н. Н. Страхов давно уже заметил, что «критика есть некоторое философское рассуждение», и это действительно так, ибо раскрыть *смысл* художественного произведения можно, только взглянув на него с той или иной философской точки зрения. Так и поступали все критики, заслуживающие этого названия; так поступали наши Белинский и Ап. А. Григорьев. Белинский в первый и самый плодотворный период своей деятельности был гегелианцем, А. Григорьев — шеллингянцем с сильною наклоностью к народно-религиозному миросозерцанию. Г. Розанов делает еще шаг вперед. Его философия — философия уже чисто религиозная, с сильным оттенком мистики, и вот с точки зрения этой философии он рассматривает произведения художественные. Таким образом, он вносит в область нашей литературной критики нечто совершенно новое, ставит все это дело на новую почву. В этом его главная заслуга, с этой стороны его статьи представляют особый интерес.

Наша философская мысль в последнее время начала выходить на самостоятельную дорогу; в этой области у нас есть уже представители миросозерцания религиозного, мистического, каковы Вл. С. Соловьев, Л. М. Лопатин, кн. С. Трубецкой и другие; но в области литературной критики г. Розанов является если не первым, то одним из первых, выступивших на эту дорогу. Прилагая воззрение религиозное к анализу произведений художественных, он достиг неожиданных и прекрасных результатов. Никем до сих пор смысл созданий Достоевского не был выяснен с такою глубиною и отчетливостью, как им. Я не хочу сказать этим, что в статьях г. Розанова нет промахов и ошибок, — на самую крупную из них по отношению к Гоголю я уже указывал; я не хочу сказать этим, что статьи его представляют собою всестороннюю оценку Достоевского, раскрывают весь смысл его произведений. Напротив, в статьях г. Розанова поражает *частичный* анализ произведений Достоевского, но зато этот анализ очень глубок и достигает, так сказать, до самой сути дела.

## II

Мне кажется, частичность этого анализа объясняется именно новизной точки зрения, примененной г. Розановым к литературной критике. Ему здесь почти не за кем идти, он сам должен пробивать дорогу — и вот почему он ходит по тропинкам, лишь предчувствуя возможность широкого пути. Точка зрения его слишком обширна, слишком глубока, чтобы можно было выяснить ее всю сразу, особенно в применении к разбору художественных произведений. Вот как сам г. Розанов выясняет в общих чертах эту свою точку зрения:

Без сомнения, — пишет он, — высочайшее созерцание судеб человека на земле содержится в религии. Ни история, ни философия или точные науки не имеют в себе и тени той *общности* и *цельности* представлений, какие есть в религии. Это — одна из причин, почему она так дорога человеку и почему так возвышает его ум, так просвещает его. Зная целое и общее, уже легко найти, определить себя в частностях; напротив, как бы много частных мы ни знали, — а они одни даются историей, науками, философией, — всегда можно встретить новые, которые поставят нас в затруднение. Отсюда твердость жизни, ее устойчивость, когда она религиозна.

Три великие мистические акта служат в религиозном созерцании опорными точками, к которым как бы прикреплены судьбы человека, на которых они висят, как на своих опорах, — читаем далее у г. Розанова. — Это акт грехопадения: он объясняет то, что есть; акт искупления: он укрепляет человека в том, что есть; акт вечного возмездия за добро и зло, окончательного торжества правды — он влечет человека в будущее.

Такова постановка дела у г. Розанова. Позволю себе несколько пояснить его мысль. Религиозное воззрение потому дает «твердость жизни» вообще, что, с одной стороны, оно приемлемо как догмат верою массы, с другой — оно одно должно служить основой философского созерцания. Если признать вместе с г. Розановым, что даже и философия «не имеет в себе *общности* и *цельности* представления», то ведь такая философия вовсе и не есть философия. К ней не приложимо это название, так как задача философии всегда заключалась в том, чтобы раскрыть смысл мироздания. Таким образом, единственная возможность философии заключается в религиозном воззрении, единственный смысл ее — в полном раскрытии и уже научном обосновании тех трех мистических актов, о которых говорит г. Розанов.

Но если критика есть действительно «некоторое философское рассуждение», если, таким образом, ее задача заключается в раскрытии и объяснении того, так сказать, «малого мира», которым является вся-

кое произведение художественное, то и для нее, без сомнения, обязательно то же самое религиозно-философское воззрение. Вот почему критический прием г. Розанова совершенно правилен и должен дать плодотворные результаты.

С этой точки зрения г. Розанов старается вскрыть смысл неоконченного романа Достоевского «Братья Карамазовы» — и нельзя не признать верности некоторых его замечаний.

Сравнивая «Братьев Карамазовых» с «Анной Карениной», г. Розанов пишет:

Он (роман Достоевского) также есть синтез душевного анализа, философских идей и борьбы религиозных стремлений с сомнениями. Но задача взята в нем шире: в то время как там (в романе Толстого) показано, как непреодолимо и страшно гибнет человек, раз сошедший с путей, не им предустановленных, здесь раскрыто зарождение новой жизни среди умирающей. Старик Карамазов — это как бы символ смерти и разложения, все стихии его духовной природы точно потеряли скрепляющий центр, и мы чувствуем трупный запах, который он распространяет собою. Нет более регулирующей нормы в нем, и все смрадное, что есть в человеческой душе, неудержимо повеяло из него, грязня и пачкая все, к чему он не прикасается. Никогда не появлялось в нашей литературе лица, для которого менее существовал какой-нибудь внешний и внутренний закон, нежели для этого человека: беззаконник, ругатель всякого закона, пачкающий всякую святую, — вот его имя, его определение. Наше общество, идущее вперед без преданий, недоразвившееся ни до какой религии, ни до какого долга и, однако, думающее, что оно уже перешло всякую религию и всякий долг, широкое лишь вследствие внутренней расслабленности — в основных чертах верно, хотя и слишком жестоко символизировано в этом лице. Вскрыта главная его черта — отсутствие внутренней сдерживающей нормы и как следствие этого — обнаженная похоть на все, с наглою усмешкой в ответ каждому, кто встал бы пред ним с укором.

Без сомнения, все здесь сказанное очень верно, хотя в том, что пишет г. Розанов о нашем обществе, есть если не Преувеличение, то односторонность. Конечно, в общих чертах наше общество было таково, — да и объяснение этого явления находим тут же, у г. Розанова, в одном слове: «без преданий», или, лучше сказать, оторвавшееся от преданий. А раз оторвавшись от преданий, этому обществу уже по необходимости пришлось начинать *все сначала*, идти медленным и трудным путем до усвоения высших идей, которыми только может быть жив человек: идеи религиозной, идеи долга, идеи и внешнего, и внутреннего закона. Вот почему в этом обществе и могла еще зародиться новая жизнь, на которую намекает Достоевский в своем туманном, неопределенном, но, конечно, пророческом Алеше Карамазо-

ве. Дело в том, что Европа путем всей своей истории шла от религиозного и мистического воззрения к нигилизму; наше общество, наоборот, от нигилизма, порожденного у нас отражениями европейского духа на почве, созданной Федорами Павловичами Карамазовыми, шло и идет к религиозному воззрению, доразвивается и, без сомнения, доразовьется до понятия о долге, о законе внутреннем и внешнем.

В этом-то все наше спасение, этим-то мы и застрахованы от участия в общеевропейском шествии по пути разложения. У нас перегнило только «пшеничное зерно» и уже дает молодые ростки — у них догнивает уже созревший колос.

И действительно, среди нашей карамазовщины, среди нашего общественного разложения, так удачно символизированного Достоевским в изображении, кажется мне, не одного Федора Павловича, а вообще всей карамазовщины, — среди всего этого у нас постоянно из перегнивших зерен появлялись свежие ростки. Общественная, политическая и религиозная мысль, связанная с преданиями, постоянно жила в нашем обществе, отражаясь главным образом в произведениях художественной литературы — в Пушкине, в Гоголе, в Толстом, в Достоевском. А что наш нигилизм заключен только в карамазовщине и ни в чем больше — это вне всяких сомнений. Это показано Достоевским и в его романе, об этом он говорит совершенно определенно и в своей «Записной книжке», напечатанной после его смерти. Вот что мы читаем там:

Нигилизм у нас появился потому, что мы все нигилисты. Нас только испугала новая, оригинальная форма его проявления. (Все до единого Федоры Павловичи.) Комический был переполох и заботы мудрецов отыскать: откуда взялись нигилисты? Но они ниоткуда не взялись и все были с нами, в нас и при нас. Нет, как можно, толкуют мудрецы, мы не нигилисты, а мы только отрицанием России хотим спасти ее (то есть стать аристократами над народом, вознеся народ до нашего ничтожества).

Эта мысль сквозит и в романе — особенно в образе Ивана Карамазова. У него большой ум, широкое образование, — и то, и другое он прилагает к тому, чтоб *осмыслить* карамазовщину, возвести ее в систему, и вся его теория, все его миросозерцание есть не более как *философия карамазовщины*. Вся разница между ним и Федором Павловичем в том, что он сознательный нигилист, а отец его — бессознательный. И, без сомнения, более или менее сознательный нигилизм детей вырос на почве бессознательного нигилизма отцов. Дети лишь осмыслили этот нигилизм, дали ему форму, создали для него логические определения, а самые выдающиеся из них, подобные Ивану Ка-

рамазову, возвели его на степень философской системы, и системы очень высокой по достоинству своих логических построений. Карамазовская аргументация отточилась как бритва, и бессознательное отрицание Федора Павловича было возведено в догмат, и грязный его разврат был облечен в тогу какого-то странного, нигилистического романтизма...

### III

Я уже имел случай заметить, что анализ г. Розанова частичный, а между тем, с его точки зрения, можно посмотреть на дело более общо, и тогда частности, которые подверг анализу наш автор, войдя в общую систему, получают свое более глубокое значение.

Покойный архиепископ Никанор бросил мельком удивительное замечание о том, что произведения Достоевского являются как бы прекрасными иллюстрациями к притче о блудном сыне. Замечание глубокое, дающее возможность привести образы, созданные автором «Преступления и наказания», в общую систему.

Без сомнения, везде у Достоевского все тот же «блудный сын» — и «блудный сын», являющийся представителем карамазовщины непосредственной, как Федор Павлович, и «блудный сын», являющийся представителем карамазовщины осмысленной, возведенной в философскую систему, как Раскольников, как Иван Карамазов, как многие лица в «Бесах» и т. д.

И Федор Павлович — «блудный сын», и он отделился от Отца, потребовал у него свою часть, свое имущество, — но только по своей непосредственности, по своей дикости, так сказать, взял не все дарованное ему имущество. Он взял лишь свои страсти, свои чувства и с ними пошел скитаться, и их расточал с блудницами и с друзьями. Питаясь пищей свиной, он был совершенно удовлетворен, и у него не было побуждения возвратиться в дом Отца.

Не так было с детьми, осмыслившими уже карамазовщину, не так было с Раскольниковым, с Иваном Карамазовым. О, они тоже отделились от Отца, но захотели взять и взяли все наследство: они взяли и свои страсти, и свои чувства, но взяли и ум, и разум, дарованный им Отцом, взяли и стремление к идеалу, и вечную жажду этого идеала. И вот, когда им, отделившись от Отца, расточив свое духовное имущество, пришлось обратиться к пище свиной, они уже не могли удовлетвориться этою пищей, они искали другого и стали сами себе создавать рукотворных идолов. Стремление к идеалу их, отвергнувших вечный и незбылемый идеал, приводит одного из них к преступлению, другого,

как верно замечает г. Розанов, к неизбежности самоубийства, к неизбежности растерзать свою собственную, мучающую его плоть. Главная черта этой, уже осмысленной, карамазовщины заключается в признании за собою ее представителями права *своим судом судить*, в разрешении себе крови *по совести*. Когда следователь Порфирий Петрович («Преступление и наказание») обнаруживает эту идею Раскольникова о праве проливать кровь по совести, простодушный, но умный Разумихин в ужасе восклицает: «Да ведь это разрешение крови *по совести* страшнее даже законного разрешения проливать кровь». И Порфирий Петрович прибавляет: «Страшнее-с».

Старик Архип в драме Островского «Грех да беда на кого не живет», этот представитель народной правды и народной мудрости, представитель непосредственного еще религиозного воззрения, говорит женоубийце Краснову: «А ты, гордый самовольный человек, *своим судом судить задумал*. Не захотел ты дожидаться милосердного суда Божьего, так иди же теперь сам на суд человеческий».

Здесь, как видим, полное и широкое разрешение вопроса. Эти же удивительные слова с еще большим правом и с еще большим смыслом можно обратить к представителям нашей *осмысленной* карамазовщины. Мужик Краснов своим судом судит под влиянием затуманившей его страсти — ревности, с ним именно случились только «грех да беда», от которых не застрахован никто; Раскольниковы и Карамазовы судят своим судом холодно, обдуманно, оправдывая логической выкладкой карамазовское чувство. Логическую выкладку они, конечно, взяли отсюда, из Европы, а карамазовщина у них была своя, домашняя, унаследованная от Федоров Павловичей. И вот на этих двух полюсах европейского воззрения и карамазовских традиций замкнулся логический круг. И Раскольников, и Иван Карамазов только реализуют европейское утилитарное воззрение на нравственность. Ибо если источник нравственности не в Абсолютном Начале, если, напротив, нравственное чувство есть всего только результат общественной «эволюции», как теперь выражаются, то, без сомнения, логические выводы Раскольникова и Ивана Карамазова совершенно верны. Положим, эти выводы находят себе сопротивление в самой природе человеческой, но Раскольников со своей точки зрения совершенно прав, когда видит в этом сопротивлении всего только результат старых предрассудков.

Но дело в том, что наши Раскольниковы и Карамазовы являются не только «блудными сынами» по отношению к Отцу Небесному, но «блудными сынами» и по отношению к народу своему, в котором живет крепкое чувство, выраженное хотя бы в приведенных мною словах деда Архипа; в Европе же *нигилизм* (употребляю это слово на этот раз в

очень общем смысле) является результатом всего рокового хода та-мошной истории и уже в массе народной не находит себе отпора, и уже из массы народной не раздастся там глубокое слово, примиряющее противоречия мысли и чувства. Там круг сомкнулся: инквизиционные костры заключились революционную гильотиной, Варфоломеевская ночь и драгонады — Парижскую коммуной и версальскими палачами. Там круг сомкнулся — и все дальнейшее, что там совершится, без сомнения, уже не выйдет из пределов этого замкнутого круга. У нас же, как только кончится карамазовщина, так тотчас же кончится *нигилизм* во всех его видах, — конечно, если мы будем говорить о нигилизме как об общественном течении. И не говоря уже о той новой жизни, которая пробивается сквозь карамазовщину, самые наши «блудные сыны» возвратятся к Отцу своему, как возвратился благороднейший из них — Раскольников...

---

Ю. Николаев