УДК 82+821.161.1+821.112.2
ББК 83+83.3(2=411.2)+83.3(4ГЕМ)
DOI 10.22455/2619-0311-2019-4-68-89

Татьяна Касаткина

**Шиллер у Достоевского:
Элевсинские мистерии в «Братьях Карамазовых»***

Tatyana Kasatkina

**Schiller in Dostoevsky's Works:
Eleusinian mysteries in *The Brothers Karamazov***

Об авторе: Татьяна Александровна Касаткина, доктор филологических наук, зав. научно-исследовательским центром «Ф.М. Достоевский и мировая культура» ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, председатель комиссии по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН (Москва).

E-mail: t-kasatkina@yandex.ru

Аннотация: Достоевский с ранней юности ценил Шиллера как того, кто раскрыл ему глаза на многое, что прежде молодой человек лишь предчувствовал; Шиллер представил в образах основополагающие и глубинные идеи дальнейшего творчества Достоевского. Образы эти сыграют важнейшую роль в создании единого смыслового пространства последнего романа Достоевского. Взяв эпиграфом к роману единственное место в Евангелии, где Иисус говорит с пришедшими к Нему эллинами, и говорит с ними, используя язык и образы Элевсинских мистерий, Достоевский одновременно ввел в роман большие цитаты из «Элевзинского праздника» Шиллера в переводе Жуковского, соединив их в восприятии читателя с одой «К Радости», создав тем самым пространство проявления главной вести Элевсиний, представшей в христианстве во плоти: вести о фундаментальном единстве человечества, о другом человеческом облике, о другой человеческой мерности, о необходимости для обретения жизни будущего века выхода за пределы своей здешней уединенной природы, тол-

---

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90023 / The reported study was funded by RFBR according to the research project № 18-012-90023.

куемой Достоевским как ошибка восприятия, искажение «правильного очерка человека».

Ключевые слова: Достоевский, Шиллер, «Братья Карамазовы», «Элевзинский праздник», ода «К Радости», Элевсинские мистерии, цели чтения, цели творчества, правильный очерк человека, проблема влияния.

Для цитирования: Касаткина Т.А. Шиллер у Достоевского: Элевсинские мистерии в «Братьях Карамазовых» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 4(8). С. 68-89

DOI 10.22455/2619-0311-2019-4-68-89

About the author: Tatyana A. Kasatkina, Doctor of Philological Sciences, Head of the Centre “Dostoevsky and World Culture” at the Gorky Institute of World Literature RAS, Head of the Research Committee for Dostoyevsky’s Artistic Heritage within the Scientific Council for the History of World Culture RAS (Moscow).

E-mail: t-kasatkina@yandex.ru

Abstract: Since his early youth Dostoevsky valued Schiller as a person who opened his eyes to many things that the young man had only a presentment of; in his images Schiller offers some of the essential and deepest ideas of further Dostoevsky’s works. These images played a very important role in creating the single conceptional space of the last Dostoevsky’s novel. Taking as an epigraph the only Evangelic episode where Christ is talking to Hellenes having come to him, and in doing so using the language and images of Eleusinian mysteries, at the same time Dostoevsky introduced into his novel large quotes from Schiller’s “Eleusinian Feast” (translated by Zhukovsky), connecting them in the reader’s mind with “Ode to Joy”, and thus creating a space for the manifestation of the main message of Eleusinian mysteries incarnated in Christianity: the message of the fundamental unity of mankind, of a different human image, of a different human dimension, of the necessity of going beyond the reclusive terrene nature in order to achieve future life, as reclusiveness is treated by Dostoevsky as a perceptual error, a corruption of the “true outline of the man”.

Key words: Dostoevsky, Schiller, *The Brothers Karamazov*, “Eleusinian Feast”, “Ode to Joy”, Eleusinian mysteries, purposes of the reading, purposes of the creative work, “true outline of the man”, problem of influence.

For citation: Kasatkina T.A. Schiller in Dostoevsky’s Works: Eleusinian Mysteries in *The Brothers Karamazov*. *Dostoevsky and World Culture*, Philological journal, 2019, No 4(8), pp. 68-89

DOI 10.22455/2619-0311-2019-4-68-89

Написав только что целую книгу о целях, которые ставит перед собой автор при создании художественных текстов [Касаткина, 2019], эту статью я хотела бы начать с рассуждения о целях читателя, к этим текстам обращающегося.

Книги нужны читателю не для того, чтобы поставить их на полку как ценные артефакты (для украшения комнат теперь используют другие вещи), и не для того, чтобы блеснуть в разговоре цитатой из чтимого, но не читаемого классика. Это тоже просто способ украшения, причем не себя, а всего лишь одной из своих социальных масок. И дело даже не в том, что это цели, недостойные названия целей (об этом задумываются далеко не все читатели), а в том, что сейчас гораздо удобнее для этого послужат другие вещи, которые, к тому же, гораздо проще добываются.

Книги нужны читателю не для того, чтобы отвлечься от своей жизни, погрузившись в жизнь персонажа, – хотя это до сих пор частый повод для чтения. Этот повод – лишь сладкая облатка для лекарства, каким является всякий опыт – и книги как проводники общего опыта этой облаткой пользуются.

Книги нужны читателю для жизни, они – как руки, протянутые идущими впереди, – с тем, чтобы помочь идущим следом пройти по своей собственной, видной лишь на шаг вперед жизненной дороге. Руки, протянутые из области опыта, которого следующие еще не обрели – и который иногда в пределах жизни вообще не обретается самостоятельным усилием.

Речь не идет о повседневном опыте и о передаче поведенческих паттернов: этот опыт – не задача искусства, этот опыт всегда брался из повседневности вокруг, и только в наше странное время, которому одновременно свойственна максимальная социализация и максимальная замкнутость и атомизация социального пространства, вдруг предположили, что именно такой опыт ученики должны извлекать из книг на уроках литературы.

Речь идет о совсем другом опыте, выводящем за пределы повседневного, раскрывающем вновь схлопнувшиеся по тем или иным причинам или и не могущие быть раскрытыми без дополнительного усилия мерности бытия. Даже самым чутким и самостоятельным читателям нужна помощь, чтобы обрести дополнительную способность видеть, чувствовать и понимать – или, как минимум, чтобы найти удостоверение тому, что наличествующая у них способность видения жизни в большем числе мерностей и связей подтвержда-

ется не только их собственным опытом. И эту помощь оказывают человечеству книги.

Только такие несущие важный, истинный опыт книги действительно живут долго.

И вечно живут книги, несущие опыт, выходящий за пределы здешней человеческой жизни и здешнего образа человека.

Шиллер стал таким путеводителем для юного Достоевского. Напомню строки из письма восемнадцатилетнего Достоевского: «Я имел у себя товарища, одно создание, которое так любил я! Ты писал ко мне, брат, что я не читал Шиллера. Ошибаешься, брат! Я вызубрил Шиллера, говорил им, бредил им; и я думаю, что ничего более кстати не сделала судьба в моей жизни, как дала мне узнать великого поэта в такую эпоху моей жизни; никогда бы я не мог узнать его так, как тогда. Читая с **ним** Шиллера, я поверял **над ним** и благородного, пламенного Дон Карлоса, и маркиза Позу, и Мортимера. Эта дружба так много принесла мне и горя и наслаждения! Теперь я вечно буду молчать об этом; имя же Шиллера стало мне родным, каким-то волшебным звуком, вызывающим столько мечтаний; они горьки, брат; вот почему я ничего не говорил с тобою о Шиллере, о впечатлениях, им произведенных: мне больно, когда услышу хоть имя Шиллера» [Достоевский, 1972-1990, т. 28₁, с. 69]¹. Интересно и характерно, и должно быть особенно отмечено ввиду дальнейшего, что Достоевский здесь говорит о важности наличия **любимого другого** для возможности восприятия Шиллера в полноте.

Отмечу и еще важнейшее высказывание юного Достоевского в этом же письме: «...**правильный очерк человека**, который представили нам и Шекспир и Шиллер» [Достоевский, 1972-1990, т. 28₁, с. 68]. Правильный очерк человека противопоставлен Достоевским «мрачной мании характеров байроновских» [Достоевский, 1972-1990, т. 28₁, с. 68]. Что же различает эти противопоставленные характеры?

Мы уже увидели, что Шиллера важно читать, пребывая в любовном и дружеском союзе, что к его восприятию, с точки зрения Достоевского, мало способен человек вне такого взаимодействия, – и это, по сути, прямо повторяет строки шиллеровской оды «К Радости»:

---

¹ В цитатах жирный шрифт – выделено цитируемым автором, курсив и курсив+полужирный – выделено мной – Т.К.

Wem der große Wurf gelungen,
Eines Freundes Freund zu sein,
Wer ein holdes Weib errungen,
Mische seinen Jubel ein!
Ja, wer auch nur eine Seele
Sein nennt auf dem Erdenrund!
Und wer's nie gekonnt, der stehle
Weinend sich aus diesem Bund!

В переводе Ф.И. Тютчева, вышедшем в 1827 году:

Кто небес провидел сладость,
Кто любил на сей земли –
В милом взоре черпал радость, –
Радость нашу раздели:
Все, чье сердце сердцу друга
В братской вторило груди;
Кто ж не мог любить, – из круга
Прочь, с слезами отойди!..

А Гамлета Достоевский вспоминает, говоря о человеке, болезненно и почти смертельно ощущающем себя **запертым** в своей здешней, **не свойственной ему**, форме, становящемся голосом томлящегося в разделении «оцепенелого мира»² – в отличие от героев Байрона, пребывающих в крайней степени **удинения** – и воспринимающих ее как ту единственную форму существования человека,

---

² «Не знаю, стихнут ли когда мои грустные идеи? Одно только состоянье и дано в удел человеку: атмосфера души его состоит из слиянья неба с землею; какое же противузаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен... Мне кажется, что мир наш – чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию. Мне кажется, мир принял значенье отрицательное и из высокой, изящной духовности вышла сатира. Попадись в эту картину лицо, не разделяющее ни эффекта, ни мысли с целым, словом, совсем постороннее лицо... что ж выйдет? Картина испорчена и существовать не может! Но видеть одну жесткую оболочку, под которой томится вселенная, знать, что одного взрыва воли достаточно разбить ее и слиться с вечностью, знать и быть как последнее из созданий... ужасно! Как малодушен человек! Гамлет! Гамлет! Когда я вспомню эти бурные дикие речи, в которых звучит стenanье оцепенелого мира, тогда ни грусть, ни ропот, ни укор не сжимают души моей... Душа так подавлена горем, что боится понять его, чтобы не растерзать себя» [Достоевский, 1972-1990, т. 28, с. 50]. Это письмо написано на полтора года раньше предыдущего – и брат Михаил, очевидно, должен понять, что именно позволяет брату Федору говорить о едином «очерке человека» у Шекспира и Шиллера.

сколь-нибудь возвышающегося над посредственностью, на которую он обречен.

Таким образом, «правильный очерк человека» – это уже для совсем юного Достоевского очерк человека иной мерности и иной связности, чем абрис байроновских героев.

В связи со сказанным выше я хочу обратить внимание на те слова в знаменитом письме Достоевского к Фонвизинной, на которые не обращено такое же пристальное внимание, какое обращено на собственно «символ веры» Достоевского: «Я скажу Вам про себя, что я – дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; **в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим**, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, 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» [Достоевский, 1972-1990, т. 28₁, с. 176]. Мы видим, что как для проникновения в глубинную мысль Шиллера необходим любимый другой, так и богопознание возможно лишь в минуты, когда «я люблю и нахожу, что другими любим» – то есть – лишь тогда, когда я пребываю **не в уединении**.

Шиллер не потерял своего значения для Достоевского до самой его смерти. Ведь в последнем романе, том, в котором хотел «высказаться весь», который писал как свое завещание человечеству, романе, который более всего походит на руку, протянутую нам из вечности, который столькие читатели называли книгой, изменившей их жизнь, Достоевский в качестве центральных энергетических элементов, кристаллов, определяющих главные действенные цели выращенного из них произведения, использует цитаты из Шиллеровского «Элевзинского праздника» и оды «К радости». Причем Достоевский их использует как единый текст: Митя Карамазов, сказав о том, что хотел бы начать свою исповедь гимном к радости

Шиллера, задумывается – и вдруг начинает читать «Элевзинский праздник». Этим Достоевский подчеркивает, что и в самом своем известном произведении «К Радости» Шиллер говорит о важнейшем – и о том же, о чем он говорит в «Элевзинском празднике». Этим Достоевский подчеркивает, что главное движение «Элевзинского праздника», его истинная цель – привести читателя к Радости – настоящему мосту между мирами, открывающей *здесь* то чувство себя и всего, которое знаменует и определяет наше *там*.

Таким образом, определив глубинный посыл «Братьев Карамазовых», мы одновременно узнаем и о том опыте, который как высшую драгоценность воспринял Достоевский из творчества Шиллера – и передать который своим читателям счел своей главной жизненной задачей³.

Можно сказать: «Элевзинский праздник» – лишь одна из многих цитат в романе Достоевского, почему можно свести к ней вершинный и существенный его смысл?⁴ Но дело в том, что Достоевский всегда старался максимально прямо – хотя и очень ненавязчиво – предоставить читателю возможность точно понять то, что автор стремится передать. Чтобы мы не ошиблись, не прошли мимо важнейшего, сосредоточившись на том, что вне этого важнейшего может быть неправильно и даже превратно понято, он дает роману эпиграф: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24). Эти слова Иисуса обращены к эллинам, пришедшим в Иерусалим на праздник. Это единственное место в Евангелии, где с эллинами, едва допущенными к Нему охраняющими Учителя учениками, Иисус говорит языком Элевзинских мистерий. И этого, как правило, не замечают исследователи. Один из них пишет: «Таким образом, евангельский эпиграф, благодаря

³ Исследователь пишет: «Очевидно, Достоевскому, вложившему в образы Алехи и старца Зосимы свои выстраданные, "прошедшие через горнило сомнений" религиозные убеждения, было важно показать, что эти герои переросли Шиллера и могут не опираться на него. Но именно переросли, а не прошли мимо» [Криницын]. Это рассуждение имеет прямое отношение к вопросу о роли искусства – Шиллер становится не нужен героям, когда тот опыт, что несло в себе (как концентрат опыта автора) художественное произведение, становится для героя личным пережитым опытом, в котором открыто больше, чем могло быть воспринято отсюда. Когда уже не нужно посредство другого, пособие для невидящих. Но, однако, для сообщения этого опыта читателям сам автор воспользуется цитатами из Шиллера, создавая тем самым пространство опыта, удостоверенного в разных лицах и разных временах.

⁴ Чтобы понять степень густоты связей этой цитаты в тексте, см. также главку «Братья Карамазовы» как роман о счастливом браке» в книге: [Касаткина, 2015, с. 398-404].

вводу шиллеровских стихов, приобретает в идейной системе романа дополнительные языческие коннотации» [Криницын]. Однако дело в том, что большинство читателей и исследователей здесь просто не видят очевидного для Достоевского – и для Шиллера, подчеркнутого в свое время Мережковским: эта фраза не только у Достоевского получает дополнительный контекст Элевсиний – нет, в самом Евангелии она прямо указывает на свой источник – только справедливо было бы его назвать не «языческим», а мистериальным. «Из пришедших на поклонение в праздник были некоторые Еллина. Они подошли к Филиппу, который был из Вифсаиды Галилейской, и просили его, говоря: господин! нам хочется видеть Иисуса. Филипп идет и говорит о том Андрею; и потом Андрей и Филипп рассказывают о том Иисусу. Иисус же сказал им в ответ: пришел час прославиться Сыну Человеческому. Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин. 12:20-25). Прервем цитату здесь, ибо в больших границах в пределах данной статьи ее нет возможности объяснить.

Таким образом, Достоевский делает эпиграфом к своему последнему роману единственные донесенные до нас Евангелием слова Элевсиний.

Дмитрий Мережковский в своей книге о древних религиях напишет, что «за пятнадцать веков от конца Элевзинских таинств, лучше [чем Достоевский – Т.К.] о них никто никогда не говорил» [Мережковский, 2017, с. 485]. Но Достоевский при этом счел нужным сказать о них словами Шиллера.

«Братья Карамазовы» – книга, написанная для преодоления вечной войны – войны человеческого разделения. Герой Достоевского называет новое время «периодом человеческого уединения» и говорит о возможности его преодоления так:

«Дело это **душевное**, психологическое. Чтобы переделать мир по-новому, надо, чтобы люди сами **психически** повернулись на другую дорогу. Раньше, чем не сделаешься в самом деле всякому братом, не наступит братства. Никогда люди никакой наукой и никакой выгодой не сумеют безобидно разделиться в собственности своей и в правах своих. Все будет для каждого мало, и все будут

роптать, завидовать и истреблять друг друга. Вы спрашиваете, когда сие сбудется. Сбудется, но сначала должен заключиться период человеческого **удинения**. – «Какого это уединения?» – спрашиваю его. «А такого, какое теперь везде царствует, и особенно в нашем веке, но не заключился еще весь и не пришел еще срок ему. *Ибо всякий-то теперь стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в себе самом **полноту жизни**, а между тем выходит из всех его усилий вместо полноты жизни лишь полное **самоубийство**, ибо вместо полноты определения существа своего впадают в совершенное **удинение**. Ибо все-то в наш век разделились на единицы, всякий уединяется в свою нору, всякий от другого отдалается, прячется и, что имеет, прячет и кончает тем, что **сам от людей отталкивается и сам людей от себя отталкивает**. Копит уединенно богатство и думает: сколь силен я теперь и сколь обеспечен, а и не знает безумный, что чем более копит, тем более погружается в самоубийственное бессилие. Ибо привык надеяться на себя одного и от целого отделился единицей, приучил свою душу не верить в людскую помощь, в людей и в человечество, и только и трепещет того, что пропадут его деньги и приобретенные им права его. Повсеместно ныне ум человеческий начинает насмешливо не понимать, что истинное обеспечение лица состоит не в личном уединенном его усилии, а в людской общей целостности. Но непременно будет так, что придет срок и сему страшному уединению, и поймут все разом, как **неестественно** отделились один от другого. Таково уже будет веяние времени, и удивятся тому, что **так долго сидели во тьме, а света не видели**. Тогда и явится знамение Сына человеческого на небеси... Но до тех пор надо все-таки знамя беречь и нет-нет, а хоть единично должен человек вдруг пример показать и вывести **душу** из уединения на подвиг братолюбивого общения, хотя бы даже и в чине юридического. Это чтобы не умирала великая мысль» [Достоевский, 1972-1990, т. 14, с. 275-276].*

Подчеркнутые мною слова получают свое дальнейшее разъяснение в тексте в качестве в высшей степени неметафорических, максимально точно описывающих тот же процесс, что происходил с человеком в откровении Элевсиний.

Шиллер говорит о состоянии человека в это время так: «Вечно прикованный к отдельному малому *обломку* целого, человек сам становится *обломком*...» [Шиллер, 1957, с. 265]. Заметим, Шиллер

очень внятно пишет при этом не только – и не столько – об отделении единицы от всех – но об **отделении этой единицы от огромных пластов своей собственной природы**:

Сама культура нанесла новому человечеству эту рану. Как только сделалось необходимым благодаря расширившемуся опыту и более определенному мышлению, с одной стороны, более отчетливое разделение наук, а с другой – усложнившийся государственный механизм потребовал более строгого разделения сословий и занятий, – тотчас порвался и внутренний союз человеческой природы, и пагубный раздор раздвоил ее гармонические силы. Рассудки интуитивный и умозрительный, настроенные теперь враждебно, разграничили поле своей деятельности и стали подозрительно и ревниво оберегать свои границы, а вместе с ограничением сферы деятельности нашли в самих себе господина, который нередко подавлял все остальные способности <...> Теперь оказались разобщенными государство и церковь, законы и нравы; наслаждение отделилось от работы, средство от цели, усилие от награды. Вечно прикованный к отдельному малому обломку целого, человек сам становится обломком; слыша вечно однообразный шум колеса, которое он приводит в движение, человек не способен развить гармонию своего существа, и, вместо того чтобы выразить человечность своей природы, он становится лишь отпечатком своего занятия, своей науки. Однако и это скудное, отрывочное участие отдельных частей в целом не зависит от форм, которые они создают сами (ибо как можно доверить их свободе такой искусный и хрупкий механизм?), а предписывается им с мелочной строгостью формуляром, которым связывается их свободное разумение. Мертвая буква замещает живой рассудок, и развитая память служит лучшим руководителем, чем гений и чувство [Шиллер, 1957, с. 265-266].

Почти так же, как Шиллер – «лучиночкой», тем, что отстригается от общего ствола, вторичным по отношению к общему стволу – назовет человека в этот период развития человечества и Достоевский в своей черновой записи «Социализм и христианство», где он будет кратко описывать весь процесс человеческой истории [Достоевский, 1972-1990, т. 20, с. 191].

И для Шиллера, и для Достоевского главной бедой человека будет даже не то, что он *попал* в эту ситуацию «отструганности»,

отломленности от целого – напротив, в том, чтобы пройти этот этап, они найдут и смысл, и необходимость. Главной бедой станет то, что человек искренне *забыл* о целом, принял всерьез себя в своей отдельности за целое и завершенное в себе бытие, признал свою покалеченную природу здоровой, сделал ее отправной точкой для определения своих целей в земном бытии, забыл совсем о своей истинной природе.

Это состояние отломленности, принятое за истинную природу человека, Шиллер и Достоевский характеризуют как *унижение* человека: «И куда печальным оком там Церера не глядит – в унижении глубоком человека всюду зрит» [Достоевский, 1972-1990, т. 14, с. 98]. Унижение внешне проявляется в войне всех против всех, в том, что «дымятся тел остатки на кровавых алтарях» – и такое состояние вовсе не будет признаком «доаграрного» существования человечества, как считают иногда исследователи⁵. Христос, придя в средневековую Испанию в поэме Ивана Карамазова «Великий инквизитор», найдет те же дымящиеся на кострах тела. Почти непрерывная череда локальных и общеевропейских войн XVIII-XIX веков предоставляла взгляду те же остатки горящих тел, которые и сейчас мы можем видеть – даже в прямом эфире. Об этом неизбывном кровопролитии, об этом все дальше заходящем отрицании того, что другой – это тоже я, по мере развития цивилизации, говорит герой «Записок из подполья», написанных в момент самого пристального рассуждения Достоевского о том, что есть человек в состоянии «я»:

Ведь утверждать хоть эту теорию обновления всего рода человеческого посредством системы его собственных выгод, ведь это, по-моему, почти то же... ну хоть утверждать, например, вслед за Боклем, что от цивилизации человек смягчается, следственно, становится менее кровожаден и менее способен к войне. По логике-то, кажется, у него и так выходит. Но до того человек пристрастен к системе и к отвлеченному выводу, что готов умышленно исказить правду, готов видом не видеть и слыхом не слышать, только чтоб

⁵ Вот как пишет об этом И.М. Семенко в комментариях к переводу Жуковского: «В основе баллады – мысль о развитии гражданственности как источнике человеческого прогресса. Шиллер объясняет переход от дикости к цивилизации и дальнейший прогресс человечества изменением кочевого образа жизни на оседлый и земледельческий. Следствием этого было смягчение и облагораживание нравов и, далее, появление потребности в общественных установлениях, развитие искусства, науки и т. д.» [Жуковский, 1959, с. 472].

оправдать свою логику. Потому и беру этот пример, что это слишком яркий пример. Да оглянитесь кругом: кровь рекою льется, да еще развеселым таким образом, точно шампанское. Вот вам все наше девятнадцатое столетие, в котором жил и Бокль. Вот вам Наполеон – и великий, и теперешний. Вот вам Северная Америка – вековечный союз. Вот вам, наконец, карикатурный Шлезвиг-Гольштейн... И что такое смягчает в нас цивилизация? Цивилизация вырабатывает в человеке только многосторонность ощущений и... решительно ничего больше. А через развитие этой многосторонности человек еще, пожалуй, дойдет до того, что отыщет в крови наслаждение. Ведь это уж и случалось с ним. Замечали ли вы, что самые утонченные кровопроливцы почти сплошь были самые цивилизованные господа, которым все эти разные Атиллы да Стеньки Разины иной раз в подметки не годились, и если они не так ярко бросаются в глаза, как Атилла и Стенька Разин, так это именно потому, что они слишком часто встречаются, слишком обыкновенны, примелькались. По крайней мере, от цивилизации человек стал если не более кровожаден, то уже, наверно, хуже, гаже кровожаден, чем прежде. Прежде он видел в кровопролитии справедливость и с покойною совестью истреблял кого следовало; теперь же мы хоть и считаем кровопролитие гадостью, а все-таки этой гадостью занимаемся, да еще больше, чем прежде. Что хуже? – сами решите» [Достоевский, 1972-1990, т. 5, с. 111-112].

Таким образом, «Элевзинский праздник» для Достоевского – не повесть о давно прошедших событиях, исправленных когда-то однажды пришествием Цереры/Деметры (первое имя значит: творящая, производящая, учреждающая, порождающая (ceres – тот же корень, что и сего, что, очевидно, важно было для Достоевского, ставящего в параллель явление Цереры и явление Христа в «Великом инквизиторе»: творец приходит к творению, забывшему о том, что оно такое, извратившему свои пути); второе: Земля-Мать), а весть о непрестанно происходящем в периоде человеческого уединения «унижении» человека, уничтожающего себе подобных. И лекарством от этого непрекращающегося «унижения» и Шиллер, и Достоевский сочли весть Элевсиний.

В романе Достоевский дает нам видение осуществленных Элевсинских мистерий, показывает то, что было в них итогом транс-

формации человека – хотя мы, увы, в большинстве своем этого не видим, воспринимая сцену с Алешей Карамазовым в заключении главы «Кана Галилейская» как ряд психологических метафор, в то время как она насквозь онтологична.

Полная восторгом душа его жаждала свободы, места, широты. Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих сияющих звезд. С зенита до горизонта двоился еще неясный Млечный Путь. Свежая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах около дома заснули до утра. Тишина земная как бы сливалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною... 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 иступленно клялся любить ее, любить во веки веков. «Облей землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои...» прозвенело в душе его. О чем плакал он? О, он *плакал* в восторге своем *даже и об этих звездах*, которые сияли ему из бездны, и «не стыдился иступления сего». Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, «соприкасаясь мирам иным». Простить хотелось ему всех и за все и просить прощения, о! не себе, а за всех, за всё и за вся, а *«за меня и другие просят»*, – прозвенело опять в душе его. Но с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его – и уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. *И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты*. «Кто-то посетил мою душу в тот час», – говорил он потом с твердою верой в слова свои... [Достоевский, 1972-1990, т. 14, с. 328].

Сцена вся заслуживает подробнейшего разбора, но укажем сейчас только, во-первых, на очевидную в выделенных фразах *соразмерность* Алеши Земле – и всей вселенной; во-вторых – на

встроенность этого мгновения во все остальное время жизни («никогда не мог забыть этой минуты»), на это осевое время – на минуту, ставшую онтологическим позвоночником совсем нового существа – что и есть базовый признак мистерии и инициации, которые не бывают прошедшими, а только с какого-то момента **непрерывно происходящими**; в-третьих – на присутствие в этой одинокой, по видимости, трансформации – **всех** в активном соучастии («за меня и другие просят»); в-четвертых – на то, что представляет собой кульминацию и, в некотором смысле, итог трансформации героя: «Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, “соприкасаясь мирам иным»». То, что происходит в этот момент с Алешей, полностью объясняет, почему в ключевой момент Элевсинских мистерий мистам показывали колос (и употребление слова «подкошенный» по отношению к Алеше здесь совсем не случайно).

Что еще нам нужно знать, чтобы понять, почему Достоевский поставил в центр своего последнего романа Элевсинии?

Первый важнейший факт: непрекаемый *мир* на время празднования Элевсиний. Перемирия провозглашались на период любого панэллинского праздника, но неоднократно нарушались – за *единственным* исключением – мира во время Элевсинских мистерий. «За два месяца до сентябрьского полнолуния, начала таинств, особые глашатаи, спондофоры, “миротворцы” объявляли по всем городам Греции “священное перемирие” сроком в пятьдесят пять дней, от конца августа до начала октября. И шум оружия умолкал, прекращались междоусобья; люди вдруг вспоминали, что все они братья, дети одной Матери Земли» [Мережковский, 2017, с. 506].

Второе: свидетельство Плутарха о разных типах посмертия для посвященных и непосвященных. «Долгие сначала блуждания <...> – бесконечные во мраке ходы; перед самым концом страх, трепет, дрожание, холодный пот, ужас... И вдруг – *Свет*... ясные луга с *хорами* и *плясками*... видение богов... Там человек, увенчанный, живет со святыми и видит на земле толпы непосвященных, валяющихся и **давящих** друг друга во тьме, в грязи, в медленных страданиях от страха смерти и неверия в блаженство загробное» [Мережковский, 2017, с. 501].

Третье: посвящаемые в Элевсинии могли быть кем угодно и откуда угодно – но они должны были знать греческий язык и быть

членами афинских семей – что решалось широкой практикой усыновлений желающих быть посвященными. Для пояснения этого требования исчерпывающим будет привести черновую запись Достоевского к роману «Братья Карамазовы»: «Семейство расширяется: вступают и неродные, заткалось начало нового организма» [Достоевский, 1972-1990, т. 15, с. 249]. В мистериях строится *единый организм человечества*.

И еще: колос, показываемый в ключевую минуту мистерий, – колос-свет, как каким-то немислимым, но необходимым образом отождествляются два ключевых символа Элевсиний. И еще: смерть как другое/*трансформация*/преображение; посвящение как кажущаяся смерть.

Вот ключевые темы дошедшего до нас знания об Элевсиниях – и даже перечисление их само по себе есть таинство.

Соединяя все это, нетрудно понять главную весть, сообщаемую Элевсиниями: человек рождается дважды: сюда, на землю – *зерном*; туда – в иную жизнь и другую мерность – *колосом*, скинувшим с себя оболочку зерна, которая есть наше «я», наша здешняя форма, наша отдельность. Человек раскрывается всему другому в мире, соединяется со всем другим в мире, его колос – это образовавшиеся прямые связи, в которых каждый «другой» есть тоже *ты* и ощутим как *ты*; в которых каждый далекий мир дрожит в твоём сердце – и становится понятно, что заповеди Христовы о любви к Богу и ближнему – всего лишь упражнения в ощущениях жизни будущего века, и что во фразе «люби ближнего своего как самого себя» не нужна запятая, потому что тут нет сравнения – а есть констатация того, что вы – одно. Становится понятным и столь любимое Достоевским слово «всечеловек», и даже «общечеловек», если оно склонно трансформироваться в «общий человек».

Вот почему Алешу Карамазова можно прямо назвать мистом Элевсиний – упомянутая выше сцена есть зримое преобразование человека из зерна в колос. И Господне вино, непрерывно подносимое гостям в Кане – это вино, растворяющее границы, облегчающее открытость и выход за пределы себя. Это вино, которое помогает снять ощущение гранитной твердости собственных границ, вино, ставшее ключом, отпирающим клетку самости, помогающим познать эк-стазис, выход за пределы плотной неподвижности себя.

Эта плотная неподвижность – главное, что отличает непосвященных от посвященных в видении Плутарха. Посвященные смотрят

сверху на валяющихся в грязи и *давящих друг друга во тьме* непосвященных. Непосвященные тоже должны раскрыться навстречу друг другу (что и есть обретение света и простора – чувствование и видение другого как себя, в полной прозрачности – и здесь становится понятно столь странное на первый взгляд тождество в мистериях колоса и света) – и они начинают раскрываться – но у них нет этого опыта, приобретенного до смертного часа, и потому они начало исчезновения собственных привычных границ (то, что стоящие наверху воспринимают как *танцы* (взаимодействие тел с быстрым обменом пространством, в котором тела находятся) и *хоры* (соединение и переплетение голосов): перихоресис), так вот, лежащие внизу это исчезновение границ воспринимают – с безумным ужасом смерти – как сдирание кожи, расчленение; расторжение и разверзание навстречу друг другу – как окончательное уничтожение. И они удерживают из последних сил *изнутри себя* свои прежние структуры и границы, сопротивляясь преображению, принимаемому за смерть, замыкая себя во тьме своего личного ада.

В этот момент становятся прозрачно понятны таинственные строки Евангелия от Иоанна, на протяжении веков толковавшиеся христианами исключительно моралистически и казавшиеся не очень связанными с предшествующими им строками о судьбе пшеничного зерна, для которых они являются прямым продолжением, пояснением, расшифровкой: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин. 12:25). Тот, кто будет держаться за душу свою в той ее форме, что только и известна в мире сем, в состоянии закрытости и обособленности, погубит себя, пытаясь удержать и там известный ему модус бытия⁶, а тот, кто уже здесь не удовлетворен таким ограниченным своим со-

---

⁶ Самое точное описание ада, полагаю заключается в словах: **образ жизни во времени, длящийся вне времени**. См.: «Описанные у Сведенборга адские бездны часто имеют вид хмурых лиц в самых бедных районах больших городов, главным образом Лондона, в котором долго жил автор. Следовательно, *это образы жизни во времени, длящейся вне времени*» [Милош]. И еще важное для нашей темы там же: «Для наших целей значимо множество адов у Сведенборга. *Их есть столько, сколько существует человеческих индивидуальностей*» [Милош]. Характерно, что причину самоубийства Свидригайлова Милош описывает так: «Природа, или дважды два четыре в “Записках из подполья” либо равнодушная машина в “Идиоте” (фрагмент о картине Гольбеина “Положение во гроб”), заслуживает лишь нашего протеста во имя наших, человеческих ценностей, которых не признает. Свидригайлов говорит себе примерно так: “Во мне нет ничего, кроме агрессивных желаний, и они находятся в согласии с мироустройством, которое слишком плохо, чтобы быть божественным, и я знаю, что ни одна попытка выбраться из моей кожи не удастся”» [Милош].

стоянием («ненавидящий душу свою»), сохранит душу и личность, потому что либо в посмертии сохраняется личность, которая есть лицо, вступающее в общение, создающее общее пространство присутствия, – либо запахнувший на себе кожу, замкнувший границу индивид, «предел деления рода», выдавливающий всех из занятого им пространства.

Да, Достоевский предельно точно описал знание миста в записи для себя еще в 1864 году, задолго до «Карамазовых»: «Мы будем – лица, не переставая сливаться со всем...» [Достоевский, 1972-1990, т. 20, с. 174].

Вот почему Достоевский ставит в центр своего последнего романа Элевсинии, вот почему находит в оде «К Радости» концентрированную весть все тех же Элевсиний. Для него мир, любовь и жертва для других и за других – не способ для мира и человечества выживать здесь и сейчас; это способ для мира и человечества обрести жизнь другого уровня и другой мерности. О посвященных Элевсиний говорили, что для них не только меняется посмертие, но они обретают счастье и в этой жизни. И не удивительно – ведь новое чувство «себя» изменяет все наши цели и способы их достижения, уничтожает страхи, открывает путь к неведомой ранее истинной любви.

Полное осуществление обещаний Элевсиний для Достоевского произошло во Христе, сходящем в поэме Ивана так же, как некогда Мать-Земля, к страдающему в унижении уединения человечеству. Иисус для Достоевского – синтетический организм человечества, но организм не совсем обычный, соединяющий в едином теле не разные члены – а разные лица, разные личностные центры; объединивший все лица человечества, не утратившие своей уникальности, полностью открытые для трансляции и получения общего опыта. Иисус – может быть, единственное в истории, но несомненное явление человека не в виде зерна, а в виде колоса.

В «Братьях Карамазовых» Достоевский показывает не только привлекательность – но и ужас для нас экстазиса, обретения себя как колоса – потому что не только иные миры и светлые звезды отныне входят в тебя – но и всякое грязное, увечное, болезненное, прокаженное, **противное** тебе прежде существо. Ты потому только и можешь отныне восполнить и исцелить всякий ущерб, что этот ущерб твой, а больной – ты (Алеша никак не может помочь, не может даже просто передать деньги Снегиревым до Каны Гали-

лейской – но все происходит с легкостью до незаметности после Каны). Но если все, от чего ты хотел отгородиться, внезапно без подготовки начинает вторгаться в тебя – уже не кажутся смешными и нелепыми непосвященные, удерживающие в ужасе из последних сил – как последнюю тряпку на теле перед обнажением, как кожу на теле – здешнюю форму души. Не кажется смешным и нелепым закрывшийся ото всего, берегущий свою отдельность Смердяков.

Особо интересно подчеркнуть, что в романе Смердяков **буквально** проговаривает свой отказ от Христа (и единства во Христе) через отказ от того, чтобы позволить содрать с себя кожу; он буквально выбирает между своей кожей и Христом.

Составляет-то оно составляет, но рассудите сами, Григорий Васильевич, что ведь тем более и облегчает, что составляет. Ведь коли бы я тогда веровал в самую во истину, как веровать надлежит, то тогда действительно было бы грешно, если бы муки за свою веру не принял и в поганую Магометову веру перешел. Но ведь до мук и не дошло бы тогда-с, потому стоило бы мне в тот же миг сказать сей горе: двинься и подави мучителя, то она бы двинулась и в тот же миг его придавила, как таракана, и пошел бы я как ни в чем не бывало прочь, воспевая и славя Бога. А коли я именно в тот же самый момент это всё и испробовал и нарочно уже кричал сей горе: подави сих мучителей, – а та не давила, то как же, скажите, я бы в то время не усомнился, да еще в такой страшный час смертного великого страха? И без того уж знаю, что Царствия небесного в полноте не достигну (ибо не двинулась же по слову моему гора, значит, не очень-то вере моей там верят, и не очень уж большая награда меня на том свете ждет), для чего же я еще сверх того и безо всякой уже пользы кожу с себя дам содрать? Ибо если бы даже кожу мою уже до половины содрали со спины, то и тогда по слову моему или крику не двинулась бы сия гора. Да в этакую минуту не только что сумление может найти, но даже от страха и самого рассудка решиться можно, так что и рассуждать-то будет совсем невозможно. А, стало быть, чем я тут выйду особенно виноват, если, не видя ни там, ни тут своей выгоды, ни награды, хоть кожу-то по крайней мере свою сберегу? [Достоевский, 1972-1990, т. 14, с. 121].

Достоевский очень внятно представил здесь ход мыслей и чувств «валяющихся и давящих друг друга во тьме, в грязи, в медленных

страданиях от страха смерти и неверия в блаженство загробное», для которых все вокруг (такие же мучимые, как они) оказываются мучителями, буквально сдирающими с них кожу своим вторжением в их прежде отдельное, а теперь пытающееся стать общим пространство.

Достоевский не проговаривает выводов и «последних слов» в своем последнем романе, он считал, что «договаривание», «выговаривание последнего слова» резко и мгновенно уплощает мысль⁷, в сущности – уничтожает то пространство встречи, создавать которое и есть задача искусства – но слова эти стремятся к поверхности сознания каждого ее читателя, создаваемые повторениями в разных образах почти того же послания, только в ином ракурсе (что в результате приводит к ощущению невиданного объема открывающегося). Завершая чтение «Братьев Карамазовых», читатель хоть на миг обретает ощущение прозрачной ясности того, почему главная христианская заповедь: люби другого как себя; почему единственный признак учеников христовых – иметь между собою любовь; почему последняя молитва Господня перед тем, как возьмут Его – о том, чтобы ученики были «едино как Мы» (Ин. 17:22). И – отчего ему, читателю, так хорошо, когда звучит ода «К Радости».

⁷ Напомню о том, что пишет Достоевский в письме Всеволоду Соловьеву от 16(28) июля 1876 года из Эмса: «Вот что значит доводить мысль до конца! Поставьте какой угодно парадокс, но не доводите его до конца и у вас выйдет и остроумно, и тонко, и *comme il faut*; доведите же иное слово до конца, скажите, например, вдруг: “вот это-то и есть Мессия” – прямо и не намеком, и вам никто не поверит именно за вашу наивность, именно за то, что довели до конца, сказали самое последнее ваше слово. А впрочем, с другой стороны, если б многие из известнейших остроумцев, Вольтер, например, вместо насмешек, намеков, полуслов и недомолвок, вдруг решились бы высказать все, чему они верят, показали бы всю свою подкладку разом, сущность свою, – то поверьте, и десятой доли прежнего эффекта не стяжали бы. Мало того – над ними бы только посмеялись. Да человек и вообще как-то не любит ни в чём последнего слова, “изреченной” мысли, говорит, что: “Мысль изреченная есть ложь”» [Достоевский, 1972-1990, т. 29₂, с. 102].

Табличка Ниннион. 370 до н.э. Элевсинские мистерии.
Национальный археологический музей Афин

Персефона и Аид на троне. 500-450 до н.э. Художественный музей Кливленда

Список литературы

1. Достоевский 1972-1990 – *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.
2. Жуковский, 1959 – *Жуковский В.А.* Собр. соч.: в 4 т. М. – Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. Т. 2. 487 с.
3. Касаткина, 2019 – *Касаткина Т.А.* Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания. М.: Водолей, 2019. 336 с.
4. Касаткина, 2015 – *Касаткина Т.А.* Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 544 с.
5. Криницын – *Криницын А.Б.* Достоевский и Шиллер. Часть четвертая. Мотивы и идеи Шиллера в «Братьях Карамазовых»: «Разбойники». URL: https://www.portal-slovo.ru/philology/46077.php#_ednref12 (дата обращения: 12.11.2019)
6. Мережковский, 2017 – *Мережковский Д.С.* Собр. соч.: в 20 т. М.: Дмитрий Сечин, 2017. Т. 14. 807 с.
7. Милош – Милош Ч. Сведенборг и Достоевский. URL: <https://mylektsii.ru/5-82602.html> (Дата обращения: 04.12.2019)
8. Шиллер, 1957 – *Шиллер И.К.Ф.* Письма об эстетическом воспитании человека // Шиллер Ф. Собр. соч.: в 7 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. Т. 6. 791 с.

References

1. Dostoevskii F.M. *Poln. sobr. soch.: v 30 t.* [Complete works: in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972-1990. (In Russ.)
2. Zhukovskii V.A. *Sobr. soch.: v 4 t.* [Collected works: in 4 vols.]. Moscow – Leningrad, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury Publ., 1959. Vol. 2. 487 p. (In Russ.)
3. Kasatkina T.A. *Dostoevskii kak filosof i bogoslov: khudozhestvennyi sposob vyskazyvaniia* [Dostoevsky as a philosopher and theologian: artistic was of speaking]. Moscow, Vodolei Publ., 2019. 336 p. (In Russ.)
4. Kasatkina T.A. *Sviashchennoe v povesdnevnom: Dvusostavnyi obraz v proizvedeniakh F.M. Dostoevskogo* [Sacral in the mundane: two-folded image in Dostoevsky's works]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2015. 521 p. (In Russ.)
5. Krinitsyn A.B. *Dostoevskii i Shiller. Chast' chetvertaia. Motivy i idei Shillera v "Brat'ia Kh Karamazovykh": "Razboiniki"* [Dostoevsky and Schiller. Part 4. Schiller's motifs and ideas in *The Brothers Karamazov: The Robbers*]. Available at: https://www.portal-slovo.ru/philology/46077.php#_ednref12 (access date: 12.11.2019) (In Russ.)
6. Merezhkovskii D.S. *Sobr. soch.: v 20 t.* [Collected works: in 20 vols.]. Moscow, Dmitrii Sechin Publ., 2017. Vol. 14. 807 p. (In Russ.)
7. Milosh Ch. *Svidenborg i Dostoyevskiy* [Swedenborg and Dostoevsky]. URL: <https://mylektsii.ru/5-82602.html> (Data obrashcheniya: 04.12.2019)
8. Shiller I.K.F. *Pis'ma ob esteticheskom vospitanii cheloveka* [Letters of the aesthetical upbringing of a person]. *Sobr. soch.: v 7 t.* [Collected works: in 7 vols.]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury Publ., 1957. Vol. 6. 791 p. (In Russ.)