

DOI 10.15393/j10.art.2016.2801

Борис Николаевич Тихомиров

*доктор филологических наук,
заместитель директора по научной работе
Литературно-мемориального музея
Ф. М. Достоевского в Санкт-Петербурге,
президент Российского общества Достоевского
(Российская Федерация, Санкт-Петербург)*

btikhomirov@rambler.ru

ДОСТОЕВСКИЙ И ТРАКТАТ Э. СВЕДЕНБОРГА «О НЕБЕСАХ, О МИРЕ ДУХОВ И ОБ АДЕ»*

Аннотация. Статья посвящена анализу отражений книги Эммануэля Сведенборга (1688–1772) «О небесах, о мире духов и об аде» в творческой работе Достоевского. Рассматривается вопрос о времени знакомства писателя с трактатом шведского теософа. Обобщенно представлены итоги изучения темы «Достоевский и Сведенборг» в отечественном и зарубежном литературоведении. В центре внимания автора статьи следы влияния книги Сведенборга на генезис фантастического рассказа Достоевского «Бобок» (1873). Обосновывается положение о том, что художественное пространство этого произведения многими чертами близко «миру духов» в учении шведского мистика — промежуточной сфере между земной жизнью человека и его вечным пребыванием в аду или на небесах. В то же время заостряется внимание на моментах различия между художественной концепцией Достоевского и доктриной Сведенборга. Попутно отмечаются следы знакомства писателя с трактатом «О небесах, о мире духов и об аде» в подготовительных материалах романа «Бесы» и в «Братьях Карамазовых».

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, Э. Сведенборг, «Сон смешного человека», «Бобок», мир духов, ад, небеса, бесы, ангелы

I

Нельзя сказать, чтобы тема «Достоевский и Сведенборг» совсем не была затронута в исследовательской литературе. Но равно нельзя сказать, что на сегодняшний день она получила хоть в какой-то мере подробную и систематическую разработку. Первым на эту тему еще в 1919 году натолкнулся Л. П. Гроссман, составляя по обнаруженному им списку жены писателя научное описание библиотеки Достоевского. Три книги, кратко обозначенных А. Г. Достоевской («Пять глав Евангелия по Сведенборгу», «Рационализм Сведенборга. Аксакова» и «О небесах и аде. Сведенборг»¹), были точно идентифицированы Гроссманом. Первые две — это вышедшие в 1870 году в Лейпциге аналитические изложения учения шведского теософа XVIII века, сделанные известным русским спиритом А. Н. Аксаковым: «Евангелие по Сведенборгу. Пять глав Евангелия от Иоанна с изложением и толкованием их духовного смысла по науке о соответствиях» и «Рационализм Сведенборга: критическое исследование его учения о Св. Писании». Третья — трактат самого шведского мистика «О небесах, о мире духов и об

аде, как слышал и видел Э. Сведенборг», вышедший также в Лейпциге, в 1863 году, в переводе на русский язык А. Н. Аксакова².

Тогда же, в преамбуле к описанию библиотеки Достоевского, Л. П. Гроссман отметил: «Особенно замѣчательнѣе интересъ Достоевскаго къ Сведенборгу. Въ библиотекѣ его имѣется собраніе нѣсколькихъ лейпцигскихъ монографій Аксакова о шведскомъ мистикѣ. <...> На мистическія разсужденія Зосимы (в “Братьях Карамазовых”. — Б. Т.) о молитвѣ, о любви, объ адѣ, и о соприкосновеніи мірамъ инымъ эти книги могли имѣть свое вліяніе» (см.: [10, 22]).

Несмотря на приведенное указание Л. П. Гроссмана, в отечественном достоевсковедении на протяжении полувека тема «Достоевский и Сведенборг» не только не разрабатывалась исследователями, но, как кажется, даже не упоминалась, хотя бы вскользь и попутно. Показательно, что при публикации в 1971 году записной тетради Достоевского 1875–1876 гг. содержащий в ней набросок: «Есть ли черти? Никогда не мог представить себе сатаны. Иов. Мефистофель. **Сведенборг: Дурные люди, ...о Сведенборге**»³ — остался непрокомментированным, хотя, как будет показано позднее, он для нашей темы имеет важное значение.

Ситуация сдвинулась с мертвой точки с выходом в 1973 году очередного, 86-го тома «Литературного наследства», посвященного Достоевскому. Здесь по черновому автографу И. Л. Волгиным был опубликован не вошедший в печатный текст большой фрагмент из майско-июньского выпуска «Дневника Писателя» 1877 года, где почти целая страница посвящена обсуждению феномена Сведенборга и дана оценка его трактату «О небесах, о мире духов и об аде» (см.: [9, 68–69]). На этот раз материал был достаточно подробно прокомментирован публикатором⁴. Отметив вслед за Л. П. Гроссманом, что в библиотеке Достоевского имелся как указанный трактат Сведенборга, так и две книги о нем, написанные А. Н. Аксаковым, И. Л. Волгин, в частности, заострил внимание на том, что если Аксаков, называя шведского теософа «предтечею спиритизма», утверждал: «...спиритизм, подтверждая фактически видения великого духовидца, снимает с него укор мистицизма и помешательства», — то Достоевский, напротив, мистические откровения Сведенборга истолковывает исключительно как «плод галлюцинации» [9, 72]. Действительно, в публикуемом фрагменте, назвав трактат «О небесах, о мире духов и об аде» «удивительной книгой», автор которой, «как очевидец, уверял, что загробный мир раскрыт для него, что ему дано посещать его сколько угодно и когда угодно, что он может видеть всех умерших, равно как всех его духов и низших и высших и имеет с ними сообщение», — Достоевский далее вполне однозначно высказывается, что «книга эта есть плод галлюцинации» и что в этом «убедится всякий, ее прочитав», заметив при этом, что «она вышла вся лишь из души и сердца самого автора, конечно, вполне веровавшего в истинность своей галлюцинации» [9, 68].

Публикация этого текста явилась важной вехой в изучении темы «Достоевский и Сведенборг». Однако вопроса об отражениях сочинения Сведенборга в творчестве русского писателя — аспекта темы, затронутого еще Гроссманом, — И. Л. Волгин в своем комментарии не касался (и приведенного выше суждения Гроссмана не упомянул).

В этом же томе «Литературного наследства» был воспроизведен обнаруженный Г. Ф. Коган в киевском Архиве Института литературы АН УССР титульный лист книги Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» из библиотеки Достоевского с дарственной надписью А. Н. Аксакова: «Едору Михайловичу Достоевскому съ глубокимъ уваженіемъ. Отъ Переводчика. 8 Янв. 1877. С. Петербургъ» [9, 78]⁵.

Поскольку материалы, опубликованные И. Л. Волгиным, датируются маем–июнем 1877 года, то рассмотрение в совокупности двух публикаций в «Литературном наследстве» 1973 года может создать у исследователей ложное впечатление, что имя и сочинения Э. Сведенборга попали в кругозор Достоевского в связи с книгами, подаренными ему в самом начале 1877 года русским пропагандистом сочинений шведского теософа. Однако приведенный выше набросок из записной тетради писателя, датируемый декабрем 1875 года, свидетельствует об ином: Достоевский был знаком с учением Сведенборга и до подарка, сделанного ему А. Н. Аксаковым. Это также подтверждается впервые опубликованными в 1981 году в академическом ПСС подготовительными материалами к январскому выпуску «Дневника Писателя» 1876 года, среди которых под рубрикой «Рассказцы» есть запись: «Спиритизм. Святой дух. Сведенборг и проч.»⁶. Весь блок записей этой рубрики также датируется второй половиной декабря 1875 года (см.: [15, 53]).

Вопрос о времени знакомства Достоевского с писаниями Сведенборга по-прежнему остается открытым, но сделанные наблюдения позволяют уйти от представления, что это знакомство состоялось лишь в самые последние годы жизни писателя и что отражения сочинений шведского автора можно искать лишь на страницах «Дневника Писателя» 1877 года и последнего романа Достоевского «Братья Карамазовы».

Еще раздвинуть хронологические рамки, в границах которых можно усмотреть следы знакомства Достоевского с учением Э. Сведенборга, позволяют подготовительные материалы к роману «Бесы», среди которых встречается такая заготовка высказывания одного из персонажей (писатель озаглавил этот блок набросков словами «Фантастические страницы»): «Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, непрерывное существование куколки, переходящей в бабочку. <...> **Я думаю, люди становятся бесами или ангелами.** <...> ...ведь земная жизнь есть процесс перерождения. Кто виноват, что **вы переродитесь в черта...**» (11; 184). В исследовательской литературе последнего времени на это высказывание не однажды неправоммерно ссылались как

на собственное суждение Достоевского (см. напр., выступление Т. А. Касаткиной: [14, 89]; [18, 34]). Однако в черновиках «Бесов» оно принадлежит Князю (будущему Ставрогину), и у нас нет достаточных оснований приписывать его автору романа. Одновременно надо отдавать себе отчет, что с позиций христианской ортодоксии такой взгляд, несомненно, должен быть квалифицирован как ересь. Каковы могут быть источники подобного воззрения?

М. М. Бахтин в «Проблемах поэтики Достоевского» выдвинул тезис, согласно которому для многих идей героев писателя можно найти реальные прототипы как в идейной жизни XIX века, так и предшествующих столетий (см.: [2, 103–104 и след.]). И если задаться вопросом, существует ли прототип для идеи Князя о перерождении человека либо в ангела, либо в черта, то мы без труда найдем его в трактате Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде», а также в других писаниях шведского теософа, который, по указанию Вл. С. Соловьева, «не признает до-человеческого и сверх-человеческого происхождения ангелов и демонов, а **видит в них лишь эволюцию человека в двух противоположных направлениях**, так что и до смерти каждый человек есть уже, в сущности, или ангел, или дьявол...»⁷.

Эту сторону теософии Сведенборга Вл. Соловьев характеризует как «весьма оригинальную»⁸. Еще важнее подчеркнуть, что сам Сведенборг излагает этот пункт своего учения, полемически противопоставляя его традиционному христианскому богословию. «Христианскому миру совершенно неизвестно, — пишет он, — что небеса и ад образуются из рода человеческого: обыкновенно думают, что сначала были сотворены ангелы и что из них образовались небеса; что дьявол, или сатана, был прежде ангелом света, который за возмущение был вместе с полчищем своим низвергнут, и что таким образом образовался ад»⁹. Квалифицируя такие взгляды как «невежество», которое «царствует на земле», Сведенборг далее утверждает: «...нет во всех небесах ни одного ангела, который бы создан был таким с самого начала, ни в аду дьявола, который бы сперва был создан ангелом света, а потом был низвергнут», но «все жители как небес, так и ада произошли от рода человеческого»: «в небеса идут люди, жившие на земле в небесной любви и вере, а в ад — жившие в адской любви и в адской вере...»¹⁰.

В этом же наброске из подготовительных материалов к «Бесам» есть и другое место, находящее близкое соответствие в учении Сведенборга. Вслед за идеей перерождения человека в ангела или беса Князь высказывает такое суждение: «Заметьте еще, что бесы — знают. Стало быть, и в загробных натурах есть сознание и память, а не у одного человека — правда, может быть, нечеловеческие» (11; 184). В трактате «О небесах, о мире духовном и об аде» его автор посвящает рассмотрению этого вопроса целую главу, так и названную: «Человек по смерти вполне сохраняет чувства,

память, мысли и любовь (affectiones), принадлежавшие ему в миру, покидая одно только земное тело свое»¹¹. «...Перейдя от одной жизни к другой, из одного мира в иной, — пишет в этой главе Сведенборг, — человек как будто перешел только с одного места на другое, унося с собой все, что в нем было своего, человеческого <...>. При нем **остается даже природная память его**; он помнит все, что, живя на земле, слышал, видел, читал, чему учился, что думал с первого детства своего до конца земной жизни: природные же предметы, которые вообще не могут быть восстанавливаемы в духовном мире, покоятся в памяти его, как они покоятся и в человеке, когда он не думает о них...»¹². Память «в загробных натурах», по Сведенборгу, не просто сохраняется, но, действительно, приобретает «нечеловеческие», невозможные в земной жизни формы. Так, например, она становится зримой, доступной для других, и в силу этого участвует в посмертном судилище над человеком. Предваряя суждение о памяти в «загробных натурах», Князь в набросках к «Бесам» иронически бросает в адрес оппонентов: «Говорите: несправедливо наказание вечное, и пищеварительная французская философия выдумала, что все будут прощены» (11; 184). В учении Сведенборга именно память грешников в загробной жизни препятствует всепрощению: «Были духи, которые отпирались от мирских преступлений своих и непотребств: чтобы не сочли их невинными, все было открыто, и все дела и поступки эти выбраны были из памяти их и оценены по порядку — от младенчества и до конца земной жизни их <...>. ...дознание сделано было... над ними, по розыску в их же памяти, с оценкой всех деяний их <...>. Все мелочные обстоятельства каждого случая, по количеству и по качеству, время, помыслы и замыслы — все это вместе вызывалось из памяти, и сотни событий как бы снова наяву совершались». «Этим вынуждено было полное сознание, потому что дела их являлись как бы в полном свете, со всеми помыслами, целями, удовольствиями и опасениями, какие были в то время на душе у преступников»¹³ и проч.

Как представляется, приведенные наблюдения дают достаточное основание для утверждения, что в суждениях персонажа из черновых набросков к «Бесам» нашли отражение (в качестве «прототипа образа идеи») указанные оригинальные стороны теософии Э. Сведенборга. Для настоящей же статьи исключительно важно подчеркнуть, что эти наброски были сделаны в феврале 1870 года. И следовательно, уже к этому времени писатель был знаком с мистическим учением автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде».

С учением Сведенборга о происхождении ангелов и демонов «из рода человеческого», как следует уже из приведенных выдержек, связано его представление о дьяволе или сатане (Сведенборг проводит между ними различие). Выше отмечалось, что впервые имя шведского теософа появляется в рукописях Достоевского в декабрьских (1875) набросках к «Дневнику Писателя» 1876 года: «Есть ли черти? Никогда не мог представить себе

сатаны. <...> **Сведенборг: дурные люди ... о Сведенборге**» (24; 96). В примечаниях ПСС к этой записи дан странный комментарий, в котором говорится, что шведский мистик упомянут здесь «как человек, **утверждавший, что он отчетливо представляет сатану** (надо понимать: в отличие от Достоевского. — Б. Т.), поскольку во время пережитого им в 1743–1745 гг. душевного и религиозного кризиса ему “было видение” Страшного суда» (24; 419)¹⁴. В действительности же Сведенборг, напротив, отрицает существование сатаны (или дьявола) как самостоятельного существа — единоличного главы царства зла. «До сих пор верят в мире, — пишет он, — что во главе ада стоит дьявол, который сперва был создан ангелом света, а после восстания своего вместе с сонмищем своим был ввергнут в ад. <...> Что нет никакого дьявола, **которому бы ад был подвластен**, это ясно из того, что все, находящееся в аду, равно как и все, находящееся на небесах, происходит от рода человеческого <...> и еще из того, что от самого создания мира до нынешнего дня там (в аду. — Б. Т.) находятся мириады мириад духов, из коих **каждый есть дьявол** в той самой степени, насколько он, живя на земле, **сам стал таким, шедши против Божественного начала**»¹⁵. Как можно полагать, именно этот поворот мысли Сведенборга и отражает запись Достоевского, который в рассуждении о зримом образе сатаны апеллирует и к учению автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде»: «Сведенборг: **дурные люди...**».

Возможно, впрочем, что, апеллируя к Сведенборгу после признания: «Никогда не мог представить себе сатаны...», — Достоевский также имел в виду следующий пассаж автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде»: «Мне не было дано видеть, каков образ самого ада вообще (то есть в целом. — Б. Т.); мне только было сказано, что как небеса в совокупности изображают (referat) одного человека (Христа. — Б. Т.) <...> так и ад в совокупности изображает одного дьявола и так же может представиться в виде одного дьявола...»¹⁶. Однако сделанная рядом с именем Сведенборга помета: «дурные люди» — скорее заставляет отдать предпочтение первому объяснению.

II

Показательно, что комментаторы ПСС, отмечая наличие книг Сведенборга и о Сведенборге в библиотеке Достоевского, ссылаются лишь на те страницы труда Л. П. Гроссмана, где зарегистрированы конкретные издания, подаренные писателю А. Н. Аксаковым, и нигде не упоминают приведенный в начале настоящей статьи фрагмент, в котором Гроссман высказывает суждение о вероятном влиянии идей Сведенборга на художественное творчество автора «Братьев Карамазовых» (см.: 22; 389 и 25; 463). Впервые попытка рассмотрения этого вопроса была предпринята в эссе «Достоевский и Сведенборг», опубликованном в 1975 году на английском языке польским поэтом, переводчиком и эссеистом Чеславом Милошем,

с 1960 по 1993 г. жившим и преподававшим в США¹⁷. Проводя широкое и многоаспектное сопоставление фигур Сведенборга и Достоевского, рассматривать которое сколько-нибудь подробно в настоящей статье нет ни возможности, ни необходимости, Ч. Милош вспоминает и забытое отечественными учеными замечание Л. П. Гроссмана: «Описывая библиотеку Достоевского, — пишет Милош, — Леонид Гроссман указал на возможное влияние Сведенборга в том, что принято считать последним словом автора по проблемам веры — я имею в виду поучения старца Зосимы о молитве, любви, аде и соприкосновении мирам иным». «Насколько я знаю, намек Гроссмана не подхватили, и работ по этой проблеме нет», — прибавляет Милош¹⁸. Годом позднее публикации эссе Ч. Милоша в академическом ПСС был напечатан роман «Братья Карамазовы» (1976), тщательнейшим образом откомментированный. Но ссылок на возможное отражение в тексте романа знакомства Достоевского с писаниями Э. Сведенборга в примечаниях к этому наиболее авторитетному на сегодняшний день изданию действительно нет¹⁹. Поэтому представляется небесполезным сделать хотя бы краткий экскурс в эссе Ч. Милоша «Достоевский и Сведенборг» в той части, где он проводит сопоставление сочинений шведского и русского авторов, тем более что далеко не все соображения Милоша представляются бесспорными.

Вслед за Л. П. Гроссманом Чеслав Милош ставит в связь с трактатом Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» рассуждения старца Зосимы «о любви и об аде». «Действительно, старец Зосима, — пишет он, — во многих своих изречениях, особенно в беседе об аде и адском огне, звучит очень похоже на Сведенборга» [16, 296]. Бесспорно, учения шведского теософа и персонажа «Братьев Карамазовых» в этом пункте допускают рассмотрение в единой плоскости: и тот и другой отвергают в своих рассуждениях представление об адском огне как огне материальном, «вещественном», и тот и другой в разъяснениях природы адского огня делают ключевым понятием любовь. Однако дальнейшая конкретизация польским эссеистом выдвинутого тезиса вызывает двойственное впечатление. Ч. Милош не столько сопоставляет тексты двух авторов в специфике выраженных в них представлений об аде и адском огне, сколько воспринимает рассуждение Зосимы сквозь призму учения Сведенборга, отсекая важнейшую и ценнейшую часть его представлений о муках ада как «страдании о том, что нельзя уже более любить» (14; 292).

Зосимой *любовь* — и к Богу, и к людям, сама дарованная духовному существу в его земной жизни способность сказать: «Я есмь, и я люблю» — утверждается как главная и абсолютная ценность человеческого существования. «Страшнейшей», по словам старца, «мукой духовной» оказывается запоздалое осознание этой истины грешным человеком в его посмертном бытии, исключающем возможность «любви деятельной, живой». «Пламень жажды любви духовной», которым пламенеет грешник, «на земле ее

пренебрегши», — вот содержание метафоры «адского огня» в поучении героя Достоевского (14; 292–293)²⁰.

Ничего подобного невозможно обнаружить в теософских упражнениях Сведенборга, в представлении которого «адский огонь означает любовь к себе и любовь к миру»²¹: «Человек, живущий в любви к себе и в любви к миру, — пишет шведский автор, — покуда он живет на земле, находит удовольствие в этих видах любви и равно во всех от них происходящих наслаждениях...». Но после смерти человека картина меняется: «Удовольствия любви к себе и к миру обращаются тогда в страшные муки и страдания, называемые адским огнем, а иногда в грязь и нечистоту, соответствующие их нечистым наслаждениям...»²². «Так как... под адским огнем разумеется всякая страсть делать зло от любви к себе, — развивает свои идеи Сведенборг, — то под этим же огнем разумеются и адские мучения, потому что у адских жителей страсть, порождаемая этой любовью, состоит в том, чтоб вредить всем тем, кои не почитают их и не поклоняются им <...> ...каждый дух в сердце своем питает ненависть к другим (обитателям ада. — Б. Т.) и по мере ненависти и сил своих предается жестокостям. Эти жестокости и причиняемые ими страдания также разумеются под адским огнем, ибо суть последствия господствующих там страстей»²³.

Что же, вопреки указаниям Л. П. Гроссмана и Ч. Милоша, в учении об адском огне старец Зосима и Э. Сведенборг оказываются в значительной степени антиподами? В приведенных наблюдениях это, бесспорно, так. Но важно не упустить, что в поучении героя Достоевского есть и другая категория грешников — «во аде пребывших гордыми и свирепыми, несмотря уже на знание бесспорное и на созерцание правды неотразимой; есть страшные, приобщившиеся сатане и гордому духу его всецело. Для тех ад уже добровольный и ненасытимый; те уже доброхотные мученики. Ибо сами прокляли себя, прокляв Бога²⁴ и жизнь. <...> Бога живаго без ненависти созерцать не могут и требуют, чтобы не было Бога жизни, чтоб уничтожил себя Бог и всё создание свое. **И будут гореть в огне гнева своего вечно**, жаждать смерти и небытия. Но не получают смерти...» (14; 293). Именно на этой второй категории грешников, странным образом не отличая их от первой, и сосредоточивается в своих наблюдениях Ч. Милош. И именно здесь можно усмотреть действительную зависимость в разработке героем Достоевского темы «адского огня» от теософского учения Э. Сведенборга.

Представляется, что сама идея «добровольного ада», то есть ада, добровольно избираемого грешниками, поскольку они «Бога живаго без ненависти созерцать не могут», почерпнута Достоевским именно у Сведенборга²⁵. Это одна из оригинальнейших идей шведского теософа, которую он излагает, также противопоставляя ее традиционным представлениям. «В некоторых людях укоренилось понятие, — пишет он, — что Господь отвращает лицо свое от человека, отмечает его от себя и в гневе своем за

содеянное им зло низвергает его в ад...»²⁶. Однако, по учению Сведенборга, это не так. Различая два вида любви: любовь небесную, или любовь к Богу, и любовь адскую, или любовь к себе и к миру, автор трактата «О небе, о мире духов и об аде» утверждает: «Вся воля и вся любовь человека после смерти его остаются при нем <...> кто хочет и любит зло на земле, тот хочет и любит то же самое зло и в той жизни и не терпит, чтоб его тогда разлучали с ним, поэтому человек, находящийся во зле, привязан к аду и духом своим действительно пребывает в аду, а после смерти своей ничего большего не желает, как быть там, где его зло. Из этого следует, что человек после смерти сам собою ввергается в ад, а не Господом»²⁷. Тот, кто, по Сведенборгу, еще в земной жизни «сердцем отрицал или презирал» Бога, и по смерти «отворачивается от Господа и обращается лицом к аду, с которым он был соединен еще на земле и в котором находятся все живущие в одинаковом с ним зле». Это те, «кои сами ввергаются в ад, ибо они идут туда добровольно, и те, которые вступают туда с горячей любовью ко злу, кажется, даже будто бросаются вниз головою и вверх ногами...»²⁸.

Замечу, что последний образ варьируется Сведенборгом неоднократно не только в трактате «О небесах, о мире духов и об аде»²⁹, но и в других его сочинениях. Для нашей темы представляет исключительный интерес рассказ шведского теософа из книги «Небесные тайны» (1749–1756), который в статье о Сведенборге в обширной цитации приводит (в своем переводе?) Вл. Соловьев. В одно из пребываний Сведенборга на небесах он озадачился тем, «каким образом возможно, чтобы благодать Господа допускала бесам вечно оставаться в аду?» В качестве наглядного разъяснения этого вопроса один из ангелов на его глазах «чрезвычайно быстро низринул в сидящую область великого Сатаны и извлек оттуда, по внушению от Господа, одного из самых дурных бесов, чтобы доставить ему небесное блаженство». «Но мне было дано видеть, — продолжает Сведенборг, — что по мере того, как ангел восходил к небесным сферам, его пленник менял гордое выражение своего лица на страдающее, и тело его чернело; когда же он, несмотря на свое сопротивление, был вовлечен в средние небеса, то с ним сделались страшные конвульсии, он всем своим видом и движениями показывал, что испытывает величайшие и нестерпимые муки; когда же он приблизился к сердечной области небес, то язык его вышел далеко наружу, как у очень уставшего и жаждущего пса, а глаза лопнули, как от жгучего жара. И мне сделалось его жалко, и я взмолился Господу, чтобы велел ангелу отпустить его. И когда, по соизволению Господа, он был отпущен, то бросился вниз головою с такою стремительностью, что я мог видеть только, как мелькнули его чрезвычайно черные пятки». Именно после этой «демонстрации», проделанной для него на небесах, Сведенборг и убеждается в идее, которая становится краеугольной в его трактовке природы небес и ада: «...пребывание кого-нибудь в небесах или в аду зависит не от произвола Божия, а от внутреннего состояния самого

существа, и перемещение по чужой воле из ада в небеса было бы так же мучительно для перемещаемых, как переселение из небес в ад...»³⁰.

Этот эпизод является замечательным не только потому, что прекрасно иллюстрирует положение старца Зосимы о «доброхотных мучениках», по собственной воле избравших ад, «приобщившихся сатане и гордому духу его всецело», ибо «Бога живаго без ненависти созерцать не могут» (14; 293), тем самым закрепляя связь в этом пункте поучения героя Достоевского с идеями Э. Сведенборга. Нет сомнений, что автор «Братьев Карамазовых» знал этот эпизод из «Небесных тайн» (скорее всего, из бесед с Вл. Соловьевым) и именно из него позаимствовал эффектный образ грешника, который, отвращаясь от лица Божьего, бросается в ад «вверх пятами» («бросаются вниз головою и вверх ногами», «бросился вниз головой с такой стремительностью, что я мог видеть только, как мелькнули его чрезвычайно черные пятки»). Я имею здесь в виду слова Мити Карамазова, который, обнажая свое греховное, «карамазовское» начало, говорит: «Потому что я Карамазов. Потому что если уж полечу в бездну, то так-таки прямо, головой вниз и вверх пятами, и даже доволен, что именно в унижительном таком положении падаю и считаю это для себя красотой» (14; 99). Митя Карамазов, конечно же, сложнее и противоречивее, чем одномерные обитатели ада Сведенборга, но это его признание, бесспорно, является весьма близким парафразом финальных строк из рассказа, приведенного Вл. Соловьевым. А если так, то это значимое свидетельство действительного использования свиденборговского материала в творческой работе Достоевского³¹.

Более подробно в аспекте связей с теософским учением Э. Сведенборга, нежели поучение старца Зосимы «об аде и адском огне», Ч. Милош рассматривает образ Свидригайлова из романа «Преступление и Наказание». Не буду сейчас входить в подробный разбор этой части эссе польского автора, в которой, как мне представляется, много произвольных суждений. Остановлюсь лишь на наблюдении, которое Ч. Милош ставит себе в несомненную заслугу³². Отметив предварительно, что по учению Сведенборга адская сфера «устроена весьма разветвленно» и включает в себя множество «преисподних», «устроенных по-разному, соразмерно разным видам зла, так что вряд ли что еще на свете может быть с подобным совершенством упорядочено и расчленено», Милош обращается к «одной из самых странных сцен в мировой литературе» — первой беседе Раскольников и Свидригайлова. Прочитывая знаменитый пассаж Свидригайлова, где образ вечности представлен героем Достоевского как «комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность» (6; 221), Милош далее замечает: «Разве этот образ собственноручного ада не сошел прямо со страниц Сведенборга? Пауки, тарантулы, скорпионы как символы зла настолько часто повторяются у позднего Достоевского, что заслуживают, пожалуй, имени соответствий. Приведу пассаж

Сведенборга об этих преисподних, созданных из соответствий окружающим нас предметам: «Некоторые преисподние похожи на руины домов и городов после пожара, в которых обитают и скрываются духи ада. Иные, не столь жестокие, походят на грубые конуры, порою скученные в виде городов с переулками и улицами, где в домах гнездятся духи ада, занятые непрестанными сварам, враждой, драками и жестокостями, тем временем как на улицах и в переулках творятся кражи и грабежи»³³. А в бесконечном разнообразии преисподних, конечно, найдется место и для деревенской бани с пауками» [16, 292].

Суждение это представляется недостаточно корректным. Близость картин ада у Сведенборга здесь можно усмотреть лишь в том общем плане, что «вечность» по Свидригайлову — в pendant учению шведского мистика о «соответствиях» («correspondentia») — получает *зримый, вещественный и узнаваемый по опыту земной жизни облик* (деревенской закоптелой бани с пауками), а также в том, что этот образ, от которого холодом охватывает собеседника Свидригайлова, может быть истолкован как «соответствие» *внутренним состояниям* героя в земной жизни (русский перевод «собственноручный ад» является в этом отношении неудачным; в английском тексте: «a private hell» — личный ад). И тут надо заметить, что выборка из текста Сведенборга, которой Ч. Милош иллюстрирует свой тезис, не проясняет, а скорее затемняет его мысль. Гораздо выразительнее и доказательнее было бы процитировать ряд мест из главки со значимым названием «Наслаждение каждого по роду жизни его превращается по смерти в соответствующее». Разворачивая серию примеров, демонстрирующих, как характер жизненных «утех» грешника определяет облик той «ячейки» ада, в которой он оказывается, Сведенборг пишет: «Кто искал и находил утеху свою в разврате (adulterio), живет и там (в аду. — Б. Т.) в таких же домах, где все грязно, гадко и омерзительно. Такие жилища по ним...»; «Кто Божеские истины искажал, прилагая их к страстям (affectio) своим, тот любит места, упитанные животной мочой, потому что она отвечает утехам такой любви»; «Грязно-скупые, скряги, живут в погребках или подвалах, среди свиного помета и зловоний от дурного пищеварения»; «Кто страстно предавался мести и через это стал лют и жесток, тот любит близость падали и трупов и живет в таких преисподних и т. д.»³⁴.

Однако это лишь внешняя сторона дела. При ближайшем рассмотрении обнаруживается, что у Сведенборга и Свидригайлова речь идет о существенно различных материях. И это нельзя объяснить лишь творческой трансформацией, которой Достоевский-художник подверг сведенборговский материал. Важнейшее и принципиальное различие заключается в том, что свидригайловская «банька» отнюдь не включается у героя Достоевского ни в какой ряд или множество подобных вариаций («бесконечное разнообразие преисподних»), тем более только inferнального порядка: это *вся и единственная* — всеобнимающая вечность, «вечность

на аршине пространства» (если воспользоваться выражением из того же романа), не предполагающая никаких иных внеположных ей пространств — ни адских, ни тем более райских, в то время как в учении Сведенборга принципиальная «симметричность» небесной и адской сфер (только с «обратным знаком») имеет основополагающее значение. Таким образом, сближение Ч. Милошем мрачной фантазии Свидригайлова с теософскими построениями Сведенборга имеет в данном случае внешний и случайный характер. «Идея» героя «Преступления и Наказания» — это качественно иная идея, подобия которой невозможно найти у автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде»³⁵. И подобные эссеистические ходы только уведут нас от серьезной научной разработки важной проблемы творческой рецепции сочинений Э. Сведенборга в художественных созданиях русского писателя.

III

В отечественной науке вопрос об отражении некоторых элементов теософского учения Э. Сведенборга в творчестве Достоевского был впервые со всей основательностью поставлен В. А. Тунимановым в примечаниях к «фантастическому рассказу» «Сон смешного человека», напечатанному в апрельском выпуске «Дневника Писателя» 1877 г. «С уверенностью можно говорить о том, — начинает В. А. Туниманов, — что в поле внимания Достоевского — автора “Сна смешного человека” — была большая статья Н. Н. Страхова “Жители планет” <...> и мистическое сочинение Э. Сведенборга (1689–1772) “О небесах, о мире духов и об аде” (Лейпциг, 1863)...» (25; 400). В подтверждение своей точки зрения исследователь приводит ряд убедительных наблюдений (хотя, возможно, и нуждающихся в известных коррективах). В частности, В. А. Туниманов допускает, что на сюжет «Сна смешного человека», возможно, повлияли «рассуждения Сведенборга о множестве населенных миров...» (25; 401). Действительно, в трактате «О небесах, о мире духов и об аде», в главке, названной «О необъятности небес», шведский автор пишет: «Как необъятны небеса Господни, можно увидеть <...> из того, что все планеты, видимые для глаза в нашей солнечной системе, суть такие же земли и что кроме их **вселенная полна бесчисленным множеством других, которые точно так же исполнены жителей**», ибо «род человеческий есть произведение не одной только нашей земли, но и бесчисленного множества других»³⁶. «...Есть земли, обитаемые людьми, — повторяет далее Сведенборг, — не только в нашем подсолнечном мире, но и вне его, в звездном небе, и <...> количество этих земель несчетное»³⁷. Развивая эти положения, шведский мистик ссылается на свой специальный трактат «О землях вселенной» («De telluribus», 1858), который в книге «О небесах, о мире духов и об аде» он лишь кратко резюмирует. В. А. Туниманов называет и других авторов, которые могли здесь вспомниться Достоевскому (Вольтер, Фонтенель). Это вполне справедливо.

Но поддержанное иными наблюдениями, выявляющими моменты близости «Сна...» с учением Сведенборга, указание на трактат шведского теософа, знакомство с которым русского автора — установленный факт, должно быть расценено как вполне правомочное.

Названная перекличка пока еще имеет вполне внешний характер. Но далее В. А. Туниманов делает более существенные сближения. Отметив, что «“Смешной человек” после “смерти” ведет себя таким же образом, как и в жизни, удивляясь тому обстоятельству, что он, будучи мертвым, чувствует и рассуждает», исследователь справедливо ставит это в параллель с учением Сведенборга о «мире духов», в котором у умершего «человека-духа те же внешние и внутренние чувства, какие были даны ему на земле: он видит как прежде, слышит и говорит как прежде, познает обонянием, вкусом и осязанием как прежде; у него такие же наклонности (*affectiones*), желания, страсти; он думает, размышляет, бывает чем-нибудь затронут или поражен, он любит и хочет как прежде <...>. При нем остается даже природная память его; он помнит всё, что, живучи на земле, слышал, видел, читал...»³⁸ (25; 401–402).

Важно и указание исследователя, что «герой Достоевского думает и говорит во сне после “самоубийства”, но это не человеческая речь, а нечто иное: “И я вдруг воззвал, не голосом, ибо был недвижим, но всем существом моим...”» (25; 401). Это также находит прямое соответствие в учении Сведенборга о «духовном теле», все отправления которого в загробном существовании абсолютно такие же, как и при жизни, но — не материальные, а мысленные. Таким же, как в «мире духов» шведского теософа, является, по наблюдению В. А. Туниманова, и общение Смешного человека с загадочным «темным существом», которое переносит его на другую планету: это вновь не материальная речь, а некое, условно говоря, «телепатическое проникновение» в чужое сознание... Вот как это предстает в изображении Сведенборга: «Речь ангела или духа, обращенная к человеку, слышится им столь же звучно, как и речь людская, с тою разницею, что никто из посторонних не слышит ее, а только он один: это происходит оттого, что речь ангела или духа отражается сперва в мысли человека, а затем уже, внутренним путем, в его орудии слуха, на которое она таким образом действует изнутри...»³⁹.

Отмеченные в примечаниях ПСС переклички рассказа Достоевского с изображением духовных миров Сведенборга вполне можно умножить. Так, например, представляется, что при описании своеобразия райской жизни людей другой планеты, в частности — начал жизненной мудрости, определяющей их гармоничное существование без познания и науки, Достоевский учитывает те проникновенные характеристики, с помощью которых шведский автор передает особый строй духовного бытия, присущий ангельским обитателям небесной сферы. «Ангелы самых внутренних небес, — пишет Сведенборг, — не слагают Божественные истины в память,

т. е. не делают из них какой-нибудь науки, но, как скоро слышат их, тотчас постигают и прилагают к жизни; поэтому Божественные истины остаются в них как бы начертанными, ибо то, что таким образом передано в жизнь, остается в ней»⁴⁰. А вот как это отзывается в описании Достоевского: «О, я тотчас же понял <...> что во многом не пойму их вовсе; мне, как современному русскому прогрессисту и гнусному петербуржцу, казалось неразрешимым то, например, что они, зная столь много, не имеют нашей науки. Но я скоро понял, что знание их восполнялось и питалось иными проникновениями, чем у нас на земле, и что стремления их были тоже совсем иные. <...> ...они не стремились к познанию жизни так, как мы стремимся сознать ее, потому что жизнь их была восполнена. Но знание их было глубже и высшее, чем у нашей науки; ибо наука наша ищет объяснить, что такое жизнь, сама стремится сознать ее, чтоб научить других жить; они же и без науки знали, как им жить, и это я понял, но я не мог понять их знания» (25; 113).

Представляется, что этот не затронутый В. А. Тунимановым аспект — влияние характеристик духовного существования ангелов, которые приводит Сведенборг при описании небесной сферы (слово «рай» он не употребляет), на изображение Достоевским в «Сне смешного человека» райской гармонии на другой планете — допускает дальнейшую аналитическую разработку, обещающую новые небезынтересные открытия. Однако оставляю рассмотрение этого специального аспекта темы до следующего раза, чтобы сосредоточиться на непосредственном предмете своего исследования — роли, которую трактат Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» играет в генезисе еще одного «фантастического рассказа» Достоевского — «Бобок», напечатанного в качестве отдельной главы «Дневника Писателя» в 1873 году в еженедельнике «Гражданин» (№ 6 от 5 февраля). Выявление множественных отражений разнообразных положений трактата Сведенборга в изображении загробной жизни также и в рассказе «Бобок» делает гипотезу о творческой рецепции Достоевским религиозных фантазий шведского мистика более доказательной. Параллельные наблюдения над схожей разработкой близких мотивов в двух произведениях Достоевского взаимно поддерживают друг друга, убеждая в неслучайности возникающих ассоциаций с сочинением Сведенборга.

IV

Переходя теперь непосредственно к рассказу «Бобок», начну с того, что, по учению автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде», смерть отнюдь не является прекращением человеческой жизни, но — лишь формой перехода человека из одного мира в другой, из мира материального в мир духовный. «Когда тело не может более отправлять службы своей в природном мире, согласно мыслям и чувствам духа своего, истекающим из духовного мира, то **человек, как говорится, умирает**, — пишет шведский

мистик. — Это сбывается, когда дыхательное движение легких и систолическое движение сердца прекращаются, **но человек на самом деле не умирает**, а только отрешается от тела, служившего ему здесь, на земле; **сам же он жив...**»⁴¹.

Схожим образом трактует ситуацию сохранения жизненных отправления усопшими персонажами рассказа «Бобок» и загробный философ Платон Николаевич. «Он объясняет всё это самым простым фактом, именно тем, что наверху, когда еще мы жили, то **считали ошибочно тамошнюю смерть за смерть**» (21; 51), — передают его слова новоприбывшим покойникам мертвецы-старожилы петербургского кладбища.

Продолжает, однако, жить за гробом, по толкованию Сведенборга, не человек плотский, но человек духовный, человек-дух. Поэтому область, в которой человек обретается первое время по смерти своей, получила в системе шведского теософа название «мира духов». «В мире духов, — учит Сведенборг, — пребывает несметное число народа, потому что **это первое сборное место для всех**»⁴². Он определяет «мир духов» как среднее «место или состояние». В пространстве инобытия мир духов располагается между небесами и адом: «над ним небеса, а под ним — ад»⁴³. Эта загробная топография отражена и в названии трактата Сведенборга: «О небесах, о мире духов и об аде». Во времени же «мир духов» занимает промежуточное положение между земной жизнью человека и его вечным пребыванием на небесах или в аду: «...туда (в мир духов. — Б. Т.) человек приходит по смерти своей и, пробыв там известный срок, смотря по жизни своей на земле, или возносится на небеса, или низвергается в ад»⁴⁴. Как представляется, художественное пространство рассказа «Бобок» целым рядом внутренних, существенных черт оказывается весьма близким именно «миру духов» Сведенборга⁴⁵. Определение его в ряде исследований то как «своеобразного “чистилища”» [7, 32], то как «карнавальная преисподней» [2, 168] гораздо меньше соответствует характеру изображения Достоевского.

Оригинальная черта учения шведского теософа состоит в том, что в своем загробном существовании (в первом фазисе его, о чем ниже) человек духовный во всех своих проявлениях, за исключением материального начала, *тождествен* человеку в его прежней мирской жизни, и именно эта уникальная особенность загробной жизни в изображении Сведенборга, принадлежащая исключительно его мистическому учению, как раз и востребована Достоевским-художником в построении фантастического сюжета рассказа «Бобок».

«Первое состояние по смерти весьма близко к мирскому, — пишет Сведенборг, — потому что человек остается во внешности своей и даже похож на себя лицом, речью и нравом (animus), а стало быть, и нравственной и гражданской жизнью. <...> По всему этому, **прибывшего со здешнего мира новичка**⁴⁶ **друзья его и вообще бывшие знакомые тотчас узнают** <...> **не только по лицу и по речи, но и по жизненной сфере его** <...>

все, сошедшие в мир духов — друзья, приятели и знакомые по жизни своей во плоти, — видятся, сходятся и беседуют, когда сами пожелают...»⁴⁷. Трудно отказаться от мысли, что в «Бобке» Достоевский следует именно этому представлению Сведенборга, обыгрывая, впрочем, его весьма иронически. Вот как изображается в рассказе появление в загробном мире новых покойников — действительного тайного советника Тарасевича и барона Клиневича:

— Василий Васильевич! Эй вы, ваше превосходительство! — вдруг громко и азартно прокричал подле самой Авдотьи Игнатьевны один совсем новый голос — голос барский и дерзкий, с утомленным по моде выговором и с нахальной его скандировкою <...> вы помните меня, Василий Васильевич? Клиневич, у Волоконских встречались <...>.

— Как, граф Петр Петрович...⁴⁸ да неужели же вы... и в таких молодых годах... Как сожалею!

— Да я сам сожалею <...> Авдотья Игнатьевна, помните, как вы меня, лет пятнадцать назад, когда я еще был четырнадцатилетним пажом, развратили?..

— Ах, это ты, негодяй, ну хоть тебя Бог послал... (21; 49).

Но дело не только в мотиве «узнавания», позволяющем писателю естественно вводить в повествование предыстории его персонажей-мертвецов, знакомить читателей с характером их прежнего земного житья-бытья, что для проблематики рассказа является немаловажным. Достоевский-художник, похоже, заимствует из описаний Сведенборга саму идею мертвеца-новичка, которому всё внове в загробном мире (ср.: «...почти все вновь прибывающие из нашего мира крайне изумляются, что они живы и остались такими же людьми, какими были и прежде, что они видят, слышат, говорят и что даже тело их одарено тем же чувством осязания...»; «...надивившись, что видят себя и там в телесном образе и со всеми чувствами, с какими жили на земле <...> выражают желание узнать, что такое небо и ад и где они. Друзья наставляют их о быте вечной жизни...»⁴⁹). Это дает автору «Бобка» возможность через недоуменные вопросы новопредставленных и пояснения покойников-старожилов, которые вводят новичков «в курс дела», выявить специфические черты их загробного существования.

«Скажите, во-первых (я еще со вчерашнего дня удивляюсь), каким это образом мы здесь говорим? Ведь мы умерли, а между тем говорим; как будто и движемся, а между тем и не говорим и не движемся? Что за фокусы?» (21; 51) — недоумевает, например, один из «новичков» — барон Клиневич. Этот вопрос вновь возвращает нас к сведенборгианской проблематике, напоминая уже сказанное: в загробном мире продолжает свое существование не человек плотский, но человек-дух. «Вступая в духовный мир, или в посмертную жизнь, человек обретается в таком же теле или образе, без всякого видимого различия, по крайности сам он не видит и не чувствует

никакой разницы, **но тело его уже духовное**, отрешенное и очищенное от всего земного», «не вещество, а субстанция, *substantiale*», — учит Сведенборг. «...Духи видят, слышат, чувствуют, точно, как и мы, только не в природном, а в духовном мире, уже после отрешения своего от тела»⁵⁰. Но теперь все эти их отправления не вещественные, а *мысленные*⁵¹.

«Тело здесь еще раз как будто оживает, остатки жизни сосредоточиваются, **но только в сознании**, — разъясняет недоумение барона Клиневича мертвец-старожил Лебезятников, пересказывая — весьма близко к доктрине Сведенборга — истолкование феномена их загробного существования, принадлежащее уже упомянутому местному «доморощенному» философу⁵² Платону Николаевичу. — Это — не умею вам выразить — продолжается жизнь как бы по инерции. **Всё сосредоточено**, по мнению его, **где-то в сознании** и продолжается еще месяца два или три... иногда даже полгода...» (21; 51).

Последнее, хронологическое указание — «и продолжается еще месяца два или три... иногда даже полгода» — также близко соответствует учению Сведенборга. «Это первое состояние человека по смерти, — сообщает он о пребывании человека в мире духов, — длится для иных по несколько дней, для других — по месяцам или даже целый год, но уже редко — доле одного года»⁵³.

Совпадение говорит само за себя. Но главное здесь не в близости сроков, в обоих случаях вполне условных, а в том, что и там, и там нахождение людей-духов в первом фазисе их посмертного бытия у шведского теософа и мертвецов — героев «Бобка», как мы наблюдаем их в рассказе русского писателя, *ограничено*, то есть что у обоих авторов имеет место *ситуация «на пороге»*. И это, пожалуй, главное, в чем состоит близость Достоевского и Сведенборга. Однако если в теософском трактате человек в мире духов находится на пороге перехода либо на небеса, либо в ад (и это главная функциональная характеристика мира духов у шведского мистика), то в «Бобке» уяснение сущности хронотопа порога составляет серьезную проблему, причем такую, которая по-разному решается автором и персонажами рассказа. И чтобы двигаться дальше, необходимо сосредоточиться теперь уже на существенном различии (не упуская в то же время и сохраняющуюся близость) между экзистенциальными ситуациями, в которых в отмеренное им время пребывают, с одной стороны, персонажи-мертвецы в «Бобке», а с другой — люди-духи в «промежуточном» по своему статусу миру духов Сведенборга.

Дело в том, что, по учению шведского теософа (и это важнейший пункт всей его доктрины), в загробном мире царит своеобразный «метафизический фатализм». Одна из центральных глав его трактата «О небесах, о мире духов и об аде» названа так: «Человек по смерти таков, какова была жизнь его на земле»⁵⁴. Из этого положения непреложно следует, что в выборе посмертной судьбы человека в загробном мире (мире духов, который, как

уже сказано, по своей сути является своеобразной «развилкой»: на небеса или в ад) *ничего не решается*, ибо *всё уже решено и предопределено* самоопределением человека в его земном бытии (о чем, впрочем, большинство людей при жизни не догадываются). В мире духов, по Сведенборгу, лишь *проявляется*, очищаясь от внешних «примесей», истинная сущность человека, обусловленная той «главенствующей любовью» (либо к Богу, либо к самому себе), которая была определяющей в его земной жизни. Смысл совершающегося здесь процесса — приведение духовной природы человека в соответствие тому окончательному состоянию, в котором она будет пребывать на небесах (ангелы) или в аду (демоны, бесы). Именно поэтому в сведенборговском мире духов как промежуточном состоянии, предваряющем небесный или адский итог посмертной судьбы человека, исправить, то есть «переиграть», ничего нельзя.

В рассказе «Бобок» сущностный смысл фабульной ситуации, казалось бы, прямо противоположный. На еще один недоумевающий вопрос барона Клиневича: «Ну а как же вот я не имею обоняния, а слышу вонь?» — Лебезятников, вновь апеллируя к объяснениям философа Платона Николаевича, отвечает: «Он именно про обоняние заметил, что тут вонь слышится, так сказать, нравственная — хе-хе! Вонь будто бы души, **чтобы в два-три месяца успеть спохватиться...** и что это, так сказать, **последнее милосердие...**» (21; 51).

Это одно из важнейших мест всего рассказа. «Какая судьба ждет их за гробом? — задается вопросом К. В. Мочульский, размышляя над этим эпизодом. — В каком адском мраке будет жить их неумирающий дух? Возможно ли их спасение? Господь по милосердию своему и после смерти дает им срок для покаяния — способны ли они “спохватиться”? Автор, задыхаясь в трупном смраде, обрекает “мертвые души” на гибель» [17, 460].

Зададимся, однако, и другим вопросом: что значит в этом контексте — применительно к нахождению уже в загробном мире — «спохватиться», «успеть спохватиться»? Найти ответ на этот непростой вопрос позволяет рассмотренное выше поучение старца Зосимы «об адском огне». Ведь та категория грешников, по поводу которой я выше полемизировал с Ч. Милошем, это именно «спохватившиеся» и «спохватившиеся» уже за гробом, тогда, когда, как сказано, исправить, «переиграть» что-либо уже поздно. Человека в этом состоянии старец Зосима характеризует как существо, которое, дарованной им возможностью «любви духовной» на земле «пренебрегши», отвергло сей «дар бесценный, не оценило его, не возлюбило, взглянуло насмешливо и осталось бесчувственным», а теперь — за гробом! — «хоть и возжаждало любить», но со страданием сознает, «что нельзя уже более любить», ибо «нет уже жизни, и времени (для подвига жертвенной любви. — Б. Т.) более не будет!» (14; 292–293).

В учении Сведенборга, кстати, времени в загробном мире тоже нет, а есть лишь сменяющие друг друга состояния⁵⁵. Так что его указание

на разную временную продолжительность пребывания людей-духов в первом фазисе посмертного существования («Иные, только что явившись, тотчас же возносятся на небеса или низвергаются в ад; иные остаются по нескольку недель, другие — целые годы, но не более тридцати лет. Различие сроков этих зависит от того, насколько в ком внешнее соответствует или не соответствует внутреннему...»⁵⁶) — это не более чем издержки страсти шведского мистика к подробной регламентации всего происходящего в загробном мире. Но сейчас речь идет о рассказе «Бобок». Обращение к поучению старца Зосимы «об адском огне» позволило уяснить, что означает «спохватиться», находясь в преддверии ада; чем чревато раскаяние в посмертном существовании.

Но надо прислушаться и к оппоненту старца Зосимы в «Братьях Карамазовых» — черту из кошмара Ивана Федоровича. Удовлетворяя любопытство своего собеседника, интересующегося: «А какие муки у вас на том свете <...>?» — черт отвечает Ивану: «Какие муки? Ах, и не спрашивай: прежде было и так и сяк, а ныне всё больше нравственные пошли, “угрызения совести” и весь этот вздор. <...> Ну и кто же выиграл, **выиграли одни бессовестные, потому что ж ему за угрызения совести, когда и совести-то нет вовсе**. Зато пострадали люди порядочные, у которых еще оставалась совесть и честь...» (15; 78).

«Довольно, и далее, я уверен, всё вздор» (21; 51), — обрывает Клиневич объяснения Лебезятникова именно на словах о «последнем милосердии», дарующем им возможность «в два-три этих месяца успеть спохватиться». Выбор в пользу посмертного раскаяния и, стало быть, адского огня как «угрызения совести», по старцу Зосиме (и иронизирующему над его «утопией» черту), для таких людей, как герои «Бобка», совершенно невозможен: это удел «людей порядочных», которые хотя и грешили, но сохранили в какой-то мере «совесть и честь». У Клиневича и прочей кладбищенской компании, в том состоянии духовного разложения, в каком застала их на земле смерть и в каком очутились они в загробном мире, нет названных нравственных качеств ни для того, чтобы «спохватиться» и принять раскаяние здесь и сейчас, в преддверии грядущего ада, ни для того, чтобы в дальнейшем, в вечности, подвергнуться мукам адского огня, понимаемого в свете толкования Зосимы.

И здесь необходимо вновь вернуться к учению Сведенборга. Глубинная религиозно-нравственная коллизия рассказа «Бобок» заключается в том, что его герои отвергают «последнее милосердие». Чье? По разъяснению К. В. Мочульского (см. выше), конечно же, последнее милосердие Господа. В этой связи представляется совершенно замечательным наличие в трактате «О небесах, о мире духов и об аде» главы (которая также оказывается одной из ключевых в доктрине Сведенборга), названной: «Никто не может

сподобиться царства небесного по одному только непосредственному милосердию Господню»⁵⁷. Глава эта находится в комплементарных (взаимодополнительных) отношениях с другой главой трактата: «Господь никого не ввергает в ад, но это делается самим духом»⁵⁸. Суть доктрины, выраженной в названиях этих глав, заключается в том, что божественный «произвол» в вопросах конечной посмертной судьбы человека ограничен свободой человека, дарованной ему в земной юдоли тем же Господом, и «пребывание кого-нибудь в небесах или в аду зависит не от произвола Божьего, а от внутреннего состояния самого существа»⁵⁹. Выше уже было отмечено, что, по Сведенборгу, последний смысл и итог земного существования человека состоит в том, что, живя согласно своей «господствующей любви», он еще в миру перерождается в ангела или демона (и Достоевский был весьма внимателен к этому тезису, преломив его в упомянутых выше творческих набросках к роману «Бесы»). В трактате шведского теософа можно прочесть, что «всякий человек по духу своему уже в телесной жизни своей находится в сообществе духов, хотя и не ведает этого: через такое посредство добрый человек находится в обществе ангельском, а злой — в обществе адском. В это же общество человек вступает по смерти...»⁶⁰. Смысл этого положения шведского мистика в том, что уже к моменту кончины человека его посмертная судьба предопределена, причем это вольный выбор его самого, выбор всей его жизни. «Второго пришествия Христа и всеобщего суда живых и мертвых Сведенборг не признавал»⁶¹. И в посмертной судьбе человека роль Господа оказывается у него, условно говоря, лишь «распределительной»: «Как только люди по смерти являются в мир духов, так Господь с точностью распределяет их: злые тотчас присоединяются **к тому адскому обществу, в котором по господствующей любви своей находятся, живя еще в миру**, а добрые тотчас присоединяются к тому небесному обществу, к которому принадлежали мирскую жизнью своею, по любви, благостыне и вере»⁶². Вот почему в системе представлений Сведенборга «последнее милосердие» Господа, дающее и в посмертном состоянии человеку шанс «спохватиться», оказывается совершенно невозможным и бессмысленным. Жесткая дихотомия шведского теософа, для которого вступающий в загробный мир человек, по сути, однозначно уже либо ангел, либо бес, исключает какой-либо третий вариант категорически.

«Достоевский, прежде всего, великий *антрополог*, исследователь человеческой природы, ее глубин и ее тайн, — указывал Н. А. Бердяев. — Все его творчество — антропологические опыты и эксперименты» [4, 216]. Вслед за Бердяевым можно сказать, что уникальная фабульная ситуация рассказа «Бобок», созданная писателем, как я пытаюсь показать, в том числе и в результате творческой переработки материала, заимствованного из сочинений Э. Сведенборга, представляет собою форму и условия невиданного «антропологического эксперимента». Причем эксперимента, который, как представляется, проводится не без оглядки на автора трактата

«О небесах, о мире духов и об аде». Достоевский в этом произведении как бы задается вопросом: действительно ли нравственный распад в современном человеке достиг уже такого предела, что, даже поставленный перед адскими воротами и чувствуя зловонное дыхание ада, он отвергнет дарованный ему Господом шанс раскаяния? И с ужасом открывает, что это действительно так. «Не щадя последних мгновений сознания» (21; 54), герои «Бобка», отвергнув «последнее милосердие» Божие, бросаются в самые смрадные адские утехи, которые автор рассказа определяет как «разврат последних упований» (21; 54). «Антропологический эксперимент» Достоевского дал здесь отрицательный результат. Поверх всех многочисленных расхождений в последнем выводе писатель совпал в этом пункте с ответом Сведенборга: герои рассказа — это вполне сложившиеся уже в их земной жизни *бесы*.

Кстати, именно так воспринимает своих соседей по загробной жизни мертвец-простолудин, лавочник, единственный из персонажей «Бобка», не захваченный общим угаром замогильного разврата. «Ох-хо-хо! воистину **душа по мытарствам ходит!**» (21; 53) — реагирует он скорбным восклицанием на совершающийся вокруг него шабаш. И его впечатление хорошо поясняет суть происходящего. Мытарства, согласно православно-христианским представлениям, это «испытания, угрожающие душе после смерти, но до окончания ее участи на Страшном суде». Совершаются они «на границе миров материального и духовного». Согласно ряду византийских текстов, проходя через мытарства, «вышедшая из тела душа **видит страшные черные демонические обличья**». Так человеческая душа «искупает в мытарствах свою греховность муками, среди которых важнейшая — **встреча лицом к лицу с бесами**», чью волю «человек исполнял в прижизненных грехах» [1, 138]. Последний штрих для нашей темы факультативен, но общий смысл, содержащийся в восклицании лавочника, приведенный комментарий раскрывает весьма точно.

Сделанная констатация позволяет истолковать по Сведенборгу и главный мотив, в котором выражается в «Бобке» характер «дьявольской оргии» (определение К. В. Мочульского) [17, 460], устроенной героями рассказа в загробном мире: «Заголимся и обнажимся!» (21; 52). Но раньше еще одно попутное замечание.

Бросается в глаза, что, кроме мертвеца-лавочника из простонародья, практически все персонажи «Бобка» в той или иной степени развратники, циники и негодяи, явные, как Клиневич или Тарасевич, или потенциальные, восторженно откликающиеся на призыв «ничего не стыдиться» (21; 52, 53)⁶³. В сюжетной прагматике рассказа это как будто чистая случайность: таким оказался расклад мертвецов на нескольких квадратных сажнях одного из петербургских кладбищ. Но, в свете доктрины Сведенборга, в загробном мире, не имеющем физических измерений, это обстоятельство может быть объяснено и иначе.

По учению шведского мистика, в мире духов, в первом фазисе загробного существования, «покуда дух (пребывает. — Б. Т.) во внешнем быту своем, все перемешаны вместе, как на земле: злые с добрыми и добрые со злыми»⁶⁴. Но, по мере высвобождения в человеке-духе «господствующей любви» его, «каждый присоединяется к тому обществу, в каком был дух его еще в мирской жизни, ибо всякий человек по духу своему связан с каким-либо обществом — адским или небесным...»⁶⁵. Так можно объяснить и сборище мертвецов-единомышленников в рассказе «Бобок»: вполне по Сведенборгу, «они собирают (опять же не физически, а мысленно. — Б. Т.) всех себе подобных в одну толпу», присоединяясь «к тем, которые живут в одинаковом с ними зле»⁶⁶. Это, конечно же, далеко не строгое объяснение, но сам «игривый» материал, с которым мы имеем дело, допускает и подобный взгляд.

Дальнейшее изложение вопроса требует хотя бы краткого ознакомления с учением Сведенборга о внешнем и внутреннем человеке. Причем это касается не только различия в его системе телесного и духовного человека, но также и двух сторон — внешней и внутренней — самого человеческого духа. Не буду чрезмерно погружаться в этот специальный аспект, отмечу только, что Сведенборг, выделяя несколько последовательно сменяющихся посмертных состояний человека, определяющих динамику его пребывания в «мире духов»⁶⁷, своеобразие каждого из этих состояний характеризует соотношением в человеке-духе внешних и внутренних начал. Кстати, и отмеченное выше различие сроков пребывания человека в мире духов зависит у Сведенборга «от того, насколько в ком внешнее соответствует или не соответствует внутреннему»⁶⁸.

Под внутренней стороной жизни духа шведский теософ понимает подлинные помыслы и любовь человека — это для него человек истинный. Под внешней же стороной — помыслы и волю человека, обусловленные, грубо говоря, житейской конъюнктурой. «У каждого человека относительно духа своего есть внешность и внутренность, — учит Сведенборг. — Внешностью духа человек приспособляется здесь (в земном существовании. — Б. Т.) тело свое, особенно лицо, речь и телодвижения, к общественной жизни. Внутренность же духа его состоит из того, что, собственно, принадлежит воле и помыслам его и что редко изобличается лицом, речью и движениями тела, потому что человек привыкает сызмала выказывать приязнь, радушие и откровенность, а помыслы воли своей таит»⁶⁹.

В первом посмертном состоянии внешняя и внутренняя стороны в духе человека смешаны произвольно, так же как это имело место в его земном существовании. Это, по Сведенборгу, одно из важнейших проявлений принципа тождества человека в его земной жизни и в начальной фазе пребывания в мире духов. Суть второй фазы посмертного существования человека-духа заключается в том, что в нем разными способами (говорить о которых здесь нет необходимости) выявляется и высвобождается

в своей беспримесности его «господствующая любовь»⁷⁰ (напомню: любовь в системе Сведенборга может быть либо небесной, либо адской: первая — любовь к Богу, вторая — любовь к себе и к миру): «он лишается внешности своей, и **внутреннее его разоблачается**»⁷¹. По достижении этого состояния всё духовное естество человека-духа преображается (в том числе и духовное тело, включая внешний облик), и он готов к переходу в вечность, чтобы пополнить собою либо сонм ангелов на небесах, либо сонм демонов (бесов) в аду.

Таков краткий конспект теософской системы Сведенборга в той ее части, которая важна для ведущегося разговора. Теперь можно вновь вернуться к рассказу Достоевского.

«На земле жить и не лгать невозможно, ибо жизнь и ложь синонимы; ну а здесь мы для смеху будем не лгать» (21; 52), — заявляет идеолог «метафизического бесстыдства»⁷² Клиневич. Почему «на земле жить и не лгать невозможно?» Как своеобразный комментарий к этому тезису героя Достоевского воспринимаются слова Сведенборга, продолжающего разрабатывать диалектику внешней и внутренней сторон человеческого духа. Доказывая, что «внешнее состояние не есть собственное состояние человека или духа его», он приводит в пример некоего господина, который, «размышляя в себе самом, обсуживает»⁷³, как ему говорить и поступать, чтобы нравиться, войти в дружбу или в расположение и милость другого. Для сего он **придумывает чуждые ему самому средства и, стало быть, действует противно внутренней, собственной воле своей**⁷⁴. Изложено крайне сухо и отвлеченно, но мысль вполне понятна: внешнее *маскирует* внутреннее. В другом месте, характеризуя одного адского духа, в котором окончательно восторжествовала беспримесная «любовь к себе и любовь к миру», Сведенборг замечает: «Иначе было, когда дух этот жил еще в теле (то есть в земной жизни. — Б. Т.): тогда зло, принадлежащее духу человека, **сдерживалось узами**, которые на каждого человека налагаются законом, расчетом, честью, славой и страхом потерять их, поэтому **духовное зло его не могло прорваться и объявиться, каким оно было по себе**»⁷⁵.

«...Наружность прикрывает и скрывает внутренность, особенно у живущих во внутреннем зле, — резюмирует Сведенборг, переходя затем к трансформациям, которые претерпевает человек в “мире духов”, особенно на завершающем этапе пребывания в нем: — но впоследствии, во втором состоянии духа, **внутренность становится явной, потому что открывается**, а внешность, напротив, усыпляется»⁷⁶. «Когда духи пребывают в этом втором посмертном состоянии, то являются точно такими, какими были по внутренним началам своим в миру, **оглашая сверх того все, что скрытно делали и говорили**, потому что они тогда, **не стесняясь внешних**, открыто говорят и даже пытаются делать то же самое, **не опасаясь огласки, как бывало на земле**. <...> Таким образом, скрытное становится явным и тайное разоблачается, по словам Господа...»⁷⁷.

Но ведь именно это — буквально! — и изображает в рассказе «Бобок» Достоевский. Напомню хотя бы стон «замогильной похоти», по выражению К. Мочульского [17, 460], действительного тайного советника Тарасевича: «Мне... **мне давно уже**, — залепетал, задыхаясь, старец, — **нравилась мечта** о блондиночке... лет пятнадцати... и именно при такой обстановке...» (21; 51). Или признание Авдотьи Игнатьевны: «...я стыдилась, **я все-таки там стыдилась**, а здесь я ужасно, ужасно хочу ничего не стыдиться!» (21; 52). То, что, по слову Сведенборга, в земной жизни «сдерживалось узами» закона, расчета, чести, страха и т. д. (а в другом контексте также еще и совестью⁷⁸), то теперь, в загробном состоянии, *по всем законам пребывания в «мире духов»*, высвобождается из-под спуда, порождая картину безумной духовной оргии. Именно этим объясняется тот факт, что «все недостатки и пороки обычного светского общества присутствуют в кладбищенском “обществе” <...> **в удивительной, по своей гротескной прямолинейности, форме**» [13, 97].

«Всё это там вверху было связано гнилыми веревками. Долой веревки, и проживем эти два месяца в самой бесстыдной правде!» (21; 52) — восклицает Клиневич. «Гнилые веревки» «там вверху», то есть в земной жизни, — это ведь и есть те самые «узы», о которых многократно упоминает Сведенборг⁷⁹. Поэтому к героям «Бобка» абсолютно точно приложимы слова из его трактата: «Они <...> находятся в состоянии **полной свободы действий, по помыслам воли своей**, потому что **отрешены от внешности, которая неволила и обуздывала их в миру...**»⁸⁰. Еще ближе к ситуации рассказа Достоевского Сведенборг подходит, замечая, что в этом состоянии, поступая «по внутренней воле, или по соби своей», «кто был добр по внутренним началам своим, тот действует разумно и мудро, даже разумнее, чем на земле <...>. Бывший <же> во зле **действует, напротив, глупо и безумно, даже безумнее, чем на земле, потому что воле его дан полный простор, ничем не стесняемый**: в миру такой человек был здрав умом во внешности и этим средством мог принимать личину разумного (или нравственно-го. — Б. Т.) человека, **но коль скоро внешность эта отнята, то безумие обнаруживается**»⁸¹.

Антропологический эксперимент Достоевского, осуществленный в рассказе «Бобок», с потрясающей наглядностью обнаруживает, какие разрушительные демонические процессы совершаются сегодня под покровом «внешности» (говоря на языке Сведенборга) во «внутреннем человеке». «Тема обнаженности в “Бобке”, — пишет Р. Л. Джексон, — говорит о последней атаке на всю нравственную культуру. Это тема “всё позволено”, все ограничения отброшены, все табу разрушены. <...> ...подобно танцу смерти средневековых картин, “Бобок” предстает сильным и мрачным увещанием, предостережением о надвигающейся катастрофе общества» [12, 230–231].

«...Лопаются <...> “гнилые веревки” официальной и личной лжи и обнажаются человеческие души, страшные, как в преисподней...» [2, 168] — пишет о героях «Бобка» М. М. Бахтин, и здесь упоминание исследователем преисподней уже гораздо более уместно. «Это “заголимся и обнажимся” раскрывает перед нами глубины сатанинские, — ужасается К. В. Мочульский. — <...> “Обнажимся и оголимся” — предел сатанинского отрицания и разрушения» [17, 460]. Оценки интерпретаторов единодушны. Но тем более надо подчеркнуть, что они абсолютно совпадают с доктриной Сведенборга, по учению которого, это совершающееся на финальной стадии пребывания в мире духов высвобождение внутреннего человека, как он определился в сокровенных духовных глубинах личности еще в земном существовании, приведение его в тождество с самим собой является завершением подготовки перехода — для ангелов (уже окончательных по своей натуре ангелов) на небеса, для демонов (также уже окончательных по натуре своей демонов) — в ад. И «веселые покойники» «Бобка», с восторгом и энтузиазмом предавшись «дьявольской оргии» «метафизического бесстыдства» [17, 460], в этот самый миг, как демоны Сведенборга, «головой вниз и вверх пятами» бросаются в преисподнюю, в «глубины сатанинские».

В подобной интерпретации, однако, можно усомниться. И я предвижу возможные возражения. Люди-духи Сведенборга, пребывая в «промежуточном» по своей сущности мире духов, действительно, приготавливаются к переходу либо на небеса, либо в ад. Такова теософская доктрина шведского автора. Небеса и ад в этой системе представлений непреложная данность духовного мира — как для автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде», так и для самих обитателей загробных областей. А вот герои рассказа Достоевского как будто и не ведают о возможности подобной перспективы⁸². Кому-то может даже показаться, что в мире «Бобка» вообще нет ни рая, ни ада, ни Господа. Только «бобок» — как абсолютный конец существования. В свое время Андрей Белый, возмущенный этим рассказом, находя в нем «цинизм», «бесстыдство» и «свинство» не одних только персонажей, но и самого Достоевского, хлестко писал: «Если возможна кара за то, что автор выпускает в свет, то “Бобок”, один “Бобок” можно противопоставить каторге Достоевского: да, Достоевский каторжник, потому что он написал “Бобок”» [3, 154]. Как знать, не родилось ли это агрессивное суждение критика в силу того, что в *безнаказанности* загробной оргии «дряблых и гниющих трупов» (21; 54), оставляемых автором в минуту упоения их «метафизическим бесстыдством», ему привиделось торжество принципа «Если Бога нет, то всё позволено!». Причем не как этической позиции персонажей, а как *онтологического принципа*, признаваемого (пусть даже и с отчаянием) самим автором?

И тем не менее о «Бобке» нельзя сказать, что в нем изображен мир, в котором нет Бога. Такое понимание мира стремятся утвердить персонажи рассказа, но отнюдь не автор. Вернемся вновь к общей концепции загробного существования, как ее истолковывает мертвец-философ Платон Николаевич. Далеко не случайно его объяснение представлено в изложении Лебезятникова, который сам далеко не всё в нем понимает, и в придачу дано с саркастическими комментариями («Ну уж тут наш философ пустился в туман» — 21; 51), а также — что немаловажно! — с оборванной заключительной частью.

«Тело здесь еще раз как будто оживает, остатки жизни сосредоточиваются, но только в сознании, — повторю в расширенном виде уже процитированный фрагмент. — <...> Всё сосредоточено <...> где-то в сознании и продолжается еще месяца два или три... иногда даже полгода... Есть, например, здесь один такой, который почти совсем разложился, но раз неделю в шесть он всё еще вдруг пробормочет одно словцо, конечно бессмысленное, про какой-то бобок: “Бобок, бобок”, — но и в нем, значит, жизнь всё еще теплится незаметною искрой...» (21; 51).

Вслед за этим Лебезятников начинает излагать точку зрения Платона Николаевича на «последнее милосердие», дающее возможность «успеть спохватиться», но сам обрывает себя: «Только мне кажется, барон, **всё это уже мистический бред...**» (Замечу в скобках, что использование в наимистической ситуации, в разговоре мертвецов, отдающего позитивизмом выражения «мистический бред» в качестве уничижительной оценки совершенно восхитительно!) Идеолог замогильного разврата барон Клиневич окончательно подводит черту под разговором: «Довольно, **и далее**, я уверен, **всё вздор**». «Далее» здесь — это и продолжение изложения теории загробного философа, и, главное, намечаемые этой теорией *перспективы посмертного существования*. Вслед за тем Клиневич формулирует мировоззренческие основания своей загробной позиции: «**Главное, два или три месяца жизни и в конце концов — бобок**» — и соответствующую программу действий: «Я предлагаю всем провести эти два месяца как можно приятнее <...>. Господа! я предлагаю ничего не стыдиться!» (21; 51–52).

Многие исследователи ломали головы над происхождением и смыслом слова «бобок»⁸³. В приведенном фрагменте обнаруживаются два его полярных значения, причем одно незаметно переходит в другое. В указании Лебезятникова на одного (лишь одного) из почти уже разложившихся мертвецов, который раз неделю в шесть вдруг пробормочет словцо про какой-то «бобок», — это вполне единичный и частный случай, бормотание бессмысленное и необъяснимое. В придачу не имеющее прямого отношения к концепции Платона Николаевича и общей экзистенциальной ситуации персонажей-мертвецов. Но Клиневич сходу подхватывает его и, переосмыслив, использует как универсальный символ *абсолютного конца существования*.

Отвергнутое и осмеянное Клиневичем, Лебезятниковым и их единомышленниками толкование Платона Николаевича задавало принципиально иную парадигму понимания посмертного существования, в которой есть место для милосердия Господня, а, значит, и для самого бытия Божия. На эту же парадигму работает и представление героя-простолюдина, лавочника, о том, что всё происходящее вокруг — это посмертные *мытарства* [2, 168]. И его же упоминание «суда Божия», перед которым все «во гресех равны», а также благочестивое восклицание: «Смерти таинство!»⁸⁴ (21; 45). И каразинская эпитафия на надгробии генерала Первеедова: «Покойся, милый прах, до радостного утра!» (21; 45). И даже ироническое в профанном плане, но вполне серьезное в общем контексте рассказа приглашение тем же генералом Первеедовым мертвеца-новичка «в нашу, так сказать, долину Иосафатову» (21; 47), если вспомнить, что в Библии этот топоним обозначает место, где будет происходить Страшный суд. Эта парадигма в рассказе вполне определенно *намечена, обозначена*, но безапелляционно *отвергнута, отброшена* персонажами «Бобка» как «туман», «мистический бред» и «вздор». И взамен как последний смысл (и одновременно бессмыслица) существования утверждается «бобок», повторю — как *символ абсолютного конца*.

«Бобок» утверждается персонажами рассказа как антитеза «мистическому бреду». Написав на своем знамени: «Бобок» (в указанном понимании), они, действительно, утверждают в идее, близкой карамазовскому афоризму: «Если Бога нет, то всё позволено». Но с собственной существенной поправкой: «**Так как Бога нет**, то всё позволено». «...Уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, всё будет позволено...» (14; 64–65), — декларирует Иван Карамазов. Слово-символ «бобок» в устах Клиневича — это полная реализация принципа, сформулированного героем последнего романа Достоевского. «Бобок» — это свернутое до одного слова целостное миропонимание существования без Бога, без воскресения и бессмертия, без веры, надежды и любви. «Два или три месяца жизни» (или шестьдесят-семьдесят лет, безразлично!) — «**и в конце концов — бобок**». Такое прочтение открывает, что рассказ Достоевского, конечно же, не только о коллизиях жизни загробной, но равно — и жизни земной: о столкновении идеи Бога и воинствующего безбожия, веры и отчаяния, утверждения конечного Смысла или мертвящей бессмыслицы бытия. И о выборе человека перед лицом этих антиномий.

Рассказ «Бобок» можно читать по Достоевскому, а можно и по Клиневичу. Далеко не все интерпретаторы этого произведения, как свидетельствует пример Андрея Белого, успешно избегают опасности увидеть смысл

рассказа в словах этого «шелудивого баронишки, из лакеев» (21; 49): «Главное, два или три месяца жизни и в конце концов — бобок». В контексте настоящей статьи необходимо заметить, что «бобок» как символ *абсолютного конца* — это всецелая и принципиальная противоположность всем мировоззренческим основаниям учения автора трактата «О небесах, о мире духов и об аде». Будь в процитированном утверждении барона Клиневича хотя бы отблеск авторской художественной концепции рассказа «Бобок», всякое исследование связей сочинений Достоевского и Сведенборга было бы совершенно бессмысленно. Хочется, однако, верить, что настоящая статья писалась не напрасно и имеет законное право на существование.

ПРИМЕЧАНИЯ

- * Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Что и как читали русские классики? (От круга чтения к стратегиям письма)», № 15-34-11047а(ц).
- ¹ Государственный литературный музей. Отдел рукописей. Ф. 81. Н-в 1341. Записная тетрадь А. Г. Достоевской под заглавием «Книга для записывания книг и газет по моей библиотеке». Л. 71.
 - ² См.: [10, 153]. Повторно: [11, 42]. Также см.: [5, 132, 134—135].
 - ³ Литературное наследство. Т. 83: Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради 1860—1881 гг. М., 1971. С. 392. Судя по контексту записной тетради, этот набросок был сделан между 25 и 28 декабря 1875 года.
 - ⁴ При повторной публикации этого текста в академическом ПСС его еще подробнее прокомментировал А. М. Березкин (см.: 25; 462–463).
 - ⁵ Сама книга, к сожалению, не сохранилась.
 - ⁶ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 22. Ленинград: Наука, 1981. С. 137. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием тома, книги (нижний индекс) и страницы в круглых скобках.
 - ⁷ Соловьев Вл. С. Сведенборг // Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. С. 441–442.
 - ⁸ Там же. С. 441.
 - ⁹ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде / [пер. А. Н. Аксакова]. СПб., 1999. С. 251.
 - ¹⁰ Там же. С. 251–252.
 - ¹¹ Там же. С. 395.
 - ¹² Там же. С. 396.
 - ¹³ Там же. С. 398–399.
 - ¹⁴ Из биографии Э. Сведенборга известно, что духовный переворот, который сам шведский мистик называл «откровением», произошел с ним в Лондоне, апрельским вечером 1745 года. Началось всё с того, что в таверне, где он ужинал, комната вдруг наполнилась туманом, а на полу появилось множество отвратительных гадов. Когда туман, стусившийся в полную тьму, рассеялся, гадов больше не было, а в углу Сведенборг увидел сидящего человека, окруженного ярким сиянием. От этого нестерпимого света Сведенборг на время утратил зрение, а когда оно вновь к нему вернулось, то он был уже в одиночестве. На следующую ночь человек в сиянии вновь явился ему, одетый в красную мантию, и сказал: «Я Бог, Господь, Творец и Искушитель. Я избрал тебя, чтобы

объяснить людям внутренний и духовный смысл писаний. Я буду диктовать тебе то, что ты должен писать». Именно после этого Сведенборг получил способность переноситься в рай, ад и промежуточный между ними мир духов, где беседовал с их обитателями (см.: Соловьев Вл. С. Сведенборг. С. 437). О видении сатаны здесь не упоминается (если только не отметить, что явление шведскому мистика в этой сцене «Бога» скорее напоминает то, как, согласно агиографической традиции, затворнику является сатана в образе Христа; см.: Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик; Волоколамский патерик. М., 1999. С. 182).

¹⁵ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 496–497.

¹⁶ Там же. С. 506.

¹⁷ См.: [21]. В 1976 году эссе Ч. Милоша «Достоевский и Сведенборг» появилось и на польском языке (см.: [22]). На польском же языке статья вошла в сборник Ч. Милоша «Zaczynając od moich ulic» (см.: [23]). Но здесь она напечатана в иной редакции: текст выстроен в форме воображаемого интервью, ряд положений статьи 1975 года получил дополнительную разработку, иные положения, напротив, оказались редуцированными. Для целей настоящей статьи предпочтительнее оказывается вариант 1975 года, который в дальнейшем и цитируется по русскому переводу. За помощь в уяснении специфики двух вариантов статьи Ч. Милоша выражаю сердечную благодарность польскому коллеге Мартину Боровски.

¹⁸ См.: [16, 296]; в этой публикации год написания эссе указан как 1971.

¹⁹ Нет упоминаний Сведенборга и в расширенном издании академического комментария к «Братьям Карамазовым»; см.: [6].

²⁰ Как справедливо указала В. Е. Ветловская (15; 569–570, примеч.), в этой части «рассуждение старца об аде восходит к Исааку Сирину»; ср.: «Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви. И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение вящее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, язвительнее всякого возможного наказания. <...> И вот, по моему рассуждению, таково гееннское мучение — оно есть раскаяние» (Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 1858. С. 112).

²¹ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 112, ср.: с. 521.

²² Там же. С. 342–343.

²³ Там же. С. 525–526.

²⁴ Слова, пишущиеся у Достоевского с прописной буквы, в отличие от ПСС, где они написаны со строчной, исправлены по оригиналу. Достоевский придавал важное значение прописной букве, которую следует сохранять в современных изданиях Достоевского.

²⁵ Во втором варианте статьи «Достоевский и Сведенборг» (см. примеч. 17) Ч. Милош, сократив пассаж о переключках в учении «об адском огне» у Сведенборга и героя Достоевского, в другом месте (в связи со Свидригайловым из «Преступления и Наказания») упоминает, что «в «Братьях Карамазовых», учении Зосимы об Аде, Достоевский также говорит **о вполне добровольном выборе «места»**, хотя это неточное слово, поскольку «место» является лишь проекцией внутреннего состояния», а также о том, что «образы небесной радости для отверженных отвратительны» (перевод с польского В. Андросова). Представляется, что в контексте учения Сведенборга (о чем ниже) определение грешников, добровольно избирающих ад, как «отверженных» (Богом) является некорректным (в английском тексте эссе Милоша в сходном контексте стоит слово

- «damned» — проклятый): шведский мистик, напротив, строит свое изложение на опровержении представления о том, что «Господь отвращает лицо свое от (грешного. — Б. Т.) человека». Текст поучения Зосимы также не дает оснований для применения здесь эпитета «отверженные».
- ²⁶ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 497.
- ²⁷ Там же. С. 499–500.
- ²⁸ Там же. С. 501.
- ²⁹ Ср.: «Любовь к себе в том человеке, который ей предан, образует голову, а небесная любовь — ноги, на которых он стоит и которыми он даже попирает ее, если только она не нужна ему; вот отчего происходит, что низвергающиеся в ад кажутся, будто опрокидываются туда головою вниз, а ногами вверх» (Там же. С. 512).
- ³⁰ Соловьев Вл. С. Сведенборг. С. 444–445.
- ³¹ Разработка вопроса об отражениях писаний Э. Сведенборга в «Братьях Карамазовых» возможна (как это демонстрирует, в частности, пример с Митей Карамазовым) также и на материале, выходящем за границы, обозначенные Л. П. Гроссманом. Например, Т. В. Шоломова в докладе «Достоевский и Сведенборг» остроумно указала на пародийное снижение ключевой идеи шведского теософа о «соответствиях» в речах черта из главы «Черт. Кошмар Ивана Федоровича». «...Главное — суеверие, сплетни; сплетен ведь и у нас (в inferнальном мире. — Б. Т.) столько же, сколько у вас, даже капельку больше, а, наконец, и доносы, у нас ведь тоже есть такое одно отделение, где принимают известные “сведения”. <...> Всё, что у вас есть, — есть и у нас, это я уж тебе по дружбе одну тайну нашу открываю, хоть и запрещено» (15; 78). «...Эта идея об абсолютном сходстве двух миров — одна из излюбленных идей Сведенборга, неоднократно повторенная им, — справедливо замечает исследовательница: — “...в духовном мире имеются все те вещи, которые существуют в природном мире”» [20, 250]. Еще одна возможная область сопоставлений — суждения старца Зосимы в главе «Верующие бабы» об умерших детях, получающих у Господа «немедленно ангельский чин» (14; 46), и глава «О детях на небесах» в трактате Сведенборга. Этот аспект может стать предметом специального исследования.
- ³² Во втором варианте эссе (см. примеч. 17) Ч. Милош называет это наблюдение своим «открытием».
- ³³ Ср. в переводе А. Н. Аксакова: «В некоторых адах виднеются как бы развалины домов и городов после пожара: тут живут и скрываются адские духи. В менее жестоких адах виднеются как бы плохие избушки, иногда сплошные наподобие города, с улицами и площадями: в этих домах обитают адские духи, предаваясь постоянно ссорам, распрям, дракам и истязаниям; на улицах и площадях совершается воровство и грабеж» (Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 539).
- ³⁴ Там же. С. 434–435.
- ³⁵ Некоторый аналог образу вечности по Свидригайлову можно найти в картине безыдеального загробного бессмертия Алексея Кириллова — героя романа «Бесы». «Слушай большую идею, — говорит он перед самоубийством Петру Верховенскому: — был на земле один день, и в середине земли стояли три креста. Один на кресте до того веровал, что сказал другому: “Будешь сегодня со мною в раю”. Кончился день, оба померли, **пошли и не нашли ни рая, ни воскресения**» (10; 471). В черновом варианте финальные слова выглядят иначе: «...ни рая, ни Бога» (12; 81).
- ³⁶ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 357–358.

- ³⁷ Там же. С. 360.
- ³⁸ В кавычках приведена цитата из лейпцигского издания трактата Сведенборга (С. 370–371).
- ³⁹ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 189.
- ⁴⁰ Там же. С. 212.
- ⁴¹ Там же. С. 380. Ср. восклицание Смешного человека, открывающего после самоубийства эту же истину: «А, стало быть, **есть и за гробом жизнь!**» (25; 110).
- ⁴² Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 368.
- ⁴³ Там же. С. 365.
- ⁴⁴ Там же.
- ⁴⁵ Отмечу, однако, важную черту в фантастическом сюжете как «Бобка», так и «Сна смешного человека», общую для двух этих рассказов Достоевского, но вступающую в определенное противоречие с доктриной Сведенборга. Дело в том, что, по учению шведского теософа, вся обстановка загробного мира хотя и не отличается внешним образом от той, что окружала человека в земном существовании (за исключением ее нематериальности), так что дух новопреставленного зачастую не сразу и осознает, что он уже на «том свете», но всё же это *особая духовная сфера*, не имеющая ничего общего с той конкретной материальной средой, в которой пребывает мертвое физическое тело покойника. Сведенборг даже специально подчеркивает, что земная юдоль, оставленный реальный мир недоступны духовному зрению человека, пребывающего в мире духов. У Достоевского же как герой «Сна смешного человека», так и мертвецы — персонажи «Бобка» вполне осознают, что они лежат на кладбище, в могилах, что наверху над ними происходит рутинная похоронная суета и проч., а Смешной в придачу еще и мучительно переживает физическое неудобство пребывания в могиле: сочащиеся сквозь крышку гроба капли воды мерно падают ему на левый глаз, а сердце ощущает резкую боль от смертельной раны, которую герой нанес себе во время самоубийства. К тому, как изображает мир духов Сведенборг, эти картины уже не имеют никакого отношения. Здесь мы имеем дело с серьезной авторской трансформацией сведенборговского материала, который осуществляет Достоевский-художник, решая свои творческие задачи.
- ⁴⁶ Примечательно, что слово «новичок» четырежды в этом значении употреблено и в рассказе «Бобок». Нейтральное в аксаковском переводе Сведенборга, оно звучит иронически в контексте произведения Достоевского. См.: «— Ну, нечего делать, молодой человек, — милоливо и очевидно **радуясь новичку** заметил генерал...»; «— Вы говорите, сначала грудь, — мягко ввязался чиновник, как бы **желая ободрить новичка**»; «Этот сопляк **новичок** — я его давеча в гробу помню...» (21; 47, 48).
- ⁴⁷ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 441, 369.
- ⁴⁸ Чуть далее Клиневич поясняет: «И не граф, а барон, всего только барон. Мы какие-то шелудивые баронишки, из лакеев...» (21; 49).
- ⁴⁹ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 390, 442.
- ⁵⁰ Там же. С. 395, 430, 375.
- ⁵¹ Ср.: «Ангелы <...> сидели молча, **сообщаясь со мною мысленно...**»; «Таков порядок в духовном мире, **потому что там сообщаются мысленно, а расстояний, в смысле природного мира, нет...**» (Там же. С. 383, 441).
- ⁵² Допуская в характеристике этого «закадрового» персонажа возможность намеков на философа Николая Николаевича Страхова («естественника и магистра»), В. А. Туниманов вскользь замечает, что «представления “доморощенного” философа Платона

Николаевича о загробной жизни («загубленной жизни» здесь, конечно же, незамеченная досадная опечатка! — Б. Т.) **ближе к мистическим идеям Сведенборга**» (21; 406, примеч.), который, замечу дополнительно, также был крупным ученым-естественником своего времени. С философскими взглядами Н. Н. Страхова у этого загробного мыслителя, действительно, нет никаких общих точек (поэтому и поиск намеков на него представляется неоправданным). А вот в оценке его как «доморощенного философа» вполне может содержаться аллюзия на Э. Сведенборга (вводящая в рассказ скрытое указание на источник творческих заимствований Достоевского). См. в этой связи характеристику религиозно-философских воззрений шведского мистика, данную Вл. С. Соловьевым: «Учение Сведенборга о предметах божественных не имело никаких книжных источников. Даже в Библии находил он основания для своих мыслей лишь под условием того особого толкования, которое он давал священным текстам и которое из них самих не вытекало. Богословских и мистических сочинений он вовсе не читал. В области философии, с которой никакого исторического знакомства он не обнаружил, он исходил исключительно из принципов априорно-рационального мышления, а идеи тех философов, с которыми он спорил или соглашался, очевидно брались им из окружающей умственной атмосферы, а не из их сочинений» (Соловьев Вл. С. Сведенборг. С. 439). Не может не броситься в глаза, что здесь всемерно акцентируется именно доморощенный характер религиозной философии Сведенборга. Таким образом, если в «Бобке», в описании «доморощенного» философа Платона Николаевича, действительно содержится аллюзия на шведского теософа, то она явно имеет снижающий характер: Достоевский-художник использует богатые возможности, которые для обрисовки загробного мира предоставляет ему мистическое учение Сведенборга, но относится к его постулатам вполне иронически.

⁵³ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 444. В других местах трактата сроки указываются иные; ср.: «Иные, только что явившись, тотчас же возносятся на небеса или низвергаются в ад; иные остаются по несколько недель, другие — целые годы, но не более тридцати лет» (С. 369).

⁵⁴ Там же. С. 410.

⁵⁵ См. в главе «О времени на небесах»: «...на небесах нет годов и дней, а вместо них изменения состояний; где годы и дни, там и времена, а где вместо них изменения состояний, там одни состояния» (Там же. С. 132).

⁵⁶ Там же. С. 369.

⁵⁷ Там же. С. 470.

⁵⁸ Там же. С. 497.

⁵⁹ Этот текст из трактата «Небесные тайны» цитируется по статье: Соловьев Вл. С. Сведенборг. С. 445.

⁶⁰ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 377.

⁶¹ Соловьев Вл. С. Сведенборг. С. 444.

⁶² Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 369.

⁶³ Оговорку, пожалуй, можно сделать также для генерал-майора Первоедова, который, с одной стороны, примыкает к общей компании (и у него есть свои грехи по части «клубнички»: его тоже некогда «из-под одной супружеской кровати поутру лакей щеткой вымел» — 21; 46), а с другой — в конце рассказа оказывается единственным человеком чести, протестующим против всеобщего порыва «заголиться» (см.: 21; 52–53).

⁶⁴ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 459.

- ⁶⁵ Там же. С. 458.
- ⁶⁶ Там же. С. 456, 500.
- ⁶⁷ Для идущих в ад таких состояний два, для идущих в небеса — три (Там же. С. 460).
- ⁶⁸ Там же. С. 369.
- ⁶⁹ Там же. С. 440–441.
- ⁷⁰ Там же. С. 444.
- ⁷¹ Там же. С. 392.
- ⁷² Выражение К. В. Мочульского [17, 460].
- ⁷³ В тексте лейпцигского издания здесь опечатка, сохраняющаяся и в современных перепечатках: «обслуживает».
- ⁷⁴ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 449–450.
- ⁷⁵ Там же. С. 531.
- ⁷⁶ Там же. С. 444.
- ⁷⁷ Там же. С. 453.
- ⁷⁸ Там же. С. 532.
- ⁷⁹ Стоит, однако, отметить, что то, что в эпоху Сведенборга (середина XVIII века) представлялось прочными «узлами», через сто лет, в эпоху Достоевского, оказывается уже «гнилыми веревками».
- ⁸⁰ Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. С. 452.
- ⁸¹ Там же. С. 450–451.
- ⁸² «Жители этого (загробного. — Б. Т.) мира действительно <...> не знают об аде», — справедливо констатирует Р. Л. Джексон [12, 229]. Но можно и уточнить эту констатацию: *не хотят знать*.
- ⁸³ См., например: [7]; [8].
- ⁸⁴ Ср.: «Смерть — таинство начала бесконечной жизни» [19].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аверинцев, С. С. Мытарства / С. С. Аверинцев // София-Логос : словарь / С. С. Аверинцев. — Киев : Дух и Литера, 2000. — С. 320–321.
2. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. — Москва : Советская Россия, 1979. — 320 с.
3. Белый, Андрей. Трагедия творчества: Достоевский и Толстой / Андрей Белый // О Достоевском : творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. — Москва : Книга, 1990. — С. 143–164.
4. Бердяев, Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского / Н. А. Бердяев // О Достоевском : творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. — Москва : Книга, 1990. — С. 215–233.
5. Библиотека Ф. М. Достоевского : опыт реконструкции. Научное описание / сост. Н. Ф. Буданова, Н. С. Быкова, С. А. Ипатовая, Л. Г. Мироненко, Б. Н. Тихомиров, И. Д. Якубович. — Санкт-Петербург : Наука, 2005. — 338 с.
6. Ветловская, В. Е. Реальный комментарий / В. Е. Ветловская // Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» / В. Е. Ветловская. — Санкт-Петербург : Пушкинский Дом, 2007. — С. 409–619.
7. Власкин, А. П. Бобок / А. П. Власкин // Достоевский : сочинения, письма, документы : словарь-справочник / сост. и науч. ред. Г. К. Щенников, Б. Н. Тихомиров. — Санкт-Петербург : Пушкинский Дом, 2008. — С. 31–33.

8. Владимирцев, В. П. Бобок / В. П. Владимирцев // Достоевский : сочинения, письма, документы : словарь-справочник / сост. и науч. ред. Г. К. Щенников, Б. Н. Тихомиров. — Санкт-Петербург : Пушкинский Дом, 2008. — С. 33–34.
9. Волгин, И. Л. Фрагменты «Дневника писателя» / И. Л. Волгин // Литературное наследство. — Т. 86 : Ф. М. Достоевский. Новые материалы и исследования. — Москва : Наука, 1973. — С. 59–81.
10. Гроссманъ, Л. Библиотека Достоевскаго : по неизданнымъ материаламъ. Съ приложениемъ каталога библиотеки Достоевскаго / Л. П. Гроссман. — Одесса : Книгоиздательство А. А. Ивасенко, 1919. — 160 с.
11. Гроссман, Л. П. Библиотека Достоевскаго / Л. П. Гроссман // Семинарий по Достоевскому : материалы, библиография и комментарии / Л. П. Гроссман. — Москва ; Петроград : Государственное изд-во, 1922. — С. 5–53.
12. Джексон, Р. Л. Искусство Достоевского: бреды и ноктюры / Р. Л. Джексон. — Москва : Радикс, 1998. — 287 с.
13. Евлампиев, И. И. Достоевский и начало русского экзистенциализма : (проблема смерти в творчестве Достоевского) / И. И. Евлампиев // Достоевский и современность : материалы XVIII Международных Старорусских чтений 2003 года. — Великий Новгород, 2004. — С. 95–107.
14. Круглый стол «Проблема “реализма в высшем смысле” в творчестве Достоевского» // Достоевский и мировая культура / Общество Достоевского. Литературно-мемориальный музей Ф. М. Достоевского в Санкт-Петербурге. Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. Комиссия по изучению творчества Достоевского; сост., отв. ред. номера Н. Т. Ашимбаева, К. А. Степанян, Б. Н. Тихомиров. — № 20. — Санкт-Петербург ; Москва : Серебряный век, 2004. — С. 43–96.
15. Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского : в 3 т. / под ред. Н. Ф. Будановой и Г. М. Фридлендера ; сост. А. В. Архипова, И. А. Битюгова, Н. Ф. Буданова, Г. Я. Галаган, Б. Н. Тихомиров, И. Д. Якубович. — Санкт-Петербург : Академический проект, 1999. — Т. 3 : 1875–1881. — 614 с.
16. Милош, Чеслав. Достоевский и Сведенборг / Чеслав Милош ; пер. Б. Дубина // Иностранная литература. — 1992. — № 8/9. — С. 289–296.
17. Мочульский, К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский / К. В. Мочульский ; примеч. К. А. Александрова. — Москва : Республика, 1995. — 607 с.
18. Степанян, К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского / К. А. Степанян. — Санкт-Петербург : Крига, 2010. — 400 с.
19. Уляхин, В., протоиерей. Таинство смерти / протоиерей В. Уляхин // Pravomir.Ru. Православие и мир: ежедневное интернет-издание [Электронный ресурс]. — URL : <http://www.pravmir.ru/tainstvo-smerti-chast-1/> (14.10.2016).
20. Шоломова, Т. В. Достоевский и Сведенборг / Т. В. Шоломова // Достоевский и современность : материалы VIII Международных «Старорусских Чтений» 1993 г. / Новгородский государственный объединенный музей-заповедник. Дом-музей Ф. М. Достоевского. — Новгород, 1994. — С. 248–251.
21. Miłosz, Cz. Dostoevsky and Swedenborg / Cz. Miłosz // Slavic Review. — 1975. — V. 34, nr 2 (June). — Pp. 302–318.
22. Miłosz, Cz. Swedenborg i Dostojewski / Cz. Miłosz // Roczniki Humanistyczne. — 1976. — T. 24, nr 1. — S. 249–259.
23. Miłosz, Cz. Dostojewski i Swedenborg / Cz. Miłosz // Zaczynając od moich ulic. — Paryż : Instytut Literacki, 1985. — S. 278–295; ibidem : Kraków, 2006. — S. 380–400.

Boris N. Tikhomirov

*Doctor of Philology,
Deputy Director of Academic Affairs
The F. M. Dostoevsky Literary Memorial Museum in St. Petersburg,
the President of the Russian Dostoevsky Society
(Russian Federation, Saint Petersburg)*
btikhomirov@rambler.ru

DOSTOEVSKY AND SVEDENBORG'S BOOK "HEAVEN AND HELL"

Abstract. The article is dedicated to analysis of repercussions of the book "Heaven and Hell" (1688—1772) by Emmanuel Swedenborg in the creative work of Dostoevsky. The moment of acquaintance of the author with the treatise of the Swedish theosophist is studied. The article summarizes the research results on the theme "Dostoevsky and Swedenborg" in national and international literary studies. The author of the article focuses on the traces of Swedenborg's book's impact on genesis of the fantastic story of Dostoevsky "Bobok" (1873), and proves the opinion that the artistic space of this writing is similar to "the world of spirits" of the Swedish mystic, that is seen as a transitional sphere between mortal life of a Man and his eternal being in Hell or in Heavens. At the same time, the differences between an artistic conception of Dostoevsky and the doctrine of Swedenborg are emphasized. The evidence of the author's awareness of the treatise "Heaven and Hell" is also found in the preliminary materials to the novels "Demons" and "the Brothers Karamazov".

Keywords: Dostoevsky, Swedenborg, "The dream of a Ridiculous man", "Bobok", world of spirits, hell, heaven, demons, angels

REFERENCES

1. Averintsev S. S. Mytarstva [Ordeals]. *Averintsev S. S. Sofiya-Logos: slovar' [Averincev S. Sophia Logos: Dictionary]*. Kiev, Dukh i Litera Publ., 2000, pp. 320–321.
2. Bakhtin M. M. *Problemy poetiki Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky's Poetics]*. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1979. 320 p.
3. Belyy Andrey. Tragediya tvorchestva: Dostoevskiy i Tolstoy [The Tragedy of Creativity: Dostoevsky and Tolstoy]. *O Dostoevskom: tvorchestvo Dostoevskogo v russkoy mysli 1881–1931 godov [About Dostoevsky: Dostoevsky's Creative Work from the perspective of Russian Thought of 1881–1931]*. Moscow, Kniga Publ., 1990, pp. 143–164.
4. Berdyaev N. A. Otkrovenie o cheloveke v tvorchestve Dostoevskogo [Revelation on Man in Dostoevsky's Works]. *O Dostoevskom: tvorchestvo Dostoevskogo v russkoy mysli 1881–1931 godov [About Dostoevsky: Dostoevsky's Creative Work from the perspective of Russian Thought of 1881–1931]*. Moscow, Kniga Publ., 1990, pp. 215–233.
5. *Biblioteka F. M. Dostoevskogo: opyt rekonstruktsii. Nauchnoe opisanie [F. M. Dostoevsky's Library: The Experiment of Reconstruction. Scientific Description]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2005. 338 p.
6. Vetlovskaya V. E. Real'nyy kommentariy [Real Comments]. *Vetlovskaya V. E. Roman F. M. Dostoevskogo «Brat'ya Karamazovy» [Vetlovskaya V. E. Fedor Dostoevsky's Novel "The Brothers Karamazov"]*. St. Petersburg, Pushkinskiy Dom Publ., 2007, pp. 409–619.
7. Vlaskin A. P. Bobok. *Dostoevskiy: sochineniya, pis'ma, dokumenty: slovar'-spravochnik [Dostoevsky: Essays, Letters, Documents: Dictionary and Reference book]*. St. Petersburg, Pushkinskiy Dom Publ., 2008, pp. 31–33.
8. Vladimirtsev V. P. Bobok. *Dostoevskiy: sochineniya, pis'ma, dokumenty: slovar'-spravochnik [Dostoevsky: Essays, Letters, Documents: Dictionary and Reference book]*. St. Petersburg, Pushkinskiy Dom Publ., 2008, pp. 33–34.

9. Volgin I. L. Fragmentsy «Dnevnika pisatelya» [Fragments from “A Writer’s Diary”]. *Literaturnoe nasledstvo: F. M. Dostoevskiy. Novye materialy i issledovaniya* [Literary Heritage: F. Dostoevsky. New Materials and Researches]. Moscow, Nauka Publ., 1973, vol. 86, pp. 59–81.
10. Grossman L. *Biblioteka Dostoevskogo: Po neizdannym materialam. S prilozheniem kataloga biblioteki Dostoevskogo* [The Library of Dostoevsky: Based on the Unpublished Materials. Accompanied by the Catalogue of Dostoevsky’s Library]. Odessa, Knigoizdatel’stvo A. A. Ivashenko Publ., 1919. 160 p.
11. Grossman L. P. *Biblioteka Dostoevskogo* [The Library of Dostoevsky]. *Grossman L. P. Seminariy po Dostoevskomu: materialy, bibliografiya i kommentarii* [Grossman L. P. A Colloquium on Dostoevsky: Materials, Bibliography and Comments]. Moscow, Petrograd, Gosudarstvennoe izdatel’stvo Publ., 1922, pp. 5–53.
12. Dzhekson R. L. *Iskusstvo Dostoevskogo: bredy i noktyurny* [The Art of Dostoevsky: Deliriums and Nocturnes]. Moscow, Radiks Publ., 1998. 287 p.
13. Evlampiev I. I. Dostoevskiy i nachalo russkogo ekzistentsializma: (problema smerti v tvorchestve Dostoevskogo) [Dostoevsky and the Beginning of Russian Existentialism (the Problem of Death in Dostoevsky’s Works)]. *Dostoevskiy i sovremennost’: materialy XVIII Mezhdunarodnykh Starorusskikh chteniy 2003 goda* [Dostoevsky and Modern Age: Proceedings of the 23d International Readings in Old Russian Culture, 2003]. Velikiy Novgorod, 2004, pp. 95–107.
14. Kruglyy stol «Problema “realizma v vysshem smysle” v tvorchestve Dostoevskogo» [A Roundtable Discussion “The Problem of “Realism in the highest degree” in Dostoevsky’s Works”]. *Dostoevskiy i mirovaya kul’tura* [Dostoevsky and the World Culture]. St. Petersburg, Moscow, Serebryanyy vek Publ., 2004, no. 20, pp. 43–96.
15. *Letopis’ zhizni i tvorchestva F. M. Dostoevskogo: v 3 tomakh* [The Chronicle of Life and Work of Dostoevsky: in 3 Vols]. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 1999, vol. 3: 1875–1881. 614 p.
16. Milosh Cheslav. Dostoevskiy i Svedenborg [Swedenborg and Dostoevsky]. *Inostrannaya literatura*, 1992, no. 8/9, pp. 289–296.
17. Mochul’skiy K. V. *Gogol’. Solov’ev. Dostoevskiy* [Gogol. Solovyov. Dostoevsky]. Moscow, Respublika Publ., 1995. 607 p.
18. Stepanyan K. *Yavlenie i dialog v romanakh F. M. Dostoevskogo* [Phenomenon and Dialog in Dostoevsky Novels]. St. Petersburg, Kriga Publ., 2010. 400 p.
19. Ulyakhin V., Archpriest. Tainstvo smerti [The Sacrament of Death]. *Pravomir.Ru. Pravoslavie i mir: ezhednevnoe internet-izdanie* [Pravomir.Ru. Orthodoxy and the World: Daily Online Edition]. Available at: <http://www.pravmir.ru/tainstvo-smerti-chast-1/> (accessed 14 October 2016).
20. Sholomova T. V. Dostoevskiy i Svedenborg [Dostoevsky and Swedenborg]. *Dostoevskiy i sovremennost’: materialy VIII Mezhdunarodnykh «Starorusskikh Chteniy» 1993 goda* [Dostoevsky and Modern Age: Proceedings of the 8th International Readings in Old Russian Culture, 1993]. Novgorod, 1994, pp. 248–251.
21. Miłosz Cz. Dostoevsky and Swedenborg. *Slavic Review*, 1975, vol. 34, no. 2 (June), pp. 302–318.
22. Miłosz Cz. Swedenborg i Dostojewski [Swedenborg and Dostoevsky]. *Roczniki Humanistyczne*, 1976, vol. 24, no. 1, pp. 249–259.
23. Miłosz Cz. Dostojewski i Swedenborg [Dostoevsky and Swedenborg]. *Zaczynając od moich ulic* [Starting from My Streets]. Paryż, Instytut Literacki Publ., 1985, pp. 278–295; ibidem: Kraków, 2006, pp. 380–400.

Дата поступления в редакцию: 01.09.2016