

А. ДЕ ЛАЗАРИ, Т. СУХАРСКИ

**ДОСТОЕВСКИЙ В ПОЛЬСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ,
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ
С 1970-х гг. ПО НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ**

В 1995 г. столь любимым поляками Виктор Ерофеев шутил таким образом: «Будь я поляком, я бы все русское ненавидел и презирал до бесконечности. Хаос, грязь, помойка мира — а при этом весь мир хотят переделать по собственному образцу. <...> Будь я поляком, я бы не верил в то, что у русских есть литература. Литература? Какая литература? Пушкин писал гадости о поляках. Гоголь писал о поляках страшные гадости, Достоевский — это вообще рупор русского самодержавия, тоже ругал поляков... Только Герцен был в этом смысле ничего, да еще маркиз де-Кюстин. Будь я поляком, я бы перевел антирусские письма Кюстина на польский язык и раздал бы каждому школьнику в день конфирмации в качестве подарка»¹.

В чем-то Ерофеев прав — много у поляков всяких предубеждений к русским, но с Достоевским он переборщил. Поляки Достоевского ценят, читают, изучают и давно простили ему антипольские фобии. В опубликованной в этом же томе библиографии за 1971–2011 гг. мы назвали несколько сотен книг и статей, посвященных его творчеству². Конечно, мы не в состоянии обо всех рассказать — ведь одно их перечисление заняло несколько десятков страниц.

В сталинское время книги Достоевского «жили» в Польше в подполье и в эмиграции, и в польскую культуру времен коммунизма вернулись лишь после 1956 г. вместе с хрущевской «оттепелью». О его идеях пошли живые споры в ведущем тогда журнале польской интеллигенции «*Po prostu*»³. Только после этого смогли появиться знаменитые работы Анджея Валицкого «Личность и история»⁴ с главой «Достоевский и идея свободы» и его же «В кругу консервативной утопии. Структура

¹ Ерофеев В. Будь я поляком // Польская и русская душа — от А. Мицкевича и А. Пушкина до Ч. Милоша и А. Солженицына / Под. ред. А. де Лазари. Варшава, 2003. С. 461.

² См. наст. сборник. С. 583–598.

³ Закрывает коммунистическим правительством Польши в 1957 г.

⁴ Walicki A. Osobowość a historia (Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej). Warszawa, 1959; второе издание: Walicki A. Idea wolności u myślicieli rosyjskich. Kraków, 2000.

и преобразования русского славянофильства»⁵, которая содержала главу о феномене русского «почвенничества», а также замечательная книга Рышарда Пшибыльского «Достоевский и „проклятые вопросы“». От „Бедных людей“ до „Преступления и наказания“»⁶.

Валицкий принадлежит к наиболее выдающимся польским ученым, которые сумели сохранить интеллектуальную свободу, сознательно пренебрегая идеологическими запретами. Его книги изданы на многих языках народов мира и стали учебниками для нескольких поколений философов, историков, филологов и политологов; это наш самый важный учитель по руссиеведению. Отдельной книги о Достоевском Валицкий, правда, не издал, но к творчеству и идеям писателя неоднократно возвращался в своих трудах по истории русской мысли⁷. Автор лучшей польской работы о славянофильстве, он показал нам Достоевского как глубокого мыслителя, исследователя «диалектики своеволия», ведущей от личного порабощения Кириллова и Раскольникова к тоталитарной действительности Шигалева и Великого инквизитора.

Рышард Пшибыльский, известный полонист, но одновременно и знаток творчества Достоевского, русской мысли и литературы, согласно польской традиции, возвышающей и положительно оценивающей романтизм первой половины XIX в., показал в своих трудах источники романтического мировоззрения русского гения. С одной стороны, это влияние Байрона, Шиллера, Пушкина и Лермонтова, с другой — культурные традиции русского религиозного христианства: нестяжательство, старчество, юродство. Пшибыльский изучал наследие Нила Сорского, Тихона Задонского, Паисия Величковского, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, православную патристику, показав полякам в первую очередь этическую и религиозную сторону мировоззрения автора «Преступления и наказания». Появление в 1964 г. книг Валицкого и Пшибыльского было в Польше большим событием общественной и научной жизни, во многом определившим дальнейшие польские исследования истории русской мысли и литературы, в том числе, конечно, творчества Достоевского.

В своем «Вступлении» к «Проклятым вопросам» Пшибыльский обещал продолжить свое исследование и написать второй том произведения — «От „Преступления и наказания“ до „Братьев Карамазовых“», но из-за цензурных преследований не имел возможности выполнить это обещание. Зато он поместил большую главу о Достоевском во вто-

⁵ *Walicki A.* W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa. Warszawa, 1964; 2-е изд.: Warszawa, 2002.

⁶ *Przybylski R.* Dostojewski i «przeklęte problemy». Od «Biednych ludzi» do «Zbrodni i kary». Warszawa, 1964; 2-е изд.: Warszawa, 2010.

⁷ *Walicki A.* Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu. Warszawa, 1973; расширенное переиздание: *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego.* Kraków, 2005.

ром томе изданного в 1971 г. учебного пособия «Русская литература»⁸, а 1972 г. в журнале «Тексты» появилась его статья «Ставрогин», вошедшая спустя двадцать четыре года вместе с очерком Марии Янион «Трагична ли личность Ставрогина» (1988) в книгу «Дело Ставрогина»⁹. Эти две самые знаменитые польские интерпретации личности Ставрогина находятся в принципиальной оппозиции друг к другу. Для Пшибыльского Ставрогин — это мировоззренческий донжуан, изменяющий очередной философской концепции, который не в состоянии ничему верить или утвердиться на какой бы то ни было идее. По мнению исследователя, в Ставрогине показан образец типичного русского безверия, состояния, в котором свобода уступает место бессмысленной пустоте. Для Марии Янион герой «Бесов», в первую очередь, аморален. В нем проявляется характерное для современного мира свойство трагического мировосприятия. Отступив от Бога, он погружается в одиночество, в равной степени страдает и от зла, а под тяжестью ответственности свободы скорбно переживает опыт и «пустой трансценденции», и «пустой вины».

В 1976 г. писатель Ярослав Ивашкевич поместил содержательный портрет Достоевского в своей книге очерков «Петербург»¹⁰. Он нашел в тайнах и специфике города на Неве источники тревожного мира Достоевского. В 1971 г. об особенном драматизме его романов, в первую очередь «Бесов», написал Богдан Войдовский в очерке «Миф Шигалева»¹¹, обратив внимание на политическую проницательность Достоевского в представлении революции, что тогда в Польше было свидетельством, с одной стороны, личной смелости автора, с другой — признаком не слишком жесткой цензуры. Стоит заметить, что конец 1960-х и начало 1970-х гг. были уже не столь спокойны для польской интеллигенции — в марте 1968 г. бастовали польские студенты, а в декабре 1970 — рабочие.

Из польских писателей никто так глубоко не погрузился в наследие Достоевского, как Густав Герлинг-Грудзинский, автор переведенной на многие языки мира книги «Иной мир. Советские записки», написанной им в 1951 г.¹² К работе над ней его подтолкнуло то, что отбывая заключение в лагере недалеко от Архангельска в 1940–1942 гг., он прочел «Записки из Мертвого дома» Достоевского. Это произведение стало для него источником вдохновения, но также дало повод для полемики с русским писателем. Из этого романа Герлинг заимствовал заглавие своих

⁸ *Przybylski R. Fiodor Dostojewski / Red. M. Jakóbiec. Warszawa: Literatura rosyjska, T. 2. 1971. S. 370–424.*

⁹ *Janion M., Przybylski R. Sprawa Stawrogina. Warszawa, 1996.*

¹⁰ *Iwaszkiewicz J. Petersburg. Warszawa, 1976.*

¹¹ *Wojdowski B. Mit Szigalewa // Teatr. 1971. N 10 [Электронный ресурс] http://www.e-teatr.pl/pl/artykuly/71646.html?josso_assertion_id=745EF303F84C3833 (дата обращения 08.01.14).*

¹² *Герлинг-Грудзинский Г. Иной мир. Советские записки / Пер. Н. Горбаневской. СПб., 2011.*

воспоминаний, снабдил эпитафией, применил сходную фабулу и провел тщательный психологический анализ человека, находящегося в заключении. Парадоксально, что «Записки из Мертвого дома», воспринятые им как выражение русского детерминизма и фатализма, привели польского писателя к героическому взгляду на судьбу, историю и место человека в ней. Роману Достоевского, посвященному, по мнению Герлинга, душевной деградации человека в условиях несвободы, польский автор противопоставил «Иной мир» как роман о духовном самосовершенствовании и победе человека над угнетающей его политической системой, над человеческой слабостью и телесностью. Нет в польской литературе другого произведения, в котором интертекстуальное пространство было бы одновременно местом представления национальных историософских идей. А заодно Герлинг доказал, что «Записки из Мертвого дома» описывают пример не одного лишь фатализма, но также и надежды.

Герлинг неоднократно возвращался в своем творчестве к проблематике, которая в драматических обстоятельствах врывалась в его мироощущение. Он вел с Достоевским диалог. Страдание, преступление и зло направили польского писателя на ухабистые дороги поисков ответа на вопрос о смысле человеческого существования, о сущности человечности, и одновременно — ее защиты. Эту проблематику находим не только в «Ином мире», но также в рассказах Герлинга¹³. Объединяют обоих писателей размышления о человеке без Бога и об абсолютных ценностях, общее стремление, хотя и разными путями, найти выход из тупика, лишённого трансценденции. Как и Лев Шестов, самое большое значение Герлинг придавал «Запискам из подполья», в которых он находит *in nuce* все проблемы более поздних романов Достоевского. В польской литературе, прячущей «Записки из подполья» в тень «Преступления и наказания», «Идиота», «Бесов», «Братьев Карамазовых» и «Записок из Мертвого дома», Герлинг является самым большим заступником этого «морального трактата». Достоевский для Герлинга, как и для Кафки и Камю, — писатель религиозный, непрестанно сомневающийся и возвращающийся к «проклятым вопросам».

Место Достоевского в творчестве Герлинга настолько существенно, что в 2002 г. этому вопросу посвятил свою книгу Тадеуш Сухарский¹⁴. Пользуясь термином В.Н. Топорова, он сосредоточил свое внимание на «резонансном пространстве» творчества Герлинга, которое определяется многосторонними связями с наследием и личностью русского писателя. Указывая сходство их каторжного опыта, общую для них формулу «нахождения человека в человеке», Сухарский стремится

¹³ *Herling-Grudziński H.* Skrzydła otarza: opowiadania. Paryż, 1960; *Herling-Grudziński H.* Upiory rewolucji. Paryż, 1969; *Herling-Grudziński H.* Dziennik pisany nocą (1984–1988). Paryż, 1989; *Herling-Grudziński H.* Dziennik pisany nocą (1989–1992). Warszawa, 1993.

¹⁴ *Sucharski T.* Dostojewski Herlinga-Grudzińskiego. Lublin, 2002.

доказать существование единой для обоих писателей метафизической точки соприкосновения. Соединяли их не только мысль о скитальчестве человека, «освободившегося от предрассудков», но также усилия найти выход из тупика отсутствия трансценденции. Сухарский в своих текстах, посвященных Достоевскому, обращает внимание в первую очередь на вдохновляющее значение его наследия для польских писателей. С этим связан интерес Сухарского к Шестову и Бердяеву, которые существенным образом повлияли на восприятие Достоевского в Польше.

Присутствие влияния Достоевского постоянно ощущается в польской эссеистике, которая стала очень популярна в послевоенное время. Нередко к автору «Идиота» в своих эссе обращался и Чеслав Милош. Без сомнений, наиболее важен в этом смысле его очерк, помещенный в «Земле Ульро»¹⁵ (1977). Сознываясь в интерпретационном долге перед Шестовым, Милош называет его учеником Достоевского и одним из прототипов «человека абсурда», приступая к аналитическому рассмотрению «Записок из подполья» и «Поэмы о Великом инквизиторе». Оба текста являются для Милоша квинтэссенцией мысли Достоевского и одними из важнейших философских произведений всех времен. Здесь сходятся пути поисков Герлинга-Грудзинского и Милоша. Однако автора «Земли Ульро» интересует иная проблематика. Прежде всего он сопоставляет Достоевского с Мицкевичем и делает это в нескольких плоскостях. Вначале он сравнивает художественный мир Мицкевича с миром романов Достоевского. Мир «Пана Тадеуша» напоминает ему приветливый сад, где люди живут счастливо, в единстве с окружающей природой. Такого пространства жизни нет у героев Достоевского, как и у пушкинского Онегина и лермонтовского Печорина — жителей страны отчуждения, inferнального Города. И каждый из этих героев — считает Милош — постепенно обращается постепенно в призрак сознания, оторванного от действительности. Человек из подполья, Раскольников, Ипполит Терентьев, Ставрогин, Кириллов, Иван Карамазов являются отражениями личности самого Достоевского. «Расколотый» писатель, уничтожающий себя изнутри «научным мировоззрением», ведет отчаянную борьбу и пишет «нелитературную литературу», предвещающую ужаснейшие заблуждения XX в. В «Земле Ульро» Милош отмечает также предрасположение Мицкевича и Достоевского к «национальной» ереси: Конрад из «Дзядов», приравнивающий царя к Богу, похож на Шатова, который отождествляет веру в Россию с верой в Бога.

Важным дополнением мнений Милоша об авторе «Бесов» стали его публицистические высказывания: ответ на анкету «Достоевский сегодня», опубликованную в юбилейном номере журнала «Знак», выпущенном к столетию со дня смерти писателя¹⁶; и интервью, которое было

¹⁵ *Milosz Cz. Ziemia Ulro. Paryż, 1977.*

¹⁶ *Milosz Cz. Dostojewski i zachodnia wyobraźnia religijna; Mickiewicz i Dostojewski // Znak. 1981. N 1–2. S. 95–102.*

опубликовано в специальном номере журнала «Литература на свете», целиком посвященном Достоевскому¹⁷. По мнению Милоша, оба мессианизма, польский и русский — результат коллективистической природы обоих народов. В революции же, пророком которой объявили Достоевского, существенна религиозная сторона выбора Человеко-Бога вместо Бого-Человека. Польский поэт объясняет также парадокс «всечеловечности» писателя, замкнутого во внутренних русских проблемах. Это результат специфики России XIX в., запоздалости ее развития по отношению к странам Европы, где общество уже справлялось с проблемами, для решения которых в России просто не хватало времени.

Глубокие раздумья Милоша о Достоевском находят отражение в высказываниях польских литературоведов. Первым эту тему затронул Люциан Суханек¹⁸, высоко оценивая отмеченную Милошем идейную связь автора «Бесов» и работ шведского философа Эммануила Сведенборга. Эльжбета Микициук в борьбе польского поэта с «проклятыми вопросами» Достоевского находит несогласие с существующим мировым порядком¹⁹. Идейный противовес Милош находит в вере в апокатастасис, в отрицание истории как таковой. В свою очередь, Тадеуш Сухарский в своей работе «Милош и „ереси“ Достоевского»²⁰ (2011) говорит о амбивалентности отношения польского поэта к русскому писателю и подчеркивает отмеченные Милошем «ереси» Достоевского. Милош ценит в Достоевском стремление вернуть Богу то место, которое Бог занимал в сознании людей до эпохи Просвещения (теологическая ересь), но одновременно отрицал мессианскую «националистическую ересь» писателя, его попытку «русифицировать» Бога.

До сих пор мы говорили прежде всего о наших маститых учителях, в прямом и в переносном смысле: Анджее Валицком, наставнике автора настоящей статьи Анджея де Лазари, Тадеуше Сухарском, бывшем в свою очередь учеником Марии Янион. Некоторых из них уже нет в живых, другие только что отпраздновали свое восьмидесятилетие. Теперь перейдем к «молодежи» 1970-х гг., представители которой не торопясь, потихоньку уходят на пенсию.

В 1972 г. в журнале «*Slavia Orientalis*» (выходит с 1958 г.) были опубликованы первые достоевсковедческие статьи Галины Бжозы²¹ и Галины Халацинской-Вертеляк²², наиболее «герменевтических» польских

¹⁷ *Literatura na świecie*. 1983. N 3. S. 3–13

¹⁸ *Suchanek L. Fiodor Dostojewski w ocenie Czesława Miłosza // Fiodor Dostojewski w setną rocznicę śmierci / Red. M. Bobran. Rzeszów, 1985. S. 60–68.*

¹⁹ *Mikićuk E. Dostojewski Miłosza // Idea i komunikacja w języku i kulturze rosyjskiej / Red. A. Dudek. Kraków, 2011. S. 475–484.*

²⁰ *Sucharski T. Miłosz i «herezje» Dostojewskiego // «Północna strona» Miłosza / Red. M. Czermińska. Gdańsk, 2011.*

²¹ *Brzoza H. Fiodora Dostojewskiego «widzenie skłócone» // Slavia Orientalis. 1972. N 3.*

²² *Chalacińska-Wiertelak H. Wokół sporu o księcia Myszkina // Slavia Orientalis. 1972. N 3.*

исследователей творчества Достоевского. С годами таких статей становилось всё больше, за ними следуют книги Бжозы на польском языке «Достоевский — мысль и форма»²³ (1984), «Достоевский. Между мифом, трагедией и апокалипсисом»²⁴ (1995); «Достоевский. Просторы движущегося сознания»²⁵ (1992), книги Халацинской-Вертеляк: «Идея театра в романах Достоевского»²⁶ (1988), «Компаративистские установки художественного текста»²⁷ (2006), а также изданную на русском языке книгу «Культурный код в литературном произведении»²⁸.

Бжоза, находясь под сильным впечатлением от книги М. М. Бахтина «Поэтика Достоевского», приходит к выводу, что поэтика — это «носитель ценностно-мировоззренческой системы произведения», и что философия Достоевского — «проект герменевтической антропологии»²⁹. Одновременно она считает, что «свести идейно-эстетическую сущность творчества автора „Бесов“ к какой-нибудь даже самой универсальной формуле невозможно. Это творчество слишком богато и многозначно, и, как таковое, часто уходит из-под контроля научно-философской логики, подвластной человеческому разуму»³⁰. Этот побег «из-под контроля научно-философской логики» свойствен исследованиям Бжозы в случае, когда она пробует соединить антропологическую мысль отцов православной церкви — через Достоевского — с экзистенциализмом XX в., с Хайдеггером, Камю, Рикёром, Тадеушем Кантором и др. Прочтение работ Бжозы усложняет присущая ей оригинальная терминология типа: «семантическая трансгрессия», «знаковая сверхструктура», «статическая модель конфигурации ценностных элементов» и т. п.³¹ По этой причине у Бжозы все меньше читателей и все меньше ссылок на ее работы.

Похожая судьба у трудов достоевковеда Галины Халацинской-Вертеляк, они известны в кругу членов Международного общества Достоевского (International Dostoevsky Society, IDS), но их мало кто понимает в польской литературоведческой среде. Свою последнюю работу «Компаративистские установки художественного текста» она представляет

²³ *Brzoza H. Dostojewski — myśl a forma. Łódź, 1984.*

²⁴ *Brzoza H. Dostojewski. Między mitem, tragedią i apokalipsą. Toruń, 1995.*

²⁵ См. рецензию: *Цуканов Г. Театр памяти // Мecenат и Мир. 2000. № 11–13 [Электронный ресурс] <http://www.mecenat-and-world.ru/11-13/jou11-13.htm> (дата обращения 08.01.14).*

²⁶ *Chalacińska-Wiertelak H. Idea teatru w powieściach Dostojewskiego. Poznań, 1988.*

²⁷ *Chalacińska-Wiertelak H. Komparatystyczne orientacje tekstu artystycznego. Próby interpretacji dzieł kultury rosyjskiej. Poznań, 2006.*

²⁸ Poznań, 2003.

²⁹ См.: *Цуканов Г. Театр памяти. Рецензия на книгу Х. Бжозы: Достоевский. Просторы движущегося сознания. Познань, 1992 [Электронный ресурс] <http://www.mecenat-and-world.ru/11-13/bzoza.htm> (дата обращения 08.01.14).*

³⁰ Там же.

³¹ См.: *Kapuścik J. Fiodor Dostojewski na warsztacie polskich badaczy w ostatnim trzydziestolecu // Przegląd Humanistyczny. 1994. N 4. S. 132–133.*

следующим образом: «Книгу следует поместить среди методологическо-познавательных контекстов сознания современной гуманистики, в которых литературное произведение определяется как *pars pro toto* культуры. Представленные в монографии трактовки феноменологического анализа ведут к существенным понятиям „энергетической теории“, в которой интертекст рассматривается как „объективно существующая реальность“. Последовательно проводимый дискурс в сети культурных контекстов вскрывает каждый раз другой аспект общего модельного принципа культурологической теории литературы»³². Ее же русскоязычную книгу «Культурный код в литературном произведении» (2003) сопровождает следующая аннотация: «Монография представляет очерк единой целостной концепции подхода к мышлению о современной действительности и ее культурном моделировании. Основной тезис работы исчерпывается предложением герменевтической концепции всеобщего семиозиса в рамках одного культурного суперкода круга срединной культуры, сведенного к генеральной архисеме, закрепленной в Библии и будущей архетипом нашей культуры»³³.

К сожалению, приходится согласиться с мнением Ежи Капусьчика, что в работах Халацинской-Вертеляк «многие рассуждения, на вид верные, оказываются понятными, пожалуй, лишь одному автору»³⁴. Мы добавим также: эти рассуждения понятны и ее ученику, Кжиштофу Кропачевскому, который решил тоже заниматься похожей проблематикой, «культурным кодом» и компаративистикой, но привел свои выводы в значительно более понятных читателю формулировках³⁵.

В 1978 г. вышла в свет кандидатская диссертация философиствующего поэта Богдана Урбанковского «Достоевский — драма гуманизмов»³⁶, в которой чувствуется большое влияние взглядов Валицкого, научного руководителя этого исследователя. Урбанковский пишет о мировоз-

³² *Chalacińska-Wiertelak H.* Komparatystyczne orientacje tekstu artystycznego. Próby interpretacji dzieł kultury rosyjskiej [Электронный ресурс] <http://www.pocztytaj.pl/156074> (дата обращения 08.01.14).

³³ *Халацинска-Вертеляк Г.* Культурный код в литературном произведении [Электронный ресурс] <http://www.pocztytaj.pl/23022> (дата обращения 08.01.14).

³⁴ *Kapusić J.* Fiodor Dostojewski na warsztacie polskich badaczy w ostatnim trzydziestolecu // *Przegląd Humanistyczny*. 1994. N 4. S. 133.

³⁵ См.: *Kropaczewski K.* Kategoria sobowótora Fiodora Dostojewskiego a dwudziestowieczne idee «śmierci człowieka» // *Problemy współczesnej komparatyki / Red. H. Chałacińskiej-Wiertelak, W. Wasyleńki*. T. 1. Poznań, 2003; *ее же*: Концепция искусства Ф. Достоевского в контексте западноевропейской категории возвышенного // *Studia Rossica Posnaniensia*. 2008. N XXXIV; *Kropaczewski K., Kaźmierczak N.* Жизнь идеи в художественной форме метароманов Ф. М. Достоевского и В. Набокова // *Studia Rossica Posnaniensia*. 2011. N XXXVI.

³⁶ *Urbankowski B.* Dostojewski — dramat humanizmów. Warszawa, 1978 (2-е изд.: Warszawa, 1994); *Урбанковский Б.* Гуманизм трагический. Иисус Достоевского // *Наука и религия*. 1971. №9. С. 63–64.

зрении Достоевского на основе всего наследия писателя — романов, публицистики, «Дневника писателя», писем и творческих записей Достоевского. «Гуманизмы» здесь встречаются во множественном числе в силу того, что в статье рассматривается спор трех «гуманизмов»: утопического (подразумевается «муравейный», коммунистический), прометейского (романтического) и христианского. По мнению Урбанковского, Достоевский — христианский гуманист, но исследователь не стесняется отметить в его мировоззрении также элементы православного мессианизма, нетолерантности и даже шовинизма. Более ничего Урбанковский о Достоевском не написал, погрузившись в идеологическую работу правого толка.

Из достоеведческих событий 1970-х гг. необходимо отметить небольшую книгу Юзефа Смаги «Федор Достоевский»³⁷ (1974), посвященную жизни и творчеству писателя. Этот же автор³⁸ написал предисловия к польским переводам «Преступления и наказания» (1987, 1992) и «Братьев Карамазовых» (1995). Кроме того, отметим две статьи³⁹ из неопубликованной кандидатской работы будущего лодзинского православного владыки Симеона Романьчука «Красота спасет мир. Священное Писание в творчестве Ф. Достоевского» (1972) и «Мир сумасшедших Федора Достоевского» (1975); статью Франтишека Селицкого «Достоевский в кругу писателей межвоенной Польши»⁴⁰ (1972), которая потом вошла в его книгу «Классики русской прозы XIX в. в межвоенной Польше»⁴¹ (1985); работу Янины Кульчицкой-Салони «Достоевский в Польше»⁴² (1972); очерк Веслава Громчинского «Экзистенциализм Кириллова: философские аспекты творчества Достоевского»⁴³ (1977); главу о Достоевском Анатолия Семчука в учебном пособии «Очерк русской литературы»⁴⁴ (1975) и его статью «Достоевский и Тургенев»⁴⁵ (1972).

³⁷ *Smaga J.* Fiodor Dostojewski. Kraków, 1974.

³⁸ *Smaga J.* Wstęp // Dostojewski F. Zbrodnia i kara / Przeł. Czesław Jastrzębiec-Kozłowski. Wrocław, 1987. S. III–XLIV; *Smaga J.* Wstęp // Dostojewski F. Bracia Karamazow. Powieść w czterech częściach z epilogiem / Przeł. A. Wat. Wrocław, 1995. S. III–CXXIII.

³⁹ *Romańczuk S.* Piękno zbawi świat. Pismo święte w twórczości F. Dostojewskiego // Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. 1972. N 2; *Romańczuk S.* Świat opętanych Fiodora Dostojewskiego // Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. 1975. N 1–2.

⁴⁰ *Sielicki F.* Dostojewski w kręgu pisarzy Polski międzywojennej // *Slavia Orientalis*. 1972. N 3.

⁴¹ *Sielicki F.* F. Sielicki, Klasycy dziewiętnastowiecznej prozy rosyjskiej w Polsce międzywojenne. Warszawa, 1985.

⁴² *Kulczycka-Saloni J.* Dostojewski w Polsce // *Miesięcznik Literacki*. 1972. N 3.

⁴³ *Gromczyński W.* Egzystencjalizm Kirilowa: filozoficzne aspekty twórczości Dostojewskiego // *Studia Filozoficzne*. 1977. N 1.

⁴⁴ *Semczuk A.* Fiodor Dostojewski // *Literatura rosyjska w zarysie* / Red. Z. Barański i A. Semczuk. Warszawa, 1975. Cz. 2.

⁴⁵ *Semczuk A.* Dostojewski i Turgieniew // *Slavia Orientalis*. 1972. N 3.

1980-е гг. начались в Польше с забастовок, активизации выступлений оппозиционного объединения «Солидарность» и введения с 13 декабря 1981 г. военного положения в стране, а в литературе ознаменованы столетней годовщиной смерти Достоевского. Этот юбилей доказал, что русский писатель ошутимо присутствует в польской культуре. Вышел в свет упомянутый номер журнала «Знак» с анкетой «Достоевский сегодня»⁴⁶. На вопросы анкеты помимо Милоша ответили известные польские писатели Ежи Анджеевский, Тадеуш Ружевич, Владислав Терлецкий, Павел Герц, Ярослав Марек Римкевич, Януш Пасерб, Збигнев Жакевич; литературоведы Мария Янион и Рышард Пшибыльский; ученые и священники Ян Ключовский, Яцек Салий и Юзеф Тишнер. Полученные ответы дали возможность выявить неравнодушное отношение польского общества к творчеству русского писателя — от декларирования принципиальной чуждости (Рымкевич), через равнодушие (Анджеевский) к бесспорному восхищению (Пшибыльский), а также позволили поспорить об антропологических и теологических вопросах. Проведенный журналом опрос показал злободневность проблематики, затронутой Достоевским.

В те же годы Лодзинский университет организовал большую юбилейную конференцию «Федор Достоевский — мысль и труды» и выпустил в 1981 г. сборник статей с тем же названием⁴⁷, а в 1983 г. вышел в свет специальный номер журнала «Литература на свете», посвященный Достоевскому. Педагогический институт в Жешуве провел памятную конференцию и выпустил в 1985 г. сборник «Достоевский в сотую годовщину смерти»⁴⁸.

С годовщиной смерти русского писателя связана своим заглавием книга Адольфа Рудницкого «Сто лет тому назад умер Достоевский»⁴⁹ (1984), который всю жизнь спорил с русским гением. Эта книга вместе с «Голубыми листками» (1956) подводит итог постоянному незримому присутствию автора «Идиота» в трудах Рудницкого и заодно описывает «страдные» дни в Польше после августовского перелома 1980 г.

В 1981 г. Данута Кулаковская издает свою первую книгу «Достоевский — диалектика неверия»⁵⁰, а шесть лет спустя выпускает в свет вторую: «Достоевский. Антиномии гуманизма по „Братьям Карамазовым“»⁵¹ (1987). Это очередные работы о мировоззрении русского писателя, в первую очередь — о его православной христологии

⁴⁶ Znak. 1981. N 1–2.

⁴⁷ Fiodor Dostojewski — myśl i dzieło. W setną rocznicę śmierci pisarza / Red. O. Głównko. Łódź, 1981.

⁴⁸ Fiodor Dostojewski w setną rocznicę śmierci / Red. M. Bobran. Rzeszów, 1985.

⁴⁹ Rudnicki A. Sto lat temu umarł Dostojewski. Kraków, 1989.

⁵⁰ Kulakowska D. Dostojewski. Dialektyka niewiary. Warszawa, 1981.

⁵¹ Kulakowska D. Dostojewski. Antynomie humanizmu według «Braci Karamazowów». Wrocław, 1987; Кулаковска Д. Славянская идея в творчестве Достоевского // Советское славяноведение. 1989. Т. 4; Кулаковска Д. Достоевский и Лютер: Sola gratia et sola fide // Przegląd Rusycystyczny. 1991. N 1/4.

и историософии. Кулаковская сомневается в «подлинности» веры Достоевского, замечая ее подчинение историософским идеям писателя. Капусьчик пишет, что «благодаря религиозноведческому взгляду Кулаковской мы в состоянии увидеть оба элемента мировоззрения прозаика — сотериологический и еретический (мягко говоря, неканонический)»⁵².

Как бы оспаривая эту точку зрения, в вере Достоевского не сомневается Анна Разыны. В своей диссертации «Федор Достоевский. Философия человека и проблемы поэтики»⁵³ (1988) она исследует творчество писателя «изнутри христианства». Для Разыны нет ценностей вне христианства и нет правды вне Христа. В те годы исследовательница увлекалась философской антропологией католического священника Юзефа Тишнера, идейного предводителя польской интеллигенции времен активных действий профсоюза «Солидарность».

Тишнер является автором знаменитой «Этики солидарности»⁵⁴ (1981), очерка «Порабощенный человек и вопрос свободы (Гегель–Достоевский–Декарт)»⁵⁵ (1981) и исследования «Философия драмы»⁵⁶ (1990), в которых он показывает отношение человека к правде, ссылаясь, между прочим, на опыт героя «Преступления и наказания» Раскольникова. Однако в отличие от Разыны, которая с годами становится все «правее» и не допускает других «правд», Тишнер был, пожалуй, самым либеральным польским католическим мыслителем и священником. Широко известно в Польше его высказывание о «трех правдах»: «священной, тоже правде и го...яной правде». Отношение Разыны к правде гораздо серьезнее. Она отождествляет единую христианскую, якобы экуменическую «правду» Достоевского с «единой» человеческой правдой, выраженной в западной философии Гуссерлем, Кьеркегором, Максом Шелером, Хайдеггером, Левинасом, Бубером, Полем Рикёром, Габриэлем Марселем и др. Достоевский для Разыны — христианский писатель и мыслитель, и она не замечает в его наследии никаких мировоззренческих разногласий, которых ведь полно в его не слишком толерантной и, по-видимому, совсем не экуменической политической публицистике.

В том же 1988 г. была опубликована и в 2000 г. переиздана диссертация де Лазари «Почвенничество: из исследований по истории идей в России»⁵⁷. Русский перевод вышел в свет в 2004 г.⁵⁸ Взгляды

⁵² *Kapusić J.* Fiodor Dostojewski na warsztacie polskich badaczy w ostatnim trzydziestolecu // *Przegląd Humanistyczny*. 1994. N 4. S. 130.

⁵³ *Raźny A.* Fiodor Dostojewski. Filozofia człowieka a problemy poetyki. Kraków, 1988.

⁵⁴ Термин «солидарность» здесь обозначает этическое понятие, а не название профсоюза.

⁵⁵ *Tischner J.* Człowiek zniewolony i sprawa wolności (Hegel–Dostojewski–Descartes) // *Znak*. 1981. N 1–2.

⁵⁶ *Tischner J.* Filozofia dramatu. Paris, 1990.

⁵⁷ *De Lazari A.* «Почвенничество». Z badań nad historią idei w Rosji. Łódź, 1988.

⁵⁸ См. также работы автора на русском языке: *de Lazari A.* Григорьевские мотивы в «Речи о Пушкине» Ф. Достоевского // *Rev. des Etudes Slaves*. 1988. T. LIX,

исследователя на творческое наследие Достоевского кардинально отличаются от интерпретации, которую дала Разьна. Для де Лазари основной категорией, на которой было построено мировоззрение почвенников, в том числе Достоевского, является романтическая «народность». Она была в основе их историософии, эстетики и даже религии, и привела к тому, что православие у Достоевского стало категорией историософской⁵⁹.

Де Лазари известен прежде всего как редактор многотомного русско-польско-английского лексикона «Идеи в России»⁶⁰, издающегося с 1999 г. В четвертом томе (2001) этого издания статьи о Достоевском поместили польский православный священник Генрих Папроцкий, де Лазари и петербуржец Константин Исупов. Издатели лексикона «постмодернистически» допускают сосуществование противоречащих друг другу интерпретаций данной «идеи» и публикуют на его страницах статьи, содержащие подобные интерпретации.

Из интересных достоевсковедческих книг, изданных в Польше в 1980-е гг. (вышедших в свет статей не перечислить из-за их большого числа), назовем следующие: «Достоевский и живопись»⁶¹ Барбары Стемпицкой (1980), «Федор Достоевский в творчестве Станислава Бжозовского и Стефана Жеромского»⁶² Людвика Язуке-

fascicule 4; *de Лазари А.* Категория народности у Достоевского и в эстетике соцреализма // Русская мысль. 1989. № 3789; *de Лазари А.* Достоевский как идеологический авторитет в политической борьбе наших дней (о категории «всечеловечности») // Dostoevsky Studies. New Series. 1998. Vol. II, N 1; *de Лазари А.* Категории народа, народности и всечеловечности в мировоззрении Федора Достоевского и его духовных наследников // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества. М., 2002; *de Лазари А.* Гегельянство в почвенническом восприятии // Dostoevsky Studies. 2004. Vol. VIII; *de Лазари А.* Достоевский как зеркало «консервативной революции» // НГ-Религии. 2004. № 18; *de Лазари А.* Культурная запрограммированность Достоевского, его героев и исследователей его творчества // Sub specie tolerantiae. Памяти В. А. Туниманова. СПб., 2008.

⁵⁹ См. рецензии В. Кантора в «Вопросах литературы» (2005, № 6) и И. Е. Задорожнюка в «Славяноведении» (2006, № 1); статью *Гунашвили Е. М.* Проблема народности в концепции почвенничества // Вестник МГТУ. 2008. Т. 11, № 1. С. 55–58.

⁶⁰ См. например: *Walicki A.* Ideas in Russia // The Sarmatian Rev. 1999. N 3; *Геллер Л.* Россия в лексиконе // Русская мысль. 1999. № 4289; *Jaccard J.-P.* Ideas... // Cahiers du Monde russe. 1999. N 40/3; *Шукин В.* Идеи в России // НЛЮ. 1999. № 5/39; *Langenohl A.* Ideengeschichte Russlands // Osteuropa. 2000. N 3; *de Courten M., Schrooyen P., Simons A., van der Zweerde E., et al.* Idee v Rossii // Studies in East European Thought. 2000. N 3; *Задорожнюк И.* Они о нас. От старой советологии к новой русистике // Независимая газета — Ехlibris. 2001. № 3; *Цимбаев Н. И.* Идеи в России. Русско-польско-английский лексикон // Вопросы философии. 2003. № 1; *Раишковский Е.* Идеи в России // Pro et Contra. 2003. Vol. 8, N 1; *Резниченко А.* Идеи в России... // Исследования по истории русской мысли. М., 2002; *Ingold F.* Ideen in Russland. Ein dreisprachiges Kultur-Lexikon // Neue Zürcher Zeitung. 2004. 13.04. N 85; *Кутягин В., Леонтьева О.* Лексикон «Идеи в России»: опыт интерактивной культурологии // Европа. 2004. № 2.

⁶¹ *Stempczyńska B.* Dostojewski i malarstwo. Katowice, 1980.

⁶² *Jazukiewicz-Oselkowska L.* Fiodor Dostojewski w twórczości Stanisława Brzozowskiego i Stefana Żeromskiego. Warszawa, 1980.

вич-Оселковской (1980), «Жестокий талант. Достоевский в воспоминаниях, критике и документах»⁶³ переводчика Збигнева Подгорца (1984) и «Достоевский. Театр совести. Три инсценировки Анджея Вайды в Старом театре в Кракове: „Бесы“, „Настасья Филипповна“, „Преступление и наказание“» со сценариями-комментариями Мацея Карпинского (1989). Последняя позже была издана также на русском языке⁶⁴, а с 6 марта по 31 мая 2002 г. в Литературно-мемориальном музее Достоевского в Санкт-Петербурге проходила выставка Анджея Вайды и сценографа Кристины Захватович под одноименным заглавием: «Достоевский. Театр совести».

С 1990-х гг. наступает расцвет польского достоевсковедения. Коммунизм утратил статус государственной идеологии, а вместе с этим отпала необходимость в существовании политической цензуры — пиши и печатай что хочешь, весь вопрос состоит только в возможностях финансирования публикации.

В 1992 г. выходит книга Телесфора Позыняка «Достоевский и Восток. Очерки на грани культур»⁶⁵. К этому времени Позыняк был уже авторитетом в польской русистике и знатоком творчества русского писателя. В 1969 г. он опубликовал монографию «Достоевский в кругу русских символистов»⁶⁶, затем еще несколько статей. Книга «Достоевский и Восток» — о мировоззрении Достоевского и о его историософских концепциях, в том числе об анализе концепций Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева, а также о приснопамятном лозунге «Константинополь должен быть наш!» Здесь налицо полемика с работами Бжозы, Халацинской-Вертеляк и Разьны. Для Позыняка Достоевский — великий писатель и вместе с тем запоздалый романтический мыслитель, «духовный отец русского мессианизма и ксенофобского национализма, особенно антисемитского»⁶⁷.

Религиозную историософию и мессианство автора «Бесов» исследовал также Михал Бохун, в те годы молодой философ (ныне профессор Ягеллонского университета, специалист в области истории русской мысли) в книге «Федор Достоевский и идея крушения европейской цивилизации»⁶⁸ (1996). Бохун показал, насколько чуждыми были Достоевскому рационалистическая Европа, католицизм и мир западных ценностей, и что писатель основывал свои надежды на спасительном характере русского народа и православия.

⁶³ Okrutny talent. Dostojewski we wspomnieniach, krytyce i dokumentach / Red. Z. Podgórzec. Kraków; Wrocław, 1984.

⁶⁴ *Bajda A.* Достоевский. Театр совести: три инсценировки по мотивам прозы Федора Достоевского, поставленные в краковском Старом театре / Пер. Н. Кузнецова. СПб., (год издания неизвестен, возможно, 2002)

⁶⁵ *Poźniak T.* Dostojewski i Wschód. Szkice z pogranicza kultur. Wrocław, 1992.

⁶⁶ *Poźniak T.* Dostojewski w kręgu symbolistów rosyjskich. Wrocław, 1969.

⁶⁷ *Poźniak T.* Dostojewski i Wschód. Szkice z pogranicza kultur. Wrocław, 1992. S. 100.

⁶⁸ *Bohun M.* Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej. Katowice, 1996.

В свою очередь о религиозной «тайне человека» пишет, основываясь на романах Достоевского, православный священник, мыслитель и переводчик Генрик Папроцкий в книге «Лев и мышь»⁶⁹ (1997). Исследователь видит существенное сходство в конструировании героев этих романов. Основа его рассуждений здесь — диалектика силы (лев — подсознание) и слабости (мышь — совесть), где сила оказывается слабостью, а слабость — силой. По мнению Папроцкого, Достоевский-художник строит новую антропологию, в которой основополагающим элементом является человеческое существо, определяемое им как «человек из подполья», и ведет борьбу за человеческую душу в период «лишенного предрассудков» Нового времени. Папроцкий ссылается на высказывания Отцов Церкви, на «Великий покаянный канон» св. Андрея Критского и на другие теологические тексты.

Проблема зла, вопрос «Unde malum?»⁷⁰, «инверсия этических понятий» — это ключевые темы работ мощного философа Цезары Водзинского. К Достоевскому он шел через труды Шестова. Сначала перевел на польский большинство работ автора «Философии трагедии», потом написал книгу о юродстве «Св. Идиот. Проект апофатической антропологии»⁷¹ (2000), часто ссылаясь на Достоевского. Далее издал очерк «Транс, Достоевский, Россия, или О философствовании топором»⁷² (2005). В блестящей эссеистической форме он смело ставит вопросы, которые «обыкновенный» исследователь стесняется поставить, и обращается к русской мысли, так как в ней видит серьезное отношение к метафизике, которое исчезло на Западе. Однако он подчеркивает также знаменательную русскую «перевернутость» проблемы, начало чего видит в Расколе. С момента Раскола русская духовность, по его мнению, приобрела характер хлыстовского транса. Раскол привел к «потере способности понимать, что топор служит скорее для колки дров, нежели для колки старушек»⁷³. Водзински считает, что Достоевский стремится вернуть эту утраченную способность; он отличнейший выразитель духовного хаоса, но также и стремления найти выход из тупика.

Совершенно в другом «духе» написаны работы Гжегожа Пшебинды, крупного знатока творчества Владимира Соловьева⁷⁴ и русской философии, и «по-соловьевски» экуменического мыслителя, для которого высшим авторитетом является Иоанн Павел II⁷⁵. Книги о Достоевском

⁶⁹ *Paprocki H. Lew i mysz, czyli tajemnica człowieka. Białystok, 1997.*

⁷⁰ Откуда берется зло? (пер. с *лат.*).

⁷¹ *Wodziński C. Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej. Gdańsk, 2000.*

⁷² *Wodziński C. Trans, Dostojewski, Rosja, czyli o filozofowaniu siekierą. Gdańsk, 2005.*

⁷³ *Ibid. C. 6.*

⁷⁴ *Przebinda G. Sołowjow wobec Dostojewskiego // Przebinda G. Sołowjow wobec historii, Kraków, 1992.*

⁷⁵ *Przebinda G. Historia a dzień współczesny w naszej Europie. Wojtyła czyta Dostojewskiego i Solżenicyna // Ethos. 2002. N 3–4; Войтыла читает Достоевского и Солженицына // Новая Польша. 2002. №9.*

он не написал, но многократно ссылается на автора «Идиота» в своих литературоведческих и религиоведческих книгах и статьях⁷⁶.

Не менее экуменически к творчеству Достоевского подошла Анна Косциолек. Она сосредоточилась в первую очередь на «Дневнике писателя», опубликовав работы «Человек Евангелия в „Дневнике писателя“ Федора Достоевского»⁷⁷ (1994); «„Дневник писателя“ Федора Достоевского. Опыт монографии»⁷⁸ (2000). Оставляя в стороне историко-философские, националистические и другие спорные проблемы, которых не сторонится Пшебинда, Косциолек ведет речь прежде всего о ценностном христианском мире русского гения.

Такой же подход к наследию автора «Бесов» у ксёндза Дариуша Ястжемба. В диссертации «Духовный мир Достоевского»⁷⁹ он видит в писателе лишь проповедника ценностей христианской религии, а не антикатолического и антизападного мыслителя.

С точки зрения филологической науки, без элементов проповеди, посмотрела на творчество Достоевского и литературу о нем Дорота Евдокимов. Она считает себя ученицей Игоря Евлампиева и следует его концепции классификации достоевсковедческой литературы и антропологическому взгляду на творчество русского писателя. Ее книга «Измененный человек. Федор Достоевский перед Восточной Церковью»⁸⁰ состоит из двух частей. В первой части исследовательница пишет о соотношении искусства и религии, во второй — о соотношении Бога и человека в романах, публицистике и в письмах автора «Идиота».

Стоит обратить внимание на работы полонистки Эльжбеты Микичук, которая за последнее десятилетие почти всю свою исследовательскую деятельность посвятила Достоевскому, изучая его творчество в контексте истории духовной культуры и православной мысли. Она автор двух книг: «Христос в гробу и действительность „Анастасис“». Размышления над „Идиотом“ Достоевского»⁸¹ (2003) и «Пасхальный театр Федора Достоевского. О мистериальных мотивах „Братьев Карамазовых“ и их постановочных изображениях»⁸² (2009), а также множества статей. Особенно

⁷⁶ См.: *Przebinda G.* Dostojewski o nieśmiertelności duszy i rajy pozaziemskim // *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku.* Kraków, 2003; Достоевский о бессмертии души и рае неземном // *Новая Польша.* 2009. № 7/8; Пещера Гоголя и Достоевского, как ее видел богослов Павел Евдокимов // *Двести лет Гоголя.* Сб. науч. тр. / Ред. В. Шукин. Kraków, 2011; и др.

⁷⁷ *Kościołek A.* Człowiek Ewangelii w «Dzienniku pisarza» Fiodora Dostojewskiego. Toruń, 1994.

⁷⁸ *Kościołek A.* «Dziennik pisarza» Fiodora Dostojewskiego. Próba monografii. Toruń, 2000.

⁷⁹ *Jastrzęb D.* Duchowy świat Dostojewskiego. Kraków, 2009.

⁸⁰ *Jewdokimow D.* Człowiek przemieniony. Fiodor M. Dostojewski wobec tradycji Kościoła Wschodniego. Poznań, 2009.

⁸¹ *Mikiciuk E.* «Chrystus w grobie» i rzeczywistość «Anastasis». Rozważania nad «Idiotą» Fiodora Dostojewskiego. Gdańsk, 2003.

⁸² *Mikiciuk E.* Teatr paschalny Fiodora Dostojewskiego. O wątkach misteryjnych «Braci Karamazow» i ich wizjach scenicznych. Gdańsk, 2009.

существенна первая книга, в которой, вопреки господствующим мнениям, подытоживая идущие в Польше многие годы споры о главном герое «Идиота»⁸³, Микичук «реабilitирует» князя Мышкина, отбрасывая тезис о бессилии «прекрасного человека» в мире зла. Основываясь на православной теологии, она убедительно доказывает, что в конструкцию «Идиота» вставлена евангелическая, а заодно и иконописная обратная перспектива. Стремление вникнуть в темную сторону человеческого существования со стороны автора, по ее мнению, обозначает намерение найти формулу чистой красоты. Следовательно, Мышкин должен сойти в гроб, чтобы воскреснуть; или даже больше — чтобы спасти окружающий его мир.

Во второй книге Микичук убеждает читателя, что Достоевский показывает евангельские каноны в «драматургическом действии». Искусно используя философию диалога, исследовательница пытается доказать, что евангельский подтекст проявляется во время встречи человека с человеком. Исходное положение «Пасхального театра» — «прохождение» (воскрешение) лиц романов Достоевского из смерти в жизнь.

Среди польских философов, ссылающихся в своих работах на Достоевского, необходимо упомянуть Мариана Броду. В его последней книге, озаглавленной «„Понять Россию“? О русской тайне-загадке»⁸⁴, автор «Бесов» выступает в качестве одного из ключей к пониманию мистической России. Однако мы не можем сказать, понятнее ли становится Россия после прочтения книги Броды, поскольку, как в каждой серьезной научной работе, в ней содержится больше вопросов, чем дано ответов.

В конце этого обзора назовем польскую исследовательницу, пишущую на немецком языке, это Малгожата Свидерская. Свои размышления она начинает со статьи «„Идиот“ — это Христос в современном мире?»⁸⁵, а в 2001 г. издает книгу «Исследования по литературной имагологии. Литературное наследие Федора Достоевского с имагологической точки зрения, с особым учетом способа представления Польши»⁸⁶.

⁸³ *Bezwiński A.* O bohaterze «Idioty» F. Dostojewskiego // *Przegląd Rusycystyczny*. 1987. N 2; *Chalacińska-Wiertelak H.* Ипостаси мечты. Дон Кихот — Обломов — Мышкин // Intern. Fachkonferenz Ivan A. Gončarov. Bamberg, 1991; *Chalacińska-Wiertelak H.* «Идиот» Ф. Достоевского, читаемый в ключе театральной антропологии // Материалы Междунар. конф. «Достоевский и современность». Старая Русса, 2004; *Chalacińska-Wiertelak H.* Попытка прочтения романа «Идиот» Федора Достоевского в оптике трагического // Вестник Волгоградского университета. Литературоведение и журналистика. 2006. Вып. 3; *Filipowicz A.* Książę Myszkina — ideał czy idiota // *Postać literacka i historia* / Red. E. Kasperski, B. Pawłowska-Jądrzyk. Warszawa, 1998; *Sucharski T.* W poszukiwaniu «doskonale pięknych postaci». O języku agape (αγάπη) w wielogłosowym chaosie świata Dostojewskiego // *Słupskie Prace Filologiczne*. N 9. Słupsk, 2009.

⁸⁴ *Broda M.* «Zrozumieć Rosję»? O rosyjskiej zagadce-tajemnicy. Łódź, 2011.

⁸⁵ *Świdarska M.* Der «Idiot» — ein moderner Christus? // F. M. Dostoevskij. Dichter, Denker, Visionär. Tübingen, 1998.

⁸⁶ *Świdarska M.* Studien zur literaturwissenschaftlichen Imagologie. Das literarische Werk F. M. Dostoevskijs aus imagologischer Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Darstellung Polens // *Slavistische Beiträge*. 2001. Bd. 412.

Далее появилось еще несколько ее статей на немецком и одна на польском и русском языках: «Экфразис в романе Ф. М. Достоевского как прием культурного отчуждения»⁸⁷.

В начале 1970-х гг. Янина Кульчицка-Салони, видная исследовательница польской прозы реализма и натурализма, обсуждая место творчества Достоевского в польской литературе рубежа XIX–XX вв., постулировала необходимость обстоятельно исследовать прочтение его наследия в польской литературе. Она обратила также внимание на необходимость показать «вклад польской русистики в общие знания о писателе»⁸⁸, еще не предполагая, пожалуй, насколько широко развернется польское достоевковедение в последующие сорок лет. Наследием автора «Бесов» занялись не только польские филологи-русисты и полонисты, но также историки, философы, искусствоведы, теологи и политологи.

Представленная нами библиография, по всей вероятности, неполная, включает несколько десятков книг и несколько сотен статей и очерков, опубликованных в журналах и разных коллективных трудах. Поэтому трудно найти в польском достоевковедении такое место, где еще «не поднята целина». В этих трудах представлен широкий диапазон вопросов поэтики, антропологии, историософии, религиоведения, этики, а также эстетического и мировоззренческого влияния на польскую и мировую литературу.

Есть, конечно, произведения, которые пользуются повышенной популярностью среди польских исследователей, есть и такие, которые не привлекают их внимания, но это не означает, что установлен какой-то польский «канон» прочтения Достоевского. Пусть примером послужит факт, что для одной из самых крупных личностей в польском литературоведении, проф. Марии Янион, лучшим произведением русского писателя является «Двойник»⁸⁹.

В Польше научной рефлексии творчества Достоевского сопутствует, особенно после перелома 1989 г., серьезный рост издательского интереса к трудам по достоевковедению. Правда, мы до сих пор не дождались полного критического издания произведений писателя на польском языке, но многое сделано для того, чтобы ни один существенный текст не остался без внимания издателей. Дело касается прежде всего тех произведений, которые в годы социализма в Польше не издавались по цензурным соображениям, как, например, «Записки из подполья». Следует отметить также усилия переводчиков:

⁸⁷ Świdarska M. Ekfrazja w powieści *Idiota* Fiodora M. Dostojewskiego jako sposób konstruowania kulturowej obcości // *Slavia Orientalis*. 2003. N 2; Świdarska M. Экфразис в романе Ф. М. Достоевского как прием культурного отчуждения // *Studia Russica*. 2004. T. XXI.

⁸⁸ Kulczycka-Saloni J. Dostojewski w Polsce // *Miesięcznik Literacki*. 1972. N 3. S. 48.

⁸⁹ Janion M. Tajemnica sobowótora // *Romantyzm i jego media. Prace wybrane*. T. IV. Kraków, 2001. S. 475.

в последние годы вышли в свет «Братья Карамазовы» и «Бесы»⁹⁰ в великолепном переводе Адама Поморского. Особого внимания заслуживает перевод «Бесов», благодаря которому читатель гораздо лучше почувствует полифонию произведения, утерянную в прежнем переводе, сделанном Александром Ватом.

Стоит еще задуматься, внесла ли польская достоевскология «новое слово» в мировые исследования. Дать окончательный ответ все-таки не рискуем, принимая во внимание хотя бы тот факт, насколько различные прочтения «Преступления и наказания» предложены двумя великими нашими писателями — Витольдом Гомбровичем и Густавом Герлингом-Грудзинским. Однако попробуем определить литературно-философский потенциал польского вклада в мировые исследования творчества Достоевского.

Польские тексты о Достоевском являются, несомненно, отголоском польского понимания России, у которого особенный характер. Чеслав Милош в «Родной Европе» указал, что «поляки знают о русских то, что сами русские знают о себе, не желая в этом признаться, — и наоборот»⁹¹. Однако эти знания часто лишены расстояния, на наши оценки неоднократно влияют известные resentiments, сложный исторический опыт, разочарования и комплексы. Возможно, что эти чувства проявляются в подсознании при исследовании наследия писателя, который не слишком доброжелательно относился к нам (правда, и к другим нациям тоже не был расположен). Польские ученые обычно трактуют этот вопрос с пониманием, великодушно прощая Достоевскому националистические замашки во имя его художественной гениальности. Они замалчивают свои ущемленные патриотические чувства, в каком-то смысле ограничивая возможность выявить собственно «польский взгляд». Польская мысль, в принципе нерелигиозная, сосредоточенная более на истории, чем на богословии, и исследователи, пишущие о Достоевском, совершают своего рода прохождение, трансгрессию, иногда выходя за пределы тех смыслов, которые вкладывал в свои произведения Достоевский.

Иначе дело обстоит с вкладом в достоевковедение, внесенным такими представителями польской нации, как Чеслав Милош, профессор славянской литературы в Калифорнийском университете в Беркли; Густав Герлинг-Грудзинский, писатель, живший в Италии; и Анжей Валицкий, историк идей, преподающий многие годы в университете Нотр-Дам в США. Их «польский голос» (вряд ли они сами были бы довольны таким определением), несомненно, повлиял

⁹⁰ *Dostojewski F. Bracia Karamazow / Tłum. A. Pomorski. Kraków, 2009; Dostojewski F. Biesy / Tłum. A. Pomorski. Kraków, 2010.*

⁹¹ *Милош Ч. Россия (из Родной Европы) // Польская и русская душа — от А. Мицкевича и А. Пушкина до Ч. Милоша и А. Солженицына / Ред. А. де Лазари. Варшава, 2003. С. 415–416.*

и на западное восприятие русской мысли, литературы и наследия Достоевского.

Милош, Герлинг и Валицкий отказались от проторенных дорог западного достоевсковедения, которое под влиянием Бахтина уделяло мало внимания политическим взглядам русского гения, они также не согласились и на прочтение Достоевского лишь через призму психоанализа. Присущий им исторический опыт Польши сыграл свою важную роль: они показали Западу Достоевского-почвенника, создающего свои произведения и идеи именно на русской почве, и благодаря этому дали возможность западному миру лучше понять процессы и идеи русской действительности. Одновременно они вписали лучшие достижения русской мысли в историю западной мысли, показали ее «всечеловечность». В их отношении к Достоевскому сосуществуют и борются две противоположные силы: ментальной отчужденности, детерминированной историей, сопутствует близость философской и религиозной позиций, чего временами не хватало польской литературе. По их пятам пошли многие польские ученые — Пшибыльский, Урбанковский, Позыняк, де Лазари, Сухарский, Пшебинда, Суханек, Водзинский, Брода и многие другие, в том числе те, которых в этом очерке мы даже не успели назвать. В таком соединении универсальной перспективы с «польским взглядом», пожалуй, и заключаются суть и оригинальность вклада польского достоевсковедения в мировую культуру.