

## ДМИТРИЙ МЕРЕЖКОВСКИ – ЕПИГОН, УЧЕНИК И ПОПУЛЯРИЗАТОР НА ДОСТОЕВСКИ

*Йордан Люцканов*  
*Институт за литература – БАН*

The paper promotes an overview of the various ways in which the works of Dmitry Merezhkovsky refer to the works of Fyodor Dostoevsky and to their author himself. It attempts to actualise the archival concepts of „a pupil“ and „an epigone“ in order to classify those relations and to retain the awareness of the changing (both evolving and fluctuating) position of Merezhkovsky as regards Dostoevsky.

**Key words:** Merezhkovsky, Dostoevsky, density of tradition, intertextuality and interpersonality

Предлагам на вниманието на читателя предварителни бележки по темата. И трите опита – да се осмислят наново старите думи „ученик“ и „епигон“, да се подреди биографията на Дмитрий Мережковски, да се открият междутекстовите връзки между Мережковски и Достоевски – се нуждаят от доста по-внимателно вглеждане и замисляне от вложените тук. Основната ми цел е темата, общият ѝ смисъл и композиция да бъдат забелязани от колегите; това определи и такава особеност на текста като съзнателно облекчения библиографски апарат.

1. Мережковски е известен преди всичко като коментатор или анализатор на Достоевски. Сочи се известната му книга „Лев Толстой и Достоевски“ (1900–1901), могат да се добавят и други текстове.

В лекцията си „Пророк на руската революция“, посветена на 25-годишнината от кончината на Достоевски (1906), Мережковски нарежда себе си сред неговите ученици (без да споменава друг). Думата „ученик“ използва и Евгений Лундберг в монографията си за Мережковски от 1914 г., все едно дали иронично, или не.

Допуснах, че Мережковски е и *епигон* на Достоевски. Съизмерими понятия ли са „ученичество“ и „епигонство“ и не са ли твърде размити?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> В българското литературознание откривам литературно-историческата триада ученик – епигон – плагиат в Гео-Милевата „Кратка история на българската поезия“ от 1925 г.

Че Мережковски е и популяризатор, волен или неволен, на Достоевски, е добре известно: книгата му е преведена на английски, френски и немски в рамките на няколко години след излизането си на руски; първото немско многотомно издание на съчиненията на Достоевски (1907–1919) излиза с предговор от Мережковски.

2. Ще се опитам да определям понятието „ученичество“, което за мен е опорно в триадата епигонство–ученичество–популяризаторство.

2. 1. „Сега ви заповядвам да загубите мен и да намерите себе си; и само тогава, когато всички се отречете от мен, ще се върна при вас“, казва Нищевият Заратустра на учениците си (Ч. I: За даряващата добродетел: § 3). Иисус предрича на Петър, че онзи три пъти ще се отрече от него, преди да са пропели първи петли. Тома не вярва на телесното възкресение на Иисус, слага пръст в раната Му. Не искам да се чудя дали някой бива предизбиран за ученик. Предпочитам да се съсредоточа върху друго, намекнато в изброените случаи: ученикът *заслужава* ученичеството си, *включително* чрез отдръпване от тогава, когато заслужава да нарече свой учител. Така е в повече или по-малко персоналистичните култури, все едно дали традиционалистични, или контратрадиционалистични. Разиграва се драмата на ставането на личността чрез упражняването на свободната воля: така се става от придружител ученик. (Дали е воля за освобождаване от опека, или воля за приобщаване към, в случая не е от значение.)

Нека отнесем набелязаното разбиране към занаята и изкуството. Ученик на някого е този, който го следва, но не сляпо – този, който намира да изрази нещо „свое“, „различно“ или „по свой начин“, или по относително различен начин. Не непременно по-добре. Тук понятието „ученик“ се приближава до понятието „епигон“ дотолкова, че те да могат да бъдат сравнени: „епигонът“ *повтаря*, той не изразява нещо „свое“ или „различно“; „епигонът“ *следхожда*, без непременно да е имал *досег* до, познанство с „учителя“. Когато мислим епигонството, историческото време се разрежда, разкъсва; всъщност камерното време става историческо. Сравнявайки „ученичеството“ и „епигонството“, можем да допуснем, че второто – съвременното понятие за него – възниква от разлагането на първото: понятието ученичество се разпада на понятието гениалност и понятието епигонство. Оттук става ясно, че говорейки за Мережковски като за епигон и ученик, се за дължаваме по-скоро с различни подходи към делото му; а не толкова с това, да открием различни негови постижения или непостигания.

2. 2. Епигонството е понятие, с което борави предимно немската философия на културата<sup>2</sup>. Това разбираме от най-съдържателната статия за епигонството в немската „Уикипедия“. Алберт Швайцер, съвременник на Мережковски, е сред малцината, към които тази статия отправя. Цитиран е откъс от книгата му „Култура и етика“ (1923). Ще се опитам да приложа произтичащото оттук разбиране на епигонството към нашия случай.

„От работник, неуморно трудещ се над формирането на универсален поглед към културата, след крушението си в средата на XIX век философията се превръща в пенсионер, встрани от света, попрепипващ това, което е сполучил да спаси. Тя става наука, класифицираща постиженията на естествените и историческите науки и събираща материал за бъдещ светоглед, съответно поддържайки изследователска дейност във всички области. Заедно с това тя неумолимо бива поглъщана от своето минало. Философията е на път да се превърне в история на философията. Творческият дух я напуска. Все повече тя става философия без мислене. Разбира се, тя анализира резултатите от частните науки, но елементарното мислене престава да ѝ бъде свойствено.

Рационализмът на XVII и XVIII век, при цялата си наивност, е бил истинска, действена философия, а тя, при цялата си проникателност и дълбочина, е само епигонска философия, облякла тогата на учеността. В училищата и университетите тя все пак още играе някаква роля, но няма какво да каже на света.“<sup>3</sup>

Усилията за пробуждане на ново религиозно съзнание чрез религиозно-философските събрания и чрез публицистика вълпяват опит да се излезе от капана на епигонството. С неуспеха на Събранията (прекратяването им през 1903 г.) като че ли започва процес на ре-епигонизация на Мережковски, който той спорадично прекъсва, с повече или по-малко смели жестове (контактите със Савинков, с Пилсудски). Означава ли това обаче, че за да не си епигон, е нужно да е налице прословутата „връзка“ на това, което правиш, с „живота“? Не, това не е нито необходимо, нито достатъчно условие. То е обвързано с едно друго условие: дали правиш крачка напред към „живота“, сравнено с предходника, когото смяташ за свой учител, при положение, че трудностите пред един излаз към „живота“ са съпоставими.

---

<sup>2</sup> Епигонството може да бъде плодотворно тълкувано в руслото на друг немски интелектуален проект (пресичащ се с посочения) – приложната епистемология на хуманитарните науки, конкретно – херменевтиката на Ханс-Георг Гадамер.

<sup>3</sup> Из гл. I, „Вината на философията за залеза на културата“. Преводът е мой (Швейцер 1973: I).

След закриването на Събранията, след разочарованието от революцията от 1905 г. и юбилейното слово от февруари 1906 г., след кратката емиграция през 1906–1908 г. Мережковски „се отдръпва“ на такова „разстояние“ от „живота“, което може да му спести репресии (изселване) – публицистика без нарушаване на закона<sup>4</sup>. В това си поведение и с оглед на последното разгледано значение на понятието „епигонство“, Мережковски преминава „в режим“ на епигонство спрямо учителя си Достоевски. Бих уточнил – *изчакващо* епигонство. Преминал в предходните години към „дело“, се отдръпва към режим на произвеждане на „слово“. (Отделен въпрос е как самият той тематизира слово – дело с оглед на Достоевски.) Един от продуктите на този период е събраното в „Было и будет. Дневник 1910–1914“ (1915). В следходния период чрез „Невоенный дневник“, в който активно реагира на събития в интелектуалния живот на Русия, протичащ *въпреки* войната, като че ли отново се отскубва на половин стъпка от позицията на епигон. Сега можем да опитаме да определим епигонството от гледище на теорията на литературното поле. Ако наследяваш някого, нечий хабитус (или ако твоят хабитус наследява нечий), си длъжник на самоподразбиращото се очакване, че трябва да отстоиш съответната на този хабитус степен на автономност. Автономност не означава не-въвличане в, несвързаност с „живота“. Означава относителна самостоятелност на мислене и действие, относителна независимост от *борбата за съществуване* (вж. Швайцер след цитирания горе откъс). Тъкмо *борбата за съществуване* е инвариантният хетерономен фактор, а не това, което наричаме „ангажираност на изкуството“ или по подобен начин. Разбира се, „борбата за съществуване“ може да хипертрофира в борба за съществуване с *особен* материален, политически или друг *хетерономен* статут.

3. И ученичеството, и епигонството са въпрос на самосъзнание, не само на преценка от страни.

Текстовете на Мережковски съдържат свидетелства и за двете нагласи у автора си. През 90-те години на XIX век като че ли преобладава самосъзнанието на епигон, или поне то се откроява, запомня. Стихотворението „Обърнатата чаша“ представя съществуване край трапезата с остатъци от пира на бащите. Бащите могат да са народняците от предходното поколение; поколенията писатели от петербургския период на Русия; класиците (включително старогръцките) – тази

<sup>4</sup> През 1912 г. Мережковски напуска Русия тъкмо за да избегне страничните ефекти на заведено срещу него и издателя му дело за пиесата „Павел I“. Вж. (Быстров 2009: 277–278).

многопланова елегичност е въплътена в книгата „Вечните спътници“. Но в тази книга личи и друга нагласа, уравнивяваща елегизма на епигона: самосъзнанието на предтеча. Неувереността, чувството за висене над пропаст е кратко изразено в стихотворението „Деца на нощта“: „Твърде ранни предтечи на твърде закъсняваща пролет“. Самосъзнанието на епигон-и-предтеча предполага свят на самота. Самочувствието на ученик предполага и самочувствие на учител или поне очакване, надежда да си учител, да имаш и ти ученици. То предполага съвсем друга картина на света: на относителна не-самота, на (макар и хлабаво) вързани връзки между поколенията и хората. То предполага усещането за собствената нужност и обичаност. През първото десетилетие на ХХ век Мережковски вече няма усещането, че е подранил или закъснял, няма усещането, че ще е *само* мост към бъдещето. Накратко: Мережковски извървява пътя от самосъзнанието на епигон към самосъзнанието на ученик; и от самосъзнанието на подранил към самосъзнанието на *създал или предизвикал времето си* предтеча. Как се отнася променящото се самосъзнание на Мережковски към един точно определен предходник, към Достоевски?

4. Епигонство и ученичество можем да мислим като две редуващи се и взаимодопълващи се и сблъскващи се помежду си нагласи, а не като два периода в отношението на Мережковски.

Доколкото мога да съдя, самосъзнанието си на епигон от ранния период Мережковски *не* проектира върху отношението си към Достоевски. Но не е далеч от това, да мисли себе си епигон спрямо Пушкин. Пушкин въплъщава идеалното състояние на руската литература, след което започва *грехопадението* ѝ. Достоевски ознаменува крайна стъпка в едностранчивото развитие, претърпяно от руската литература след отпадането от хармонията на Пушкин. Това е митът във „Вечните спътници“. Достоевски *не* принадлежи на класиката, на Златния век, затова, за разлика от древните и Пушкин, няма как да бъде обект на елегичната влюбеност на епигона.

През 90-те години на ХІХ век Мережковски постепенно се приближава към Достоевски, за да му посвети половината от огромен труд – „Лев Толстой и Достоевски“ (1900–1902). В годините преди катастрофата от 1917 г. Мережковски постепенно се отдалечава от „учителя“ си. През 1906 г. той „осребрява“ положения труд, като обявява себе си за ученик на Достоевски и мълчаливо оповестява, че заема мястото на негов *по-особен* тълкувател. В последвалите години той ще свърже Достоевски (както и Толстой) с миналото и настоящето, но не и с бъдещето на Русия – ще види Максим Горки като знамение на бъдещето („Не Святая

Русь“, 1916; Келдыш 1999: 218)<sup>5</sup>: ще обръща внимание предимно на това, което по-рано, през 1906 г., е означил като „маската“ на Достоевски – „реакционността“ му<sup>6</sup>. През войната специално откроява една от вече посочваните от него слабости в позицията на Достоевски – удобната ѝ употребимост от шовинизма; и сякаш съвсем се отдалечава от учителя си: в „Невоенный дневник“, 1914–1916 г., в статията „Распятый народ“, Мережковски прогласява: истинският пророк на славянството като явление религиозно-всесветско не е Л. Толстой, нито Достоевски, а Мицкевич<sup>7</sup>. Този избор е предхождан от разместване в групата на руските класици: „реабилитиран“ е Тургенев, статията за него, включена в поредното издание на „Вечните спътници“, трябва да уравни тежестта на двамата най-големи; Тургенев е по-актуален от тях, смята Мережковски през 1914 г.<sup>8</sup>. Изборът в полза на Тургенев е подчинен на логиката на последователното опозиционерство, на последователната защита на „автономността“ на литературата от смяната на курса в центровете на

<sup>5</sup> Оценката за Горки в „Чехов и Горки“ (1906) е друга; вж. Келдыш 1999: 217–219 за промяната в отношението към Горки в корелация с отношението към Достоевски.

<sup>6</sup> Из статията „Горки и Достоевски“, 1913: „Хорошо сделал Горький, что начал или, вернее, возобновил спор с Достоевским о русской общественности. В Достоевском воплотилась вечная метафизическая сила русской реакции, сила сопротивления старого порядка новому. Не сломив этой силы, не преодолев Достоевского и достоевщины, нельзя идти к будущему. Но, чтобы победить врага, надо встретиться с ним на той почве, на которой он стоит. А почва Достоевского – религиозная.“ И т. н. (цит. по: Мережковский 2000, <<http://www.bookmate.com/r#d=nZJ2peVc>>).

<sup>7</sup> „У Л. Толстого вместо религиозного утверждения и преодоления – голое отрицание народности; „международность“, „космополитизм“ – вместо всемирности. // У Достоевского – всемирность двусмысленная: быть русским значит быть „всечеловеком“; но и обратно: быть „всечеловеком“ значит быть русским. И если „не будучи православным нельзя быть русским“, то нельзя быть и „всечеловеком“, потому что православие, по Достоевскому, уже христианство вселенское, а следовательно, все церкви и все народы только отрекшись от самих себя могут приобщиться к православной русской „вселенскости“. Но ведь, пожалуй, и германцы от такого „всечеловечества“ не отказались бы. „Панславизм“ Достоевского так же, как всех русских славянофилов, – „пангерманизм“, перелицованный, переведенный на русский язык. // Мицкевич понял то, чего не понимал Л. Толстой, – что всемирность не „космополитизм“, не голое отрицание, а высшее религиозное утверждение и преодоление народности. Понял и то, чего не понимал Достоевский, – что историческое христианство еще не вселенское, что необходим новый „третий взрыв Слова“, „откровение Духа“ для Церкви Грядущей, основы „всечеловечества“.“ (цит. по: Мережковский 2000, <<http://lib.rus.ec/b/141018/read>>).

<sup>8</sup> Говори достатъчно и другата, „Поет на вечната женственост“.

политическа власт<sup>9</sup>. След катастрофата от 1917 г. Мережковски се връща при учителя си Достоевски. Участва в написването на книгата „Царството на Антихриста“.

4. 1. Най-важният момент в това ту приближаване към Достоевски, ту отдалечаване от него е 1906 г.: словото на Мережковски „Пророк на руската революция“.

Ако Достоевски е пророк (от когото е скрит истинският смисъл на собствените му думи, както пише Мережковски) (4), то Мережковски по необходимост и неизбежност става тълмач, тълкувател. Мережковски се отнася към Достоевски и творбите му както християнски екзегет към Стария завет. Светът, чиито човекообразни ориентири са фигурите на Учителя и Ученика, е издигнат, преобразен в свят на Пророка и Предтечата.

Словото „Пророкът на руската революция“ не е единствената изява на Мережковски – ученика на Достоевски, през тази година...

5. Преди да се спра на Мережковски популяризатора, ще изброя „външни“ свидетелства за ученичеството му спрямо Достоевски.

5. 1. Струва си да се вгледаме, доколкото Мережковски зависи от Достоевски в оценката си на Пушкин.

5. 2. Доколко романистът Мережковски се учи от романиста Достоевски.

5. 2. 1. Имам основания да смятам, че първата романова трилогия на Мережковски се съотнася с мегажанровия образец на старогръцката трагедийна трилогия (представена от Есхил), а в отделните части на трилогията – със „сборове“ от няколко трагедии, комедии и травестии, давани по-често фрагментарно, отколкото в цялата им протяжност. Мережковски изпробва собствената си аналитична формула от 1889 г. (очерка „Достоевски“, включен във „Вечните спътници“): че романът на Достоевски бил „сбор от петите действия на няколко трагедии“.

5. 2. 2. Философският романист Мережковски вероятно синтезира опита на Достоевски и Лев Толстой. Мережковски инкрустира мистериалния, камерно-метафизичен и есхатологичен хронотоп от романите на Достоевски върху епическия, историзиращ и ретроутопичен хронотоп от романите на Толстой (имам предвид съпоставката между „Война и мир“ и „Братя Карамазови“, предприета от Николай Нейчев, 2009).

---

<sup>9</sup> В тази стратегия се вписват персоналните отбелязвания на поне две забравени от обществото годишнини – от Декабристкото въстание („Декабристы в 60-ые годы“) и от раждането и смъртта на Чаадаев (Чаадаев: 1794–1856).

5. 2. 3. а) Романистът Мережковски „инсценира“ и по този начин *проверява* за себе си някои идеи, подхвърлени в „Дневника на писателя“ и в „Пушкинската реч“.

Мережковски пробва прословутата теза за руската всеотзивчивост. От противното. Чрез пренасяне, проверка за преносимост на руски проблем в отделена епоха и извън Русия.

Едновременно с това продължава и типа на Пушкиновия „скиталец“, така както този е определен от Достоевски.

В лицето на Юлиан (от романа „Смъртта на боговете“) например Мережковски прави опит частично да реабилитира Онегин, „подобрявайки“ го – този Онегин, който дава в текста си за Пушкин Достоевски. Мережковски изследва скиталчеството като феномен на световната история и общочовешката психология<sup>10</sup>.

б) Романистът Мережковски преинсценира фрагменти от романи на Достоевски „на исторически фон“.

Един камерен пример (който, разбира се, се нуждае от разгърната обосновка): дадената в „Юноша“, между Аркадий Макарович и Версилов, психологическа диспозиция Мережковски разгръща между Алексей Петрович и Петър.

5. 2. 4. Публицистът и критик Мережковски експлицира имплицитния „метафизицизиращ“ изказ на Достоевски. Ще поясня с цитат от Николай Михайловски („О Достоевском и г. Мережковском“, 1902), също учител на Мережковски: „Тонем пророка, которому открыто нечто, от века для других сокровенное, он от своего имени никогда не говорил, – так говорят только некоторые действующие лица его романов. / Г. Мережковский мог бы быть одним из таких действующих лиц. Он говорит о черте, об Антихристе, о грядущем в близком будущем конце мира и т. п., ссылаясь при этом на „потусторонний мир нуменов“, как будто побывал там“<sup>11</sup>.

5. 3. Питам се доколко поетиката на такива вторични образувания, като книгите „Было и будет. 1910–1914“ и „Невоенный дневник. 1914–1916“ зависи от поетиката на „Дневника на писателя“<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Специфично посредническата роля на „Пушкинската реч“ търпи разпознаване в рамките на варианта на междутекстовата теория, предложен наскоро от Радосвет Коларов („Поетика на автотекстуалността“): „творба – усилвател“ може би.

<sup>11</sup> Цит. по: Михайловски 1995.

<sup>12</sup> Тук бих обърнал внимание на следното. Първо, според съвременен изследовател на руския писателски дневник от XIX век през последната четвърт на XIX век този жанр става от камерен обществен и от паралитературен – литературен; „Дневникът на писателя“ на Достоевски е посочен като един от образците на то-



Предложените междутекстови сближавания са може би най-хлъзгавата материя в настоящия текст. Не просто защото е трудно да се отличи признак на „ученичество“ от признак на междутекстовост. Тези сближавания са обременени с памет и навици, отчуждаващи творбата от автора (дехуманизират творбата, превръщайки я в текст); а искам да ги приложа спрямо понятия и съответни явления (ученичество, епигонство), които подчертават и разширяват присъствието на автора (хуманизират междутекстието, превръщайки го в съвместна творба). Допускам, че епистемологично плодотворно би било следното действие: да се разшири обхватът на действие на споменатата (тук горе, бел. 10) теория на *автотекстуалността* върху явление, излизащо от рамката на индивидуалното авторство.

6. Популяризаторът. Романите от първата трилогия, както и „Л. Толстой и Достоевски“ и „Грядущият Хам“ са преведени на френски, английски и немски още преди войната (Първата световна) и са преиздавани и преди, и след нея. Мережковски добива популярност като романист, талантлив последовател на Толстой и Достоевски; Толстой, и особено Достоевски, преживява нова вълна на популярност в Евро-

---

зи развой (Егоров 2002: 9). Споменатите книги на Мережковски наследяват тези две „едри“ особености; между другото, тефтерчето на Мережковски от 1891 г. (Мережковски 1994), непредназначено за публикация, споделя същите особености. Второ, споменатите книги на Мережковски превръщат междужанровата и междудискурсната разнородност на „Дневника на писателя“ в почти синтетизъм. Под перото на Мережковски „единиците“ историографски „материал“ са подложени на обработка, подобна на обработката на „единиците“ „натура“ за художественото им представяне. Опростяване, схематизация, преакцентирание, задълбочаване на *някои* перспективи, влагане на драматургия са похватите. Сред резултатите симетрията е очебийният признак. Драматизмът – следващият по забележимост. Сложната психика на персонажите/героите на романите на Достоевски се забелязва, леко опростено и „урегулирано“ (ритмизирано), у персонажи в нехудожествени произведения на Мережковски: „Когда Герцен бежал из России в Европу, он попал из одного рабства в другое, из материального в духовное. А когда захотел обратно бежать из Европы в Россию, то попал из европейского движения к новому Китаю в старую „китайскую неподвижность“ России. В обоих случаях – из огня да в полымя. Какой из двух Китаев лучше, старый или новый? Оба хуже, как отвечают дети. Герцен это знал, но не хотел знать.“ Цитатът е от „Грядущия Хам“ (1905) (Мережковски 1914: XIV, 15). Виждам тук тенденция към синтез на опита от романите на Достоевски и опита от „Дневника на писателя“. Тук Мережковски не е епигон, а ученик на Достоевски. Ученикът доказва правото си да се нарича така, когато пренася поето от учителя в други условия и не се проваля.

па, която се дължи в голяма степен на представянето му от страна на Достоевски критика. Тук ще посоча два конкретни случая.

Артур Мьолер ван ден Брук е главният идеолог на немската „консервативна революция“ – път на развитие, който трябва да избегне както комунизма (болшеvizма), така и либерализма и който става особено актуален в условията на Ваймарската република. Посочва се например от Сергей Аленов (чиято студия ползвах)<sup>13</sup>, че сред основните интелектуални източници на Мьолер е Достоевски, и то Достоевски, както е интерпретиран от Мережковски<sup>14</sup>. „Мережковский, как и Достоевский в определенном смысле может претендовать на соавторство с Мёллером в выработке как немецкого мифа о „русской душе“, так и идеи немецкой „консервативной революции“ (Аленов 2001: 42). Мьолер и Мережковски се запознават през 1906 в Париж (ibid: 42), а от следващата година Мережковски сътрудничи на Мьолер при подготвяне на първия многотомник със съчинения на Достоевски на немски (22 тома, излизат в мюнхенското издателство „Пипер“ между 1906 и 1919 (ibid: 42 и 62 (бел. cxli). „Пророкът на руската революция“ е включена като уводна статия към превода на „Братя Карамазови“, направен от Мьолер<sup>15</sup>.

Срещата на Томас Ман с Мережковски създава друг конкретен контекст<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Аленов 2001.

<sup>14</sup> „П. Райхель утвърждава, че Мережковский был „учителем“ не только Мёллера, но и Розенберга (см.: Reichel P. Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus. Frankfurt a.M., 1993. S. 74).“ (Аленов 2001: 61 (бел. cxiv)).

<sup>15</sup> Към написаното от Аленов може да се добави следният несъществен въпрос: дали и доколко в книгата си от 1923 г. „Третият Райх“ Мьолер разчита и на „Царството на Антихриста“, където Мережковски използва понятията „Трета Русия“ и „Трета Европа“, или вече върви сам, отдалечавайки се от Мережковски, който в „Царството на Антихриста“ демонстрира франкофилство и „реабилитира“ от консервативно-революционно, религиозно-персоналистично гледище Френската буржоазна революция.

<sup>16</sup> Двойката Томан Ман – Дмитрий Мережковски не е нов предмет на изследователски интерес. На младини Т. Ман е вдъхновен от идеите на „консервативната революция“ (Аленов 2001: 24, 34 и съотв. отправки), а после се противопоставя на чудовищното ѝ (осиновено) дете – нацизма – и емигрира. Статията му „За Достоевски – с мярка“, предговор към томче с избрани творби на Достоевски, излязло в САЩ през 1946 г., показва (и не крие) силна зависимост от гледната точка на Мережковски върху Достоевски. Доколко тази статия определя американската рецепция на Достоевски след Втората световна война, е отделен въпрос. Доколко тя скрито оспорва смислеността на американския имиграционен режим (бидейки оправдание и предпазлива похвала на душевната „ненормал-

## ЛИТЕРАТУРА

- Аленов 2001:** Алленов, С. Г. Артур Мёллер ван ден Брук и „русские истоки“ немецкой „консервативной революции“, 63 с. // *Отправка от Википедия:* 29 февруари 2012 <[http://ru.wikipedia.org/wiki/Мёллер\\_ван\\_ден\\_Брук,\\_-Артур](http://ru.wikipedia.org/wiki/Мёллер_ван_ден_Брук,_-Артур)>, ср. резюмето на: <<http://www.politstudies.ru/arch/authors/878.htm>> (сп. *Полис*, 2001, № 3).
- Быстров 2009:** Быстров, В. Н. *Дмитрий Мережковский и Зинаида Гиппиус. Петербургская биография.* СПб., 2009: Дмитрий Буланин.
- Егоров 2002:** Егоров, О. Г. *Дневники русских писателей XIX века.* М.: Флинта.
- Келдиш 1999:** Келдыш, В. А. Достоевский в критике Мережковского. // *Д. С. Мережковский: Мысль и слово.* Редколл. В. А. Келдыш и др. М.: Наследие, 1999, 207–223.
- Мережковски 1914:** Мережковский, Д. С. *Собрание сочинений в 24-х томах.* М.: Сытин. – Он-лайн, Internet Archive: 29 февруари 2012 <<http://www.archive.org/details/polnoesobranieso13mereuoft>>.
- Мережковски 1994:** Мережковский, Д. С. Записная книжка 1891 г. (Публикация М. Ю. Кореневой). // *Пути и миражи русской культуры.* Редколл. В. Е. Багно и др. СПб.: Северо-Запад, 1994, 323–362.
- Мережковски 2000:** Мережковский, Д. С. *Было и будет. Дневник 1910–1914. Невоенный дневник 1914–1916.* М.: Аграф. – Он-лайн: 29 февруари 2012 <<http://www.bookmate.com/r#d=nZJ2peVc>>; <<http://lib.rus.ec/b/141018/read>>.
- Михайловски 1995:** Михайловский, Н. К. О Достоевском и г. Мережковском. // *Н.К. Михайловский. Литературная критика и воспоминания.* М.: Искусство. – Он-лайн: 29 февруари 2012 <[http://az.lib.ru/m/mihajlowskij\\_n\\_k/text\\_0410.shtml](http://az.lib.ru/m/mihajlowskij_n_k/text_0410.shtml)>.
- Швейцер 1973:** Швейцер, А. *Культура и этика.* М.: Прогресс. – Он-лайн, Библиотека Максима Мошкова: 29 февруари 2012 <<http://lib.ru/CULTURE/SHWEJCER/kultura.txt>>.

---

ност“, мислена от Ман като извънмерност), също е отделен въпрос. Струва ми се, че Томас Ман усвоява от Дмитрий Мережковски някои специфични неразграничавания и дори ги усилюва: двамата пропускат да видят важни пластове от историко-културната обусловеност на поетиката на романите на Достоевски, подменят ги с психо-социална и персонална обусловеност. Тази нивелираща спецификата на източнохристиянската културност популяризация и рецепция съм разгледал самостоятелно другаде.