

Федор Михайлович Достоевский

«Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»¹, — писал брату Михаилу семнадцатилетний Федор Достоевский. Много позже, оглядываясь назад, он напишет другу, почти заменившему ему умершего брата: «Главный вопрос, <...> которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие...»². Тайна человека и тайна Бога неразрывно сошлись в его жизни, сплелись в его творчестве, указывая на то, что они не разрешаются по отдельности, друг без друга. Разгадывание этой двуединой тайны сделало Достоевского, по словам А. З. Штейнберга, «национальным философом России». Штейнберг писал: «Россия и Достоевский, Достоевский и Россия — как вопрос и ответ, как ответ и вопрос. Только с Россией и соизмерим Достоевский, только с Достоевским соизмерима и она. Понять Достоевского — это то же, что понять Россию; понять ее — это то же, что пережить ее в творческом умозрении Достоевского»³.

К сказанному Штейнбергом мы еще вернемся, а пока заметим: не только философия Достоевского оказалась национальной философией России, но и биография Достоевского оказалась ее национальной биографией. На это уже неоднократно обращали внимание: действительно, биография Достоевского поразительно совпадает с «биографией» России в XX веке. С одной стороны, глубоко религиозное детство, затем — богоотступнический бунт — попытка создания организации «для переустройства мира на справедливых и благих началах»,

¹ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 28, С. 63. Далее ссылки на это издание даются в тексте в скобках после цитаты, указывается том, страница. В случае сдвоенных томов указывается индекс к тому.

² Из письма к А. Н. Майкову от 25 марта (6 апреля) 1870 года (29, 117).

³ Штейнберг А. З. Система свободы Достоевского. YMCA-PRESS, 1980. С. 9–10.

приведшая писателя на Семеновский плац, смертная казнь — пережитая и все же несостоявшаяся, затем каторга и поселение, «перерождение убеждений»: возвращение блудного сына к вечно ожидающему Отцу. И затем — всю жизнь, да и до сих пор — неустанная работа Ему, проповедь Его. Недаром же Достоевского называли своим учителем святые XX века⁴. С другой стороны — революция, построение «нашего нового мира» без Бога (и это — после «Святой Руси»), долгая казнь (состоявшаяся ли, тем не менее?) старой России и — закабаление всей страны во всеобщую каторгу: каторгу ГУЛАГа, каторгу колхозов, каторгу режимных предприятий, каторгу армии, каторгу навязанных коротеньких мыслей. И там, на каторге — постепенное «перерождение убеждений» и медленное возвращение России к Богу и к себе самой. Жизнь Достоевского стала прообразом судьбы страны...

Каждый, кто всерьез принимается за чтение Достоевского, встает в очень личные к нему отношения. Достоевский вызывает своих читателей на разговор, длящийся уже больше века, не теряя остроты, накала, страстности, отчаянной смелости мысли. Все они становятся философами, вступив в этот разговор. Достоевский ставит человека перед последними вопросами, самыми важными — и самыми страшными — в жизни; перед вопросами, не ответив на которые, нельзя жить, нельзя и умереть.

«Начиная с моих пятнадцати лет, Достоевский мой учитель, — писал в предисловии к своей книге о Достоевском св. Иустин (Попович). — Признаюсь — и мой мучитель. Уже тогда он увлек меня и покорила <...>. Я понял, что его проблемы — это вечные проблемы человеческого духа. И если человек называется человеком, то он должен ими заниматься. А Достоевский весь в этих проблемах, и потому во всех своих исканиях он — настоящий человек. Его превосходство в том, что в вечные проблемы человеческого духа он внес вдохновение пророка, пламень апостола, искренность мученика, грусть философа, прозорливость поэта.

В новые времена вечные проблемы человеческого духа ни у кого не нашли такого широкого, глубокого и всестороннего толкования, как у Достоевского. Через него говорили все муки человеческого существа, все его боли, все его надежды <...>. Нелегко следовать за

⁴ См.: *Прп. Иустин (Попович). Достоевский о Европе и славянстве*. Пер. с сербского Л. Н. Даниленко. СПб., 1998.

Достоевским — однако же достойно человека: мучиться этой возвышающей человека мукой»⁵.

Для многих людей Достоевский стал учителем и вожатым. «Как объяснить тот факт, — спрашивает С. И. Фудель, — что, по анкете одного французского журнала, опубликованной в марте 1957 года, на вопрос о любимом писателе из 500 парижских студентов 429 назвали Достоевского? Почему не Бальзака, Хемингуэя или Горького? Почему этот самый Хемингуэй поместил “Братьев Карамазовых” в список своих любимых книг? И почему Эйнштейн сказал, что Достоевский дает больше, чем любой мыслитель? Почему все эти люди нуждаются в Достоевском и тянутся к нему как к “собирателю русского сердца”, по выражению француза Вогюэ?» И отвечает: «...обращаясь к Достоевскому, мы видим в его темном лабиринте такую ослепительную нить Ариадны, что лабиринт делается широким и безопасным путем <...>. Все романы Достоевского после 1865 года — это <...> собственно, книги об Иисусе Христе. Именно в этих книгах современный читатель часто находит впервые слова любви и веры о Христе <...>. Может быть, исповедания христианства в таком всемирном диапазоне, в такой открытости и распятии мы больше уже никогда не услышим в искусстве»⁶.

Розанов В. В. говорил: «За “писателем” в Достоевском стоит другое, **важнейшее** <...>. Из всех “сочинений” Достоевского можно бы извлечь от двадцати до пятидесяти страниц такого текста, который как-то странно видеть в “романах”, которые испепеляют и уничтожают всякую форму беллетристики и показывают в нем **человека, сердце, ум** совершенно сверхъестественных размеров: провидца, ясновидца, “одержимого” или “пророка”, “святого” или, опять-таки “одержимого”... Такие эпилептики в древние, наивные и доверчивые времена, времена доисторические, начинали культуры, цивилизации, строили или перестраивали “великие города”... <...>

Достоевский всю жизнь пытался выразить, и иногда это ему почти удавалось (двадцать страниц, пятьдесят страниц), совершенно новое мироощущение, в каком к Богу и миру не стоял ни один человек. Это — не наука, не поэзия, не философия, наконец, это и не религия или по крайней мере не одна она, а **просто новое чувство самого**

⁵ *Прп. Иустин (Попович)*. Достоевский о Европе и славянстве. Пер. с сербского Л. Н. Даниленко. СПб., 1998. С. 11–12.

⁶ Фудель С. И. Наследство Достоевского. М., 1998. С. 31–34.

человека, еще открывшийся слух его, еще открывшееся зрение его, но зрение души и слух тоже души. <...>

О Достоевском никак не скажешь: «Мне до него **нет дела**». «До Достоевского» есть дело каждому: ибо никто не может быть равнодушен к своей душе. Достоевский не «он», как Толстой, как всякий; Достоевский — «я», грешный, дурной, слабый, падший, поднимающийся. По тому, что он есть «я», и притом каждого человека «я», — он встает с такою близостью, с такою теснотою к каждому, как этого вообще нет ни у одного писателя, кроме Лица и Книги⁷, которых мы не упоминаем. И навсегда Достоевский останется поэтому наиболее «священным» из наших писателей, ибо он совершенно перешел грани литературы, отчасти разрушив их, внутренне разрушив — и передвинувшись в сторону, где вообще все полагают «священное», полагают «религиозное» в первобытном смысле. Дабы кому не показались наши слова преувеличенными, скажем, что был «ближе к Истине»⁸ разбойник на кресте, чем Платон в Академии. Все слабости Достоевского — при нем, вся немощь — при нем; и, может быть, из идей его — ни одна не истинна. **Но тон его истинен, и срока этому тону никогда не настанет.**

Он говорил, как кричит сердцевина моей души.

Как тоскует душа всех людей в черные и счастливые минуты...

Когда мы плачем...

Когда мы порываемся...

Когда мы клянем себя...

Все, все это — **у нас**, как **у него**, который был «так близок к Истине», что это составляет чудо его личности и биографии, которого с ним никто не разделил»⁹.

* * *

Ранним морозным утром 22 декабря 1849 года в Санкт-Петербурге на Семеновском плацу примерно два десятка людей ожидали смерт-

⁷ Розанов имеет в виду Христа и Евангелие.

⁸ Истина здесь — Сам распятый Христос, сказавший о себе: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6).

⁹ Властитель дум. Ф. М. Достоевский в русской философско-критической мысли конца XIX — начала XX века. СПб., 1997. С. 275–278. (Здесь и далее во вступительной статье и комментариях курсив в цитатах — мой, полужирный шрифт — выделено цитируемым автором. — Т. К.)

ной казни. Они были молоды, образованны, талантливы, умели глубоко чувствовать. О том что они приговорены к расстрелу, они узнали, когда их привезли на плац, выстроили в ряд на специально возведенном для этого случая эшафоте и зачитали приговор. Они были в легкой весенней одежде — следствие тянулось с апреля. На предложение исповедаться перед смертью откликнулся лишь один из них, но поднесенный священником крест целовали все. Стоящие на помосте смертники, те, за которыми история закрепила прозвание «петрашевцев», почитали Христа как борца за равенство и братство людей. Федор Достоевский был среди тех, кто от исповеди отказался.

Начались приготовления к казни. На приговоренных надели белые балахоны и колпаки — саваны. Первых трех привязали к столбам и накинули колпаки на голову, так, чтобы было закрыто лицо. Солдатам отдан был приказ целиться.

Достоевскому приходилось идти в третью очередь. До смерти оставалось пять минут. В этот момент он и обращается с вопросом к Николаю Спешневу.

Из воспоминаний С. Д. Яновского мы знаем о том, как относился Достоевский к своему подельнику, мистическому красавцу¹⁰ с таинственными политическими связями, организатору самостоятельной, гораздо более радикально настроенной группы, членом которой был и сам Достоевский, Николаю Александровичу Спешневу. Он его не любил и от него зависел — сочетание, доводившее Достоевского до болезни. На плацу, как уже упоминалось, был священник, но не к нему обращает Достоевский свой вопрос-надежду, вопрос-утверждение (а, может быть, и вопрос-утешение), после которого надо бы поставить два восклицательных знака и потом один вопросительный: «*Nous serons avec le Christ* (Мы будем там со Христом)!!?» Он обращает его к Спешневу, догадываясь об ответе.

«*Un peu de poussière* (Горсткой праха)!» — ответит ему Спешнев, как бы персонифицировав его неверие и сомнение.

«Мы станем горсткой праха, какой стал и Христос. Ибо Он лишь человек, а не Бог, и Он не воскрес, и все мы обречены на полное и

¹⁰ Он станет прообразом Николая Ставрогина в романе «Бесы»; П. П. Семенов-Тянь-Шанский вспоминал: «Н. А. Спешнев отличался замечательной мужественной красотой. С него прямо можно было рисовать этюд головы и фигуры Спасителя». Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 1. М., 1990. С. 295.

абсолютное уничтожение. Торжествует смерть!» — вот что услышал Достоевский на пороге смерти.

Вдруг раздалась барабанная дробь. Били отбой. Ружья подняли стволами вверх. Приговоренных отвязали от столбов. Зачитали только что привезенную бумагу о даровании Государем Императором жизни приговоренным и о замене каждому наказания в соответствии с провинностью.

Время вопрошающему было продлено. Но эти пять минут стали прообразом всей его последующей жизни. До окончательного «помилования», до смерти в окружении семьи, по исповедании и причащении, прошел тридцать один год, посвященный опровержению метафизической насмешки Спешнева.

* * *

Федор Михайлович Достоевский родился 30 октября (11 ноября)¹¹ 1821 года в семействе благочестивом и консервативном. Он был вторым ребенком в семье — первым был горячо им любимый всю жизнь брат Михаил; всего в семье росло семеро детей. Отец, Михаил Андреевич, лекарь Мариинской больницы для бедных (ему к моменту рождения Федора исполнилось тридцать два года), был сыном священника из села Войтовцы Подольской губернии, учился в духовной семинарии, откуда по окончании класса риторики был направлен в московское отделение Медико-хирургической академии на казенное содержание. Из семинарии он вышел, «весьма изрядно» изучив арифметику, латинскую и российскую грамматику, поэзию, риторику, всеобщую историю, географию, французский, немецкий и греческий языки. Михаил Андреевич много занимался со старшими детьми, особенно им запомнились суровые уроки латыни и — одно из самых светлых воспоминаний детства — вечернее семейное чтение, для которого часто выбиралась «История государства Российского» Н. Карамзина: многие ее эпизоды дети помнили почти наизусть. Читали также многотомные запутанные и таинственные романы Анны Радклиф, Державина, Жуковского, любимого Федором на всю жизнь Пушкина.

¹¹ Даты приводятся по старому стилю, даты нового стиля указываются в скобках.

Об отце Достоевского в мировой науке¹² сложилось представление как о человеке мрачном, деспотичном — и даже послужившем писателю прообразом Федора Павловича Карамазова. Михаил Андреевич, действительно, бывал раздражителен¹³ и мог прикрикнуть на сыновей за ошибку в спряжении или склонении во время занятий латынью, но для того, чтобы понять несоответствие указанного мнения какой-либо реальности, достаточно попытаться представить себе Федора Павловича Карамазова, читающего сыновьям ежевечерне «Историю государства Российского» Н. М. Карамзина...

Вообще семья была дружная, детей любили и берегли. Маленьких Достоевских не отдавали в гимназию; несмотря на ограниченность средств, предпочитали частные пансионы¹⁴, поскольку качество образования там было лучше и не применялись телесные наказания, обычные в то время в гимназиях.

Самого Федора, да и его братьев и сестер, читать учила мать, Мария Федоровна (в девичестве Нечаева), по книге «Сто четыре священные истории Ветхого и Нового Завета» И. Гибнера. Встреча со словом была одновременно встречей со Словом, первая история, которую узнавали малыши, была Божественная история. Особенно поразила тогда будущего писателя судьба праведника и страдальца Иова. Она станет религиозным ядром последнего его романа «Братья Карамазовы».

¹² В том числе — в знаменитой статье З. Фрейда «Достоевский и отцеубийство». Работы, опровергающие такое мнение, а также опровергающие факт убийства отца Достоевского крестьянами, принадлежат перу Г. А. Федорова. См. его статью: «Был ли убит отец Достоевского?», впервые опубликованную в «Литературной газете» (№ 25, 16 июня 1975 г.). Обширное исследование «Помещик. Отца убили...», посвященное подробному разбору характера М. А. Достоевского, документов, связанных с покупкой имения, и документов по делу об убийстве, было первоначально опубликовано в «Новом мире» (1988, №10).

¹³ И болезненно ревнив. Ф. М. Достоевский унаследовал эту черту отца. Но она не мешала им быть нежнейшими и любящими мужьями — по свидетельству их жен. Страдали от своей ревности, главным образом, сами ревнивцы, жены мучались от сочувствия и сострадания...

¹⁴ Братья Федор и Михаил до 1837 года обучались в пансионе Л. Чермака, где преподавались науки: Закон Божий, логика, риторика, арифметика, алгебра, геометрия, география, история, физика; языки: русский (и русская словесность), греческий, латинский, немецкий, английский, французский; искусства: чистописание, рисование, танцевание. См.: *Федоров Г. А.* Московский мир Достоевского. Из истории художественной культуры XX века / Предисловие С. Г. Бочарова, В. Н. Топорова. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 110.

Мария Федоровна была дочерью московского купца третьей гильдии, ее старшая сестра вышла замуж в богатый купеческий дом Куманиных (еще век назад — монастырских крестьян), в 1830 году получивших потомственное дворянство. В связи с этим событием перестраивается ими старая, XVII века, церковь Преображения на Ордынке, рядом с фамильным домом (строительство будет закончено в 1836 году). Один из ее приделов освящен в честь чудотворной иконы «Всех скорбящих Радость», прославленной еще в XVII веке. Церковь вскоре начнут называть по этому приделу — Скорбященской.

Была в этой церкви рядом с иконами и картина. Она висела при входе в летнюю церковь, изображала Спасителя перед судом Пилата и приписывалась Альбрехту Дюреру¹⁵. Если икона Богородицы «Всех скорбящих Радость» наглядно, чудесами свидетельствовала об ином мире, жизни бесконечной и беспредельной милости к здешнему миру, ко всем, с верою притекающим к Богоматери, то картина говорила иное. Христос здесь был — потерпевшим поражение. «Лицо Христа, — пишет исследователь, — открытие Мостарта. Можно увидеть в нем печаль с такими несомненными находками, как слеза, капля крови, но главное — сломленность, обреченность. Лицо мужественного, сильного человека, и тем значительней его скорбь, безысходность, отрешенность. А подле — безобразный, жестокий оскал торжествующего палача... И — злая агрессивная сила. Образ ее уже соотносился с “темной, наглой и бессмысленно-вечной силой, которой все подчинено”. Она у Мостарта “захватила, раздробила” не только само “великое и бесценное существо”, сила эта сокрушила дух, прежде чем уничтожить плоть»¹⁶. «Се человек» — говорила картина. Мужественный, сильный, прекрасный, но — только человек. И он обречен — как и каждый из нас.

Дом Куманиных и «куманинская» церковь были хорошо знакомы Федору: Александра Федоровна Куманина — его крестная мать. Так, еще в детстве, Достоевский словно оказывается между иконой и картиной: иконой — местом встречи со Спасителем, поправшим смер-

¹⁵ Это картина «Се человек» Яна Мостарта. Именно так, с маленькой буквы, пишет второе слово автор замечательной работы о роли картины в творчестве Достоевского Г. А. Федоров.

¹⁶ Федоров Г. А. «Се человек» Яна Мостарта // Этюды о картинах. Сб. памяти М. Алпатов. М., 1986. С. 61.

тию смерть; картиной, изображающей погибающего человека, — самого прекрасного и самого любимого из всех людей на земле. Между верой в Бога и верностью идеалу человечества.

По воскресеньям и большим праздникам семья Достоевских ходит в больничную церковь к обедне, а накануне — ко всенощной. Каждый год летом Мария Федоровна с детьми едет в Троице-Сергиеву Лавру.

Летом чинно гуляли с отцом в Марьиной роще, где тропинка вела к Лазаревскому кладбищу. Один из пределов кладбищенской церкви был освящен в честь Лазаря четверодневного — первого из воскресших по слову Христову, прообраз всеобщего воскресения. Там была похоронена сестра Любочка, прожившая лишь несколько дней (потом в романе «Преступление и наказание» маленький Родион Раскольников будет с родными ходить на могилку к умершему во младенчестве братцу, а Соня прочтет ему, отчаявшемуся, давно уже не державшему в руках Евангелия, про воскресение Лазаря). Когда в 1837 году, перед самым отъездом Федора и Михаила в Петербург на учение, умрет от чахотки Мария Федоровна, ее тоже похоронят на Лазаревском кладбище. Среди надписей на ее надгробном камне одна выбрана ими: «Покойся, милый прах, до радостного утра!» — то есть до грядущего воскресения и предстоящей встречи.

На прогулках Михаил Андреевич рассказывал детям о предметах, могущих развить их — и наглядно представленных во время прогулки: об острых, тупых и прямых углах, кривых и ломаных линиях, — словом, проходили начала геометрии. По большим праздникам дети вместе с родителями ездили в театр, где бралась ложа. Десяти лет от роду впервые увидел Федор пьесу любимого на всю жизнь Шиллера — «Разбойников» с знаменитым Мочаловым.

С получением в 1827 году чина коллежского асессора Михаил Андреевич Достоевский приобретает права потомственного дворянства и в 1831 году покупает село Даровое, куда Мария Федоровна выезжает на лето с детьми. История Достоевских-помещиков началась с беды: в апреле 1832 года усадьба сгорела. Известие пришло на Пасху. «Отец и мать были люди небогатые и трудящиеся, — рассказывает Федор Михайлович в «Дневнике писателя» за 1876 год, — и вот такой подарок к Светлому Дню! <...> С первого страху вообразили, что полное разорение. Бросились на колена и стали молиться, мать плакала. И вот вдруг подходит к ней наша няня, Алена Фроловна, служившая у нас по найму, вольная то есть, из московских мещанок. Всех она нас,

детей, взрастила и выходила. Была она тогда лет сорока пяти, характера ясного, веселого, и всегда нам рассказывала такие славные сказки! Жалования она не брала у нас уже много лет: “Не надо мне”, и накопилось ее жалования рублей пятьсот, и лежали они в ломбарде, — “на старость пригодится” — и вот она вдруг шепчет маме: — Коли надо вам будет денег, так уж возьмите мои, а мне что, мне не надо...» (22, 112). Денег у ней не взяли, обошлись и без того, но воспоминание об этом случае Достоевский сохранил на всю жизнь, как и воспоминание о встрече с мужиком Мареем, приласкавшим и успокоившим девятилетнего Федю, которому примерещился волк. Спустя двадцать лет, в Сибири, на каторге, в минуту злобы, раздражения и отчаяния, отвращения от безобразного облика «народа», с которым ему пришлось жить в одной казарме — день и ночь вместе — четыре года, он вспоминает эту встречу, и сквозь чудовищный облик ему вновь начинает сиять народный лик: «Припомнилась эта нежная, материнская улыбка бедного крепостного мужика, его кресты, его покачивание головой: “Ишь ведь, испужался, малец!” И особенно этот толстый его, запачканный в земле палец, которым он тихо и с робкою нежностью прикоснулся к вздрагивавшим губам моим. Конечно, всякий бы ободрил ребенка, но тут в этой уединенной встрече случилось как бы что-то совсем другое, и если б я был собственным его сыном, он не мог бы посмотреть на меня сияющим более светлую любовью взглядом, а кто его заставлял? Был он собственный крепостной наш мужик, а я все же его барчонок; никто бы не узнал, как он ласкал меня, и не наградил за то. Любил он, что ли, так уж очень маленьких детей? Такие бывают. Встреча была уединенная, в пустом поле, и только Бог, может, видел сверху, каким глубоким и просвещенным человеческим чувством и какою тонкою, почти женственной нежностью может быть наполнено сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика, еще и не ждавшего, и не гадавшего тогда о своей свободе» (22, 49).

Михаил Андреевич обещал «последнюю рубашку свою поделить с крестьянами»¹⁷; приехавшая вскоре с детьми в деревню Мария Федоровна раздает погорельцам по пятьдесят рублей на двор (тогда это были очень большие деньги), и к концу лета деревня отстраивается.

¹⁷ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 1. М., 1990. С. 77.

Жили «баре» с крестьянами действительно «заодно». «Все крестьяне, в особенности женщины, очень всех нас любили, — вспоминал А. М. Достоевский, — и, не стесняясь нисколько, вступали с нами в разговоры. Мы, с своей стороны, старались тоже угодить им всевозможными средствами. Так, однажды брат Федя, увидев, что одна крестьянка пролила запасную воду, вследствие чего ей нечем было напоить ребенка, немедленно побежал версты за две домой и принес воды, чем заслужил большую благодарность бедной матери»¹⁸.

Достоевского много упрекали за «идеализацию» народа и за незнание его. Но он с детства узнавал народ, переживая одну с ним беду, будь то пожар, нужда или каторга, и разве не в беде лучше всего познается человек? Беда просто выжигает все наносное, несущественное, выявляя самую суть, часто зарастающую тиной в теплой жиже повседневного существования.

В 70-х годах XIX века, так же, как и теперь, много спорили о том, каков же на самом деле русский народ: груб ли он и невежествен, предан мраку и разврату или просвещен и «образован» и способен просветить своими началами «утратившую корни», «сбившуюся с пути» интеллигенцию. Достоевский не видел в этих суждениях противоречия. «Как же я соглашаю такое противоречие? — пишет он в «Дневнике писателя» за 1876 год. — Но в том и дело, что, по-моему, это очень легко согласить, а по другим, к удивлению моему, до сих пор эти обе темы несогласимы. В русском человеке из простонародья нужно уметь отвлекать красоту его от наносного варварства. Обстоятельствами всей почти русской истории народ наш до того был предан разврату и до того был развращаем, соблазняем и постоянно мучим, что еще удивительно, как он дожил, сохранив человеческий образ, а не то что сохранив красоту его. Но он сохранил и красоту своего образа. Кто истинный друг человечества, у кого хоть раз билось сердце по страданиям народа, тот поймет и извинит всю непроходимую наносную грязь, в которую погружен народ наш, и сумеет отыскать в этой грязи бриллианты. Повторяю: судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает. А ведь не все же и в народе — мерзавцы, есть прямо святые, да еще

¹⁸ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 74.

какие: сами светят и всем нам путь освещают! Я как-то слепо убежден, что нет такого подлеца и мерзавца в русском народе, который бы не знал, что он подл и мерзок, тогда как у других бывает так, что делает мерзость, да еще сам себя за нее похваливает, в принцип свою мерзость возводит, утверждает, что в ней-то и заключается l'Ordre¹⁹ и свет цивилизации, и несчастный кончает тем, что верит тому искренне, слепо и даже честно. Нет, судите наш народ не по тому, что он есть, а по тому, чем он желал бы быть. А идеалы его сильны и святы, и они-то и спасли его в века мучений; они срослись с душой его искони и наградили ее навеки простодушием и честностью, искренностью и широким всеоткрытым умом, и все это в самом привлекательном гармоническом соединении. А если притом и так много грязи, то русский человек и тоскует от нее всего более сам, и верит, что все это — лишь наносное и временное, наваждение дьявольское, что кончится тьма и что непременно воссияет когда-нибудь вечный свет» (22, 43).

Православие и любовь к русскому народу в личности Достоевского соединились нерасторжимо. Народ научил его Православию. Может быть, глядя на народ русский, он впервые научился различать в грязи и мерзости падшего существа, часто утратившего и облик человеческий, — образ Божий. Именно таков принцип построения образов во всех его великих романах. Неоднократно уже отмечалось, что за «случайными чертами» самых грешных героев Достоевского просматривается икона святого, Богоматери, самого Христа.

Научился Достоевский и тому, что образ Божий выявляется в человеке бедой, грозой и страданием. Недаром его любимым стихотворением, которое он читал так, что у слушателей дух захватывало, стал пушкинский «Пророк». Это было исповедание веры. Жечь сердца, чтобы от жара проступил в них скрываемый теплотой прообраз, а вовсе не помогать устраиваться в тепле, было задачей Достоевского. Отсюда — отмечаемая неоднократно «мучительность» его произведений, за это прозвали его поборники комфорта «жестоким талантом».

И еще одно он понимал, постигал, созерцая лик, проступающий сквозь звериный облик: если образ Христов сияет в каждом человеке, если он и есть прекрасное в нем, то Христос не мог быть просто

¹⁹ Порядок (*франц.*)

одним из людей, даже самых самоотверженных, великодушных, симпатичных, прекрасных. Доказательство воскресения Христова — Его пребывание в каждом из нас.

Этим знанием Достоевский обладал с детства — потом утратил, в титаническом порыве молодости пытаясь стать благодетелем человечества, — и вновь трудно и долго обретал на каторге и по выходе из нее — почти всю жизнь. Уже в конце жизни, завершая роман «Братья Карамазовы», он скажет: «Через большое горнило сомнений моя осанна прошла» (27, 86). Как замечательно отметил Борис Тихомиров²⁰, это не значит, что он сомневался, а потом сомнения кончились и зазвучала осанна. Прохождение «горнила сомнений» — это способ существования осанны в жизни и произведениях Достоевского. Как, кстати, и в Церкви, насколько она принадлежит истории. Вся *история* Церкви — это история борьбы с ересями и уклонами, борьбы не как с внешним врагом, но как с собственной болезнью — с собственным «неверием и сомнением». Так преграда превращает дыхание в звук. Голос Церкви выковывается в этой борьбе: догмат оформляется в противодействии извращению. Для Достоевского-ребенка верить было все равно что дышать. В столкновении с отрицанием набирает мощь голос поборника Православия.

Выйдя в 1843 году в Петербурге из закрытого учебного заведения (Главного инженерного училища), оказавшись на свободе, а после головокружительного успеха (в 1845 году, еще до публикации) первого своего романа «Бедные люди» — в самом центре тогдашней литературной жизни, Достоевский сразу сталкивается с проблемой веры и неверия. Он встречается с новообращенными российскими социалистами, стремящимися переделать мир на основаниях, представляющихся им разумными. Они, как потом Раскольников, обвиняют Бога в неспособности сделать людей счастливыми («единственное, что Его оправдывает, это то, что Его нет») и утверждают безответственность людей за их преступления до тех пор, пока они несчастны. Этот момент своей духовной биографии — встречу с кружком Белинского — Достоевский описал в «Дневнике писателя» 1873 года, в главе «Старые люди».

«Белинский был по преимуществу не рефлексивная личность, а именно беззаветно восторженная, всегда, во всю его жизнь. Первая

²⁰ Тихомиров Б. Н. **Христос и Истина** в поэме Ивана Карамазова «Великий инквизитор» // Достоевский и мировая культура. № 13, СПб., 1999.

повесть моя «Бедные люди» восхитила его (потом, почти год спустя, мы разошлись — от разнообразных причин, весьма, впрочем неважных во всех отношениях); но тогда, в первые дни знакомства, привязавшись ко мне всем сердцем, он тотчас же бросился с самою простодушною торопливостью обращать меня в свою веру. Я застал его страстным социалистом, и он прямо начал со мной с атеизма. В этом много для меня знаменательного, — именно удивительное чутье его и необыкновенная способность глубочайшим образом проникаться идеей. Интернационалка в одном из своих воззваний, года два тому назад, начала прямо с знаменательного заявления: Мы прежде всего общество «атеистическое», то есть начала с самой сути дела; тем же начал и Белинский. Выше всего цenia разум, науку и реализм, он в то же время понимал глубже всех, что одни разум, наука и реализм могут создать лишь муравейник, а не социальную «гармонию», в которой бы можно было ужиться человеку. Он знал, что основа всему — начала нравственные. В новые нравственные основы социализма (который, однако, не указал до сих пор ни единой, кроме гнусных извращений природы и здравого смысла) он верил до безумия и безо всякой рефлексии; тут был один лишь восторг. Но, как социалисту, ему прежде всего следовало низложить христианство; он знал, что революция непременно должна начинать с атеизма. Ему надо было низложить ту религию, из которой вышли нравственные основания отрицаемого им общества. Семейство, собственность, нравственную ответственность личности он отрицал радикально. (Замечу, что он <...> был хорошим мужем и отцом <...>.) Без сомнения, он понимал, что, отрицая нравственную ответственность личности, он тем самым отрицает и свободу ее; но он верил всем существом своим <...>, что социализм не только не разрушает свободу личности, а напротив, восстанавливает ее в неслыханном величии, но на новых и уже адамантовых основаниях.

Тут оставалась, однако, сияющая личность самого Христа, с которою труднее всего было бороться. Учение Христово он, как социалист, необходимо должен был разрушать, называть его ложным и невежественным человеколюбием, осужденным современною наукой и экономическими началами; но все-таки оставался пресветлый лик Богочеловека, Его нравственная недостижимость, Его чудесная и чудотворная красота. Но в непрерывном, неугасимом восторге своем Белинский не остановился даже и перед этим пре-

пятствием, как остановился Ренан, провозгласивший в своей полной безверия книге “*Vie de Jésus*”²¹, что Христос все-таки есть идеал красоты человеческой, тип недостижимый, которому нельзя уже более повториться даже и в будущем.

— Да знаете ли вы, — взвизгивал он раз вечером (он иногда как-то взвизгивал, если очень горячился), обращаясь ко мне, — знаете ли вы, что нельзя насчитывать грехи человеку и обременять его долгами и подставными ланитами, когда общество так устроено, что человеку невозможно не делать злодейств, когда он экономически приведен к злодейству, и что нелепо и жестоко требовать с человека того, чего уже по закону природы не может он выполнить, если б даже хотел...

В этот вечер мы были не одни, присутствовал один из друзей Белинского, которого он весьма уважал и во многом слушался; был тоже один молоденький, начинающий литератор, заслуживший потом известность в литературе.

— Мне даже умилительно смотреть на него, — прервал вдруг свои яростные восклицания Белинский, обращаясь к своему другу и указывая на меня, каждый-то раз, когда я вот так помяну Христа, у него все лицо изменяется, точно заплакать хочет²²... Да поверьте же, наивный вы человек, — набросился он опять на меня, — поверьте же, что ваш Христос, если бы родился в наше время, был бы самым незаметным и обыкновенным человеком; так и стушевался бы при нынешней науке и при нынешних двигателях человечества.

²¹ «Жизнь Иисуса» (франц.).

²² В письме к Н. Н. Страхову от 18 (30) мая 1871 года Достоевский пишет о том, как поминал В. Г. Белинский Христа: «Этот человек ругал мне Христа по-матерну» (29, 215). А свою реакцию на его ругань он воспроизвел в романе «Братья Карамазовы» — так ведет себя Алеппа, услышав оскорбительно-гнусный рассказ отца о своей матери: «Алеппа вдруг вскочил из-за стола, точь-в-точь как по рассказу мать его, всплеснул руками, потом закрыл ими лицо, упал как подкошенный на стул и так и затрясся вдруг весь от истерического припадка внезапных, сотрясающих и неслышных слез. Необычайное сходство с матерью особенно поразило старика. — Иван, Иван! скорей ему воды. Это как она, точь-в-точь как она, как тогда его мать! Вспрысни его изо рта водой, я так с той делал. Это он за мать свою, за мать свою... — бормотал он Ивану» (14, 127). Очевидно, аналогична в восприятии Достоевского и сама ситуация, в которую поставлены он и Алеппа: услышать, как пакостно издевается очень дорогой тебе человек над самым святым в твоей жизни.

— Ну не-е-т! — подхватил друг Белинского. (Я помню, мы сидели, а он расхаживал взад и вперед по комнате.) — Ну нет; если бы теперь появился Христос, Он бы примкнул к движению и стал во главе его²³...

— Ну да, ну да, — вдруг и с удивительною поспешностью согласился Белинский. — Он бы именно примкнул к социалистам и пошел за ними.

Эти двигатели человечества, к которым предназначалось примкнуть Христу, были тогда все французы: прежде всех Жорж Занд²⁴, теперь совершенно забытый Кабет, Пьер Леру и Прудон²⁵, тогда еще только начинавший свою деятельность. Этих четырех, сколько припомню, всего более уважал тогда Белинский. Фурье²⁶ уже далеко не

²³ Надо заметить, что не только многие петрашевцы шли в революцию, считая, что идут по стопам Христовым, но и более поздние последователи уже не теоретического, а политического социализма в России часто избирали этот путь под обаянием, как это ни парадоксально прозвучит, личности Христа. Вспоминает Вера Засулич, привлекавшаяся в юности по делу Нечаева: «Я мечтала о подвигах, о борьбе “в стане погибающих за великое дело любви”. Я жадно ловила все подобные слова в стихах, в песнях: “скорей дадим друг другу руки и будем мы питать до гроба вражду к бичам земли родной”. Жадно читала Некрасова. Откуда-то мне попала “Исповедь Наливайки” Рылеева и стала одной из главных моих святынь: “известно мне: гибель ждет того, кто...” и т. д. “Есть времена, есть целые века, когда ничто не может быть прекрасней желания тернового венка”. Он-то и влек к “стану погибающих”. Несомненно, эта любовь была сходна с той, которая явилась у меня к Христу, когда я в первый раз прочла Евангелие. Я не изменила Ему: Он самый лучший. Он и они достаточно хороши, чтобы заслужить терновый венец, и я найду их и постараюсь на что-нибудь пригодиться в их борьбе. Не сочувствие к страданиям народа толкало меня в стан “погибающих”. Никаких ужасов крепостного права я не видела»... *Кошель П.* История наказаний в России. История российского терроризма. М., 1995. С. 252.

²⁴ Жорж Занд (Санд) — псевдоним французской писательницы Авроры Дюдеван (1804–1876), развивавшей в своих романах социалистические идеи.

²⁵ Кабет — Этьен Кабе (Cabet) (1788–1856), французский коммунист-утопист, автор книги «Путешествие в Икарию» (1840), читавшейся петрашевцами.

Пьер Леру (Leroux) (1797–1871) — французский философ и социалист, один из основателей «христианского социализма», с 1841 года издавал совместно с Жорж Санд журнал «Revue Indépendante», получавшийся в Петербурге.

Пьер Жозеф Прудон (Proudhon) (1809–1865) — французский социалист, теоретик анархизма.

²⁶ Шарль Фурье (Fourier) (1772–1837) — французский «утопический» социалист, строивший свою теорию на беспощадной критике цивилизации как

так уважался. Об них толковалось у него по целым вечерам. Был тоже один немец, перед которым тогда он очень склонялся, — Фейербах²⁷. <...> О Штраусе говорилось с благоговением²⁸. <...>

В последний год его жизни я уже не ходил к нему. Он меня невзлюбил; *но я страстно принял все учение его*» (21, 11–12).

Символично, что едва ли не главным обвинением против Достоевского на следствии по делу «петрашевцев» было публичное чтение им письма Белинского к Гоголю, «преступного о религии и правительстве».

Достоевский свидетельствует, что только тесное соприкосновение с народом, с его жизнью и верой исцелило его от одержимости «европейской прогрессивной мыслью», отвергающей Христа и *обожжающей* человечество. В 1873 году он вполне предвидит и адекватно описывает последствия такого человекообожения: «Очень может быть, что <...> цели всех современных представителей европейской прогрессивной мысли человеколюбивы и величественны. Но зато вот что мне кажется несомненным: дай всем этим современным высшим учителям полную возможность разрушить старое общество и построить заново — то выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что все здание рухнет, под проклятиями человечества, прежде чем будет завершено. Раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов» (21; 132–133). И далее вспоминает: «Мы, петрашевцы, стояли на эшафоте и выслушивали наш приговор без малейшего раскаяния. Без сомнения, я не могу свидетельствовать обо всех; но думаю, что не ошибусь, сказав, что тогда, в ту минуту, если не всякий, то, по крайней мере,

общества торговли, провозгласивший право на труд, разрабатывавший идею ассоциации, «громче и разумнее всех» ратовавший за свободу женщины и первый объявивший, что без этой свободы нет прогресса. Пользовался особым почтением среди петрашевцев

²⁷ Фейербах (Feuerbach) Людвиг (1804–1872) — немецкий философ-материалист. Провозгласил «антропотеизм» — человекобожество, объявив человека высшим существом. Девиз его учения: человек человеку бог.

²⁸ Имеется в виду Давид Фридрих Штраус (Strauss) (1808–1874), немецкий протестантский богослов, философ-гегельянец, историк, публицист, чья книга «Жизнь Иисуса», вышедшая на немецком языке в двух томах в 1835–36 годах и сразу доставившая автору европейскую известность, пользовалась в России большой популярностью (при том что была запрещена). Достоевский так характеризовал эту книгу и личность ее автора: «Штраус <...> ненавидит Христа и поставил осмеяние и оплевывание христианства целью всей своей жизни» (21, 132).

чрезвычайное большинство из нас почло бы за бесчестье отречься от своих убеждений. <...> В эти последние минуты некоторые из нас (я знаю положительно), инстинктивно углубляясь в себя и проверяя мгновенно всю свою, столь юную еще жизнь, может быть, и раскаивались в иных тяжелых делах своих (из тех, которые у каждого человека всю жизнь лежат в тайне на совести); но то дело, за которое нас осудили, те мысли, те понятия, которые владели нашим духом, представлялись нам не только не требующими раскаяния, но даже чем-то нас очищающим, мученичеством, за которое многое нам простится! И так продолжалось долго. Не годы ссылки, не страдания сломили нас. Напротив, ничто не сломило нас, и наши убеждения лишь поддерживали наш дух сознанием исполненного долга. Нет, нечто другое изменило взгляд наш, наши убеждения и сердца наши <...>. Это нечто другое было непосредственное соприкосновение с народом, братское соединение с ним в общем несчастье, понятие, что сам стал таким же, как он, с ним сравнен и даже приравнен к самой низшей ступени его» (21, 133–134).

Этот опыт претворен Достоевским в романе «Преступление и наказание». Утверждение «своего права», стремление самому все устроить вместо «неспособного» Бога, самообожествление приводит к катастрофе, падению, мраку и хаосу, смраду и разложению. И лишь смирение ведет к воскресению. Только следуя за Христом, можно научиться тому, что если хочешь подняться — надо спуститься. Но для этого надо верить, что Его спуск закончился Воскресением и Вознесением. Недаром центром, идейно и структурно формирующим «Преступление и наказание», становится евангельская глава о воскрешении Лазаря — предвестии Воскресения Христова и залоге воскресения и восстановления всех людей, уверовавших в Него, как бы ни разжились они грехом.

Выйдя из каторги, Достоевский еще не уверен в этом. Но он уже (впервые) готов ответить Спешневу. Первый данный им ответ — это ответ не веры, но верности²⁹: верности вопреки сокрушительной очевидности. Знаменитое письмо Достоевского Н. Д. Фонвизиной (жене

²⁹ Можно сказать — любви и верности. Потом, позже, в черновиках к роману «Бесы», в котором Достоевским последовательно продумывается тематика письма к Фонвизиной, он запишет для Тихона, архиерея, живущего в монастыре «на покое», слова: «Любящих много, верующих очень мало. Что есть любящий? Тот, кто желал бы уверовать» (11, 268).

декабриста, встретившей Достоевского с товарищами на пересылке, по дороге к месту заключения, и подарившей ему Евангелие — единственную книгу, дозволенную в остроге, четыре года читаемую про себя и для других, четыре года хранившуюся у него под подушкой), письмо, написанное в 1854 году, сразу по выходе из каторги, многократно анализировавшееся с точки зрения философской, идеологической, догматической, кажется, еще никогда не было понято и оценено как *поступок*.

«Я слышал от многих, что Вы очень религиозны, Наталья Дмитриевна. Не потому, что Вы религиозны, но потому, что сам пережил и перечувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как “травя иссохшая” веры, и находишь ее, собственно потому, что в несчастье яснее истина. Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но и с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и **действительно** было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28₁, 176).

Величайший светоч христианства, апостол Павел возглашал: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша... И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков» (1 Кор. 15, 13–14, 19). Достоевский говорит: пусть «горсткой праха» — но я хочу оставаться со Христом. Даже если истина за «законами природы», обращающими в прах все, даже «величайшее чудо свое», я хочу оставаться с Ним. Даже если существует только видимое и преходящее — я хочу оставаться с Ним, а это неизбежно значит — отказываюсь от погружения в видимое и преходящее. Это значит: если нет жизни во Христе — я отказываюсь от той жизни, которая есть, но я

не встану на сторону «темной, наглой и бессмысленно-вечной силы»³⁰, я не приму ее закона, даже если он — *единственная* истина.

Этот «символ веры» Достоевского — еще одно доказательство, что человек может быть верным, как Бог. Бог спускается в глубины поползшегося грехом, медленно тлеющего мира, чтобы восстановить его в первоизданной красоте и славе, Христос умирает, чтобы человек жил. А что, если «страховка» оборвалась? Если Его вопль на кресте: «Боже Мой, Боже, зачем Ты Меня оставил?!» — и вправду *последнее* Его свидетельство? Тогда я — говорит Достоевский — остаюсь оплакивать Его и подражать Ему по мере сил³¹. Я остаюсь с «мертвым Христом»...

И будто в ответ на это его решение начинаются «странные припадки, похожие на падучую, и, однако ж, не падучая», как напишет он, еще не уверенный в характере болезни, в 1854 году брату Михаилу. Эпилепсия — неизлечимая болезнь, с которой надо будет жить всю жизнь и каждый припадок которой похож на смерть... Дикая смертный страх — неизменный спутник эпилептического припадка, а после — удрученное, мрачное, подавленное настроение, которое продолжалось более недели. Сам Достоевский так определял свое состояние после припадка: «Как будто я потерял *самое дорогое для меня существо в мире*, точно я *схоронил* кого»³².

Достоевский вспоминал, как бесконечно становится время перед смертной казнью, какими долгими кажутся последние минуты перед расстрелом. «Помню, — рассказывал он позже Анне Григорьевне, своей второй жене и ангелу-хранителю, — как стоял на Семеновском

³⁰ Так скажет о «законах природы» Ипполит в романе «Идиот».

³¹ Вся история его первого брака есть попытка «подражания Христу» в самой тяжелой и невозможной для этого области человеческой жизни. В 1856 году в Сибири, едва получив унтер-офицерский чин, он сватается к Марье Дмитриевне Исаевой, недавно овдовевшей, оставшейся с малолетним сыном в крайне стесненных обстоятельствах. Уже дав согласие на брак, Исаева пишет ему о том, что к ней сватается еще кто-то. Страдания Достоевского не поддаются описанию. Однако узнав, что его соперник, молодой учитель Вергунов, не имеет средств, чтобы содержать семью, и, следовательно, любимой женщине грозит нищета, Достоевский хлопочет за него перед всеми своими влиятельными друзьями, пытаясь доставить ему хорошее место. Свадьба Исаевой с Вергуновым все же расстраивается. Достоевский женится на Исаевой, которая умрет от чахотки в 1864 году, и всю жизнь заботится о ее сыне, Павле Исаеве.

³² Достоевская А. Г. Воспоминания. М., 1987. С. 133.

плацу среди осужденных товарищей и, видя приготовления, знал, что мне остается жить всего пять минут. Но эти минуты представлялись мне годами, десятками лет, так, казалось, предстояло мне долго жить!»³³ Перед эпилептическим припадком время словно сжимается, так, будто все-все будущие мгновения вмещаются в это единственное, вся жизнь спрессовывается в один миг и затем взрывообразно развивается — эпилептик видит в этот момент ярчайший свет и чувствует восторг, гармонию, полное и ясное понимание всего, «высший синтез жизни», бесконечную радость... — и тут же коллапс, ужас, мрак, пустота и падение в бесконечную бездну: словно высший синтез жизни истощен в одно мгновение.

Поразительно, но созерцание «Мертвого Христа» — так он будет называть картину Ганса Гольбейна Младшего «Труп Христа в могиле» (ставшую смысловым центром романа «Идиот») — вызывает в нем те же эмоции.

«По дороге в Женеву, — вспоминает Анна Григорьевна, — мы остановились на сутки в Базеле, с целью в тамошнем музее посмотреть картину, о которой муж от кого-то слышал. Эта картина, принадлежавшая кисти Ганса Гольбейна (Hans Holbein), изображает Иисуса Христа, вынесшего нечеловеческие истязания, уже снятого со креста и предавшегося тлению. Вспухшее лицо Его покрыто кровавыми ранами, и вид Его ужасен. Картина произвела на Федора Михайловича подавляющее впечатление, и он остановился перед нею как бы пораженный. Я же не в силах была смотреть на картину: слишком уж тяжелое было впечатление, особенно при моем болезненном состоянии, и я ушла в другие залы. Когда минут через пятнадцать-двадцать я вернулась, то нашла, что Федор Михайлович продолжает стоять перед картиной как прикованный. В его взволнованном лице было то как бы испуганное выражение, которое мне не раз случалось замечать в первые минуты приступа эпилепсии. Я потихоньку взяла мужа под руку, увела в другую залу и усадила на скамью, с минуты на минуту ожидая наступления припадка. К счастью, этого не случилось: Федор Михайлович понемногу успокоился и, уходя из музея, настоял на том, чтобы еще раз зайти посмотреть столь поразившую его картину»³⁴.

³³Достоевская А. Г. Воспоминания. С. 72.

³⁴Там же. С. 185–186.

Припадок — словно вновь и вновь возобновляющееся состояние за три минуты до расстрела, до смерти без воскресения: время его вопроса Спешневу. Когда Достоевский видит «Христа в могиле» Гольбейна — невольно выражение лица его становится как перед припадком. Эпилепсия и смерть без воскресения оказываются каким-то образом связаны на уровне непосредственного ощущения. Эпилепсия — словно непрерывное продолжение диалога со Спешневым — и это удивительно выражено в рассказе Достоевского (в гостинной Корвин-Круковских) о том, как у него началась «священная болезнь», рассказе, наивно переданном Софьей Ковалевской, заметившей только, что, может быть, она началась и совсем не так, потому что «почти все больные этой болезнью представляют ту типическую черту, что сами забывают, каким образом она началась у них, и постоянно фантазируют на этот счет»³⁵, но, конечно, и не подозревавшей о глубочайшем символизме рассказа.

«Он говорил, что болезнь эта началась у него, когда он был уже не на каторге, а на поселении. Он ужасно томился тогда одиночеством и целыми месяцами не видел живой души, с которой мог бы перекинуться разумным словом. Вдруг, совсем неожиданно, приехал к нему один его старый товарищ (я забыла теперь, какое имя назвал Достоевский). Это было именно в ночь перед Светлым Христовым Воскресением. Но на радостях свидания они и забыли, какая это ночь, и просидели ее всю напролет дома, разговаривая, не замечая ни времени, ни усталости и пьянея от собственных слов.

Говорили они о том, что обоим было всего дороже, — о литературе, об искусстве и философии; коснулись наконец религии.

Товарищ был убежденный атеист, Достоевский — верующий; оба горячо убежденные, каждый в своем.

— Есть Бог, есть! — закричал, наконец, Достоевский вне себя от возбуждения. В эту самую минуту ударили колокола соседней церкви к Светлой Христовой заутрене. Воздух весь загудел и заколыхался.

— И я почувствовал, — рассказывал Федор Михайлович, — что небо сошло на землю и поглотило меня. Я реально постиг Бога и проникнулся Им. Да, есть Бог! — закричал я, и больше ничего не помню.

³⁵ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. М., 1990. С. 27.

— Вы все, здоровые люди, — продолжал он, — и не подозреваете, что такое счастье, то счастье, которое испытываем мы, эпилептики, за секунду перед припадком. Магомет уверяет в своем Коране, что видел рай и был в нем. Все умные дураки убеждены, что он просто лгун и обманщик. Ан нет! Он не лжет! Он действительно был в раю в припадке падучей, которою страдал, как и я. Не знаю, длится ли это блаженство секунды, или часы, или месяцы, но, верьте слову, все радости, которые может дать мне жизнь, не взял бы я за него!»³⁶

Дж. М. Кутзее в своем романе о Достоевском «Осень в Петербурге», в котором при полной выдуманности сюжетной канвы уловлены иногда очень важные и очень тонкие вещи, так определяет суть этой «радости, счастья и блаженства»: «Радость, восстающая, как заря! Но только на миг. И не потому, что на новое светозарное небо вновь наплывают тучи. А просто в ту же минуту, когда поднимается во всем своем блеске солнце, по лику его словно бы начинает скользить иное солнце, темное, его антипод. Слово “предвестие” проплывает в сознании во всей его зловещей тягостности. Солнце встает не само для себя, но лишь для того, чтобы затмиться; радость просияла лишь для того, чтобы он знал, как будет выглядеть гибель ее». И далее: «Это провалы в пустоту — словно смерч вырывает малый кусок его жизни, не оставляя даже воспоминаний о мраке, в котором он побывал»³⁷.

Характерно, что тема эпилепсии неизбежно будет связана в творчестве Достоевского с темой смерти, более того — с темой убийства и самоубийства (самоубийство — единственно возможная смерть без воскресения в христианстве). Эволюция образов эпилептиков в пяти великих романах такова: князь Мышкин («Идиот»), скорее предопределивший, чем предсказавший убийство Настасьи Филипповны и сам умерший единственной смертью, которая и для христианина не есть переход, но длящееся состояние, — смертью духа при жизни тела; Кириллов («Бесы») — человек, вынужденный совершить самоубийство для того, чтобы отвести подозрение от убийц; Смердяков («Братья Карамазовы») — убийца и самоубийца.

³⁶ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. М., 1990. С. 27.

³⁷ Оригинальное название «The Master of Petersburg». Иностранная литература. 1999, № 1. С. 105.

Эпилепсия — радость, в себе самой несущая тоску, тяжесть и мрак, свою гибель, свое истощение; образ жизни земной, прекрасной и пораженной «семенем тли»; то искажение радости, которое дается человеку, остающемуся с «мертвым Христом». Эпилепсия — «гармония, красота и молитва» мира, запертого от Бога. Вяч. Иванов говорит об эпилепсии самого Достоевского: «Лишь “священная болезнь” на миг приподнимала перед ним завесу, скрывающую вход в Рай»³⁸. Но приподнимала лишь потому, что в момент удара о запертые небеса, от этого самого удара, колыхалась и поднималась завеса над райским входом. Если «страховка оборвалась», то «небеса заперты». Если «небеса заперты», то для нас нет окон, выводящих в иной мир, каковыми для верующего являются иконы. Глядя в «запертые небеса», можно увидеть лишь свое отражение...

Примерно в середине XV в. в западноевропейской живописи происходит некое изменение, связанное с общим поворотом культуры к тому, что будет названо «гуманизмом эпохи Возрождения»: культура становится «гомоцентрической», то есть в центре картины мира помещается самовольный и самодостаточный человек. Подробно говорить здесь об этом невозможно. Но само указанное изменение состоит в замещении иконы картиной. Это замещение было радикальным потрясением для культуры. Это было, как если бы вдруг все окна мира заменили на зеркала. Бесконечность осталась, но превратилась в дурную, бесконечную повторяемость, смену того же тем же, в холостой ход — в бесконечное отражение. Мир оказался заперт внутри себя самого, изнемогая от собственной бесконечности, лишенной смысла и цели. Подходя к окну, в котором раньше видел — Бога, человек находил лишь себя самого и постепенно обрел уверенность, что и раньше ничего, кроме него не было, «а лишь почему-то казалось»³⁹. Именно картина, эта «живопись зеркала», впервые внятно, громко и открыто стала делать акцент не на божественности Христа, а на Его

³⁸ *Ivanov V. Freedom and the Tragic Life. New York, 1957. P. 112.*

³⁹ Слова смешного человека, героя произведения Достоевского «Сон смешного человека», который говорит буквально следующее: «Я вдруг почувствовал, что мне **все равно** было бы, существовал ли бы мир, или если б ничего не было. Я стал слышать и чувствовать всем существом моим, что **ничего при мне не было**. Сначала мне все казалось, что зато многое было прежде, но потом я догадался, что и прежде ничего тоже не было, а только почему-то казалось. Мало-помалу я убедился, что и никогда ничего не будет» (25, 105).

человечности. Мертвое тело сменило на «Распятии» Спасителя мира, будто раскрывающего миру руки для объятия, вновь принимающего свое создание, отторгнутое от Бога грешной волей человека.

Достоевский не то чтобы *ценил* западноевропейскую живопись — он *любил ее страстно*. Но ни одно ее произведение он не любил так, как «Сикстинскую Мадонну» Рафаэля.

Анна Григорьевна вспоминает, как, только лишь приехав в Дрезден, они сразу направились в картинную галерею. «Муж мой, минуя все залы, повел меня к “Сикстинской Мадонне” — картине, которую он признавал за высочайшее проявление человеческого гения. Впоследствии я видела, что муж мой мог стоять перед этою поразительной красоты картиной часами, умиленный и растроганный. Скажу, что первое впечатление на меня “Сикстинской Мадонны” было ошеломляющее: мне представилось, что Богоматерь с Младенцем на руках как бы несется в воздухе навстречу идущим»⁴⁰. «Никакая картина до сих пор не производила на меня такого впечатления, как эта. Что за красота, что за невинность и грусть в этом божественном лице, сколько смирения, сколько страдания в этих глазах. Федя находит скорбь в улыбке “Мадонны”»⁴¹.

Но, однако, любя без меры «Сикстинскую Мадонну», Достоевский никогда не относился к ней как к иконе, никогда не допускал здесь никакого *qui pro quo*⁴². Анна Григорьевна, описывая русскую церковь в Дрездене, упоминает: «Образ Богоматери на правой стороне иконостаса взят с “Мадонны Рафаэля” (что Федя очень не одобряет)»⁴³.

С другой стороны, Достоевский, безусловно, проводит различие между картинами великих европейских мастеров и полным истощением религиозного сюжета в натуралистическом искусстве XIX века. В «Дневнике писателя» за 1873 год в статье «По поводу выставки» он пишет, проводя различие между жанром и исторической картиной: «Историческая действительность, например в искусстве, конечно не та, что текущая (жанр), — именно тем, что она законченная, а не теку-

⁴⁰ Достоевская А. Г. Воспоминания. М., 1987. С. 169.

⁴¹ Последняя любовь Ф. М. Достоевского. А. Г. Достоевская. Дневник 1867 года. СПб., 1993. С. 34.

⁴² одно вместо другого (*лат.*).

⁴³ Последняя любовь Ф. М. Достоевского. А. Г. Достоевская. Дневник 1867 года. С. 50.

щая. Спросите какого угодно психолога, и он объяснит вам, что если воображать прошедшее событие и особенно давно прошедшее, завершенное, историческое (а жить и не воображать о прошлом нельзя), то событие *непременно* представится в законченном его виде, то есть с прибавкою всего последующего его развития, еще и не происходившего в тот именно исторический момент, в котором художник старается вообразить лицо или событие. А потому сущность исторического события и не может быть представлена у художника точь-в-точь так, как оно, может быть, совершалось в действительности. Таким образом, художника объемлет как бы суеверный страх того, что ему, может быть, поневоле придется “идеальничать”, что, по его понятиям, значит лгать. Чтоб избегнуть мнимой ошибки, он придумывает (случаи бывали) смешать обе действительности — историческую и текущую; от этой неестественной смеси происходит ложь пуще всякой. По моему взгляду, эта пагубная ошибка замечается в некоторых картинах г-на Ге. Из своей “Тайной вечери”, например, наделавшей когда-то столько шуму, он сделал совершенный жанр. Всмотритесь внимательнее: это обыкновенная ссора весьма обыкновенных людей. Вот сидит Христос, — но разве это Христос? Это, может быть, и очень добрый молодой человек, очень огорченный ссорой с Иудой, который тут же стоит и одевается, чтобы идти доносить, но не тот Христос, которого мы знаем. К Учителю бросились его друзья утешать его; но спрашивается: где же и причем тут последовавшие восемнадцать веков христианства? Как можно, чтоб из этой обыкновенной ссоры таких обыкновенных людей, как у г-на Ге, собравшихся поужинать, произошло нечто столь колоссальное?

Тут совсем ничего не объяснено, тут нет исторической правды; тут даже и правды жанра нет, тут все фальшивое <...> Г-н Ге гнался за реализмом» (21, 76–77).

Жанр дает мгновенную правду бытового события. Икона являет вечную правду премирного бытия. Религиозная историческая картина изображает историческое событие, к которому присовокупилось все последующее его развитие, все, чего еще не было в момент, который изображает художник, — все последующие мгновения спрессовываются в одно, вся жизнь вмещается в один миг, и если это сделано поистине художественно, то производит потрясающе яркое впечатление — как мгновение перед эпилептическим припадком. Но — так же, как это мгновение — картина существует

в себе, она — стена, а не прорыв, иллюзия выхода, иллюзия иного, *на самом деле* сворачивающая, заворачивающая пространство на себя, как пейзаж на стене комнаты. Она — зеркало, и поэтому она не икона, но если она — магическое зеркало, то она не отражает сиюминутность, но мгновенные изображения накладываются и накладываются одно на другое, пока сквозь моментальные искажения не проступит истинный образ. Истинный образ *только исторической* реальности. В иконе мы видим величие, милость, заботу, державность, покой, премирную скорбь и премирную радость Царицы Небесной. На картине мы видим юную мать с растерзанным сердцем. На иконе мы видим Спасителя, обнявшего спасенный мир. На картине — невинного человека, погибшего страшной и мучительной смертью, покинутого в момент гибели и землей и Небом, самого разуверившегося и лишившего веры самых верных.

Ипполит, умирающий от чахотки подросток в романе Достоевского «Идиот» (1868), так описывает свое впечатление от картины Ганса Гольбейна: «На картине этой изображен Христос, только что снятый со креста <...>; это в полном виде труп человека, вынесшего бесконечные муки еще до креста, раны, истязания, битые от стражи, битые от народа, когда он нес на себе крест и упал под крестом, и, наконец, крестную муку в продолжение шести часов (так, по крайней мере, по моему расчету). <...> Лицо не пощажено нисколько; тут одна природа, и воистину таков и должен быть труп человека, кто бы он ни был, после таких мук. <...> На картине это лицо страшно разбито ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими и окровавленными синяками, глаза открыты, зрачки скосились; большие, открытые белки глаз блещут каким-то мертвенным, стеклянным отблеском. Но странно, когда смотришь на этот труп измученного человека, то рождается один особенный и любопытный вопрос: если такой точно труп (а он непременно должен был быть точно такой) видели все ученики Его, Его главные будущие апостолы, видели женщины, ходившие за Ним и стоявшие у креста, все веровавшие в Него и обожавшие Его, то каким образом могли они поверить, смотря на такой труп, что этот мученик воскреснет? <...> Эти люди, окружавшие умершего, которых тут нет ни одного на картине, должны были ощутить страшную тоску и смятение в тот вечер, раздробивший разом все их надежды и почти что верования. Они должны были разойтись в ужаснейшем страхе, хотя и уносили каждый в себе громадную мысль, которая уже никогда

не могла быть из них исторгнута. И если б этот самый Учитель мог увидеть Свой образ накануне казни, то так ли бы Сам Он взошел на крест и так ли бы умер, как теперь?» (8, 339).

Западноевропейская картина — ее лучшие, самые совершенные образцы — так дорога Достоевскому, потому что она навязчиво, неотвязно напоминает о том, о чем мы, по свойственному нам легкомыслию, так легко забываем, даже глядя на икону, — о том, что Победа и Воскресение не явились по мановению волшебной палочки, а были оплачены мужеством, решимостью, болью, кровью, страданиями, позором, отчаянием, одиночеством, растерянностью, страхом, крушениями надежд Христа, Богоматери, апостолов, жен-мироносиц в этой, *только исторической*, реальности. И эта реальность была вполне реальной. «Я знаю, — напишет Ипполит, — что христианская церковь установила еще в первые века, что Христос страдал не образно, а действительно, и что тело Его, стало быть, было подчинено на кресте закону природы вполне и совершенно» (8, 339).

Эта безмерная мужественность, абсолютная жертвенность, совершенная красота личности Христа и Богоматери даже представляется Достоевскому в какой-то момент достаточной, чтобы преобразить человечество. «Мир спасет красота...» — эта загадочная фраза романа «Идиот» — не утверждение, а проблема. Человеку, чтобы быть человеком, может быть, достаточно «мертвого Христа» и «Сикстинской Мадонны». Человеку, чтобы быть человеком, может быть, достаточно Их примера... Так он думает, еще приступая к роману «Идиот». Нет, нет, он верит в Воскресение Христово, он еще в 1864 году, над гробом первой жены, написал знаменитую запись «Маша лежит на столе...» с *математическим* доказательством существования вечной жизни. Он уже (в 1866 году) написал «Преступление и наказание» — потрясающий роман о воскресении. Но ему хотелось бы надеяться, что даже если бы оказалось, что истина действительно вне Христа, то для того, чтобы сохранить в себе человека, человеку достаточно было бы предпочесть остаться со Христом, нежели с истиной, достаточно было бы следовать Его примеру, *«принося себя любовью в жертву»*, что в упомянутой выше записи Достоевский определит как *естественный* закон человеческого бытия.

Достоевский всегда знал, что преображение должно наступить в один миг, что в один миг может наступить на земле рай; может быть, отчасти поэтому он так слепо верил и в мгновенное изменение

своих обстоятельств благодаря выигрышу на рулетке. Его жизнь, действительно, изменилась в один миг, он только не сразу это заметил — и даже, по привычке, долго еще продолжал уповать на рулетку. Она изменилась, когда 4 (16) октября 1866 года в его комнату вошла молоденькая стенографистка, присланная благодаря хлопотам его друзей, чтобы помочь ему в работе над романом «Игрок», от своевременного окончания которого зависело его освобождение от кабального контракта.

Что ее «Бог послал», это-то он понял быстро. И когда она, опаздывая из-за всяческих досадных помех, приехала в церковь на венчание, состоявшееся спустя четыре месяца после первого знакомства, он, в страшном волнении, быстро подошел к ней, крепко схватил ее за руку и выговорил: «Наконец-то я тебя дождался! Теперь уж ты от меня не уйдешь!» «Я хотела ответить, — вспоминала Анна Григорьевна, — что и не предполагала уходить, но, взглянув на него, испугалась его бледности. Не дав ответить мне ни слова, Федор Михайлович быстро повел меня к аналою. Началось венчание»⁴⁴.

Его первый раз так любили. Ее не испугала разница в возрасте (двадцать четыре года), тяжелая прожитая им жизнь со множеством утрат, обид, со слишком частым непониманием и непризнанием от самых близких людей; не испугала неизлечимая болезнь, к которой невозможно привыкнуть, тяжелое полувменяемое состояние после припадков; не испугали огромные долги⁴⁵ и многочисленные родственники, ожидавшие и требовавшие его помощи. Он вдруг почувствовал, что не в состоянии ответить ничем равноценным. Он тысячу раз жизнь готов был за нее отдать — и мучил ее на каждом шагу. Их первый (1867) год жизни за границей, куда они буквально бежали от кредиторов, превосходит по напряженности, насыщенности, непредсказуемости, остроте переживаний, бесконечной радости и непереносимому горю, обрушивавшимся на них попеременно, все романы Достоевского. Он все готов был для нее сделать — и не мог перестать

⁴⁴ *Достоевская А. Г.* Воспоминания. М., 1987. С. 128.

⁴⁵ После смерти в 1864 году брата Михаила Достоевский принял на себя все долги по журналу «Эпоха», издававшемуся братом после закрытия по цензурным причинам первого журнала, затеянного братьями Достоевскими, «Время». Владелец обоих журналов был Михаил Михайлович Достоевский.

играть на рулетке, даже когда в закладе было уже белье⁴⁶. Он готов был ее на руках носить, но когда наступили роды, она не смогла его разбудить, ослабевшего после двойного припадка падучей, и девять часов терпела боль, ожидая пока он придет в себя и сможет привести акушерку. Из-за своей неопытности она в это время что-то сделала не так — и роды затянулись на тридцать часов.

Он вдруг понял степень своей беспомощности. Раньше он думал, что причина всех неудач в человеческих отношениях — это недостаточная жертвенность, эгоистичность их участников. Что если бы удалось «принести свое *я* любовью в жертву» вполне — то и настал бы рай. И вдруг оказывается, что у него — при всей любви и готовности на любую жертву — просто нет того, что нужно. Он не в силах ее уберечь. Однажды он сказал ей: «Это для таких, как ты, приходил Христос». Он вдруг с несомненностью непосредственного ощущения понял, что одного *примера* недостаточно.

⁴⁶ Что рулетка — не прихоть, а болезнь, Анна Григорьевна поняла быстро: «Сначала мне представлялось странным, как это Федор Михайлович, с таким мужеством перенесший в своей жизни столько разнородных страданий (заключение в крепости, эшафот, ссылку, смерть любимого брата, жены), как он не имеет настолько силы воли, чтобы сдерживать себя, остановиться на известной доле проигрыша, не рисковать своим последним талером. Мне казалось это даже некоторым унижением, недостойным его возвышенного характера, и мне было больно и обидно признавать эту слабость в моем дорогом муже. Но скоро я поняла, что это не простая “слабость воли”, а всепоглощающая человека страсть, нечто стихийное, против чего даже твердый характер бороться не может. С этим надо было примириться, смотреть на увлечение игрой как на болезнь, против которой не имеется средств. Единственный способ борьбы — это бегство. <...> Должна отдать себе справедливость: я никогда не упрекала мужа за проигрыш, никогда не ссорилась с ним по этому поводу (муж очень ценил это свойство моего характера) и без ропота отдавала ему наши последние деньги, зная, что мои вещи, не выкупленные в срок, наверно пропадут (что и случилось), и испытывая неприятности от хозяйки и мелких кредиторов. Но мне было до глубины души больно видеть, как страдал сам Федор Михайлович: он возвращался с рулетки <...> бледный, изможденный, едва держась на ногах, просил у меня денег (он все деньги отдавал мне), уходил и через полчаса возвращался еще более расстроенный, за деньгами, и это до тех пор, пока не проиграет все, что у нас имеется. Когда идти на рулетку было не с чем и неоткуда было достать денег, Федор Михайлович был так удручен, что начинал рыдать, становился передо мной на колени, умоляя простить его за то, что мучает меня своими поступками, приходил в крайнее отчаяние. И мне стоило многих усилий, убеждений, уговоров, чтобы успокоить его, представить наше положение не столь безнадежным, придумать исход, обратить его внимание и мысли на что-либо иное». Там же. С. 183–184.

В это время он пишет роман «Идиот», где в форме художественного эксперимента пытается выяснить для себя ту же проблему. На фоне постоянного безденежья, недавних родов и болезни жены, забот о еще до рождения горячо любимой дочке Сонечке, неприятностей и недоразумений с родственниками даже удивительно читать его описания собственных переживаний по поводу романа, главное из которых — опасение «испортить идею»: «Что же касается до “Идиота”, то так боюсь, так боюсь — что и представить не можете. Какой-то даже неестественный страх; никогда так не бывало» (28₂, 274).

12 (26) мая 1868 года, прожив три месяца, умер первый ребенок Достоевского. Анна Григорьевна напишет в «Воспоминаниях»: «Я страшно боялась за моего несчастного мужа: отчаяние его было бурное, он рыдал и плакал, как женщина, стоя перед остывшим телом своей любимицы, и покрывал ее бледное личико и ручки горячими поцелуями <...> Обоим нам казалось, что мы не вынесем нашего горя»⁴⁷. Через несколько дней Достоевский напишет А. Н. Майкову (крестному отцу Сони): «Соня моя умерла, три дня тому назад похоронили. Я за два часа до смерти не знал, что она умрет. Доктор за три часа до смерти сказал, что ей лучше и что будет жить. <...> Ох, Аполлон Николаевич, пусть, пусть смешна была моя любовь к моему первому дитяти, пусть я смешно выражался об ней во многих письмах моих <...>, но Вам, **Вам** я не боюсь писать. Это маленькое, трехмесячное создание, такое бедное, такое крошечное — для меня было уже лицо и характер. Она начинала меня знать, любить и улыбалась, когда я подходил. Когда я своим смешным голосом пел ей песни, она любила их слушать. Она не плакала и не морщилась, когда я ее целовал; она останавливалась плакать, когда я подходил. И вот теперь мне говорят в утешение, что у меня еще будут дети. А Соня где? Где эта маленькая личность, за которую я, смело говорю, крестную муку приму, только чтоб она была жива? Но, впрочем, оставим это, жена плачет...» (28₂, 297).

Фон «Сикстинской Мадонны» составляют бесплотные лики младенцев, зарезанных за Христа Иродом. Они как бы выталкивают Мадонну вперед. Принесенные в жертву за Него, они как бы делают Его жертву неизбежной. Но это только плата смертью за уже бывшую смерть. Цепь жертв — это только цепь смертей. Зачем Его

⁴⁷ Там же. С. 199.

жертва, если умерла Соня? Кому какую мы можем принести жертву, если все умрут? Тогда «живи в свое пузо»⁴⁸... «Если Бога нет, то все позволено»⁴⁹. Если нет Вечной Жизни — жизнь временная только пустая насмешка. «И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков». Мы должны не жертвовать собой по примеру Христа, не объявлять себя спасителями человечества по примеру Христа — это путь всех революционеров от начала веков, но никакая наша самая великая жертва не спасет и не воскресит самое нам дорогое существо. Мы не должны жертвовать собою Христу («лучше хотелось бы остаться со Христом, нежели с истиной») — мы — прежде всего — должны *принять* Его жертву. Кроме верности — обрести веру, то есть сознать, что Христос и есть Истина. Оказывается, достойно ответить на любовь мы можем только одним — приняв ее. «Что воздам Господеву о всех, яже воздаде ми? Чашу спасения прииму и имя Господне призову» (Пс. 115, 3–4).

В произведениях, написанных после романа «Идиот», противопоставление истины и Христа становится уделом титанических героев, занимающих позицию, противоположную авторской, неважно, с кем они захотят остаться — со Христом (Ставрогин) или с истиной (Великий инквизитор).

На первый взгляд, Достоевский строит образы в своих произведениях, основываясь на принципах, сходных с теми, которые легли в основу западноевропейской религиозной живописи. Но «почти то же самое» в произведениях самого писателя очень часто оказывается прямо противоположным. Достоевский не пытается писать Христа или Богоматерь «с натуры», воспроизводя все «случайные черты» для достижения «правдоподобия». Он не пишет, в погоне за «реализмом», «Тайную вечерю» как ужин очень обыкновенных людей. Он, условно говоря, пишет ужин, обыкновенный ужин, и вдруг в какой-то момент читателю становится ясно, что если постичь во всей глубине

⁴⁸ В материалах к «Дневнику писателя» 1881 года Достоевский делает заметку для предполагавшегося ответа Константину Леонтьеву, настаивавшему на абсолютной и всецелой гибели мира в Судный день: **«Леонтьеву (не стоит добра желать миру, ибо сказано, что он погибнет)»**. В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое. Сверх того, чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода: уж коль все обречены, так чего же стараться, чего любить, добро делать? Живи в свое пузо» (27, 51).

⁴⁹ Главный тезис Ивана Карамазова («Братья Карамазовы»).

то, что происходит за этим ужином, — мы увидим Тайную вечерю. Достоевский не пишет портрет под видом религиозной картины, механически опираясь на «предание», не пытается переделать религиозный сюжет в жанр, но беря чистый жанр, без всяких внешних черт, «маркирующих» предание (так святые в западной традиции изображаются с орудиями своих мук — иначе их просто невозможно опознать), беря абсолютно «частный случай», лишает обнаруживаемое в глубине этого «частного случая» предание всякой привычности, всякой затертости, убивающей непосредственность восприятия.

Таков потрясающий рассказ Ивана в «Братьях Карамазовых» о ребенке, затравленном собаками на глазах матери за то, что он зашиб ногу любимой гончей своего барина. Описание дрожащего на осеннем ветру восьмилетнего мальчика, раздетого донага, не понимающего, что происходит, и молчаливо толпящейся вокруг дворни, и барина, орущего «Ату его!», и псарей, спускающих собак на бегущего, и стоящей матери — таково, что мы вместе с Алешей готовы расстрелять барина и вместе с Иваном — сказать, что мать не может, не должна прощать мучителей своего младенца, даже если сам младенец им простит.

И вот, через пару страниц, тот же Иван пересказывает «одну монастырскую поэмку» с образами, как он сам заметит, не ниже дантовских. В этой «поэмке» Богоматерь молит об избавлении от наказания и мучений всех грешников без различия. Иван рассказывает: «Разговор Ее с Богом колоссально интересен. Она умоляет, Она не отходит, и когда Бог указывает Ей на пригвожденные руки и ноги Ее Сына и спрашивает: как Я прощу Его мучителей, — то Она велит всем святым, всем мученикам, всем ангелам и архангелам пасть вместе с Нею и молить о помиловании всех без разбора» (14, 225). Богоматерь — всему миру Заступница и Покров — тому миру, который распял Ее возлюбленного Сына. Если, как мы только что признали, мать не смеет простить мучителям, даже если сам ребенок простил им, — по той же логике мы все лишены заступничества и ходатайства Божией Матери.

И, конечно, главная цель такого сопоставления — не опровержение бунтующего героя; образ так строится Достоевским для того, чтобы предание засияло в его глубине, для того, чтобы пережив все происходящее со свежестью непосредственного опыта, мы обнаружили, что этот опыт и есть предание; чтобы мы встретились *с преданием как с опытом*.

Сопрягая рассказ о затравленном в глазах матери ребенке с поэмой о Богоматери, он напоминает читателям, утратившим способ-

ность живо воспринимать существо событий, произошедших в момент Распятия, и связывать их с дальнейшей историей Христианства, что же тогда на самом деле произошло — и что с тех пор происходит непрерывно. Все человечество стоит при Распятии Христовом и виновно в нем — генерал, псарь, выполнившие приказ, дворня, глядящая на происходящее, — и одинокая мать смотрит на травлю и гибель своего младенца. Именно к этой Матери все участвующие в травле (все мы — ибо каждый наш грех — гвоздь в теле Господнем) обращаются как к безотказной Предстательнице, Надежде тех, кому не на кого и не на что больше надеяться, последней Заступнице всеми отверженных.

Мы все исцелены страданиями и жертвой Ее Младенца.

Через пару лет после возвращения из-за границы (в 1874 году) Достоевскому подарили икону «Всех скорбящих Радость», бывшую с тех пор личной молельной иконой писателя. Она несколько отличалась от знакомой ему с детства «куманинской» чудотворной иконы. Глядя на нее, можно было с уверенностью сказать, что если Рафаэль, когда писал «Сикстинскую Мадонну», имел в виду какой-либо канонический образ, то это был образ «Всех скорбящих Радости»: Богоматерь с Младенцем на облаках с двумя ангелами по сторонам, вззирающие на Нее больные и скорбящие, встречающий их, «с верою притекающих», праведник. Это был не «список» с Мадонны Рафаэля, но прообраз великой картины.

Эта икона стояла в Святом углу рабочего кабинета Достоевского и на его последней петербургской квартире, в Кузнечном переулке. А в 1879 году в этой квартире, в рабочем кабинете на стене появилась огромная фотография Сикстинской Мадонны (без окружающих ее фигур), подаренная графиней С. А. Толстой, вдовой писателя А. К. Толстого. Достоевский давно мечтал о такой. «Сколько раз, — вспоминает Анна Григорьевна, — в последний год жизни Федора Михайловича я заставляла его стоящим перед этою великою картиною в таком умилении, что он не слышал, как я вошла»⁵⁰. Юная мать, несущая своего младенца на растерзание... Возможно, когда он писал сцену травли мальчика, перед глазами у него стояла Сикстинская Мадонна.

⁵⁰ Достоевская А. Г. Воспоминания. М., 1987. С. 378.

В этом кабинете Достоевский умер 28 января (9 февраля) 1881 года⁵¹ — накануне дня смерти Пушкина, которого он за несколько месяцев перед тем, на торжествах в честь открытия памятника Пушкину в Москве, почтил речью, прогремевшей на всю Россию. Последние годы все чаще и чаще применительно к Достоевскому звучало слово «пророк», все больше и больше людей, знакомых и незнакомых обращались к нему за поддержкой и советом, многие приходили к нему в поисках веры. Достоевскому писала вся Россия — и он отвечал ей на страницах «Дневника писателя»⁵². Он мог помочь — потому что никто не искал веры дольше, чем он, никто так хорошо не знал путей неверия, никто не продумал столько «доводов противных». Эти пути, эти доводы — в его романах. Они изложены так последовательно, так сильно, так сокрушительно, что, кажется, непременно должны взбунтовать человека против Бога, создавшего такой мир — мир невинных страданий и бессмысленных жертв. Но каждый раз, когда нас поражает своей неотразимостью последний, сокрушительный пример, терзающий душу *случай*, оказывается, что в глубине его таится Образ вечный и несокрушимый, и Он обличает нас, бунтовщиков, потому что оказывается, что Он — жертва, а те, кого, по нашему признанию, можно только расстрелять, — это мы сами. И в этот миг атеист вдруг оказывается на предпоследней ступени к самой пламенной вере.

Когда тело Достоевского, накануне погребения, было — при небывалом стечении народа, провожавшего усопшего, — перенесено в Александро-Невскую лавру, в церковь Святого Духа, и, по совершении всенощной, оставлено в церкви на ночь, псалтирь над гробом читали всю ночь студенты и курсистки. Митрополит Петербургский рассказывал семье Достоевского: «В субботу вечером я отправился в церковь Святого Духа, чтобы поклониться праху Достоевского. Монахи задер-

⁵¹ «Это не была смерть заслуженного литератора, на покое доживающего свои дни, а смерть журналиста, застигшая его накануне выпуска горячего номера», — писал в своих воспоминаниях Н. Н. Страхов. См.: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. С портретом Ф. М. Достоевского и приложениями. СПб., 1883 (Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Т. 1). Раздел 1. С. 327.

⁵² «Дневник писателя» первоначально (1873 г.) издавался в составе журнала «Гражданин», редактором которого был тогда Достоевский; в 1876–1877 году выходил как ежемесячное издание, в 1880 и 1881 гг. вышло по одному номеру «Дневника писателя». Это был личный журнал Достоевского, где он говорил с читателями обо всем, что казалось ему насущным и важным.

жали меня у дверей и сказали, что в церкви, которую я считал пустой, полно людей⁵³. Тогда я направился наверх, в маленькую часовню, находящуюся на втором этаже соседней церкви, окна которой выходят в церковь Святого Духа. Я провел там часть ночи, наблюдая за студентами, не видимый ими. Они молились, стоя на коленях, с плачем и рыданиями. Монахи хотели читать у гроба псалмы, но студенты взяли у них псалтирь и по очереди читали псалмы. Никогда еще я не слышал подобного чтения псалмов! Студенты читали их дрожащим от волнения голосом, вкладывая душу в каждое произносимое ими слово. И мне еще говорят, что эти молодые люди атеисты и презирают нашу Церковь. Какой же магической силой обладал Достоевский, чтобы так вновь обратить их к Богу?»⁵⁴

По свидетельству многих православных священников, в 70-е годы XX века, когда в России росло уже третье поколение атеистов, и внуков воспитывали бабушки — бывшие комсомолки, и, казалось, молодежь потеряна для Церкви, вдруг молодые люди во множестве стали креститься и воцерковляться. Когда священники спрашивали их: «Что привело вас в церковь?» — многие отвечали: «Читал Достоевского».

* * *

Он лежал на смертном ложе, в своем кабинете. «Лицо усопшего было спокойно, и казалось, что он не умер, а спит и улыбается во сне какой-то узнанной им теперь “великой правде”»⁵⁵. И над ним, на стене висела огромная фотография, «портрет» любимой Сикстинской Мадонны, «царицы цариц» «с лицом скорбной юродивой», несущей на встречу зрителю своего младенца — испуганного, вжавшегося в нее в поисках защиты — так, будто сейчас она, обезумев от отчаяния и безнадежности, бросит его под ноги предстоящим — драгоценную, невинную, бесполезную жертву, и затоптанный людскими ногами — нашими ногами, он дернется, вытянется и явится «Христом в могиле» Гольбейна — представляющимся Ипполиту торжеством смерти без воскресения. А перед его изголовьем был — а казалось, колеблющийся

⁵³ Митрополиты в XIX веке могли появляться на публике лишь в торжественных случаях.

⁵⁴ *Достоевская Л. Ф.* Достоевский в изображении своей дочери. СПб., 1992. С. 204–205.

⁵⁵ *Достоевская А. Г.* Воспоминания. М., 1987. С. 402.

в отблесках горящей лампы, словно уводя его за собою, плыл образ «Всех скорбящих Радости», где на серебряных облаках, в белых одеждах, вся сияя белыми и золотыми лучами, стояла Богоматерь, словно удерживая руками готового вознестись Младенца, раскинувшего руки, чтобы обнять весь мир, — как на знаменитом Распятии Дионисия. Так, словно Мадонна Рафаэля, несущая в себе всю скорбь невозможной, неподъемной материнской жертвы, взглянула, и в зеркале, ставшем вновь окном, увидела Себя в Славе и Своего Младенца — в победе и радости Воскресения.

* * *

А. З. Штейнберг писал: «Достоевский — национальный философ России... <...> У каждого исторического народа — своя философия. Философия эта сказывается всегда и во всем, она проявляется всегда и везде: в языке и в религии, в искусстве и в общественности, в народных нравах и в бытовом укладе. Но рано или поздно все это великое многообразие, развивающееся как непрерывное откровение национального духа в его истории, должно само осознать себя, как органическое целокупное единство; самому себе начинает предноситься тогда оно, как некий замысел стройной и объемлющей системы, системы, которая должна оправдать прошедшее, осмыслить настоящее, предугадать путь в грядущее. В ней создается новое средоточие национальной истории: как новый исторический факт она знаменует собой созревание национального духа и переход его из стадии непосредственной жизни в стадию национального самосознания. Тогда то нарождается национальная философия. В лице Достоевского национальная философия в России стала историческим фактом»⁵⁶.

Современный исследователь, перефразируя известный уайтхедовский афоризм о роли Платона в европейской философии, описывает русскую философию XX века как ряд подстрочных примечаний к Достоевскому⁵⁷.

Достоевский оформляет свою философскую «систему» прежде всего в виде художественных произведений, затем — в виде публицистических, политических статей, судебных отчетов. Материалом его

⁵⁶ Штейнберг А. З. Система свободы Достоевского. Париж, 1980. С. 9–10.

⁵⁷ См.: Ванчугов В. В. Очерк истории философии «самобытно-русской». М.: Пилигрим, 1994. С. 354.

всегда является современность, в которой, как в узловой точке, сходятся все концы и нити прошлого и будущего. Достоевский — страстный политический публицист — всегда «метаполитик», «метаисторик», прозревающий в миге настоящего вечность, стоящую за временем. Он обрел метод своего философствования, читая Евангелие на каторге. Поэтому мысль его не поддается пониманию с позиций плоского морализаторства или позитивизма, обнаруживающих в нем либо очевидные истины, либо невозможные противоречия, грязь, любование жестокостью, болезненную чувственность, «жестокий талант» и т. п. В своих глубинах Достоевский действительно антиномичен, но он антиномичен так же, как антиномичны высказывания Христа, описывающие недоступную человеческому воображению и пониманию *иную* реальность. *Та* целостность в «переводе» на земные языки неизбежно оборачивается антиномичностью. Достоевский строит свою философию как ряд художественных произведений, потому что, в последней глубине, *метод постижения его — любовь к конкретному*, которой он и познает весь мир. «Яблоко, — запишет он в записной книжке. — Любя яблоко, можно любить человека» (25, 228).

Отсюда и знаменитая «полифония»: любя, Достоевский проникает в любое явление, даже такое, которое с яростью отрицает, и не описывает его извне, но говорит о нем его собственным голосом, исходящим из самых недр и оснований его. Следствием видения Достоевским «конкретного», а не отвлеченного является и особый тип героя, поскольку идея является ему «с лицом», то есть не идея, а *идеолог*.

Представляя собой систему, *философия* Достоевского есть в то же время *совокупность философских систем*, совокупность мировоззрений. Здесь становится ясен еще один аспект «полифонии» Достоевского — каждая философская система внутри его «системы систем» раскрывается во всей полноте своей аргументации, во всей полноте своей «правды» — а ее «неправда» становится видна лишь в результате ее свободного разворачивания в жизни, ее воздействия на жизнь и последствий такого воздействия. То есть каждая философская система всесторонне оценивается, будучи включена в целостность мира, созданного Достоевским. Можно сказать, что Достоевский-художник мыслит мировоззрениями. Но эта совокупность философских систем есть антропология Достоевского.

Зная, как православный, о значении единичного, «конкретного» для целостности, для Бога, зная о том, что без каждой «частности»

мир не целен, Достоевский именно на этом знании основывает абсолютную ценность человеческой личности (как и личности народной) — незаменимых в своем особом лице для целостности целого. Способность видеть и сознавать место «частности» в целостности, неслучайность «частности» и зависимость от нее целого и является основой «пророческого» дара писателя.

Идею человеческого величия Достоевскому удастся основать на *теоцентрической*, а не гомоцентрической *концепции мира*, в его время господствующей: «Христианство, — пишет он, — есть доказательство того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» (25, 228).

В христианском духе разрешается писателем и центральная для XIX века проблема свободы. Свободу, в отличие от множества современников, он видит не в своеволии, напротив, своеволие-то и оборачивается, по Достоевскому, величайшим рабством, рабством себе и своей плоти. Свобода же — в свободе от рабства плоти, свобода — в постижении Божьего замысла о себе и в следовании ему, свобода — в высочайшем развитии личности своей, которая на вершине этого развития хочет лишь одного — свободно и безраздельно отдать себя всем и каждому, возлюбить всех и каждого «как себя» (см.: «Братья Карамазовы»: «Из бесед и поучений старца Зосимы»; «Сон смешного человека» (25, 104–119); «Маша лежит на столе...» (20, 172–175)). Свобода, таким образом, и есть *смирение перед Господом*, совпадение воли человеческой с волей Господней, всегда памятное Достоевскому «но не как Я хочу, а как Ты». При постановке проблемы свободы писатель всегда задается вопросом: чья свобода, для чего и от чего? И единственной свободой, возможной для человека, оказывается свобода в Боге. Все системы, пытающиеся устроить человека без Бога, «исходя из безграничной свободы, заканчивают безграничным рабством» («Бесы»). Достоевский абсолютно убежден, что никакая наука не способна устроить человечество, что нравственность не может быть воздвигнута ни на каких «математических» основаниях, что «раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов» (21, 133). Поэтому социализм несет человечеству лишь мрак и кошмар — ибо отвергнув божественное основание, человек может найти устойчивое основание лишь в себе самом (все остальные основания произвольны

и будут быстро разрушены), т. е. основание лишь в своих собственных интересах (среди которых занимает свое место и «интерес» своеволия (см. «Записки из подполья»), т. е., в конечном итоге — в «праве тигров и крокодилов» («Идиот»). Все это вмещается в емкую карамазовскую формулу: «Если Бога нет, то все позволено».

Ложь, зло и небытие для Достоевского — не просто «родственные сущности», это по сути своей одно и то же, поэтому зло не имеет самостоятельного бытия, оно существует в разрывах между бытием, ложь и зло — это швы и шрамы на лице мира. Но зло в мире Достоевского ищет воплотиться, т. е. ищет обрести бытие, а так как это его «бытие» — в прорехах и разрывах, то оно стремится отторгнуть человека от мира и Бога, от других людей, чтобы поселиться между ними. В сущности, поверить в черта — это отторгнуться им от Бога и от мира (см.: «Братья Карамазовы»: «Черт. Кошмар Ивана Федоровича»). Из этого понятно, что *самая большая* для Достоевского *тенденция* в современном ему мире — это *тенденция к «разделению и обособлению»*. Преодоление «разделения и обособления», «объединение идей» и объединение людей — любимая его идея. Суть *«русской идеи»* для него — во *«всеединстве»*, в объединении разрозненных идей всех наций и народностей⁵⁸, путь русской интеллигенции — в объединении славянофилов и западников на родной почве (но не объединение в безличности — нет, каждый должен остаться со своим ликом, каждый важен!), высочайшее значение Пушкина — в способности «всемирной отзывчивости», «всеохватности» (24, 129–174), величайшее достижение народного чувства — в сознании того, что «все за всех виноваты», в способности соединиться в «общей вине», не отделить себя от преступившего, сознавая его вину, но и сознавая свою к этой вине причастность. Самое ужасное отъединение, которое только возможно по мнению

⁵⁸ Достоевский великолепно пишет в апрельском «Дневнике писателя» за 1877 год: «Мы первые объявим миру, что не чрез подавление личностей иноплемennых нам национальностей хотим мы достигнуть собственного преуспевания, а, напротив, видим его лишь в свободнейшем и самостоятельнейшем развитии всех других наций и в братском единении с ними, восполняясь одна другою, прививая к себе их органические особенности и уделяя им и от себя ветви для прививки, сообщаясь с ними душой и духом, учась у них и уча их, и так до тех пор, когда человечество, восполняясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собою счастливую землю» (25, 100).

Достоевского — это отделить себя от общей вины, замкнуться в своей «правоте». Эта идея, проходящая через все «великое Пятикнижие», наиболее отчетливое воплощение получила в «Преступлении и наказании» (Раскольников) и в «Братьях Карамазовых» (Иван Карамазов и Смердяков). На «падшей» земле невозможно объединение в невиновности, это всегда будет объединение *против* кого-то, на кого и переложат вину. *Объединиться со всеми можно лишь в признании общей вины, ответственности и боли.* И это будет радость. Применяя воззрения Достоевского к современным проблемам, можно сказать, что объединение в «невиновности» — это коллектив, а единение в виновности — это собор, включающий в себя всех, кроме тех, кто сам отвернется от него. Коллектив отторгает от себя «виновных» членов, а собор (как и Бог) радуется каждому вернувшемуся «блудному сыну» более, чем всем остальным.

Все сказанное объясняет и неприятие Достоевским теории «среды», его настойчивое убеждение, *что человек, наделенный свободной волей, не зависит от «среды», а напротив, «среда» зависит от него.* В статье «Среда» Достоевский пишет: «Делая человека ответственным, христианство признает тем самым и свободу его. Делая же человека зависящим от каждой ошибки в устройстве общественном, учение о среде доводит человека до совершенной безличности, до совершенного освобождения его от всякого нравственного личного долга, от всякой самостоятельности, доводит до мерзейшего рабства, какое только можно вообразить» (Достоевский имеет в виду рабство своим прихотям) (21, 16).

Таким образом, непременным условием свободы, по Достоевскому, является ответственность. Именно «освобождая» человека от ответственности, заканчивают полным рабством все системы, основывающиеся на своеволии. Когда русский народ называет преступников «несчастливыми», считает Достоевский, тут-то и сказывается сознание того, что «были бы мы лучше, и ты бы, может, того не сделал». Мысль об общей вине в своем пределе выражена в поучении Зосимы, утверждающем, что и всю вину за всех человек может взять на себя, «ибо мог светить злодеям даже как Единый безгрешный и не светил». Та же мысль, что «среда» зависит «вполне» от человека, от «его непрерывного покаяния и самосовершенствования» (21, 18), выражена и в знаменитом высказывании Достоевского, вложенном им также в уста старца Зосимы: «Были бы братья — будет и братство».

Идея Достоевского о том, что среда зависит от человека, гораздо радикальнее, чем может показаться на первый взгляд. Возможность мгновенного преображения мира силой преображения себя самого одним человеком описана им многократно — такое описание помещено и в самом начале «Дневника писателя» 1876 года, в главке, названной «Золотой век в кармане».

«Золотой век в кармане» — бесконечно важный для понимания всего творчества Достоевского текст. Писатель здесь как нигде впрямую выговаривает свою идею двусоставности образа любого человека (как и любой вещи мира), образа, скрывающего в себе под корой явления, под корой сиюминутного, преходящего, наносного ту сущность, которая в нем неистребима, но все никак не может явиться: «Ну что, — подумал я, — если б все эти милые и почтенные гости захотели, хоть на миг один, стать искренними и простодушными, — во что бы обратилась тогда вдруг эта душная зала? Ну что, если б каждый из них вдруг узнал весь секрет? Что если б каждый из них вдруг узнал, сколько заключено в нем прямодушия, честности, самой искренней сердечной веселости, чистоты, великодушных чувств, добрых желаний, ума, — куда ума! — остроумия самого тонкого, самого сообщительного, и это в каждом, решительно в каждом из них! Да, господа, в каждом из вас все это есть и заключено, и никто-то, никто-то из вас про это ничего не знает! О, милые гости, клянусь, что каждый и каждая из вас умнее Вольтера, чувствительнее Руссо, несравненно обольстительнее Алкивиада, Дон-Жуана, Лукреций, Джульет и Беатричей! Вы не верите, что вы так прекрасны? А я объявляю вам честным словом, что ни у Шекспира, ни у Шиллера, ни у Гомера, если б и всех-то их сложить вместе, не найдется ничего столь прекрасного, как сейчас, сию минуту, могло бы найтись между вами, в этой же балльной зале. Да что Шекспир! тут явилось бы такое, что и не снилось нашим мудрецам. Но беда ваша в том, что вы сами не знаете, как вы прекрасны! Знаете ли, что даже каждый из вас, если б только захотел, то сейчас бы мог осчастливить всех в этой зале и всех увлечь за собой? И эта мощь есть в каждом из вас, но до того глубоко запрятанная, что давно уже стала казаться невероятною. <...> А беда ваша вся в том, что вам это невероятно» (22, 12–13). Собственно, на этот глубоко скрытый — и все же в любую минуту могущий явиться человеческий истинный образ — образ Божий — и уповает непрестанно Господь в своей надежде на человека. Явлением этого образа в любом из нас, по

Достоевскому, мгновенно преображается весь мир. И Господь постоянно дает человеку возможность проявиться — и преобразить своим действием в одной точке всю историю человечества, актуализировав все то, что человеку так привычно «невероятно».

«И неужели, неужели золотой век существует лишь на одних фарфоровых чашках?» — восклицает Достоевский, в очередной раз заставляя предположить в нем утописта. Но этот его «золотой век в кармане» не имеет, конечно, никакого отношения к социальным утопиям разного рода. То, о чем говорит здесь Достоевский, будет понятно лишь при рассмотрении учения отцов Церкви о Царствии Божием и о Преображении Христа как о случае «осуществившейся эсхатологии». «Поскольку свет Преображения — это тот же самый свет, что и свет Царства Небесного, и благодаря тому, что он был явлен через Христа и подается людям в Святом Духе, Царство Божие уже присутствует в мире. Другими словами, пришествие Царства Божия связано не с перемещением из одной точки пространства (я бы добавила — и времени. — Т. К.) в другую, а с откровением. Царство Божие повсюду (и — всегда. — Т. К.), и с помощью благодати оно открывается достойным»⁵⁹.

Сказанное позволяет увидеть мир как некое не проявленное до конца место, вроде картины, например, портрета с еще смутными чертами, где один удар кисти может изменить выражение лица с торжествующего на отчаянное, и наоборот. Или панорамы города, которую может заливать то сияющий свет, то багровый огонь. И это изменение вносится уже не творцом (Творцом), запредельным картине, написавшим ее так, что она может стать и тем и другим (даровавшим ей свободную волю), но возникает изнутри нее, как акт *самоопределения*. То есть мир существует как некое срединное место между раем и адом, но срединное не в смысле нейтральности по отношению к этим определившимся местам, а в смысле постоянной динамики, непрерывного движения в ту или другую сторону, что в статическом срезе и дает смешение райских и адских черт, вызывающее представление о «промежуточном» мире. Но промежуточного мира как самостоятельной реальности нет: есть место, должное самоопределиться и обретающее, в зависимости от этого самоопределения, образ рая или ада в каждый данный момент в каждой своей точке.

⁵⁹ *Мандзаридис Георгий*. Обожение человека. По учению святителя Григория Паламы. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2003. С. 122.

Поскольку свободная воля принадлежит в этом мире человеку, именно он оказывается творцом своего ада или своего рая, освещая мироздание багровым огнем или сияющим светом. Так осознается тема ада и рая на земле Ф. М. Достоевским уже в 1860-е годы. Позднее это отождествляется в чеканную формулу: «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы сердца людей» (14, 100). То же, за что идет битва, названо «красотой» — «страшной и таинственной вещью» — тем обликом, который должно окончательно принять мироздание; и каким быть этому облику — решается на поле сердца человеческого. Нужно еще раз подчеркнуть: очевидно, что речь у Достоевского идет не о социальных утопиях и не о построении рая в истории. Он говорит о мгновенном и мощном *преображении* земли *каждым* актом веры и любви человека и об извращении и искажении лика земли *каждым* напряжением человеческой злой воли или расслаблением безволия и безверия. Не тленное зло и не сиюминутное добро творит человек на земле, но *каждым* своим деянием проявляет вечную черту одной или другой сущности, непрерывно участвуя в претворении земли в ад или в рай... Идея *превращения* земли одним лишь явлением одного человека в отрицательном плане развита в философском шедевре Достоевского «Сон смешного человека». Но этот предъявленный читателям отрицательный план воплощения идеи, это *извращение* чистой земли прямо свидетельствует и о возможности положительного ее *преображения* посредством явления уже не лица, а лика.

«Отрицательное бытие» зла и лжи является для Достоевского, по мнению Штейнберга, воплощением *смешного*. «Уединенная и обособленная идея есть “смешная” идея. Выше уже упоминалось, что еще Макар Деушкин определял сатиру как описание людей “самих по себе”...<...> Из “Дневника” мы видим, что это “само по себе” для Достоевского представляет особый термин: “Все разбилось и разбивается, и даже не на кучки, а уже на единицы”, — пишет он о современности. — Современный художник — “от себя и сам по себе”»⁶⁰. Но надо добавить, что если смешной человек — это уединившийся человек, то сам смех у Достоевского — это то, что несет ему прощение, то, посредством чего он снова может быть включен в народную общность, в целостность бытия (если примет свое осмеяние). И страшен

⁶⁰ Штейнберг А. З. Система свободы Достоевского. Париж, 1980. С. 59.

этот смех только уединенному сознанию, не принимающему такого прощения, не желающему возвращаться (см. «Преступление и наказание», сцена осмеяния Раскольниковца во сне). Но смех становится разделяющим, когда истину знает один осмеиваемый («Сон смешного человека»). Ему этот смех не страшен, потому что он соединен со смеющимися своей любовью к ним, но ему грустно, потому что они отторгаются своим смехом от его истины.

И однако *«высшая идея на земле одна»*. Это *идея бессмертия*, вечной жизни. В знаменитом отрывке «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей...» Достоевский продумывает и выстраивает систему логических доказательств бессмертия и будущей жизни, исходя из ее «необходимости»: «...после появления Христа **как идеала человека во плоти** стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашел, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего **я**, — это как бы уничтожить это **я**, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье...<...> Это-то и есть рай Христов. Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели. Но если это цель окончательная человечества (достигнув которой ему не надо будет развиваться, то есть достигать, бороться, прозревать при всех падениях своих идеал и вечно стремиться к нему, — стало быть, не надо будет жить) — то, следовательно, человек, достигая, оканчивает свое земное существование. Итак, человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное. Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следовательно, есть будущая райская жизнь» (20, 172–173). В другом месте, в ответе на критику по поводу «исповеди самоубийцы», Достоевский показывает, что самоубийство есть логически неизбежное следствие из отрицания «веры в свою душу и ее бессмертие» и формулирует «нравоучение»: «Если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой **существует несомненно**»

(24, 49). Следствие неверия в бессмертие души — постоянная тема его романов: фигуры Ставрогина и Свидригайлова, самоубийство Матрешки, «убившей Бога» («Исповедь Ставрогина»), самоубийство Кириллова, чтобы «убить Бога» («Бесы»). Как правило, покушение на себя в системе Достоевского есть или покушение на Бога или следствие уничтожения Бога в сердце своем. Но есть и другое самоубийство — «Кроткой» — от обступившего мрака и ужаса жизни к Богу, с образом в руках — не «логическое», импульсивное (24, 34).

Идеей бессмертия, по Достоевскому, обосновываются все ценности человеческие, лишь из этой идеи «человек постигает всю разумную цель свою на земле», ею обосновывается «чувство любви к человечеству», ибо, как убежден писатель, в отсутствие этой идеи даже самая горячая любовь к человечеству непременно вырождается в ненависть — хотя бы от сознания собственного бессилия перед его неизбежным уничтожением. Лишь эта идея, «обещающая вечную жизнь, тем крепче связывает человека с землей». Эта идея напоминает и о том, что и землю должны мы поднять с собою в жизнь вечную, что земля была проклята за нас, безвинно страдает за нас и должна быть искуплена нами. Отсюда «слезная любовь» героев Достоевского к земле: «Землю целуй неустанно», — говорит старец Зосима. Достоевский как бы остро чувствует вину перед безвинно за нас страдающими тварями земными (которые, по словам старца Зосимы, прежде нас со Христом) и особенно перед детьми. Дети представляются ему посланниками и провозвестниками идеи бессмертия («ангелы», «ангельские личики»), он всячески пытается защитить их от мучений, как физических, так и нравственных («Дневник писателя»: «Земля и дети» (23, 95–99), «Мальчик у Христа на ёлке» (22, 14–17) и др.).

Достоевский — «русский национальный философ», но и *Россия* для него — *страна прежде всего философствующая*, готовая всегда отложить все свои насущные проблемы ради того, чтобы спросить еще и еще: «чем живешь? как веруешь?» («Братья Карамазовы», особенно глава «Братья знакомятся»). Потому, по Достоевскому, и Европа не может понять и никогда не поймет Россию, что никогда не поверит в ее бескорыстие (ибо и цели у них совсем разные), а поверивши, «еще больше испугается», потому что тогда Россия станет для нее еще непонятнее. Из этого «факта» выводит Достоевский и все осложнения в области международной политики, и вечную злобу, и вечное недоверие Европы к России. Цели же России в конкретной политике

он всегда определяет как цели «метapolитические» и «метаисторические» (см., например: 23, 38–50). Здесь же корень так называемого «*антисемитизма*» Достоевского. Он выступает против еврейской идеи «национальной исключительности» как идеи враждебной русской идее соборности и всеединства, в своих аргументах он упирает на то, что не русский, но еврей никогда не захочет «соединиться» с русским. Возможность же разрешения этой — так же осмысленной им в метафизическом плане — проблемы встает перед ним, как всегда, в конкретном образе (см.: «Похороны “Общечеловека”» в «Дневнике писателя» за 1877 г., март, главы 1–2 (25, 74–93)).

Итак, «*русская идея*» для Достоевского — *идея православная*. «Не в Православии ли одном, — пишет Достоевский, — сохранился Божественный лик Христа во всей чистоте? И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои». И выше: «Не в Православии ли одном и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества» (21, 59).

* * *

Взгляд Достоевского на политические проблемы (внутренние и внешние) — это взгляд всегда «метapolитика», философа от политики. Поэтому, например, в смысл международных событий ему всегда удавалось проникнуть глубже других обозревателей. Достоевский всегда видел глобальные исторические процессы, отзвуками и проявлениями которых являются текущие политические события.

Замысел «Дневника писателя» оформился у Достоевского во время его четырехлетнего проживания за границей в 1867–1871 годах именно как замысел трибуны для непосредственного воздействия на общественную жизнь. Для писателя, всегда пристально следившего за текущим, улавливавшего в незначительных и ничего не говорящих для других вещах приметы глобальных исторических и метафизических перемен, умевшего видеть место единичного факта в многовековой истории развития государств и религий, разглядеть за политической рябью глубину метаисторического процесса, газеты были головокружительно захватывающим чтением. Столь же захватывающим чтением стал для современников «Дневник писателя».

На страницах «Дневника» Достоевский предстает перед нами как гениальный истолкователь современности *sub specie aeternitatis*⁶¹, и, по-видимому, в силу этого качества, написанный сто тридцать лет назад текст не теряет своей острой и непосредственной актуальности и в наши дни.

Одно из важнейших политических понятий Достоевского — понятие «почвы» — национальных оснований для исторической и политической жизни государства. Народная жизнь, развивающиеся в народной среде понятия, представления и устремления являются выразителями почвы, ибо непосредственно из нее «произрастают». Формулируя идеологию «почвенничества» в объявлениях о подписке на журналы «Время» и «Эпоха», Достоевский утверждает, что механические заимствования учреждений одного народа другим невозможны и вредны; что, если уж заимствовать, то должно заимствовать идею и дать ей свободно развиваться: так, нельзя перенести из одного климата в другой взрослое дерево, но можно посадить семя, и вырастет растение, в чем-то отличное от растений, развивающихся из таких семян в ином климате, подходящее к взрастившей его почве. Политика партий и правительств может быть органична или неорганична, реальна или фантастична в зависимости от того, насколько она укоренена в почве, насколько она соответствует вековым национальным устремлениям, в конечном итоге — метаисторическим целям той или иной нации. Благодаря такому взгляду писателю часто удавалось задолго предвидеть даже конкретные политические события и задолго предсказывать шаги героев политического действия.

Будучи «национальным философом России», переводя все конкретные политические проблемы в метаисторический и метафизический план, Достоевский, с другой стороны, все метафизические проблемы разрешал как проблемы конкретные и текущие. Его бесы, его антихрист имели вполне современные, русские лица, но в то же время социализм и социалисты раскрывали свое тайное лицо — лицо одержимых, бесноватых («Бесы»). В отклике русских на страдания болгар Достоевский обнаруживает тысячелетнюю идею славянского всеединства и рисует грандиозную картину прильнувших к России, как к матери, славянских народов. Но он понимает, что еще «целое

⁶¹ С точки зрения вечности (*лат.*).

столетие» после освобождения славяне будут «заискивать перед европейскими государствами, клеветать на Россию, сплетничать на нее и интриговать против нее». Он видит весь тяжелый и хлопотный путь, который придется пройти России во имя объединения славян, и благословляет на него Россию не ради сиюминутных политических выгод, которых не будет, но «для того, чтоб жить высшею жизнью, светить миру великой, бескорыстной и чистой идеей, воплотить и создать в конце концов великий и мощный организм братского союза племен; вознести наконец всех малых сих до себя и до понятия ими материнского ее призвания». Так рисует Достоевский политические цели России в Русско-турецкой войне и обосновывает эти цели общим положением: «Если нации не будут жить высшими, бескорыстными идеями и высшими целями служения человечеству, а только будут служить одним своим “интересам”, то погибнут эти нации несомненно и окончательно, обессилеют и умрут» (26, 77–82). Поэтому нет противоречия и в столь, казалось бы, неожиданных заявлениях Достоевского, как немного спустя — о тех же болгарях, что де «не уничтожатся же они очень-то в такое короткое время». Он просто увидел, что для осуществления *той же* идеи, той же цели нужно на некоторое время перемнить тактику, что в Средней Азии, в ее колонизации и цивилизации сейчас состоит ближайшая задача русских. Это не цинизм политика, это одержимость пророка, слишком ясно и слишком близко видящего цель, скрытую от других тысячелетиями. Выгоды, которых Достоевский ищет для России, это не политические выгоды, пути, на которых он ее видит — это не пути политического стяжательства. Он представляет Россию матерью и попечительницей всех славянских народов, заботливой и самоотверженной матерью — но не мелкой прислужницей, не обеспечительницей их сиюминутных интересов, ибо в конце концов Достоевский всегда имеет в виду, что не Россия для славян, а они — для России, потому что она — носительница той великой идеи, что спасет не только славян, но весь мир.

Это великая идея, по Достоевскому, — Православие. Повторю высказывания, очень важные для Достоевского, чтобы рассмотреть их в ином плане: «Не в Православии ли одном, — пишет он, — сохранился Божественный лик Христа во всей чистоте? И может быть главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот Божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет

время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои». «Не в Православии ли одном и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества» (21, 59). Эта русская православная идея приобретает в современности тем большее значение, что две великие западные религиозные идеи находятся, по Достоевскому, при начале конца своего. Католическая идея в упадке даже в главной стране — носительнице ее — во Франции, и заменяется социализмом. Протестантская же идея падет вместе с ней, как идея великая, но лишь отрицательная. Началом крушения двух великих западных идей объясняет Достоевский многие происходящие в Европе политические движения. Он прямо пишет о «всемирно-католическом» заговоре и о том, что политика Бисмарка нацелена главным образом на его преодоление.

Идея русского Православия как национальной характеристики («не православный не может быть русским») явилась основанием для центральной политической идеи писателя — идеи русской национальной способности ко всеединству, к всеобъединению идей, к собиранию всего, сделанного другими нациями, в целое. Эта способность в русском человеке и русской нации уникальна, считал Достоевский, и с ней связаны такие черты русской натуры, которые склонному к отъединению и уединению западному человеку представляются обезличенностью. Это способность к восприятию критики и к критике *своего*, способность отнестись с пониманием и уважением к чужим, глубоко чуждым взглядам, переродившаяся у оторвавшейся от народа интеллигенции в прямой стыд за свое и неумеренное восхищение всем чужим. Благодаря способности к «всеобъединению» русский человек, по мнению Достоевского, остался единственным *европейцем* в Европе, тогда как все европейцы стали лишь немцами, англичанами, французами и т. д. Таким образом, опять-таки нет противоречия между восхищением Достоевского Европой и его сокрушительной критикой практически всех европейских наций и способа существования европейского человека. Европа — величайшая ценность, которая должна быть включена в целое человечества, но современный способ ее бытия — величайшая мерзость, ибо весь основан на отъединении, на грубом материализме и поклонении вещам, на забвении своих же прежних идеалов.

Самая великая идея в человечестве, по Достоевскому, одна только обеспечивающая возможность нормального существования сознаю-

щего человека на земле — это *идея бессмертия*. Отсюда реальной ценностью для Достоевского является то, что ставит человека в некоторое отношение к бессмертию. Этот необычный для политика в современном смысле взгляд на вещи приводит к ряду парадоксальных, с привычной точки зрения, мнений и высказываний. Так, война — признанный бич человечества — признается Достоевским очищающей и возвышающей (если только ведется не ради брюха, а предполагает хоть сколько-нибудь самопожертвования и самоотвержения). Война уничтожает столь бурно развивающийся в мирное время цинизм, пролитая кровь соединяет людей (но та, которая ими пролита, а не та, которую они пролили). Война, зримо и ощутимо ставя человека на грань жизни и смерти (на которой он всегда находится, но незримо для себя, и потому часто об этом забывает), создает наиболее благоприятную обстановку для проявления истинных ценностей, для развития «идеального» взгляда на мир и человека.

Идея целого обеспечила за Достоевским роль «центра» в борьбе партий. Считал ли он себя западником (в начале 60-х) или славянофилом (в конце 70-х), он всегда призывал к соединению на общей «почве», к совместному труду на «родной ниве», к воссоединению с народом, к принятию народных идеалов, к отказу от патерналистского взгляда на народ. Для него неприемлемы были взаимные обвинения и оскорбления партий, за которые он неоднократно порицал и ту и другую стороны. Для него было очевидно, что и та и другая партия выросли на общей, национальной почве, что в основе и тех и других взглядов лежит разным образом понятая и пережитая русская идея.

Существенным для определения политической позиции в XIX в. был взгляд на *реформы Петра*. Достоевский считал, что Петр чутко уловил идею времени, стремление русского народа к обновлению. Но только в этой идее Петр и был народен. Воплощение этой идеи было антинародно, поскольку преобразовывалась главным образом внешняя сторона, тогда как русский народ более склонен обращать внимание на *суть* дела. Это внешнее преобразование и было, по мнению Достоевского, причиной того, что народ реформу не принял, и вследствие этого русское общество раскололось, «земство разошлось с служилыми сословиями» (20, 15).

В области народного просвещения Достоевский настаивает прежде всего на искренности просвещающего, на его доверии и уваже-

нии к просвещаемому, к его стремлениям, чувствам, уму, наконец (см.: «Книжность и грамотность. Статья вторая», 19, 21–57). Достоевский призывает возможных деятелей осознать первое из условий, при которых их деятельность может осуществиться, — не стремиться достичь сразу всего, но не пренебрегать медленной работой, движением «по одному шагу». Он предлагает нашим Байронам, Манфредам и Каинам выучить грамоте хоть одного крестьянского мальчика. Но на такое смирение, считает писатель, вряд ли хватит их исполинских сил (18, 68).

Достоевский — убежденный сторонник равноправия женщин. Он настаивает на необходимости высшего образования для них, оговаривая только, что к образованию должны допускаться женщины, желающие именно образования и деятельности, а не чего-либо другого, что к получению образования не должно приходить из посторонних побуждений. При этом Достоевскому глубоко чужды уклонения иных «эмансипаторов». Женщина должна получать образование как возможный деятель, оно ей необходимо и как матери семейства. Семейные и воспитательные функции женщины не отменяются с получением ею образования, напротив, она впервые получает возможность их по-настоящему осуществлять. На русскую женщину Достоевский возлагает большие надежды, от нее ожидает обновления русской жизни.

Особые надежды возлагались писателем на вновь существующий в современной ему России союз Царя с народом, который не раз был явлен в царствование Александра II и с особой силой сказался в эпоху Русско-турецкой войны. Этот союз, по мнению Достоевского, может быть основой не виданных и не чаянных Европой «политических» свобод, основанных не на «разделении» и законе, не на взаимном *отстаивании* прав, а на взаимном *даровании* прав. «Детям можно гораздо больше позволить, чем гражданам», — писал он (27, 22–23).

Говоря об искажении понятий, все более водворяющемся в современном ему обществе, писатель утверждал, что лучше здоровые идеалы при дурной действительности, чем наоборот. Искажение действительности, когда знают и помнят, что это искажение, грех и неправда, гораздо менее опасно, чем даже внешнее благополучие при извращении понятий о том, что хорошо и что плохо. «Можно быть даже и подлецом, — писал Достоевский в «Зимних заметках о летних впечатлениях», — но чутья о чести не потерять, а тут ведь очень много

честных людей, но зато чутье чести совершенно потеряли и потому подличают, не ведая, что творят, из добродетели. Первое, разумеется, порочнее, но последнее, как хотите, презрительнее. Такой катехизис о добродетелях составляет худой симптом в жизни нации» (5, 84–85). Таково, по Достоевскому, положение на Западе, таково оно, отчасти, и в русской интеллигентской среде, «народ же наш не считает факта нормой и чужд самооправдания».

Выступая против «теории среды», провозглашавшей безответственность человека за совершенные им преступления, писатель опровергает ее и с политической («гражданской») и с философской точки зрения. В ответ на соображение своего воображаемого оппонента о том, что сознание и своей вины в преступлении заставляет присяжных оправдывать подсудимого, Достоевский замечает: «Именно тут-то и надо сказать правду и зло назвать злом; но зато половину тяготы приговора взять на себя». И чуть выше: «“Больно, дескать, очень приговорить человека”. Ну и что ж, и уйдите с болью. Правда выше вашей боли» (21, 15–16). «Народ наш, — заключает Достоевский, — знает только, что и сам он виновен вместе с каждым преступником. Но обвиняя себя, он тем-то и доказывает, что не верит в “среду”; верит, напротив, что среда зависит вполне от него, от его непрерывного покаяния и самосовершенствования» (21, 18).

Окончательное отношение Достоевского к социализму лучше всего характеризуется его записью в книжке 1863–64 годов: «Социалисты хотят переродить человека, **освободить** его, представить его без Бога и семейства. Они заключают, что изменив насильственно экономический быт его, цели достигнут. Но человек изменится не от **внешних** причин, а не иначе как от перемены **нравственной**. Раньше не оставит Бога, как уверившись математически, а семейства прежде, чем мать не захочет быть матерью, а человек не захочет обрести любовь в клубничку. Можно ли достигнуть этого оружием? И как сметь сказать заранее, прежде опыта, что в этом спасение? И это рискуя всем человечеством. Западная дребедень» (20, 171–172).

Характеризуя состояние России в пореформенный период, Достоевский записывает: «Над Россией корпорации. Немцы, поляки, жида — корпорация, и себе помогают. В одной Руси нет корпорации, она одна разделена. Да сверх этих корпораций еще и важнейшая: прежняя административная рутина. Говорят: наше общество не консервативно. Правда, самый исторический ход вещей (с Петра) сделал

его не консервативным. А главное: оно не видит, что сохранять. Все у него отнято, до самой законной инициативы. Все права русского человека — отрицательные. Дайте ему что положительного и увидите, что он будет тоже консервативен. Ведь было бы что охранять. **Не консервативен он потому, что нечего охранять.** Чем хуже, тем лучше — это ведь не одна только фраза у нас, а к несчастью — самое дело» (27, 50).

«Дневник писателя» за январь 1881 года представляет из себя своего рода политическое завещание Достоевского, до сих пор не прочитанное и, конечно, не исполненное. Между тем все сказанное им по поводу ожидаемой конституции и возможностей выхода из экономического кризиса актуально и посейчас. Выход из экономического кризиса Достоевский видит лишь в «оздоровлении корней», а потому призывает забыть «хоть на одну двадцатую часть» о текущем и «направить наше внимание на нечто совсем другое, в некую глубь, в которую, по правде, доселе никогда и не заглядывали, потому что глубь искали на поверхности» (27, 24). Первое, с чего предлагает начать Достоевский, — духовное оздоровление народа. Главная, мощная сердцевина души народной, утверждает Достоевский, здорова, но болезнь все же жестока и называется она: «Жажда правды, но неутоленная» (27, 16). Народ ищет правды, и потому беззащитен перед сколько-нибудь умелыми пропагаторами. От них надо защитить народ. Но для того, чтобы найти к нему путь, русской интеллигенции надо понять и принять главную «идею» народную — идею всенародной и вселенской Церкви. «Я говорю, — пишет Достоевский, — про неустанную жажду в народе русском великого всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христова» (27, 19). Но поскольку истиной этой владеет народ, а интеллигенция оторвана от корней, от «почвы», и потому стремления ее неизбежно фантастичны, то в области политической необходимо, чтобы интеллигенция отошла скромно в сторону и послушала, что скажут мужики, «серые зипуны». И лишь услышав и осмыслив произнесенное народом слово, говорила бы сама, но говорила, именно помогая высказать это слово, а не искажая и не «перебивая» его. «И все мы, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду», — заключает Достоевский.

Т. А. Касаткина,
доктор филологических наук