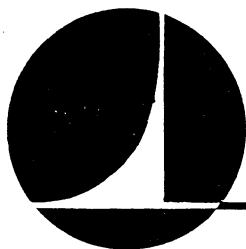


ISSN 0321-0677

Воля

10

1988



Волга

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ
И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

ОРГАН СОЮЗА ПИСАТЕЛЕЙ РСФСР И САРАТОВСКОЙ ПИСАТЕЛЬСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

Издается с января 1966 года
САРАТОВ. ПРИВОЛЖСКОЕ КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО



ЛЮ

1988

ГОРЖОК

Содержание

И. Вольнов. ВСТРЕЧА. Повесть. Публикация <u>А. И. Вольнова</u> . Послесловие М. Минокина	3
Михаил Шелехов. СТИХИ	66
Евгений Попов. МЛАДШИЙ БИТКОВ И СТАРШИЙ КЛОПИН. ПЕНИЕ МЕДНЫХ. КАК МИМО- ЛЕТНОЕ ВИДЕНИЕ. ЗЕЛЕНый МАССИВ. НЕТ, НЕ О ТОМ. Рассказы. АВТОВОКЗАЛ. Комедия в двух пьесах	72
Исай Тобольский. СТИХИ	113
Виктор Сафронов. ОТПУСТИ МЕНЯ, ПАМЯТЬ. Рассказ	115
Федор Сухов. СТИХИ	120
Лев Гумилевский. СУДЬБА И ЖИЗНЬ. Воспоминания. Продолжение. Публикация В. Носо- вой-Гумилевской	122
Алла Рязанова. СТИХИ. Вступительное слово Светланы Соложенкиной	140
 <i>Литературная критика</i>	
Н. Тяпугина. «ГОРЯЩАЯ ГОЛОВНЯ, ЛЕТАЮЩАЯ ПО ВЕТРУ»	142
 <i>Наши публикации</i>	
Н. Бердяев. МИРОСОЗЕРЦАНИЕ ДОСТОЕВСКОГО. Главы из книги. Вступительная замет- ка и публикация С. Белова	146
ИЗ ДНЕВНИКОВ ГРИГОРИЯ КОНОВАЛОВА. К 80-летию со дня рождения. Публикация Б. Е. Коноваловой-Лобановой	166
 <i>Искусство</i>	
Лев Горелик. ПАЛИТРА ДРУЗЕЙ	171
 <i>Волжский архив</i>	
В. Сударкин. БАКЕНЩИКИ	178
В. Максимов. ИСТОРИК КОСТРОМСКОГО КРАЯ	181
Ю. Галай. СОКРОВИЩА ШЕРЕМЕТЕВСКОГО ЗАМКА	182
 <i>Дорогие сердцу места</i>	
Виктор Будаков. «НЕ ОТРИЦАНИЕ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО...»	187
О НАШИХ АВТОРАХ	192

Миросозерцание Достоевского

ГЛАВЫ ИЗ КНИГИ

Николай Александрович Бердяев (6 марта 1874 года, Киев — 24 марта 1948 года, Кламар, Франция) — русский философ, публицист, происходил из старинного дворянского рода. В молодости принадлежал к легальным марксистам и еще во время учебы в Киевском университете участвовал в социал-демократическом движении. Именно за это был исключен из университета и отправлен в ссылку.

Начав с легального марксизма, Бердяев пытается сочетать его с «этическим социализмом»; а в 1905 году присоединяется к богоискательству, став одним из авторов знаменитого сборника «Вехи» (1909).

Проблема свободы личности связана у Бердяева с борьбой за духовную природу человека, в защиту его достоинства. Бердяев одним из первых увидел опасность «массовой культуры» («Конец Европы», 1915; «Смысл творчества», 1916).

Свободу личности Бердяев всегда связывал с христианством, и даже в годы его революционной молодости с ним оставалась, говоря словами Достоевского, «сияющая личность Христа».

Бердяев воспринимал эпоху капитализма и роста революционного движения как эпоху кризиса христианской культуры, умирания христианской веры. Он мог бы сделать такое же признание, какое сделал герой романа «Подросток»: «Я плакал, за них плакал, плакал по старой идее и, может быть, плакал настоящими слезами».

Религиозный кризис в сознании Бердяева ассоциировался с грядущими грандиозными общественными и социальными потрясениями. Он не принял Октябрьскую революцию прежде всего и главным образом как революцию атеистическую, его борьба с коммунизмом шла именно на религиозной почве.

Это важно подчеркнуть, ибо когда пишут о неприятии Бердяевым Октября 1917 года, забывают, что он признавал правду социализма, классовую борьбу закономерной реакцией на социальную несправедливость, называл К. Маркса великим человеком, критиковал церковь и писал о необходимости обобществления производства.

В августе — сентябре 1922 года были высланы за границу 161 человек: общественные деятели, писатели, философы. Среди них был и Н. А. Бердяев.

Для Бердяева любовь к России всегда была чем-то болезненно острым, самым святым в его жизни. Именно поэтому он резко выступал против правых эмигрантских кругов, мечтавших о крестовом походе на Россию, именно поэтому он так безупречно вел себя во время фашистской оккупации Франции, именно поэтому он страстно желал победы Советской России в Великой Отечественной войне, именно поэтому он так радовался и гордился этой победой.

Об опыте своей духовной жизни Бердяев рассказал в главной, итоговой эмигрантской книге — в большой автобиографии с характерным для него заглавием «Самопознание», (Париж, 1949). В эмиграции Бердяев основал религиозно-философский журнал «Путь» (Париж, 1925—1940), руководил издательством «УМСА-PRESS» («Христианский союз молодежи»), выпустил книги «О рабстве и свободе человека», 1939, «Опыт эсхатологической метафизики», 1947 и другие.

Книга «Миросозерцание Достоевского» вышла впервые на русском языке в Праге в 1923 году.

До 1917 года Н. Бердяев опубликовал несколько статей о Достоевском, из ко-

торых наибольшую известность получила работа «Ставрогин» («Русская мысль», 1914, № 5). Зимой 1920—1921 годов Н. Бердяев вел семинар о Достоевском в «Вольной академии духовной культуры».

В предисловии к книге «Миросозерцание Достоевского» Н. Бердяев отмечал, что писатель имел определяющее значение для его духовной жизни: «Еще мальчиком получил я прививку от Достоевского. Он потряс мою душу более, чем кто-либо из писателей и мыслителей. Я всегда делил людей на людей Достоевского и людей, чуждых его духу. Очень ранняя направленность моего сознания на философские вопросы была связана с «проклятыми вопросами» Достоевского. Каждый раз, когда я перечитывал Достоевского, он открывался мне все с новых и новых сторон. В юности с пронизывающей остротой запала в мою душу тема «Легенды о Великом Инквизиторе». Мое первое обращение ко Христу было обращением к образу Христа в Легенде. Идея свободы всегда была основной для моего религиозного мироощущения и миросозерцания, и в этой первичной интуиции свободы я встретился с Достоевским, как своей духовной родиной. У меня была давняя потребность написать книгу о Достоевском».

Предисловие к книге Н. Бердяев помечено датой: Москва, 23 сентября 1921 года.

Глава I. Духовный образ Достоевского

Я не собираюсь писать историко-литературного исследования о Достоевском, не предполагаю дать его биографию и характеристику его личности. Менее всего также моя книга будет этюдом в области «литературной критики» — род творчества не очень мною ценимый. Нельзя было бы также сказать, что я подхожу к Достоевскому с психологической точки зрения, раскрываю «психологию» Достоевского. Моя задача — иная. Моя работа должна быть отнесена к области пневматологии, а не психологии. Я хотел бы раскрыть дух Достоевского, выявить его глубочайшее мироощущение и интуитивно воссоздать его миросозерцание. Достоевский был не только великий художник, он был также великий мыслитель и великий духовидец. Он — гениальный диалектик, величайший русский метафизик. Идея играют огромную, центральную роль в творчестве Достоевского. И гениальная, идейная диалектика занимает не меньшее место у Достоевского, чем его необычайная психология. Идейная диалектика есть особый род его художества. Он художеством своим проникает в первоосновы жизни идей, и жизнь идей пронизывает его художество. Идеи живут у него органической жизнью, имеют свою неотвратимую, жизненную судьбу. Эта жизнь идей — динамическая жизнь, в ней нет ничего статического, нет остановки и окостенения. И Достоевский исследует динамические процессы в жизни идей. В творчестве его поднимается огненный вихрь идей. Жизнь идей протекает в раскаленной, огненной атмосфере — охла-

жденных идей у Достоевского нет, и он ими не интересуется. Поистине в Достоевском есть что-то от Гераклитова духа. Все в нем огненно и динамично, все в движении, в противоречиях и борьбе. Идея у Достоевского — не застывшие, статические категории, это — огненные токи. Все идеи Достоевского связаны с судьбой человека, с судьбой мира, с судьбой Бога. Идеи определяют судьбу. Идеи Достоевского глубоко онтологичны, бытийственны, энергетичны и динамичны. В идее сосредоточена и скрыта разрушительная энергия динамита. И Достоевский показывает, как взрывы идей разрушают и несут гибель. Но в идее же сосредоточена и скрыта и воскрешающая и возрождающая энергия. Мир идей у Достоевского совсем особый, небывало оригинальный мир, очень отличный от мира идей Платона. Идеи Достоевского — не прообразы бытия, не первичные сущности и уж, конечно, не нормы, а судьбы бытия, огненные энергии. Но не менее Платона признавал он определяющее значение идеи. И вопреки модернистической моде, склонной отрицать самостоятельное значение идей и заподозрять их ценность в каждом писателе, к Достоевскому нельзя подойти, нельзя понять его, не углубившись в его богатый и своеобразный мир идей. Творчество Достоевского есть настоящее пиршество мысли. И те, которые отказываются принять участие в этом пиршестве на том основании, что в своей скептической рефлексии заподозрили ценность всякой мысли и всякой идеи, обрекают себя на унылое, бедное и полуголое существование. Достоевский открывает новые миры. Эти миры находятся в состоянии бурного движения. Через миры эти и их движение разгадываются судьбы

человека. Но те, которые ограничивают себя интересом к психологии, к формальной стороне искусства, те закрывают себе доступ к этим мирам и никогда не поймут того, что раскрывается в творчестве Достоевского. И вот, я хочу войти в самую глубину мира идей Достоевского, постигнуть его мирозерцание. Что такое мирозерцание писателя? Это — его созерцание мира, его интуитивное проникновение во внутреннее существо мира. Это и есть то, что открывается творцу о мире, о жизни. У Достоевского было свое откровение, и я хочу постигнуть его. Мирозерцание Достоевского не было отвлеченной системой идей, такой системы нельзя искать у художника, да и вряд ли она вообще возможна. Мирозерцание Достоевского есть его гениальная интуиция человеческой и мировой судьбы. Это интуиция художественная, но не только художественная, это также идейная, познавательная, философская интуиция, это — гнозис. Достоевский был в каком-то особенном смысле гностиком. Его творчество есть знание, наука о духе. Мирозерцание Достоевского прежде всего в высшей степени динамическое, и в этой динамичности я и хочу его раскрыть. С этой динамической точки зрения у Достоевского нет никаких противоречий. Он осуществляет принцип — *coincidentia oppositorum*¹. Из углубленного чтения Достоевского каждый должен выйти обогащенный знанием. И это знание я хотел бы в полноте восстановить.

О Достоевском много писали. Много интересного и верного о нем было сказано. Но все-таки не было достаточно целостного к нему подхода. К Достоевскому подходили с разных «точек зрения», его оценивали перед судом разных мирозерцаний, и разные стороны Достоевского в зависимости от этого открывались или закрывались. Для одних он был, прежде всего, представителем за «униженных и оскорбленных», для других «жестоким талантом», для третьих — пророком нового христианства, для четвертых он открыл «подпольного человека», для пятых он был, прежде всего, истинным православным и глашатаем русской мессинской идеи. Но во всех этих подходах, что-то приоткрывавших в Достоевском, не было конгенитальности его целостному духу. Долгое время для традиционной русской критики Достоевский оставался

закрытым, как и все величайшие явления русской литературы. Н. Михайловский органически был неспособен понять Достоевского¹. Для понимания Достоевского нужен особый склад души. Для познания Достоевского в познающем должно быть родство с предметом, с самим Достоевским, что-то от его духа. Только в начале XX века у нас началось духовное и идейное движение, в котором родились души, более родственные Достоевскому. И необычайно возрос у нас интерес к Достоевскому. Лучшее всего все-таки писал о Достоевском Мережковский в своей книге «Л. Толстой и Достоевский». Но и он слишком занят проведением всей религиозной схемы, параллелью с Л. Толстым. Для него Достоевский часто является лишь средством для проповеди религии воскресшей плоти, и единственное своеобразие духа Достоевского он не видит. Но впервые Мережковскому удалось что-то приоткрыть в Достоевском, что раньше оставалось совершенно закрытым. Его подход к Достоевскому все же принципиально неверен. Всякого великого писателя, как великое явление духа, нужно принимать как целостное явление духа. В целостное явление духа нужно интуитивно проникать, созерцать его как живой организм, вживаться в него. Это — единственный верный метод. Нельзя великое, органическое явление духа подвергать вивисекции, оно умирает под ножом оператора и созерцать его целостно уже более нельзя. К великому явлению духа нужно подходить с верующей душой, не разлагать его подозрительностью и скепсисом. Между тем как люди нашей эпохи очень склонны оперировать любого великого писателя, подозревая в нем рак или другую скрытую болезнь. И целостный духовный образ исчезает, созерцание делается невозможным. Созерцание несоединимо с разложением предмета созерцания. И я хочу попытаться подойти к Достоевскому путем верующего, целостного интуитивного вживания в мир его динамических идей, проникнуть в тайники его первичного мирозерцания.

* * *

Если всякий гений — национален, а не интернационален и выражает всечелове-

¹ Речь идет о статье Н. К. Михайловского «Жестокый талант», напечатанной впервые в «Отечественных записках», 1882, № 9, 10.— С. Б.

¹ Совпадение (лат.) — С. Б.

ческое в национальном, то это особенно верно по отношению к Достоевскому. Он характерно русский, до глубины русский гений, самый русский из наших великих писателей и вместе с тем наиболее всечеловеческий по своему значению и по своим темам. Он был русским человеком. «Я всегда был истинно русский», — пишет он про себя А. Майкову. Творчество Достоевского есть русское слово о всечеловеческом. И потому из всех русских писателей он наиболее интересен для западноевропейских людей. Они ищут в нем откровений о том всеобщем, что и их мучит, но откровений иного, загадочного для них мира русского Востока. Понять до конца Достоевского — значит понять что-то очень существенное в строе русской души, значит приблизиться к разгадке тайны России. Но ведь, как говорит другой великий русский гений:

Умом России не понять
Аршином общим не измерить.

Достоевский отражает все противоречия русского духа, всю его антиномичность, допускающую возможность самых противоположных суждений о России и русском народе. По Достоевскому можно изучать наше своеобразное духовное строение. Русские люди, когда они наиболее выражают своеобразные черты своего народа, — апокалиптики или нигилисты. Это значит, что они не могут пребывать в середине душевной жизни, в середине культуры, что дух их устремлен к конечному и предельному. Это — два полюса, положительный и отрицательный, выражающие одну и ту же устремленность к концу. И как глубоко отлично строение духа русского от строения духа немецкого, — немцы — мистики или критичисты, и строения духа французского, — французы — догматики и скептики. Русский душевный строй — самый трудный для творчества культуры, для исторического пути народа. Народ с такой душой вряд ли может быть счастлив в своей истории. Апокалиптика и нигилизм с противоположных концов, религиозного и атеистического, одинаково низвергают культуру и историю, как середину пути. И часто трудно бывает определить, почему русский человек объявляет бунт против культуры и истории и низвергает все ценности, почему он оголяется, потому ли, что он нигилист, или потому, что он апокалиптик и устремлен к всеразрешающему религиозному концу истории. В своей записной книжке Достоевский пи-

шет: «нигилизм явился у нас потому, что мы все нигилисты». И Достоевский исследует до глубины русский нигилизм. Антиномическая полярность русской души совмещает нигилизм с религиозной устремленностью к концу мира, к новому откровению, новой земле и новому небу. Русский нигилизм есть извращенная русская апокалиптичность. Такая духовная настроенность очень затрудняет историческую работу народа, творчество культурных ценностей, она очень не благоприятствует всякой душевной дисциплине. Это имел в виду К. Леонтьев, когда говорил, что русский человек может быть святым, но не может быть честным. Честность — нравственная середина, буржуазная добродетель, она не интересна для апокалиптиков и нигилистов. И это свойство оказалось роковым для русского народа, потому что святыми бывают лишь немногие избранники, большинство же обрекается на бесчестность. Немногие лишь достигают высшей духовной жизни, большинство же оказывается ниже средней культурной жизни. Поэтому в России так разителен контраст между очень немногочисленным высшим культурным слоем, между подлинно духовными людьми и огромной некультурной массой. В России нет культурной среды, культурной середины и почти нет культурной традиции. В отношении к культуре все почти русские люди нигилисты. Культура ведь не разрешает проблемы конца, исхода из мирового процесса, она закрепляет середину. Русским мальчикам (излюбленное выражение Достоевского), поглощенным решением конечных мировых вопросов, или о Боге и бессмертии, или об устройении человечества по новому штату, атеистам, социалистам и анархистам, культура представляется помехой в их стремительном движении к концу. Прыжок к концу противопоставляют русские люди историческому и культурному труду европейских людей. Отсюда вражда к форме, к формальному началу в праве, государстве, нравственности, искусстве, философии, религии. Характеру русского человека претит формализм европейской культуры, он ему чужд. У русского человека — незначительная формальная одаренность. Форма вносит меру, она сдерживает, ставит границы, укрепляет в середине. Апокалиптический и нигилистический бунт сметает все формы, смещает все границы, сбрасывает все сдержки. Шпенглер в своей недавно вышедшей интересной книжке «*Preusentum und Socialismus*» говорит, что Россия есть совсем

особый мир, таинственный и непонятный для европейского человека, и открывает в ней «апокалиптический бунт против античности». Русские апокалиптики и нигилисты пребывают на окраинах души, выходят за пределы. Достоевский до глубины исследовал апокалипсис русского духа и нигилизм русского духа. Он открыл какую-то метафизическую истерию русской души, ее исключительную склонность к одержимости и беснованию. Он до глубины исследовал русскую революционность, с которой тесно связано и русское черносотенство. И русская историческая судьба оправдала прозрения Достоевского. Русская революция совершилась в значительной степени по Достоевскому. И как ни кажется она разрушительной и губительной для России, она все же должна быть признана русской и национальной. Саморазрушение и саможигание — русская национальная черта.

Такой строй нашей национальной души помог Достоевскому углубить душевное до духовного, выйти за пределы душевной середины и открыть духовные дали, духовные глубины. За пластами душевной оформленности, устоявшегося душевного строя, за душевными наслоениями, освещенными рациональным светом и подчиненными рациональным нормам, открывает Достоевский вулканическую природу. В творчестве Достоевского совершается извержение подземных, подпочвенных вулканов человеческого духа. Точно долгое время накоплялась революционная духовная энергия, почва делалась все более и более вулканической, а на поверхности, в плоскостном существовании душа оставалась статически устойчивой, введенной в границы, подчиненной нормам. И вот, наконец, совершился бурный прорыв, взрыв динамита. Достоевский и был глашатаем совершающейся революции духа. Творчество его выражает бурный и страстный динамизм человеческой природы. Человек отрывается от всякого устойчивого быта, перестает вести подзаконное существование и переходит в иное измерение бытия. С Достоевским нарождается в мире новая душа, новое мироощущение. В себе самом ощущал Достоевский эту вулканическую природу, эту исключительную динамичность духа, это огненное движение духа. О себе пишет он А. Майкову: «А хуже всего, что натура моя подлая и слишком страстная. Везде-то и во всем до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил». Он был человек опаленный, сжигаемый внутренней духовной

страстью, душа его была в пламени. И из адского пламени душа его восходит к свету. Все герои Достоевского — он сам, его собственный путь, различные стороны его существа, его муки, его вопрошания, его страдальческий опыт. И потому в творчестве его нет ничего эпического, нет изображения объективного быта, объективного строя жизни, нет дара перевоплощения в природное многообразие человеческого мира, нет всего того, что составляет сильную сторону Льва Толстого. Романы Достоевского — не настоящие романы, это трагедии особого рода. Это внутренняя трагедия единой человеческой судьбы, единого человеческого духа, раскрывающегося лишь с разных сторон в различные моменты своего пути.

Достоевскому дано было познать человека в страстном, буйном, иступленном движении, в исключительной динамичности. Ничего статического нет у Достоевского. Он весь в динамике духа, в огненной стихии, в иступленной страсти. Все совершается у Достоевского в огненном вихре, все кружится в этом вихре. И когда мы читаем Достоевского, мы чувствуем себя целиком увлеченными этим вихрем. Достоевский — художник подпочвенного движения духа. В этом бурном движении все сдвигается со своих обычных мест и поэтому искусство его обращено не к устоявшемуся прошлому, как искусство Толстого, а к неведомому грядущему. Это — пророческое искусство. Он раскрывает человеческую природу, исследует ее не в устойчивой середине, не в бытовой, обыденной ее жизни, не в нормальных и нормированных формах ее существования, а в подсознательном, в безумии и преступлении. В безумии, а не в здравии, в преступлении, а не в подзаконности, в подсознательной, ночной стихии, а не в дневном быте, не в свете сознательно организованной души раскрывается глубина человеческой природы, исследуются ее пределы и границы. Творчество Достоевского — дионисическое творчество. Он весь погружен в дионисическую стихию, и этот дионисизм рождает трагедию. Он затягивает в огненную атмосферу дионисических вихрей. Он знает только экзистенциальную человеческую природу. И после Достоевского все кажется пресным. Точно мы побывали в иных мирах, в иных измерениях и возвращаемся в наш размеренный, ограниченный мир, в наше трехмерное пространство. Глубокое чтение Достоевского есть всегда событие в жизни, оно обжигает, и душа получает новое огненное крещение. Чело-

век, приобщившийся к миру Достоевского, становится новым человеком, ему раскрываются иные измерения бытия. Достоевский — великий революционер духа. Он весь направлен против окостенения духа.

Поразительна противоположность Достоевского и Л. Толстого. Достоевский был глашатаем совершающейся революции духа, он весь в огненной динамике духа, весь обращен к грядущему. И вместе с тем утверждал себя почвенником, он дорожил связью с историческими традициями, охранял исторические святыни, признавал историческую церковь и историческое государство. Толстой никогда не был революционером духа, он — художник статический — устоявшегося быта, обращенный к прошлому, а не будущему, в нем нет ничего пророческого. И вместе с тем он бунтует против всех исторических традиций и исторических святынь, с небывалым радикализмом отрицает историческую церковь и историческое государство, не хочет никакой преемственности культуры. Достоевский изобличает внутреннюю природу русского нигилизма. Толстой сам оказывается нигилистом, истребителем святынь и ценностей. Достоевский знает о совершающейся революции, которая всегда начинается в духовной подпочве. Он прозревает ее пути и плоды. Толстой не знает, что началась в духовной подпочве революция, и ничего не прозревает, но он сам захвачен одной из сторон этого революционного процесса, как слепец. Достоевский пребывает в духовном и оттуда все узнает. Толстой пребывает в душевно-телесном и потому не может знать, что совершается в самой глубине, не предвидеть последствий революционного процесса. Искусство Толстого, быть может, более совершенное, чем искусство Достоевского, его романы — лучшие в мире романы. Он великий художник ставшего. Достоевский же обращен к становящемуся. Искусство становящегося не может быть так совершенно, как искусство ставшего. Достоевский более сильный мыслитель, чем Толстой, он более знает, он знает противоположности. Толстой же не умеет повернуть голову, он смотрит вперед по прямой линии. Достоевский воспринимает жизнь из человеческого духа. Толстой же воспринимает жизнь из души природы. Поэтому Достоевский видит революцию, совершающуюся в глубине человеческого духа. Толстой же прежде всего видит устойчивый, природный строй человеческой жизни,

ее растительно-животные процессы. Достоевский на своем знании человеческого духа основывает свои предвидения. Толстой же прямолинейно бунтует против того растительно-животного человеческого быта, который он исключительно видит. И для Достоевского оказывается невозможной моралистическая прямолинейность Толстого. Толстой с неподражаемым совершенством дает художественное благообразие ставших форм жизни. Как для художника становящегося, для Достоевского оказывается недостижимым это художественное благообразие. Искусство Толстого есть Аполлоново искусство. Искусство Достоевского — Дионисово искусство. И еще в одном отношении замечательно соотношение Толстого и Достоевского. Толстой всю жизнь искал Бога, как ищет его язычник, природный человек, от Бога в естестве своем далекий. Его мысль была занята теологией, и он был очень плохой теолог. Достоевского мучит не столько тема о Боге, сколько тема о человеке и его судьбе, его мучит загадка человеческого духа. Его мысль занята антропологией, а не теологией. Он не как язычник, не как природный человек решает тему о Боге, а как христианин, как духовный человек решает тему о человеке. Поистине, вопрос о Боге — человеческий вопрос. Вопрос же о человеке — божественный вопрос, и, быть может, тайна Божья лучше раскрывается через тайну человеческую, чем через природное обращение к Богу вне человека. Достоевский не теолог, но к живому Богу он был ближе, чем Толстой, Бог раскрывается ему в судьбе человека. Быть может, следует быть поменьше теологом и побольше антропологом.

* * *

Был ли Достоевский реалистом? Прежде чем решать этот вопрос, нужно знать, может ли вообще великое и подлинное искусство быть реалистическим. Сам Достоевский иногда любил себя называть реалистом и считал реализм свой — реализмом действительной жизни. Конечно, он никогда не был реалистом в том смысле, в каком наша традиционная критика утверждала у нас существование реалистической школы Гоголя. Такого реализма вообще не существует, менее всего им был Гоголь и уж, конечно, не был им Достоевский. Всякое подлинное искусство символично. — оно есть между двумя мирами, оно ознаменовывает более глубокую действи-

тельность, которая и есть подлинная реальность. Эта реальная действительность может быть художественно выражена лишь в символах, она не может быть непосредственно реально явлена в искусстве. Искусство никогда не отражает эмпирической действительности, оно всегда проникает в иной мир, но этот иной мир доступен искусству лишь в символическом отображении. Искусство Достоевского все — о глубочайшей духовной действительности, о метафизической реальности, оно менее занято эмпирическим бытом. Конструкция романов Достоевского менее всего напоминает так называемый «реалистический» роман. Сквозь внешнюю фабулу, напоминающую неправдоподобные уголовные романы, просвечивает иная реальность. Не реальность эмпирического, внешнего быта, жизненного уклада, не реальность почвенных типов реальны у Достоевского. Реальна у него духовная глубина человека, реальна судьба человеческого духа. Реально отношение человека и Бога, человека и дьявола, реальны у него идеи, которыми живет человек. Те раздвоения человеческого духа, которые составляют глубочайшую тему романов Достоевского, не поддаются реалистической трактовке. Потрясающе гениальная обрисовка отношений между Иваном Карамазовым и Смердяковым, через которые открываются два «я» самого Ивана, не может быть названа «реалистической». И еще менее реалистичны отношения Ивана и черта. Достоевский не может быть назван реалистом и в смысле психологического реализма. Он не психолог, он — пневматолог и метафизик-символист. За жизнью сознательной у него всегда скрыта жизнь подсознательная, и с нею связаны вещи предчувствия. Людей связывают не только те отношения и узы, которые видны при дневном свете сознания. Существуют более таинственные отношения и узы, уходящие в глубину подсознательной жизни. У Достоевского иной мир всегда вторгается в отношения людей этого мира. Таинственная связь связывает Мышкина с Настасьей Филипповной и Рогожиным, Раскольникова с Свидригайловым, Ивана Карамазова со Смердяковым, Ставрогина с Хромоножкой и Шатовым. Все прикованы у Достоевского друг к другу какими-то нездешними узами. Нет у него случайных встреч и случайных отношений. Все определяется в ином мире, все имеет высший смысл. У Достоевского нет случайностей эмпирического реализма. Все встречи у него — как будто

бы нездешние встречи, роковые по своему значению. Все сложные столкновения и взаимоотношения людей обнаруживают не объективно-предметную, «реальную» действительность, а внутреннюю жизнь, внутреннюю судьбу людей. В этих столкновениях и взаимоотношениях людей разрешается загадка о человеке, о его пути, выражается мировая «идея». Все это мало походит на так называемый «реалистический» роман. Если и можно назвать Достоевского реалистом, то реалистом мистическим. Историки литературы и литературные критики, любящие вскрывать разного рода влияния и заимствования, любят указывать на разного рода влияния на Достоевского, особенно в первый период его творчества. Говорят о влиянии В. Гюго, Жорж Занд, Диккенса, отчасти Гофмана. Но настоящее родство у Достоевского есть только с одним из самых великих западных писателей — с Бальзаком, который так же мало был «реалистом», как и Достоевский. Из великих русских писателей Достоевский непосредственно примыкает к Гоголю, особенно в первых своих повестях. Но отношение к человеку у Достоевского существенно иное, чем у Гоголя. Гоголь воспринимает образ человека разложившимся, у него нет людей, вместо людей — странные хари и морды. В этом близко к Гоголю искусство Андрея Белого. Достоевский же целостно воспринимал образ человека, открывал его в самом последнем и падшем. Когда Достоевский стал во весь свой рост и говорил свое творческое новое слово, он уже был вне всех влияний и заимствований, он — единственное, небывалое в мире творческое явление.

«Записки из подполья» разделяют творчество Достоевского на два периода. До «Записок из подполья» Достоевский был еще психологом, хотя с психологией своеобразной, он — гуманист, полный сострадания к «бедным людям», к «униженным и оскорбленным», к героям «мертвого дома». С «Записок из подполья» начинается гениальная идейная диалектика Достоевского. Он уже не только психолог, он — метафизик, он исследует до глубины трагедию человеческого духа. Он уже не гуманист в старом смысле слова, он уже мало общего имеет с Жорж Занд, В. Гюго, Диккенсом и т. п. Он окончательно порвал с гуманизмом Белинского. Если он и гуманист, то гуманизм его совсем новый, трагический. Человек еще более становится в центре его творчества, и судьба человека —

исключительный предмет его интереса. Но человек берется не в плоскостном измерении гуманизма, а в измерении глубины, во вновь раскрывающемся духовном мире. Теперь впервые открывается то царство человеческое, которое именуется «достоевщиной». Достоевский окончательно становится трагическим писателем. В нем мучительность русской литературы достигает высшей точки напряжения. Боль о страдальческой судьбе человека и судьбе мира достигает белого каления. У нас никогда не было ренессанского духа и ренессанского творчества. Мы не знали радости своего возрождения. Такова наша горькая судьба. В начале XIX века, в эпоху Александра I, быть может, в самую культурную во всей нашей истории, на мгновение блеснуло что-то похожее на возрождение, была явлена опьяняющая радость избыточного творчества в русской поэзии. Таково светозарное, преизбыточное творчество Пушкина. Но быстро угасла эта радость творческого избытка, в самом Пушкине она была отравлена. Великая русская литература XIX века не была продолжением творческого пути Пушкина — вся она в муках и страдании, в боли о мировом спасении, в ней точно совершается искупление какой-то вины. Скорбный трагический образ Чаадаева стоит у самого исхода движения созревшей русской мысли XIX века. Лермонтов, Гоголь, Тютчев не в творческой избыточности ренессанского духа творят, они творят в муках и боли, в них нет шипучей игры сил. Потом мы видим изумительное явление Константина Леонтьева, по природе русской человека Возрождения XVI века, забредшего в Россию XIX века, в столь чуждую и противоположную Возрождению, изживающего в ней печальную и страдальческую судьбу. Наконец, вершины русской литературы — Толстой и Достоевский. В них нет ничего ренессансного. Они поражены религиозной болью и мукой, они ищут спасения. Это характерно для русских творцов, это очень национально в них — они ищут спасения, жаждут искупления, болеют о мире. В Достоевском достигает вершины русская литература, и в творчестве его выявляется этот мучительный и религиозно серьезный характер русской литературы. В Достоевском сгущается вся тьма русской жизни, русской судьбы, но в тьме этой засветил свет. Скорбный путь русской литературы, неисполненный религиозной болью, религиозным исканием, должен был привести к До-

стоевскому. Но в Достоевском совершается уже прорыв в иные миры, виден свет. Трагедия Достоевского, как и всякая истинная трагедия, имеет катарсис, очищение и освобождение. Не видят и не знают Достоевского те, которых он исключительно повергает в мрак, в безысходность, которых он мучит и не радуется. Есть великая радость в чтении Достоевского, великое освобождение духа. Это — радость через страдание. Но таков христианский путь. Достоевский возвращает веру в человека, в глубину человека. Этой веры нет в плоском гуманизме. Гуманизм губит человека. Человек возрождается, когда верит в Бога. Вера в человека есть вера в Христа, в Бого-Человека. Через всю жизнь свою Достоевский пронес исключительное единственное чувство Христа, какую-то исступленную любовь к лицу Христа. Во имя Христа, из бесконечной любви к Христу, порвал Достоевский с тем гуманистическим миром, проком которого был Белинский. Вера Достоевского во Христа прошла через горнило всех сомнений и закалена в огне. Он пишет в своей записной книжке: «И в Европе такой силы атеистических выражений нет и не было. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую. Через большое горнило сомнений моя Осанна прошла». Достоевский потерял юношескую веру в «Шиллера» — этим именем символически обозначал он все «высокое и прекрасное», идеалистический гуманизм. Вера в «Шиллера» не выдержала испытания, вера во Христа выдержала все испытания. Он потерял гуманистическую веру в человека, но остался верен христианской вере в человека, углубил, укрепил и обогатил эту веру. И потому не мог быть Достоевский мрачным, безысходно-пессимистическим писателем. Освобождающий свет есть и в самом темном и мучительном у Достоевского. Это — свет Христов, который и во тьме светит. Достоевский проводит человека через бездны раздвоения — раздвоение основной мотив Достоевского, но раздвоение не губит окончательно человека. Через Бого-Человека вновь может быть восстановлен человеческий образ.

* * *

Достоевский принадлежит к тем писателям, которым удалось раскрыть себя в своем творчестве. В творчестве его отра-

зились все противоречия его духа, все бездонные его глубины. Творчество не было для него, как для многих, прикрытием того, что совершалось в глубине. Он ничего не утаил, и потому ему удалось сделать изумительные открытия о человеке. В судьбе своих героев он рассказывает о своей судьбе, в их сомнениях — о своих сомнениях, в их раздвоениях — о своих раздвоениях, в их преступном опыте — о тайных преступлениях своего духа. Биография Достоевского менее интересна, чем его творчество. Письма Достоевского менее интересны, чем его романы. Он всего себя вложил в свои произведения. И по ним можно изучить его. Поэтому Достоевский менее загадочен, чем многие другие писатели, его легче разгадать, чем, например, Гоголя. Гоголь — один из самых загадочных русских писателей. Он не открывал себя в своем творчестве, он прикрывал себя, он унес с собой тайну своей личности в иной мир. И вряд ли удастся когда-либо ее вполне разгадать. Такой загадкой останется для нас личность Вл. Соловьева. В своих философских и богословских трактатах, в своей публицистике Вл. Соловьев прикрывал, а не открывал себя, в них не отражается противоречивость его природы. Лишь по отдельным стихотворениям можно кое о чем догадаться. Не таков Достоевский. Особенность его гения была такова, что ему удалось до глубины поведать в своем творчестве о собственной судьбе, которая есть вместе с тем мировая судьба человека. Он не скрыл от нас своего содомского идеала, и он же открыл нам вершины своего мадоннского идеала. Поэтому творчество Достоевского есть откровение. Эпилепсия Достоевского не есть поверхностная его болезнь, в ней открываются самые глубины его духа.

Достоевский любил называть себя «почвенником» и исповедовал почвенную идеологию. И это верно лишь в том смысле, что он был и оставался русским человеком, органически связанным с русским народом. Он никогда не отрывался от национальных корней. Но он не походил на славянофилов, он принадлежал уже совершенно другой эпохе. По сравнению с славянофилами Достоевский был русским скитальцем, русским странником по духовным мирам. У него не было своего дома и своей земли, не было уютного гнезда помещичьих усадеб. Он не связан уже ни с какой статикой быта, он весь в динамике, в беспокойстве, весь пронизан токами, идущими от грядущего,

весь в революции духа. Он — человек Апокалипсиса. Славянофилы не были еще больны апокалиптической болезнью. Достоевский прежде всего изображал судьбу русского скитальца и отщепенца, и это гораздо характернее для него, чем его почвенность. Это скитальчество он считал характерной русской чертой. Славянофилы же были приземистыми, вросшими в землю людьми, крепкими земле людьми. И сама почва была еще под ними твердой и крепкой. Достоевский — подземный человек. Его стихия — огонь, а не земля. Его линия — вихревое движение. И все уже иное у Достоевского, чем у славянофилов. Он по-иному относится к Западной Европе, он — патриот Европы, а не только России, по-иному относится к Петровскому периоду русской истории, он писатель петербургского периода, художник Петербурга. Славянофилы были в цельном быту, Достоевский весь уже в раздвоении. Мы еще увидим, как отличаются идеи Достоевского о России от идей славянофилов. Но сразу же хотелось бы установить, что Достоевский — не славянофильской породы. По бытовому облику своему Достоевский был очень типичный русский писатель, литератор, живший своим трудом. Его нельзя мыслить без литературы. Он жил литературой и духовно и материально. Он ни с чем не был связан, кроме литературы. И он являл своей личностью горькую судьбу русского писателя.

* * *

Поистине изумителен ум Достоевского, необычайная острота его ума. Это — один из самых умных писателей мировой литературы. Ум его не только соответствует силе его художественного дара, но, быть может, превосходит его художественный дар. В этом он очень отличается от Л. Толстого, который поражает неповоротливостью, прямолинейностью, почти плоскостью своего ума, не стоящего на высоте его гениального художественного дара. Конечно, не Толстой, а Достоевский был великим мыслителем. Творчество Достоевского есть изумительное по блеску, искристое, пронизывающее откровение ума. По силе и остроте ума из великих писателей с ним может сравнен лишь один Шекспир, великий ум Возрождения. Даже ум Гете, величайшего из великих, не обладал такой остротой, такой диалектической глубиной, как ум Достоевского. И это тем

более изумительно, что Достоевский пребывает в дионисической, оргийной стихии. Эта стихия, когда она целиком захватывает человека, обычно не благоприятствует остроте и зоркости ума, она замутняет ум. Но у Достоевского мы видим оргийность, экзатичность самой мысли, дионистична у него сама диалектика идей. Достоевский опьянен мыслью, он весь в огневом вихре мысли. Диалектика идей у Достоевского опьяняет, но в опьянении этом острота мысли не угасает, мысль достигает последней остроты. Те, которые не интересуются идейной диалектикой Достоевского, трагическими путями его гениальной мысли, для кого он лишь художник и психолог, те не знают многого в Достоевском, не могут понять его духа. Все творчество Достоевского есть художественное разрешение идейной задачи, есть трагическое движение идей. Герой из подполья — идея, Раскольников — идея, Ставрогин, Кириллов, Шатов, П. Верховенский — идеи, Иван Карамазов — идея. Все герои Достоевского поглощены какой-нибудь идеей, опьянены идеей, все разговоры в его романах представляют изумительную диалектику идей. Все, что написано Достоевским, написано им о мировых «проклятых» вопросах. Это менее всего означает, что Достоевский писал тенденциозные романы *à these* для проведения каких-либо идей. Идеи совершенно имманентны его художеству, он художественно раскрывает жизнь идей. Он — «идейный» писатель в платоновском смысле слова, а не в том противном смысле, в каком это выражение обычно употреблялось в нашей критике. Он созерцает первичные идеи, но всегда в движении, в динамике, в трагической их судьбе, а не в покое. О себе Достоевский очень скромно говорил: «Шваховат я в философии (но не в любви к ней, в любви к ней силен)». Это значит, что академическая философия ему плохо давалась. Его интуитивный гений знал собственные пути философствования. Он был настоящим философом, величайшим русским философом. Для философии он дает бесконечно много. Философская мысль должна быть насыщена его созерцаниями. Творчество Достоевского бесконечно важно для философской антропологии, для философии истории, для философии религии, для нравственной философии. Он, быть может, малому научился у философии, но многому может ее научить, и мы давно уже философствуем о последнем под знаком Достоевского. Лишь философствование о предпоследнем связано с традиционной философией.

* * *

Достоевский открывает новый мир, он возвращает человеку его духовную глубину. Эта духовная глубина была отнята у человека и отброшена в трансцендентную даль, в недосыгаемую для него высь. И человек остался в среднем царстве своей души и на поверхности своего тела. Он перестал ощущать измерение глубины. Этот процесс отчуждения от человека его глубинного духовного мира начинается в религиозно-церковной сфере, как отдаление в исключительно трансцендентный мир своей жизни духа и создания религии для души, устремленной к этому отнятому у нее духовному миру. Кончается же этот процесс позитивизмом, агностицизмом и материализмом, то есть совершенным обездушиванием человека и мира. Трансцендентный мир окончательно вытесняется в непознаваемое. Все пути сообщения пресекаются, и в конце концов этот мир совсем отрицается. Вражда официального христианства ко всякому гностицизму должна кончиться утверждением агностицизма, выбрасывание духовной глубины человека во вне должно привести к отрицанию всякого духовного опыта, к замыканию человека в «материальной» и «психологической» действительности. Достоевский, как явление духа, обозначает поворот внутрь, к духовной глубине человека, к духовному опыту, возвращение человеку его собственной духовной глубины, прорыв через замкнутую «материальную» и «психологическую» действительность. Для него человек есть не только «психологическое», но и духовное существо. Дух не вне человека, а внутри человека. Достоевский утверждает безграничность духовного опыта, снимает все ограничения, сметает все сторожевые посты. Духовные дали открываются во внутреннем имманентном движении. В человеке и через человека постигается Бог. Поэтому Достоевского можно признать имманентистом в глубочайшем смысле слова. Это и есть путь свободы, открываемый Достоевским. Он раскрывает Христа в глубине человека, через страдальческий путь человека, через свободу. Религия Достоевского по типу своему противоположна авторитарно-трансцендентному типу религиозности. Это — самая свободная религия, какую видел мир, дышащая пафосом свободы. В религиозном сознании своем Достоевский никогда не достигает окончательной цельности, никогда не преодолевает до конца противоречий, он был в пути. Но положительный пафос его был

в небывалой религии свободы и свободной любви. В «Дневнике писателя» можно найти места, которые покажутся противоречащими такому пониманию Достоевского. Но нужно сказать, что «Дневник писателя» заключает в себе и все основные идеи Достоевского, разбросанные в разных местах. Эти идеи потом с большей еще силой повторяются в его романах. Там есть уже идейная диалектика «Легенды Великого Инквизитора», в которой утверждается религия свободы. В противоположность часто высказываемому мнению нужно энергично настаивать на том, что дух Достоевского имел положительное, а не отрицательное направление. Пафос его был — пафос утверждения, а не отрицания. Он принимал Бога, человека и мир через все муки раздвоения и тьму. Достоевский до глубины понимал природу русского нигилизма. Но если он что-либо и отрицал, то отрицал нигилизм. Он — антинигилист. И это отличает его от Л. Н. Толстого, который был заражен нигилистическим отрицанием. Ныне Достоевский стал нам ближе, чем когда-либо. Мы опять приблизились к нему. И много нового открывается у него для нас в свете познания пережитой нами трагической русской судьбы.

Глава II. Человек

У Достоевского был только один всепоглощающий интерес, только одна тема, которой он отдавал все свои творческие силы. Тема эта — человек и его судьба. Не может не поражать исключительный антропологизм и антропоцентризм Достоевского. В поглощенности Достоевского человеком есть иступленность и исключительность. Человек не есть для него явление природного мира, а есть одно из явлений в ряду других, хотя бы и высшее. Человек-микрокосм, центр бытия, солнце, вокруг которого все вращается. Все в человеке и для человека. В человеке — загадка мировой жизни. Решить вопрос о человеке значит решить вопрос и о Боге. Все творчество Достоевского есть предстательство о человеке и его судьбе, доведенное до богоборства, но разрешающееся вручением судьбы человека Бого-человеку Христу. Такое исключительное антропологическое сознание возможно лишь в христианском мире, лишь в христианскую эпоху истории. Древний мир не знал такого отношения к человеку. Это христианство обратило весь мир к человеку и сделало человека солнцем мира. И антропологизм

Достоевского — глубоко христианский антропологизм. И именно исключительное отношение Достоевского к человеку делает его христианским писателем. Гуманисты не знают такого отношения к человеку, для них человек есть лишь природное существо. И мы увидим, что Достоевский обнаруживает внутреннюю порочность гуманизма, его бессилие разрешить трагедию человеческой судьбы.

У Достоевского нет ничего кроме человека, нет природы, нет мира вещей, нет в самом человеке того, что связывает его с природным миром, с миром вещей, с бытом, с объективным строем жизни. Существует только дух человеческий и только он интересен, он исследуется. Н. Страхов, близко знавший Достоевского, говорит о нем: «Все внимание его было устремлено на людей, и он схватывал только их природу и характер. Его интересовали люди, исключительно люди, с их душевным складом, и образом их жизни, их чувств и мысли». Во время поездки Достоевского за границу «Достоевского не занимали особенно ни природа, ни исторические памятники, ни произведения искусства». Правда, у Достоевского есть город, есть городские трущобы, грязные трактиры и вонючие меблированные комнаты. Но город есть лишь атмосфера человека, лишь момент трагической судьбы человека, город пронизан человеком, но не имеет самостоятельного существования, он лишь фон человека. Человек отплыл от природы, оторвался от органических корней, попал в отвратительные городские трущобы, где корчится в муках. Город — трагическая судьба человека. Город Петербург, который так изумительно чувствовал и описывал Достоевский, есть призрак, порожденный человеком в его отщепенстве и скитальчестве. В атмосфере туманов этого призрачного города зарождаются безумные мысли, созревают замыслы преступлений, в которых преступаются границы человеческой природы. Все сконцентрировано и сгущено вокруг человека, оторвавшегося от божественных первооснов. Все внешнее — город и его особая атмосфера, комнаты и их уродливая обстановка, трактиры с их вонью и грязью, внешние фабулы романа, — все это лишь знаки, символы внутреннего, духовного человеческого мира, лишь отображения внутренней человеческой судьбы. Ничто внешнее, природное или общественное, бытовое не имеет для Достоевского самостоятельной действительности. Грязные трактиры, в которых «русские мальчишки» ведут разговоры о мировых воп-

росах, лишь символически отображенные моменты человеческого духа и диалектики идей, органически с этой судьбой сросшейся. И вся сложность фабул, вся бытовая множественность действующих лиц, сталкивающихся в страстном притяжении или отталкивании, в вихре страстей есть лишь отображение судьбы единого человеческого духа во внутренней его глубине. Все это вращается вокруг загадки о человеке, все это нужно для обнаружения внутренних моментов его судьбы.

В конструкции романов Достоевского есть очень большая централизованность. Все и все устремлено к одному центральному человеку или этот центральный человек устремлен ко всем и всему. Человек этот — загадка, и все разгадывают его тайну. Всех притягивает эта загадочная тайна. Вот «Подросток», одно из самых замечательных и недостаточно оцененных творений Достоевского. Все вращается вокруг центральной личности Версилова, одного из самых обаятельных образов у Достоевского, все насыщено страстным к нему отношением, притяжением и отталкиванием от него. У всех есть только одно «дело» — разгадать тайну Версилова, загадку его личности, его странной судьбы. Противоречивость природы Версилова всех поражает. И никто не может найти себе покоя, прежде чем разгадает тайну версиловской природы. Это и есть настоящее, серьезное, глубоко человеческое «дело», которым все заняты. У Достоевского вообще не бывают заняты другими «делами». С обычной точки зрения герои Достоевского могут производить впечатление бездельников. Но отношение между людьми и есть самое серьезное, единственное серьезное «дело».

Человек выше всякого «дела». Человек и есть единственное «дело». Никакого другого «дела», никакого жизнестроительства в бесконечно-разнообразном человеческом царстве Достоевского найти нельзя. Образуется какой-то центр, центральная человеческая личность, и все вращается вокруг этой оси. Образуется вихрь страстных человеческих отношений, и все вовлечены в него. Все в иступлении вращаются в этом вихре. Этот вихрь поднимается из самой глубины человеческой природы. Из подземной, вулканической природы человека, из человеческой бездонности. Чем занят подросток, незаконный сын Версилова, о чем хлопочет с утра до вечера, куда вечно спешит, не имея передышки и отдыха? По целым дням бегают он

от одного к другому, чтобы узнать «тайну» Версилова, разгадать загадку его личности. И это есть серьезное «дело». Все чувствуют значительность Версилова и всех поражают противоречия его природы. Всем бросается в глаза глубокая иррациональность в его характере. Поставлена жизненная загадка о Версилове. Это есть загадка о человеке, о человеческой судьбе. Потому что в сложном, противоречивом, иррациональном характере Версилова, в судьбе необыкновенного человека скрыта загадка о человеке вообще. И кажется, что ничего нет кроме Версилова, все существует лишь для него и по отношению к нему, все лишь ознаменовывает его внутреннюю судьбу. Такая же централизованная конструкция характерна для «Бесов». Ставрогин — солнце, вокруг которого все вращается. И вокруг Ставрогина поднимается вихрь, который переходит в беснование. Все тянется к нему, как к солнцу, все исходит от него и возвращается к нему, все есть лишь его судьба. Шатов, П. Верховенский, Кириллов — лишь части распавшейся личности Ставрогина, лишь эманация этой необычайной личности, в которой она исстается. Загадка Ставрогина, тайна Ставрогина — единственная тема «Бесов». Единственное «дело», которым все поглощены, есть «дело» о Ставрогине. Революционное беснование есть лишь момент судьбы Ставрогина, ознаменование внутренней действительности Ставрогина, его своеволия. Глубина человека у Достоевского никогда не может быть выражена и выявлена в устойчивом быту, она всегда обнаруживается в огненном потоке, в котором расплавляются и сгорают все устойчивые формы, все охлажденные и застывшие бытовые уклады. Так вводит Достоевский в самую глубину противоречий человеческой природы, прикрытых внешним покровом быта у художников другого типа. Раскрытие глубины человека влечет к катастрофе, за грани благоустройства этого мира. Так раскрывается в «Бесах» падение необыкновенной человеческой личности, истощившей свои силы в безмерности своих стремлений, не способной к избранию и жертве.

Концепция «Идиота» противоположна концепции «Подростка» и «Бесов». В «Идиоте» все движение идет не к центральной фигуре князя Мышкина, а от нее ко всем. Мышкин разгадывает всех, прежде всего двух женщин, Настасью Филипповну и Аглаю, полон вещей предчувствий, интуитивных прозрений. Он всем идет на помощь. Человеческие отноше-

ния — единственное «дело», которым он целиком захвачен. Сам он живет в тихом экстазе. Вокруг него — бурные вихри. Загадочно-иррациональное, «демоническое» начало в Ставрогине и Версилове напрягает и накаляет окружающую атмосферу, порождает вокруг себя бесовское кружение. Тоже иррациональное, но «ангелическое» начало в Мышкине не порождает из себя беснования, но оно не может излечить от беснования, хотя Мышкин всей душой хочет быть целителем. Мышкин не вполне, не до конца человек, его природа светлая, но ущербная. Полного человека потом Достоевский попытается показать в Алеше. Очень интересно, что в то время как «темные» — Ставрогин, Версилов, Иван Карамазов разгадываются, к ним все движется, «светлые» — Мышкин, Алеша сами разгадывают других, от них идет движение ко всем. Алеша разгадывает Ивана («Иван — загадка»), Мышкин прозревает в душу Настасьи Филипповны и Аглаи. «Светлые», Мышкин, Алеша, наделяются даром прозрения, они идут на помощь людям. «Темные», Ставрогин, Версилов, Иван Карамазов, наделяются загадочной природой, которая всех мучит и терзает. Такова концепция центростремительного и центростремительного движения в романах Достоевского. Иная концепция «Преступления и наказания». Там судьба человека раскрывается не в человеческой множественности, не в раскаленной атмосфере человеческих отношений. Раскольников разгадывает границы человеческой природы наедине с собой, он экспериментирует над собственной природой. «Темный» Раскольников не был еще «загадкой», подобно Ставрогину или Ивану. Это еще стадия в судьбе человека, в путях человеческого своеволия, предшествующая Ставрогину и Ивану Карамазову, менее сложная. Загадочен не сам Раскольников, загадочно его преступление. Человек переходит свои границы. Но своеволие не изменило еще коренным образом человеческой природы. Герой «Записок из подполья», Раскольников ставят проблемы и загадки. Версилов, Иван Карамазов, Ставрогин сами — проблемы и загадки.

* * *

Достоевский прежде всего — великий антрополог, экспериментатор человеческой природы. Он открывает новую науку о человеке и применяет к ней новый, не-

бывалый до сих пор метод. Художественная наука или научное искусство Достоевского исследует человеческую природу в ее бездонности и безграничности, вскрывает последние, подпочвенные ее слои. Достоевский подвергает человека духовному эксперименту, ставит его в исключительные условия, срывает все внешние напластования, отрывая человека от всех бытовых устоев. Он производит свои антропологические исследования методом дионисического искусства, вовлекая в таинственную глубину человеческой природы, в глубину эту вовлекает экстатический, иступленный вихрь. Все творчество Достоевского есть вихревая антропология. В ней все открывается в экстатически-огненной атмосфере, доступ к знанию Достоевского имеют лишь те, которые вовлечены в этот вихрь. В антропологии Достоевского нет ничего статического, ничего застывшего, окаменевшего, все в ней динамично, все в движении, все — поток раскаленной лавы. Достоевский завлекает в темную бездну, разверзающуюся внутри человека. Он ведет через тьму кромешную. Но и в этой тьме должен воссиять свет. Он хочет добыть свет во тьме. Достоевский берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы. Достоевского прежде всего интересует судьба человека в свободе, переходящей в своеволие. Вот где обнаруживается человеческая природа. Подзаконное существование человека на твердой земной почве не раскрывает тайн человеческой природы. Достоевский особенно заинтересовывается судьбой человека в тот момент, когда он восстал против объективного миропорядка, оторвался от природы, от органических корней и объявил своеволие. Отщепенец от природной, органической жизни ввергается Достоевским в чистилище и ад города и там проходит он свой путь страдания, искупает вину свою.

Очень поучительно сопоставить отношение к человеку у Данте, Шекспира и Достоевского. У Данте человек — органическая часть объективного миропорядка, божественного космоса. Он — член иерархической системы. Над ним небо, под ним ад. Бог и диавол — реальности миропорядка, данного человеку извне. Круги ада с ужасными своими мучениями лишь подтверждают существование такого объективного божественного миропорядка. Бог и диавол, небо и ад раскры-

ваются не в глубинах человеческого духа, не в бездонности духовного опыта, а даны человеку, обладают реальностью, подобной реальностям предметного материального мира. Таково средневековое миросозерцание, связанное еще тесно с миросозерцанием античного человека. Человек ощущал над собой небо с небесной иерархией, а под собой преисподнюю. Данте был гениальным выразителем мироощущения средневекового человека. Космос, как иерархический организм, не был еще поколеблен, человек твердо в нем пребывал. С эпохи Возрождения, с начала новых времен радикально меняется созерцание мира. Начинается гуманистическое самоутверждение человека. Человек замыкается в своем природном мире. Небо и преисподняя закрываются для нового человека. Открывается бесконечность миров, но нет уже единого, иерархически-организованного космоса. Бесконечное и пустое астрономическое небо не походит уже на небо Данте, небо средневековья. И понятен ужас, который внушала Паскалю бесконечность пространств. Человек потерял в этих бесконечных пространствах, не имеющих строения космоса. Но он уходит в свой обширный человеческий душевный мир, он еще крепче прикипает к земле, боится оторваться от нее, боится чуждой ему бесконечности. Начинается гуманистическая эпоха новой истории, в которой изживаются творческие силы человека. Человек почувствовал себя свободным, не прикованным ни к какому объективному, извне данному космическому порядку. Шекспир был одним из величайших гениев Возрождения. Творчество его раскрывает впервые бесконечно сложный и многообразный человеческий душевный мир, мир человеческих страстей, шипучей игры человеческих сил, полный энергии и мощи. Дантовского неба, дантовского ада уж нет в творчестве Шекспира. Положение человека у Шекспира определяется гуманистическим миросозерцанием. Это гуманистическое миросозерцание обращено к душевному миру человека, а не к миру духовному, не к последней духовной глубине. Человек переходит на периферию душевной жизни, отрывается от духовных центров. Шекспир был величайшим психологом гуманистического искусства.

В иную мировую эпоху, в ином возрасте человека является Достоевский. И у него человек не принадлежит уже тому объективному космическому порядку, которому принадлежал человек Данте. Че-

ловек в новой истории попробовал было окончательно водвориться на поверхности земли, он замкнулся в свой чисто человеческий мир. Бог и диавол, небо и ад окончательно были оттеснены в сферу непознаваемого, с которой нет никаких путей сообщения, и наконец лишены были всякой реальности. Человек стал двухмерным, плоскостным существом, он лишен был измерения глубины. У него осталась только душа, но дух отлетел от него. Творческие силы ренессансной эпохи оказались исчерпанными. Исчезла радость Ренессанса, игра избыточных творческих сил. И почувствовал человек, что почва под ним не так тверда и незыблема, как ему казалось. Из закрытого измерения глубины начали слышаться подземные удары, начала обнаруживаться вулканичность подпочвы. Бездна разверзлась в глубине самого человека, и там вновь открылся Бог и диавол, небо и ад. Но первые движения в глубину должны были быть движением во тьме, дневной свет душевного человеческого мира и мира материального, к которому он был обращен, начал гаснуть, а новый свет сразу еще не возгорелся. Вся новая история была испытанием свободы человеческой, в ней были отпущены на свободу человеческие силы. Но в конце этой исторической эпохи испытание человеческой свободы переносится в большую глубину, в иное измерение, и там испытывается человеческая судьба. Пути человеческой свободы из мира душевного, освещенного дневным светом новой истории, переносятся в мир духовный. И этот мир духовный должен был вначале произвести впечатление спуска в преисподнюю. Там вновь откроются человеку и Бог и небо, а не только диавол и ад, но не как объективный порядок, данный человеку извне, а как встреча с последней глубиной человеческого духа, как изнутри открывающиеся реальности. Это и есть творчество Достоевского. В нем человек занимает существенно иное положение, чем у Данте и Шекспира. Он не принадлежит объективному порядку, но он не остается на поверхности земли и на поверхности своей души. Духовная жизнь возвращается человеку, но из глубины, изнутри, через тьму, через чистилище и ад. Поэтому путь Достоевского есть путь духовной имманентности, а не трансцендентности. Это не значит, конечно, что он отрицал реальность трансцендентного.

Путь человека на свободе начинается с крайнего индивидуализма, с уединения, с бунта против внешнего миропорядка

ка. Развивается непомерное самолюбие, открывается подполье. Человек с поверхности земли переходит в подземелье. Появляется подпольный человек, неблагообразный, безобразный человек и раскрывает свою диалектику. Тут впервые в гениальной диалектике идей «Записок из подполья» Достоевский делает целый ряд открытий о человеческой природе. Человеческая природа полярна, антиномична и иррациональна. У человека есть неискоренимая потребность в иррациональном, в безумной свободе, в страдании. Человек не стремится непременно к выгоде. В своеволии своем человек сплошь и рядом предпочитает страдания. Он не мирится с рациональным устройством жизни. Свобода выше благополучия. Но свобода не есть господство разума над душевной стихией, свобода — сама иррациональна и безумна, она влечет к переходу за грани, поставленные человеку. Эта безмерная свобода мучит человека, влечет его к гибели. Но человек дорожит этой мукой и этой гибелью. Открытия о человеке, сделанные Достоевским в «подполье», определяют судьбу Раскольникова, Ставрогина, Ивана Карамазова и др. Начинается страдальческое странствование человека на путях своевольной свободы. И оно доводит человека до последних пределов раздвоения. Идейная диалектика о человеке и его судьбе начинается в «Записках из подполья», будет дальше раскрываться через все романы Достоевского и найдет свое завершение в «Легенде о Великом Инквизиторе». Иван Карамазов будет последним этапом пути свободы, перешедшей в своеволие и бунт против Бога. За этим явится уже образ Зосимы и Алеши. Мы увидим, что разрешается вся трагическая диалектика о человеке образом Христа в Легенде. С чего же она начинается?

Подпольный человек отвергает всякую рациональную организацию всеобщей гармонии и благополучия. «Я нисколько не удивлюсь,— говорит герой «Записок из подполья»,— если вдруг ни с того, ни с сего, среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь дженгельмен, с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем: а что, господа, не столкнуться ли нам все это благоразумие с одного раза, ногой, прахом, единственно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту и *чтобы нам опять по своей глупой воле пожить* (курсив мой.—

Н. Б.). Это бы еще ничего, но обидно то, что ведь непременно последователей найдет; так человек устроен. И все то от самой пустейшей причины, которой бы, кажется, и упоминать не стоит; именно от того, что человек, всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода; хотеть же можно и против собственной выгоды, а иногда положительно должно. Свое собственное вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы и самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия,— это-то и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту. И отчего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добровольного хотения. С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно благоразумно-выгодного хотения. Человеку надо только одного самостоятельного хотения, чего бы это ни стоило и к чему бы ни привело». «Есть один только случай, только один, когда человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего, а именно: чтобы *иметь право* пожелать себе даже и глупейшего и не быть связанным обязанностью желать себе одного только умного. Ведь это глупейшее, ведь этот свой каприз и в самом деле, господа, может быть всего выгоднее для нашего брата из всего, что есть на земле, особенно в иных случаях. А в частности может быть выгоднее всех выгод, даже и в том случае, если приносит нам явный вред и противоречит самым здравым заключениям нашего рассудка о выгодах, потому что, во всяком случае, *сохраняет нам самое главное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность*» (курсив мой.— Н. Б.). Человек не арифметика, человек — существо проблематическое и загадочное. Природа человека — антиномична и полярна до самой глубины. «Чего же можно ожидать от человека, как от существа, одаренного такими странными качествами? Человек пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительно благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент. Именно свои фантастические мечты, свою пошлейшую глупость пожелает удержат

за собой единственно для того, чтобы самому себе подтвердить, что люди все еще люди, а не фортепианные клавиши». «Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятие, так что уж одна возможность предварительного расчета все остановит и рассудок возьмет свое, так человек нарочно сумасшедшим на этот случай делается, чтобы не иметь рассудка и настоять на своем. Я верю в это, я отвечаю за это, потому что *ведь все дело то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтобы человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифт*» (курсив мой.— Н. Б.). «Какая уж тут своя воля будет, когда дело доходит до таблички и до арифметики, когда будет одно только дважды два четыре. Дважды два и без моей воли будет четыре. Такая ли своя воля бывает». «Не потому ли, может быть, человек так любит разрушение и хаос, что сам инстинктивно боится достигнуть цели и довершить создаваемое здание. И кто знает, может быть, что и вся-то цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой непрерывности процесса достижения, иначе сказать в самой жизни, а не собственно в цели, которая, разумеется, должна быть не иной что, как дважды два четыре, т. е. формула, *а ведь дважды два четыре есть уже не жизнь господ, а начало смерти*» (курсив мой.— Н. Б.). «И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное, одним словом,— только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие, может быть, он равно настолько же любит страдание, до страсти... Я уверен, что человек от настоящего страдания, т. е. от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание — да ведь это единственная причина сознания».

В этих потрясающих по гениальности, по остроте ума мыслях нужно искать первоисточника всех открытий, которые Достоевский делает о человеке на протяжении всего своего творческого пути. К человеку должна быть применена не арифметика, а высшая математика. Судьба человеческая никогда не основывается на той истине, что дважды два четыре. Человеческая природа никогда не может быть рационализирована. Всегда остается

иррациональный остаток, и в нем — источник жизни. Невозможно рационализировать и человеческое общество. И в обществе всегда остается и действует иррациональное начало. Человеческое общество не муравейник, и не допустит человеческая свобода, которая влечет к тому, чтобы «по своей глупой воле пожить», превращения общества в муравейник. Джентльмен с ретроградной и насмешливой физиономией и есть восстание личности, индивидуального начала, восстание свободы, не допускающей никакой принудительной рационализации, никакого навязанного благополучия. Тут уже определяется глубокая вражда Достоевского к социализму, к Хрустальному Дворцу, к утопии земного рая. Это потом до глубины раскроется в «Бесах» и в «Братьях Карамазовых». Человек не может допустить, чтоб его превратили в «фортепианную клавишу» и в «штифт». У Достоевского было иступленное чувство личности. Все его мирозерцание проникнуто персонализмом. С этим была связана и центральная для него проблема бессмертия. Достоевский — гениальный критик социального эвдемонизма, он раскрывает несовместимость его с свободой и достоинством личности.

Был ли сам Достоевский человеком из подполья, сочувствовал ли он идейной диалектике человека из подполья? Этого вопроса нельзя ставить и решать статически. Он должен быть решен динамически. Мирозерцание подпольного человека не есть положительное мирозерцание Достоевского. В своем положительном религиозном мирозерцании Достоевский изобличает пагубность путей своеволия и бунта подпольного человека. Это своеволие и бунт приведут к истреблению свободы человека и к разложению личности. Но подпольный человек со своей изумительной идейной диалектикой об иррациональной человеческой свободе есть момент трагического пути человека, пути изживания свободы и испытания свободы. Свобода же есть высшее благо, от нее не может отказаться человек, не перестав быть человеком. То, что отрицает подпольный человек в своей диалектике, отрицает и сам Достоевский в своем положительном мирозерцании. Он будет до конца отрицать рационализацию человеческого общества, будет до конца отрицать всякую попытку поставить благополучие, благоразумие и благоденствие выше свободы, будет отрицать грядущий Хрустальный Дворец, грядущую гармонию, основанную на уничтожении

человеческой личности. Но он поведет человека дальнейшими путями своеволия и бунта, чтобы открыть, что в своеволии истребляется свобода, в бунте отрицается человек. Путь свободы ведет или к чело-векобожеству и на этом пути человек находит свой конец и свою гибель, или к Богочеловечеству и на этом пути находит свое спасение и окончательное утверждение своего образа. Человек только и есть, если он образ и подобие Божие, если есть Бог. Если нет Бога, если он сам бог, то нет и человека, то погибает и его образ. Лишь во Христе разрешается проблема человека. Идейная диалектика подпольного человека есть лишь начальный момент идейной диалектики самого Достоевского; она там начинается, а не завершается. Завершается же положительно в «Братьях Карамазовых». Но одно остается несомненным: нет возврата к тому подневольному, принудительно рационализированному сознанию, против которого восстает подпольный человек. Человек должен пройти через свободу. И Достоевский показывает, как человек, когда его насильственно втискивают в рассудочные рамки и жизнь его распределяют по таблицам, «нарочно сумасшедшим на этот случай делается, чтобы не иметь рассудка и настоять на своем». Он признает «фантастический элемент» в человеке существенным для человеческой природы. Ставрогин, Версильов, Иван Карамазов будут «загадкой», потому что вообще человеческая природа загадочна в своей антиномичности, в своей иррациональности, в своей потребности в страдании.

* * *

В своей антропологии Достоевский открывает, что человеческая природа в высшей степени динамична, в глубине ее огненное движение. Покой, статичность существуют лишь в верхнем, в самом поверхностном пласте человека. За устойчивым бытом, за душевным благообразием скрыты бури, разверзаются темные бездны. Достоевский интересуется человеком, когда он уже пришел в состояние бурного движения. Он опускается в эти темные бездны и там добывает свет. Свет — не только для благообразной поверхности, свет может засветить и в темной бездне, и это более подлинный свет. Это огненное движение в человеке происходит от полярности человеческой при-

роды, от столкновения скрытых в ней противоположностей. Полярность, антиномичность идет до самой глубины человеческой природы. В самой глубине не покой, не единство, а страстное движение. Достоевский не созерцает покоя вечности в глубине. В этом созерцание Достоевского очень отлично от созерцания Платона, от созерцания многих мистиков. Не только в телесном и душевном плане происходят бурные столкновения полярных противоположностей, но и в плане духовном. Движением захватывается не только поверхность бытия, но и сама глубина бытия. Это очень существенно для антропологии и онтологии Достоевского. В этом он противопоставлен эстетическому мирозерцанию эллинского гения. Он принадлежит миру христианскому, в котором окончательно раскрылась трагическая динамика бытия. Русский, славянский гений не сходится также в своем созерцании последних глубин бытия с гением германским, как он отразился в германском идеализме. Германец склонен видеть столкновение Бога и дьявола, света и тьмы на периферии бытия, но когда он идет в глубину духовной жизни, то видит там Бога, созерцает свет — полярность исчезает. У русского Достоевского полярность божеского и дьявольского начала, бурное столкновение света и тьмы раскрывается в самой глубине бытия. Бог и дьявол борются в самых глубинах человеческого духа. Зло имеет глубинную, духовную природу. Поле битвы Бога и дьявола очень глубоко заложено в человеческой природе. Достоевскому открывалось трагическое противоречие не в той психической сфере, в которой все его видят, а в бытийственной бездне. Трагедия полярности уходит как бы в самую глубь божественной жизни. И различие между «божеским» и «дьявольским» не совпадает у Достоевского с обычным различием между «добрым» и «злым», — различием периферическим. Если бы Достоевский раскрыл до конца учение о Боге, об Абсолютном, то он принужден был бы признать полярность самой божественной природы, темную природу, бездну в Боге, что-то родственное учению Якоба Бёме об *Ungrund*¹. Человеческое сердце полярно в самой своей первооснове, но сердце человеческое заложено в бездонной глубине бытия.

¹ О бездне (нем.). Бёме Якоб (1575 — 1664) — немецкий философ-мистик. — С. Б.

Достоевскому принадлежат изумительные слова, что «красота спасет мир». Для него не было ничего выше красоты. Красота — божественна, но и красота, высший образ онтологического совершенства, — представляется Достоевскому полярной, двоящейся, противоречивой, страшной, ужасной. Он не созерцает божественный покой красоты, ее платоническую идею, он в ней видит огненное движение, трагическое столкновение. Красота раскрывалась ему через человека. Он не созерцает красоты в космосе, в божественном миропорядке. Отсюда — вечное беспокойство и в самой красоте. Нет покоя в человеке. Красота захвачена Гераклитовым током. Слишком известны эти слова Мити Карамазова: «Красота — это страшная и ужасная вещь. Страшная, потому что неопределимая, а определить нельзя, потому что Бог создал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут... Красота. Перенести я при том не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как в юные, беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил». И еще: «Красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут диавол с Богом борется, и поле битвы — сердца людей». И Николай Ставрогин «в обоих полюсах находил совпадение красоты, одинаковость наслаждения», чувствовал равнопритягательность идеала Мадонны и идеала Содомского. Достоевского мучило, что есть красота не только в идеале Мадонны, но и в идеале Содомском. Он чувствовал, что и в красоте есть темное демоническое начало. Мы увидим, что он находил темное, злое начало и в любви к людям. Так глубоко шло у него созерцание полярности человеческой природы.

* * *

Это раздвоение и поляризация человеческой природы, это трагическое движение, идущее в самую духовную глубину, в самые последние пласты, не связано ли у Достоевского с тем, что он призван был в конце новой истории, у порога какой-то новой мировой эпохи раскрыть в человеке борьбу начал богочеловеческих и человеко-божеских, христовых и анти-

христовых, неведомую прежним эпохам, в которых зло являлось в более элементарной и простой форме? Душа человека нашей эпохи разрыхлена, все стало зыбко, все двоятся для человека, он живет в прельщениях и соблазнах, вечной опасности подмены. Зло является в облики добра и прельщает. Образ Христа и антихриста, Богочеловека и человекобога двоятся. Это особенно отразилось в творчестве Мережковского, который так и не может решить, где Христос, а где антихрист. Его во многих отношениях замечательная книга «Л. Толстой и Достоевский» проникнута этим двоением, этой постоянной подменой. Много в наше время появилось людей с «двоящимися мыслями», у которых ослабели внутренние критерии различения. Это — человеческая порода, открытая Достоевским. С этой породой ничего нельзя поделаться старым нравственным катехизмом, к этим душам нужен более сложный подход. Достоевский исследует судьбу этих человеческих душ, пронизанных токами апокалиптической атмосферы. И это исследование открывает огромный свет. Достоевский берет человека в момент глубокого духовного кризиса, религиозного перелома. В этот момент судьбы человека можно сделать очень существенное открытие о человеческой природе. Явление Достоевского есть совершенно новый момент в антропологическом сознании. Это сознание уже не только традиционно-христианское, не святоотеческое и не гуманистическое.

Что же новое открылось Достоевскому о человеке? Он не только возвращается к старой и вечной христианской истине о человеке после гуманистического отпадения от нее и забвения ее. Опыт гуманистического периода истории, испытание человеческой свободы не прошли даром. Это не было чистой потерей и чистым ущербом в человеческой судьбе. Новая душа народилась после этого опыта, с новыми сомнениями, с познанием нового зла, но и с новыми горизонтами и далями, с жадной жаждой нового богообщения. Человек вступил уже в иной, в более зрелый духовный возраст. И христианская, глубоко христианская антропология Достоевского отличается уже от антропологии святоотеческой. Учение о человеке отцов и учителей церкви, учение о пути человеческом, которому научает нас жизнь и творение святых, отвечает не на все запросы человека в нынешнем его духовном возрасте, знает не все человеческие сомнения и соблазны. Человек не стал лучше, не стал

ближе к Богу, но бесконечно усложнилась его душа и обострилось его сознание. Старая христианская душа знала грех и попадала во власть диаволу. Но она не знала того раздвоения человеческой личности, которое узнала душа, исследуемая Достоевским. Старое зло было яснее и проще. Соблазнительные и маниящие пути человеко-божества не раскрылись еще перед ней так, как они раскрылись перед душой Раскольниковой, Ставрогина, Кириллова, Ивана Карамазова. И трудно было бы современную душу излечить от ее духовных болезней одними старыми лекарствами. Достоевский познал это. Он знал не меньше, чем знал Ницше, но он знал и то, чего Ницше не знал. Современник же Достоевского Феофан Затворник¹, один из самых авторитетных наших православно-аскетических писателей, не знал того, что познали Достоевский и Ницше, и потому не мог бы ответить на муку, рожденную новым человеческим опытом. Они познали, что страшно свободен человек и что свобода эта трагична, возлагает бремя и страдание. И увидели они раздвоение путей вверх от человека к Богочеловеку и человекобогу. Человеческая душа предстала в момент своей богооставленности, и этот опыт оказался своеобразным религиозным опытом, в котором после погружения в тьму загорается новый свет. И потому христианство Достоевского очень отличается от христианства Феофана Затворника. И потому старцы Оптиной Пустыни не признали его вполне своим, прочитав «Братия Карамазовы». Открылся путь ко Христу через беспредельную свободу. Изобличается соблазнительная ложь человекобожества на самом пути беспредельной свободы. И это было уже новым словом о человеке.

Творчество Достоевского означает не только кризис, но и крушение гуманизма, внутреннее его изобличение. В этом имя Достоевского должно быть поставлено рядом с именем Ницше. После Достоевского и Ницше невозможен уже возврат к старому рационалистическому гуманизму, гуманизм превзойден. Гуманистическое самоутверждение и самодовольство человека находит свой конец у Достоевского и Ницше. Дальше лежит путь или к Богочеловеку или к сверхчеловеку, человекобогу. На одном человеческом останавливаться уже нельзя. Кириллов хочет сам стать богом. Ницше хочет преодолеть че-

ловека, как стыд и позор; и идет к сверхчеловеку. Последние пределы гуманистического своеволия и самоутверждения — гибель человека в сверхчеловеке. В сверхчеловеке не сохраняется человек, он преодолевается, как стыд и позор, как бессилие и ничтожество. Человек есть лишь средство для явления сверхчеловека. Сверхчеловек есть кумир, идол, перед которым падает ниц человек, который пожирает человека и все человеческое. Для познавшего соблазн сверхчеловека не может уже быть соблазнительным гуманизм. Гуманизм есть царство середины. Европейский гуманизм духовно кончился в Ницше, который был плоть от плоти и кровь от крови гуманизма и жертвой за его грехи. Но раньше Ницше в гениальной диалектике своей о человеке Достоевский раскрыл этот роковой и неотвратимый конец гуманизма, эту гибель человека на пути человекобожества. Есть огромное различие между Достоевским и Ницше. Достоевский знал соблазн человекобожества, он глубоко исследовал пути человеческого своеволия. Но он знал другое, видел свет Христов, в котором изобличалась тьма человекобожества. Он был духовно зрячий. Ницше же сам был во власти идей человекобожества; идея сверхчеловека истребила у него человека. У Достоевского же до конца сохраняется человек. В человекобоге погибает человек, и в Богочеловеке сохраняется человек. Только христианство спасает идею человека, навеки сохраняя образ человека. Бытие человека предполагает бытие Бога. Убийство Бога есть убийство человека. На могиле двух великих идей — Бога и человека (христианство — религия Богочеловека и Богочеловечества), восстает образ чудовища, убивающего Бога и человека, образ грядущего человекобога, сверхчеловека, антихриста. У Ницше нет ни Бога, ни человека, а лишь неведомый сверхчеловек. У Достоевского есть и Бог и человек. Бог у него никогда не поглощает человека, человек не исчезает в Боге, человек остается до конца и навеки веков. В этом Достоевский был христианином в глубочайшем смысле слова.

Изумительно, что дионистический экстаз у Достоевского никогда не ведет к исчезновению человеческого образа, к гибели человеческой индивидуальности. В Греции языческий дионизм вел к растерзанию человеческой индивидуальности, к исчезновению человеческого образа в безликой природной стихии. Дионистические экстазы всегда были опасны для человеческого образа. Но никакой экстаз,

¹ В миру Георгий Васильевич Говоров (1815—1894). — С. Б.

никакое исступление не ведет у Достоевского к отрицанию человека. Это очень оригинальная черта у Достоевского. Антропологизм Достоевского — явление совершенно исключительное и небывалое. Образ человека, границы личности не без основания связываются с началом аполлоновским, с началом формы. Начало же дионистическое обычно понимают, как снятие принципа индивидуализации, разрыв граней личности. У Достоевского это иначе. Он весь дионисичен, а не аполлоничен, в экстазе и исступлении. И в этой исступленной экстатической стихии с еще большей силой утверждается образ человека, лик человека. Человек в своей огненной полярности и динамичности остается у него до самой глубины, человек неистребим. В этом Достоевский отличается не только от греческого дионисизма, но и от многих мистиков христианской эпохи, у которых остается лишь божественное и исчезает человеческое. Достоевский хочет идти до самой глубины божественной жизни вместе с человеком. Человек принадлежит глубине вечности. И все творчество Достоевского есть предстательство о человеке. Все религиозное миро-созерцание Достоевского противоположно духу монофизитства. Он до конца при-

знает не одну природу, божественную или человеческую, а две природы: и божественную и человеческую. И по сравнению с религиозным антропологическим сознанием Достоевского даже православное и католическое сознание может показаться уклоном к монофизитству, поглощением природы человеческой природой божественной. Ни у кого, кажется, в истории мира не было такого отношения к человеку, как у Достоевского. И в самом последнем человеке, в самом страшном падении человеческом сохраняется образ и подобие Божие. Его любовь к человеку не была гуманистической любовью. Он соединял в этой любви бесконечность сострадания с какой-то жестокостью. Он проповедовал человеку путь страдания. И это связано было с тем, что в центре его антропологического сознания заложена идея *свободы*. Без свободы нет человека. И всю свою диалектику о человеке и его судьбе Достоевский ведет как диалектику о судьбе свободы. Но путь свободы есть путь страдания. И этот путь страдания должен быть до конца пройден человеком. Чтобы до конца узнать все, что открывалось Достоевскому о человеке, нужно обратиться к его исследованию о свободе и зле.

Вступительная заметка и публикация
С. Белова



О НАШИХ АВТОРАХ

□ Евгений Анатольевич ПОПОВ родился в 1946 году в Красноярске. Окончил Московский геологоразведочный институт, работал геологом, инженером. Печатался в журналах «Новый мир», «Знамя», «Юность» и др. Рассказы переводились на иностранные языки. Член Союза писателей СССР. В «Волге» публикуется впервые.

□ Виктор Николаевич САФРОНОВ родился в 1938 году в селе Большая Камышинка Саратовской области. Учился в полиграфическом и Литературном институтах, работал в газетах. Автор семи книг прозы. Член Союза писателей СССР.

□ Исай Григорьевич ТОБОЛЬСКИЙ родился в 1921 году в Саратове. Учился в учительском институте, воевал на фронтах Великой Отечественной войны. Работал в саратовских газетах. Много лет на профессиональной творческой работе, автор 30 поэтических книг. Член Союза писателей СССР.

□ Наталья Юрьевна ТЯПУГИНА родилась в Самарканде. Окончила филологический факультет Саратовского университета имени Н. Г. Чернышевского. Кандидат филологических наук. Автор литературно-критических статей по современной прозе и поэзии.

□ Михаил Михайлович ШЕЛЕХОВ родился в 1954 году в деревне Плотнице Брестской области. Окончил Белорусский университет и Высшие сценарные курсы. Автор книги стихов «Слово ненастное, слово лазурное» и ряда журнальных публикаций. В «Волге» публикуется впервые.

На титульной странице рисунок В. Курочкина (г. Калинин) из серии «Архитектурные памятники Верхневолжья»

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР С. Г. БОРОВИКОВ
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

М. К. АГАШИНА, В. В. БИРЮЛИН, Н. Н. БЛАГОВ, Н. В. БОЛКУНОВ (заместитель главного редактора), Е. И. БОРИСОВ, И. А. ВАСИЛЬЕВ, В. С. ГРИШИН, Б. П. ЕКИМОВ, В. С. ЖУКОВ, В. Г. КОРНИЛОВ, И. К. КУЗЬМИЧЕВ, Е. В. ЛАЗАРЕВ, Ю. М. НИКИТИН, Е. П. НИКИТИНА, В. Н. ПАНОВ, В. В. ПРОЗОРОВ, В. И. ПЫРКОВ, В. Н. СЕРОВ, В. А. СИТНИКОВ, А. И. ШАДРИН, В. А. ШАМШУРИН, Г. Д. ШИРЯЕВА, Н. В. ШУЛЬПИНА (ответственный секретарь)

Технический редактор Г. И. Иванова

Корректор Э. Р. Полюнкова

Адрес редакции: 410002, Саратов, Набережная Космонавтов, 3

Телефоны: зам. гл. редактора — 26-44-92, отв. секретарь — 26-07-89; отделов журнала: прозы — 26-15-35, публицистики — 26-07-98, поэзии и критики — 26-06-63.

НГ 31594. Сдано в набор 11.07.1988 г. Подписано к печати 30.09.1988 г. Формат бумаги 70×100¹/₁₆. Объем 6,0 бум. листа. 15,48 печ. листа. 19,313 уч.-изд. листа. Заказ 210. Цена 80 коп. Тираж 27 600 экз.

Саратовский ордена Трудового Красного Знамени полиграфический комбинат Росглавополиграфпрома Государственного комитета РСФСР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Саратов, ул. Чернышевского, 59.

Цена 80 коп.

Индекс 73067