

Г. С. Померанц

РЕЛИГИОЗНАЯ НЕМУЗЫКАЛЬНОСТЬ И БЕДНЫЙ РЫЦАРЬ

Известный немецкий философ Юрген Хабермас в речи на франкфуртской книжной ярмарке 14 октября 2001 г. произнес слова, разбежавшиеся на десятки откликов: «Сотворенность образа Божия в человеке будит интуицию, которая <...> нечто говорит и религиозно немзыкальному человеку». Сказано это было в контексте спора о допустимости клонирования, но до меня эти слова дошли в одной из оценок событий 11-го сентября: «Я сам человек религиозно немзыкальный, но думаю, что наступил конец эпохи секуляризма» (из письма моего корреспондента Пьера Шперри, выбравшего типичный отклик, не назвав фамилию автора). Слово «немзыкальность» было подчеркнуто и в краткой журнальной информации о речи Хабермаса (мне прислали два таких текста). Видимо, оно выразило что-то, носившееся в воздухе постхристианской и начинающейся постсекулярной культуры.

Современный Запад религиозно немзыкален. Это очень точная самохарактеристика. О ней можно сказать, как Бродский о бабочке: «Ты больше, чем ничто». Сознание своей немзыкальности по-своему, негативно, отсылает к музыке и даже позволяет кое-что сказать о музыке. Сознание своей ограниченности плодотворно. Хабермаса оно вдохновило перевести религиозный аргумент против клонирования, начисто отвергаемый сциентизмом, на язык этики: человек не вправе определять судьбу сознательного существа, не спрашивая его согласия.

Религиозно немзыкальным человеком был, по-моему, Макс Вебер, но он блестяще разработал некоторые проблемы религии: расколдовывание мира монотеизмом, роль пророческих движений, роль протестантской этики в генезисе капитализма. Когда сознаешь свою глухоту, можно ее компенсировать — зная границу, где компенсации недостаточно, зная свою

запретную область. Вебер признавал, что «религиозных виртуозов» он не понимает. Только название того, что он не понимает, выбрано неудачно. Виртуозность — совершенство формы, а религиозная одаренность часто беспомощна по форме (например, у Сони Мармеладовой, у Хромоножки, вообще у юродивых). Тут важно совершенство *слуха*, и термин, предложенный Хабермасом, несравненно лучше. Героиня романа «Красное и черное», мадам де Реналь, — никакой не виртуоз, просто религиозно музыкальная женщина. Стендаль религиозно немусыкален, но интуицией художника он угадывает переживания созданного им и любимого ему персонажа. Так Чехов угадывал своего Архиеерея, своего Студента. Любя, мы угадываем Другого, входим в его душу. Так неверующий может любить Христа. Но центральное событие религии, мистический опыт «встречи», надо пережить непосредственно, лично, своим собственным сердцем; или в собственном сердце найти что-то родственное встрече: «Это как чувствовать маму с закрытыми глазами», — сказала шестилетняя девочка.

Первый шаг к пониманию музыки, которую не понимаешь, — сознание, что людям она дает великую радость, и открытость души к неведомому опыту. Так и с религиозной музыкальностью.

Великих созерцателей, способных научить музыке созерцания, немного (я писал об Антонии Сурожском, Мартине Бубере и Томасе Мерто-не; см.: «Звезда». 2002. № 1), но скромная религиозная музыкальность — дело обычное и доступное каждому. Ее так же можно развить, как «понимание» музыки Баха (понимание в этом контексте значит примерно то же, что у Кити и Левина, когда они объяснились без слов). К сожалению, перегрузка интеллекта разрушает природную музыкальность ребенка. Мышкин не может объяснить, почему и как в каждом дереве он чувствует присутствие Бога, заглушенного в человеке, и, созерцая дерево, причащается Богу. И никто вокруг не понимает его слова: «Разве можно видеть дерево и не быть счастливым?» (8; 459)

Недавно, в погожий день между двумя сплошными дождями, мы с женой Зинаидой Александровной выходили из лесу, и она воскликнула: «Достаточно этого куска леса, чтобы сделать всех людей счастливыми!»

Я спросил: кто из персонажей романа откликнулся на слова Мышкина? Кто увидел дерево и стал счастлив? Она не могла вспомнить. И в сознании большинства читателей эта фраза пролетает без следа.

Они не видят и не слышат,
Живут в сем мире, как впотьмах...

Достоевский так громко не выражается. Он боится унижить идею и о самом глубоком роняет несколько слов как бы вполголоса, как бы за сценой бурного действия, идущего на поверхности. А между тем, так увидеть дерево, чтобы охватило счастье, — это откровение, с которым Мышкин приехал из Швейцарии, одно из двух откровений — про дерево, несущее счастье, и — «мир красота спасет». Второе было подхвачено, первое фило-

софы как-то не заметили. А между тем, оно не менее важно. Как же спасет красота, если мы не умеем ее видеть? И прежде всего — в деревьях, в горах, в море. Она в каждом листике. Она нигде не искажена страстями, не обособилась от Бога.

В деревьях есть что-то священное, есть «Божий след», как бы след руки, творившей мир. Особенно в некоторых деревьях: «В сосновом лесу — молиться, в березовом — веселиться...» Русскую поговорку поддержали балийские сказки. Там бредет человек, ищущий святого отшельника, подымается выше и выше по горе и видит сосны. «Здесь где-то неподалеку и хижина отшельника, — думает человек. — Они любят селиться около сосен...»

Тагор вспоминает какие-то другие деревья: «Тише, сердце мое. Эти большие деревья — молитвы». Пришвин, думая о Тагоре, подставляет привычное русское: «...последний луч солнца, забытый на вершине сосны...»

Религиозная музыкальность чувствует в высоких стройных деревьях, устремившихся в небо, подобие чистой молитвы. В деревьях нет возмущения, нет ярости. Это жизнь, могучая, но тихая жизнь, тянущаяся к источнику света. У них нет своей воли. Они целиком прозрачны для Божьей воли.

У Зинаиды Миркиной много стихотворений о том, как она чувствует в деревьях Божье присутствие. Вот одно из последних:

Я пламенем окружена.
Куда ни глянь — перед глазами
Негаснущая купина,
Багряно-золотое пламя.
Вот только лишь взглянуть в окно —
И видишь со священной дрожью,
Что в этот час обнажено
Пылающее сердце Божье.
О, вихрь безжалостный, не тронь
Его! Вся даль закрыта глухо.
Но вот он, внутренний огонь,
Сквозь хрупкость шюги — пламя духа.

Индийский духовный писатель сказал: «Учителей много. Дерево может быть учителем. Не хватает учеников».

Я говорю о деревьях, потому что в наших краях нет ни моря, ни гор. Но в горах и у моря порыв в бесконечность захватывает иногда еще сильнее, чем в лесу. Естественные храмы созданы повсюду. Человек только подражает им, сооружая храмы в городах, оторванных от природы.

Религиозно музыкальный человек просто чувствует порыв к святости в деревьях и горах. И особое счастье, которое захватывает там, — это счастье от зримого присутствия священного. В христианских терминах — зримого присутствия Святого Духа. Или Божьего следа.

В стихах Зинаиды Миркиной много раз мелькает это выражение: Божий след. Вот краткий пример:

А на сосне был Божий след.
И если скажут: Бога нет,
Я не отвечу ничего,
А укажу на след Его
Иль попросту, прервав беседу,
Едва дыша, пойду по следу.

У нее подобных стихов несколько, всегда связанных с природой. Но неожиданностью для меня было то, что Божий след — своего рода категория в богословской мысли Антония Сурожского. Я нашел это в цитате, опубликованной в № 89 «Континента», но потом, с помощью Елены Львовны Майданович, отыскал текст без сокращения, сделанного А. С. Филоненко, автором статьи о Сурожской епархии, где это выражение — «Божий след» — попало мне впервые.

«Действия Христовы рождаются изнутри глубинного созерцания, и только из глубин созерцания может родиться деятельность христианина. Иначе это будет деятельность, основанная на принципах — нравственных, богословских или любых принципах; но сколь бы ни были они истинны, прекрасны, справедливы, они не соответствуют божественной динамике небывалого, непостижимого, в чем именно характерно действие Божье. (Пропущено: Мы, христиане, призваны жить на большей глубине, жить глубокой внутренней жизнью, — но не в смысле обращенности на самих себя. Мы призваны уйти глубже этой обращенности, и самая эта глубина позволит нам взглянуться долго, спокойно, пламенно-чисто в канву истории, канву жизни, и благодаря тихому созерцанию, глубокому взглядыванию различить в ней след Божий, нить Ариадны, золотую нить, красную нить, которая укажет, куда Бог ведет нас среди окружающей нас сложной целостности жизни. И тут громадная разница между мудростью и человеческой опытностью. Опытность — результат прошлого, накопленный человеческий опыт; она обращена к пережитому, опыту более обширному, чем личный опыт, и делает выводы интеллектуально основательные, точные, глубокие. А) мудрость поступает „безумно“. Мудрость состоит в том, чтобы погрузить свой взор в Бога, погрузить свой взор в жизнь в поисках того, что я только что назвал следом Божьим, и действовать безумно, нелогично, против всякого человеческого разума, как нас учит поступать Бог»¹.

Сокращение, сделанное Филоненко, придало мысли владыки Антония большую прямолинейность, резкость, парадоксальность, повторяя парадоксы ап. Павла. В контексте мысли Филоненко это можно принять. Но именно пропущенный кусок (восстановленный мною в скобках) вносит нечто новое в религиозное понимание жизни. Очень важно, что в тексте 7 раз повторяется «глубина» «глубокой» и три раза «созерцание».

Владыка Антоний находит Божий след не только там, где он почти очевиден, в простой жизни природы, но в сложной и часто запутанной,

¹ Цит. по: Филоненко А. С. Русская православная церковь в Великобритании XX века: миряне и открытость миру (Доклад, прочитанный в 1998 г. и опубликованный в журнале: Church, state and Society. 1999. Vol. 27 / 1. P. 59–71; Sourozh. 1999. № 78. P. 20–38).

затемненной грехом человеческой жизни. Есть особый дар — видеть этот след. Так Мышкин видит Божий след в человеческих лицах — во всех лицах, не только Настасьи Филипповны, но с особенной отчетливостью — в ее портрете. Так графолог сразу видит характер в почерке. И Мышкин был потрясен глубиной следа, проведенного страданием, и вместе с тем — печатью страстей, обиды, возмущения, сбивающих с Божьего следа.

Настасья Филипповна выстрадала свою глубину, но постоянно ее теряет, захваченная обидой и возмущением. Мы недостаточно понимаем, что грех — не только наносить обиду, но и помнить ее эмоционально, вживаться в свою обиду, лелеять свою обиду (это частый случай у героев Достоевского). И потому Мышкин с тревогой спрашивает: «...вот не знаю, добра ли она? Ах, кабы добра!» (8; 32), — то есть умела бы освободиться от психических травм, прощать.

Владыка Антоний, в одной из своих бесед, дает замечательное определение: «Грех есть прежде всего потеря контакта с собственной глубиной». Глубина тиха и прозрачна. Страсти, кипящие на поверхности, разрушают контакт с глубиной, то есть с тем уровнем, где только и протекает религиозная жизнь. Там, где потеряно чувство глубины, обряды — не более чем *реклама* религии. И наоборот: предельная глубина становится единством с Богом, хотя бы не было никаких особых слов, жестов, обрядов, таинств, только «созерцание», как это называет Мертон, и тут же объясняет, что слово это нельзя определить, разве только пояснить сравнением: как будто ты прикоснулся к Богу или Бог прикоснулся к тебе.

Такой созерцатель — князь Мышкин. В романе нигде не сказано, что он помолился или сходил в церковь. И в разговоре с Рогожиным о вере он ни разу не упомянул догматов или символа веры. Но, взглянув на портрет Настасьи Филипповны, он сразу увидел самое глубокое, самое главное. Хотя, может быть, что-то не главное, второстепенное, доступное Тоцкому или Рогожину, он не видит. Его глаз, направленный к главному, проходит мимо многих вещей. Например, он не видит разницы между барином и лакеем и говорит с лакеем, как с барином. К этому «идиотству» мы еще вернемся.

Но кто ему дал право входить в чужую душу? Разве это не возмутительно? Ганя Иволгин, со своей точки зрения, чувствует себя вправе закричать: «Проклятый идиот!» И даже ударить князя по лицу.

Никто не давал Мышкину особых прав. Он просто видит глубину души так, как мы видим царапину на носу. Если хотите, у него рентгеновский глаз. Но вернее другая метафора: его душа свободна от мусора, которым у нас она загромождена, она чиста, как зеркало, и глубина души собеседника отражается в этой чистой глубине. То, что мы с трудом угадываем, с трудом различаем, он ясно видит; и то, что мы видим, как свои пять пальцев, он может иногда совсем не заметить. У Мышкина нет житейского опыта, он не накопил знаний: как глубинное соотносится с поверхностным, когда и где можно высказать свое суждение. У него нет

профессионального навыка психолога или священника. Он иногда говорит невпопад. И все-таки его проникательность — святая.

Святое широко разлито вне церковной ограды. Пушкин видел святую красоту в светской красавице. И после порыва страсти, соединившей его с Анной Петровной Керн, написал стихотворение, которое во многих восточных традициях было бы истолковано как религиозное, примерно как Чайтанья толкует Видьяпати или Сикхи — Кабира, из стихов которого они собрали свой «Адигрантх».

Пушкин увидел святого в бедном рыцаре, не ходившем в церковь, умершем без причастия:

Как боролся он с кончиной,
Бес лукавый подоспел.
Душу рыцаря сбирался
Утащить он в свой предел...*

Во второй редакции шуточный тон убран, стихотворение стало строже, возвышеннее, — но не церковнее. Бедный рыцарь — по-прежнему паладин, беззаветно любящий Пречистую Деву. А.М.Д. на его щите — первые буквы слов Ave Mater Dei. И хотя не сказано прямо, что «без причастия умер он», но это угадывается:

Все безмолвный, все печальный,
Как безумец умер он.

Мне пришлось беседовать с одним замечательным американским священником, Робертом Макленнаном. Он рассказывал о своем друге, у которого многому научился, но одним этот человек огорчал его: он очень редко заходил в церковь. Как-то Макленнан не утерпел и спросил, почему. Друг очень просто ответил: мне это не нужно. Сперва Макленнан был очень обижен и огорчен, но постепенно понял, что друг его прав: ему действительно не надо было напоминать о Божьем присутствии в мире. Он был, как я бы сейчас сказал, религиозно музыкален; он видел в жизни Божий след без церковных напоминаний.

Религиозно музыкальным — по крайней мере, до известной степени — может быть человек формально неверующий, считающий себя атеистом. И наоборот: многие верующие совершенно лишены религиозной музыкальности. Они приняли, усилием воли, христианское (или еще какое-то) мировоззрение и привязались к букве, к обряду, к таинству. Они отчетливо видят палец, указывающий на луну; и до самой луны им просто нет дела. И хотя она сияет в ясном небе — ее нет для них, если она не там, куда указывает палец. Так уже случилось 2000 лет тому назад. А в спорах о Мышкине эта ситуация разыгрывается еще раз, вызывая скорее улыбку, чем слезы.

* Текст стихотворения цитируется автором по черновому автографу (см.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. М., 1949. Т. 3. Кн. 2. С. 733–734). — Ред.

Одно время, под влиянием Смоктуновского в роли Мышкина, а потом Яковлева в экранизации первой части романа, возник образ совершенного добра, противостоящий советскому «добру с кулаками», всем Павлам и Павликам — Власову, Корчагину, Морозову. Мышкин вырос в идеального героя, которого Пырьев так любил, что при Яковлеве, в его сознании слившемся с персонажем, не мог выругаться черным словом. Потом чтение классиков XIX в. перестало быть единственным источником духовного света, и религиозным филологам бросилось в глаза, что писаниям святых отцов и византийским канонам скорее соответствует Макарь Долгорукий, Алеша Карамазов, Зосима. Возникла мысль, что Мышкин — неудача писателя, которую Достоевский впоследствии исправил. И этот тезис много раз доказывался.

Мышкин, действительно, не отвечает на вопрос: «что делать?». Однако сила творчества Достоевского — скорее в открытых вопросах, чем в готовых ответах. Открытых вопросов у него больше, чем ответов. Открытые вопросы глубже его ответов. Это иногда виднее со стороны, и мне хочется процитировать американского ученого, свободного от наших забот о том, что делать с Россией.

«Достоевский, — пишет С. Морсон, — был великим религиозным мыслителем, а не простым выразителем истин христианства в увлекательной художественной форме <...> Систематическое богословие было предметом исследования величайшего психолога-романиста, и Достоевский, подобно Толстому, крайне подозрителен к абстрактным рассуждениям. Для Достоевского реалистический роман <...> был богословским инструментом (способом проверки идей. — Г.П.). И если богословская идея не могла быть выражена так, чтобы соответствовать реалистической психологии романа, то он чувствовал в ней что-то ложное.

Роман „Идиот“ задает вопрос: если возможен идеально добрый человек, Христос без божественной силы, то что с ним случится? Сможет ли он спасти других? Подтвердит ли он мудрость призыва: „Будьте подобны Мне, как Я — Отцу нашему небесному“? (Вопрос Морсона задан неточно, и мы к этой неточности вернемся; но Морсон хорошо описывает метод Достоевского. — Г.П.). Достоевский честно проводит испытание: он не направляет героя и не предопределяет итога, он буквально не знал, что произойдет с его персонажами, начиная роман. Он вновь и вновь вводит своего христоподобного героя в трудные отношения с психологически сложными людьми и *смотрит, что случится*. Он никогда не помогает герою выпутаться. И если психология обиды и возмущения, которую Достоевский знал как никто другой, показывает, что мышкинская доброта приводит к катастрофе, то катастрофа происходит. Реакция за реакцией, он наблюдает, с такой же захваченностью, как читатель, за развитием событий и описывает их так, как они происходят. В этом величайшая честность Достоевского. (Трудно с этим не согласиться. Но дальше снова есть неточности. — Г.П.) К его удивлению и огорчению, — пишет Морсон, — подлинно христианская душа Мышкина творит людям больше

вреда, чем добра, по большей части потому, что сама его доброта и готовность простить обычно понимаются как оскорбление: мы ненавидим добро, потому что оно лучше нас.

Критики романа ошибаются, воспринимая его как последовательное развитие тезиса, а не как процесс, как эксперимент, честно проведенный, чтобы *увидеть, что случится*. Достоевский надеялся утвердить в романе истину христианства, но это ему не удалось². Закончив цитату, проследим теперь неточность, которая привела к выводу, по меньшей мере, спорному: идеально добрый человек — это скорее герой «Идиота» Куро-савы, а Мышкин Достоевского — идеально глубокий созерцатель; это взгляд в глубины, из которых происходит спасение, это невозможность видеть дерево и не быть счастливым; сила в «главном уме», как это назвала Аглая, — и почти идиотская слабость ума поверхностного, постоянные *gui pro quo*, нелепости, провалы. Если считать, что беспомощность и беззащитность — провал христианства, то Морсон прав. А если считать, что беспомощность и беззащитность не имеют ничего общего с христианством, то правы религиозные филологи. Но почему тогда Иисус почти не защищался ни на суде Синедриона, ни на суде Пилата? И откуда взялась мысль Антония Сурожского, что цель православной молитвы — уязвимость? А. С. Филоненко, автор статьи о Сурожской епархии, из которой я привел выше некоторые цитаты, потрясен этим и видит в молитве Антония прямую противоположность религиозности постсоветских неофитов.

Насколько я понял, образ Христа у владыки Антония — не доброта плюс божественная сила, а сила созерцания до богосыновства, интуиция Божьего следа, пересекающего все правила, принципы, логические конструкции. К этому очень близок гений Достоевского. Забота о России заставляет его иногда водить персонажей на помочах, проводить в них свои принципы. Но его искусство достигает своих вершин там, где он дает образу свободно развиваться, «из глубины созерцания», и, скажем, самый пронзающий образ в «Братьях Карамазовых» не Иван и не Алеша, а Митя, идеологически не направленный и получивший полную свободу неожиданных поворотов и решений. Я убежден, что в первоначальном плане романа он играл более скромную роль, но в процессе воплощения замысла выдвинулся вперед.

В романе «Идиот» такую свободу получил князь Мышкин. И в этой внутренней свободе — одна из причин его обаяния, вопреки нелепым поступкам, сравнимым с штурмом ветряных мельниц.

Ни Морсон, ни религиозные филологи не ставят вопрос: почему неудачник наделен таким обаянием? Разумеется, не все его обаяние чувствуют, и само обаяние Мышкина имеет несколько граней. Например, я близко знал женщину, полюбившую Мышкина как образ чистой нежности, на одной линии со стихами Ахматовой: «настоящую нежность не спутаешь

² Morson G. S. Dostoevsky and the Holy Spirit // Greek studies yearbook. Minneapolis. 2000. Vol. 16. P. 2–4.

ни с чем, и она тиха...» Мышкин может быть воспринят и так. Художественное творчество никогда не достигает математической истинности, однозначной для любых разумных существ во всех концах вселенной. Истина искусства возникает в разряде между двумя полюсами: образом в сознании художника и образом в сознании читателя, слушателя, зрителя. Все Гамлеты, Дон Кихоты, Мышкины, глубоко пережитые, истинны. Хотя это истины разных порядков, разных уровней высоты. И на самом высоком уровне эротическая тема в романе отходит назад и Настасья Филипповна — символ Девы-обида, восставшей в силах Дажь-Божа внука, толкающей людей убивать друг друга словом, ножом или бомбой, в XIX веке и в XXI-м. И с этой Девой ни одна церковь, ни одна религия до сих пор не справились; более того — Дева-обида подчиняет себе и церкви и делает их своим орудием. Мудрено ли, что юноша, прибывший из Швейцарии в незнакомую Россию, не решил задачу, которая никем и сегодня не решена? Можно ли судить бедного рыцаря по поступкам? В первом варианте стихотворения Пушкин вводит нечто вроде статьи современного религиозного филолога: «Он-де Богу не молился, / Он не ведал-де поста, / Не путем-де волочился / Он за матушкой Христа». Однако рассуждение приписывается бесу лукавому, а во втором варианте просто отбрасывается.

Мышкин — рыцарь религиозного чувства, религиозного созерцания, религиозной музыкальности. «...Сущность религиозного чувства ни под какие рассуждения, ни под какие проступки и преступления <...> не подходит» (8; 184), — пытается он объяснить читателю; и судя это чувство только по поступкам, мы вечно будем «не про то» говорить, впадать в атеистические или религиозные банальности. «То» — это созерцание глубины и призыв в глубину. Это чудо выхода из врожденного помрачения ума, подобное воскресению Лазаря. Хрупкое чудо, не выдержавшее вихря страстей, закружившихся вокруг него, рухнувшее, но оставившее за собой свечение Божьего следа. Кто способен увидеть это свечение сквозь все эффектные сцены, в которых Мышкин пасует, тот вместит князя в свое сердце и никому не отдаст.

Разные захваченности Мышкиным сходятся в одном: доказательства, что Мышкин «неудачник», обаяния его не опровергают. Это обаяние прямо связано с беспомощностью князя в обыденном, житейском. Нас вовсе не всегда захватывают безупречные, правильные герои — от Грандисона до Павла Корчагина. Обломов обаятельнее Штольца. В чем здесь секрет? В чем обаяние великих «неудачников» — Гамлета, Дон Кихота и наконец — Христа?

Одна из самых замечательных исповедниц Христа в XX в., Екатерина Колышкина, в замужестве баронесса де Гук, а потом Дохерти, — Мертон сравнивал ее со св. Екатериной Сиенской, — не боялась назвать Христа неудачником:

«Как часто мы чувствуем себя полными неудачниками! Становясь старше, мы оглядываемся на пережитые годы с таким ощущением, что ничего стоящего в них не было. В такой момент надо идти на Голгофу и

смотреть на распятого Христа. Ведь большего неудачника, чем Христос, не найти. По сути, он был совершенным неудачником»³.

И разве она не права? Если взглянуть на Христа глазами обыденного опыта, то чем он кончил? Распятием между двумя бандитами. И хотя христианство спасли и спасают чудесные явления его — то Марии Магдалине, то ученикам по дороге в Эммаус, то врагам (будущему ап. Павлу, будущему митрополиту Антонию), — но разве оно удалось? Норвежцы ходят в церковь оформить рождение и смерть. Среди голландских теологов только один верит в Бога. В нашей стране грубое преследование церкви вызвало симпатию к ней, подобную симпатии к Ельцину, но миллионы людей, рванувшихся в храмы и встретивших там ангелов церкви Лаодикийской, стали искать чего-то другого. По-настоящему живут церковной жизнью у нас не больше, чем во Франции.

В постхристианских странах неудачник из Назарета, плакавший в Гефсиманскую ночь, а потом подвергнутый бичеванию и распятию, стал великим искушением. И только для меньшинства он наделен непобедимым обаянием и вызывает страстное желание помочь Ему. В обоих случаях это чувство непосредственно и укоренено в строе души. Так и в Мышкине одни видят его нелепые поступки, а другие — странное свечение глубоководной рыбы, выброшенной в поверхностные слои акватории.

Свет по-разному проходит в романе Достоевского сквозь тьму и по-разному воспринимается читателями. Иногда совсем не воспринимается. Для Синявского прочесть Достоевского — все равно что перенести лихорадку. Моему покойному другу Борису Чичибабину я посылал все свои эссе о Достоевском и с большим трудом и только отчасти сумел передать кое-что из того, что было мне очевидно. Я уже говорил, что в духовном мире нет истин, очевидных каждому. Одни видят, другие верят свидетелям, которые видели, третьи не видят и не верят.

Многих смущает то, что в Мышкине нет благолепия иконы. И не находя благолепия во встрече со светом, не верят свету. Но разве распятие (не на иконе, а в жизни) благолепно? И разве искусство Достоевского добивается своей цели теми же средствами, как искусство Рублева? В двух последних романах Достоевский пытался стилизовать икону, житие (Макар Долгорукий, Зосима). Но именно в этой области его искусство бледнеет. Византийско-русская икона до сих пор живет и вызывает взрывы живой веры (например, у католика Мертонна). Но владыка Антоний созерцает Христа иначе и иначе понимает подобие Христу:

«Мы должны согласиться быть лишь тем, чем был Христос, чем был Бог явленный в своем Откровении — уязвимый, беззащитный, хрупкий, побежденный, как будто презренный и презираемый, — и тем не менее

³ Колышкина-де Гук-Дохерти Е. Самородки. Магадан, 2001. С. 13. «Самородки» — сборник отдельных изречений; более полное представление о трудах Колышкиной можно составить по ее книгам «Пустыня» (Магадан, 1994) и «История русской странницы» (М., 2001).

бывший Откровением чего-то чрезвычайно важного: величия человека» (цит. по указ. выше статье А. С. Филоненко, просмотренной владыкой Антонием. См. также № 89 «Континента»).

Именно презираемый и как бы презренный Идиот отсылает нас к презираемому Христу. И к тем, кто подобен Ему, — глубоководным рыбам, выброшенным из созерцания в мир страстей. Глубоководные люди — идиоты на мелководье. Для них невыносимо шумное застолье, невыносима светская болтовня, тяжела легкая музыка. Они раскрываются в лесу и могут три часа сидеть на одном месте, созерцая игру света в листьях березы, не испытывая ни малейшей скуки. Об этом хорошо писал Борис Сергуненков, журналист, ставший лесником. Но его не расслышали в шуме перестройки.

Все люди подобного склада (а я знал некоторых) чувствуют в Мышкине своего брата и в планете созерцателей свою землю обетованную. Само существование Мышкина, само его бытие, хотя бы в воображаемом мире, созданном художником, для них отрада и опора, идеальный образ собственной жизни, со всеми нелепостями, которые в этой жизни были, есть и будут.

Критика князя Мышкина религиозными филологами — очень любопытный предмет. Она показывает нам — иногда удачно, иногда нет (тут есть свои нелепости; но Бог с ними) — *вопреки чему* мы любим Мышкина. Вопреки тому, что он оказался в роли жениха (и даже двух женщин сразу), хотя по болезни своей женщин не знал и того тяготения к ним, от которого может возникнуть семья, кажется, даже не испытывал и не знает, способен ли испытать. Он знает своё: что нельзя видеть дерево и не быть счастливым, что мир спасет красота. Если прибавить к этому фразу, оставшуюся в черновиках (мир спасет красота Христа* — фраза, перекликающаяся с *credo* из письма Фонвизиной), то все это складывается в одно: что мир спасет созерцание следов Бога, по которым мы можем познать Его и идти за Ним, погружаясь в Его красоту и познавая все глубже и глубже свое сердце, до того уровня, где рушится преграда между человеком и Богом, где залив переходит в море и весь океан — все царство Божие оказывается внутри нас.

Люди нормальные, чуждые идиотства, хорошо чувствующие себя на мелководье, в мире забот и эмоций, никогда не поймут: зачем часами глядеть на водопад с какой-то смесью радости и тоски. Зачем — если воспользоваться языком Мейстера Экхарта — искать смерти своего малого я, живущего эмоциями и скучающего, когда их нет. Зачем томиться по глубине? Лучше не думать о ней. Эти люди без всяких доказательств равнодушны к Мышкину.

* Редакторы уже обращали внимание автора (см.: Достоевский и мировая культура. СПб., 2000. № 15. С. 21), что у Достоевского — в черновиках к «Бесам» (а не к «Идиоту») — это высказывание выглядит иначе: «Мир станет красота Христова» (11; 188). — Ред.

А для тех, кто почувствовал Мышкина своим, он чужим не станет. Для них неважно, что на уровне житейских отношений он идиот. Они сами здесь более или менее идиоты. Или, по крайней мере, более или менее беспомощны. Их захватывает совершенная открытость Мышкина глубине, совершенная свобода от обычных страстей, от нашего маленького «я», загораживающего путь в глубину, и очевидная причастность бесконечной, ничем не ограниченной любви. Хотя они могут понимать, что Мышкин — это проблема, а не решение; что идеалом была бы способность глубинного существа выносить и бури, бушующие на поверхности моря, не теряя связи с тихой глубиной. Но этот уровень нельзя перенести из духа в букву, нельзя понять, можно только быть им — и уже было сказано: «Я есмь <...> истина» (Ин. 14: 6).

Это остается как солнце в небе. А наша земная цель — религиозная музыкальность. Хабермас очень близко подошел к тому, чего не хватает нашей постхристианской цивилизации, чтобы стать постсекулярной. Религиозная музыкальность — это по-новому выраженная старая идея: буква мертва, только дух животворит. 2000 лет религиозной культуры не прошли даром. Век за веком складывалось искусство, позволяющее видеть и слышать Святой Дух. Возникли иконы Рублева, музыка Баха, пейзажи, запечатлевшие Божий след в природе. Вглядевшись в «Чаяк» Моне, я понял то, что восклицает Лаоцзы: «О неясное, о туманное!» Я вижу единый дух в религиозном искусстве разных народов и не могу сомневаться, что этот дух веет всюду: я его чувствую. Это пришло ко мне через созерцание искусства, подсказанного природой, и через созерцание природы, подсказанное искусством. И я убежден, что возрождение религиозной глубины невозможно без возрождения эстетической глубины, без неразрывной связи между всем глубинным, во всех областях нашей разветвившейся, разбежавшейся по сторонам и вырвавшейся на поверхность культуры.