

ПО ОБРАЗЦУ И ПОДОБИЮ

«Записки из Мертвого дома» и символ веры Ф. М. Достоевского (Опыт преодоления собственного догматизма)

...достаньте «Записки из Мертвого дома» и прочтите их. *Это нужно.*

Л. Н. Толстой—А. А. Толстой. 1862.

На днях нездоровилось, и я читал «Мертвый дом». Я много забыл, перечитал и не знаю лучше книги изо всей новой литературы, включая Пушкина.

Л. Н. Толстой—Н. Н. Страхову. 1880.

Пожалуй, именно Толстому, и никому иному, принадлежит наиболее уважительная оценка «Записок из Мертвого дома». В год, когда только и было разговоров что о Пушкине (по случаю открытия ему памятника в Москве), обратиться к книге Достоевского и выделить ее из всей новой русской литературы. Включая Пушкина! Так умел только Лев Толстой. Может, в толстовских оценках есть оттенок «почтения и зависти к его опыту» — к знанию Достоевским народной жизни «изнутри»¹, как полагает А. Битов? Вряд ли. Молва о соперничестве двух корифеев русской литературы была расхожей. Толстой знал о ней и недвусмысленно отвергал: «И никогда мне в голову не приходило меряться с ним, никогда. Все, что он делал (хорошее, настоящее, что он делал), было такое, что, чем больше он сделает, тем мне лучше»². Обратим внимание на это уточнение в скобках:

¹ Битов А. Новый Робинзон. // Знамя, 1987, № 12. С. 226.

² Толстовский музей. Т. 2. Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870—1894. СПб., 1914, С. 267.

хорошее, настоящее. Было, значит, с точки зрения Толстого, и иное в творчестве Достоевского. Отнюдь не все он принимал, а потому скептически отнесся к попыткам друзей Достоевского канонизировать его облик, провозгласить автора «Братьев Карамазовых» «пророком». Тому же Н. Страхову, написавшему воспоминания о Достоевском и опубликовавшему их в книге, ему посвященной, Толстой отвечал: «Книгу вашу прочел. Из книги вашей я первый раз узнал всю меру его ума». (Еще один комплимент). Но дальше — по нисходящей: «Мне кажется, вы были жертвою ложного, фальшивого отношения к Достоевскому, не вами, но всеми преувеличения его значения, и преувеличения по шаблону — возведения в пророка и святого — человека, умершего в самом горячем процессе внутренней борьбы добра и зла». Яростно, намеренно обозначенные «про» и «контра» последнего романа, скорее всего, приоткрыли Толстому и глубокие противоречия самого автора. «Он трогателен, интересен,— заключает свой беспощадный приговор Толстой, — но поставить на памятник в поучение потомству нельзя человека, который весь борьба»¹.

Итоговой вывод не бесспорен. Именно духовное напряжение Достоевского — «весь борьба» (сказано-то как удивительно верно!) является крайне поучительным и ценным в его творческом и личном опыте. Возможно, эта итоговая оценка явилась и плодом раздумий Толстого над исповедальным признанием Достоевского, которое по своей страстности и открытости действительно может показаться «наивным»: «...не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое горнило сомнений (внутренняя борьба! — В. Э.) моя осанна прошла...»²

Путь к «осанне» у Достоевского особенно резко обозначился в годы каторги и последовавшей за нею солдатчины и впервые был запечатлен в «Записках из Мертвого дома».

Но тут для автора этих строк необходимо возникает нужда в небольшом лирическом отступлении от строгой научной темы. Итак —

¹ Л. Н. Толстой о литературе. М., 1955. С. 172—173.

² Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 375 (вторая пагинация).

Пролегомены к самокритике собственного разума

Теперь мне снится, пожалуй, хоть и то же, но в других лицах, хотя и старые знакомые стучатся иногда в мою дверь.

Ф. Достоевский.

Петербургские сновидения в стихах и прозе.
1861.

И на круги своя возвращается ветер.

Книга Экклесиаста. 1, 6.

Не сегодня и не вчера возникла эта тема. Долго мучило сожаление и жег упрек самому себе: промолчал, не высказался о такой книге. Главные романы все заслонили. Вероятно, так было не у одного меня. Но вот подвернулся случай: в Новосибирском издательстве составлялся некий сборник и я, через приятеля, получил в него приглашение, но требовалась статья, так или иначе связанная с местным, сибирским материалом. Написал, отослал и, как водится, ни слуху, ни духу. Год за годом. Первым же читателем оказался все ж таки не сибиряк, а знакомый поэт и литературовед, москвич. Мои рассуждения о Достоевском его не взволновали, но «луковку» (как и в известной притче) он мне протянул, сказав: «Мне интереснее то, как ты когда-то сам и другие историки литературы к этой проблеме относились. Назови свое «эссе» опытом преодоления догматизма». Так я и сделал. Не исправив в статье ни строчки, дал ей подзаголовок и пустил ее дальше «гулять». Вторым прочитал и оценил академик. Приговор был круче: никакого «преодоления» нет, написано, напротив, чересчур восторженно по отношению к Достоевскому, то есть догматически, как давно уже не пишут. Все это — «преувеличение от увлечения» (как когда-то окрестил Г. Н. Пospelов второе издание книги М. Бахтина). И пошли у меня отнюдь не радостные воспоминания о том, как молоды мы были и чушь прекрасную несли. Говоря словами популярной песни.

В дни моей молодости среди литературоведов, во многом под воздействием пережитков вульгарного социологизма 10—20-х годов, в ходу была такая концепция. Социальной базой творчества Достоевского признавалась относительно узкая прослойка мелкобуржуазного городского люда — мещанского и торгового (в отличие от Толстого с его опорой на крестьянство). Герои же Достоевского — это люди, находящиеся в условиях большого капиталистического города ме-

жду молотом и наковальней, что и определяло их социальную и личную психологию. Впервые эта сугубо социологическая концепция была заявлена и разработана В. Переверзевым в книге «Творчество Достоевского» еще в 1913 году и поддержана в предисловии солидным ученым П. Сакулиным. В 20-е годы переверзевская концепция была самой авторитетной и господствующей. Для ее автора Достоевский был предтечей и зеркалом русской революции, но для оппонентов В. Переверзева, слывших ортодоксальными марксистами, — реакционером дальше некуда, сподвижником мракобеса Победоносцева, вообще человеком жалким, запуганным, духовно сломленным. Таким он предстал в кинофильме по сценарию Виктора Шкловского «Мертвый дом», в котором в конце в качестве комментатора событий предстал тогдашний ортодокс марксистской социологии П. С. Коган. В фильме было немало и символических сцен. Одна из них, наиболее впечатляющая: над Достоевским, упавшим в обморок во время чтения своей речи о Пушкине, простер свои «совиные крыла» Победоносцев, склонившийся над поверженным к его ногам вконец больным писателем.

На страницах «Литературной газеты» с помпой подавались сенсационные публикации разоблачительного характера — «Подпольные бои Достоевского с Чернышевским» — так литературная общественность знакомилась с записными книжками писателя 1860-х годов. Закладывались первые кирпичи в фундамент будущего исследования С. Борщевского «Достоевский и Щедрин. История их идейной борьбы» (М., 1956). Но позднее тот же социальный, точнее — классовый подход привел его сторонников к прямо противоположным, по сути парадоксальным выводам: Достоевский — «наш». Он чуть ли не предтеча марксистов в критике буржуазного индивидуализма и «рассыпного анархического бунта против твердынь капитализма». С той лишь разницей, что в отличие от марксистов он знал «только отрицательный ответ на вопрос, как бороться с ним» (Кирпотин В. Крушение Родиона Раскольников. — Правда, 4 октября 1970 г.). Всеи полнотой истины владели, конечно же, литературоведы-марксисты.

Вот так и крутилась наша литературная наука на этом классовом пяточке: Достоевский — писатель, связанный с судьбами революции (по концепции В. Переверзева, поддержанной и А. Луначарским, но разгромленной в самом начале 1930-х гг.), — творец контрреволюционных «Бесов», мыслитель, чуть ли не профашистского толка (в журнале

«Резец» М. Гус именно в этом обвинял Достоевского); далее — время полного запрета даже на упоминание имени писателя (в драматическом промежутке 1949—1954 гг.) — и трогательного возврата к нему, отмеченного потоком монографий и статей о сложном, противоречивом, но в целом «нашем» писателе в юбилей 1956 года и после него. Наконец, где-то в середине 60-х Достоевский был почти полностью помилован и снова допущен в среднюю школу как автор «Преступления и наказания» и «Униженных и оскорбленных».

Московская профессура, однако, не забывшая о разгроме «переверзевщины», хранила по отношению к Достоевскому настороженность и опаску. И когда мне пришлось в 1958-м выбирать тему «кандидатской» и волею моего «шефа» Г. Н. Пospelова ею стала проблема реализма Достоевского, то довелось услышать на филфаке МГУ немало остерегающих предупреждений: Достоевский-де реакционер, хуже того — злой человеконенавистник вроде антигероя из «Записок из подполья» (впрочем, этой мысли не был чужд и такой его знаток, как Л. П. Гроссман) и вообще можно ли всерьез говорить о реализме Достоевского. Ну, какой он реалист? Вот Л. Толстой — другое дело: у него и типы, и прототипы и другие атрибуты реализма налицо.

Все это говорилось с трогательным сочувствием к моему «жалкому жребия», с искренним желанием образумить «неразумного» аспиранта. Причем, мои милые собеседники, профессора и доценты, вовсе не были какими-то буками-ортодоксами. Нет, и по тогдашним, да и по нынешним меркам они были людьми весьма и весьма либеральными, демократичными, свободно пускались в различного рода вольности, толкуя, например, о Пушкине или Толстом. Но Достоевский... тут срабатывала и традиция, к тому же вековая. Да и классовый подход всегда был на страже.

Однако ни жесткий классовый (с позиций революционно-демократической и пролетарской идеологии), ни подход компромиссный — с позиций общенациональных, выдвинутый ленинградскими учеными Б. Бурсовым и другими и окрещенный их московскими коллегами как «единопоточный», применительно к Достоевскому не срабатывал. Правда, тезис Б. Бурсова о том, что Достоевский и Щедрин в равной мере были гуманистами и демократами, заинтересованными в судьбах пореформенной России, помог похоронить сугубо классовые схемы того же С. Борщевского. Об обидном тер-

мине «единопоточие» тоже как-то со временем забылось. А после юбилея 1971 года стараниями ученых ИМЛИ во главе с Б. Сучковым, человеком в «верхах» влиятельным, Достоевский был окончательно причислен к светлому сонму писателей-реалистов. Вскоре оказались отброшенными и последние сомнения — относительно «Двойника», как якобы выпавшего из традиций гоголевского социально-психологического реализма. Дошла очередь и до всестороннего, прежде всего политического, переосмысления «Бесов».

В середине 60-х сложилась и еще одна литературоведческая концепция, которая решительно пошла на штурм остатков «социологии» и провозгласила Достоевского выразителем общечеловеческих идеалов, общероссийских начал, народных интересов (без уточнения каких), открыв дорогу самым свободным (и произвольным), никаким презренным классовым подходом не стесняемым толкованиям.

И все же. Все же чувствовалось: чего-то не хватает в этих поисках мировоззренческих основ писателя, что-то от них ускользает. Крутится, вьется, а в руки не дается. Что за притча!

Вспоминается, как в те же годы покойный Андрей Федорович Достоевский, внук писателя, не раз высказывал сожаление о том, что литературоведы не интересуются христианством Достоевского, о чем столько понаписано в дореволюционной критике. Писали, конечно, и в советской. Но тут был свой канон.

О христианстве Достоевского традиционно (второй век уже!) в демократической печати бытовало мнение как об его ахиллесовой пяте, с чем связаны в творчестве Достоевского тенденции покорности, смирения перед судьбой, представления о человеке как об изначально греховном существе. (Тенденции эти тенденциозно же преувеличивались как в творчестве писателя, так и в самом христианском учении. И тут была своя, классовая корысть, а вместе с тем и нежелание вдуматься в неоднозначное явление, элементарная лень мысли). «Несмотря на развитие докаторжных воззрений и на возврат к христианской религии с ее заповедями смирения и покорности, Достоевский видел непогашенную человечность в стремлении к свободе» — авторитетно утверждал по поводу «Записок из Мертвого дома» В. Кирпотин в книге «Достоевский в шестидесятые годы» (М., 1966. С. 399).

Кажется, как недавно и как давно это было. Все же этот своеобразный «вопрекизм», связанный с недооценкой христи-

анских идей писателя, бытовал долго. Да не покажется это странным, но не преодолен он (хотя и смягчен) и в книге Ю. Карякина «Достоевский и канун XXI века» (М., 1989). И редко кто в те годы задумывался: вдруг не «вопреки», а «благодаря» своим христианским идеям Достоевский поднимался на такие высоты в творчестве? Больше того, и мировое признание русского писателя не связано ли с «универсализмом» христианского миропонимания? Что-то похожее пытался внушить мне когда-то мой «шеф», сам тоже человек атеистического склада, но, как последователь Гегеля, приверженец строгой научной объективности. К сожалению, и он, старый гегельянец и один из выдающихся учеников В. Перверзева, по сути лишь намекал на возможность иного, не традиционного подхода к мировоззрению Достоевского, предлагая мне самому таскать каштаны из опасной печи сплошного атеизма в нашей науке. Пожалуй, с его стороны была тут некая игра ума, склонность к неожиданным гипотезам. Серьезно же проблема христианства его тогда не интересовала. Я это понял, когда не встретили у него сочувствия мои робкие попытки «прочитать» Достоевского через В. В. Розанова и других религиозных философов начала века. «Ну да, как одно из возможных прочтений может быть» — без энтузиазма заметил он. (Вполне возможно, что он проявил элементарную осторожность по отношению ко мне, понимая, что к серьезному изучению философской критики я не готов). «Шеф» ожидал от меня разысканий в области реализма в строгом соответствии с известной концепцией Энгельса: верность передачи типичных характеров в предлагаемых типичных обстоятельствах. Именно *верность*, а не привычно понимаемая *правдивость* — настаивал он. Суть моих поисков должна была быть направлена в эту сторону, дабы подтвердить, подкрепить правоту его собственных представлений о реализме. (Позднее мне дорого обошлась эта строгая и не нужная для моей работы концептуальность, вызвав резкие возражения со стороны тех, кто придерживался иных воззрений на реализм: плюрализм суждений не был в моде и за свои «концепции» порой сражались насмерть). Так понималась методологическая оснастка диссертационной работы, автор которой должен был продемонстрировать приверженность к определенной научной «школе». Были тогда у нашего «шефа» и другие дорогие ему теории, вроде «идеологически непосредственного сознания», составляющего источник искусства. И немало слез и пота пролили его дипло-

манты, следуя этим теориям, а по существу старательно в итоге переписывая идеи руководителя, тем самым набирая необходимые баллы. Однако нашлись и талантливые, более гибкие ученики, сложилась к какому-то времени и школа из кандидатов и докторов. Увы, при личной симпатии к «шефу» я не попал в число последователей этой школы.

Так или иначе христианские идеи меня тоже не заинтересовали. Но, поддаваясь сложившейся традиции, я отдал дань модному «вопрекизму», а грубо говоря, лягнул ослиным копытом почившего льва. Мы все тогда после двух-трех университетских курсов, а в аспирантуре и подавно, смотрели если не в Наполеоны, то в держатели Истины, до которой наши великие классики не доросли, непременно. Конечно, тут играло свою роль атеистическое, а точнее — вне- и безрелигиозное воспитание, вследствие чего многие мои сверстники с младых ногтей как черта чурались крестика или иконы в красном углу, и по этому поводу градом сыпались насмешки по поводу «невежества» и «пережитков» богомольных родителей со стороны их «неверующих» детей и внуков. Крест же на шее приятеля-сверстника, тем более в московской школе, почитался за знак низшей касты. И хотя на вечерах с пафосом читались симоновское «Ты помнишь, Алеша, дороги смоленщины...», глубинный драматический смысл строк о старушках, что шепчут «Христос вас спаси» и молятся «за в бога не верящих внуков своих», вряд ли до нас доходил. Да понимал ли их и сам поэт?

Были у каждого из нас и свои пути «отлучения» от церкви. Мне нелюбовь (а точнее — чувство страха) к церковной обрядности внушила, сама того не желая, моя богомольная бабушка, приведя лет трех-четырёх в сельскую церковь. Не благоговение, а какую-то неприязнь вызвали во мне увиденные там гробницы, полумрак службы и сам «батюшка». А ведь знаменитую «Сто четыре священные истории», по которой учились когда-то грамоте и Щедрин, и Достоевский, я тоже в детстве держал в руках, с любопытством разглядывал Иону во чреве кита, вдыхая запах ладана, исходивший от книги. Но дальше дело не пошло. Книга куда-то задевалась. А мою немолодую наставницу отправили в места, куда Макар телят не гонял. (Адрес, правда, известен: под Караганду). Я же, роюсь в старом шкафчике с книгами, обнаружил там чудесные армянские сказки и среди них, помнится, «Анаит». И они гораздо глубже не то что бы тронули, а просто поранили душу, занозили ее своим драматиз-

мом и какой-то искренней и наивной человечностью. Долгие годы затем читал я сказки разных народов, как ныне читают детективы и фантастику, но лучше тех, что попались мне в руки лет шести, в виде старой потрепанной книжки с осыпающимися углами страниц, я так и не встретил. Странно, не правда ли? Не с той ли книжки и началась моя тропа к Достоевскому, в котором я еще в школе полюбил писателя пронзительной гуманности, хотя для многих он сегодня дорог то как «пророк», то как «обличитель» социализма, шигалевщины, то как религиозный мыслитель. Но такое восприятие мне представляется «прочтением» писателя умом, а не сердцем.

Приходит время — и возвращаешься к когда-то прочитанному, но нет уже той свежести чувств. Зато ум открывает глубины, ранее не доступные, не постигнутые. Только постигает ли? Может, с годами ум твой просто наловчился классифицировать, как-то систематизировать познанное и в этом находить свое удовольствие? Уж не реализует ли ум свое тщеславие, пытаясь прослыть за «мудрого», «зрелого»? А подлинно мудрый (или ловкий) заслонится словами Сократа: я знаю, что ничего не знаю. Станут же допытываться — отмахнется присказкой Кохелета: «Никчемно все», тобишь — суета сует и всяческая суета. А все же жаль, что тщеславие ума реализуется в позднем возрасте. Если только оно реализуется.

ЕЩЕ РАЗ О МЕТОДОЛОГИИ ТЕХ ЛЕТ (ныне непопулярной)

Только мудрец о вещах судит здраво.
Мудрость проясняет человеку лицо и вносит
умиротворение в душу.

Книга Экклесиаста. 8, 1.

Он же, творец Экклесиаста, сказал и прямо противоположное: «...всякая мудрость содержит горечь, и чем больше знаний, тем больше скорбь». Какая уж тут умиротворенность! Ныне же в нашей «мудрости» и скорби нет. Не то что умиротворения душевного. Нас поразила язва злости, ненависти, обличения всех и вся. В нашей «мудрости» мы сегодня рубаки, такие кавалеристы — что аж жуть! Нас души-

гнев на все и вся. В области духовной: культура тысячелетий, говорим мы, была отброшена — мы пожинаем плоды этой страшной пустоты — отсутствие милосердия и сострадания. Тут кровавого вина не хватило. И не хватит. Нравственный урон тяжелее урона идейного, идеологического, философского тож. А кто виноват? «...распят был не только Христос — в тоталитарных государствах XX столетия распято было христианство» («Вопросы философии», 1990, № 2. С. 76) — так начинает один умный человек статью, главное содержание которой — религиозные идеи ранних Маркса и Энгельса (!), да близость христианской и социалистической идеологии (что совсем недавно казалось крамольным, а ныне, напротив, кощунственным по отношению к христианству). Что, наизнанку времена перевернулись? Судя по стремительным темпам разрушения национального достояния, которое создавалось веками, — русской государственности и его кумиров (чуть не сказал святынь, но у разрушителей святынь не бывает), похоже на то. Кумиры сокрушаются так же безжалостно, как когда-то на Киевской Руси при принятии крещения: «Плыви, Перуне, выдыбай, выдыбай!» Выплывет прежний бог или утонет? Похоже, нас ждет новое крещение. В какую вот только веру? В нигилизм? В правовой беспредел? Просто в кромешную дикость первоначального накопления капитала? А ведь всего лишь четверть века назад все казалось таким незыблемым, устойчивым, раз и навсегда данным.

В науке тех лет всевластно господствовала «ленинская методология». В память врезалось: на кафедре истории русской литературы МГУ прославленный пушкинист С. М. Бонди, видимо, в чем-то проштрафившийся, чтобы доказать свою идейную лояльность, читает реферат о ленинской теории отражения и литературе. Более ухищренные в этой теории почтенные коллеги прячут улыбки в уголках глаз, внешне же вид самый серьезный.

Методологическое наследие осваивалось тоже как-то односторонне (оно приглаживалось по принципу «лучшее дерево — телеграфный столб»), из «учителя» и «основоположника» топорно делали догматика хоть куда. Но серьезные ученые-методолги (Б. Мейлах, Г. Поспелов) ценили ленинское теоретическое наследие и сумели, на него опираясь, построить оригинальные и плодотворные концепции русской литературы прошлого века. А популяризаторы, в частности из среды профессиональных ревнителей атеизма, призван-

ных просвещать и воспитывать массы, извлекали из «наследия» изрядные дивиденды, превращая религиозную культуру в один сплошной «черный туман» и опиум для народа. Кроме этого пресловутого «опиума», из учения марксистов мало что извлекалось (несмотря на наличие солидных исследований, вроде книги К. Каутского «Происхождение христианства»). А между тем... Сколько ни вешай на Ленина и других марксистов грехов и преступлений перед церковью, он, как философ, сложнее, во много раз диалектичнее, даже порой лояльнее, что ли, в вопросах религии, нежели он же как политик и госдеятель, — тут было немало текущей неразберихи, поспешных, непродуманных решений, продиктованных эмоциями и заботами минуты, а не взвешенным пониманием дальних и истинных интересов. Вспомнить хотя бы то, что Ленин, хоть и поругивал Горького и Луначарского за их увлечение «боженькой», вредное для дела пролетариата, все ж-таки признавал за художником право на свободный поиск в области культуры и философии, в том числе религиозной: художник из всего может извлечь пользу, и не только для себя. А утвержденный им план «монументальной пропаганды» (1918) — любимой мысли наркома просвещения — отличается известной широтой. Но в суровые годы на излете гражданской войны Ленин-политик призывал в секретных документах рубить контрреволюционное духовенство под корень, беспощадно, надеясь, что в голод народ все простит. (Конечно, тут была изрядная доля демагогии и ненужной жестокости, но «секретно» еще и не то говорится, это не то, что орать на площади перед наэлектризованной толпой, подыгрывая под ее корыстные интересы). Не забыть бы и другое. В конспекте фейербаховских «Лекций о сущности религии», которые он штудировал на досуге в эмиграции, есть такая поучительная для наших горе-ортодоксов запись: «кроме фантазии в религии крайне важно «чувство», «практическая сторона», «поиски лучшего, защиты, помощи» (Ленин В. И. Философские тетради. М., 1971. С. 53). (раздумчивая интонация, мягкость тона, понимание). Именно это ценили в религии и Толстой, и Достоевский, стремясь по сути реформировать церковь (особенно Толстой), изменить ее положение в существующей системе, где она играла роль охранителя всеобщей косности, невежества и несправедливости. И не церковь ли отвечала своим в действительности лучшим сыновьям — великим писателям земли русской — недоверием (старцы Оптиной пустыни не приняли образа старца Зосимы, в кото-

ром Достоевский мыслил изобразить «идеального христианина»), а то и вовсе предавала анафеме, как случилось с Толстым. И не только «отлученный от церкви» Лев Толстой, но и правоверный о. Павел Флоренский переживал и с тревогой писал о кризисе церкви. Если же заглянуть поглубже, вспомнить историю (как это осуществил Н. Бердяев в работе «Русская идея»¹), а не предаваться минутной конъюнктуре, то увидим, что давно уже, со времен Ивана Грозного и Иосифа Волоцкого, легла трещина между духовными отцами и их паствой, усиленная трагической для церкви и русской культуры в целом никоновской церковной реформой. Надо ли удивляться, что в русском народе сложилось холодноватое отношение к православной атрибутике, о чем напомнил Гоголю Белинский: годится—молиться, не годится—горшки покрывать (это об иконе-то). Тут уж пролегла глубочайшая пропасть. И разве могли отдельные праведники, как Серафим Саровский или Иоанн Кронштадтский, эту пропасть засыпать: на фоне их истинного благочестия и служения Христу она еще больше обретала вид мрачного, грозящего всеми бедствиями ущелья. Гроза и грянула сначала после 1905-го, а затем еще сильнее раскатилась после 17-го. Мужички по нашим неисчислимым селам и весям, как говорится, постояли за себя. Подпустили красного петуха под барские усадьбы, а попутно разносили по кирпичику сельские храмы. А государство, отделившееся от церкви, отказавшееся ее защищать, в лучшем случае оставалось равнодушным зрителем этой вакханалии варварства. Ему отомстилось, конечно, со временем, и это даже тогда нетрудно было предвидеть. «Мне отмщение, и Аз воздам» — когда еще сказано!

Не раз русская история напоминала гениальную сатиру Салтыкова-Щедрина об одном городе — словно с природы он ее написал. И даже формула такая родилась у нашего свет-

¹ Работа Н. Бердяева пропикнута мыслью об «историческом» грехе» церкви. Не раз и не два он будет формулировать суждения вроде следующего: «Также несправедливо возлагать ответственность за европейское безбожие и отпадение от христианства исключительно на французскую просветительскую философию XVIII века. Тяжкая вина лежала и на историческом христианстве, в частности, на православии. Воинствующее безбожие есть расплата за рабыни идеи о Боге, за приспособление исторического христианства к господствующим силам. Атеизм может быть экзистенциальным диалектическим моментом в очищении идеи Бога, отрицание духа может быть очищением духа от служебной роли для господствующих интересов мира». (Бердяев Н. Русская идея//Вопросы философии, 1990, № 2. С. 92).

лого гения: русский бунт — «бессмысленный и беспощадный». Неужто прав Н. Бердяев, который весьма скептически отозвался о русской «широкой» душе, больше того — о русском национальном типе: «Можно открыть противоположные свойства в русском народе: деспотизм, гипертрофия государства и анархизм, вольность; жестокость, склонность к насилию и доброта, человечность, мягкость; обрядоверие и искание правды; индивидуализм, обостренное сознание личности и безличный коллективизм; эсхатологически-мессианская религиозность и внешнее благочестие; искание Бога и воинствующее безбожие; смирение и наглость; рабство и бунт» (Бердяев Н. Русская идея//Вопросы философии, 1990, № 1. С. 78—79)?

Страшно, аж жуть! С кого они картины пишут? А правда, с кого же?

В русской литературе нетрудно найти образы-символы, с которых «списана» эта «русская душа», то бишь «народ русский». Прежде всего это карамазовская семейка, включая и незаконнорожденного Смердякова. Но не одними же братьями Карамазовыми исполнена Земля Русская! Не все же ее жители — Карамазовского рода. Да и сам Достоевский, не только в пору безмятежной юности, когда он с упоением читал Шиллера и Жорж Санд, но в конце трудной жизни, в пору создания «последнего» романа, так не думал. Не случайно же он сложил сагу о христолюбивом народе-почве. Но убедительнее всего «Записки из Мертвого дома» — книга о том, как по тюрьмам и острогам гибли лучшие силы нашего народа. И может, все эти Карамазовы, Раскольниковы, Рогожины, герои и «антигерои» подполья, мучители и деспоты, загонявшие в угол «кротких» русских жен, как и бесы нигилизма прошедших и нынешних времен, — лишь пена на поверхности стремительного потока русской истории, а в глубинах — своя вековая жизнь? Неужто Некрасов лишь льстил национальному сознанию, провозглашая:

Золото, золото, сердце народное?

Или Толстой лишь в патриотическом угаре создавал эпохальную «Войну и мир» с ее гимном народу, пробужденному годиною Отечественной войны?

Или Чернышевский лишь в видах конъюнктуры, минутной выгоды для своей «партии» призывал различать в народе натуры дюжинные и недюжинные? А ведь ныне это вопрос не праздного любопытства — это тот исторический вопрос, от

решения которого зависят наши судьбы — судьбы многомиллионного народа русского и русского государства.

Но не лучше ли оборвать этот публицистически взволнованный тон и перевести разговор в русло спокойного литературоведческого исследования? А то меня и так мои читатели-оппоненты призывают «смягчить, умерить кое-где пафос». Обратимся же прямо к «Запискам».

По старым заветам и по былинам нового времени

Нагим я вышел из материнского чрева,
нагим я и возвращусь туда.

Книга Иова. I, 21.

Живя без книг, я поневоле углублялся в самого себя, задавал себе вопросы, старался разрешить их, мучился ими иногда... Но ведь всего же так не перескажешь!..

Ф. Достоевский. Записки
из Мертвого дома (гл. X).

Книга Иова — одна из любимых у Достоевского. Но о чем она? И что вынес из нее писатель, не раз осознававший себя на каторге в положении библейского праведника? Книга, взывающая к смирению и покорности или к верности идеалу? Упрек Творцу в Его несправедливости к своему любимому творению, человеку? «Если благочестивого страдальца Иова мучила царящая в мире несправедливость, Экклезиаст как человек интеллигентного склада уязвлен царящей всюду бессмыслицей», — заметил Э. Г. Юнц, новейший переводчик Книги Экклезиаста (Вопросы философии, 1991, № 8. С. 141).

Достоевский — человек «интеллигентного склада», и он несомненно человек, пораженный вселенской несправедливости. О царящей в мире несправедливости он и сам неоднократно заявлял с мучительной болью, и именно это чувство составляет основу постоянных раздумий его героев. Чувство это порождает в душах героев протест, доходящий до «бунта» против Творца: тем отмечены Раскольников, Ипполит Терентьев, Иван Карамазов. Чувство несправедливости и бессилие перед нею калечат сознание и психику геро-

ев, превращает их порой в издерганные кривляющиеся ма-рионетки. Да и писатель, то ли от себя, то ли от их лица, подпускает туману, создавая некий мистический фон какой-то чертовщины, нелепицы, которая «хохочет» над разумом человека. Даже такой смиренный и, кажется, вконец приниженный человек, как Макар Алексеевич Деушкин, и тот возроптал, и в его голове стали гулять «вольные» мысли. Для человека разумного, думающего (тем более для русского интеллигента, склонного к рефлексии), несправедливость « всегда бессмыслица, неразумие. Достоевский и его герои, пораженные бедствиями мира, ищут разумного основания жизни. В «Петербургских сновидениях», писавшихся одновременно с «Записками из Мертвого дома», Достоевский размышляет: «Бедность, конечно, факт... ну, положим так — исключительный, спорить не будем. Ведь есть же и богатые и достаточные люди; у них есть дети, милые, умные, воспитанные... Ведь у нас чрезвычайно все это странно; по неизвестно какому-то закону делается, а должен же быть закон; ведь по законам же действует природа и живет человек. А между тем все-таки странно».

Тут мало что от смиренного и благочестивого Иова, скорее — от Экклесиаста, ищущего разумные начала и приходящего в отчаяние и скепсис: непознаваема суть вещей. Достоевский в своих метафизических раздумьях о «законе земном» и «законе Божьем» не раз будет впадать в отчаяние. И готов был заявлять: «Ни при каком устройении общества не избегнете зла», словно забывая о своей страстной мечте видеть всех униженных и обездоленных русских людей образованными и счастливыми.

Социальное неравенство, разделение общества на бедных и богатых и как следствие — «разные судьбы» детей из бедных и богатых семей — наиболее очевидное проявление несправедливости, порождающее в головах людей неизменную мысль о равенстве и братстве. (Впервые столь сильно воплощенную в Евангелии). Но мысль Достоевского на этом не остановилась. Как и у его предшественника древнего мудреца Кохолета, она взвилась к метафизическим высотам, к основам основ — к устройению мира и природе человека как такового. И как у древних мудрецов, мысль Достоевского приняла персоналистический характер, замкнувшись на символе — то ли реально-историческом, то ли лишь мифе, порожденном все той же неугомонной человеческой мечтой

«справедливости,— «Есть только Тот, кто говорит Мне от-
мщение и Аз воздам».

Говорить о том, что Достоевский уверовал бесповоротно, раз и навсегда, не испытывая сомнений, — значило бы упрощать этот исключительно диалектический ум. «Горнило сомнений» мучило постоянно. «Люди на земле одни — вот беда», — размышляет рассказчик в новелле «Кроткая», этой подлинно трагедии человеческого существования. Но мечта, сотворенная в незапамятные времена и выдержавшая испытание двухтысячелетней историей, будоражила воображение: а вдруг... И вот что же и в кого же верить отчаявшейся душе? Человек, переживший ужас казни расстрелянием, упавший с высоты интеллектуальной жизни в пучину каторжного быта, оказавшийся, что ни говори, среди людей, чаще всего — воров и убийц, сбившихся с пути, с нормальной колеи жизни, людей безудержного отчаяния, вышибленных из общества, хоть они и твои «братья» во Христе, не мог не испытать тревоги (а то и страха) за свое высокое предназначение художника, мыслителя, радетеля за всеобщее счастье. Как за соломинку, он ухватился за единственное прибежище, что всегда под рукой — за светлый образ Его, воплощенный в Новом Завете. Завет не для таких ли, как он, Достоевский, очутившихся на грани жизни и смерти с одной мыслью—выжить, вынести, сохранить душу живую?

В общем, зачем гадать и фантазировать, обо всем поведал сам писатель, высвободившись от четырехлетнего каторжного пленения. В начале 1854 года Достоевский писал Н. Д. Фонвизиной, принимавшей участие в судьбах осужденных петрашевцев и подарившей ему зимой 1850 года, во время его пребывания в Тобольской пересыльной тюрьме Евангелие:

«Не потому, что Вы религиозны, но потому что сам пережил и прочувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как «трава иссохшая», веры и находишь ее, собственно потому, что в несчастье яснее истина. Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что и другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, вот он: верить, что нет ничего прекрас-

нее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если бы кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше бы хотелось оставаться с Христом, нежели с истиной» (23, 1; 176).

Истинность Христа, как видим, мало волнует Достоевского (а именно с этой позиции велась просветительская критика религии как «предрассудка» неразумного, невежественного человечества). Христос для Достоевского — воплощение этического идеала, он привлекает писателя как личность со своей определенной судьбой. (Собственно, здесь еще мало религиозного: можно уверовать и в другую совершенную личность — и так в истории сплошь и рядом). Но в чем же источник постоянных сомнений Достоевского? — Его можно было бы охарактеризовать так: справедлив ли мир, устроенный Богом? В этом отношении наиболее полно свои сомнения Достоевский воплотит в образе Ивана Карамазова, дав им и бой на страницах того же романа.

Разными путями приходят к Христу. Нередко — через мечту о возмездии. Здесь же преобладает чувство любви: писатель любит, его любят другие, и он уверовал в Христа как воплощенную любовь к человечеству. Мировоззрение, основой которого стала идея Христа, носит ярко выраженный этический характер, характер положительный. А с этим связана проблема ответственности человека за все совершенное им в жизни.

ЛИЦОМ К ЛИЦУ

И сколько в этих стенах погребено напрасно молодости, сколько великих сил погибло здесь даром!

Ф. Достоевский.

Записки из Мертвого дома (гл. X).

У Достоевского преступники остаются людьми, они у него несчастные. Взгляд Достоевского на преступника — это наш русский народный взгляд. Но взгляд этот, конечно, вынесен из учения, столь же хорошо известного и всему христианскому миру; взгляд этот непосредственно основывается на словах: «не судите, да не судимы будете» или «кто из вас без греха, тот первый поднимит камень и бросит в нее». О. Мидлер.

Русские писатели после Гоголя.

Вопреки господствовавшему в нашей науке мнению, христианство составляет не какой-то побочный, «отсталый»,

«ошибочный» момент мировоззрения писателя, а его сердцевины. Попытки же выделить «христианские идеи» в некий изолированный «сегмент» мировосприятия и творчества Достоевского (образ Сони Мармеладовой или образ Зосимы и т. п.) вряд ли плодотворны для научного изучения его наследия. Их неприятие научной средой в стране, где господствующей идеологией являлись (и являются) материализм и атеизм, — лишь подтверждение известной мысли Маркса о том, что в обществах господствуют взгляды господствующих классов и что всякая идеология (в том числе и социалистическая, которая долгие годы претендовала на исключение, как «научная») — это своеобразная камер-обскура (или фотоаппарат), представляющая нам мир в перевернутом виде.

По той же самой причине представляются неполными и суждения О. Миллера и Н. Страхова, которые отражали господствующие взгляды своего времени, и больше были заинтересованы в том, чтобы дать отпор опасным, с их точки зрения, нигилистическим, материалистическим идеям современников, нежели объективно разобраться в идеях Достоевского и его шедевра. В нем, конечно, отразились народные воззрения. Но вот вопрос, сводимы ли они к евангельским? Так, Н. Бердяев, к примеру, рассматривая русский взгляд на преступность, был вынужден говорить и о неразвитости в русском национальном сознании юридического понятия собственности, и об анархизме русского народа, который вовсе не стремился к тому, чтобы чувствовать удовлетворение при виде публичной казни, совершаемой над преступником, как то сплошь и рядом бывало в странах западных. (Действительно, вспомним, с каким негодованием рассказывает Достоевский о публичной казни, увиденной князем Мышкиным в Швейцарии). Ни в романе «Идиот», ни тем более в «Записках из Мертвого дома» евангельского «не судите» нет и в помине. (Скорее здесь есть другое: понимание, что в каждом человеке, как бы низко он ни пал, есть искра Божия). Достоевский активно судит, и судит большим судом, о чем свидетельствуют заключающие его «Записки» размышления о «погибшем народе»: «Ведь надо уж все сказать: ведь этот народ необыкновенный был народ. Ведь это, может быть, и есть самый даровитый, самый сильный народ из всего народа нашего. Но погибли даром могучие силы, погибли ненормально, безвозвратно!

А кто виноват?

То-то, кто виноват!» (4; 231).

Достоевский здесь судит общество и проблемы «несчастных» преступников предстают уже не с отвлеченно-моральной, евангельской, а с социальной стороны. Такой социальный пафос в пору и Радищеву, и Герцену. Не случайно и Тургенев, и Герцен высоко оценили именно общественную, критическую направленность «Записок», сравнивая их по силе обличения русской николаевской действительности с бессмертной «Божественной комедией» Данте. По отзыву Тургенева, картина бани у Достоевского — прямо дантовская. Почему баня — понятно. Здесь арестанты без одежд, в чем мать родила, и наглядно видно, как плети, палки, голод и нужда прошли по спинам и плечам каторжных сотоварищей Достоевского. А ведь среди них были и такие, кто прошел сквозь строй. Не одна жизнь на Руси оборвалась преждевременно в результате такого варварского способа наказания. (Достаточно вспомнить судьбу Иванушки из поэмы Некрасова «Орина — мать солдатская»).

Герцен нашел «Записки из Мертвого дома» книгой «страшной», даже сравнил ее с «песней, наводящей ужас», которая всегда будет красоваться над выходом из мрачного царствования Николая I, как надпись в комедии Данте над входом в ад. Какая неожиданная метафора сказалась в суждении Герцена: вход и выход из ада «украшен» одними словами: оставь надежду навсегда.

ВХОД И ВЫХОД

Жизнь везде жизнь, жизнь в нас самих, а не во внешнем. Подле меня будут люди и быть *человеком* между людьми и остаться им навсегда, не уныть и не пасть, — вот в чем жизнь, в чем задача ее. Эта идея вошла в плоть и кровь мою.

Ф. Достоевский — М. Достоевскому.
Петропавловская крепость
22 декабря 1849.

С такими настроениями входил Достоевский в самую трудную полосу своей жизни. Он «не уныл и не пал», как он сообщал брату (а ведь только что пережил ужас инсценировки казни), и тон письма — бодрый, уверенный, — пи-

сьмо молодого человека, полного сил и светлых надежд. А вот одно из немногих его сообщений о настроениях после окончания каторжного срока. Из письма Н. Д. Фонвизиной: «Эта долгая, тяжелая физически и нравственно, бесцветная жизнь сломила меня (...). Вот уж очень скоро пять лет, как я под конвоем или в толпе людей, и ни одного часу не был один. Быть одному — это потребность нормальная, как пить и есть, иначе в насильственном этом коммунизме сделаешься человеконенавистником. Общество людей делается ядом и заразой, и вот от этого-то нестерпимого мучения я терпел более всего в эти четыре года. Были у меня такие минуты, когда я ненавидел всякого встречного, правого и виноватого, и смотрел на них как на воров, которые крали у меня мою жизнь безнаказанно. Самое несносное несчастье это когда делаешься сам несправедлив, зол, гадок, осознаешь все это, упрекаешь себя даже — и не можешь себя пересилить» (28, 1; 177).

«Несправедлив, зол, гадок» и т. д. — да это самосознание «антигероя» «Записок из подполья». Это и его, Достоевского, собственное писательское «подполье», которое он нажил, пребывая в тяжелом каторжном, удушье и в не менее тягостной атмосфере солдатчины в глухой российской провинции. Но для великого художника все во благо. Не отсюда ли у Достоевского понимание психологии тех, по его слову, «подпольных» типов русской жизни, страшного раздвоения психики, внутренней жизни российского интеллигента, когда нет «воздуха», чтобы продышаться, успокоиться (если вспомнить судьбу Родиона Раскольникова)? А ближайшим образом из каторжных впечатлений сложилась книга о народной жизни: «И в каторге между разбойниками я, в четыре года, отличил наконец людей. Поверишь ли: есть характеры глубокие, сильные, прекрасные, и как весело было под грубой корой отыскать золото, — сообщал он брату. — ...Сколько я вынес из каторги народных типов, характеров!.. Сколько историй бродяг и разбойников и вообще всего черного, горемычного быта! на целые томы достанет. Что за чудный народ. Вообще время для меня не потеряно. Если я узнал не Россию, так народ русский хорошо, и так хорошо, как, может быть, не многие знают его» (28, 1; 172—173).

(Характерно, не Евангелие, а годы помогли ему «отличить людей» среди разбойников).

«ЕСТЬ ЛИ ТАКОЙ ЗАКОН ПРИРОДЫ...»

Не тон, а точка зрения удивительная — искренняя, естественная и христианская. Хороша, назидательная книга.

Л. Н. Толстой — Н. Н. Страхову.

У Достоевского очень сильно «национально-народное» чувство, то есть сознание особой миссии интеллигентов по отношению к народу, который, хотя объективно и состоит из «униженных», должен быть освобожден от этой униженности, должен измениться, возродиться к новой жизни.

Антонио Грамши.

Из тюремных тетрадей.

Обе эти тенденции — и «христианская», нравственная, и социальная, реальнс-историческая — существуют в «Записках» неразрывно. Для многих и до сих пор книга Достоевского все еще остается лишь «очерками быта и нравов необычного мира» (слова В. Туниманова), значение которой в том, что она «открыла путь целой литературе о каторге, на каторжную тему» (слова А. Битова), и «в последующих описаниях тюрем и концлагерей — от появления новичка в бараке, через опыт наказаний или трудовых процессов, до побега или освобождения — мы всегда узнаем предшествование Достоевского» (Битов А. Указ соч. С. 223).

Что ж, с точки зрения социальнс-общественной и даже писательской все это так. Значение книги Достоевского в художественной истории тюрем и каторги XIX и XX столетий непревзойденное. И все же... И все же на этом ставить точку рано. Без понимания «экзистенциальной» («бытийственной»), направленности «Записок из Мертвого дома» они останутся явлением, несколько изолированным от романов Достоевского 60—70-х годов, лишь своеобразным резервуаром отдельных идей, настроений, образов его последующего творчества. Даже если подойти к «Запискам» не только как к произведению этнографическому, но и как к «исповедально-биографическому».

Исповеди как таковой здесь по сути нет (или почти нет). Потому-то в «Записках» лишь намеки на истинный ха-

рактёр преступления рассказчика, заметны также его афоризмы и сентенции по поводу каторжного быта. Последние, выступая как обрамление различных эпизодов и сцен, придают им вид очерков, документальных свидетельств, этнографических описаний. Авторское жанровое обозначение — «записки» — вроде бы удостоверяет право писателя на фрагментарность, отрывочность изложения. Но в произведении Достоевского осуществлен иной принцип изображения, нежели очерковый (для сравнения вспомним и другое произведение, столь же неприхотливо названное — «Записки Пиквикского клуба» Диккенса). Жизнь русского просто-народа в «Записках» Достоевского предстает в таком богатстве ее проявлений — тут и драматические минуты бунта, и праздничная суэта и озабоченность, и повседневные житейские дела, надежды и мечтания каторжан — что в пору говорить об *энциклопедизме*, свойственном большому эпическим жанрам. Несомненно, есть здесь родство с дорогой для Достоевского традицией, традицией «Мертвых душ», с гоголевским замыслом показать всю Русь, хотя бы с одного боку.

У Достоевского, однако, изображена именно та Русь, которая осталась на периферии гоголевской поэмы — Русь народная: солдаты, крестьяне, мелкий городской люд, который по тем или иным причинам вошел в конфликт с существующим устройством жизни (эта тема намечена у Гоголя в повести о капитане Копейкине и в размышлениях Чичикова о судьбах крестьян Собакевича). Вражда к дворянам, на чем акцентирует внимание рассказчик Горянчиков, оказывается лишь наиболее выпуклым проявлением более глубокого конфликта народной среды со всеми устоями государственной и общественной жизни России. «Необычный мир» каторги тысячами нитей связан с миром за ее пределами, рассказы узников острога о своей прежней, докаторжной жизни значительно расширяют рамки повествования, и перед нами предстает общая картина — одинаково безотрадная и тревожная, чреватая возможным взрывом возмущения против «царящего зла» (говоря языком демократической публицистики тех лет).

Главное, однако, даже не в широком изображении народных характеров. В соответствии с основным тезисом писателя — жизнь не «во внешнем», а «во внутреннем» — в центре повествования личность как таковая, духовная и душевная жизнь отдельно взятой индивидуальности.

Русская общественная мысль довольно упрощенно объясняла «механизм» душевной жизни человека. 9/10 преступлений совершается по причине голода — таково суждение, которое утверждалось в демократической печати. Статистика же позволяет установить прямую зависимость между ценами на хлеб и количеством браков, а количество преступлений остается неизменным независимо от тяжести наказаний — будто существуют некие «роковые цифры» преступлений (так называется одна из статей Варфоломея Зайцева), которые смеются над усилиями прокуроров и судей сбить накал преступности. Таковы очертания материалистических воззрений тех лет на природу преступления. Надо заметить, что, при всей их кажущейся вульгарности, они играли существенную роль в борьбе общества за отмену смертной казни и в этом смысле имеют положительное значение.

Автор «Записок из Мертвого дома» порывает с этими упрощенными воззрениями на духовную жизнь личности, вместе с тем ставя под сомнение и распространенный либеральный тезис «среда заела». В судьбах его персонажей немалую роль играет момент случайности, иррациональность поступков осознается как некая закономерность нравственной жизни (что позднее в «Записках из подполья» приведет писателя к сомнению в разумности человека как такового вообще). Обычные объяснения типа «виноваты обстоятельства» не находят у него поддержки. По Достоевскому, человек — свободное существо (свобода выбора между добром и злом — один из атрибутов религиозно ориентированной нравственности), он обладает правом выбора и за все совершенное несет ответственность перед Богом.

Меньше всего Достоевского интересуют преступления по причине голода. Его внимание привлекают более сложные, психологически напряженные ситуации, в которых преступление — результат неожиданного «срыва». Загадкой представляется ему тихий и кроткий Сироткин, который слывет за опасного преступника. Оказывается, этот мирный, простодушный парень — бывший солдат. Он убил своего ротного командира, но отнюдь не по злему умыслу. Кратко, без какого-либо детективного нажима рассказом самого Сироткина передана атмосфера «рекрутской жизни», которая может разрешиться непоправимой драмой. Повествователь восдерживается от каких-либо комментариев, а слушатели из товарищей-каторжан без всякого сочувствия замечают, что

дескать дома слишком сладко жилось (иначе говоря—сам виноват). Да, соглашается Сироткин, матушка его очень любила.

История Сироткина — дело понятное, житейское. Невыносим оказался контраст между любовью и обожанием в семье и беспримерной начальнической строгостью в полку, которая приводит солдата к мысли о самоубийстве и неожиданно разрешается «зверским» поступком. Трагическое давление обстоятельств, не так ли? Но приглядитесь внимательнее, вслушайтесь в его рассказ: «Горько мне уж очень под конец по некрутству стало. Командир невзлюбил, за все наказывает, — а и за что-с? Я всем покоряюсь, живу в аккурат; винишка не пью, ничем не занимаюсь... Все кругом такие жестокосердые — воплакнуть негде» (4; 40).

Это «за что-с» о многом говорит. Оно намекает на слом, на бурю чувств и недоумений, чего Сироткин не может толком ни понять, ни рассказать. Но от этого они не легче. Несправедливость, гнет внутренний, нравственный оказывается горше гнета внешнего, физического.

Сироткин обыкновенный, неразвитый парень. Но возьмите другого — такого же молодого и любимого в семье, но с развитыми понятиями и потому умеющего размышлять и даже философствовать о жизни, — и перед вами Родион Раскольников, с его «чувством потрясенной справедливости», что и заставляет бывшего студента «действовать». Чтобы повесть историю одного преступления и обусловленного им возмездия, Достоевскому понадобился целый роман. А все огромное романное пространство послужило тому, чтобы понять и выяснить, почему «бунтует», срывается, идет на преступление человек. Поставленный в жесткие условия необходимости, он терпит, терпит и вдруг — срыв, все летит вверх тормашками. Эта мысль, словно магнитом, притянула к себе писателя, требуя многолетнего вдумчивого и разностороннего изучения, начиная с рассказа «Господин Прохарчин» (герой которого убоился, что он, смиренный человек, вдруг «сгрубит» и угодит в солдаты) вплоть до трагической эпопеи «Братья Карамазовы» с их вдохновенным гимном к свободно принятому в сердце идеалу.

«Мерещится мне всюду драма»

И сколько, может быть, драм, даже чего-нибудь трагического происходит где-нибудь в сыром углу, в пятом этаже.

Ф. Достоевский. Петербургские сновидения в стихах и прозе.

Писатели гоголевской школы, и Достоевский в их числе, сразу же обнаружили удивительное умение подмечать драму в повседневностях жизни. Но в отличие от Некрасова или Григоровича, у Достоевского конфликты реальной жизни всегда обнаруживают свой глубинный, порой непостижимый, даже мистический смысл. «Я страшный охотник до тайн, — признается Достоевский в «Петербургских сновидениях». И это куда ни шло: «тайны» в традициях городских физиологий, русской и зарубежной, преимущественно французской литературы. Но вот как далее продолжает Достоевский, развивая опять же гоголевские творческие принципы: «Я фантазер, я мистик» (3; 484). Какой-либо «мистики» мы в «Записках из Мертвого дома» не найдем, но здесь даже, казалось бы, чисто этнографическое описание (например, отношения арестантов к карманным деньгам, которые у них никогда не водились) таит множество смыслов и обнаруживает глубину содержания, осмыслить которое действительно по силам лишь крупному художнику, художнику-философу.

Открывая сибирскую каторгу как неведомую страну, он в еще большей мере открывал таинственную жизнь личности. В той или иной патологии он видит не отдельный частный случай, а некое нарушение глобальных норм бытия. С этим связана и его поражающая даже знатоков ироничность как художника-психолога, его «глубинная психология», как ее иногда называют. По его убеждению, «внезапный взрыв» чувств в каторжнике — «это тоскливое, судорожное проявление личности, инстинктивная тоска по самому себе, желание заявить себя, свою приниженную личность, вдруг появляющееся и доходящее до злобы, до бешенства, до омрачения рассудка, до припадка, до судорог. Так, может быть, заживо схороненный в гробу и проснувшийся в нем, колотит в свою крышку и силится сбросить ее, хотя, разумеется, рассудок мог бы убедить его, что все его усилия окажутся тщетными. Но в том-то и дело, что тут уж не до рассудка: тут судороги» (4; 67). Приглядеться, — в этом писательском размышлении зерно замысла («поэмы», по любимому выражению Достоевского), его «Записок из подполья», и не только. О ком это сказано? О Сироткине? О каком-то другом арестанте, совершившем отчаянный поступок — запил, нагрубил, рискнул на преступление? Об угрюмом антигерое «Записок из подполья»? Или о Родионе Раскольникове, который ненавидит свою комнату-гроб и приходит к

крайнему выводу: действовать или отрешиться от жизни совсем? В «Записках из Мертвого дома» Достоевский не углубляется в индивидуальные судьбы, он, напротив, на примере отдельных судеб намечает какие-то общие закономерности жизни личности. Отдельные судьбы здесь вяжутся друг с другом в некую общую судьбу. Каторжане предстают в «Записках» как «товарищество», «артель», к которой стремится примкнуть и повествователь, дабы разделить эту общую судьбу. Быть вместе с артелью — в этом видит писатель (в лице Горянчикова) свой нравственный долг. Не дворянином, не барином, противостоящим людям низшего сословия, а человеком каторжного товарищества пытается он почувствовать себя. А потому особенно остро переживает неприязнь и открытую вражду к себе со стороны отдельных своих «со товарищей».

Писатель-гуманист, разделявший социальные утопии Белинского и Петрашевского, Достоевский на каторге не мог не почувствовать трагизм отчуждения «простонародья» от своих заступников из числа дворян. Каторжный опыт невольно помогал избавляться от иллюзорных представлений о быстром, на манер фурыеристских и других социалистических идей, переустройстве жизни. В «Записках» преобладает трезвый взгляд на взаимоотношения народной массы и передовой личности. Однако процесс прозрения протекал драматично, о чем свидетельствует глава «Претензия». Во время предъявления арестантами претензии осторожному начальству по поводу дурной пищи сочувствующий им Горянчиков оказывается чужим и лишним. Вместе с тем и сама «артель» предстает отнюдь не монолитом: в ней есть и коноводы-зачинщики, и «робкие личности», из тех, что всегда «забиты и молчаливы», и люди неробкого десятка, но не верящие в успех «претензии», а потому и не поддерживающие «артель». Попытка Горянчикова поддержать «бунтовщиков» вызывает их решительное несогласие:

«— Мы здесь про свое, Александр Петрович, а вам здесь нечего делать. Ступайте куда-нибудь переждите... Вон ваши все на кухне, идите туда.

— Под девятую сваю, где Антипка беспятый живет! — подхватил кто-то...

Озадаченный, я пошел на кухню. Смех, ругательства и тюканье (заменявшее у каторжных свистки) раздались мне вслед.

— Не понравилось!.. тю-тю-тю! бери его!

Никогда еще я не был до сих пор так оскорблен в остроге, и в этот раз мне было очень тяжело» (4; 203).

Попытка заявить «претензию» потерпела полный провал. «Бунтовщики» опомнились после первого же крика начальства — всегда полупьяного плац-майора.

«— Бунтовщики!.. Сквозь строй!.. Зачинщики! Ты зачинщик! Ты зачинщик! — накинулся он на кого-то.

Ответа не было слышно. Но через минуту мы увидели, как арестант отделился и отправился в кордегардию. Еще через минуту отправился другой, потом третий» (4; 205).

Достоевский воочию увидел и описал ту картину русского бунта, которая позднее более масштабно воссоздана была в гротесках «Истории одного города» Салтыкова-Щедрина, а в «Прологе» вызвала мрачный упрек Чернышевского: «Жалкая нация, нация рабов...».

Осмысляя русское бунтарство и причины его неудач, Достоевский, в отличие от современников, сосредоточил внимание на роли народных вожаков. Его характеристики глубоки и поучительны, к ним стоит присмотреться и в наши дни:

«Во всяком подобном деле всегда являются зачинщики, коноводы. Коноводы в этих случаях, то есть в случаях претензий, — вообще презамечательный народ, и не в одном остроге, а во всех артелях, командах и проч. Это особенный тип, повсеместно между собой схожий. Это народ горячий, жаждущий справедливости и самым наивным, самым честным образом уверенный в ее неременной, непреложной и, главное, немедленной возможности. Народ этот не глупее других, даже бывают из них и очень умные, но они слишком горячи, чтоб быть хитрыми и расчетливыми. Во всех этих случаях если и бывают люди, которые умеют ловко направить массу и выиграть дело, то эти уж составляют другой тип народных вожаков и естественных представителей его, тип чрезвычайно у нас редкий. Но эти, про которых я теперь говорю, зачинщики и коноводы претензий, почти всегда проигрывают дело и населяют за это остроги и каторги. Через горячку свою они и проигрывают, но через горячку же и влияние имеют на массу. За ними, наконец, охотно идут. Их жар и честное негодование действуют на всех, и под конец самые нерешительные к ним примыкают» (4; 201).

К сожалению, этот психологический тип не нашел развития ни под пером Достоевского, ни у других русских писателей прошлого века. Не получил он воплощения и у Горько-

го, которого тоже волновала проблема народных вожаков — пролетарский писатель не жаловал стихийные, хотя и честные натуры, отдавая предпочтение деятелям разумным, просвещенным, чья сила — в знаниях и теоретической подкованности в первую очередь. А между тем в этом наброске о коноводах Достоевский зафиксировал очень значительный *сильный тип* русской национальной жизни.

Есть в изображении стихии народной жизни в «Записках» и особый, волнующий Достоевского аспект. Народная жизнь богата чувствами, и протест возникает на уровне чувств — в этом его и сила, и слабость. Люди рискуют головой лишь в случае крайней необходимости, когда ущемлены их фундаментальные интересы и нравственные понятия. В массе своей и арестанты, эти, казалось бы, самые решительные из «простонародья», живут обычной мирной жизнью повседневного труда, нехитрого досуга, редких праздничных развлечений.

Понятно, что каторжники — народ озлобленный, анархизированный, где каждый погружен в собственные переживания и надежды. Однако порядок в этой людской стихии поддерживается отнюдь не волею начальства, которое выступает лишь как сила подавления и ограничения человеческих желаний и страстей. Насилие над личностью порождает чувство сопротивления и отпора, стремление поступать наперекор. Порядок в каторжном мире вершит сама же «артель», каторжное товарищество. В ней есть свои подлинные вожаки, неформальные лидеры, как нынче принято говорить, — люди, выдвинувшиеся в силу собственных данных, а не по указанию начальства, завоевавшие авторитет и доверие естественным путем, как бы само собой. Есть в этой «артели» и свои внутренние законы, и нравственные установления, запреты и разрешения, понятия о дозволенном. Так, лишь «артель» может обуздать и привести в чувство распоясавшегося в пьяном кураже закоренелого убийцу и садиста, притом человека страшной физической силы, Газина. (В его изображении Достоевский едва ли следует евангельскому завету «не судите»). Лишь «артель» может добиться подобия обычной жизни на воле: организовать ремесла и сбыт, наладить питание простой дележкой собранных подаяний. Высшим же форумом «артели» является «сходка» (на воле), а в каторжных условиях — общее построение.

В пределах своих крайне ограниченных возможностей эта стийно складывающаяся на каторге артель создает условия для самоценного функционирования личности. Маленький мирок за острожными палями, по сути, во многом построен по законам внешнего, большого крестьянского мира, — того общечеловеческого общежития, принципы которого складывались веками. Говоря о позднейшей идее Достоевского о русском народе как народе-Богоносце, нельзя забывать, что вера писателя в перспективность и общечеловеческую значимость форм общежития русского народонаселения восходит именно к этим каторжным впечатлениям. Нетрудно заметить, что каторжное товарищество стихийно складывается по принципам и подобию русской сельской общины. На каторге бывшие солдаты и крестьяне устанавливают и соблюдают привычные для них нормы жизни, тем более что и распорядок самой каторги в известных пределах их допускает и поддерживает. Это пасхальные и рождественские торжества с обязательным богослужением, это и праздничные зрелища — поистине народный театр — по инициативе самих же арестантов, и покупка и содержание домашних животных (Гнедка и козла — обязательного «атрибута» деревенской конюшни). Выходит, что крестьянскую жизнь Достоевский знал не понаслышке и не только по детским впечатлениям, когда с родителями ездил в Даровое на летние каникулы. Он внимательно изучил и оценил ее за долгие каторжные годы. Нормы крестьянской нравственности были им здесь оценены по достоинству. Не обойдена вниманием и мистическая сторона народной жизни — религиозная, хотя описана она в «Записках» достаточно сдержанно.

Эту таинственную и глубинную сторону народной жизни писатель приоткрывает лишь в минуты пасхального богослужения. Не в сценах бесед Горянчикова с «татаринном» Али и обучения его грамоте по Евангелию и не в описании ревностных молений каторжан из начетчиков, а именно здесь, в сцене посещения каторжными городской церкви, в рассказе о серьезном отношении их к церковному ритуалу и торжественной пасхальной проповеди раскрывается важность в глазах писателя этой стороны духовной жизни русского народа и каждого человека вообще.

Значительность пасхальной сцены, ее кульминационный характер отмечены в «Записках» и тем, что она единственная, где рассказчик вспоминает о днях детства, о своих соб-

ственных впечатлениях от посещения церкви в те далекие светлые годы. (Этот же мотив радости и приобщения к чему-то торжественному и высокому пройдет затем и в воспоминаниях Раскольникова, также единственный раз в романе и также в связи с детскими воспоминаниями).

ФИЛОСОФСКАЯ СИТУАЦИЯ

Шваховат я в философии, но не в любви к ней.

Ф. М. Достоевский—Н. Н. Страхову.

«Есть ли такой закон природы, чтоб любить человечество? Это закон Божий».

Ф. М. Достоевский. Записные тетради к «Братьям Карамазовым».

В «Записках из Мертвого дома» идеи христианской нравственности еще не являются предметом философской рефлексии автора или героев, как, к примеру, в романе начала 60-х «Униженные и оскорбленные». Нет здесь и той сюжетной основы, которую можно было бы назвать «философской ситуацией». Слово «записки» для обозначения жанра произведения выбрано не случайно. В нем — определенный замысел. «Записки из Мертвого дома» — это лишь первый набросок, первоначальный и далеко не полный обзор проблем русской жизни, открывшихся писателю в условиях каторги, — тайны личности и тайны народа.

В «Униженных и оскорбленных» Нелли в праздничный день Пасхи упрекает старика Ихменева в гордости и призывает его простить дочь Наташу по христианскому завету. С помощью этого завета осуществляется в романе сюжетный «хэппи энд». В «Зимних заметках о летних впечатлениях» Достоевский делает очередной шаг в утверждении своего «символа веры», провозглашая евангельские принципы основой будущего гармонического устройства общества и тем самым переводя в религиозный план мирские утопии западных социалистов. Личность в этом идеальном обществе видит свое высшее счастье в том, чтобы всем пожертвовать в пользу братства. Братство же в свой черед должно стремиться к тому, чтобы у личности было как можно боль-

ше свободы для самопроявления. «Любите друг друга, и все сие вам приложится. Эка ведь в самом деле утопия, господа!» (5; 80). Ирония словно призвана прикрыть наготу простой евангельской истины, которая все ж-таки может показаться примитивной в глазах современного развитого человека.

«Братство», а не «артель» — это уже из другой системы ценностей. Но суть их едина. Принципы русской патриархальной общины могут, по мысли писателя, приобрести значение прообраза будущего всего человечества. Применительно к названным произведениям еще трудно сказать, что к чему возводится: реальность к идеям или наоборот. Но в его последующем творчестве, особенно в знаменитых романах-трагедиях, идеи приобретают значение первоосновы мира вещей. Небольшая деталь для сравнения. В «Записках из Мертвого дома» образ гроба, с которым сравнивается каторга, имеет лишь метафорический смысл. В «Преступлении и наказании» метафора «комната-гроб» Раскольникова соотносится с мистической легендой о Лазаре. Роман может быть прочитан не только как история уголовного преступления, но и как притча или мистерия, как символическое изображение судеб погибающего во грехах и воскрешающего через покаяние и возмездие к новой жизни. (Тут возникает и евангельский образ Нового Иерусалима). Чтение евангельского рассказа о Лазаре и моровая язва, разрушающая устой человеческого общежития, — это два ключевых эпизода, две опоры символического плана романа. Реальный и символический план постоянно разворачиваются в романе в их единстве.

Эта мысль не сегодня пришла мне на ум. Я пытался ее сформулировать как принцип двойной типизации еще в первом наброске диссертации и постыдно капитулировал, высмеянный моим «шефом»: типизация бывает лишь одна. Не будем спорить о словах. Важнее — понятия, явление, которое иногда трудно сразу точно обозначить. Философы тому же явлению дают несколько иное название: *философская ситуация*. Мне оно кажется приемлемым, к тому же приятно на что-то опираться: ты уже не один, а соборность мышления — не доказательство ли его правоты? (Человек, полагаю, вообще существо соборное, диа- и много — логичное, включающее в свое сознание множество слиянных и неслиянных «голосов»).

«Возможна, стало быть, особая, философская ситуация, в которой все философии, под какими бы масками они ни существовали, сбрасывают их и открывают свои собственные философские лица. Это ситуация их личной встречи, собеседования, спора, тяжбы, когда открывается, что все они суть лишь персонажи в единой «трагедии ума, где героями выступают идеи, а сценою служит сознание»¹.

Философская ситуация всегда ситуация спора, она неизбежно диалогична (по крайней мере), а то и полифонична. Как заметил С. Н. Трубецкой, нельзя философствовать, не держа собор со всеми другими, кто философствовал до тебя, а потому полемика — атрибут философствования. Новый символ веры, открывшийся Достоевскому в каторжные годы, требовал своего утверждения. В «Записках из Мертвого дома» он даже не декларируется, хотя и воплощен в его эмпирической данности — в реальных действиях религиозно мыслящих людей — Горянчикова и окружающих его каторжан. «Записки» принципиально монологичны по своему построению. Последующее изложение идей христианского символа веры писателя в мире, в котором религиозность стала восприниматься как признак «некультурности», отсталости, примитивности мышления, достойных лишь «простонародья», среди торжества вульгарного материализма, требовало от убежденного художника-мыслителя развертывания «спора» — спора по фундаментальным проблемам мировосприятия и бытия и неизбежно вело его к созданию новой романной формы — откровенно диалогичной и даже полифоничной. И все же в основе его больших романов всегда диалог, сшибка двух мировоззренческих принципов, создающая эту так называемую философскую ситуацию. Этот спор ведется в романах на уровне крика, с болезненным надрывом, с истериками и вывертами, что создает какой-то болезненный, нездоровый колорит профатического безумия, пифийства — и это далеко не всем по душе. Вот и Лев Толстой, сам оригинальный религиозный мыслитель, особенно высоко оценил у Достоевского его умение показать, как люди в невыносимых, ненормальных условиях каторги все же следуют ис-

¹ Ахутин А. В. София и черт. (Кант перед лицом русской религиозной метафизики) // Вопросы философии, 1990, № 1. С. 56. В кавычки взяты слова из лекции П. А. Флоренского «Космологические антиномии И. Канта» 1908 года, имеющие отношение к романам Достоевского. Здесь зародыш идеи, развитой затем М. Бахтиным.

конным человеческим законам, простым нормам нравственности, воплощенным в евангельских заветах. Изображенное в «Записках из Мертвого дома» оказалось близко собственным воззрением Толстого на роль христианских идей в человеческой жизни. А потому точка зрения Достоевского в «Записках», по его мнению, — искренняя, *естественная* и христианская. Естественная, то есть христианская, одно равно другому — это очень тонкое суждение Толстого, раскрывающее и причину бессмертия Евангелия, пережившего двухтысячелетнюю трагедию человечества: в нем запечатлены естественные, какими они и должны быть, отношения между людьми, — отношения участия, взаимопомощи, сострадания, одним словом, — гуманности. Новый Завет — это был завет гуманности всему человечеству.

Отзыв Толстого словно призывает каждого читателя видеть в Достоевском не библейского пророка, витийствующего о будущем обезумевшего человечества, а близкого каждому сердечно мыслящего гуманного человека, которому дороги наши повседневные боли и обиды. И, как и мы, придерживающегося в жизни принятых норм нравственности. Да и в самом деле, Достоевский не уставал пропагандировать эти нормы. Начиная журнал «Время» (1861), во «Введении» к циклу статей о русской литературе он обращается с призывом к современным рефлектирующим русским Гамлетам и Печориным — этим «байроническим натурам», мечтающим о высокой деятельности и пребывающим в лени, — приглубить, обогреть, научить грамоте тех, кто у них всегда перед глазами, — крестьянских детей. Судьба ребенка, бедного сироты проходит через все творчество писателя, начиная с романа «Бедные люди» и кончая романом «Братья Карамазовы», где им создан удивительно сильный художественный образ плачущего дитяти на руках матери из погорелой деревни — дитяти, во имя которого Дмитрий Карамазов готов идти на каторгу, чтобы обрести там Бога. Спасти, возродить к жизни хотя бы одну душу — важнее, чем все подвиги Александра Македонского, — с такими убеждениями он пишет своего Мышкина, именуя его в черновых записях «князь Христос».

Состраданием к обездоленным — женщинам, детям — Достоевский словно пытается сторицей отплатить за то участие, которое проявляли к ним, каторжным, простые русские женщины и дети, подавая милостыньку им, «несчаст-

ным», во имя Христа. Трогательно описывает он в «Записках» эпизод, случившийся с ним самим во время одного из выходов из острога.

«Увидев меня, девочка покраснелась, пошептала что-то матери; та тотчас же остановилась, отыскала в узелке четверть копейки и дала девочке. Та бросилась бежать за мной... «На, «несчастный», возьми Христа ради копеечку!»— кричала она, забегая вперед меня и суя мне в руки монетку. Я взял ее копеечку, и девочка возвратилась к матери совершенно довольная. Эту копеечку я долго берег у себя» (4; 19).

Достоевский, конечно, не первым в русской литературе понял и изобразил, как много в жизни значит такая «копеечка», как дорого простое человеческое участие (вспомним хотя бы заячий тулупчик, подаренный Гриневым «вожатому»). Но он первым придал ей широкое нравственно-философское звучание. И Родиону Раскольникову подадут милостыньку, и он попросит Полиньку помолиться «за раба божьего Родиона». А Грушенька расскажет старую народную притчу о злющей-презлющей бабе, которая не попадет все ж таки в ад, так как в своей жизни совершила одно доброе дело — луковку нищей подала. И она, Грушенька, тоже совершит доброе дело — потому что и ей, злющей бабе, подадут «луковку», скажут о ней хорошее слово. Так сливаются у Достоевского народные и христианские нормы нравственности. Он словно торопится подкрепить Христовы заветы народной мудростью, опосредовать одно через другое. Жест отнюдь не религиозный, потому что, как справедливо заметил В. Соловьев, для религиозно мыслящего человека святости всегда святости, они не требуют какого-либо оправдания, подтверждения своей святости. Но ведь недаром же Достоевский называл себя дитем своего века, века неверия и сомнения: ему-то нужны были эти простые, естественные доказательства. Ведь он искал «идеальных христиан» не в историческом легендарном прошлом, а в повседневности, желая и сам уверовать в мистическое предназначение таких людей, как его старец Зосима. В них, как и в Христе, он ценил одно — их исключительную самоотверженность, бескорыстное служение другим, в чем видел смысл и своей судьбы.

Посреди ада русской каторжной жизни Достоевский открыл для себя «тайну о человеке» — стремление во всех

обстоятельствах оставаться человеком, то есть существом нравственно свободным. В известной мере жить по образу и подобию тех, кто возведен памятью человечества в ранг идеальных личностей. Нет, не смирение и покорность, якобы по ортодоксально-христианскому образцу, избрал своим символом веры писатель. А активное утверждение человеческого достоинства, гуманное сострадание, волю к свободе и высокому предназначению. Достоевский один из блестящих представителей той когорты истинных гуманистов-христиан, которые избирают для себя не формально-ритуальное, а «практическое христианство» (по слову В. Соловьева). Достоевский, Соловьев, Сахаров — вот ряд этих людей. Писатель, философ, ученый — три естественныхлика Человека наших дней.

В заключение вернемся к началу статьи. Видимо, еще раз стоит поразмышлять, почему из всей русской литературы Толстой выделил «Записки из Мертвого дома».

В произведении Достоевского прослеживается дорогая Толстому мысль, которую он отчетливо высказал в «Казаках»: развитая личность, стоящая на высоте культуры, в условиях, приближенных к природным, наиболее простым, становится слабее, незащищеннее, беспомощнее, даже лживее, чем обыкновенный простой человек. Горянчиков, при всем своем нравственном и интеллектуальном богатстве, тем не менее нередко оказывается в проигрышной позиции. В сравнении с естественной мудростью окружающих его арестантов — бывших солдат, крестьян, люмпенов, он представляется обедненным в своих понятиях о мире, живущим вне его каких-то весьма существенных, глубинных законов. Для Толстого, по верному замечанию Н. Бердяева, правда — в природно-бессознательном, ложь — в цивилизованно-сознательном. В «Записках из Мертвого дома» Достоевский наиболее близок к кардинальным идеям Толстого, выступая своеобразным «толстовцем». Толстой угадал: в последующих произведениях Достоевский наиболее убедителен в изображении народного религиозного мирознания там, где оно («Мужик Марей», «Кроткая») проявляется непосредственно, без писательской, сюжетной или психологической, мотивировки, акцентировки, как бы вытекает из глубин сознания, из самой человеческой души. Это и есть основной принцип *реалистического* изображения. Можно сказать, что как художник Толстой понял и оценил реализм произведения

Достоевского, — реализм в воссоздании наиболее трудных для художника сторон человеческого бытия — его устремленности, нередко скрытой от внешних глаз, к идеалу, к совершенству, истинной красоте (в чем сам Толстой не раз терпел неудачу, впадал в декларативность). «Записки из Мертвого дома» как картина не только социально-бытовой, но в первую очередь духовной жизни еще ждет своего изучения.