

ПРИГЛАШЕНИЕ К СПОРУ

Татьяна КАСАТКИНА

ФИЛОСОФСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДОСТОЕВСКОГО

На статьи, печатавшиеся альманахом под рубрикой “Приглашение к спору”, чрезвычайно трудно отвечать по форме. Они полны логических кульбитов, импрессионистических выходов, чрезмерных углублений в частности при забвении некоторых основополагающих вещей и т.д. Но ответить по существу на них нужно и можно. Начать такой ответ следовало бы именно с установления некоторых основных посылок, исходных данных, отправляясь от которых (или установив аргументированное несогласие с которыми) можно было бы продолжать разговор. Две предлагаемые статьи и должны послужить этой цели.

Философские взгляды Достоевского

А.З.Штейнберг писал: “Достоевский — национальный философ России <...> Россия и Достоевский, Достоевский и Россия — как вопрос и ответ, как ответ и вопрос. Только с Россией соизмерим Достоевский, только с Достоевским соизмерима она. Понять Достоевского — это то же, что понять Россию; понять ее — это то же, что пережить ее в творческом умозрении Достоевского”*.

Достоевский оформляет свою философскую “систему” прежде всего в виде художественных произведений, затем — в виде публицистических, политических статей, судебных отчетов. Материалом его всегда является современность, в которой, как в узловой точке, сходятся все концы и нити прошлого и будущего. Достоевский — страстный политический публицист — всегда “метаполитик”, “метаисторик”, прозревающий в миге настоящего вечность, стоящую за временем. Он обрел метод своего философствования, читая Евангелие на каторге. Поэтому мысль его не поддается пониманию с позиций плоского морализаторства или позитивизма, обнаруживающих в нем либо очевидные истины, либо невозможные противоречия, грязь, любованье жестокостью, болезненную чувственность, “жестокий талант” и т.п. В

* А.З.Штейнберг. Система свободы Достоевского. Париж, 1980, с. 9.

своих глубинах Достоевский действительно антиномичен, но он антиномичен так же, как антиномичны высказывания Христа, описывающие недоступную человеческому воображению и пониманию иную реальность. Та целостность в “переводе” на земные языки неизбежно оборачивается антиномичностью. Достоевский строит свою философию как ряд художественных произведений, потому что, в последней глубине, метод постижения его — любовь к конкретному, которой он и познает весь мир. “Яблоко, — запишет он в записной книжке. — Любя яблоко, можно любить человека” (25; 228).

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

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

Зная, как православный, о значении единичного, “конкретного” для целостности, для Бога, зная о том, что без каждой “частности” мир не целен, Достоевский именно на этом знании основывает абсолютную ценность человеческой личности (как и личности народной) — незаменимых в своем особом лице для целостности целого. Способность видеть и сознавать место “частности” в целостности, неслучайность “частности” и зависимость от нее целого и является основой “пророческого” дара Достоевского.

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

В христианском духе разрешается Достоевским и центральная для XIX в. проблема свободы. Свободу, в отличие от множества современников, Достоевский видит не в своеволии, напротив, своеволие-то и оборачивается, по Достоевскому, величайшим рабством, рабством себе и своей плоти. Свобода же — в свободе от рабства плоти, свобода — в постижении Божьего замысла о себе и в следовании ему, свобода — в высочайшем развитии лично-

сти своей, которая на вершине этого развития хочет лишь одного — свободно и безраздельно отдать себя всем и каждому, возлюбить всех и каждого, "как себя" (см. "Братья Карамазовы" — "Из бесед и поучений старца Зосимы"; "Сон смешного человека" (25; 104 — 119); "Маша лежит на столе..." (20; 172 — 175)). Свобода, таким образом, и есть "смирение перед Господом", совпадение воли человеческой с волей Господней, всегда памятное Достоевскому "но не как Я хочу, а как Ты". При постановке проблемы свободы Достоевский задается вопросом: чья свобода, для чего и от чего? И единственной свободой, возможной для человека, оказывается свобода в Боге. Все системы, пытающиеся устроить человека без Бога, "исходя из безграничной свободы, заканчивают безграничным рабством" ("Бесы").

Достоевский абсолютно убежден, что никакая наука не способна устроить человечество, что нравственность не может быть воздвигнута ни на каких "математических" основаниях, что, "раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов" (21; 133). Поэтому социализм несет человечеству лишь мрак и кошмар — ибо отвергнув божественное основание, человек может найти устойчивое основание лишь в себе самом (все остальные основания произвольны и будут быстро разрушены), т.е. основание лишь в своих собственных интересах (среди которых занимает свое место и "интерес" своеволия (см. "Записки из подполья"), т.е., в конечном итоге — в "праве тигров и крокодилов" ("Идиот" (8; 254)). Все это вмещается в емкую карамазовскую формулу: "Если Бога нет, то все позволено" (14; 65).

Ложь, зло и небытие для Достоевского — не просто "родственные сущности", это, по сути своей, одно и то же, поэтому зло не имеет самостоятельного бытия, оно существует в разрывах между бытием, ложь и зло — это швы и шрамы на лице мира. Но зло в мире Достоевского ищет воплотиться, т.е. ищет обрести бытие, а так как это его "бытие" — в прорехах и разрывах, то оно стремится оторгнуть человека от мира и Бога, от других людей, чтобы поселиться между ними. В сущности, поверить в черта — это отгородиться им от Бога и от мира (см. "Братья Карамазовы" "Черт. Кошмар Ивана Федоровича" (15; 69 — 85)). Из этого понятно, что **самая больная** для Достоевского **тенденция** в современном ему мире — это **тенденция к "разделению и обособлению"**. Преодоление "разделения и обособления", "объединение идей" и объединение людей — любимая идея Достоевского. Суть "русской идеи" для него — во "всеединстве", в объединении разрозненных идей всех наций и народностей, путь русской интеллигенции — в объединении славянофилов и западников на родной почве (но не объединение в безличности — нет, каждый должен остаться со своим ликом, каждый важен!), высочайшее значение Пушкина — в способности "всемирной отзывчивости", "всеохватности" (24; 129 — 174), величайшее постижение народного чувства — в сознании того, что "все за всех виноваты", в способности соединиться в "общей вине", не отделить себя от преступившего, сознавая его вину, но и сознавая свою к этой вине причастность. Самое ужасное отъединение, которое толь-

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

Все сказанное объясняет и неприятие Достоевским теории “среды”, его настойчивое убеждение, что **человек, наделенный свободной волей, не зависит от “среды”, а напротив, “среда” зависит от него.** В статье “Среда” Достоевский пишет: “Делая человека ответственным, христианство признает тем самым и свободу его. Делая же человека зависящим от каждой ошибки в устройстве общественном, учение о среде доводит человека до совершенной безличности, до совершенного освобождения его от всякого нравственного личного долга, от всякой самостоятельности, доводит до мерзейшего рабства, какое только можно вообразить” (Достоевский имеет ввиду рабство своим прихотям) (21; 16). Таким образом, непременным условием свободы по Достоевскому является ответственность. Именно “освобождая” человека от ответственности, заканчивают полным рабством все системы, основанные на своеволии. Когда русский народ называет преступников “несчастливыми”, считает Достоевский, тут-то и сказывается сознание того, что “были бы мы лучше, и ты бы, может того не сделал”. Мысль об общей вине в своем пределе выражена в поучении Зосимы, утверждающем, что и всю вину за всех человек может взять на себя, “ибо мог светить злодеям даже как единый безгрешный и не светил” (14; 292). Та же мысль, что “среда” зависит “вполне” от человека, от “его непрерывного покаяния и самосовершенствования” (21; 18), выражена и в знаменитом высказывании Достоевского, вложенном им также в уста старца Зосимы: “Были бы братья — будет и братство”.

“Отрицательное бытие” зла и лжи является, по мнению Штейнберга, для Достоевского воплощением **смешного**. “Уединенная” и обособленная идея есть “смешная” идея. Еще Макар Деушкин определял сатиру как описание людей “самих по себе”. Из Дневника мы видим, что это “само по себе” для Достоевского представляет особый термин: “Все разбилось и разбивается, и даже не на кучки, а уже на единицы”, — пишет он о современности. Современный художник — “от себя и сам по себе” (Штейнберг, 59). Но, надо добавить, что если смешной человек — это уединившийся человек, то сам смех Достоевского — это то, что несет ему прощение, то, посредством чего он снова может быть включен в народную общность, в целостность бытия (если

примет свое осмеяние). И страшен этот смех только уединенному сознанию, не принимающему такого прощения, не желающему возвращаться (см. сцену осмеяния Раскольникова во сне (6; 213)). Но смех становится разделяющим, когда истину знает один осмеиваемый (“Сон смешного человека”). Ему этот смех не страшен, потому что он соединен со смеющимися своей любовью к ним, но ему грустно, потому что они отгораживаются своим смехом от его истины.

И, однако, “высшая идея на земле лишь одна”. Это идея бессмертия, вечной жизни. В знаменитом отрывке “Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей...” Достоевский продумывает и выстраивает систему логических доводов за бессмертия и будущей жизни, исходя из ее “необходимости”: “...после появления Христа, как *идеала человека во плоти*, стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно пойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек прошел, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, — это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье <...> это-то и есть рай Христов. Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели. Но если это цель окончательная человечества (достигнув которой ему не надо будет развиваться, то есть достигать, бороться, прозревать при всех падениях своих идеал и вечно стремиться к нему, — стало быть, не надо будет жить) — то, следовательно, человек, достигая, оканчивает свое земное существование. Итак, человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное. Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следовательно, есть будущая райская жизнь” (20; 172 — 173). В другом месте, в ответе на критику по поводу “исповеди самоубийцы”, Достоевский показывает, что самоубийство есть логически неизбежное следствие из отрицания “веры в свою душу и ее бессмертия” и формулирует “нравочение”: “Если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой *существует несомненно*” (24; 49). Следствие неверия в бессмертия души — постоянная тема его романов: фигуры Ставрогина и Свидригайлова, самоубийство Матрешы, “убившей Бога” (“Исповедь Ставрогина”), самоубийство Кириллова, чтобы “убить Бога” (“Бесы”). Как правило, покушение на себя, в системе Достоевского, есть или покушение на Бога, или следствие уничтожения Бога в сердце своем. Но есть и другое самоубийство — “Кроткой” — от обступившего мрака и ужаса жизни к Богу, с образом в руках — не “логическое”, импульсивное (24; 34).

Идеей бессмертия, по Достоевскому, обосновываются все ценности человеческие, лишь из этой идеи “человек постигает всю разумную цель свою на

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

Достоевский — “русский национальный философ”, но и **Россия** для Достоевского **страна прежде всего философствующая**, готовая всегда отложить все свои насущные проблемы ради того, чтобы спросить еще и еще “Чем живешь? Как веруешь?” (“Братья Карамазовы”, особенно глава “Братья знакомятся”). Потому, по Достоевскому, и Европа не может понять и никогда не поймет Россию, что никогда не поверит в ее бескорыстие (ибо и цели у них совсем разные), а поверивши, “еще больше испугается”, потому что тогда Россия станет для нее еще непонятнее. Из этого “факта” выводит Достоевский и все осложнения в области международной политики, и вечную злобу и вечное недоверие Европы к России. Цели же России в конкретной политике он всегда определяет как цели “метаполитические” и “метаисторические” (см., напр. 23; 38 — 50).

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

Политические взгляды Достоевского

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

Одно из важнейших политических понятий Достоевского — понятие “поч

ны” — национальных оснований для исторической и политической жизни государства. Народная жизнь, развивающиеся в народной среде понятия, представления и устремления являются выразителями почвы, ибо непосредственно из нее “произрастают”. Политика партий и правительств может быть органична или неорганична, реальна или фантастична в зависимости от того, насколько она укоренена в почве, насколько она соответствует вековым национальным устремлениям, в конечном итоге — метаисторическим целям той или иной нации. Благодаря такому взгляду Достоевскому часто удавалось задолго предвидеть даже конкретные политические события и предсказывать шаги героев политического действия.

Будучи “национальным философом России”, переводя все конкретные политические проблемы в метаисторический и метафизический план, Достоевский, с другой стороны, все метафизические проблемы разрешал как проблемы конкретные и текущие. Его бесы, его антихрист имели вполне современные, русские лица, но, в то же время, социализм и социалисты раскрывали свое тайное лицо — лицо одержимых, бесноватых (“Бесы”). В отклике русских на страдания болгар Достоевский обнаруживает тысячелетнюю идею славянского всеединства и рисует грандиозную картину прильнувших к России, как к матери, славянских народов. Но он понимает, что еще “целое столетие” после освобождения славяне будут “заискивать перед европейскими государствами, клеветать на Россию, сплетничать на нее и интриговать против нее”. Он видит весь тяжелый и хлопотный путь, который придется пройти России во имя объединения славян, и благословляет на него Россию не ради сиюминутных политических выгод, которых не будет, но “для того, чтоб жить высшею жизнью, светить миру великой, бескорыстной и чистой идеей, воплотить и создать в конце концов великий и мощный организм братского союза племен; вознести наконец всех малых с их до себя и до понятия ими материнского ее призвания”. Так рисует Достоевский политические цели России в русско-турецкой войне и обосновывает эти цели общим положением: “Если нации не будут жить высшими, бескорыстными идеями и высшими целями служения человечеству, а только будут служить одним своим “интересам”, то погибнут эти нации несомненно и окончательно, обессилеют и умрут” (26; 77 — 82). Поэтому нет противоречия и в столь, казалось бы, неожиданных заявлениях Достоевского, как немного спустя — о тех же болгарях, что де “не уничтожатся же они очень-то в такое короткое время”. Достоевский просто увидел, что для осуществления той же идеи, той же цели нужно на некоторое время переменить тактику, что в Средней Азии, в ее колонизации и цивилизации сейчас состоит ближайшая задача русских. Это не цинизм политика, это одержимость пророка, слишком ясно и слишком близко видящего цель, скрытую от других тысячелетиями. Выгоды, которых Достоевский ищет для России, это не политические выгоды, пути, на которых он ее видит — это не пути политического стяжательства. Достоевский представляет Россию матерью и попечительницей всех славянских народов, заботливой и самоотверженной матерью — но

не мелкой прислужницей, не обеспечительницей их сиюминутных интересов, ибо в конце концов он всегда имеет в виду, что не Россия для славян, а они — для России, потому что она — носительница той великой идеи, что спасет не только славян, но весь мир.

Эта великая идея, по Достоевскому — православие. “Не в православии ли одном, — пишет он, — сохранился божественный лик Христа во всей чистоте? И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время явить этот образ миру, потерявшему пути свои.” “Не в православии ли одном и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества” (21; 59).

Эта русская православная идея приобретает в современности тем большее значение, что две великие западные религиозные идеи находятся, по Достоевскому, при начале конца своего. Католическая идея в упадке даже в главной стране — носительнице ее — во Франции, и заменяется социализмом. Протестантская же идея падет вместе с ней, как идея великая, но лишь отрицательная. Началом крушения двух великих западных идей объясняет Достоевский многие происходящие в Европе политические движения. Он прямо пишет о “всемирно-католическом” заговоре и о том, что политика Бисмарка нацелена главным образом на его преодоление.

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

Отсюда же так называемый антисемитизм Достоевского. Национальная еврейская идея, по Достоевскому — идея национальной исключительности

неисключительная идея по самой сути своей. Она является антиподом русской национальной идеи — идеи целого, в котором бесконечно важна каждая его часть, ибо без каждой целое не состоится. Дело, поэтому, не в том, что русский не хочет включить еврея в целое, но еврей никогда не соглашается стать частью целого, мало того, стремится сделать целое лишь придатком своей исключительности, а если это не удастся, готов отрицать целое во имя своей исключительности и избранности. Выход Достоевский, как всегда, находит в конкретном образе (“Похороны “Общечеловека” — 25; 88—90), рисуя соединение людей разных национальностей и религий в общей любви.

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

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

Существенным для определения политической позиции в XIX в. был взгляд на **реформы Петра**. Достоевский считал, что Петр чутко уловил идею времени, стремление русского народа к обновлению. Но только в этой идее Петр и был народен. Воплощение этой идеи было антинародно, поскольку преобразовывалась главным образом внешняя сторона, тогда как русский народ более склонен обращать внимание на суть дела. Это внешнее преобразование и было, по мнению Достоевского, причиной того, что народ рефор-

му не принял, и вследствие этого русское общество раскололось, “земство разошлось с служилыми сословиями” (20; 15).

В области народного просвещения Достоевский настаивает прежде всего на искренности просвещающего, на его доверии и уважении к просвещаемому, к его стремлениям, чувствам, уму, наконец (“Книжность и грамотность. Статья вторая” — 19; 21 — 57). Достоевский призывает возможных деятелей осознать первое из условий, при которых их деятельность может осуществиться, — не стремиться достичь сразу всего, но не пренебрегать медленной работой, движением “по одному шагу”. Достоевский предлагает нашим Байронам, Манфредам и Каинам выучить грамоте хоть одного крестьянского мальчика. Но на такое смирение, считает Достоевский, вряд ли хватит их исполинских сил (18; 68).

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

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

Говоря об искажении понятий, все более водворяющемся в современном ему обществе, Достоевский утверждал, что лучше здоровые идеалы при дурной действительности, чем наоборот. Искажение действительности, когда знают и помнят, что это искажение, грех и неправда, гораздо менее опасно, чем даже внешнее благополучие при извращении понятий о том, что хорошо и что плохо. “Можно быть даже и подлецом, — писал Достоевский в “Зимних заметках о летних впечатлениях”, — но чутья о чести не потерять, а тут ведь очень много честных лелей, но зато чутье чести совершенно потеряли и потому подличают, не ведая, что творят, из добродетели. Первое, разумеется, порочнее, но последнее, как хотите, презрительнее. Такой катехизис о доб

родителях составляет худой симптом в жизни нации” (5; 84 — 85). Таково, по Достоевскому, положение на Западе, таково оно, отчасти, и в русской интеллигентской среде, “народ же наш не считает факта нормой и чужд самооправдания”.

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

Окончательное отношение Достоевского к социализму лучше всего характеризуется его записью в записной книжке 1863 — 1864: “Социалисты хотят переродить человека, *освободить* его, представить его без Бога и семейства. Они заключают, что изменив насильственно экономический быт его, цели достигнут. Но человек изменится не от *внешних* причин, а не иначе как от перемены *нравственной*. Раньше не оставит Бога, как уверившись математически, а семейства прежде, чем мать не захочет быть матерью, а человек не захочет обратить любовь в клубничку. Можно ли достигнуть этого оружием? И как сметь сказать заранее, прежде опыта, что в этом спасение? И это рискуя всем человечеством. Западная дребедень” (20; 171 — 172).

Характеризуя состояние России в пореформенный период, Достоевский записывает: “Над Россией корпорации. Немцы, поляки, жида — корпорация, и себе помогают. В одной Руси нет корпорации, она одна разделена. Да сверх этих корпораций еще и важнейшая: прежняя административная рутинка. Говорят: наше общество не консервативно. Правда, самый исторический код вещей (с Петра) сделал его не консервативным. А главное: оно не видит, что сохранять. Все у него отнято, до самой законной инициативы. Все права русского человека — отрицательные. Дайте ему что положительного и увидите, что он будет тоже консервативен. Ведь было бы что охранять. *Не консервативен он потому, что нечего охранять*. Чем хуже, тем лучше — это ведь не одна только фраза у нас, а к несчастью — самое дело” (27; 50).

“Дневник писателя” за январь 1881 представляет из себя своего рода политическое завещание Достоевского, до сих пор не прочитанное и, конечно, не исполненное. Между тем, все сказанное им по поводу ожидаемой конституции и возможностей выхода из экономического кризиса актуально

и посейчас. Выход из экономического кризиса Достоевский видит лишь в “оздоровлении корней”, а потому призывает забыть “хоть на одну двадцатую часть” о текущем и “направить наше внимание на нечто совсем другое, в некую глубь, в которую, по правде, доселе никогда и не заглядывали, потому что глубь искали на поверхности” (27; 14). Первое, с чего предлагает начать Достоевский, — духовное оздоровление народа. Главная, мощная сердцевина на души народной, утверждает Достоевский, здорова, но болезнь все же жестока и называется она: “Жажда правды, но неутоленная” (27; 16). Народ ищет правды, и потому беззащитен перед сколько-нибудь умелыми пропагандистами. От них надо защитить народ. Но для того, чтобы найти к нему путь, русской интеллигенции надо понять и принять главную “идею” народную — идею всенародной и вселенской Церкви. “Я говорю, — пишет Достоевский, — про неустанную жажду, в народе русском великого всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово” (27; 19). Но поскольку истинной этой владеет народ, а интеллигенция оторвана от корней, от “почвы”, и потому стремления ее неизбежно фантастичны, то в области политической необходимо, чтобы интеллигенция отошла скромно в сторону и послушала, что скажут мужики, “серые зипуны”. И лишь услышав и осмыслив произнесенное народом слово, говорила бы сама, но говорила, именно помогая высказать это слово, а не искажая и не “перебивая” его. “И все мы, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду”, — заключает Достоевский,