

И.А.КИРИЛЛОВА

**“МАША ЛЕЖИТ НА СТОЛЕ...” —
утопические и христианские мотивы
(к обозначению темы)**

“Маша лежит на столе...” (20; 172 – 175) – духовно-философская Запись, навеянная кончиной жены Достоевского, Марии Дмитриевны Исаевой. Запись делится на три, внутренне органически связанные части. Каждая часть состоит из нескольких разделов, развивающих доводы Достоевского в утверждение неизбежности откровения жизни вечной. Ход его мысли прогрессирует своеобразными ступенями. Несмотря на уже происшедшую “перемену убеждений”, Достоевский еще продолжает использовать доводы, в частности концепции Сен-Симона, отмеченные нравственным гуманизмом раннего романтического религиозного утопизма (Ново-Христианство).

Часть 1-я – самая длинная и душевно “намученная” – раздумье над необратимым разрывом с ушедшим человеком. Тело покойной жены вызывает конкретный, мучительный вопрос, но к прямому ответу на него Достоевский не приходит. В последние сроки своей болезни Мария Дмитриевна стала очень тяжелым человеком для семьи и для мужа. В это время Достоевский уже увлекся Аполлинарией Суловой. Автор комментариев в ПСС утверждает что эти “две любви” Достоевского продолжали совмещаться в его сердце. Это не исключает чувства боли и вины по случаю смерти Марии Дмитриевны. Однако Запись в целом не является плачем над ушедшей. После первой фразы смерть жены уже не упоминается и уступает размышлению над духовно-нравственным преображением человека перед будущей, вечной жизнью.

Часть 1-я, раздел 1-й – скорбное, суровое размышление над мыслью, что человеку, полагаясь исключительно на собственные душевные силы, “возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, – невозможно”. Мотивы утопические и евангельские тесно переплетаются с самого начала. Размышление Достоевского подвижно не столько предстоянием перед тай-

ной смерти, сколько характерно утопической мыслью о ее превзойдении. Сознание тайны и боли прорываются в отчаянном крике: “увиджусь ли с Машей?”, и со свойственным Достоевскому целомудрием и скрытностью во всем том, что касается его интимной, духовной жизни, он “уходит” от собственного вопроса. Последующие положения — своеобразный синтез призыва к аскетическому подвигу отказа от “закона личности” и утопического гуманизма. Но аскетический подвиг ведет к причастью “Божественному естеству” (2 Петр 1.4), а утопический гуманизм призывает к слиянию “с законом гуманизма”. Здесь отражается мысль последователей Сен-Симона, Анфантена в частности, рассматривающих человеческую жизнь как непрерывную отдачу себя другим в нескончаемом разнообразии бытовой, социальной жизни, покуда к концу человек не растворяется окончательно в коллективной жизни человечества. Отказ от “закона личности” возможен только через Христа, и мысль Достоевского снова раздваивается. Слова “Один Христос мог” предполагают упование на преображающего Христа Богочеловека, Которого Достоевский неизменно исповедует сердцем (в Святоотческом понимании), но в тексте он тут же Его определяет как “Идеал человека во плоти”, как “вековечный от века идеал... к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек” — определения, четко суммирующие гуманистическую, утопическую концепцию Христа. Упывает же на Него Достоевский как на животворящего Спасителя, а не как на абстрактное, гуманистическое понятие, но выражает утопическую надежду, что именно Христос как “идеал человека во плоти” приведет человека к “уничтожению своего я”. Это утверждение, идущее вразрез с духовной и психологической прозорливостью Достоевского-романиста, но отражающее концепцию сен-симонистов и рационалистические истолкования Евангельского образа Христа у Фейербаха, Прудона, Штраусса, и позднее Ренана, как “обожещенного” людьми человека.

Довод, “доказывающий” существование “будущей, райской жизни” продолжает размышление Достоевского в 5-ой главе (“Ваал”) *Зимних заметок о летних впечатлениях* — о “достижении идеала”, “уже не это ли... достигнутый идеал?.. не конец ли тут?” (5; 69). Вопрос ставится в схожих понятиях и образах: “...достигать такой великой цели... совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели” (20; 173). Но в Записи “Маша...” решение дается совершенно иное: “следственно, есть будущая, райская жизнь” (25; 173). Отчаяние перед тупиком человеческой истории превосходится не логическим выводом, а исповедью веры в жизнь вечную. Этот раздел завершается новым сплетением утопических и евангельских категорий — тайна будущей жизни “конкретизируется”: “какая она, где она, на какой планете, в каком центре...” Утопическая фантастика часто выносила обретенную утопию, рай на иную планету. Образ планеты неоднократно возникает в известной До-

стоевскому фантастической литературе, и *Смешному* открывается утопический Золотой Век на дальней звезде-планете. “Планета”, “центр” тут же и “деконкретизируются” и отождествляются с еще одним характерным утопическим понятием — “лоно всеобщего синтеза, то есть Бог”.

Для сен-симонистов “новохристиан” религия являлась “синтезом всех понятий гуманизма, т. е. человечества, синтезом всякого естества (all ways of being). Понятие Божественного начала отождествлялось с понятием религии, как всеобъемлющим принципом Божественного начала человечества. “Будущая, райская жизнь” таким образом раскрывается не как Царствие Небесное, как мир, преображенный Вторым Пришествием, а как гуманистическая абстракция, как синтез утопических представлений, определяемых как Божественное начало. Духовный инстинкт Достоевского верен, хоть и облечен в не церковные понятия и образы — нам не дано прозревать нашу воскрешенную, грядущую природу. Однако, в своеобразной форме, Достоевский все же подчеркивает необходимое “условие” преображенной, будущей жизни: “мы знаем только одну черту будущей природы будущего существа...” Эта черта: “не женятся и не посягают, а живут, как ангелы Божии” (20; 173). Слова Христа (от Марка 12.25) как откровение будущего состояния человека Достоевский явно приводит по памяти, и чуть их искажает; в Евангельском тексте: “но будут как ангелы на небесах”, у Достоевского: “а живут, как ангелы Божии”. Более знаменательно, Достоевский переносит церковно-славянский текст “...не посягают”, переводимый в русском переводе как “замуж выходить”, в свой русский текст, где глагол “посягать” имеет несколько более сильное значение, чем на славянском. Ошибка, быть может, не случайная — последующее замечание Достоевского подчеркивает именно русское, не церковно-славянское значение слова, и вписывает переистолкованную цитату в контекст утопического “учения” о любви и об отношениях между мужчинами и женщинами. Сам Сен-Симон выделял примат братской любви — высочайший закон человеческих отношений, личных и общественных. Достоевский пишет: “Женитьба и посягновение на женщину есть как бы величайшее оттолкновение от гуманизма, совершенное обособление пары от *всех* (мало остается для всех). Семейство, то есть закон природы, но все-таки ненормальное, эгоистическое в полном смысле состояние от человека. Семейство — это величайшая святыня человека на земле, ибо посредством этого закона природы человек достигает развития (то есть сменой поколений) цели. Но в то же время человек по закону же природы, во имя окончательного идеала своей цели, должен непрерывно отрицать его. (Двойственность)” (20; 173).

Достоевский толкует Евангельский стих в духе утопических, социальных теорий — общество, коммунальное начало стоят выше всякого личного начала. Достоевский пишет проникновенно о семье, и его довод о превзойдении естественной привязанности к семье зиждется на понимании утопической

социальной теории в свете суровой заповеди Христа, неоднократно приводимой в Евангелии (Лука 14.26 и 8.21, Мф. 12.47-50, Мк. 3.32-35) “Матерь Моя и братья Мои суть слушающие слово Божие и исполняющие его” (Лука 8.21).

Часть 2-я и Часть 3-я – размышления над природой человека, призванного к будущей вечной жизни, и над природой Бога, учреждающего будущую жизнь. Духовное размышление над человеческим путем к жизни вечной снова развивается в утопических категориях. Достоевский начинает с краткой полемики против опровергающих христианство. Они ошибаются, предъявляя христианству претензии – а) неуспеха, при всей “истинности”, б) страдания человеческого и в) неумения создать братство на земле. Сен-симонистское мышление проступает в определении опровергающих Христианство – “антихристы” (20; 173), а также в полемике по поводу отсутствия братства на земле. В трактате о Ново-Христианстве Сен-Симон обличал папство и католическую иерархию в предательстве раннего, нравственно чистого христианства нежеланием облечь нравственный примат Христианства в новые, современные формы. Однако, в отличие от сен-симонистов и других утопистов, чающих всеобщего братства на земле, Достоевский тут относит его пришествие в область “идеала будущей, окончательной жизни человека” и подчеркивает, что “на земле человек в состоянии переходном”. Перерождение и нравственное очищение человека “сам Христос проповедовал только как идеал...”. Достоевский отклоняется от утопического виденья мирной эволюции в будущую гармонию и возвращается к трагическому евангельскому виденью апокалиптического перехода в будущую жизнь: “до конца мира будет борьба (учение о мече)”, хотя он этот переход определяет как “закон природы”. Достоевский затрагивает тайну загробной жизни в образах утопических, но целомудренных, не пытаясь “перевести” вечную жизнь в понятия земные, в чем повинны, по мнению Достоевского, “атеисты”.

2-ой раздел посвящен размышлению о Божественной природе. Божественная природа непостижима, и православное богословие по этому вопросу – апофатично. Размышления Достоевского разворачиваются в утопических *философских* категориях: “натура Бога прямо противоположна натуре человека... это полный синтез всего бытия, саморассматривающий себя в многообразии, в Анализе” (20; 174). Четыре раза во 2-ой Части Достоевский употребляет ключевые для утопической религиозной мысли слова “Синтез” и “синтетически”. “Синтез” означал полноту религиозного познания, не мистического, а нравственного, идеального. Таким образом, будущая жизнь – это “бытие”, полное “синтетически”, т. е. достигшее полноты воплощенного идеала. Натура Бога – это “полный синтез всего бытия”, то есть полнейшее воплощение нравственного идеала. А человек, идущий “от многообразия к Синтезу”, тем самым идет к гармоничному воплощению в себе полноты нравственного идеала. Синтез достигается не только индивидуально, но и коллективно. Первое невозможно без второго. Сен-Симон считал, что новое,

чаемое религиозно-нравственное общество должно развиваться одновременно “синтетически” и “партикулярно”, т. е. идти к усовершенствованию и общества в целом, и индивидуума. У Достоевского эта мысль носит даже некоторую пантеистическую окраску: “это слитие полного я <...> со всем”... “Возлюби всё, как себя” (20; 174), а в 3-ей Части постоянное слияние “со всем” определяет и естество человека в будущей, вечной жизни. “Я” поясняется Достоевским как знание, как вышеуказанное “многообразие”.

3-я Часть посвящена размышлению о Христе и Его участии в “будущей жизни для всякого я”. Вступительный параграф отмечен NB и представляет все то же, характерное для всей Записи сплетение утопической мысли и Евангельского подтекста. Христос снова определяется как “окончательный идеал на земле” христианской веры, но это гуманистическое утверждение тут же преобразуется в торжественную исповедь веры во Христа Спасителя: “коли веришь во Христа, то и веришь, что и жизнь будет во веки” (20; 174).

Затем следует размышление о том, что человек, уходя из мира, оставляет за собой. Эти мысли упираются в своеобразное истолкование утопического понятия Синтеза в образе Христа. “Христос весь вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в Я Христа”, или в свой идеал, “окончательный”, “синтетический”. Натура Христа трактуется в понятиях Богосыновства Христа, “ведь это натура Бога, значит Христос есть отражение Бога на земле”. Синтез также трактуется как воскресение мертвых: “как воскреснет тогда каждое я – в общем Синтезе – трудно представить”. Жизнь вечная – это “жизнь окончательная, синтетическая, бесконечная”. Достоевский даже эти очень общие определения целомудренно оговаривает: “как это будет, в какой форме, в какой природе – человеку трудно и представить себе окончательно”.

В кратком заключении Достоевский подводит итог своему размышлению:

- “человек стремится на земле к идеалу, *противуположному* его натуре”;
- идеал этот – “приносить *любовью* в жертву свое я людям или другому существу” (в скобках: “я и Маша”);
- при неисполнении этого стремления и идеала человек “чувствует страдание и назвал это состояние грехом”;
- из чего “человек непрерывно должен чувствовать страдание, которое уравнивается <...> жертвой”;
- в этом-то и состоит “равновесие земное. Иначе земля была бы бессмысленна”;
- “Учение материалистов – всеобщая косность <...> значит смерть. Учение истинной философии – уничтожение косности, то есть мысль, то есть центр и Синтез вселенной... то есть Бог, то есть жизнь бесконечная” (20; 175).

В подведении итогов и выявлении самой сокровенной сути раздумий Достоевского в значительной мере отпадает стиль утопических, гуманистических рассуждений и проступают духовные истины, озаряющие весь напряженный, местами мучительный ход мысли писателя. Эта мысль продвигается по темным, извилистым путям, чтобы пройти к трезвому, “просветленному” исходу. Стремление к идеалу любви и жертвенности оценивается как противоположное человеческой природе. Впервые упоминается грех, и ставится в прямое соотношение с отсутствием или недостатком любви – краеугольным камнем религиозного видения Достоевского. Отсутствие любви, впадение в грех и есть страдание. Смысл последующей фразы неизменно искажается теми, кто считают Достоевского “жестоким”, или даже “больным” талантом. “Человек непрерывно должен чувствовать страдание” не просто, а в результате того отпадения от любви и впадения в грех, которые ему присущи. Если не принимаются эти очевидные для Достоевского духовные истины, “земля была бы бессмысленна”.

Желая подвести итог интеллектуальный, философский, Достоевский все же приходит к духовному заключению: безбожный материализм – это смерть, а учение того, что Достоевский называет истинной философией – есть Бог и жизнь вечная.

Запись “Маша...” показывает, насколько глубоко философски и эмоционально было влияние утопической мысли на Достоевского. Он к ней обращается в минуту горя и душевного напряжения, и однако подтекст, как зарницы в ночи, озаряющий текст, указывает на то, что глубоко лежащие духовные источники оставались свободными от утопических категорий.