

Н. И. ПРУЦКОВ

## ДОСТОЕВСКИЙ И ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ

### 1

В терминологии Достоевского отсутствует понятие «христианский социализм». Он говорит о «нашем русском социализме», вкладывая в эту формулу содержание, которое позволяет исследователю рассматривать социально-этическую утопию писателя в качестве оригинальнейшего выражения именно христианского социализма. Посмотрим, к примеру, как Версиков представлял себе будущее счастливое человечество — с Христом или без Христа? К какому *конечному* решению вопроса он склонялся в сердце своем? Именно в *сердце!* Текст романа «Подросток» дает совершенно ясный ответ на этот вопрос. Версиков допускал два возможных пути: жизнь будущего человечества с богом и без бога. Но симптоматична его оговорка: «Сердце мое решало всегда, что невозможно (т. е. жизнь человека без бога, — *Н. П.*); но некоторый период, пожалуй, возможен...» (VIII, 396). И далее он рассказывает Аркадию о своем видении рая без бога. Комментируя его, некоторые толкователи наследия Достоевского наделяют эту картину чертами, которых там нет, в других же случаях не обращают должного внимания на такие, которые там играют существенную роль.

Безбожный путь, говорят они, открыл Версикову новые, неизвестные ранее возможности сближения, сплочения людей. Человеческие силы здесь укрепляются, появляется возможность углубления человеческой пытливости, исследовательского дара, усиления власти над природой, осознания своей силы... Но в версиковской фантазии все не так! В ней нет ни одного слова о роли науки, разума или прогресса в бытии счастливых людей. Их жизнь дана вне времени и пространства, это некое чудо, не зависящее от исторического процесса и завоеваний цивилизации. Речь идет вовсе не об усилении власти над природой, о покорен-

нии ее сил и не о развитии обычной земной познавательной способности, пытливости или исследовательского дара людей и т. п. Нет, обитатели безбожного рая обладали другим и, в понимании Достоевского, самым высшим даром, стоящим над земной наукой. Сущностью их физического и духовного бытия, их отношений друг к другу, к мирозданию, к каждой былинке стала *любовь*. Именно любовь, а не познание. Да и любовь-то здесь особого рода, это — любовь-обожание. Знания, наука, власть над природой заменились чувством. «Они возлюбили бы землю и жизнь неудержимо <...> и уже особенною, уже не прежнюю любовью. Они стали бы замечать и открыли бы в природе такие явления и тайны, каких и не предполагали прежде, ибо смотрели бы на природу новыми глазами, взглядом любовника на возлюбленную» (VIII, 397). Это очень характерная для Достоевского *антипросветительская* тенденция. Да, речь идет об открытии безбожными людьми в природе новых тайн. Но это осуществляется не средствами разума, а через любовное единение человека с мирозданием. Перед нами *естественный* мир счастья. Люди живут не интеллектом, а только чувством, сердцем. Здесь торжествует всеобщий «закон любви», давший людям возможность непосредственно, живым путем, проникновенно слиться с природой. Очень показательно, что в «невероятной» картине Версилова будущего человечества нет места общественной организации, производству, деятельности людей. Они живут *единой* и *общей* массой. Версиров размышляет не об устройстве жизни, не о победах разума, а о строе человеческой души. Нетрудно заметить, что материал версировских безбожных грез почерпнут в идиллическом прошлом, в «колыбели» человечества.

Разумеется, Версиров (да и сам Достоевский) не могут не признать преимуществ подобного по-детски счастливого сообщества людей, главный закон жизни которых — взаимная любовь. Но данное преимущество не абсолютное, а относительное, это не конечный идеал, а лишь возможная *преходящая*, а потому и *несовершенная* ступень в истории человечества. Эта ступень выше, чем существовавшее при Достоевском общество разобщенных людей, утративших чувство солидарности, погрязших в грехах своих: в кровопролитных и опустошительных войнах, в постоянной вражде друг к другу и т. п. Так возникает типичная для Достоевского сатирическая антитеза — древний «золотой век», с его любовной, естественной общностью людей, и современный писателю век, когда естественные связи людей порвались и заменились насильственными, противоестественными.

Но безбожная фаза в истории человечества отнюдь не выше другого возможного сообщества счастливых людей — сообщества под знаменем «сияющей личности» Христа. Оказывается, что счастье в безбожном раю не является полным. «Люди остались одни», «великая прежняя идея (идея бога и бессмертия, — Н. П.)

оставила их; великий источник сил, до сих пор питавший и гревший их, отходил...», они «разом почувствовали великое сиротство», — так характеризует Версиров жизнь счастливых людей без бога. Осознание своего сиротства и конечности вызвало у людей неудержимую взаимную любовь и любовь к природе. Они торопились любить, трепеща друг за друга, зная, что дни их коротки и что эта любовь — всё, что у них осталось. В этой торопливо-боязливой любви-обожании они тушили великую грусть в своих сердцах. Весь тон версировского повествования печально-лирический... Да, «великая идея» бессмертия, любовь к богу здесь, в безбожном раю, уступили место торжествующему закону любви людей друг к другу и ко всему мирозданию. Надежда на «загробную встречу» здесь вытеснена мыслью о том, что после смерти каждого останутся остальные, а после них — дети их. Все это так, и все это, конечно, соблазнительно, жизненно, смело, все это имеет свою притягательную силу. Человек, отказавшись от бога, сам стал подобен богу. Что может быть выше этого?! Но вполне ли счастливы эти люди? Это еще не подобие «царствия божия». Версиров же, размышляя о путях «европейского человечества», говорит именно о нем.

В свое время я писал о боязливо-эгоистической любви изображенных Достоевским обитателей безбожного рая, о том, что человечество, по мысли писателя, решившись на жизнь без бога, потеряло бы ощущение высшего духовного смысла своего существования. Эти выводы органически присущи всей концепции Достоевского, если ее брать в полном объеме и рассматривать как нечто целое. Оставшись одни, то есть без бога, люди стали жить лишь для себя — исключительно своей любовью друг к другу. В этом смысле и следует говорить об эгоистическом содержании их жизни. В «невероятной фантазии» Версирова нет никаких указаний на то, в чем же состоял высший, непреходящий, так сказать, вечный смысл существования изображаемых им людей. Взаимная их любовь таит в себе и тревогу. Жизнь их по-детски счастлива, но они целиком поглощены мыслями и заботами друг о друге, своей тоской, своим страхом за каждого и за всех, осознанием своего сиротства и своей конечности и т. п. С точки зрения Версирова (и Достоевского!), все это вполне понятно, так как, повторяем, «великая прежняя идея оставила их; великий источник сил, до сих пор питавший и гревший их, отходил, как то величавое зовущее солнце в картине Клода Лоррена...» (VIII, 396).

Так понимается одухотворяющая роль идеи бессмертия в человеческой жизни. Идея эта — основополагающая в наследии Достоевского. Но могут сказать, что автор «Братьев Карамазовых» выводил ее не из мистической веры, не из церковной догмы, она для него была человеческой потребностью, так как она помогала человеку жить, укрепляла и развивала его силы. Следова-

тельно, и эта вера в бессмертие не заставляла писателя «смотреть назад»... Странные рассуждения! Религия вообще возникла как человеческая потребность на определенном этапе развития человечества. И Достоевский это великолепно понимал, обнажая и восстанавливая прежде всего земной смысл, человеческое содержание идеи бессмертия. Но от этого она не перестает быть религиозной идеей. Достоевский как человек и как художник не был свободен от чисто религиозного мистицизма. 16 апреля 1864 г. он записал: «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?»<sup>1</sup>

Обращают внимание на слова Версилова о том, что счастливые люди на безбожной планете «были бы горды и смелы за себя». Они истолковываются как подтверждение духовного могущества людей, освободившихся от идеи бога. Да, люди, пока они живы, горды и смелы за себя, так как в каждом из них заключено все, каждый из них для себя бог. Марксисту такая идея, разумеется, очень дорога. Но у деиста Версилова, а тем более у Достоевского идея эта не приносит полноценного счастья — *душевной гармонии*. И это, с точки зрения Достоевского, вполне понятно, так как кроме преходящей жизни на земле у людей больше решительно ничего нет и не будет. Люди же не могут удовлетвориться конечным бытием своим, не могут смириться пред такой жалкой судьбой. Людям нужна идея бессмертия, разумеется, не в ее казенно-поповской, примитивно-мистической интерпретации, а в какой-то иной, неведомой писателю трактовке...

В рамках всей концепции Достоевского переход Версилова от образа осиротевшего человечества, потерявшего великий источник сил и тепла (идею бессмертия), к образу человечества во главе с Христом вполне закономерен. Следует обратить особое внимание на то, как и что именно говорит философский деист Версиров об этом: «...замечательно, что я всегда кончал картинку мою (безбожного рая, — *Н. П.*) видением, как у Гейне, „Христа на Балтийском море“. Я не мог обойтись без него. Не мог не вообразить его, наконец, посреди осиротевших людей. Он приходил к ним, простирал к ним руки и говорил: „Как могли вы забыть его?“ И тут как бы пелена упала со всех глаз и раздавался бы великий восторженный гимн нового и последнего воскресения...» (VIII, 397).

Иногда утверждают, что картине жизни людей без бога романист придавал гораздо большую художественную убедительность, нежели второй (возвращение к Христу). Опять желаемое выдается за действительное. Художественно-психологическая и логическая убедительность присущи «фантазии» Версилова в целом и каждому из ее компонентов. Заключительный и тоже проник-

---

<sup>1</sup> См.: Литературное наследство, т. 83. М., «Наука», 1971, с. 173.

новенно-лирический и страстный аккорд (явление Христа народу) не нуждался в подкреплении художественной картиной, как это сделано при изображении рая без бога. Здесь нельзя «пропускать» многозначительную деталь. Свое видение Христа среди грустных людей Версиров ставит в параллель с Христовым царством в изображении Гейне в стихотворении «Мир» из цикла «Северное море».<sup>2</sup> В версировском сновидении это стихотворение имеет такое же значение опорного пункта, как и картина Клода Лоррена.

Разумеется, нельзя относить непосредственно к самому Достоевскому раздумья Версирова о путях человечества к будущему и тем самым выдавать их за убеждения романиста, отождествляя художественный образ и его творца. Однако отдельные комментаторы считают возможным сблизить Версирова и Достоевского, когда речь идет об изображении безбожного рая, и решительно не допускают его, когда речь идет о человечестве с Христом! И для обоснования такого подхода ссылаются на то, что первая гипотеза получила в романе не только силу художественной убедительности, но и доверена замечательно обаятельному человеку, выразившему ее с лирическим проникновением, страстно и увлеченно. По этому поводу следует сказать: но и другой вариант счастья доверен такому лицу, как Гейне, и он выразил его столь же вдохновенно. За ним же стоит тот же обаятельный Версиров...

## 2

Достоевский был убежден, что все нравственное могущество личности Христа сохранилось в чистоте лишь в православном христианстве. И хранителем этой величайшей духовной ценности является русский мужицкий народ, который весь слился с православием и вне его не может быть понят и любим. Пусть русский народ плохо знает Евангелие, совсем не знает «правил веры». Но «идеал народа — Христос», утверждал Достоевский в «Дневнике писателя» за 1880 год (XII, 395). Народ русский и вне веры, вне церкви носит Христа в своем сердце. Такое «сердечное знание» Христа противостоит рационалистическому, головному католицизму и особенно драгоценно, в понимании Достоевского, с точки зрения движения человечества к конечному идеалу. Решающей силой этого движения является русский народ. Он призван разъяснить заблудившемуся миру неведомого ему русского Христа. В этом и состоит, как говорит автор «Дневника писателя» в одном из писем к Н. Страхову за 1869 год, «вся сущность нашего будущего цивилизаторства и воскрешения

---

<sup>2</sup> См.: Северное море. Стихотворения Генриха Гейне, перевод А. Сомова. СПб., 1863, с. 36—37.

хотя бы всей Европы и вся сущность нашего могучего будущего бытия» (II, II, 181). В этой связи и возникает мысль Достоевского о «русском социализме» под знаменем Христа. Этот «социализм» он трактовал как возвышение всех до нравственного уровня церкви, которую он рассматривал в качестве свободного духовного братства людей. В «Дневнике писателя» за 1877 год автор так разъясняет свою мечту о возможной консолидации людей: «Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, а про наш русский „социализм“ теперь говорю (и это обратно-противоположное церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным), цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле <...> Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово <...> Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов *всесветным единением во имя Христово*. Вот наш русский социализм!» (XII, 436).

Имеются все основания такую позицию писателя охарактеризовать в качестве одной из разновидностей христианского социализма, возникшей именно на русской почве, в своеобразнейших условиях капитализирующейся, но все еще патриархальной России. Исследователи допускают его наличие в наследии Достоевского. Но трактуя христианский социализм как нечто только отрицательное, они стремятся всячески ограничить его значение, считая, что данное понятие никак не исчерпывает собою всего мировоззрения художника. Разумеется! В этом мировоззрении были и другие составные компоненты, например взгляды социально-политические. Однако никак нельзя согласиться с теми авторами, которые говорят, что будто бы *основное и главное* в социально-политических воззрениях писателя заключалось в том, что он был противником крепостного права, поборником свободы мысли и слова, широкого просвещения народа и т. п. Но позволительно спросить: а разве у других классиков не было подобных же устремлений? В чем же, в таком случае, заключается специфика позиции именно Достоевского? Где же его надежды на цивилизаторскую миссию самодержавия, где его очень воинственные внешнеполитические суждения, где его призыв к слиянию интеллигенции с народом, или идея единения царя и народа, обличение им западного европеизма и противопоставление ему православного Востока, а также и многое другое, столь специфически принадлежащее именно Достоевскому?

Разумеется, Достоевский — убежденный противник крепостного права. Но он же идеализировал крестьянскую реформу 1861 года и связывал с нею будущее России, свой социально-этический идеал. Да, Достоевский говорил о необходимости рас-

пространения образованности в народе. Но каков смысл этого мечтания художника? Ведь не случайно революционные демократы спрашивали его: «разве в одной грамотности народа суть дела?». И разве у Достоевского не возникали «стыковки» с славянофильской доктриной? Как можно не заметить в «почвенничестве» Достоевского прямую его ориентацию на патриархальные силы! Разве он не считал, что петровские преобразования отклонили Россию от ее самобытного, будто бы «гармонического» пути развития? Да, Достоевский говорит о необходимости «цивилизаторства», но сущность-то его понимается им как разъяснение, как пропаганда «русского Христа»... Как Достоевский трактует характер людей из народа и какова их роль в системе его романов, в идейно-нравственной его концепции? Исследователи давно установили, что великий романист ищет реальную опору для своего нравственного идеала в патриархальных и консервативных чертах и устоях народной жизни. Они представлялись ему неизменными в своей положительной сущности. В. Кирпотин в статье «Завещено векам» пишет: «Достоевский остро ощущал особенность, „избранность“ своей эпохи, ее переломность, приближение решающего кризиса. Однако он, вплотную подошедший к завесе будущего, не смог приподнять ее. И ему не осталось ничего другого, как обратиться — в поисках желанной гармонии и устойчивости — к патриархальным устоям прошлого, к вере в бога и к вере в „доброе“ царя».<sup>3</sup>

Пытаясь доказать, что у Достоевского не было «апелляции к патриархальности», некоторые толкователи Достоевского обычно ссылаются на то, что писатель предлагал провести железные дороги в Сибирь и Среднюю Азию и говорил о «миссии нашей цивилизаторской в Азии». Но мы уже показали, в чем состоит сущность этого «цивилизаторства», под каким знаменем и во имя чего осуществляется цивилизаторская миссия России. В том-то и дело, что эти, как и многие другие, предложения автора «Дневника писателя» были связаны со всей его реакционно-утопической программой спасения России и всей Европы, вытекали из этой программы. Речь у него шла, к слову сказать, о *стратегических* железных дорогах. Во имя единения всех народов под знаменем русского православного Христа и самодержавия писатель оправдывал и даже восхвалял войны, захват чужих земель («Константинополь должен быть наш!»). Автор «Дневника писателя» был убежден, что вся Россия для того только и живет, чтобы служить Христу, оберегать все вселенское православие от инакомыслящих. Ее главная цель в том и заключается, чтобы соединить все православные племена во Христе, в братстве. Поэтому, считал Достоевский, вопрос восточный понимается русским народом лишь в значении судеб православия. Утопия

---

<sup>3</sup> «Правда», 1971, 11 ноября, № 315, с. 3.

христианская, этическая приобрела в наследии Достоевского черты утопии военно-политической. В поисках путей к общности человечества писатель обратился не только к Христу, но и к мечу... Следовательно, социально-политическая часть мировоззрения художника гармонировала с сердцевиной — с христианским социализмом, так сказать, обслуживала, подкрепляла последний. То же самое следовало бы сказать и про его философию истории. Из этого видно, насколько важно рассматривать мировоззрение художника как *целое*, в котором слагаемые его элементы живут не сами по себе, не разрозненно, а в многообразных сцеплениях. К тому же они порой приобретают и разный смысл. Среди них заключены и элементы прогрессивные, даже революционные, но, взятые в совокупности с другими элементами в качестве концепции или учения, они образуют реакционную систему. На эти связи и взаимопереходы различных компонентов в рамках целого — в мировоззрении Достоевского, на решающую роль «символа веры» — христианского социализма — в системе его воззрений следовало бы обратить особое внимание...

Но вернемся к этому «символу». Выходит, что Достоевский отождествил православие с Христом, забыв одно из существеннейших предупреждений Белинского, высказанное им в письме к Гоголю. Великий критик отделял православие от Христа и сближал его учение с величайшими духовными исканиями XVIII в. Критик спрашивал автора «Выбранных мест из переписки с друзьями»: «Что Вы нашли общего между ним (Христом, — Н. П.) и какой-нибудь, а тем более православной церковью?» И далее Белинский продолжал: «Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения <...> смысл учения Христа открыт философским движением прошлого века».<sup>4</sup>

Трактовка Достоевским образа Христа противоположна этой революционно-социалистической его интерпретации. Писатель противопоставлял своего «русского Христа», тождественного мужицкому православию, революции и политическому социализму, западноевропейской цивилизации, католицизму. Однако христианский социализм Достоевского нельзя и подгонять под обычное христианское учение. Искомую Церковь писатель противопоставлял казенной церкви, объединяющей людей с помощью тайны, чуда и авторитета. У религиозного вольнодумца Достоевского речь идет о Церкви как о невиданной в истории человечества будущей идеальной моральной организации, несущей народам всей земли радость добровольного и всеобщего братского соединения во имя Христово. Этот всемирный моральный союз заменит обезумевшее от разъединения людей общество и выработает

---

<sup>4</sup> Белинский В. Г. Полное собрание сочинений, т. X. М., Изд-во АН СССР, 1956, с. 214.



из себя конечный идеал гражданского устройства. Освобождая Достоевского от реакционной утопии, исследователи иногда напоминают его мысль о том, что народ русский испытывает потребность «полного гражданского воскресения своего в новую жизнь». Но следует объяснить, как писатель мыслил это «воскресение», что он понимал под «новой жизнью». Достоевский считал, что гражданские идеалы, идеальное общественное устройство сами по себе зародиться не могут. В конечном счете гражданские и нравственные идеалы исходят из религии. Такая постановка вопроса присуща именно русскому народу. Она вытекает из сущности истинного христианства и противоположна исторической и социальной постановке вопроса в западной, католической цивилизации.

∴

Свое понимание «русского социализма», ядром которого является «мужицкое православие», Достоевский пытался обосновать ссылками на некоторые, как ему казалось, решающие особенности исторического развития и современного положения России. В Западной Европе, по убеждению Достоевского, трудящиеся были освобождены на «пролетарских началах», то есть без земли: «ступай <...> милый брат наш, на свободу, в чем мать родила, да еще за честь почитай». И «освобождение» это произошло «восстанием и бунтом, огнем и мечом и реками крови». В России же освобождение крестьянства совершилось без крови, под главенством царя и во имя «народных начал» — «освобожден был русский народ с землею» (XI, 262—263). В силу этого в России уцелел «нормальный закон» человеческого бытия — жизнь землею. Земля для народа — всё. Поэтому в России уцелела и община. Достоевский, как и некоторые его современники, не мог не заметить, особенно к концу своей деятельности, что деревенская община пошатнулась, что она все более становится каким-то административным органом, а земля куда-то уходит из-под ног мужика Марея. Тем не менее вопрос об общине имеет программное значение в воззрениях Достоевского на судьбы России, в его планах идеального жизнестроительства.

Общину Достоевский рассматривал не в плане социально-экономических или агрикультурных и бытовых отношений в ней, а прежде всего в плане религиозно-нравственном. В этом состояло принципиальное отличие Достоевского в данном вопросе не только от мужицкого социализма русских революционных демократов, но и от петрашевцев, которые, как и Фурье, обратили особое внимание на экономические выгоды общинного сельскохозяйственного производства. Выражая тревожное сожаление, что община как будто становится все более похожей на «начальство», писатель все же лелеял мечту, не терял надежду,

что община все-таки уцелеет как начало православно-мирское и явится заслоном от всех разрушительных вихрей буржуазного века. Общинная жизнь в глазах Достоевского свидетельствовала об особой природе русского человека и указывала, что на земле уже есть ассоциация, общность людей, проникнутая духом братской любви, солидарностью, всеми теми подлинно христианскими началами, которых нет в природе западного человека-индивидуалиста, живущего особняком.

Мужицкое общинное землевладение, слившееся в учении Достоевского с мужицким православием, определяет в России всё и вся, весь характер нации. Нравственное могущество русского народа Достоевский символически воплотил в образе кроткого пахаря Марея, который имеет во всей философии жизни писателя не какое-то второстепенное, а концепционное значение. Писатель исповедовал идею: «кто обрабатывает землю, тот и ведет всё за собою». Земледельцы являются сутью государства, его сердцевинной (XII, 426). Из этого «ядра» автор «Дневника писателя» и пытался вывести свою церковную утопию, считая, что русский народ (крестьянские массы) оказался неуязвимым, он богатырски вынес все выпавшие на его долю испытания — и татарское иго, и крепостное право — по той причине, что никогда не забывал своего великого «православного дела» (XI, 382). Поэтому и спасительная община все-таки устоит перед натиском угрожающих ей новых сил. Устоит она по той простой причине, что любовное единение, стремление к общинности заложены в природе русского человека и выражают его верность подлинным заповедям Христа.

Таким образом, в стремлении реально обосновать свой утопический «русский социализм» Достоевский разделил (но на свой лад!) общую чашу многих и многих своих современников. Он впал в обожествление русского мужика и мирских форм его общежития, превознес религиозно-нравственное значение жизни трудом на земле и т. п. Иначе и быть не могло в условиях *деревенской* России даже у такого писателя, чей голос не являлся органом русской крестьянской демократии. Но в поисках исцеления анархизированных и погибающих и он отправился к русскому мужичку, у него позаимствовал свою «философию жизни».

Патриархальную жизнь землю Достоевский всячески превозносил, считая, что только такая жизнь может переродить человечество к лучшему, избавить его от содомского «фабричного разврата», от власти «подлой машины». Он был убежден, что настоящую правду скажет мужик в «сером зипуне». Он звал к типично патриархальной форме совещания с «землею» и впадал в идиллически-иллюзорные представления об отношениях царя к народу, как «отца к детям». Писатель признавался, что от народа русского он принял вновь в свою душу Христа...

Такова общественная природа и сущность социально-религиозной утопии Достоевского. На пути движения к осуществлению идеала, лелеемого писателем, огромную роль, по его представлениям, играют такие типы из народа, как некрасовский Влас, который взялся за «дело божие». По этому поводу художник очень определенно заявлял: «Я всё того мнения, что ведь последнее слово скажут они же, вот эти самые разные „Власы“, кающиеся и не кающиеся; они скажут и укажут нам новую дорогу и новый исход из всех, казалось бы, безысходных затруднений наших. Не Петербург же разрешит окончательно судьбу русскую» (XI, 34). Достоевский непоколебимо верил, что свет и спасение воссияют снизу. Всё это — программные убеждения писателя. И опору для них дает не только образ Власа. Вспоминается и образ бегуна Миколки из «Преступления и наказания». В ряду «грядущих русских людей», «спасителей», несущих миру новое слово, стоит и мужик-правдоискатель Макар Долгорукий. Рассказывая о нем Аркадию, Версиков вспоминает некрасовское стихотворение о Власе. Странник Макар проповедует идею «благообразия», в которой примитивный коммунизм соединился с некоторыми заповедями Христа. Идея эта покорила и Подростка, отказавшегося во имя макаровской правды от своей «ротшильдовской философии». Подобные образы в наследии Достоевского — не обособленные частности, а, говоря его же словами, «сердцевина целого».

Достоевский с восторгом принял в свое сердце и русского богатыря духа — крестьянина Фому Данилова, и бывшего раскольника, и няню Алену Фроловну. В его сердце жил и образ Тихона Задонского, который, по убеждению писателя, «составляет <...> русский *положительный* тип», противоположный Лаврецькому, Чичикову и Рахметову (П., II, 264). Все это разные типы, но именно они выражают единую великую нравственную силу русского народа, являются «эмблемой» всей народной России, хранителями красоты лика Христа, а поэтому именно они примером своей самоотверженной жизни, заполненной деятельной любовью, состраданием и самопожертвованием, и могут указать путь в грядущее. Подобные герои воплощают высшие критерии нравственной правды... Как же можно подобные программные утопические представления Достоевского, имеющие опору в национальной жизни патриархальной России, выдавать за нечто малозначащее?! Не явится ли в таком случае защита Достоевского от патриархальности, от мужицко-христианского социализма очищением его наследия от материалов своеобразной национальной жизни старой России, от парадоксов русской истории?!

В понимании Достоевским борьбы добра и зла, путей в будущее огромную роль играла не только Библия, но и апокрифические сказания, и сектантские учения, и учения вольнодум-

цев-философов из народа, и народные представления о Христе и Антихристе. Нельзя согласиться с мыслью о том, что народное религиозно-этическое свободомыслие обращено только к прошлому, питается лишь отсталостью, а поэтому было консервативно и лишено тех колебаний, сомнений в истинности религиозной веры, которые были так присущи Достоевскому. В действительности же многие сектантские учения в России XIX в. сложились именно в результате сомнений и разочарований в истинности официального христианства. Свойственные им рационализм и демократизм подрывали поповскую мистику и догматику, «смотрели» не назад, а вперед. Характерно для сектантского движения прошлого века и стремление к устройству справедливого трудового коллективного общежития. В движении народного вольнодумства и жизнестроительства XIX в. надо разграничивать уродливую религиозную оболочку, которая действительно была связана с предрассудками и заблуждениями народа, и здоровое ядро рационализма и демократизма, которое в определенных условиях могло служить будущему...

Доказывая полную независимость Достоевского от патриархального мира, ссылаются на его слова о том, что «народу страшно нужна интеллигенция». Но следует разъяснить самое главное. Да, интеллигенция нужна, но какая? О сущности русского интеллигентного человека Достоевский мыслил *по аналогии* с тем, как служили народу (в понимании писателя) Влас или Тихон Задонский.

#### 4

Из всего сказанного видно, как крепко связана утопия Достоевского с патриархальной Русью. При этом надо иметь в виду, что о патриархальном мире нельзя говорить вообще, нельзя судить о нем огулом. Невозможно говорить и о цивилизации, о прогрессе вообще. В эпоху Достоевского господствовала буржуазная цивилизация, прогрессивное развитие общества осуществлялось прежде всего буржуазией. Поэтому нельзя прямолинейно, однозначно решать (по формуле: цивилизация — только хорошо, а патриархальность — только плохо) проблему соотношения патриархальности и цивилизации в наследии некоторых русских классиков, таких, например, как Толстой, Достоевский, Успенский. Структура патриархального мира крайне противоречива, соотношение в нем различных элементов крайне сложно. В нем было и то, что находилось в обратном отношении к поступательному ходу истории, и то, что имело будущее, что играло положительную роль в движении человечества от капитализма к социализму, что входило в сокровищницу подлинной цивилизации... Естественно, что и социально-этическая утопия Достоевского, основанием которой служат идеализированные патриархальные

отношения (община, труд на земле, непосредственная связь с природой, мужицкое православие и т. п.), очень сложна по составляющим ее компонентам, по причудливым их связям и взаимопереходам. Писатель смотрит назад и вперед одновременно. Одно от другого неотделимо; это — синтез, а не арифметически слагаемые величины. Мужицкое православие, мужицкое общинное землевладение и царь-отец образуют в писательской концепции нечто целостное. Почвенничество не исчезло, а трансформировалось у Достоевского в православное народничество. Ясно, что все это глубочайшее своеобразие позиции писателя нельзя отразить в одном понятии «христианский социализм». Понятие это лишь типологическое, оно верно указывает только на главное, на сущность явления, восходящего еще к классикам утопического социализма (Кабэ, «Истинное христианство»; Сен-Симон, «Новое христианство»). Эта сущность («подлинные заветы» Христа и есть социализм) получила оригинальнейшую разработку в некоторых русских учениях второй половины XIX в., в эпоху торжествующей буржуазии на Западе и победного шествия Ваала в полукрепостнической России. Это как раз и подтверждается планами спасения, предложенными Достоевским. Их своеобразие еще не имеет точного и окончательного определения в современной науке. Решение этой проблемы возможно, если иметь в виду не только типологическую принадлежность «социализма» Достоевского христианскому социализму, но и родовое, а также и индивидуальное выражение этой типологической общности. Следовательно, надо говорить о конкретном содержании идеала Достоевского. Нельзя писать вообще о социализме и демократизме писателя, который будто бы мечтал об изменении жизни к лучшему в духе демократического и социалистического идеала. Это — не более как фраза, за которой нет того реального специфического содержания, которое заключено в раздумьях Достоевского.

Программа Достоевского имеет соприкосновения с некоторыми сторонами русского крестьянского утопического социализма, в особенности народнического социализма. Представители последнего порой обращались к заповедям Христа, идеализировали нравственное значение общины и труда на земле, противопоставляли то и другое цивилизации, превозносили самобытность России, будто бы противостоящей всем прочим «нечестивым» народам. И все же «русский социализм» Достоевского, взятый как целое, является антитезой крестьянского социализма русской революционной демократии 60—80-х годов. С другой стороны, «русский социализм» Достоевского принципиально отличается от всех течений западного христианского социализма, подчинившегося уже в XIX в. буржуазной идеологии. Нет оснований судить о христианском социализме Достоевского по аналогии с тем, что об этом социализме говорили основоположники научного комму-

низма в «Манифесте коммунистической партии». Они имели в виду *аристократическую* разновидность подобного социализма. «Христианский социализм, — сказано в Манифесте, — это святая вода, которой поп кропит озлобление аристократа».<sup>5</sup>

«Социализм» Достоевского выражал неумолкающее стремление писателя найти, как ему казалось, истинный путь к торжеству утраченной человечеством сознательной общности людей и народов. Он был убежден, что в самой натуре человека, если иметь в виду подлинную ее природу, заложено неистребимое начало коллективизма, желание жить в братском сообществе. На какой же основе, под каким же знаменем можно воссоединить связи между разрозненными и враждующими индивидуальностями, а тем самым покончить с величайшим злом — с трагическим разобщением и одиночеством людей? В понимании этого вопроса Достоевский, конечно, не руководствовался социальным и политико-экономическим принципом, считая, что надо не с этой стороны подходить к решению коренных вопросов человеческой жизни. И здесь он противостоит революционному социализму Чернышевского и его школы, как он, тем более, противостоит и научному социализму. Только социалистический способ производства ликвидирует самый источник раскола общества на антагонистические силы, кладет конец всевозможной «пестроте» в его социально-экономической, бытовой и культурной жизни. Достоевский же думал совершенно иначе. Связующей основой, объединяющей людей в одно целое и целостное — в бескорыстный и добровольный товарищеский союз, свободный от жестокости и розни, — в его глазах являлась религия. Так возникла «гуманизированная религия» Достоевского, которую, разумеется, не следует отождествлять с казенной, поповской церковью. Подобная «религия» сродни классическому утопическому социализму, построения которого всегда противостояли революционному действию, политическим средствам борьбы и были так или иначе связаны с христианским учением. Еще Фурье утверждал, что «бог и единство — слова однозначные, а единство или гармония — цель бога». Так мыслил и Достоевский. И в этом отношении его «русский социализм» явился одним из течений религиозного вольнодумства второй половины XIX в., эпохи глубочайшего кризиса религиозного самосознания. Оно ломало идеологию эксплуататорских классов, что хорошо чувствовали некоторые из наиболее проникательных представителей этой идеологии. С позиций официального православия К. Леонтьев назвал свою статью о Достоевском и Толстом «Наши новые христиане», прозрачно намекнув тем самым, имея в виду прежде всего Достоевского, на родство идей последнего с морально-религиозной концепцией Сен-Симона, автора книги

---

<sup>5</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 4, с. 449.

«Новое христианство» (1825). В этом труде была объявлена «новая религия», главный лозунг которой — «все люди — братья». И очень показательна, что в этом своем последнем сочинении великий социалист-утопист, по словам К. Маркса, «прямо выступал от лица рабочего класса и объявил его эмансипацию конечной целью своих стремлений».<sup>6</sup> Вот они парадоксы истории, кружные ее пути! В данном случае они возникли в первый, неразвитый период борьбы пролетариата и буржуазии. Выходит, что социализм, идущий под знаменем Христа, не во всех случаях «обращен к прошлому». Бывает и так, что он обращается к таким социальным силам, которым принадлежит будущее.

Фантастическое вольнодумство Достоевского хотя и опиралось на отмирающие начала старой России, однако было проникнуто заботой о будущем. «Социализм» Достоевского воодушевлен верой в торжество «рая» на земле, хотя он и сомневался порой в такой возможности. Но сомнения все же не мешали ему упорно разрабатывать программу спасительного жизнестроительства и защищать ее от посягательства тех, кто считал, что Христос не обещал людям земного блаженства, кто проповедовал безрассудную философию обреченности — «конца истории» и «конца света». Нет никаких оснований считать (как это делал Н. Бердяев), что мир Достоевского был будто бы погружен в атмосферу Апокалипсиса. Нет, писатель был озабочен судьбой будущих далеких поколений. Во имя их блага и счастья он разрабатывал свою утопическую, но проникнутую гуманизмом программу.

Могут заметить: определяя социализм Достоевского в качестве разновидности социализма христианского, мы будем вынуждены неизбежно прийти к выводу, что программа писателя была реакционно-утопической. Но почему надо так страшиться подобной программы?! И к тому же реакционность не является понятием однозначным. Социальная история порождает различные роды реакционности, которые в судьбах человечества играют разную роль... Названный вывод не вынужденный; он естественно завершает и обобщает анализ утопических построений Достоевского, взятых как целое. Иначе они и не могут быть охарактеризованы, если стремиться к точным и правдивым идейным оценкам объективного социально-исторического смысла программных «убеждений-мечтаний» писателя, пытавшегося выработать идеал истинно «святой Руси», противостоящей всем прочим «неверным» народам.

Порой говорят о колебаниях Достоевского в сторону реакции и религии. Мы же говорим не о колебаниях писателя или воздействии на него со стороны, а о том, что он разрабатывал реакционно-утопический план спасения, который органически ему

---

<sup>6</sup> К. Маркс. Капитал, т. 3, 1955, с. 619.

присущ и как художнику, и как публицисту. Христианский социализм Достоевского вовсе не рассматривается нами как просто лишь реакционно-утопическое построение. Реакционность Достоевского следует трактовать в определенном смысле. Она не укладывается в узкие рамки эгоистически классово-эксплуататорской и охранительной идеологии. Это разграничение — наша принципиальная позиция, противостоящая тем, кто стремится путем всевозможных оговорок и чисто словесных построений смягчить или вовсе замолчать глубочайший конфликт Достоевского с революционно-социалистической Россией, так или иначе «спасти» его от реакционности, преуменьшить ее значение в наследии писателя. Наша позиция противостоит и тем, кто толкует реакционность Достоевского в примитивном смысле, как непосредственное и воинственное отражение и защиту интересов господствующих классов старой России.

В эпоху Достоевского была реакционность и реакционность. В. И. Ленин всегда уделял внимание самым разнообразным представителям реакционной духовной культуры — и тем, кто совершал реакционную ошибку, беря, в условиях победоносно развивающегося капитализма, материалы для своих построений антибуржуазного идеала в прошлом, и тем, кто был прямо озабочен корыстными задачами упрочения буржуазно-дворянского строя. О реакционности первых В. И. Ленин говорит в *историко-философском смысле*, а о реакционности вторых — в *обыденном значении* этого слова.<sup>7</sup> Этот обыденный смысл понятия «реакционный» никак не подходит к Достоевскому.

Конечно, марксисты исходят из того неоспоримого факта, что всякая идея бога, в том числе и трансформированная в поэзию и приодетая в самые нарядные плебейские и социалистические одежды, реакционна, губительна для трудящихся. Но не следует забывать, что только марксизм и пролетарская революция впервые в истории человечества решительно сбросили с освободительного движения всяческие религиозные одежды, освободили планы идеального жизнестроительства от христианских идей. До этого же борцы за счастье народа, даже первые рабочие организации, как например «Северный союз русских рабочих», обращались к образу Христа и его заповедям. Представители этого Союза смотрели вперед, но облакали свои предчувствия светлого будущего в христианскую форму, что объяснялось неразвитостью самостоятельного движения российского пролетариата. Из этого следует, что нельзя игнорировать реальный исторический смысл подобных утопических мечтаний. Надо уметь, не смущаясь их религиозной тенденциозностью, извлекать и из них ценные уроки...

---

<sup>7</sup> См.: В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 2, с. 211 (примеч.).



Реакционность Достоевского, как уже говорилось, — *особого рода*. Она явилась не только результатом личного блуждания писателя. Она должна быть понята не только как факт его личной социально-духовной биографии, но и осмыслена как факт биографии обездоленных масс, блуждающих в потемках в поисках счастья. Реакционность великого писателя имела, следовательно, широкую социальную и историческую почву, была связана с определенными сторонами социально очень неоднородного и в исканиях справедливости очень противоречивого *общедемократического* движения пореформенной, но дореволюционной России. Движению этому были присущи и патриархальные представления. Поэтому нет оснований защищать наследие Достоевского от воздействия патриархального начала, от наивно-демократических иллюзий и предрассудков масс, не замечая, что все это являлось фактами и русской жизни, и русской литературы после 1861 года. Социально-экономическая структура пореформенной России не была однотипна. В ней сосуществовали районы, в экономическом отношении по-европейски развитые, и районы феодальной, даже родовой окраины. Цивилизация и патриархальность здесь и противоборствовали, и сливались в одно целое. Новые буржуазные отношения и представляя уродливо сплелись с «седой стариной» — с добуржуазными пережитками в экономике и в сознании. Этот парадоксальный сплав «азпачины», «восточного строя» с «европеизмом» порождал ту «страшную путаницу», «мешанину» идей и чувствований, перед которыми наивный реализм здравого смысла всегда оказывался бессильным.

Рисуя идеальное общежитие и совершенную человеческую личность, Достоевский обращается к далекому прошлому — к античному мифу о «золотом веке» («Сон смешного человека»). В грезах Раскольникова счастливое человечество явилось в «века Авраама и стад его». «Золотой век» представился Версплову на греческом архипелаге «за три тысячи лет назад» и был навеян картиной Клода Лоррена, классициста XVII в. Как же можно все это «пропускать»?! Достоевский очень высоко ценил утраченную человечеством родовую консолидацию людей. Ему дорога патриархальная целостность. Об этом свидетельствуют сновидения некоторых его героев. Вопросы современности Достоевский решает, исходя из мысли о том, что мир потерял единство и братство людей как естественный идеал человеческого общежития. Оглядываясь на патриархальное прошлое, заимствуя в нем свою исходную точку зрения (единство и целостность), он призывает к всеобщему примирению современных ему людей, к сближению сословий в России, прежде всего дворянства и народа. Так ретроспективный взгляд освещает писателю путь к будущему,

к идеалу, вооружает его критику современного положения общества, в котором идет борьба непримиримых классов и разорваны, искажены естественные связи между людьми.

Избранный Достоевским путь не мог привести к социальной гармонии, он являлся не только утопическим, но и реакционным в том глубинном социально-философском и историческом смысле, о котором уже говорилось. Лишь научный социализм и эпоха пролетарских революций открывают реальный путь, ведущий к ликвидации частной собственности на средства производства, антагонистических классов, к утверждению общественной собственности, единства экономической и политической организации общества, к общности людей...

Показательна для позиции Достоевского эволюция «смешного человека», сперва разорвавшего всякие связи с людьми и человечеством, а потом, под впечатлением первобытного рая, осознавшего свое родство, свое единство с людьми. В людях как бы живет воспоминание о своем первородном братстве, им присуща привычка осознавать это. И это является основанием человеческой совести. Пробуждение совести — пробуждение у человека сознания своего единства, братства с другими людьми, со всем человечеством. Капитализм убивает эту способность человека. Не может ее развить и политический социализм. Только религия действительно способна ее питать...

Но дело не только в этом. Следует обратить особое внимание на *образ мышления* писателя, на его социальную позицию, на его понимание судеб человечества. Антипросветительство сказывается не только во взглядах на будущее, оно пронизывает и организует всю его позицию как публициста и как художника. И направлено оно не только против вульгарных и экстремистских проявлений просветительства, а противостоит его коренным исходным положениям. Полемика здесь идет глубинная и по всему фронту — и в сфере художественной, и в сфере философско-этической. И полемика ведется не с просветительством вообще, а прежде всего с просветительством материалистическим, революционно-социалистическим. Спрашивается, из какого же арсенала черпает Достоевский свои аргументы против просветителей, какова природа и смысл его антипросветительства? В этом заключается суть дела. Достоевский-художник, Достоевский-мыслитель, с одной стороны, и просветительство, с другой — одна из центральных и, к сожалению, не исследованных проблем.

Антипросветительство писателя направлено против современной ему буржуазной цивилизации. Патриархальные начала он противопоставлял и буржуазной цивилизации, и просветительской идеологии революционно-социалистической демократии. Абсолютный идеал «целостного человека» Достоевский видит в Христе, а образ последнего трактует совершенно не так, как

это делали некоторые просветители или такие художники, как Ге, Крамской или Антокольский. Он признавал *божественное* происхождение Христа и склонен был ставить его личность выше истины, добытой наукой и опытом. Теологические концепции писатель опровергает не на основе данных науки и социального опыта, а с помощью моральных аргументов. И будущее счастье ему грезится не в образе социально-экономической организации, а организации моральной, антифаланстерской. Достоевский противопоставляет разуму и науке, логике и диалектике, социологическому и экономическому подходу к действительности чувство истины, морали и религии, подсознательное, непосредственное, естественное, а книжным теориям — «живую жизнь», натуру человека. Он провозглашает мудрость невинности, чистого сердца, противопоставляя ее мудрости знания. Люди должны стать «как дети». Будущая гармония мыслится писателем как возвращение к «детству» человечества (ребенок — «образ Христов на земле»).

Особенно Достоевский любит ссылаться на сердце человеческое («идеи меняются, сердце остается одно»). «Люди, любите друг друга!» — в этом заключается основа идеального общежития в мечтаниях писателя, а само оно являлось в образе «мировой любви». Он надеялся на мгновенное социальное чудо, на мгновенное перерождение всех людей, что так гармонирует с формами народно-религиозного мышления («в один день, в один час все устроить»). Залоги будущего он искал не в том, что создавалось буржуазной цивилизацией, а в человеке, будучи убежден, что именно в душе человека, и только в ней, коренится добро и зло человечества. Движущую силу шествия к «мировой гармонии» он видел в желаниях людей («если захотят все, то и сбудется»), в их способности к нравственному совершенствованию («рай в каждом из нас затаен», «сделавшись сами лучшими, мы и среду исправим и сделаем лучшею»). Такое «русское решение вопроса» писатель противопоставлял западному способу решения социальных проблем путем «драки», на основе науки, опыта, реорганизации социальной и политической структуры общества, перераспределения материальных благ («куска») и т. п. Свои раздумья о будущем, о путях, ведущих к нему, Достоевский воплощал в форму вечных истин морали и религии. Идеальные общежития у Достоевского перенесены на иные планеты, они являются в фантазии, на грешной земле им нет места. Только русская общинная деревня представлялась чем-то реальным, но и она породила у Достоевского лишь призрачный идеал в образе фантастического, иррационального «народа-богоносца».

Художественное мышление Достоевского имеет ту же антипросветительскую подоплеку. Достаточно в этом отношении указать на принципиальное значение в «пророческом» реализме писателя разнообразных форм сновидения. Из природы сновидений он извлек очень важные для себя средства и способы изоб-

ражения жизни, в особенности инстинктивных исканий человеческого духа, его подспудных кризисов и взлетов. Сон в его понимании — свободный полет фантазии, пророчество, предчувствие, а им доступны в наглядном ярком образе такие глубины духа и такие временные и пространственные масштабы, которые не могут быть постигнуты обычным, так сказать, земным разумом. В сновидении человек перескакивает через пространство и время, через законы бытия и рассудка, как бы отрывается от земли и истории, останавливается на самом заветном, на самом желаемом. А это заветно-желаемое чаще всего является в образе совсем другого человека. Происходит переоценка всех земных истин и открываются новые истины-образы и такие, к которым уже не подходят обычные земные представления, но тем принципиальнее их значение для судеб земного человечества...

На высшей ступени развития общества, по Достоевскому, происходит возвращение в массу, в непосредственную жизнь, в естественное состояние. И происходит это не под диктат разума и воли, а свободно, по непосредственному непобедимому ощущению. Это не простой возврат в первобытное состояние, а преодоление его ограниченности, обогащение истиной Христа. Человек становится властелином и хозяином себя самого. И эта власть выражается в способности пожертвовать своим я, отдать его всем. «В этой идее, — заключает Достоевский, — есть нечто неотразимо-прекрасное, сладостное, неизбежное и даже необъяснимое».<sup>8</sup> На нее указал Христос. Следовательно, весь круговорот истории рассматривается Достоевским с точки зрения приближения людей к идеалу Христа. Христианскому аскетизму (отказу личности от себя во имя блага всех) придается социалистический оттенок. Именно на этом пути автор ищет возможности для преодоления индивидуализма и осуществления братства.

Философия истории, возвеличивающая идею общности людей, легла в основание художественного творчества и публицистики Достоевского. Да, прошлое властвовало над Достоевским, отголоски прошлого сильны в его наследии. Но это не следует понимать примитивно и вульгарно как призыв к реставрации прошлого, к опрощению. Симпатия писателя к некоторым патриархальным ценностям питалась глубинными источниками — и социальной природой его творчества, и его антипросветительством, и его отношением к буржуазной индивидуалистической цивилизации. Уже в «Зимних заметках о летних впечатлениях» буржуазный порядок в глазах Достоевского — только упадок, регресс, он ведет человечество к катастрофе. Писатель поставил перед собой утопическую для того времени задачу — найти путь к общественной гармонии, минуя капитализм. И этот путь он находит, опираясь на патриархальный мир и ссылаясь на образ Христа.

---

<sup>8</sup> Литературное наследство, т. 68. М., «Наука», 1971, с. 246—248.

Умиравший патриархальный мир в критическую минуту истории — в условиях напряженнейшей схватки нового и старого, — защищаясь и борясь, проклиная и ища спасение, мог породить и породил не только реакционные заблуждения и наивно-консервативные утопии, но и необыкновенный по своей пронизательности взлет мысли и фантазии, художественные открытия и откровения. Поэтому нельзя безоговорочно противопоставлять патриархальные идеи, как нечто только консервативное, отживающее, и идеи прогресса. Распадающийся и уходящий патриархальный мир в нравственном отношении был выше складывающегося и торжествующего буржуазного мира, а поэтому он мог в некоторых случаях обеспечить высоту точки зрения и на то, что формировалось, и на то, что будет. Опережая свое время, идеологи и художники, зависящие от патриархального мира, предсказывали действительную судьбу Ваала, доказывали необходимость и неизбежность его замены совершеннейшим обществом. Это особенно характерно для тех мыслителей и писателей, которые представляли «простонародье» — крестьянство, ремесленный люд, полупролетарские массы, городскую мещанскую демократию. Важно, следовательно, учитывать, на какой социально-исторической почве и в условиях какой ситуации выработались реакционные религиозно-этические, социально-утопические антибуржуазные заблуждения. И нет ли в них истины жизни, хотя и высказанной искаженно, истерически, с озлоблением, отчаянием и бессилием, без знания действительных путей спасения? Надо принять во внимание, что патриархальный мир выработал не только отрицательные качества, но и подлинно человеческие ценности (близость к земле и природе, естественность, непосредственность отношений, бережное сохранение народных традиций, национального жизненного опыта и т. п.), которые безжалостно уничтожались буржуазным строем, но которые на новой основе возрождаются и приобретают положительный смысл в условиях социалистического строительства. Это великолепно показано в некоторых произведениях советской литературы...<sup>9</sup> Нельзя согласиться с утверждением, что всякая патриархальная идея противостоит прогрессу, что она лишь бесплодна, наивна, ретроградна и не заслуживает во всех случаях анализа с точки зрения того, как она не только заблуждается и искажает действительность, но и пробивает путь к настоящей истине, к большой правде, к будущему. Думается, что таким окольным путем, оступаясь и падая, перелицовывая картину жизни на христиански-патриархальный лад, шла мысль Достоевского...

<sup>9</sup> См.: Пошатаева А. Общественное развитие и национальные традиции. В кн.: Национальное и интернациональное в советской литературе. М., «Наука», 1971, с. 499—516.

Среди фактов, подтверждающих «антипатриархальность» Достоевского, указывают на то, что у писателя нет наивной веры в уравнительность. Разумеется, идея уравнительности (как и идея целостности) — существенная черта патриархальной идеологии, но вовсе не обязательная во всех случаях. Далее. О какой уравнительности идет речь? Очевидно, об уравнительности крестьян в землепользовании. Известно, что идея уравнительности землепользования была очень популярна у представителей русского крестьянского социализма второй половины XIX в., у некоторых писателей народнической демократии. С этими направлениями общественно-литературного движения Достоевский не был связан. Жила названная идея и в сознании крестьян пореформенной России. Им казалось, что осуществление такого уравнительного землепользования и было бы наступлением «царства божия».

Достоевский, в отличие почти от всех своих современников, не вникал в агротехнические и бытовые внутриобщинные отношения, в экономическую и социальную структуру пореформенных аграрных порядков. Его интересовала религиозно-нравственная сторона общинно-крестьянской жизни. Его творчество не было связано, в социально-генетическом смысле, с крестьянской демократией, хотя опору для своего Христа он и пытался обрести в православно-мужицкой общине. Все это, думается, и объясняет, почему Достоевский не углублялся в механику общинной жизни, не распространялся в своих суждениях по поводу составляющих ее компонентов, среди которых переделы во имя уравнительного землепользования занимали существеннейшее место в повседневном бытии общинников. Поэтому и поиски в его наследии высказываний об общинном принципе уравнительности землепользования, сопоставление его позиции, положим, с воззрениями крестьянского идеолога Тихвинского не имеют оснований. Но это вовсе не означает, что Достоевского следует отлучать от симпатий к уравнительности. Он учитывал и ее, когда размышлял о русской общине, о ее возможном положительном вкладе в дело преобразования жизни на новых, антииндивидуалистических основаниях. Ее же он имел в виду, характеризуя в своих фрагментах «Социализм и христианство» древнюю патриархальную общину. В созданном писателем «живом образе» идеального общежития нет какого-либо неравенства, разделения обязанностей, разного положения лиц и т. п. Перед нами не фаланстер, а именно естественный мир всеобщего счастья равных между собой людей, живущих единой массой. Такая трактовка рая имела не только антипросветительский смысл, но и смысл антибуржуазный. То и другое слилось в одно целое. Идеализация первобытного, натурального заключала в себе такие критические элементы и предчувствия, которые были обращены уже к современности и к будущему.

Идиллия слилась с сатирой и с мечтаниями. «Золотой век» невинности, приволья, равенства, любви и общности Достоевский противопоставил веку Ваала, богу крови и золота. Античный миф, идиллия Клода Лоррена, века Авраама, колыбель «европейского человечества» — не бегство в сказочное прошлое, а исходная позиция в решении насущных задач современности, в понимании судеб человечества.

И еще одно принципиальное замечание в связи с уравнительной формой в землепользовании. Идею уравнительности, живущую в сознании крестьянских масс и отразившуюся в идеологии революционных поколений, недопустимо третировать, видеть в ней только выражение патриархальной отсталости, необоснованной и вредной мечты и т. п. В статье «Сила и слабость русской революции» В. И. Ленин анализирует идею равенства крестьян в землепользовании не в одном, а в *двух* противоположных, но связанных между собой аспектах. Очевидна ее реакционная утопичность в том случае, когда равенство крестьян в землепользовании понимается как нечто социалистическое, будто бы избавляющее крестьян (в условиях капитализма!) от социально-экономической несправедливости и ведущее их к социализму. Такому реакционно-утопическому социализму равенства мелких хозяев В. И. Ленин противопоставляет подлинно научный, пролетарский социализм крупного обобществленного производства. Этот социализм не оглядывается на прошлое и ищет решение своих задач не позади (как социализм мелких хозяйчиков), а впереди.

Но можно ли ограничиться лишь указанием на реакционность уравнительных аграрных планов и мечтаний? Нет! За наивной реакционно-утопической оболочкой марксист видит и их прогрессивное революционное содержание в условиях подготовки и развязывания буржуазно-демократической революции. «Но та же идея равенства, — пишет В. И. Ленин, — есть самое полное, последовательное и решительное выражение буржуазно-демократических задач». Названная идея, по словам В. И. Ленина, «является самой революционной для крестьянского движения идеей не только в смысле стимула к политической борьбе, но и в смысле стимула к экономическому очищению сельского хозяйства от крепостнических пережитков».<sup>10</sup>

Рассмотренный пример имеет неоценимое методологическое значение для правильного понимания соотношения прогрессивных, революционных и реакционных сторон в структуре некоторых общественных институтов старины и в структуре некоторых социальных и религиозно-этических утопий, построенных на материале уходящей Руси.

---

<sup>10</sup> В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 15, с. 225—227.

В каких же отношениях находится «утопия» Достоевского с его реалистическим художественным творчеством? На этот вопрос иногда отвечают так. Гениальные художественные образы писателя, правда «живой жизни» восторжествовали над его утопической концепцией. Но такой ответ не решает, а снимает проблему о сложных взаимоотношениях утопических построений писателя и его художественного творчества. Да, действительность подкапывалась под фантастические построения Достоевского, даже под его Христа, определяя парадоксальные метания писателя. Вспомним хотя бы «смешного человека». Во второй части рассказа он становится подобием спасителя, Христа. Он жаждал мук, умолял, чтобы его распяли на кресте. Однако обитатели грешной планеты решительно отвергли этот путь. Тем самым они отвергли и миф о Христе. Но необходимо иметь в виду следующее. Чем сокрушительнее становились теоретические аргументы и факты жизни против Христа, против православно-крестьянской самобытности России, тем сильнее хотелось верить в мужицкое христианство, в братскую общину. И тогда писатель мобилизовывал весь арсенал доводов за свою утопию. Как жить в страшном мире Ваала без надежды, без веры, без «заветных идеалов»? Что останется без них? Хаос и разложение, война человека с человеком, неслыханные страдания народа, злодейство, величайший эгоизм, дикие проявления своеволия, зоологизм всей жизни, беспутье и мрак... Как следствие глубочайшего разочарования в общественном прогрессе своего времени и как следствие охватившего ужаса перед капитализмом у Достоевского и возникает горячая, неистребимая потребность в социально-религиозной утопии. Ему хотелось верить и мечтать даже наперекор истине и логике. Находясь во власти настроений мучительного неверия, писатель создал свой «символ веры», и в нем он пытался найти исход своим мучениям. Признавая, что в повседневной жизни нравственная сила и воля, мужество и духовная красота Христа — ничто перед каменной стеной необходимости, Достоевский все же был убежден, что личность Христа необходимо свято хранить как символ векового идеала человечества, как его путеводную звезду.

Такого рода устремления нельзя назвать просто идеями или просто мировоззрением. Это именно «символ веры», святая святых писателя, властно распоряжающаяся и его разумом, и его чувством, и его сердцем, и его волей. Утопизм буквально пропитывает, как бы прошивает и художественные произведения Достоевского. Один из источников его силы и правды как художника не следует искать вне того, что составляет его позицию, а именно в этой позиции. Это парадоксально! Оказывается, реакционные воззрения тоже могут быть основанием силы и ориги-



нальности реализма писателя! По отношению к реакционности Достоевского это именно так. Да, реакционность эта поставила писателя во враждебные отношения с революционной и социалистической Россией. Но, с другой стороны, мужицкий православно-христианский социализм поставил Достоевского и в положение принципиального противника не только буржуазного строя, но и всякой социальной несправедливости, унижения человеческой личности и т. д. Достоевский был совершенно свободен от иллюзий, порождаемых прогрессами капитализма. С Ваалом он не связывал каких-либо надежд на будущее. И тем беспощаднее становился приговор капиталистическому раю и тем свободнее он отдавался пророчествам о будущем рае. Тот же общинно-православный социализм разлучал Достоевского с казенной церковью, с официальной идеологией господствующих классов, ставил в оппозицию ко всему строю и порядкам русской жизни.

Содружество такого рода утопизма с реализмом вело, следовательно, не только к роковым для художника последствиям, но сообщало его писательской позиции обостренную социальную зоркость и активность по отношению к современности и по отношению к будущему. Это становится объяснимым, если мы примем во внимание то конкретное содержание «символа веры» писателя, о котором шла речь выше.

---

У Достоевского нет однозначных ответов. Он весь в борении противоположностей. Но это столкновение и сосуществование полярностей не является чем-то загадочным и непостижимым, это — присущая художнику форма исканий истины. У него есть *итоговые* решения, *устойчивые* симпатии и антипатии. И исследователь, как нам представляется, не вправе под флагом защиты «сложности», «беспредельности», «неисчерпаемости» духовного мира писателя воздерживаться от *определенности* характеристик его социальной и идейной позиции. Прикидывая и взвешивая, впадая в сомнения и противоречия, великий художник-мыслитель конструировал и свой *конечный* идеал...