

Г. Померанц

ДВА ПОРОЧНЫХ КРУГА

Есть интересная книга о Достоевском, написанная Романо Гуардини. Называется она «Человек и вера»¹. Анализ Гуардини безупречен, когда он разбирает характеры, близкие к его христианскому идеалу. Я не читал ничего лучшего о князе Мышкине. Уловлен почти каждый намек, отсылающий к Евангелию, каждая ассоциация с Христом. Пропущено только то, что выходит за рамки христианских образов, то есть очень немного. Но анализ Гуардини неполон, когда он переходит к характерам двойственным, двусмысленным и черты «лирического героя» проглядывают сквозь отталкивающий облик. Для Достоевского человек не равен себе, «двойные мысли» борются в нем с благородными, а у Гуардини двойственность ступшевыается. Она не влезает в аристотелевскую логику. Торжествует закон тождества: $A=A$. Сказывается еще одно: отсутствие опыта экстатических состояний. Гуардини пишет о них со стороны и выводит из отравленности идеей (у Кириллова). На самом деле, чувство реальности абсолютного (как внутреннего света, в котором все становится хорошо) предшествует идее. Но всего замечательнее промах, сделанный Гуардини в характеристике Ставрогина: «То, что здесь проповедуется, должно выкрикиваться, ибо оно слишком слабо, чтобы просто произноситься; если бы требовалась тихая речь, то голос отказал бы. Это — тот скепсис романтического отчаяния, который нашел себе выражение в дурном высказывании Ставрогина, процитированном Шатовым: „Не вы ли говорили мне, что если бы математически доказали вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?“ Какое невыносимое бессилие!»².

Это «дурное высказывание», этот «скепсис романтического отчаяния», это «невыносимое бессилие» — символ веры Достоевского, правда,

¹ Гуардини Р. Человек и вера. Брюссель. 1994.

² Там же. С. 239.

со сдвигом, о котором я еще буду говорить, но вполне узнаваемый, почти повторяющийся текст из письма к Н. Д. Фонвизиной, итог четырех лет каторги, произнесенный (если мысленно читать письмо вслух) предельно тихо, почти шепотом, с ожиданием чуткого внимания и надеждой на полноту внимания. Проще всего объяснить недоразумение тем, что исследователь не знал русского языка и не читал писем, вероятно не переведенных. Но на фоне поразительной проницательности Гуардини, когда речь идет о близких к нему персонажах, такое объяснение недостаточно.

Гуардини не угадывает того, что не может принять его разум. В отвлеченном рассуждении он признает, что творчество Достоевского не укладывается в логику, что человек Достоевского постоянно открыт и небу и аду, но, начиная анализ характера, невольно подчиняется привычкам хорошо вышколенного ума, и вопрос, остающийся у Достоевского открытым, получает четкий ответ. По книге Гуардини нельзя понять, почему Иван Карамазов для одних читателей — новый Иов, а для других — тщеславный эгоист; один из поворотов характера не воспринимается. В отрицательные персонажи попадает и Хромоножка: еретические черты ее мирозерцания отталкивают строго мыслящего христианина. Он не замечает, что Хромоножка *противостоит* бесам, что ее слова: «Гришка Отрепьев, анафема!» — это авторская оценка; и что граница между словами персонажа и идеями автора у Достоевского причудливо изломана.

В книге Гуардини характеры, созданные Достоевским, перестают быть его частичными воплощениями и его исповедальными ликами; они только идеи, которые вытекают из их обособленного от автора склада ума. Гуардини не замечает, что Федор Михайлович Достоевский в чем-то подобен Федору Павловичу Карамазову: для него нет «мовешек», нет «вьельфилек», он готов увлечься даже самой смердящей душой, воплотиться в самую засаленную, отталкивающую фигуру, пропуская сквозь ум подлеца, сквозь его юродствующую речь свои любимые мысли. Правда, только на миг. Но в иной миг он проглядывает в Лебедеве, в Келлере; и, конечно, невозможно отделить от Достоевского бунт Ивана Карамазова и интеллектуальные эксперименты Ставрогина. Каждый персонаж, захвативший Достоевского, готов к дебюту в роли «лирического героя»; и ни один из них не допускает чисто негативной трактовки.

С этой точки зрения мне хочется подойти к группе набросков к «Бесам», оставшихся за полями опубликованного текста. Там все время повторяется один порочный круг:

«У нас православие; наш народ велик и прекрасен потому, что он верует, и потому, что у него есть православие. Мы, русские, сильны и сильнее всех потому, что у нас есть необъятная масса народа, православно верующего. Если же пошатнулась бы в народе вера в православие, то он тотчас же бы начал разлагаться, как уже и начали разлагаться на Западе народы <...>, где вера <...> утрачена и должна быть утрачена. Теперь вопрос: кто же может верить? Верует ли кто-нибудь (из всеславян,

даже и славянофилов), и, наконец, даже вопрос: возможно ли верить? А если нельзя, то чего же кричать о силе православием русского народа. Это, стало быть, только вопрос времени. Там раньше началось разложение, атеизм, у нас позже, но начнется непременно с водворением атеизма» (11; 178).

Отрывок заканчивается словами, необходимыми сюжетно; они объясняют, почему Князь (то есть Ставрогин) связался с кружком Петра Верховенского: «А если это неминуемо, то надо даже желать, чтоб чем скорей, тем лучше!» Очевидно, что Достоевский так не думал. Однако большая часть монолога Князя полностью совпадает с авторской заметкой, разбитой, для ясности анализа, на тезисы: «Выходит, стало быть:

1) Что деловые люди, считающие эти вопросы пустыми и возможным жить без них, суть черви и букашки, трава в огне.

2) Что дело в настоящем вопросе: можно ли верить, быв цивилизованным, т.е. европейцем? — т.е. верить безусловно в божественность Сына Божия Иисуса Христа? (ибо вся вера только в том и состоит).

NB) На этот вопрос цивилизация отвечает фактами, что нет, нельзя (Ренан), и тем, что общество не удержало чистого понимания Христа (католичество — антихрист, блудница, а лютеранство — молоканство).

3) Если так, то можно ли существовать обществу без веры (наукой, например, — Герцен). Нравственные основания даются откровением. Уничтожьте в вере одно что-нибудь — и нравственное основание христианства рухнет всё, ибо все связано.

Итак, возможна ли другая, научная цивилизация?

Если невозможна, то, стало быть, нравственность хранится только у *русского* народа, ибо у него православие.

Но если православие невозможно для просвещенного (а через 100 лет половина России просветится), то, стало быть, все это фокус-покус, и вся сила России временная, ибо чтоб была вечная, нужна полная вера во всё. Но возможно ли верить?» (11; 178–179).

Далее эта авторская мысль снова обыгрывается в диалогах персонажей:

«...мы с вами, Шатов, знаем, что <...> Христос-человек не есть Спаситель и источник жизни, а одна наука никогда не восполнит всего человеческого идеала, и что спокойствие для человека, источник жизни и спасение от отчаяния всех людей, и условие *sine qua non*, и залог для бытия всего мира, и заключается в трех словах: *слово плоть бысть, и вера в эти слова...*» (11; 179).

«Ведь мы знаем с вами, Шатов, что <...> нельзя оставаться христианином, не веруя в *immaculée conception*»* (11; 180).

Порочный круг, в котором вращается мысль Ставрогина, — это круг мысли самого Достоевского. В публицистике он усилием воли прерывает

* непорочное зачатие (франц.).

кручение. А в набросках к «Бесам» кружение выходит на волю. Князь отвечает Шатову на его слова: «Мало ли верующих, кроме меня»: —

«Да, но ни одного верующего при вашем развитии. Я, по крайней мере, ни одного не встречал. Для всех же остальных, если и верующих, вы знаете сами, это вопрос времени, при ходе цивилизации, стало быть, что же об них говорить?»

— Но неужели ни одного?

— Ни одного. Большинство, вы знаете, равнодушно. Но не в нем дело, потому что оно ничего не стоит. Другие, мучимые верой, успокаиваются на пищеварительной философии. Есть действительно верующие и из глубокообразован<ных>, но мне показалось, что они дураки; из умных же и развитых людей совершенно верующих ни одного не встречал» (11; 189).

Достоевский, готовый напечатать исповедь Ставрогина и навлечь на себя подозрение в смертном грехе, не посмел довести до читателя свои колебания в вере. Между тем они на порядок глубже, чем публицистика «Дневника писателя». Творчество Достоевского проходит под знаком открытых вопросов, разыгрывает в лицах подступы к молчащему Богу. Достоевский мог бы повторить известные слова Гейне: «Я, раненный насмерть, играл, гладиатора смерть представляя!». Все реплики: и Ивана Карамазова, и смешного человека, развратившего целую планету своим умом, и неопубликованные слова Ставрогина, которые я привел, — это внутренний спор Достоевского, спор сердца с умом (или, в терминах Аглаи, спор «главного», мышкинского ума с умом, вышколенным в инженерном училище).

Сегодня, наверное, многие согласятся, что «нравственные основания даются откровением». Откровение толкает человека в глубину, где живет совесть, где рождается интуитивное различие добра и зла. Откровение не решает, что делать в неповторимом частном случае, но оно дает вехи нравственной интуиции. Без откровения нет бесспорных основ нравственности, есть только разговоры, «дискурсы», игры разных умов. Можно увлечься мыслями Канта, а можно идти за Ницше, он не менее увлекательно пишет. Человеческий ум, потеряв вехи откровения, запутывается. Но можно ли вернуться к *буквальному* пониманию священных книг, как буквально понимались табу? Разве не сказано, что буква мертва, только дух животворит?

Тут, как часто писал Достоевский, *Nota bene*. Апостол Павел, насколько я понимаю, не мог поставить под вопрос текст Нового Завета: этого текста еще не было. Не было Евангелий. Не было Апокалипсиса. Послания только писались, у них не было статуса святой книги. Христиане несли народам не книгу, а свое потрясение от встречи с Христом, и передавали потрясение от сердца к сердцу. Передавали любовь прежде веры. Недаром Павел (в послании к Коринфянам) ставил любовь выше веры. Но потом люди, непосредственно потрясенные Христом, умерли. И на первое место выдвинулись записанные свидетельства. Я могу заметить, что по этой схеме шло и развитие буддизма дзэн:

сперва отрицалось всякое писание, а потом возникло новое писание, дзэнское, и рядом с ним восстановлен был и авторитет «ветхого» буддизма. Впрочем, эта ссылка не обязательна. Достаточно сказать, что послание к Евреям, с его пафосом веры, появляется только в III в., более древних списков нет. Многие библеисты считают, что не Павел его писал. Но если бы Павел дожил до III в., этот «домостроитель церкви» должен был написать что-то подобное и поставить веру в текст выше непосредственной любви к личности Христа до и помимо всякого текста. Потому что дальнейшее строительство церкви без книги и без веры в текст (и только *через текст* — к Христу) было невозможно. Передача духа Христа от сердца к сердцу могла сохраняться только в узком кругу старцев и их учеников. Церковь на этом нельзя было строить. Школы прямой передачи опыта (дзэн, суфизм) никогда не становились религией народов. Массовая религия всегда была, есть и будет религией текста и обряда.

Что делать, однако, со *старением*, ветшанием библейской, евангельской и всякой другой образности? Что делать с *противоречиями* текста? Если всякое слово Писания свято и незыблемо, то святы и слова, что буква мертва. Это логический тупик, из которого христианский фундаментализм не дает выхода. Логичным может быть фундаментализм ислама, но христианский фундаментализм абсурден. Мне кажется, пора вспомнить, какую роль философия сыграла в предыстории христианского откровения (и других великих откровений «Осевого времени»). Философия расчистила для них почву. Она углубила кризис народных традиций, начавшийся в больших городах древности, — и не смогла создать новый нравственный порядок. На этот вызов ответили Будда в Индии, Христос — в Иудее, Мохаммед — в Аравии. Их слова были записаны и легли в основу великих цивилизаций, незыблемых в средние века. Но теперь, когда развитие цивилизации опять все расшатало, приходится вспомнить философию, как повивальную бабку религиозной реформы.

Кто способен поверить, что Иисус Навин остановил солнце? После Коперника это немыслимо даже как чудо. Можно совершить чудо с тем, что есть, но нельзя с тем, чего нет. Вращения солнца вокруг земли нет, а потому и остановить его нельзя. Надо было сперва заставить солнце вращаться вокруг земли, а потом уже останавливать его. При знакомстве с современной астрономией это трудно себе вообразить.

Так же обстоит дело с Апокалипсисом. Не может Бог свернуть небо как свиток, ибо неба нет, есть особенность человеческого зрения, воспринимающего атмосферу земли как небо. Нет сфер солнца и луны, сферы планет, сферы неподвижных звезд, а еще выше — сферы, где утверждён престол Бога с Сыном одесную Отца. Все это рухнуло. У Бога нет собственного места в пространстве и времени. Этот парадокс не опровергает опыта Паскаля, пережившего реальность Бога как огонь, горевший в его груди два часа подряд и сразу погасивший все сомнения. Но возникают три трудности. Первая — то, что опыт великих мистиков убеждает только тех, кто способен по крайней мере предчувствовать его. Рационалист, не тоскующий в физической бесконечности, не рвущийся к выходу

из нее, легко истолкует огонь в груди и любые другие метафоры потрясенного сознания как симптомы болезни.

Вторая трудность — то, что божественная цельность, объемлющая дробность пространства и времени, есть абсурд с точки зрения ума, укорененного в дробном мире, в мире фактов. Просвещенное сознание Нового времени не в состоянии помыслить Целое, даже непосредственно столкнувшись с ним (Достоевский разработал эту коллизию в рассказе «Сон смешного человека», мы еще будем о нем говорить).

Третья трудность — представление о месте Бога вне места и о времени Бога вне времени разрушительно для буквы авраамистических традиций (иудаизма, христианства и ислама). Страница за страницей надо перетолковывать мнимые факты в метафоры и символы. От этого колеблется все здание веры. И недаром католическая церковь заставила Галилея отречься от того, что видели его глаза. Церковь понимала, какие трудности создала ей астрономия, и попыталась «закрыть Америку». Это не получилось. Просвещение оказалось сильнее.

Куда в абсурдном мире, где место Бога вне места, может вознестись воскресший? И что там, в непостижимом мире вне мира, может делать человеческое тело, его легкие, желудок, кишечник, мочевого пузырь? Самого Иисуса из Назарета такие вопросы, кажется, не занимали. Он говорил Никодиму, что плоть от плоти рождается, а дух от духа. Но в верованиях христиан огромную роль играет телесность воскресшего Христа. Что делать с этой телесностью, укорененною в пространстве и времени, вырвавшись из пространства и времени? Некоторые подробности евангельских рассказов я бы отнес к облаку легенды, окружившему чудо, — как это бывает во всех подобных случаях. Хочется подчеркнуть другие подробности, которым обычно не придается большого значения. По-моему, очень важно, что Магдалина принимает воскресшего за садовника; а ученики по дороге в Эммаус довольно долго беседуют со случайным попутчиком и только потом понимают, что он Христос. Я способен поверить, что Бог воскресил Лазаря, дочь Иаира, самого Иисуса, но не могу поверить, что ученики не сразу узнали своего учителя, которого несколько дней тому назад видели и слышали. Случись мне умереть и через неделю явиться вам, любой из вас поразится, до чего я похож на одного недавно умершего старика. Долгое неузнавание по дороге в Эммаус говорит за то, что увидеть Христа мог только человек, доросший до этого; что это явление требует духовных глаз:

Но пройдут такие трое суток
И столкнут в такую пустоту,
Что за этот страшный промежуток
Я до воскресенья дорасту.

(Б. Пастернак)

Евангелие — это икона,— говорил покойный о. Сергей Желудков, создатель переписки верующих с неверующими. В евангельских легендах есть своя правда — правда метафоры и символа, правда народного творчества. Но постоянно остается открытым вопрос: где граница между

поэзией веры и фактической правдой чуда? Я думаю, с этим вопросом так и придется жить христианам. Окончательного ответа здесь никогда не будет.

Достоверные встречи с Христом — чисто духовные. Шел Савл в Дамаск истребить христову ересь и вдруг услышал: «Савл, Савл! что ты гонишь Меня?» (Деян. 9:14). И Савл пал на землю и встал с нее апостолом Павлом. Что-то подобное повторялось из века в век, вплоть до нашего века, еще более просвещенного, чем XIX-й. Никакое просвещение не может воспрепятствовать *встрече* (одно из любимых слов Антония Сурожского). И Антоний мог бы повторить слова Павла: «Я умер, жив во мне Христос».

Христос духовно жив две тысячи лет и давал почувствовать Свое присутствие тем, кого избирал. Наука не может объяснить, как это получается, но не может и опровергнуть св. Силуана, Антония Блума и других достоверных свидетелей. Этого достаточно, чтобы человек узнал Христа из текста или вне текста. Но Достоевский хотел большего. Он хотел событий, зримо, чувственно опровергающих «математику» атеизма, «дважды два» подпольного человека.

Просвещение навязывает Достоевскому мысль о превосходстве точных, математических доказательств. Отсюда припоминание математики в словах Ставрогина: если бы ему доказали «математически...». Но точность — функция логически корректных операций с банальными предметами мысли. Чем банальнее предмет, чем он качественно беднее (а потому однозначнее), тем точнее рассуждение; и точнее всего — рассуждение математическое, из терминов которого качественное совершенно выпарено. Попробуйте, однако, точно определить характер Гамлета, смысл его трагедии. Каждое слово при этом тяготеет к многозначности, и связь их становится скорее художественной, чем строго логичной (Борис Хазанов назвал такое мышление метахудожественным). Разговор о качественно бесконечном не может быть иным³. В лучшем случае он точно определяет личный подход к теме. Великие вопросы навечно остаются открытыми. Никогда не будет сказано последнее слово о Данте, о Шекспире, о Достоевском, наконец — о Христе.

Наши мысли о них — только хоровод вокруг недостижимого ответа. У Рильке есть об этом прекрасные слова:

Как вокруг башни, вокруг Бога кружусь я столетья
И не ведаю, кто же я есть:
Вольный сокол или крылатый ветер
Или великая песнь.

Кружится и мысль Достоевского, хотя ему все время хочется остановить кружение, дать окончательный ответ; но «ум» (то есть сознание

³ Можно вспомнить Тагора:

Вода в стакане прозрачна, вода в море темна.
У маленьких истин есть ясные слова.
У великой истины — великое безмолвие.

«просвещенного» человека) и потребность веры в целостный смысл жизни постоянно противоречат друг другу:

«Не понимаю (говорит Князь Шатову. — *Г. П.*), для чего вы именование ума, т. е. сознания, считаете высшим бытием из всех, какие возможны? По-моему, это уже не наука, а вера, и если хотите, то тут есть фокус-покус природы, а именно: ценить себя (в целом, т.е. человеку в человечестве) необходимо для сохранения его. Всякое существо должно себя считать выше всего, клоп, наверно, считает себя выше вас, если [он] может, то наверно, не захотел бы быть человеком, а остался клопом. Клоп есть тайна, и тайны везде. Почему же вы отрицаете другие тайны? Заметьте еще, что, может быть, неверие сродно человеку именно потому, что он ум ставит выше всего, а так как ум свойствен только человеческому организму, то и не понимает и не хочет жизни в другом виде, т.е. загробной, не верит, что она выше. С другой стороны — человеку свойственно по натуре чувство отчаяния и проклятия, ибо ум человека так устроен, что поминутно не верит в себя, не удовлетворяется сам собою, и существование свое человек поэтому склонен считать недостаточным. От этого и влечение к вере в загробную жизнь. Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, непрерывное существование куколки, преходящей в бабочку. Вспомните выражение: „Ангел никогда не падает, бес до того упал, что всегда лежит, человек падает и встает“» (11; 183–284).

Чтобы спастись от падений, Достоевский пытается держаться за народную веру. Но что делать через 100 лет, «когда половина народа просветится» (то есть в наши дни)? Этого ужаса надо избежать, и Достоевскому страстно хочется верить во второе пришествие, не когда-нибудь, в таинственный миг, о котором и Сын не знает, а только Отец, а поскорее, пока еще не прошли роковые сто лет, пока русский народ еще не развращен. В тексте черновики все время мелькают ссылки на Апокалипсис, по большей части краткие (см.: 11; 182, 186), но есть и совершенно развернутые:

«...Мы разрушим путы Европы, облепившие нас, и они рассыплутся, как паутина, и мы догадаемся наконец все сознательно, что никогда еще мир, земной шар, земля — не видали такой громадной идеи, которая идет теперь от нас с Востока на смену европейских масс, чтоб возродить мир. Европа и войдет своим живым ручьем в нашу струю, а мертвую частью своею, обреченною на смерть, послужит нашим этнографическим материалом. Мы несем миру единственно, что мы можем дать, а вместе с тем единственно нужное: православие, правое и славное вечное исповедание Христа и полное обновление нравственное Его именем. Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох и Илия, чтоб сразиться с Антихристом, т.е. с духом Запада, который воплотится на Западе. Ура за будущее» (11; 167–168).

Монолог оформлен как застольный тост Князя, и в этом есть оттенок иронии, отчуждения автора от своего героя. «Ура за будущее» принадлежит персонажу. Но все остальное — не только ему. Веру Достоевского

в скорое второе пришествие подтверждают воспоминания современников. Надо честно признать, что комплекс идей, изложенных в монологе, спародирован историей XX в. И слава Богу, что Достоевский не дожид до Карелина, Шиманова и других подражателей, цитирующих его.

Однако в черновиках намечен и другой выход из ставрогинского порочного круга, вернее, не выход, а переход из него в иной круг, тоже порочный, замкнутый, но уводящий от «Бесов» назад, к «Идиоту», и вперед, к «Сну смешного человека»:

«Они все на Христа (Ренан, Ге), считают его за обыкновенного человека и критикуют его учение как несостоятельное для нашего времени. А там и учения — то нет, там только случайные слова, а главное, образ Христа, из которого исходит всякое учение <...> Из Христа выходит та мысль, что главное приобретение и цель человечества есть результат добытой нравственности. Вообразите, что все Христы, — ну возможны ли были бы теперешние шатания, недоумения, пауперизм? Кто не понимает этого, тот ничего не понимает в Христе и не христианин. Если б люди не имели ни малейшего понятия о государстве и ни о каких науках, но были бы все как Христы, возможно ли, чтоб не было рая на земле тотчас же?» (11; 192–193).

Тема смешного человека здесь отчетливо прописана. На виртуальной (как сейчас говорят) планете Достоевский уходит от вопроса о букве и духе священных книг в действительность без всяких книг. Попутно он снимает и вопрос, нигде не сформулированный, но просто отодвигаемый в сторону: как быть с нравственностью мусульманской, буддийской, укорененной в чувстве священного без мысли о Христе, без образа Христа. На планете не было никаких храмов. Было только чувство неразрывной связи с Целым вселенной. Это слово — Целое — Достоевский пишет с прописной буквы, как символ священного до всех святых.

«Сон смешного человека» — загадочный текст. С самого начала очевидно, что это — сон, немыслимая фантазия. И вместе с тем охватывает чувство зримой истины. Мы видим ее вместе со смешным человеком. Правда, есть люди, совершенно не согласные со мною. Я встречал рафинированных читателей, для которых «Сон смешного человека» — что-то вроде четвертого сна Веры Павловны (из романа Чернышевского «Что делать?»). Впрочем, эти люди не чувствуют (или не вполне чувствуют) и обаяния князя Мышкина. Думаю, что такое совпадение не случайно. Князь Мышкин приезжает в Питер только по плоти из Швейцарии, а в духе — с планеты смешного человека. Как все обитатели этой планеты, он не заходит в церковь, не исповедуется, не причащается. Ему это не нужно. И на вопрос Рогожина о вере Мышкин отвечает в духе людей из сна, знающих что-то *то*, — без всякого определения, что это *то* значит. Ему просто ясно, что атеисты *не про то* говорят. Интуитивное различие целостной истины ему дано по благодати, как Моцарту его музыка. И сколько бы Сальери ни доказывал, что бытие Моцарта неправильно и разрушительно для искусства, оно завоевывает сердце.

В облике и поведении Мышкина рассыпаны ассоциации с Евангелием, которые любовно отметил Гуардини. Мышкин перекликается и с памятью культуры, — как сказал бы Бахтин, — уводящей в пласты истории, гораздо более удаленные от нас, чем время Христа. Эти пласты сохранились в жизни малых народов, слабо затронутых цивилизацией. Я уже сравнивал Мышкина с сибирскими ясновидцами, тудинами, описанными Анной Смоляк⁴. Но ни в какой тайге нет целого общества, где все без исключения ясновидцы. Видимо, такого никогда не было и в прошлом. Разрыв между рядовым нанайцем и тудином меньше, чем между Мышкиным и Епанчиными; тудина сразу же узнают, прислушиваются к его словам и глубоко ценят, даже выше шаманов, и считают за обычное дело, если тудин исправляет ошибки шаманов; Мышкина же даже филологи, изучившие Достоевского, не всегда узнают. Однако харизма ясновидения никогда не была всеобщей, поголовной.

Достоверность «Сна смешного человека» — это достоверность мифов о земном рае или золотом веке, в котором священный смысл жизни разлит в повседневности и каждый миг напоминает нам о какой-то еще более глубокой и еще более светлой тайне. В этих мифах воплотилась полнота тех черт, которыми примитивно-целостное общество превосходит развитые, без недостатков и пороков дикости. И «Сон смешного человека» — еще одна притча о рае, в который приходит змей-искуситель.

Роль змея играет в «Сне» просвещенный ум, дробный и дробящий. Петер Воге сравнивает его с Люцифером⁵. Смешной человек кажется слишком малым сосудом для такого мощного духа. Но ведь имя смешным людям легион; только в притче весь легион предстает одним человеком — еще одним исповедальным ликом Достоевского. Подобно самому Достоевскому, смешной человек разрывается между умом сердца, устремившимся навстречу целостной истине, и умом дробящим, который целостность не способен вместить. Этот дробящий ум вносит в жизнь планеты свои законы, и духовное целое рушится.

Дробящий ум подчеркивает отдельность каждого предмета — и рушится чувство сопричастности всего со всем, рушится священная целостность мира, священная сеть, в которой человек сознает себя и как узелок и — пусть только в иные минуты — как вся великая сеть. Рушится сопричастность «я», «ты» и «мы» (то «роевое» чувство, которое Толстой открыл в Платоне Каратаеве). Узелок «я», вырванный из сети, становится атомом (в древнем греческом смысле слова), атомом, окруженным пустотой. Этому атому нет дела до других атомов. Он не сторож брату своему. Вражда ему понятнее, чем любовь. В предельной ситуации он готов сказать, как говорили на каторге — и продолжали говорить в лагере, где я отбывал срок: — «умри сегодня — я умру завтра!» Или, в «Записках из подполья»: «Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» (5; 174).

⁴ См.: Достоевский и мировая культура. СПб., № 13. С. 30–32.

⁵ См.: Там же. С. 195–201.

Логика обособленного сознания убеждает «я», оторванное от «ты» и «мы», что его обособление — драгоценный дар свободы. Но в этой свободе нет полноты бытия. Тоскуя по утраченной завершенности, люди сбиваются в кучки, и вражда, подавленная среди «своих», разгорается в отношениях с «чужими»: «Как скверная трихина, как атом чумы, заражающий целые государства, так и я заразил собой всю эту счастливую, безгрешную до меня землю, — говорит смешной человек. — <...> Началась борьба за разъединение, за обособление, за личность, за мое и твое. Они стали говорить на разных языках. Они познали скорбь и полюбили скорбь, они жаждали мучения и говорили, что Истина достигается лишь мучением. Тогда у них появилась наука. Когда они стали злы, то начали говорить о братстве и гуманности и поняли эти идеи. Когда они стали преступны, то изобрели справедливость и предписали себе целые кодексы, чтоб сохранить ее, а для обеспечения кодексов поставили гильотину» (25; 115–116).

Это место в «Сне смешного человека» поразительно близко к диалектике Лаоцзы. Видимо, великие кризисы цивилизации похожи друг на друга. Однако текст Достоевского заставляет подумать не только о законах истории, но и о законах его собственного сознания, ищущего прочной и бесспорной истины. Если в облике Ставрогина он хватается за букву Писания и с ужасом чувствует ее ненадежность, то в облике Смешного человека он попадает из одного порочного круга в другой и убеждается в неустойчивости духа, не опирающегося ни на какую букву. Устойчивого общества без какой-то «буквы» никогда не было. Всегда существовали опоры, завещанные прошлым. Отбросив обветшалые опоры и не создав других, культура проделала бы круг, описанный в «Бесах», — от обезьяны до идеи Бога и от идеи Бога до обезьяны. Интуиция массы, освобожденной от тирании буквы и отпущенной на свободу, всегда тяготеет к обезьяннику; или, если выбрать другой образ, — к Калибану. Масса людей душевно недоразвита, и если потеряна иерархия, потеряна способность узнавать своих тудинов и прислушиваться к ним, свобода становится воплощением духов тьмы. Подобные общества, если они существовали в прошлом, непременно погибали; и современному русскому обществу грозит гибель; иммунитет России — иллюзия Достоевского.

Во всех живучих культурах интуиция святого духа как-то закреплялась. Из нее рождался обряд и миф, запечатленные в жесте и слове. Эти жесты и эти слова давали образ целого, хранимый преданием. Он уравновешивал экстазом праздника прозаический мир будней и передавался непосредственно, устно, от сердца к сердцу. Таким же способом Серафим Саровский передал свое знание Мотовилову. Он просто показал — что такое стяжание Святого духа. Но Мотовилов способен был только рассказать о своем опыте, повторить его он не мог. И если бы рассказ не был записан, какие-то черты духовного события были бы утрачены, искажены, подменены.

Устная традиция, особенно в обществе без жрецов, целиком сосредоточенных на запоминании священных гимнов, не способна сохранять

взлеты духовного опыта, решительно превосходящие средний уровень. Это одна из причин, по которым племенные традиции никогда не достигали высоты мировых религий. Какие-то неизвестные нам взлеты религий были, должны были быть еще до Святого Писания, но их не поняли, исказили, забыли.

Непосредственная передача опыта, без поддержки книги, беззащитна от порчи. Один человек, внесший на планету целостной истины свое мышление, раскалывавшее целостность, поразил ее неизлечимой болезнью. Стремительность, с которой распространялась болезнь, принадлежит поэтике притчи и особенностям гения Достоевского, в творениях которого время не идет, а мчится, катится с горы. Но и в реальной истории просвещение — опасное дело. На каких-то поворотах оно создает полубразованность, безумно разрушающую рамки человеческого бытия. Развитие человечества много раз грозило распадом, и те культуры, которые не скатились в пропасть, обязаны этим спасителям цивилизации, восстановившим иерархию и запечатлевшим ее в книге. Однако книга сама по себе, без непосредственного «стяжания Святого Духа», беспомощна, мертва. И мы возвращаемся от порочного круга Смешного человека к порочному кругу Ставрогина.

Книга фиксирует высший духовный уровень, достигнутый мудрецами Вед и Упанишад, а за ними Буддой; или пророками Ветхого Завета, подготовившими Христа, и самим Христом; но одновременно возникает разрыв между книгой и жизнью, между буквальным пониманием текста и духом, запечатленным в словах. Бог есть Дух, он никогда не может *полностью* воплотиться в слово, и даже в человека, достигшего единства с Богом: Отец Мой более Меня, сказал Христос (Иоан. 14: 28). Все, что мы воспринимаем глазами или умом, — только отсылка к Богу, не Он сам. Толпы видели Христа, но очень немногие познали Его, и еще реже «стяжание Святого Духа», которое Серафим Саровский показал Мотовилову, происходит при чтении книги (из опыта нашего века до меня дошел только рассказ Антония Блума). Как написал св. Силуан, — «то, что написано Святым Духом, может быть прочитано только Святым Духом». Очень трудно почувствовать и сохранить дух истины, пробиваясь сквозь обветшалую букву. Ни буква сама по себе, ни интуиция современного духовидца не заключают в себе *полноты* истины. Круг мысли Ставрогина и круг мысли смешного человека порочны потому, что они замкнуты. Подступ к истине — в наложении этих кругов друг на друга, в диалоге буквы Писания и индивидуального духа.

Мне кажется, что в опыте Достоевского шел этот диалог и оба круга не могут быть строго разделены во времени. По крайней мере иногда они проходят сквозь друг друга. Планета смешного человека промелькнула не только в черновиках к «Бесам» и во сне Ставрогина, также оставшемся вне прижизненной публикации, она до некоторой степени присутствует и в окончательном тексте — как Хромоножка с ее докнижным, доцерковным чувством священного, в ее юродстве, неожиданно переходящем от безумия к ясновидению и от ясновидения к безумию.

Планета смешного человека предшествует «Бесам», посланцем ее является князь Мышкин. Князь иначе незащищен, чем люди земного рая. По дороге на грешную землю он каким-то непостижимым образом получил способность различать зло сквозь все его маски и любить людей сквозь их пороки. Духовно он неуловим. Но способность выносить дыхание змея и не быть им отравленным ему не была дана, и каждая встреча с идеалом Содомским помрачает его душу, наполняет ядом и губит. Сюжет «Идиота» и сюжет «Сна» — очевидно разные. Но их сближает катастрофическая гибель целостной натуры, столкнувшейся с вызовом цивилизации.

Есть и переключки глубин мрака. Исходный пункт «Сна» близок к исходному пункту рассказа «Бобок», мрачного, как швейцарское ущелье, выбранное Ставрогиным как могила его души. Я не скажу ничего нового, если замечу, что Достоевский одновременно созерцал обе бездны. Его творчество свивает их вместе. И оно ставит нас перед клубком открытых вопросов. Один из них — как достичь переключки, диалога между буквой традиции и духом, веющим всюду — и в буквах других традиций и вне всяких святых традиций, в природе и искусстве? Как понять превосходство духа над буквой, не смешивая его со своим личным духом? Или, если выразить это в терминах Бердяева, не смешивая транссубъективного с субъективным? Не смешивая того, что мы постигаем в последних глубинах, с прихотями своего сознания (что достаточно часто встречается у всех нас)?

Творчество Достоевского строится на открытых вопросах и приучает жить в мире открытых вопросов. Перо гения умнее его самого, превосходит его ум, не выносивший открытых вопросов, пытавшийся их закрыть — и попадавший из тупика в тупик, подменяя истину целого, увиденную Смешным человеком и воплощенную в Мышкине, ее двойниками, монологами публициста.

Мы не можем точно ответить, в чем смысл трагедии «Гамлет» или трагедии «Фауст» (Гете спрашивали — он отказался ответить). Не существует точного ответа и на вопросы, мучившие Достоевского. При подступах к целостности бытия и к смыслу жизни вопрос — последняя форма ясной мысли, за ним — только встреча с бездной, где раскрываются крылья безмолвного созерцания. Читателю Достоевского остается жить в мире таких вопросов и искать непосредственных, мгновенных решений в сердце, чутком к красоте Христа. В черновиках к «Бесам» известная фраза Мышкина, повторенная Ипполитом, заканчивается именем Христа: «Мир спасет красота Христа»*. Именно красота, а не конструкции, созданные богословами, спасала самого Достоевского от отчаяния, когда попытки дать окончательные ответы рушились под ударами его гения.

* У Достоевского: «Мир станет красота Христова» (11; 188). — Ред.