

ПРОБЛЕМА НАРОДА И НАРОДНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ДОСТОЕВСКОГО

(Из неопубликованной статьи)¹

1

«Право народности есть сильнее всех прав, которые могут быть у народов и общества», — писал Достоевский (20, 210). Но — добавлял при этом писатель — «в том-то и дело, что весь спор состоит в том, как нужно понимать народ и народность» (там же, 208).²

В вопросе о народности уже для молодого Достоевского как для современника Белинского и Герцена были существенны оба его аспекта — не только национальный, но и социальный. Но понимание этих двух главных аспектов проблем народа и народности Достоевским не оставалось неизменным: в ходе развития писателя оно претерпело эволюцию, а вместе с тем и глубокую внутреннюю трансформацию.

В «Петербургской летописи» (1847) молодой Достоевский резко полемизировал со славянофилами о значении петровских преобразований и «петербургского периода русской истории», отстаивая общую позицию мыслящих русских людей из круга Белинского и Герцена. Он упрекает славянофилов в «слепом», беззаветном обращении к дремучей, «родной старине», сочувственно замечая о Петербурге, что здесь «все жизнь и движение», «что ни шаг, то видится, слышится и чувствуется современный момент и идея настоящего момента». Достоевский призывает к развитию «промышленности, торговли, науки, литературы, образованности», видя в их развитии путь не к «исчезновению», а к «торжеству национальности» (18, 26).

Приветствуя движение, обнаруживающееся в русском обществе, молодой Достоевский призывает его выйти из душной атмосферы «кружков» на арену широкой деятельности, «публичных интересов». Молодой писатель видит доказательство зрелости русского общества в распространении взгляда, согласно которому счастье «не в том, чтоб иметь социальную возможность сидеть, сложа руки

¹ Статья написана в 1984 году для сборника «Проблемы народности в русской литературе». Издание не состоялось. Рукопись, хранящаяся в архиве Г. М. Фридендера, любезно предоставлена его вдовой Н. Н. Петруниной.

² Ср. с приведенными словами следующее признание из «Дневника писателя» за 1876 год: «Вопрос о народе и о взгляде на него, о понимании его теперь у нас самый важный вопрос, в котором заключается все наше будущее, даже, так сказать, самый практический вопрос наш теперь. И однако же народ для нас всех — все еще теория и продолжает стоять загадкой» (22, 44).

(...), а в вечной неутомимой деятельности и в развитии на практике всех наших склонностей и способностей» (18, 31).

Но подобная деятельность — как хорошо понимает Достоевский — едва ли возможна в условиях николаевского царствования. Отсюда глубокое противоречие: «...жажда деятельности доходит у нас до какого-то лихорадочного, неудержимого нетерпения... А много ли нас, русских, имеют средства делать свое дело с любовью, как следует; (...) иная деятельность еще требует предварительных средств обеспечения...» (18, 32). Одним из центральных противоречий современной ему русской действительности молодой Достоевский считает противоречие между «жаждой деятельности», свойственной передовой части общества, и отсутствием «предварительных средств», неясностью возможных в существующих условиях путей и форм общественной деятельности.

Противоречие это порождает характерный с точки зрения Достоевского для русской молодежи 40-х годов тип «мечтателя». «Мечтатель» имеет характер «жадный деятельности, жадный непосредственной жизни». Но вместе с тем он обречен на мучительный разлад с окружающей действительностью. Поэтому положение его трагично. Не находя дела, которому он мог бы отдаться с любовью, он создает в воображении иной, фантастический мир «с геройскими подвигами, с благородною деятельностью», «с какой-нибудь гигантской борьбою». Особенно часто мечтательность развивается у «слабых, женственных, нежных» натур, но в большей или меньшей степени заражена ею вся петербургская молодежь. «Все мы, — пишет Достоевский, — более или менее мечтатели» (18, 32—34).

В повести «Хозяйка» (1847) Достоевский тогда же впервые затрагивает тему народности с такой стороны, которая предвосхищает специфическое ее понимание, ставшее определяющим для его позднейшего творчества 60—70-х годов. Интеллигентному мечтателю Ордынову с его спекулятивными, «кабинетными», метафизическими исканиями здесь противопоставлен реальный — сложный и противоречивый — народный мир, трагическая сложность которого превосходит в понимании молодого писателя меру разумения, доступную главному герою. Мир этот воплощен Достоевским в лице «хозяйки» Ордынова красавицы Катерины, душа которой находится в плену у ее зловещего и мрачного «хозяина» Мурина — в прошлом волжского разбойника, любовника и убийцы ее матери, а ныне — благочестиво-елейного, богомольного купца-старообрядца (и вместе с тем хозяина воровского притона).

Образы Катерины и Мурина и их «странного» союза погружены автором в полуфантастическую атмосферу полусна-полуяви, окружены ассоциациями, восходящими к мотивам гоголевской «Страшной мести» и русского разбойничьего фольклора.

Трагедия Катерины в том, что искуситель — Мурин сумел навсегда подчинить себе ее «слабое сердце». Сделав Катерину

своим орудием, Мурин внушил ей сознание извечной неискупимости ее греха. «Гордость» Катерины навсегда уязвлена и сломлена, поэтому после борьбы с собой она предпочитает снимающее с нее чувство ответственности подчинение власти Мурина свободе (ибо последняя вместе с чувством радостного освобождения и возможности личного счастья пробуждает в ней страшные воспоминания о прошлом и терзающее чувство вины). Эти мотивы «Хозяйки» предвосхищают позднейшие трагические раздумья Достоевского над сложным характером природы современного человека (в том числе человека из народа), его силе и слабости. Раздумья эти получили позднее, в 60—70-х годах, отражение в изображении трагических метаний Настасьи Филипповны между Рогожиным и Мышкиным в романе «Идиот», в очерке «Влас» (в «Дневнике писателя» за 1873 год), наконец, в поэме «Великий инквизитор», составляющей особое — философско-историческое — звено грандиозной поэтической символики последнего романа Достоевского «Братья Карамазовы».

Размышления Достоевского над характером русского человека из народа, характером, который предстает в понимании уже молодого писателя не «простым», но сложным, противоречивым, совмещающим в себе истерическое «добро» и «зло», получили в эпоху его «беззаветных и самых страстных мечтаний» (22, 29) выражение не в одной «Хозяйке», но и в неоконченном романе «Неточка Незванова» (1849). Внутренняя сложность, неоднозначность собственного молодому Достоевскому понимания народности отчетливо проявилась здесь при изображении фигуры отчима Неточки — скрипача Егора Ефимова — музыканта-самородка, вышедшего из народной среды, человека, которому присущи задатки подлинной, яркой и глубокой артистической одаренности. Незадолго до «Неточки Незвановой» глубокое впечатление на современников произвела «Сорока-воровка» Герцена (1846; опубл. 1848) — потрясающий, исполненный глубоко революционного пафоса рассказ о трагической судьбе русской женщины из народа — крепостной актрисы, жизнь и дарование которой были растоптаны крепостничеством и порожденным им деспотическим произволом. Достоевский в рассказе о трагической судьбе Егора Ефимова как бы подхватывает тему «Сороки-воровки», но в то же время он вносит в ее интерпретацию свои особые социально-психологические акценты, не свойственные другим представителям «натуральной школы». Русский «человек большинства», по позднейшему определению Достоевского (16, 329), Егор Ефимов — сложная артистическая натура, гордая и требовательная, способная к высочайшему энтузиазму и вместе с тем слабая, нерешительная, зараженная «мечтательством». Повышенное чувство личности, ощущение несправедливости своей социальной судьбы рождает у Ефимова болезненную сосредоточенность на своей личности, заставляя его с удвоенной силой переживать свою трагедию гибнущего человека и музыканта,

ожесточают его, делают его глухим и равнодушным к страданиям жены и других окружающих людей. Эти сложные черты характера Егора Ефимова, так же как внутренняя сложность характеров Мурина и Катерины, предвосхищают позднейшие открытия Достоевского-психолога в сфере изображения народа и народной жизни.

⟨...⟩

2

Утверждая, что ядро, основа развития всей русской нации — трудящееся крестьянское большинство, народ, Достоевский не считал, что народ России может строить свою жизнь, разобщенный с интеллигенцией, не имея своих «вожатаев и предводителей» (18, 36).

«Мы возвращаемся на нашу почву с сознательно выжитой и принятой нами идеей общечеловеческого нашего назначения, — заявлял Достоевский в «Ряде статей о русской литературе». — К этой-то идее привела нас сама цивилизация, которую в смысле исключительно европейских форм мы отвергаем. ⟨...⟩ Мы приносим на родную нашу почву образование, показываем прямо и откровенно, до чего мы дошли с ним и что оно из нас сделало» (19, 20). И из этого возвращения свидетельствует, что «из русского человека цивилизация не могла сделать немца и что русский человек все-таки остался русским» (там же).

Вот почему, несмотря на вековой разрыв интеллигенции и народа в послепетровской России, было бы — по Достоевскому — грубой ошибкой отрицать «вполне русскую волю Петра», которая «решилась разорвать оковы, слишком туго сдавившие наше развитие». Ибо лишь петровская реформа (при всех своих отрицательных сторонах³) позволила образованным представителям русского общества угадать «общечеловеческое назначение русского племени» (19, 20). Именно благодаря ей и только ей «мы приняли в себя общечеловеческое начало и даже сознали, что мы-то, может быть, и назначены судьбою для общечеловеческого мирового соединения», — писал Достоевский. Цивилизация «не перелила нас в какую-нибудь готовую европейскую форму, не лишила народности» (19, 19).

Поэтому Достоевский горячо протестовал против заявления критика «Отечественных записок» С. Дудышкина, что Онегин — «тип — не народный», а всего лишь «портрет великосветского шалопапа двадцатых годов» (19, 9).

«Как, не народный?» — гневно возражал Дудышкину Достоевский. — «Да где же и когда так вполне выразилась русская жизнь той эпохи, как в типе Онегина? Ведь это тип исторический. Ведь

³ «Одна идея Петра была народна, — уточнял Достоевский свою оценку царя. — Но Петр как факт был в высшей степени антинароден», ибо «деспотизм вовсе не в духе русского народа» (20, 15).

в нем до ослепительной яркости выражены именно все те черты, которые могли выразиться только у одного русского человека в известный момент его жизни — именно в тот момент, когда цивилизация ощутилась нами как жизнь, а не как прихотливый прививок, а в то же время и все недоумения, все странные, неразрешимые по-тогдашнему вопросы *в первый раз*, со всех сторон, стали осаждать русское общество и проситься в его сознание (...). Это первый страдалец русской сознательной жизни (...). Да, это дитя эпохи, это вся эпоха, в первый раз сознательно на себя взглянувшая. Нечего и говорить, до какой полноты, до какой художественности, до какой обаятельной красоты все это — русское, наше, оригинальное, непохожее ни на что европейское, народное. Этот тип вошел, наконец, в сознание всего нашего общества и пошел перерождаться и развиваться с каждым новым поколением. В Печорине он дошел до неутолимой, желчной злобы и до странной, в высшей степени оригинально русской противоположности двух разнородных элементов: эгоизма до самообожания и в то же время злобного неуважения. И все та же жажда истины, и деятельности, и все то же вечно роковое „*нечего делать*“!» (19, 11, 12).

«Так, стало быть, вы уже не признаете и за народ высшее общество, так называемых „образованных“? — гневно обращался Достоевский к Дудышкину. — Что ж они, по-вашему, уж и не русские? (...) Почему, с какой стати народность может принадлежать одной простонародности? Разве с развитием народа исчезает его народность? (...) Нам кажется даже напротив. С развитием народа развиваются и крепнут все дары его природы, все богатства ее, и дух народа еще ярче выступает наружу» (19, 14).

«...Образованная половина, — утверждал в связи с этим писатель, — доказала (...) что она тоже русская, тот же народ; ведь дошла же она до мысли о соединении с народным началом» (9, 14). И более того: Достоевский был готов признать, что народное начало получило проявление не только в идеалах славянофилов, но и западников: «Будто в западниках не было такого же чутья русского духа и народности, как в славянофилах? — спрашивал он. — Было, но западники не хотели по-факирски заткнуть глаз и ушей...» (13, 60). «...Душу народа как-то уж давно принято считать чем-то необыкновенно свежим, непочатым и „неискушенным“. Нам же напротив кажется (то есть мы в этом уверены), что душе народа предстоит поминутно столько искушений, что судьба до того ее починала и некоторые обстоятельства до того содержали ее в грязи, что пора бы пожалеть ее бедную и посмотреть ее поближе, с более христианской мыслью, и не судить о ней по карамзинским повестям и по фарфоровым пейзажикам» (19, 40).

«Народ почти всегда прав в основном начале своих чувств, желаний и стремлений; но дороги его во многом всегда неверны, ошибочны и, что плачевнее всего, форма идеалов народных часто именно противоречит тому, к чему народ стремится, конечно, мо-

ментально противоречит» (19, 16), — пишет Достоевский. Поэтому Пушкин, чтобы стать народным поэтом, должен был стоять выше среды «простонародья». Он не мог насильственно отказаться от того умственного развития, которое свойственно «высшему классу народа», или пытаться «скрыть от народа свое развитие». «В таком случае Пушкину пришлось бы иногда странным вещам поддакивать. Пришлось бы скрывать себя, веровать предрассудкам, чувствовать ложно» (там же).

Даже Кольцов, — продолжает Достоевский, — будучи бесспорным народным поэтом, «был неизмеримо выше своей среды по своему развитию»; его поэтический мир был значительно богаче и шире, чем внутренний мир современных ему людей из народа. Это не значит, что не может явиться также «народный поэт и в среде самого простонародья», — рассуждает в связи с этим Достоевский, — «настоящий простонародный поэт», поэзия которого либо «совпадала» бы с народными песнями, либо изображала «какой-нибудь момент народной жизни, какое-нибудь движение народной жизни, какое-нибудь желание его. Такой поэт мог бы быть очень силен, мог бы выразить неподдельно народ. Но во всяком случае он был бы не глубок и кругозор его был бы очень узок. Во всяком случае Пушкин был бы неизмеримо выше его» (там же).

«Мы {...} отвергаем», — утверждал в связи со всем этим Достоевский, — не цивилизацию как таковую, но «исключительно европейскую форму цивилизации и говорим, что она нам не по мерке» (19, 20). «Вся нация, конечно, скорее скажет свое новое слово в науке и в жизни, чем маленькая кучка, составлявшая до сих пор наше общество» (там же). Ибо «мы слишком уединенная и маленькая кучка, и если народ не пойдет вслед за нами, по той же дороге (курсив мой. — Г. Ф.), то нам нельзя будет вполне себя выразить, и мы выразим себя слишком односторонне, слабосильно и даже — смело можно сказать — даже не так, как выразили бы мы себя, если б весь русский народ был с нами» (19, 14). «Но, — прибавляет тут же Достоевский в полемике с Дудышкиным, — из этого еще не следует, чтоб мы потеряли народный дух, чтоб мы переродились? Почему же мы не народ? Почему вы лишаете нас этого почетного названия?» (19, 14—15).

Признавая пробуждение сознания русской интеллигенции и «русских мальчиков» исторически закономерным, ведущим жизнь вперед, Достоевский показывал нереальность, историческую иллюзорность проповеди личного «опрощения», «возврата» отставшейся от благ буржуазного прогресса, «опростившейся» личности в народную, мужицкую среду. «...Старания „опроститься“, — писал Достоевский, — лишь одно только переряживание, невежливое даже к народу и вас унижающее. Вы слишком „сложны“, чтоб опроститься, да и образование ваше не позволит вам стать мужиком. Лучше мужика вознесите до вашей „осложненности“» (25, 61).

«Мы должны преклониться перед народом, — разъяснял свою мысль писатель, — и ждать от него всего, и мысли и образа (...). Но, с другой стороны, преклониться мы должны под одним лишь условием, и это *sine qua non*: чтоб народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, и даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть остается при нас, и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае пусть уж мы оба погибаем врознь» (22, 45).

Из всех этих принципиально важных, дорогих для него идей Достоевский исходил в своей художественной работе.

Достоевский считал не «одну», богатую и образованную, но «девять десятых» человечества, его трудящееся большинство подлинной, наиболее глубокой основой, ядром всей исторической жизни и культурного творчества. И в этом сказался его глубокий и искренний плебейский демократизм. И в то же время при всем своем восторженном преклонении перед народом и «народной правдой» Достоевский не призывает отрешиться от тысячелетних завоеваний культуры и цивилизации. Признавая в ищущей правды, мыслящей части общества свойственную ей национальную стихию, писатель *не исключает ее из народа как целого*, не противопоставляя ее последнему как явление ложное, антинациональное. В этом — важная грань, которая отделяет Достоевского от многих представителей реакционной мысли его времени.

Уже Аполлон Григорьев в отличие от «старших» славянофилов не только не отрицал принципиального значения для современной ему литературы образа борющейся с самой собою, ищущей и рефлектирующей личности, но именно путем анализа своей рефлексии, душевных метаний, «литературных и нравственных скитальчеств» Григорьев и как поэт, и как прозаик стремился художественно запечатлеть и выразительно представить биение пульса национальной жизни. Живая, чувствующая и думающая личность современного мыслящего русского человека в ее неуспокоенности, внутренней динамике, духовных взлетах и падениях обрела в изображении Григорьева значение национального типа. Самые критические статьи Григорьева получили благодаря этому характер своеобразной лирической исповеди поколения, что придает им немалую долю свойственного им художественного очарования. А. И. Герцен в изображении долгой и мучительной «одиссеи» своих духовных исканий, неразрывно связанной с исканиями русской и западноевропейской общественной мысли, в то же время постоянно (несмотря на все трудные, подчас неразрешимые вопросы, встававшие перед ним на каждом повороте его пути) устремленной к свободному будущему России и русского народа, стремился реализовать свое понимание живого нерва русской национальной жизни своей эпохи. По сходному (пути), при всем отличии общественно-поли-

тического мировоззрения каждого из них от мировоззрения как Григорьева, так и Герцена, шел в своих романах Тургенев, ставивший неуклонно в центр каждого из них образ представителя передовой мыслящей личности, человека каждой из сменявшихся на его глазах фаз русской жизни, чтобы критически оценить его потенциальный «минимум» и «максимум» в свете реальных потребностей и насущных требований национальной жизни.

Этот образ предстает не в одном, а в нескольких различных (то близких друг другу определенными своими сторонами, то противоположных друг другу) социально-исторических преломлениях и вариациях. Этот образ (или образы) в понимании романиста в своем движении, столкновении и борьбе с другими, второстепенными персонажами романа, в своем духовном «скитальчестве» (пользуясь выражением Григорьева) и своих нравственно-философских, идеологических построениях представляют реальную динамическую жизнь нации, запечатленную романистом в богатстве и многообразии ее наиболее сложных духовных проявлений. Причем важно учесть, что о духовной жизни русского общества, по убеждению Достоевского, нельзя судить, основываясь лишь на учете одних ее наиболее законченных, явных и отчетливых тенденций, уже отмеченных другими романистами и получивших общественное признание. Поэтому романист не только имеет право, но и обязан при изображении таких тенденций идти на своего рода «фантастическое их додумывание» — созидание на их основе художественно впечатляющих (хотя и не являющихся в реальной жизни обычно в столь крайнем, заостренном виде) состояний, ситуаций и образов-символов — персонажей, обнажающих эти тенденции и доводящих их до предельной логической ясности, отчетливости и завершенности («идея» персонажа, символы «двойничества», «подполья», «мечтательства», «случайного семейства», общественного «муравейника» и т. д.).

Мысль о том, что его трагические герои, как и другие основные его персонажи, задумывались как образы глубоко национальные, многократно выражена романистом. Наиболее отчетливо и прямо эта идея сформулирована в речи о Пушкине, где Достоевский указал на тип «вечного искателя высшей идеи» (26, 76), «исторического русского страдальца» (26, 137) как на центральный тип всей русской литературы и русской жизни, начиная с поэзии Пушкина и пушкинской эпохи. Русская история рукою Петра оторвала образованного русского человека от «почвы» — такова та общая формула, исходя из которой Достоевский пытается осветить здесь основное содержание своей эпохи. Но та же русская история воспитала в «лучших» русских людях общественный и нравственный максимализм, устремленность не к одному своему, узко личному счастью, но к счастью, свободе и братству всех людей и народов — к «мировой гармонии». В свете этой идеи социально-нравственного максимализма как основного духовного завета, скрепляющего от-

дельные разрозненные факты русской истории и литературы, они обретают, по Достоевскому, свой глубокий «пророческий» смысл. Главные герои произведений русских писателей, начиная с пушкинского Алеко и Онегина и кончая героями самого Достоевского, предстают в пушкинской речи в качестве героев и мучеников национальной истории, которые в своих сложных и трудных исканиях отражают потребность России и человечества в новой, народной и общечеловеческой правде, огромную историческую сложность рождения и нарастания этой правды, завоевываемой упорными усилиями, историческим опытом, но также и роковыми ошибками и заблуждениями поколений.

Итак, герои Достоевского в понимании писателя, стоящего на вершине своего творческого развития, хотя и оторваны исторической судьбой от народа, но они и исторически связаны с ним, *народны в своем нравственном максимализме и стремлении к правде*. В своих духовных метаниях, борьбе, критицизме и неустойчивости, острой постановке основных вопросов человеческого бытия они выражают пафос русской национальной истории, ее тревожную устремленность к большим общечеловеческим идеалам, к воссоединению «лучших людей» русской интеллигенции с народом. Воссоединение это должно сдвинуть русскую и мировую историю с мертвой точки, помочь общему движению человечества к его светлому будущему.

В каждом из своих романов, начиная с «Преступления и наказания», Достоевский стремится (следуя в известной мере примеру Тургенева-романиста) обрисовать исторически конкретную, современную ступень развития русского общества, а также соответствующую фазу характерного для данного момента, по мнению писателя, идейного движения. В этом отношении романы Достоевского остро злободневны: в каждом из них действие приурочено к строго определенному моменту, и все искусство романиста-мыслителя, историка и психолога направлено в них на то, чтобы уловить и запечатлеть в единой, широкой картине быстро сменяющиеся черты времени, характерную для него, неповторимую окраску его социальной, умственной и нравственной физиономии.

В то же время при всем различии рисуемых Достоевским-романистом каждый раз моментов русской жизни их объединяет, в его понимании, одна общая трагическая черта. Несмотря на совершающуюся в России его эпохи смену идей и поколений, наиболее глубоким фоном всей русской жизни остается, по Достоевскому, роковой отрыв образованного меньшинства, т. е. основной части представителей дворянского и городского, разночинного населения России от «почвы», т. е. народа, его правды и его идеалов. Истоки этого рокового отрыва образованных классов русского общества от народа и народной правды уходят в далекое прошлое: начало ему положил петровский переворот. И, несмотря на все изменения, произошедшие в русской жизни после Петра, и чрезвычайно уско-

рившийся после реформы 1861 года темп ее бурного и лихорадочного развития, как происходившие в прошлом, так и совершающиеся ныне исторические перемены не устранили это основное последствие. Более того, именно в условиях пореформенной эпохи русской жизни, начавшегося после 1861 года нового этапа социально-экономического и государственного развития страны противоположность между идеалами и стремлениями образованных классов и вековыми идеалами народной России приняла особенно резкие, наглядные и очевидные формы.

Вот почему, рисуя в каждом своем романе новую, очередную фазу в истории русского общества после 1861 года со всем характерным для нее неповторимым нравственно-психологическим климатом, идеями и поступками, Достоевский во всех своих романах неизменно возвращается к одной и той же, главной проблеме, которая составляет, в его понимании, вопрос вопросов, альфу и омегу всех вопросов настоящего и будущего. Этой проблемой для Достоевского является постоянный рост общественного индивидуализма и необходимость его преодоления. Ибо рост общественного разъединения и разобщения, появление новых — каждый раз все более тонких и сложных — форм общественного своекорыстия, индивидуализма, теорий, дающих право «одной девятой» части человечества беспрепятственно править остальными его «девятью десятими» (22, 31; ср.: 24, 116), распоряджая их жизнью и манипулируя их волей по своему усмотрению, должен быть, по Достоевскому, парализован, и единственным средством, которое может остановить этот процесс, является приобщение интеллигенции к народной правде, к любви и справедливости, воплощенным в православной вере и идеале общинного владения землей. Только они могут стать необходимой основой будущего братства всех людей, народов и стран, гармонической жизни всего братски объединившегося человечества.

Но суровый суд, который писатель в своих романах и повестях совершает над своими мыслящими героями, происходящими из образованных классов, суд, творя который Достоевский стремится быть верным народной точке зрения и народному идеалу и который постоянно приводит его к выводу о том, что главная беда всех — даже лучших — людей русского интеллигентного (и полуинтеллигентного) слоя состоит в том, что они оторваны от народной «почвы», составляет лишь один из аспектов освещения Достоевским проблемы народности.

Хотя центральные персонажи романов Достоевского, с точки зрения автора, оторваны от почвы — и это составляет последнюю причину их общественной и личной трагедии — оценка Достоевским его трагических героев этим не исчерпывается. Оторванные от почвы и брошенные в водоворот жизни большого города центральные герои романов и повестей Достоевского в самом своем отрыве от народа сохраняют народно-национальное лицо, отража-

ют в моральном и душевно-психологическом складе особые черты национального строя мыслей и национального характера, свойственного русскому человеку.

Так, Раскольников (как и его семья, Дуня, а в известной мере и Свидригайлов, и Порфирий, и даже Мармеладов) — люди широкой души, гордые и страстные, склонные к великодушию, внутренне неуспокоенные, в самом падении своем не забывающие о правде. Грешники и страдальцы Мармеладов и Раскольников в самом грехе своем не теряют сознания своей греховности и не остаются глухи к голосу совести. Слова Дмитрия Карамазова: «Широк человек (...). Я бы сузил» (14, 100), — освещают ту скрытую глубинную национальную стихию, которая в понимании писателя своеобразно окрашивает характер каждого из них. И если Раскольников, совершив убийство, чувствует себя отрезанным ножницами от других людей, и это помогает ему воспринять нравственные уроки Сони и, отшатнувшись от самого себя, найти в своей душе силы для того, чтобы превратиться в будущем в нового человека, на своем личном примере заново пережить миф о воскрешении евангельского Лазаря, то все эти душевные черты Раскольникова придают ему ореол народного мученика, через преступление, грех и страдание мучительным и трудным путем совершающего свое восхождение к самоотрицанию и самоосуждению, а через них — к нравственному возрождению и к правде.

Свойственный Раскольникову максимализм, его способность дойти до конца в добре и зле, в падении и требовательном, бесстрашном самоосуждении, накладывающие на его характер печать народности (недаром посредством своей фамилии Раскольникова — брат и сестра — связаны с воспоминаниями о расколе, историческими характерами протопопа Аввакума, боярыни Морозовой и их «гордых» единоверцев), сближает его характер и характер другого героя Достоевского (не выдержавшего в отличие от Раскольникова нравственного искуса и не сумевшего духовно восстать после своего «падения») — «учителя» Алексея Ивановича из романа «Игрок» (1866).

Если остальные европейские нации к середине XIX в. успели выработать прочный буржуазный порядок и соответствующую ему твердую шкалу жизненных и нравственных ценностей, то Россия еще не успела ее создать («Игрок»). И это образует, по Достоевскому, не только историческую слабость, но и историческую силу русской жизни и русского человека. Его нравственная физиономия не отвердела, а следовательно, не приобрела черты той законченной определенности, которая хотя и отлила жизнь других народов в устоявшуюся историческую «форму», но вместе с тем сообщила ей печать статичности, мертвенности, односторонности. В русском человеке — хотя и оторванном от «почвы» — при всей сложности и трагизме его исторического положения и его исканий Достоевский ценит в отличие от буржуазного — «западного» — откры-

тость будущему, преобладание динамического начала, способность к изменению и развитию, придающие ему потенциальную неограниченность, живую неисчерпаемость внутренних возможностей.

Нравственный максимализм, способность дойти до конца не только в отрицании, но и в самоосуждении, отвечающие его пониманию национального характера, Достоевский-художник акцентирует и в персонажах романа «Идиот» (1868). В идеальном герое романа Мышкине здесь черты аристократа, потомка старинного русского дворянского рода неразрывно слиты с чертами юродивого, «блаженного», народного праведника. Причем национальными чертами отмечен здесь не только образ «князя Христа», Мышкина (родственного тютчевскому образу Христа, которой сошел «в эти темные селенья», «благословляя» русскую землю и населяющих ее людей), но и характер купеческого сына Рогожина, сжигаемого огнем неумных, противоречивых страстей, и «гордой» красавицы Настасьи Филипповны, которую никакое богатство и «честное» имя не могут примирить с ее прошлым петербургской «камелии», наложницы Тоцкого, и толкующего Апокалипсис «добровольного шута» чиновника Лебедева, и бунтующего против несправедливости Бога атеиста Ипполита, и не менее «гордой», чем Настасья Филипповна, соперницы ее Аглаи (как и ряда более второстепенных лиц романа вплоть до генеральши Епанчиной с ее ребяческой наивностью и непосредственностью и не менее простодушного русского «бретера» Келлера).

50-е—60-е годы XIX в. были в России годами усиленной деятельности в области собирания, изучения и издания памятников русского фольклора и древнерусской литературы. В это время появляются труды А. Н. Афанасьева, Ф. И. Булаева, В. И. Даля, А. Н. Пыпина, Н. С. Тихонравова, П. А. Бессонова, П. И. Рыбникова и других ученых и публицистов, посвященные народознанию, фольклору, культуре, литературе и искусству Древней Руси. Широко изучается русская история — не только политическая, но и гражданская; в журналистике 50—70-х годов ведется постоянное обсуждение вопросов русской поземельной общины, ее истории и современного состояния, крестьянского быта, истории, самозванчества, а также раскола и других народных бунтарских и еретических движений. Обострившийся в эти годы общий интерес к вопросам народной жизни в ее прошлом и настоящем способствовал углублению внимания также и Достоевского-художника, и мыслителя к кругу проблем истории русской культуры и народознания в широком смысле слова.

Одним из проявлений нового этапа в эволюции идей Достоевского, связанных с проблемами русской народности в ее философском и эстетическом выражении, явился в 60—70-х годах углубившийся его интерес к традициям древнерусской житийной литературы, духовному стиху, народным легендам и преданиям, особенно ясно обозначившийся у него со второй половины 60-х годов, но зародившийся,

по-видимому, уже ранее, — в период издания «Времени». В 1862 году было опубликовано «Житие протопопа Аввакума», поразившее современников и оказавшее глубокое влияние на умы. Как «Житие» Аввакума, так и более старая, традиционная агиографическая и учительная литература Древней Руси (знакомая писателю с детства), приковывает к себе в последний период творчества постоянное внимание Достоевского. Ее этический и проповеднический пафос, пронизывающая ее высокая требовательность к человеку, живое ощущение красоты окружающего мира, постоянная пытливая постановка вопросов добра и зла произвели на писателя на всю жизнь неизгладимое впечатление. В 1877 году Достоевский пишет, что в «рассказах про святые места», в историях мучеников, отшельников и подвижников, знакомых простому русскому человеку с детства, по его твердому убеждению, «заключается для русского народа (...) нечто покаянное и очистительное»: слушая их, «даже худые, дрянные люди, барышники и притеснители, получали нередко странное и неудержимое желание идти странствовать, очиститься трудом, подвигом, исполнить давно данное обещание» (25, 215).⁴

Воздействие евангельской, житийной и народнопоэтической символики на творческое воображение писателя сказалось уже в «Преступлении и наказании». Не только рассказ о судьбе Мармеладова и его семьи пропитан здесь фольклорными и житийными ассоциациями, евангельские мотивы окружают также трагические образы Раскольникова и Сони — «убийцы и блудницы» (6, 251—252). «Воскресение» Раскольникова сопряжено в романе, как уже отмечалось выше, с символически истолкованным мотивом воскрешения Лазаря. Национально-фольклорное начало вносят в роман рассказ о целовании Раскольниковым земли, образы маляра Миколки, добровольно берущего на себя (из желания «пострадать») ответственность за чужое преступление, и мещанина в чуйке, воплощающего в глазах убийцы Раскольникова грозный голос осуждающих его народной совести и народного суда. Наконец, в эпилоге романа воспоминания о начале истории человечества («временах Авраама и стад его» (6, 421)) и насыщенный апокалиптическими мотивами сон Раскольникова о грозящей людям — в случае победы

⁴ Достоевский замечает здесь же о легендах и житийных рассказах из Четьи-Миней: «Я сам в детстве еще слушал такие рассказы прежде еще, чем научился читать. Слышал я потом эти рассказы даже в острогах, у разбойников, и разбойники слушали и въздыхали. Эти рассказы передаются не по книгам, а заучились изустно» (25, 215). Ср. о роли народной символики и народного слова у Достоевского: *Ветловская В. Е.* 1) Литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых» // Достоевский и русские писатели. М., 1971. С. 325—354; 2) Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977. С. 143—198; 15, 474—480; *Лотман Л. М.* Реализм русской литературы 60-х гг. XIX века. Л., 1974. С. 285—315; *Селзнев Ю.* В мире Достоевского. М., 1980. С. 322—361 (ср.: мои критические замечания об этом разделе работы Селзнева — Русская литература. 1981. № 4. С. 45—50). Ср. также работы Т. Б. Истоминой.

разъединяющего их индивидуалистического начала над началами Братства, Совесть и Добра — истребительной моровой язве также способствуют созданию в романе особого фольклорно-символического повествовательного пласта.

В дальнейшем фольклорные, народнопоэтические ассоциации и мотивы (в сочетании с мотивами евангельскими и житийными) еще более глубоко входят в ткань той философской символики, постоянное присутствие которой столь характерно для искусства Достоевского-романиста в 70-е годы. В особенности это относится к романам «Бесы» (1870—1872), «Подросток» (1875) и «Братья Карамазовы». Не случайно им предшествовал замысел романа-эпопеи «Житие великого грешника» (1869—1870), с идеей которого так или иначе связаны все три названных романа. Центральный герой неосуществленного «Жития» — «Великий грешник» (через потерю веры и «падение» идущий трудным и мучительным путем к святости, на пути к которой ему приходится пройти через множество нравственных соблазнов и испытаний) становится для автора символом современного ему образованного русского человека, исследование социально-психологической и нравственной физиономии которого определяет основное содержание последних романов Достоевского.

Несмотря на то что «Житие великого грешника» не было доведено Достоевским до конца, замысел его чрезвычайно существен для понимания Достоевским русской национальной темы, как писатель мыслил ее в романах 70-х годов. Особенно важно отметить, что главным в замысле «Жития» для автора была идея утверждения необходимости для современного человека вообще — и для современного русского человека в особенности — пути сложного становления, развития и движения. Мыслящий человек, согласно идее «Жития великого грешника», не может в современной России родиться «готовым». Он необходимо и закономерно должен пройти через цепь испытаний и соблазнов, должен узнать их, для того чтобы найти путь к нравственному освобождению от зла. Поэтому без «отрицания» невозможно достижение истины. Более того, *зачастую потеря веры, «отрицание», «падение», грех через самоосуждение и искупление приводят человека к постижению истины вернее, чем сохраненное им с детских лет наивное благочестие.* Ибо самое «падение» является для богато одаренного человека часто ступенью на пути движения к истине, извращенной (а иногда и преступной) формой проявления внутреннего богатства его натуры, которая не может удовлетвориться пошлыми идеалами господствующего меньшинства и стихийно влечется к более достойным человека формам существования (хотя на этом пути русского человека подстерегают всевозможные — порою гибельные — шатания и заблуждения).

О том, что путь «Великого грешника» через «падение» и «отрицание» к истине мыслился Достоевским как путь глубоко национальный, свидетельствует глава «Влас» в «Дневнике писателя» за

1873 г. В «Преступлении и наказании» Раскольников-ребенок со своим глубоким нравственным чувством противопоставлен ямщику Миколке, истязавшему упавшую лошадь. Но Раскольников-убийца на другом этапе своего жизненного пути в какой-то мере оказывается духовным «союзником» того же Миколки. Другими словами, Достоевский уже здесь выражает мысль, что Раскольников проявляет как положительные, так и отрицательные потенции, которые могли развиться также в простом русском человеке, — способность дойти до конца и в своем нравственном безобразии, и в искании идеала. Эту же мысль раскрывает соотнесение замысла «Жития великого грешника» и главы «Влас».

Отталкиваясь от образа некрасовского Власа (из одноименного стихотворения) и стремясь своим взором психолога постичь в единстве противоречивые черты некрасовского героя — бывшего разбойника и конокрада, ставшего позднее величавым и смиренным странником, собирающим деньги на строение Божьего храма, — Достоевский пытается истолковать образ Власа в духе той своей общей философско-мифологической концепции «жития» русского человека, которая лежала в основе замысла «Жития великого грешника». Герой рассказа Достоевского на этот раз — не «образованный русский человек в летах» (как в «Житии великого грешника»), а простой русский человек из народа, выросший в деревенской глуши. И однако его жизненный путь в общих своих контурах близок к пути героя «Жития». Человек могучих внутренних возможностей, исполненный духовной дерзости, способный дойти до последнего предела как в грехе и поругании традиционных народных святынь, так и в безмерности своего покаяния, герой рассказа Достоевского осужден самой своей натурой на то, чтобы в существующих условиях жизни пройти через «безмерность» греха к безмерности самоосуждения, страдания и покаяния. Другого пути, по крайней мере в современную ему эпоху, писатель для русского человека с его дерзким и могучим духовным максимализмом не видит.

Концепцию русского национального характера, одинаково способного к дерзкому «попиранью заветных святынь», но и к бесстрашному самоосуждению (концепцию, легшую в основу замысла «Жития Великого грешника» и полемической интерпретации, данной на страницах «Дневника писателя» стихотворению Некрасова «Влас»), Достоевский развивает и в последних своих романах.