



А. Л. ВОЛЫНСКИЙ

Достоевский

<Фрагменты>

Демониакальный философ

Иван Карамазов впервые является перед читателем на семейном собрании в келье отца Зосимы. В ожидании Дмитрия затевается беседа на тему о журнальной статье Ивана. Будучи по университетскому образованию естественником и уже готовясь к научной поездке за границу, он вдруг напечатал в распространенной газете одну «странную статью» — по предмету, который, казалось, был чужд его интересам: о церковном суде. «Разбирая некоторые, уже поданные мнения об этом вопросе, он высказал и свой личный взгляд. Главное было в тоне и в замечательной неожиданности заключения». Церковники приняли автора за своего человека, но и «атеисты» стали ему аплодировать. «В конце концов некоторые догадливые люди решили, что вся статья есть лишь дерзкий фарс и насмешка».

В келье старца Зосимы вся великая диалектика ума Ивана намечается полностью. Иван уже виден, образ его уже волнует и захватывает читателя. Он отвечал в своей статье на несколько положений автора, духовного лица, написавшего книгу под названием «Основы церковно-общественного суда». Автор утверждал, что церковь не должна действовать никакими уголовными репрессиями, что царство ее не от мира сего и что ни ей, ни вообще никакому общественному союзу не подобает «присваивать себе власть распоряжаться гражданскими и политическими нравами своих членов», которая принадлежит только государству. Иван Карамазов в своих возражениях становится сразу на совершенно ясную почву. Он отвергает теорию, отделяющую церковь от государства, не на тех основаниях, на каких это делают рассудочные государственники либерального или реакционного типа, а на своих собственных, особенных, неслыханно смелых и неслыханно оригинальных для России основаниях. «Было время, короткое время, — рассуждает он, — когда христианство являлось лишь церковью

и было лишь церковь». Это было и могло быть естественным только тогда, когда христианство, еще не признаваемое миром, искало себе приюта под кровом чуждого ему во всех своих принципах языческого государства. Оно должно было терпеть это государство, ибо оно было бессильно, само жило в тени чужой терпимости, ибо оно и мир не вступили тогда в живое взаимодействие. Когда же языческое государство признало над собою авторитет христианства, оно этим самым решило основаться на том начале, на котором стояла церковь. «Не церковь должна искать себе определенного места в государстве, — говорит Иван, — а, напротив, всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью, и уже отклонив всякие, несходные с церковными, свои цели». Если между церковью и государством существуют в настоящее время компромиссы, то на это надо смотреть только как на временное зло. Все три основоположения духовного автора должны были показаться Ивану таким компромиссом. Церковь не есть какой-нибудь частный «союз людей для религиозных целей», некоторый общественный союз, какая-нибудь часть государства. Она должна быть выражением всей полноты, всех форм христианской жизни, а другого государства, кроме церкви, вовсе не должно быть. Отсюда следует, что если государство вообще имеет право на уголовную репрессию, то это право и есть как бы прирожденный атрибут церкви: она имеет это право и могла бы пользоваться им, если бы оно казалось ей достойным ее целей, ее задач. Но в том-то и дело, что все эти уголовные кары, все эти механически злые расчеты с преступниками, эти насильственные отсечения зараженных членов общества лишены живого смысла для той церкви, которая стала бы единственно существующим, единственно авторитетным государством. Самый взгляд на преступление изменился бы, и преступление, современное преступление, явилось бы в другом свете. Достаточно было бы одного отлучения «преступного и непослушного», чтобы он оказался совершенно бессильным и бесприютным, потому что церковь, преобразованная в государство, ставшая единственным земным государством, обнимает собою и внутреннюю жизнь людей, и весь социальный строй. А с другой стороны, церковь не станет рубить голов: она будет заботиться о возрождении, воскресении и спасении падшего человека.

В этих мыслях есть великое напряжение истинно великого ума. Иван строит, логически строит мир и его отношения, все эти порядки жизни, с перспективами высшего добра и справедливости, из элементов, доступных ясному познанию. Речь идет о возрождении человека чисто человеческим путем. Он говорит условным языком, с терминами чуждой ему догматики, и можно сказать, что этим он со-

знательно вводит в обман своих читателей и слушателей. В сущности он борется только против раздвоения авторитета — церковного и государственного, причем в церкви он мысленно, для себя, отрицает ее мистическую основу, а в современном исторически сложившемся государстве — его грубое насилие над людьми. В его отрицании мистического начала церкви, в глубочайшем смысле этого слова, заключается вся суть его философии. Мистические элементы в жизни людей — Бог, бессмертие, даже индивидуальная совесть — совершенно выкидываются из его расчетов и построений, ибо для него по существу нет ничего вечно таинственного, и двигатели человеческого развития могут полностью реализоваться в истории. История имеет свои тайны, свои запутанные ходы, еще не прослеженные анализом человеческой мысли, но все таинственное постоянно разоблачается в ней: она не имеет в себе никаких таинств, ничего непознаваемого. Иван Карамазов строит страшно высоко, до неба строит, но замечает при этом, что самое смелое, самое широкое и высокое настроение человеческого ума оставляет что-то нетронутым в душе. Это что-то глубже логики и потому вечно ускользает от анализа. Оно блещет и мерцает среди лесов логического построения, постоянно на что-то намекает и куда-то зовет. Какая бы большая, сложная правда ни воплотилась в истории, каким бы подавляющим авторитетом ни отличалось новообразовавшееся церковь-государство, как бы могущественно оно ни захватывало в свои владения и в свое ведение личную жизнь человека, с ее интимными прибежищами, в истории никогда не будет такого момента, когда человек целиком принадлежал бы внешнему строю. В глубине своей он будет всегда одинок и всегда только самим собою, с неразделяемой никем личной совестью, личными страстными самообвинениями и столь же страстными, справедливыми самооправданиями. Этой его внутренней церкви, никогда не сливающейся ни с каким государством, этих его личных внутренних экстазов, в которых есть нечто иррациональное, некультурное, сверхкультурное, не разрушат и ничем не заменят никакие ходы исторического процесса и никакие построения самой смелой логики. Ошибается Иван Карамазов, полагая, что нужны какие-то особенные условия для того, чтобы человек посмел стать в противоречие с «объявленным» авторитетом единосуществующей церкви-государства, чтобы он посмел сказать себе: «Все — ложная церковь, я один, убийца и вор, — справедливая, христианская церковь». В том-то и дело, что для этого вовсе не требуется никаких «огромных условий»: достаточно какой-нибудь мелочи, незаметной ошибки в суде над человеком, исходящим от общества, чтобы человек ухватился за эту мелочь, за эту ошибку, и противопоставил массовой, исторически воплощенной совести свою личную, невыра-

женную, но все же непреодолимую индивидуальную совесть. На том именно пункте, где человек почувствовал свое разобщение с людьми и свою правоту перед людьми, — все они, со всеми их установлениями, даже самыми авторитетными, делаются в его глазах «ложною церковью», потому что она не вмещает всей истины. В том-то и дело, что, вопреки логике Ивана Карамазова, правда и справедливость, даже в своих лучших исторических выражениях, опираются именно на это личное общение человека с миром, лежащим «по ту сторону» исторически известных понятий добра и зла, с миром еще не отчеканенных для жизни нравственных идей, с миром божества, которое едино для всех и которое само по себе реальнее всех случайных временных, исторических реальностей и ценностей. Не в произвольных идеях человека, — какой бы высокий смысл они ни имели, — а именно в этой существующей реальности божества сохраняется движущая сила человеческого бытия, потому что история вообще управляется не какими-нибудь благородными фикциями, которые условно допускаются умом, не какими-нибудь великодушными обманами, а действительными рычагами духа — реальными силами, которые постигаются человеком в ощущениях его сердца и в идеальных созерцаниях.

Каждый новый разговор, в котором принимает участие Иван, делает его облик все более мрачным и суровым. Виден человек, который сознательно оставляет без употребления, в своих чудовищно-смелых постройках, именно тот материал, в котором есть особенная легкость и особенная прочность для такого рода сооружений. Иван не останавливается и продолжает свою титаническую работу с вдохновенным дерзновением. Он исходит из понятия о естественном законе, который в его глазах делает человека независимым от всех других людей. Такого закона природы, естественного, чтобы один человек любил другого, не существует вовсе, и «если есть и была до сих пор любовь на земле, то не от закона естественного, а единственно потому, что люди веровали в свое бессмертие». Уничтожить идею Бога и бессмертия значит уничтожить не только всякую нравственность на земле, но и узаконить величайший эгоизм, доходящий до злодейства, разрешить даже антропофагию. «Нет добродетели, если нет бессмертия», — говорит Иван в келье старца Зосимы. Но идея бессмертия, как и идея Бога, являются благородными фикциями, на которых держится «цивилизация». На вопрос Федора Павловича, есть Бог или его нет, Иван прямо отвечает: «Нет, нету Бога». «Иван, а бессмертие есть, ну, там какое-нибудь, ну, хоть маленькое, малюсенькое?» — продолжает спрашивать Федор Павлович. Иван отвечает категорически: «Нет и бессмертия. Никакого!» Вот его убеждения, явно атеистические, с тем особенным демонизмом, который, при его натуре, при его страстях

в логике, превращается в какую-то демонию, т.е. в какую-то демоническую манию, постоянно раздуваемую упорно и одностороннею работою логики. Иван Карамазов — демониак, человек, почти помешавшийся на мысли, что можно воздвигнуть мир без реально существующего Бога, с одними только благородными фикциями Бога и бессмертия, — с фикциями, которые «делают честь» такому злему и дикому животному, как человек. Он не верит ни в Бога, ни в бессмертие. Но он не останавливается на тех выводах, которые вытекают из безверия, потому что он непримирим, потому что кошмар жизни, с ее никогда не погашаемыми страданиями, с ее обидными противоречиями и обидными нелепостями, не перестает возмущать его. И когда он, в своем искреннем излиянии перед Алешей, прямо и просто заявляет ему, что он «принимает» Бога, но «мира божьего» не принимает, читатель невольно ждет ослепительно яркого анализа этого божьего мира, беспощадной сатиры на него, в которой, в конце концов, почувствуется великое презрение даже ко всем этим благородным фикциям, с их очаровательными перспективами в неведомом отдалении истории. Сначала Иван заносит нож на мистические основы мира, как бы освобождая мир, с истинно демонскою силою, от вековых химер. Видится громадная умственная мощь, какая возможна только в произведениях Достоевского. Но неугомонная логика Ивана не довольствуется этим отрицанием. Есть еще другие пути, более таинственные и более мучительные для человеческого сердца, потому что именно на этих путях открываются неразрушимые противоречия жизни, как бы оправдывающие безверие. Теперь он заносит нож на самый мир, и при этом новом бесстрашном анализе его отрицание является уже выражением не одной только логической работы, но и воплем его в сущности человеколюбивой души. Пусть мир, благодаря своим фикциям, войдет когда-нибудь в высшую гармонию. Но ничем нельзя покрыть страдания невинных существ, и никакая будущая гармония не перевесит мучений современного человечества, мучений детей и матерей, ибо никакая живая душа не может отречься от немедленного законного возмездия и служить только для «унавоживания» будущих посевов. «О, Алеша! Я не богохульствую, — восклицает Иван. — Понимаю же я, каково должно быть сотрясение вселенной, когда все на небе и под землею сольется в один хвалебный глас». Он предвидит это будущее разрешение земных печалей, верит в него, но не принимает его. «Не хочу гармонии, — говорит он, — из-за любви к человечеству не хочу. Слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю». Логика Ивана Карамазова, несмотря на демонию,

ный надрыв, несмотря на размах, не дает удовлетворения ни ему самому, ни другим. Человеческим умом, «эвклидовским умом», как определяет его сам Иван Карамазов, нельзя, конечно, понять великой мистерии человеческих страданий и тех таинственных путей, какими эти страдания перейдут в гармонию личного и божеского начала. Мы видим человеческие мучения, содрогания по поводу их несправедливости, напрасно ищем объяснения им, логике целей и целесообразностей, но в то самое время, пока ищем страстно, но бесплодно, что-то начинает накапливаться в душе печальное, но успокоительное. Последнюю верую верится в высший смысл жизни, несмотря на все ее уродства и обиды, и когда живешь не одною только логикою, а всем существом, нервами и страстями, сердцем, постоянно улавливаешь сквозь страдания, свои и чужие, какие-то нежные звуки, какое-то прощение всему и всем, не будущую только неопределенную, бесформенную гармонию, а уже как бы пришедшую, уже существующую, уже данное разрешение великой трагедии человеческого бытия в новых, умирительных экстазах. Страдаешь и плачешь над своими и чужими печалью, и все-таки улыбаешься, сам не зная в точности чему. И эта улыбка, детская улыбка неземной радости, едва уловимого настроения, стоит всех страданий мира и достаточна для того, чтобы человек не расстался со своим правом на жизнь, с тем билетом, который Иван, при своей демониакальной гордости, почтительнейше возвращает Богу. Все культуры истории, все грубые катастрофы человечества, все наслоения его бедствий — все это не больше, как орудие для создания на страдающем человеческом лице этой примирительной улыбки. Человек примиряется с Богом, примиряется с людьми, но несомненное и глубже всего он примиряется с самим собою, психологически примиряется и в этом новом, примиренном виде, с новым гимном выходит на новые дороги истории.

Какой-то нерусский человек, какой-то нерусский облик стоит перед нами, когда мы анализируем рассуждения Ивана Карамазова. Нерусская это манера — все осмысливать сознанием, все пронизывать головною логикою, отбрасывая то, что не вмещается в эту логику. Русский человек философствует по-иному. Он путается среди жизненных противоречий, постоянно наталкивается на какие-то неразрешимые контрасты, и тут же, вопреки логике, которая уже давно молчит, давно остановилась, чутьем охватывает огромный мир, полный противоречий, в едва уловимом, бессознательном синтезе, в который он укладывает свою душу. Он и горит, и живет в этом единственно дорогом для него синтезе, сознавая, что тут — Бог, что тут — правда, и что логика не права в тех именно своих направлениях, которые ведут прочь от этого синтеза. Такова эта рус-

ская карамазовская философия, полнокровная, наивная и в своей наивности великая. Если бессилён эвклидовский ум — не только у русского человека, но вообще у всякого человека на белом свете, то не бессильно сердце человеческое, в котором стекаются из неведомых отдалений какие-то высшие веяния, какие-то духовные прозрения. Не беда, что логика, далее большая, карамазовская логика, не может, при своем размеренном темпе, угнаться за этими веяниями, которые приносятся в одну неуловимую секунду неслышно и незаметно. Не в том дело: важна сама истина, спасительная истина, а не путь ее приобретения. Иван Карамазов кажется нам почти не русским человеком именно потому, что он хочет остановить логику эти веяния, эти озарения, эти откровения души, как если бы он хотел руками остановить дуновение ветра. «Я Ивана не признаю совсем, — говорит Федор Павлович. — Откуда такой появился! Не наша совсем душа. Иван не наш человек; эти люди, как Иван, — это, брат, не наши люди, это пыль поднявшаяся. Подует ветер, и пыль пройдет». В своих непостижимых художественных проникновениях Достоевский опередил не только младенческую русскую культуру, но и мудреную, утонченную западно-европейскую культуру, с ее великим рассудочным протестантством и великими рассудочными исступлениями. Иван Карамазов — это пионер обольстительнейшей демонической философии на русской почве, — философии с неожиданными, глубокомысленными оттенками, которые до сих пор еще не вошли в созерцание культурных людей. Какой он современный человек, этот демониакальный Иван Карамазов, — и однако в бурном вихре его мыслей видишь зародыши каких-то еще не пережитых в России увлечений и богоотступнических экстазов, похожих на иные рационалистические экстазы западно-европейских культур и все-таки страшно непохожих на них. Уже бывало, что люди, на верхах своего рационалистического мышления, не «принимали» идеи Бога, но еще не бывало, в этой именно умственной сфере, среди европейской рационалистической образованности, в ее смелейших подъемах, чтобы люди не принимали идеи мира, от него уходили с сатанинским негодованием. Одни уходили от мира к Богу, другие от Бога к миру, но не было таких, которые уходили бы и от Бога, и от мира. Какая новая, неожиданная логика и психология открывается перед нами в этой мощной, колоссальной фигуре Ивана Карамазова. Это истинный бред гениальной души художника, и в этом бреде даны зерна каких-то еще не пережитых осложнений в духовной жизни человечества. Думаешь, какой это нерусский человек, этот Иван Карамазов, вглядываешься в него все глубже и глубже, ищешь хоть каких-нибудь мерцаний иной, не человеческой только и не демонической стихии,

но стихии богочеловечной, смотришь страстно, смотришь с ожиданием, и вдруг, среди густых, холодных туманов, которые шевелятся в нем, действительно улавливаешь отрадные проблески мягкого света.

Мудрый старец Зосима, слушая строгую логику Ивана, прозревает в его душе какие-то сомнения, какие-то колебания. Никто, кроме Зосимы, не заметил бы в нем этого, никто не обличил бы этой скрытой в нем слабости. Он признает в Иване высшее сердце, способное «горняя мудрствовать и горних искати». Он видит конвульсии этого сердца от напора великих, но бесплодных мыслей. «Идея эта еще не решена в нашем сердце и мучает его, — говорит он Ивану. — Пока с отчаяния, и вы забавляетесь — и журнальными статьями, и светскими спорами, сами не веря своей диалектике и с болью сердца усмехаясь ей про себя». Зосима говорит здесь об идее бессмертия, которую Иван Карамазов, не веря в бессмертие, поставил в такую решительную связь со всеми нравственными вопросами. Вот мудрое постижение человеческой души: старец Зосима слышит какой-то искренний, чистый отзвук истинно благородного и глубоко чувствующего сердца в придуманной Иваном философии благородных фикций, ибо ничто не делается в уме без живых соответствий с бессознательными движениями духа. Сердце Ивана не разрешило этого мучительного разлада в его собственном существе, этого трагического раздвоения в нем, и вот почему вся жизнь его представляется для Зосимы «великим горем». «Дай вам Бог, — говорит он, — чтобы решение сердца вашего достигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши». Какая-то святая слеза, слеза сочувствия и тонкого сострадания проливается с этими словами в измученную душу Ивана, и на одну минуту он вспыхивает, по-богочеловечески вспыхивает, и в сердечном юношеском порыве подходит под благословение великого старца и почтительно целует его руку. Все видят этот столь странный для Ивана поступок и поражаются им до испуга. Иван целует руку старого монаха! Иван принимает благостный символ крестного знамения! О, тут что-то есть, ибо Иван не такой человек, чтобы вдаваться в пустые приличия, чтобы ради внешней корректности изменять своим принципиальным убеждениям. Не такой он человек. Зосима тронул его сердце, и в нем зашевелилась мягкая, богочеловеческая стихия.

Мы продолжаем искать в Иване еще каких-нибудь следов богочеловеческой мягкости, ибо не может быть, чтобы такой художник, как Достоевский, не дал своему герою, и сознательно, и бессознательно, таких черт, которые делают его не эфемерным, а живым, почвенным явлением. И вот мы находим, в беседе Ивана с Алешей, эти нужные для художественной правдивости и нужные читательскому сердцу простые, нежные черты. Алеша спрашивает Ивана: «Неужели имеет

право всякий человек решать, смотря на остальных людей, кто из них достоин жить и кто более не достоин?» Как сильный ум, понимающий механику жизни, механику страстей, приводящих к катастрофам, Иван Карамазов в своем ответе Алеше устраняет эту зыбкую нравственную постановку вопроса. Явления жизни управляются «натуральными причинами», и когда назревают эти причины, события совершаются с роковой неизбежностью. Можно поставить вопрос о праве воли на убийство, иначе говоря, можно, рассматривая отражение волевых импульсов в сознании, утверждать или отрицать эти импульсы со стороны их разумности и законности. Иван Карамазов признает законность всяческих, самых разрушительных желаний человека. «Кто не имеет права желать? — говорит он. — К чему же лгать перед собою, когда все люди так живут, а, пожалуй, так и не могут иначе жить». Нельзя мрачнее смотреть на мир и людей, чем смотрит Иван. Люди представляются ему какими-то волевыми аппаратами с естественным, неизбежным стремлением к взаимным уничтожениям. Таков натуральный закон жизни, по его мнению, такова его страшно прямолинейная логика. Но, пройдя весь путь своей ослепительно яркой мысли, Иван вдруг, приложив к себе свои собственные теории, как бы отступает, как бы пугается тех представлений, которые он дает о себе Алеше. «Позволь и тебя спросить, — обращается он к нему, — считаешь ли ты меня, как Дмитрия, способным пролить кровь Эзопа, ну, убить его, а?» Алеша решительно отвергает такое допущение: он ни его, ни Дмитрия не считает способным на убийство. «Спасибо хоть за это, — усмехнулся Иван. — Знай, что я его всегда защищу. Но в желаниях моих я оставляю за собою в данном случае полный простор. Не осуждай и не смотри на меня, как на злодея», — прибавил он с улыбкою. Эта мелькающая на его лице улыбка, при собственном признании своей неспособности на убийство, — как это все бесподобно, как быстро и незаметно вычерчивается этот удивительный, почти фантастический облик Ивана Карамазова. Начинаешь понимать, что эта страшная диалектика, развернутая в длинную умственную дорогу, есть как бы проявление его молодого логического дарования, начинаешь понимать и любить его усмешку, оттеняющую его внутренний, глубоко спрятанный, сознательно запрятываемый им от света разлад. Почва простой человечности дает себя чувствовать в иные минуты, и мы радуемся противоречиям Ивана. Если такой человек, как Иван, с такою психомоторною силою в убеждениях, не может, по собственному признанию, сделаться убийцею, то это значит, что он не прав в своей логике, что мысль его ошибочна, что она многое упускает из виду и что моментами он сам видит свою ошибку — сквозь озарения, не раскрытые в этом романе полностью.

Но мы не должны утомляться в подборании самых тонких мелочей, едва заметных штрихов, которые делают образ Ивана более близким и понятным нам. Мы должны непременно уловить все то, что делает его внутреннюю жизнь величайшим напряжением, борьбою безумно смелой богофобской мысли с неизменными дуновениями божеской правды. Какая-нибудь летучая мелочь, брошенная художником, имеет иногда большое значение, в особенности тогда, когда следишь за развитием психологического типа. Все ценно, все нужно, ничто не делается бесцельно в великом произведении искусства. В тягостной сцене, где Федор Павлович своими кощунственными рассказами доводит до истерического припадка Алешу, Иван вспыскивает против отца «неудержимым, гневным презрением». При виде припадка Алеши старик вспоминает мать его Софью Ивановну, которая была подвержена таким же припадкам: «Вспрысни его изо рта водой, — кричит Федор Павлович, — я так с той делал. Это он за мать свою, за мать свою!». — «Да ведь и моя, я думаю, его мать была, как вы полагаете?» — вскрикивает, Иван, засверкав глазами. Вот эта тонкая черточка — драгоценнейшая, чисто художественная. Неудержимая вспышка гневного презрения вырвалась из мягкого, просыпающегося сердца Ивана. Этот большой Иван, со своей колоссальной логикой, Иван богофоб, сквозь искусственно выстроенную им идею мира, управляющуюся благородными фикциями, — этот Иван вдруг чувствует себя сыном своей матери. Он тоже как-то бережет ее память и как бы идет под благостный покров материнской ласки, — в неудержимом, невольном порыве, особенно ценном именно потому, что он невольный и неудержимый. Пусть взгляд его сверкает демонским огнем презрения: мы уже хорошо понимаем, в чем тут дело, постигаем, что этот мастер диалектики недоволен своим непослушным сердцем, но за это именно непослушание сердца мы уже примиряемся с ним, уже любим его. Так же невольно и так же неудержимо срывается он в сцене с Григорием, который жалуется на дерзость Дмитрия, поднявшего на него руку: «Он и отца дерзнул, не то что тебя», — заметил, «кривя рот», Иван Федорович. Он делает какие-то разграничения между побитым Григорием и побитым «отцом»! Как это не похоже на Ивана, и как это отрадно человечно!

Наконец, мы видим его в почти совершенно другом облике, столь неожиданном, столь трогательном, что, всматриваясь, почти не узнаешь в нем Ивана. Если предположить, ради игры фантазии, что Бог сошел на землю, чтобы лично побеседовать со своими созданиями, то получится картина, залитая тем же нежным юмором, каким проникнуто свидание в трактире Ивана с Алешею. Робкие надежды сердца, которые накопились до сих пор при знакомстве с Иваном, вдруг на-

ходят свое полное оправдание и радостный исход. Они сошлись, Иван и Алеша, чтобы объяснить друг другу свою веру, ибо Алеша должен знать, наконец, на каком именно камне стоит этот человек, его брат, столь загадочный и столь притягательный. Он долго ждал, Иван видел его ожидания, сначала раздражался ими, но потом, в конце концов, полюбил «ожидающий взгляд» Алеши. Объяснение двух братьев принимает очаровательную форму, потому что оба они — в весеннем расцвете сил, в живом росте своего внутреннего призвания, своих идейных стремлений. И оба они проникнуты непосредственной нежностью друг к другу и трогательно ласковым вниманием. Иван угощает Алешу от сердца тем, что, по памяти его, Алеша любил еще в детстве — вишневым вареньем, и эта мелкая деталь в обращении Ивана показывает, что, при всех его безмерных умственных интересах, его «подозрительные и презрительные» глаза любовно видят и замечают привычки и вкусы близких ему людей. «Вот тебе уху принесли, — говорит он, продолжая угощать Алешу. — Кушай на здоровье. Уха славная, хорошо готовят». Обыкновенные слова, но и в них чувствуется то же любовное настроение Ивана по отношению к младшему брату, особенно дорогое и особенно прекрасное именно потому, что оно показывает себя, как и всякий живой порыв, в мелочах и пустяках. Когда такая натура, как Иван, начинает вникать в пустяки жизни, она вносит в них и свою серьезность, и всю ту свежесть сердца, которая остается неизрасходованною под вечною работою духа. В одну минуту он делается столь привлекательным для читателя, что несколько страниц романа, составляющие предисловие к изложению его мрачных демониакальных взглядов, производит какое-то благоуханное впечатление. Слышится аромат юношеских чувств в словах Ивана, как и в кратких репликах Алеши. Самый язык Ивана, всегда суровый, всегда обвеянный морозным холодом, наливается живительными соками, и, благодаря этому, отдельные выражения становятся по-детски мягкими и слитными между собою. Головная философия Ивана на время исчезает, и перед нами, в немногих словах, раскрывается другая философия, философия его юношеской души и чисто карамазовской любви к жизни. Алеша понимает Ивана. «Ты такой же точно молодой человек, — говорит он ему, — как и все остальные двадцатитрехлетние молодые люди, такой же молодой, молоденький, свежий и славный мальчик, ну, желторотый, наконец, мальчик». Иван Карамазов не отрицает своей желторотости. Он сам видит себя молоденьким мальчиком, так сказать, с необсохшим молоком на губах, потому что, обнимая собственным сознанием свои демонские исступления, он догадывается, что они его не исчерпывают. Он любит жизнь, что бы она собою ни представляла и вопреки всем разочарованиям, каким может

подвергнуть его судьба. «Жить хочется, и я живу, хотя бы вопреки логике. Пусть я не верю в порядок вещей. Но дороги мне клейкие, распускающиеся весною листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иной раз, поверишь ли, не знаешь, за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий, в который давно уже, может быть, перестал и верить, а все-таки, по старой памяти, чтить его сердцем». Иван видит жизнь — и особенно жизнь России — в образе клейких весенних листочков, голубого неба и любимого человека, которого не знаешь, за что любишь. Клейкие листочки — это проявление еще только зарождающейся жизни, с ее намечающимися формами, бродящими соками и неопределенными судьбами органического роста. Они еще только начинают жить, эти клейкие листочки, и, прикасаясь к ним, ощущаешь какое-то непередаваемое умиление перед этим странным божьим миром, которого только что еще не было и который разворачивается во всех направлениях на ваших глазах. Вся Россия — эта «Россеюшка», «старая бабусенька» Максимова — представляется в словах Ивана Карамазова только что зазеленевшим молодым лесом, с опьяняющим запахом земли и оживающей растительности. Какие слова, простые и богатые, дает великий художник! Одним штрихом он проводит границу между мирозерцанием старого Максимова и жизненным экстазом Ивана Карамазова, для которого вся Россия еще только объята весною. В душе его поется, вопреки его собственной логике, светлый гимн рождения и воскресения, вечного рождения, ибо самое воскресение не может быть ничем иным, как вторичным рождением жизни в новых, свежих формах. Вот что значат эти клейкие листочки, вот что значит этот вечный восторг перед голубым небом и любовь к женщине, которую любишь, не зная за что. Когда жизнь совершает свое таинство, сознание, с его логическими рамками, отступает и дает место безумному умилению и восхищению перед тем, что есть, за то, что оно есть. «Я хочу в Европу съездить, Алеша, — говорит Иван дальше. — Отсюда и поеду. И ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище. Дорогие там лежат покойники. Паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними, в то же время убежденный, всем сердцем моим, что все это давно уже кладбище и никак не более... Собственным умилением упьюсь. Тут не ум, не логика, тут нутром, тут чревом любишь, первые свои молодые силы любишь». Иван не замечает ошибки, может быть, обмолвки в своих словах: не сердцем убежден он в том, что все это давно уже кладбище. Именно сердцем, нутром и чревом, он любит и верит. Он прежде всего любит, прежде всего верит, а потом уже умом и логикой отрицает веру и убеждения собственного сердца. В этом разладе между его нутром и его логикой — все великое несчастье

его жизни, ибо прав Алеша, говоря, что надо полюбить жизнь раньше логики и только через эту любовь разгадывать ее смысл. Иван любит жизнь великою любовью, но осмысливает ее, так сказать, мимо этой любви, через демониакальную логику, тоже великую, но не столь великую, не столь глубокую, как его любовь, ибо в ней, в этой логике, какие-то необозримые замешательства, какие-то вихри, но не свет, не озарение свыше.

Но мы знаем, что при всем этом Иван не перестает быть желторотым мальчиком, как и Алеша, этот очаровательный «человечек», который твердо стоит на своем камне. Он мальчик, оригинальный русский мальчик, вместивший в себе какое-то странное веяние духа. Все отрицая умом, он тем не менее живет, как и вообще все пылкие русские мальчики, «предвечными вопросами» о Боге и бессмертии, в прямой их постановке или постановке «с другого конца». «Множество, множество самых оригинальных русских мальчиков, — говорит Иван, — только то и делают, что о вековечных вопросах говорят у нас, в наше время». Таково это странное карамазовское царство. Не какие-нибудь богатыри, мощные и зрелые, живут в нем, не злодеи или герои, а вдохновенные мальчики, желторотые юнцы, которые ко всему прислушиваются и все по-своему постигают. Какой весенний шум стелется над этим огромным царством от этих юношеских сборищ, от этих «принципиальных» сходок, на которых с того или другого конца решаются предвечные вопросы! Уж если Иван Карамазов — «молоденький мальчик», то, конечно, настоящие мальчики и все остальные богатыри русского познания и русского героизма. Царство Карамазовых есть царство подрастающих мальчиков.

Праведный агнец

Среди всех фигур романа Достоевского самая замечательная, самая оригинальная и вдохновенная это фигура Кириллова. Может быть, никогда еще Достоевский не всходил на такую идейную высоту, не достигал таких ослепительных обобщений и не раскапывал таких изумительных и небывалых в его время психологии. Среди людей, стремящихся спасти общество путем социальных переворотов, изображен человек, противопоставивший социально-экономическим планам концепцию новой религии, которая должна решить вопрос в корне, потому что она должна дать человеку полную свободу при полном, высшем разумении жизни. В этом отношении образ и идеи Кириллова являются как бы предвестниками тех новых брожений в истории европейского общества, которые раскрылись полностью только на наших глазах и которые создадут в будущем нового человека и новый строй

жизни. Не Шатов с его националистическим пафосом и византийскими галлюцинациями, а именно Кириллов, с его проповедью освобождения от всех туманов и кошмаров жизни, говорит истинно новое, свежее слово в вопросе человеческого блага, может быть, самое замечательное слово, когда-либо и кем-либо сказанное в русской литературе. Отсюда пошла вся диалектика современности, молодая и бурная, смиренная и дерзостная, религиозная и демоническая, все, чем живет и дышит человек нашей эпохи.

Кириллов думает, что средством для обретения и проявления высшей свободы может служить самоубийство, сознательное, вольное самоубийство. Надо расстрелять два великих предрассудка, мешающих свободе человека: страх самой смерти и страх перед «тем светом». И то и другое не более, как заблуждение ума человеческого, пагубная иллюзия, заграждающая путь к счастью. Нужно понять, что болезненное мгновение смерти совершенно химерично по сравнению с великими болями жизни, а представление о том свете не более как мираж. «Жизнь есть боль, — говорит Кириллов, — жизнь есть страх, и человек несчастен. Теперь все боль и страх. Теперь человек жизнь любит, потому что боль и страх любит. И так сделали. Жизнь дается теперь за боль и страх, и тут весь обман. Теперь человек еще не тот человек. Будет новый человек, счастливый и гордый. Кому будет все равно жить или не жить, тот будет новый человек. Кто победит боль и страх, тот сам Бог будет. А тот Бог не будет». Вот слова, которые сначала действуют, как парадокс, но которые с каждой минутой, при каждом новом перечитывании, шевелят все более и более глубокие, интимные нервы нашей души, нашего сердца, нашего духа. «Жизнь есть боль, жизнь есть страх, и человек несчастен» — эта общеизвестная истина является исходным пунктом для заключений, в которых уже звучит протест против всего, что есть в жизни навязанного человеку разными гипнозами, морально-религиозными и социально-политическими, против всего ненужного, против всего того, что давит человеческое естество, вольное и свободное, так сказать, гармонически созвучное со свободным естеством вселенной. «Так сделали», «тут весь обман» — это значит, что, поддаваясь этому гипнозу о неизбежности, о необходимости всех этих страхов и страданий, человек как бы изменяет своей настоящей природе. И «это подло», — говорит Кириллов. Нельзя себе представить более решительного отрицания по отношению ко всему строю человеческой жизни и человеческих понятий. И все это верно. И все это звучит одухотворенным призывом — отбросить всякую ортодоксальность в своем личном психологическом существовании и выйти на новую историческую дорогу. «Теперь человек еще не тот человек. Будет новый человек, счастливый и гордый». Это тоже великая правда,

ощущаемая современным человеком, который сознает себя в чем-то окончательно устаревшим и идущим к чему-то новому. Если рассеять эти два кошмара жизни, со страхами и болями, которые они с собой несут, сбросить с себя тяжесть жизни и тяжесть мистики, человек непременно почувствует себя счастливым и гордым: счастливым — потому что он станет лицом к лицу со своим естеством и естеством мира, которые, по мнению Кириллова, не исключают и не стесняют друг друга, гордым — потому что он высвободит из ярма свое личное, человеческое начало и, так сказать, поднимет голову. Он сделается новым человеком, потому что он победит в себе все болезненные процессы, связанные с человеческими измышлениями, — все то, что представляет собою жизнь человеческую в противоположность свободному, реальному бытию, потому что он расстреляет старого идола, того старого Бога, которого Кириллов называет «болью страха смерти». Тогда все переменится окончательно, радикально, переменится и духовно, и физически, «и мир переменится, и дела переменятся, и мысли, и все чувства». «Тогда историю будут делить на две части: от гориллы до уничтожения Бога и от уничтожения Бога до перемены земли и человека физически. Будет богом человек и переменится физически». В этих словах Кириллова звучит вдохновенная музыка человеческого сердца — мечта о полной духовной свободе, которая проходит через все величайшие творения человечества, через всю новозаветную историю, на истоках которой — в Евангелии, в посланиях апостола Павла и в Апокалипсисе — уже горят идеи о Новой Земле, Новом Небе и новой твари. И хотя философия Кириллова хочет быть полным противоположением мистической идеологии христианства, но слова его о новом человеке, который стал богом, законодателем собственной жизни, который победил в себе все гипнозы истории, вошел в новое духовно-плотское существование, погубил свою душу и возродил свой дух, — эти слова Кириллова все-таки звучат тайной гармонией с вдохновениями и фантазиями Нового Завета. Это все тот же человек, который ищет счастья, ищет свободы, ищет возможности, перешагнув за ограды всякого внешнего, устрашающего закона, войти в мистерии естественного бытия, мирового естества, и там, в этих мистериях, найти мотив для обновления всей исторической жизни. Кириллов понимает, что человеку не дано сразу рассеять великие неправды жизни и собственной логики и психологии, что пройдут века, прежде чем человек окончательно истребит в себе гориллу и свойственный ему рабский страх перед внушениями старого Бога. Но на этом длинном пути эволюции человек уже подошел к тому моменту, когда ему предстоит заявить всю силу своего критического самосознания и показать в подвижническом акте, что все это историческое рабство

уже опровергнуто внутри его чем-то глубоким, каким-то непобедимым чувством вольности, которое не заглохло под всеми тяжестями его земного существования. Первое проявление духовной человеческой свободы должно выразиться в подвиге самоубийства. «Всякий, кто хочет главной свободы, тот должен сметь убить себя. Кто смеет убить себя, тот тайну обмана узнал. Дальше нет свободы; тут все, а дальше нет ничего. Кто смеет убить себя, тот бог». Кириллов говорит не о том самоубийстве, которое совершается под влиянием различных аффектов, а о том, которое принципиально направлено против «страха смерти» и уже знаменует освобождение от этого страха.

Хочется вникнуть в эти мысли Кириллова, считаясь при этом не только с логикой самоубийства, которая неизбежно раздваивается и по вопросу о праве человека на самоубийство с одинаково убедительностью говорит и «да» и «нет», так сказать, стихийным факторам этого вопроса. Действительно ли в акте самоубийства заявляется высшая человеческая свобода? Несомненно. Это величайшее «нет», которое только может человек сказать по отношению ко всему, что его окружает и от чего он зависит, — значит, это и есть акт полнейшего освобождения от мира. На этом пути грозным фантомом стоит для большинства людей страх смерти, страх перед неведомым. Однако этот страх перед неведомым только вариант того общего страха, в котором вообще живет только чувствительный и при этом не сильный, хрупкий человек, с трепетной вибрацией нервов, потому что жизнь так же темна и неясна, как и всеразрушающая смерть. Для того, кому открыты бездны жизни, все ее противоречия, все неожиданности, которые она готовит для нашего сознания, для наших чувств и для наших близоруких человеческих планов, она тоже должна представляться каким-то необъятным морем, по которому мы плывем, не видя перед собою никакого берега. Тот, кому вообще свойственен страх перед неведомым, тот боится не только смерти, но и жизни.

Но есть люди, в которых этот страх погашается какими-то иными настроениями, каким-то доверчивым «да», которое дух их шепчет по отношению ко всякому бытию — быть может, еще более по отношению к неведомому бытию, к тому, что еще не изведано и не опорочено для воображения несовершенствами жизненного воплощения. Для этих людей бытие не ограничивается их личным или историческим опытом. Они как бы ощущают или предощущают то, что лежит за чертою их непосредственного зрения, воображения и сознания, что, может быть, никогда не будет уловлено никаким умом, ни в каком познавательном процессе. Эти люди не боятся ни жизни, ни смерти, потому что своими глубокими духовными инстинктами они любят именно неизведанное и неведомое, таинства природы, таинства бытия, кото-

рые лежат в основании всех таинств человеческой жизни и истории. И когда перед глазами их вдруг развернется в разноцветных красках какое-нибудь явление, они воспринимают его целиком — в его двуедином составе, эмпирическом и мистическом, впитывают все его соки и в самой глубине своих личных ощущений и переживаний по поводу этого явления, независимо от того, радостный или страдальческий характер они имеют, находят как бы новый импульс к жизни и чувству своей свободы. На тягчайшие страдания свои они так активно реагируют своим духом, что и самые страдания эти преобразуются для них в какие-то высшие наслаждения, в какие-то упоительные внутренние гармонии, сквозь которые они с новым доверием, с новым, поющим «да» смотрят в безбрежные перспективы мировой истории.

Вот из каких последних основ человеческого существа поднимается в человеке светлый экстаз и великодушный пафос по отношению к жизни, вот где находит для себя человек источник той свободы, о которой грезит Кириллов. В полном, настоящем, одухотворенном человеке живет с одинаковой силою и, так сказать, с одинаковой идейной значительностью для его действий воля к бытию, чистому, глубокому и свободному, упоительному, активному и страстному, вдохновляющему и вдохновенному, и мощное отрицание жизни, какова она есть в переживаемой исторической действительности. Эти две силы — революционное отрицание жизни, вечная анафема против жизни, и воля к неисчерпаемому бытию вообще — и создают все великие перипетии истории, постоянно намечают, в грезах людей высшего порядка, этих истинных богов жизни, новые синтезы земного существования. Туда, к этим будущим синтезам, и глядят, сквозь туманы современности, герои истории, и ради этих еще небывалых синтезов они говорят свое решительное, свободное «да» и по отношению к самой жизни, из которой должна вырасти новая жизнь. И для того, кто так отрицает жизнь и так верит в будущую жизнь на земле, не требуется никакого личного жертвоприношения в виде самоубийства, хотя требуется полная готовность принести себя в жертву, если это понадобится в борьбе с проклятой действительностью.

Такая именно жертва, т. е. кровь, пролитая во имя человечества, с верою в его будущие судьбы, никогда не производит в обществе никакого уныния, а, напротив того, как бы создает новые веяния духа, новые брожения, очистительные бури, из которых всегда выходит новая, лучшая действительность. Тут кровь превращается в дух, тут на глазах людей совершаются великие пиршества ненависти и любви, лирического подъема и гневного протеста. Тут вся правда личного участия человека в течении живой истории. А самоубийство? Какое странное впечатление оно всегда производит на окружающих! Оно

кажется ошибкою не только по отношению к собственному естеству, но и по отношению к тому, что есть в человеке сверхреального, ошибкою по отношению к его духу, некоторым принижением этого духа, его ослеплением. Точно глаза померкли у него, у этого дальнорядного духа, и он уже не видит и не слышит того, что готовится в будущем, не видит тех вершин, на которые постепенно восходит человеческая история. Самоубийца как бы не ощущает себя в связи с будущими судьбами человечества и потому вызывает в окружающих только бессильную жалость к себе и чувство угнетения. Можно ли себе представить самоубийцей Христа, Сократа, Савонаролу¹ или даже современных героев истории, как Толстой, Ибсен, Достоевский? Мог ли кончить самоубийством даже истерзанный физическими недугами Ницше, пока в нем пылала и пела светлая мысль о том гордом берегу истории и о гордом и счастливом сверхчеловеке? Все эти люди искали высшей свободы и нашли ее в признании жизни, в чаянии ее полного обновления, и все они — одни теоретически, другие практически — отрицали действительность, бросали в нее свои проклятия, бестрепетно шагали через все ограды ее пустой и омертвевшей лояльности. Все они велики именно тем «да», которое они говорят бытию и всему новому, что из него вырастает.

Итак, если вернуться к идее Кириллова, то надо сказать, что возможность проявления высшей свободы находится не в акте самоубийства, а именно в акте добровольного признания жизни. Обман рассеян, боли и страха смерти нет, наступает момент нового ощущения мира и нового самочувствия, нового счастья. «Человек несчастлив потому, — говорит Кириллов, — что не знает, что он счастлив; только потому. Это всё, всё! Кто узнает, тот сейчас станет счастлив, сию минуту... Всё хорошо, всё. Всем тем хорошо, кто знает, что всё хорошо. Если бы они знали, что им хорошо, то им было бы хорошо, но пока они не знают, что им хорошо, то им будет нехорошо. Вот вся моя мысль, вся, больше нет никакой!». Это истинный гимн возможному человеческому счастью, который откликается в нашей душе радостным звоном. Если человек победил в себе все боли и страхи исторических гипнозов, он этим самым вошел в новую фазу своего существования, в правду бытия, которая несет с собою отрады и утешения свободы. Он стал лицом к лицу со своим собственным естеством, он счастлив. Человек имеет в самом себе все источники счастья — наперекор социальным условиям жизни, наперекор всем своим несовершенствам и невзгодам. Когда он заглянет внутрь себя, познает, что из него самого открываются пути в просторные дали будущего, он уразумеет каким-то высшим разумением, что и несчастья, катастрофы, несправедливости жизни являются в истории как бы мостами к новым,

высшим правдам, что даже через самые преступления готовятся человеку в будущем какие-то новые, спасительные исходы. Все хорошо, потому что все является почвой, из которой вырастет счастье будущих людей. Кириллова спрашивают: «А кто с голоду умрет, а кто обидит и обесчестит девочку — это хорошо?» «Хорошо, — отвечает Кириллов. — И кто разmozжит голову за ребенка, и то хорошо; и кто не разmozжит, и то хорошо. Все хорошо, все». Всякая человеческая душа в несовершенной действительности есть гниющее и прорастающее зерно, из которого поднимается новая жизнь, новое явление истории: «сеется тело душевное, восстает тело духовное».

Мы подходим к самому боевому месту в рассуждениях Кириллова. Он дает такую идею спасения человечества, которая имеет свои глубокие психологические оправдания и потому может быть освещена и принята только с точки зрения мистических основ, им самим отвергаемых. Он отрицает «тот свет», в самом широком смысле этого слова, отрицает дух и надеется, что новый человек будет силен и счастлив одною только своею связью с видимой природой. Этот новый человек научит людей, что всё хорошо, что «все хороши», и этим «закончит мир», т.е. приведет его к высшему совершенству. Это будет «человекобог», как говорит Кириллов, в противоположность богочеловеку, вся сила которого была в его мистике, в его смирении перед небом и, так сказать, пренебрежении к человеческой плоти, к человеческому естеству. Человекобог — вот совершенно новая идея, которую Достоевский зажег в центре мирового искусства, зажег и тут же потушил своими религиозными, богочеловеческими концепциями, — еще до Ницше, убежденного проповедника этой идеи, убежденного защитника разрушительного и освободительного Антихриста.

Читая рассуждения Кириллова на эту тему, как и читая Ницше, чувствуешь, что идея человекобога родилась из глубокого психологического источника и явилась в истории как раз тогда, когда религиозное сознание европейского общества должно было пережить новый, революционно-очистительный момент. Это молния, брошенная в официальную мистику, которая заслонила собою мистику критическую, воинствующий идеализм человеческого духа, которая превратилась в процессе жизни в удушающие моралистические гипнозы. Эта официальная мистика, с ее банальностями, тяжестями и утешительно мещанскими перспективами, перенесенными с земли на небо, с ее службой всякой исторической действительности, самой гнусной, самой подлой, самой жалкой, на время заставила людей известного свободолюбивого склада возненавидеть и отшвырнуть от себя всякую мистику и даже бросить хулу в величайшую красоту истории, в Христа. Но надо сказать, что, при всей научной ошибочности этой

новой концепции, она освежила умы и души и еще глубже направила мысль человеческую к отысканию настоящей правды о возрождении и обновлении: человечества. Идея человекобога есть только фикция, потому что в двуедином составе человека есть элемент метафизического характера, стихийное начало божества, духовное начало, которое приобщает человека к иным, невидимым мирам, преображает самое его естество, ограничивает или направляет влечения его личной воли и делает его вообще носителем, так сказать, неземных, сверхчеловеческих, богочеловеческих идей. И та самая молния, которая опалила застывшую догматику церковного спиритуализма, осветила в человеке бездны его существа, из которых он сознательно и бессознательно почерпает для себя не только мотивы жизни, но и мотивы свободного религиозного мышления. Явившись призывом к разрушению всякой религии, идея человекобога, как она воплотилась в гениальных произведениях Достоевского и Ницше, революционных по самому характеру затронутых ими тем, содействовала новому прибору критического идеализма. Она прошумела вольным, бурным ветром по вечно зеленеющему лесу европейского общества, и вопрос о богочеловеке впервые становится теперь в жизни на настоящую, научно-философскую высоту. Фиктивная идея человекобога сменяется обновленной идеею богочеловека, которая отвечает живой реальности.

В последней сцене, где появляется Кириллов, в сцене его самоубийства, пред нами раскрывается вся его философия в особенно ярких словах и монологах. Нельзя себе представить более захватывающих страниц: это настоящий художественно-психологический эксперимент на идейной почве, убеждающий читателя в том, что мысль, овладевшая Кирилловым — идея освобождения человечества от страха смерти путем самоубийства героя — совершенно химерична и не соответствует ни одной из сторон человеческой природы. Достоевский показывает, что напряжение Кириллова в момент самоубийства доходит до какой-то конвульсии, имеет неестественный характер, потому что стихийные силы природы и духа против его идеи, потому что они борются против этой идеи, потому что естественные, богочеловеческие черты его характера, подавленные, но не окончательно обессиленные гипнозом неправильной мысли, вносят мучительный разлад в его настроения. «Неужели никто на всей планете, — говорит он, — кончив Бога и уверовав в своеволие, не осмелится заявить своеволие, в самом полном пункте... Я хочу заявить своеволие. Пусть один, но сделаю». Для Кириллова это заявление свободы или, как он выражается, своеволия, является способом доказать, что Бога нет, что это пустая выдумка всемирной истории, которая отныне, со времени его вольного, бесстрашного самоубийства, должна будет выйти на совершенно другую

дорогу. «Для меня нет выше идеи, что Бога нет. За меня человеческая история. Человек только и делал, что выдумывал Бога, чтобы лгать, не убивая себя... Я один во всемирной истории не захотел первый раз выдумывать Бога. Пусть узнают раз навсегда». Достоевский придает идейному экстазу Кириллова характер маньякальности. Но Кириллов прекрасен в этой своей маньякальности, потому что в словах его, при протесте против старых верований и мистического Бога, звучит нота той безграничной веры в собственную идею, которая могла родиться только в глубинах его духа, в его богочеловеческих глубинах. Он хочет «открыть дверь» свободе и счастью человечества, он хочет показать «страшную свободу» человека, хочет актом самоубийства содействовать перерождению «теперешнего физического вида» человека, ибо этот теперешний вид его возможен только при старом Боге. Он хочет, одним словом, открыть новую эру в творческой работе человечества и сделаться для этой эры новым Адамом, великим человекобогом, который упразднит распятого Адама новой истории, нового человечества. «Слушай большую идею, — говорит он Петру Верховенскому. — Был на земле один день, и в середине земли стояли три креста. Один на кресте до того веровал, что сказал другому: будешь сегодня со мною в раю. Кончился день, оба померли, пошли и не нашли ни рая, ни воскресенья. Не оправдывалось сказанное. Слушай: этот человек был высший на всей земле, составлял то, для чего ей жить. Вся планета, со всем, что на ней, без этого человека — одно сумасшествие. Не было ни прежде, ни после него такого же, и никогда, даже до чуда. В том и чудо, что не было и не будет такого же никогда. А если так, если законы природы не пожалели и этого, даже чудо свое не пожалели, а заставили и его жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало быть, вся планета есть ложь и стоит на лжи и глупой насмешке. Стало быть, самые законы планеты — ложь и дьявол в водевиле». Тут такое отрицание Христа, в котором пламенеет великая любовь к нему. Кажется, что это, по слову Шатова, «атеистический бред» помешанного маньяка, а между тем тут целым костром горит религия и слышится какая-то неземная музыка. Это чудесное слово о великом чуде истории, которое создает потребность еще раз присмотреться к этому чуду прошлого сквозь туманы исторической дали и сказать о нем самому себе какую-то новую, свежую правду. Что это было, в самом деле, за чудо и какие тут могли быть заблуждения? Против чего борется человекобожеская идея Кириллова?

Вне догматики, вне установленных догматических схем, одним только созерцанием нашей внутренней жизни, мы начинаем понимать это великое таинство — соединение в человеке земной и небесной стихии, двух противоположных начал, вечно борющихся и вечно

стремящихся к гармоническому единству. Это и есть идея воплощения, вочеловечения метафизического духа, идея, открывающая два горизонта — мистический и эмпирический, — и, так сказать, направляющая все земное к небесному. Но, спрашивается, в чем заключается высшая гармония этих двух коренных стихий человеческого существа и как эта гармония достигается в процессе истории? Она заключается во внутреннем преображении всего, что есть в человеке личного, светом безличного, духовного начала, в том экстазном синтезе, который проникает иногда все человеческое существо, его тело, его душу, его ум и его волю. Это и есть одухотворение человека, обновление его в единстве чувств и настроений, разрешение трагического разлада в высшем лирическом подъеме. Но чтобы эта гармония стала деятельным фактором в жизни окружающих людей, необходим еще один момент, который можно назвать моментом личного страстотерпчества. Это наиболее значительный момент — не по отношению к самому человеку, а по отношению к обществу данной исторической фазы и его эволюции, потому что в подвиге личного самоотвержения одного человека преломляется строй современных понятий и намечается линия будущего. Боевая идея доказывает свою силу именно кровью пострадавших за нее и укореняется в умах и сердцах других людей. Каждая великая эпоха в жизни человечества прославляет величие человеческого духа. История идет через души, напрягает их страстями, идет через плотские стремления человечества, обольстительные и искупительные, но цвет и слава всякой эпохи в ее духе, в тенденциях ее высшего разума, в течениях ее идей, в ее подвижнических жертвоприношениях, том, что можно было бы назвать социальной евхаристией человеческой истории. В процессах жизни, которая, через все психологические эмпиризмы и мистические настроения, бежит к каким-то неведомым целям, Слово, Дух, в метафизическом смысле этих терминов, постоянно одевается во все новую и новую плоть, создает «новую тварь», нового человека, какие-то вечно меняющиеся звенья в бесконечной эволюции мира.

Вот какие идеи принесла с собою жизнь Христа и его жертвоприношение, и если для Кириллова нет идеи более ослепительной, более яркой и нужной для освобождения человечества, как отрицание Бога, то для строгого логического мышления, вникающего в инстинкты человеческого существа, самая эта идея Кириллова представляет собою не более, как одностороннюю тенденцию личного человеческого начала к неестественному самовозвышению и самообожествлению. Христос не жил во лжи и умер не за ложь. Он, действительно, рассеял страх жизни и боль смерти и, действительно, открыл ту дверь, через которую человечество идет и может идти к своей высшей свободе. Крик этого распятого Адама нового человечества живет в сердцах

людей вечным призывом ко все новым и новым подвигам, к новым жертвоприношениям и, следовательно, новым воплощениям вольного человеческого духа в явлениях высшей красоты и высшего добра. И если идея Кириллова о человекобоге является протестом против человеческого рабства, против человеческого раболепия по отношению к различным догматическим наслоениям на чистой религии человеческого сердца, то идея богочеловека, минуя всю эту догматику и искусственно официальную мистику, прямо подходит к человеческому сердцу и укрепляется в его настроениях для новых духовных полетов. Она дает человеку возможность проявить самую большую, самую нужную свободу: свободу от своего личного эгоизма, с евхаристическим гимном безличным, вселенским правдам метафизического неба.

Достоевский намекает словами Петра Верховенского, что Кириллов находится во власти какого-то противоречия и что это противоречие почти бросается в глаза в его рассуждениях о Христе. «Мне кажется, — говорит Верховенский Кириллову, — у вас тут две разные причины смешались, а это очень неблагонадежно». В самом деле, если Христос есть настоящее «чудо истории», если без него «вся планета со всем, что на ней» была бы одним сумасшествием, то значит, Христос не жил во лжи и умер не за ложь. От такого взгляда на Христа, как на великое чудо истории, до полного отрицания всей этой идеи о человекобоге — один шаг, и понятно, почему Верховенский, заинтересованный в том, чтобы Кириллов взял на себя ответственность за дела нигилистической партии и покончил с собою, начинает беспокоиться. Настроение Кириллова кажется ему «неблагонадежным». Но есть в словах Кириллова и другое противоречие: проповедуя чистое, свободное от всяких страхов бытие, Кириллов не должен был бы говорить, что и вся планета есть ложь и стоит на лжи, что самые законы планеты только ложь и «дьяволов водевиль», потому что этим подкапывается самая идея человекобога, которая может удержаться только на чистом натурализме, при натуралистической философии природы. Если «тот свет», вся мистика какого бы то ни было характера только иллюзия загипнотизированного человеческого ума, то, по крайней мере видимый мир — планета с ее законами, — должен быть признан неложным, идущим к высшим гармониям даже через свои уродливые явления. Такова должна быть концепция, приводящая к идее человекобога, и этой-то концепции Кириллов невольно изменит в последнюю минуту своей жизни.

Его самоубийство описано в романе с идейным реализмом высшего порядка. Он «вскочил с дивана и вдруг быстрым жестом схватил с окна револьвер, выбежал с ним в другую комнату и плотно притворил за собою дверь». Проходит некоторое время. Верховенский с тревогою ждет

рокового выстрела. Но выстрела не слышно. Он беспокоится, допуская, что маньякальную душу Кириллова уже захватила противоположная идея, что он может вдруг отказаться от самоубийства. В Кириллове были даже признаки такого возбуждения, результатом которого мог явиться полный внутренний перелом. До того как он выбежал в другую комнату, он играл револьвером, прицеливаясь по направлению к нему, Верховенскому. Под влиянием этих мыслей, Верховенский открывает дверь в соседнюю комнату и приподнимает свечу. «Что-то заревело и бросилось к нему». Верховенский из всей силы прихлопнул дверь и налег на нее. «Но уже все стихло — опять мертвая тишина». Верховенский вспоминает, что Кириллов стоял у окна. Вероятно, как раз в ту минуту, когда отворилась дверь, он хотел спустить курок. Верховенский опять ждет некоторое время и, не дождавшись выстрела, вновь открывает дверь. В одном окне была отворена форточка. Кириллов стоял в углу, образованном стеною и шкафом, и «стоял ужасно странно, неподвижно, вытянувшись, протянув руки по швам, приподняв голову и плотно прижавшись затылком к стене, в самом углу, казалось, желая весь стусеваться и спрятаться». Лицо его было неестественно бледно, и неподвижные черные глаза его глядели в «какую-то точку в пространстве». Верховенский подбегает к нему, кричит на него, освещает свечой его лицо и вдруг чувствует, что хотя Кириллов смотрит куда-то вперед, «но искоса его видит и даже, может быть, наблюдает». Это целый узел психологических загадок, которых почти нельзя разгадать. Может быть, Достоевский намекает на то, что Кирилловым овладевает в предсмертные минуты эпилептический припадок, или, что еще правдоподобнее, приступ каталепсии, в которой еще не окончательно погасла почти рефлексивная работа сознательной мысли. Вот почему Кириллов, несмотря «на крик и на бешеный наскок» Верховенского, не двигается с места, не шевелит ни одним своим членом, а стоит неподвижно, точно окаменевшая или восковая фигура. Это неподвижность именно каталепсического состояния, которое может явиться результатом гипноза, а следовательно, и самогипноза, той маньякальной идеи, в которой все время жил Кириллов и которая теперь достигла своего высшего напряжения. А то, что Кириллов как бы наблюдает Верховенского, искоса смотрит на него, это как бы отблеск замирающей сознательности Кириллова, последние ее рефлексии, направленные на Верховенского, который своими шумными движениями нарушает и даже разрушает покой каталепсии. В самом деле, в следующую же минуту Кириллов выходит из своего оцепенелого состояния. Верховенскому приходит в голову поднести огонь прямо к его лицу, поджечь и посмотреть, что тот сделает. «Вдруг ему почудилось, что подбородок Кириллова шевельнулся, и на губах как бы скользнула

насмешливая улыбка — точно тот угадал его мысль. Он задрожал и, не помня себя, крепко схватил Кириллова за плечо». Это показывает, что каталепсия Кириллова переходит в конвульсию, в страшно гневную конвульсию по отношению к Верховенскому. Он выбивает голову свечку из рук Верховенского и вцепляется зубами в мизинец его левой руки. В темноте разыгрывается безобразная сцена. Освободившись от Кириллова, Верховенский бросился бежать, а вслед ему «из комнаты летели страшные крики: сейчас, сейчас, сейчас, сейчас!». Вдруг раздался громкий выстрел. Когда Верховенский вернулся в комнату, где происходила вся эта мучительная сцена, «у окошка, с отворенной форточкой, ногами в правый угол комнаты, лежал труп Кириллова». Достоевский дважды подчеркивает, что Кириллов перед самоубийством открыл форточку и что он застрелился у самого окна, в струе свежего воздуха. Этот глубокий намек, брошенный Достоевским, показывает, что бессознательная воля жизни, воля бытия, правда естества человеческого не покидает Кириллова даже в самые последние минуты. Он уходит в небытие узником собственной ошибочной идеи и тут же, в противоречие логике минуты, прославляет то самое бытие, которое развертывается за окном его комнаты и которое через открытую форточку отрицает его «нет», кричит жизни свое «да».

По всем сценам романа, в которых является Кириллов, разбросаны черточки, показывающие, что непосредственной своей натурой Кириллов ощущает Бога, ощущает идейную правду, мистику жизни. От Бога, от этой правды его отделяет только противоестественная маньякальная идея о человекобоге. Когда его настойчиво спрашивают, что он думает о «том свете», он сначала молчит, а затем, покраснев, отделяется короткой репликой, не заключающей в себе решительного отрицания. Это молчание Кириллова и краска, появляющаяся на его лице, громче всяких слов говорят о том, что в сущности вся его душа объята пламенем мистицизма, «Всякий думает и потом сейчас о другом думает, — говорит Кириллов, — я не могу о другом. Я всю жизнь об одном. Меня Бог всю жизнь мучил». Достоевский подчеркивает, что эти слова Кириллов произносит с «удивительной экспансивностью». Это маньяк Бога, хотя он отрицает Бога и считает себя первым апостолом человекобога: не все ли равно, признает ли человек Бога или отрицает его, если только при этом он мучается вопросом о Боге? Это значит, что Бог живет в его ощущениях и что все муки происходят только оттого, что он переживает разлад между реальными внутренними ощущениями, сильными, кричащими, рвущимися к свету, и химерической логикой, которая не может обнять этих ощущений. Вот причина всей психологической конвульсии Кириллова и вот почему, несмотря на его отрицание Бога, мы все-

таки можем сказать, что он живет в Боге и для Бога. И хотя мысли Кириллова заняты совершенно атеистическими построениями, однако он, по-видимому, любит Апокалипсис, занимается им и читает его даже такому человеку, как Федька Каторжный. «В Апокалипсисе ангел клянется, — говорит ему Ставрогин, — что времени больше не будет». Кириллов восторженно подхватывает эти слова Ставрогина: «Знаю, — говорит он, — это очень там верно, отчетливо и точно. Когда весь человек счастья достигнет, то времени больше не будет, потому что не надо. Очень верная мысль». Идея десятой главы Апокалипсиса сверкает здесь в удивительно простом и жизненно понятном истолковании. Это то, о чем таинственно гремели семь небесных громов и что Иоанну Богослову велено было не записать, а запечатлеть в своем сердце: времени не будет, когда человек достигнет полного счастья, т.е. полного совершенства, «Время не предмет, а идея, — говорит Кириллов. — Погаснет в уме». Атеист, мечтающий о человекобоге, говорит здесь мыслями строго идеалистического типа, которые ведут к мистике, к Богу. «Старые философски места, одни и те же с начала веков», — замечает «с брезгливым сожалением» Ставрогин. «Одни и те же! Одни и те же с начала веков, и никаких других никогда!» — отзывается Кириллов «со сверкающим взглядом». Великие истины идеализма кажутся Кириллову как бы не подлежащими эволюции. Он верит больше, чем любой идеалиста ума, и в своей вере почерпает какое-то представление о вечности, чувствует эту вечность и проповедует ее. Он так проповедует безбожие, что людям кажется, что он проповедует Бога. «Алексей Нилыч, — говорит о нем Федька Каторжный Верховенскому, — будучи философом, тебе истинного Бога, Творца Создателя многократно объяснял и о сотворении мира, равно и будущих судеб и преобразования всякой твари, всякого зверя из книги Апокалипсиса». Вот как понимает Кириллова простой и грубый человек, которому он по ночам читает Апокалипсис. Но не только Федька Каторжный, а даже и такие люди, как Ставрогин и Верховенский, видят, что вся атеистическая концепция Кириллова одним краем касается того самого неба, которое он отвергает. «Бьюсь об заклад, — говорит ему Ставрогин, — что когда я опять приду, то вы уже и в Бога уверуете». Для пронизательного Ставрогина ясно, что Кириллову мешает в этом вопросе только логика, искусственная и ошибочная, хотя и сложная, и что если бы он «узнал», т.е. увидел через свои понятия, свои собственные ощущения, он тотчас же и решительно вышел бы на дорогу чистой, свободной, не традиционной и в этом смысле совершенно новой религии. Он отвергает Христа и с «лихорадочными восторгом» указывает на старинный образ его в углу своей комнаты. Он отвергает идею распятого Богочеловека, — и «с каким-то особен-

ными любопытством» подхватывает слова старого Верховенского о том, как его сын, Петр Верховенский, теперешний глава нигилизма, в детстве перед сном «клат земные поклоны и крестил подушку, чтобы не умереть». Конечно, его здесь захватывает в словах старого Верховенского не догматическая сторона дела, а психологический контраст между прежними и теперешними Верховенскими. Этот теперешний Верховенский прямо говорит ему, что, несмотря на всю свою атеистическую философию, он верует «пожалуй, еще больше, чем поп». «Свинство в том, — замечает Верховенский несколько дальше, — что он в Бога верует пуще, чем поп». Можно даже сказать, что теория человекобога, атеистическая в представлении самого Кириллова, вовсе не имеет атеистического характера, и потому идея Бога всегда так близка Кириллову. Он восклицает: «Атрибут божества моего — Своеволие», он хочет проявить «непокорность» и «страшную свободу» в самом «главном пункте», т. е. посредством самоубийства, «не как школьники», а как герой и вдруг роняет такие слова: «Я ужасно несчастен, ибо ужасно боюсь». Все это черты глубокого психологического противоречия между живой реальной идеей богочеловека и обольстительной фантазмагорией человекобога. Он не может побороть в себе страха смерти именно потому, что стоит на неверном пути.

Еще одна черта в этом направлении прекрасно дорисовывает Кириллова и показывает, что именно мистика, и притом огневая мистика, заложена в его нервах. Каждый раз, когда опыт выходит из своих идейных гипнозов, он становится натуральным, и речь его, отрывистая и неправильная, вдруг приобретает естественную плавность. «Я терпеть не могу рассуждать, — говорит о себе Кириллов, — Я никогда не хочу рассуждать. Я четыре года видел мало людей. Я мало четыре года разговаривал». Тут в немногих словах заключен главный намек на то, почему именно Кириллов, чисто русский человек по происхождению и воспитанию, говорит таким особенным, совершенно неправильным языком: он мало говорил и говорит в последние годы — в годы своей усиленной умственной работы над идеей человекобога, потому что он бессознательно чувствует всю трудность, которую ему приходится преодолевать при всяком идейном разговоре. Он говорит против себя, против своей натуры, против своих наиболее интимных ощущений, и потому ему гораздо естественнее молчать. И он действительно молчит, целыми часами шагая по комнате и постоянно прихлебывая чай. А когда он, наконец, заговорит на любимую тему о Боге или о человекобоге, речь его принимает напряженный, слишком напряженный и потому отрывистый характер. То у него не хватает сказуемого, то конец мысли непосредственно приставляется к началу с пропуском посредствующих логических звеньев.

И в общем, речь его суха, так сказать, костлява, — это какой-то скелет без живой, теплой плоти. Но Кириллов так правдив и сосредоточен в каждом своем слове, что он сам не замечает уродливых неправильностей своей речи, и ему кажется, будто он говорил так «всю жизнь». Это удивительный художественно-психологический эксперимент Достоевского в области человеческого слова. Никто до него не обращал такого внимания на то, как меняется человеческая речь в зависимости от того, насколько слово человека находится в гармонии, с бессознательными настроениями его души и духа, в зависимости от того, помогает ли оно им выразиться и развернуться, или же, исходя только из головной логики, враждует с ними. И вот новая молния, брошенная тут Достоевским и еще раз освещающая глубокий внутренний разлад Кириллова с самим собою. Когда он заговаривает на тему, которая может вылиться только из его духа, из чистой, божеской стихии его существа, он говорит прекрасно. «Есть минуты, вы доходите до минуты, и время вдруг останавливается, и будет вечно». Это его обычная речь. Но в другом месте он говорит на тему о вечности поистине вдохновенные слова, и эти именно слова, как подчеркивает сам Достоевский, неожиданно принимают у него характер вполне гармонического излияния. Все «складно», ясно и точно. «Есть секунды, — говорит он Шатову, — их всего за раз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии, совершенно достигнутой. Это не земное, — я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть. Это чувство ясное и неоспоримое. Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда». Одна строка в этом монологе изумительна по отношению к самому Достоевскому, с его огромным умом, который поспекает за титаническими шагами его художественного творчества. Речь Кириллова правильна, пока он говорит, так сказать, от духа, и запутывается, как бы высыхает, как только он начинает изменять ширине своего непосредственного настроения. Таковы слова его: «это не земное; я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести». Насколько искусственны эти слова по сравнению с вольным размером всего этого монолога, из которого здесь были приведены для анализа только первые строки.

И как вообще хорош Кириллов, так сказать, в непосредственных проявлениях своего естества, своей натуры. Этот «бог поневоле» или, вернее, этот человекобог поневоле, «обязанный заявить своеволие» самоубийством, и, может быть, бессознательно для себя «тяготящийся» своей миссией, столь напряженный в своих идейных настроениях, становится поистине легок и очарователен, как только он начинает

входить в более простые и более человеческие настроения. В этом отношении мы имеем в романе несколько удивительных деталей, в которых сверкают золотые лучи самой нежной сердечности. Он умеет отдаваться своей детски-простодушной натуре, умеет увлекаться всем, что естественно в других. «Вы давеча хорошо сидели», — говорит он человеку, от лица которого ведется весь роман, в ответ на его вопрос, почему он с ним так разговорился. Поза, жесты, интонация голоса — все производит на него впечатление, и эти впечатления невольно записываются в его сердце. Шатову, который прибежал к нему за самоваром, когда к нему приехала жена, Кириллов говорит: «Это та жена, которая в Швейцарии? Это хорошо. И то, что вы так вбежали, тоже хорошо». Искренность, непосредственность Шатова пленяют его. Он сам полон естественных сил и живо реагирует на все простое и естественное. Он смеется иногда «самым веселым и ясным смехом», и лицо у него принимает в такие минуты «самое детское выражение, очень к нему идущее». Человек исступленных умственных концепций, маньяк своих идей, готовый на самопожертвование, он любит детей и играет в мячик с ребенком. В романе есть одна умилительная сцена, в которой Кириллов, играя с ребенком, сам почти превращается в ребенка. Он готовится покончить с собою и в то же время проделывает гимнастические упражнения, очевидно потому, что непосредственно любит здоровье и ищет здоровья. На лошади он сидит «смело и прямо», хотя раньше никогда не ездил верхом. Это великолепная подробность, показывающая, что в этом человеке заложены большие физические силы, рефлекторно приспособляющиеся ко всякому новому положению. Человек науки, инженер по образованию, он понимает и признает механику жизни. Ставрогину, стрелявшему в воздух на дуэли с Гагановым, он говорит резкие слова о неестественности его поведения. «Надо было убить», — говорит он ему. Дуэль без взаимного риска жизнью кажется ему недостойной комедией. Бедный, почти нищий, Кириллов любит эстетику жизни, красивые и роскошные вещи, которые он приобретает с «чрезвычайными жертвованиями». У него хрустальная печатка и щегольские пистолеты, которые он держит в ящике из пальмового дерева, отделанном бархатом. Для него жизнь какая-то музыка, звучная и радостная, полная блеска и торжества и — в отдалениях будущего — даже без диссонансов. Он никого не бранит и ни над кем не смеется, а если его захватит раздражение против кого-нибудь, он чувствует при этом острое недовольство самим собой. Готовясь к смерти, которая так ужасно тяжело далась ему, и еще не предвидя конвульсий последней ночи, он хочет устроить себе маленькое пиршество и покупает на последние гроши курицу. Из мозаических подробностей романа складывается цельное представление о натуре этого

человека, пылкой и богоносной. По сравнению с Шатовым, который говорит о богоносном русском народе, не имея при этом Бога в нервах, это истинный богоносец. Кириллов отвергает необходимость стоять на национальной почве, и в этом отношении он является носителем вселенской, всечеловеческой правды, которая, даже при неправильном логическом построении, все-таки не отрывается от божества. Идея человекобога, во всяком случае, является мостом к правильным богочеловеческим концепциям.

Внешний облик Кириллова отражает его внутреннее раздвоение. «Это был еще молодой человек, лет около двадцати семи, прилично одетый, стройный и сухощавый брюнет, с бледным, несколько грязноватого оттенка лицом и с черными глазами без блеску. Он казался несколько задумчивым и рассеянным». Он подавлен своей логической работой, и только в минуты возбуждения глаза его «вспыхивают» внутренним светом. Верховенский называет его лицо «фатальным». Это человек безусловной серьезности, который на своем идейном пути дойдет до конца.

