



И. А. ИЛЬИН

Образ Идиота у Достоевского

ЧАС ПЕРВЫЙ

1

Дамы и господа!

Вы заметили, что всякому возведенному человеком в определенном месте зданию соответствует еще и некая точка в пространстве, с которой оно (лучше всего, а может, прежде всего) открывается воспринимавшему его наблюдателю, т.е. предстает в своей законченной целостности, в своем органичном единстве, демонстрирующем свою счастливо угаданную красоту. Порою это единственная точка — предельно безупречная, строгая и своенравная: ступишь на полшага вправо, влево или назад — и найденная позиция утрачена.

Эту позицию можно было бы назвать *оптимальной точкой созерцания*; она есть у каждого дерева, у каждой горы, у каждого человека, у каждого духовного организма. Эту свою главную идею я мог бы выразить и так: в дом входят через *дверь*, а в замок — через *ворота*, у каждого великого человека есть ведущие к нему ворота и дверь, которые надо отыскать. Или так: у него есть духовные очки для созерцания, которые надо добыть, чтобы безошибочно разглядеть и понять *его* созерцание, *его* духовное пространство и его *мир* со всей его проблематикой.

Это относится к Шекспиру, Диккенсу, Боттичелли, Сократу, Гомеру, Бетховену, Шопену, Декарту, Спинозе, Пушкину, Чайковскому, Достоевскому.

Вопрос, который мы задаем такого рода творческому созерцателю, звучит примерно так: «Как мне прийти к тебе? Как увидеть твой мир? Где находится оптимальная точка созерцания твоей духовной сущности?»

Так, если говорить о Достоевском, то ключ к воротам его замка и место для оптимальной точки созерцания следует искать в «Записках из Мертвого дома», написанных в тюрьме.

Вы уже знаете, что в 40-х годах Достоевский принимал участие в политической организации, в которой он, как самый сильный по духу, был одним из главных заговорщиков. В 1849 г. он был арестован и приговорен к смертной казни с последующей заменой сибирской каторгой, на которой пришлось томиться четыре года — в кандалах, в невыносимо тяжелых условиях.

Сам он описывает эти годы как адскую жизнь среди закоренелых, полных ненависти преступников, в мире недочеловеков, с вечным камнем на сердце.

Физические его страдания были чрезвычайно тяжелы, но духовные испытания были гораздо тяжелее.

Это было нисхождение в inferno¹. Он видел зверское, бесовское, сатанинское в человеке. Он пребывал в *мертвом* доме и видел *мертвых* людей. Мертвых не в смысле отживших свое: нет, намного ужаснее — *мертвых в живом теле*. С угасшим пламенем Божиим. С непроглядным мраком внутри. С звериным гением зла; любителей чужой муки, чужого унижения и отчаяния.

Он получил глубокое представление об исполинской борьбе света и тьмы в человеческой душе, той борьбе, которая и составляет собственно *смысл* и собственно *ткань* мировой истории. Он видел, куда ведет победа тьмы и как человечески-недочеловечески она выглядит.

Он не только видел все это, он это непосредственно и постоянно испытывал, принимая глубоко к сердцу и терзаясь четыре года подряд.

Кто не пережил этого, тому нелегко понять, что это означает. За время моего собственного пребывания в каталажке советского государства, которое продолжалось около полутора месяцев, я узнал столько, что события мертвого дома не могут не волновать меня.

А теперь представьте себе Достоевского, с его предельно-чувствительным сенсорием, силой его воображения, четыре года проведенного в этом аду — с Новым Заветом в нагрудном кармане, с которым он никогда не расставался, с его неутолимою жаждою добра, любви и справедливости.

Все, что он напишет позже, будет подобно ищуще-протянутым рукам: либо к Богу, чтобы дотянуться до Него и лишний раз убедиться в Его доброте, любви и справедливости, стать причастным Его изумительной ткани; либо к людям, чтобы заговаривать у них дурное, объяснять им его и (самое главное) чтобы ухватить это дурное в момент его преображения и показать, что не так уж все безнадежно, что зло победило не окончательно; а затем — снова к людям, чтобы насладиться их *добротой*, их пламенем, которое, сияя, исходит от Бога как отрада и утешение — и, наконец, просто чтобы сказать, что *могут* быть, *должны* быть и *будут* реально, по-настоящему добрые люди.

Как истинный, насквозь русский, Достоевский усвоил каждое слово Евангелия со всей серьезностью и старался смотреть на жизнь и отражать ее по слову Спасителя.

Отсюда вопрос: как это Спаситель мог указывать и призывать людей к совершенству, если оно невозможно? А если возможно, если способно расцвести в человеке, тогда надо посмотреть *как*, в *каких* людях, *каким* образом это происходит и *как* это бывает. Так возникает у Достоевского проблематика Бого-человеческого: он ищет религиозной антропологии, т.е. оправдания человека в Боге и пред Лицом Божиим.

Он должен сам узреть живое совершенство человека и в художественно законченной форме продемонстрировать его другим.

Здесь мы прикасаемся к тому лучу света, который пронизывает всю толщу его романов: во-первых, существуют ли *злые люди*, в конце пропащие, субстанционально-зачерствелые недочеловеки? Вот тут-то и начинается у автора галерея низменных образов: Федор Карамазов, Свидригайлов, Петр Верховенский, Ламберт, Опискин, Смердяков и др.; а рядом — сонмище других, у которых за грубостью и ничтожеством, за неизбывной ненавистью и завистью, ложью и подлостью нравственного уродства вдруг прорывается Божественный луч света, чудная молитва и бесценная доброта.

А вот еще вопрос: *чего недостает большинству людей*, чтобы они радикально повернулись и обратились к добру — *слабы* ли они в доброте? Или глупы в полудоброте? Или одержимы какой-то страстью? Или черствы? Безвольны ли? Больны ли?

И, наконец, третий вопрос: возможен ли вообще совершенный человек? Как ему сделаться *таковым!* И что происходило бы тогда в нем и вокруг него?

Вопросами и ответами такого рода мне не осветить сегодня толщу его романов.

Достаточно лишь указать на то, что эти вопросы *никогда* не оставляют его творческой лаборатории, а в двух романах сделана попытка непосредственно развернуть и разрешить эту проблему — в «Идиоте» и «Братьях Карамазовых».

В первом романе это образ так называемого идиота — князя Льва Николаевича Мышкина; во втором — два персонажа: старец Зосима и Алеша Карамазов, один уже завершает свой жизненный путь, другой только начинает его.

А в том, что я не заблуждаюсь в интерпретации романа, меня убеждает высказывание самого Достоевского в одном из писем, «главную мысль своего романа» он обозначает так: «изобразить вполне прекрасного человека».

2

Примечательно, что автор помещает образ этого превосходного человека в совершенно особую рамку или, точнее, ставит вообще выше всяких рамок.

Герой его — Лев Николаевич Мышкин, принадлежит к *русскому княжескому роду*, у которого не особо блестящее прошлое, но это древний, правда, почти исчезнувший род.

Об имущественном его *состоянии* речь не идет уже на протяжении целого ряда поколений: у прадедов и дедов еще были какие-то земельные наделы, но отец Мышкина служил уже подпоручиком в одном из армейских полков.

Князь Мышкин *остался без родителей* в возрасте шести лет, т.е. очень маленьким. Достоевский о них не говорит ничего.

Князь был *слабым* ребенком, о котором заботился душевный, добрый и очень богатый человек по фамилии Павлищев. Воспитание ребенка было поручено каким-то пожилым родственницам Павлищева. Рос он в деревне. Была у него и гувернантка, затем гувернер, но *влиятельность их на мальчика было незначительным*.

Страдал он какою-то *болезнью невротического происхождения*: то его охватывала дрожь, то случались судороги, схожие с приступами или с так называемой пляской святого Вита.

Частые приступы ее привели к тому, что молодой мужчина, 21 года от роду, сделался, как он сам говорил, «*совсем почти идиотом*».

Павлищев познакомился как-то в Берлине с одним швейцарским профессором по фамилии Шнейдер. Этот Шнейдер возглавлял лечебницу в кантоне Валлис, где лечили (сеансами холодной воды и гимнастикой), воспитывали и обучали дефективных, слабоумных и эпилептиков.

Князь поступил в это заведение в 21 год и *лечился пять лет*. Первые три года его пребывания там оплачивал Павлищев; когда же он умер, профессор Шнейдер лечил его еще два года бесплатно.

И тут неожиданно приходит письмо из России: Мышкину надлежало вступить в большое наследство по материнской линии; Шнейдер оплатил ему дорогу в Россию, и *роман начинается* с того момента, когда 26-летний герой, бедно одетый, почти без гроша, в вагоне третьего класса, холодным ноябрьским утром, через Берлин въезжает в Россию, в Петербург.

Немного мог он поведать о своем *детстве*: болезнь в какой-то мере *затуманила его биографический анамнез*. После нескольких приступов он впал в своего рода оцепенение: нарушилась, прервалась

логика мысли. «Больше двух или трех идей последовательно я не мог связать сряду...» — говорит он. Затем приступы исчезли, и он стал здоров и крепок.

Чужеродность (за границей) сильно угнетала его; он чувствовал себя, словно убитый, до тех пор, пока однажды его не вывел из сна и не вернул к действительности крик осла на городском базаре. С тех пор он возымел особую симпатию к ослам и говорил: «Осел добрый и полезный человек...»

В этом состоянии он вернулся в лечебницу, которая не исцелила его, а чуть подлечила, облегчив страдания. Здесь он много обучался по системе Шнейдера; много читал (в том числе и русские книги); обладал редчайшим каллиграфическим даром факсимильного воспроизведения самых сложных почерков; вел замкнутую, но напряженную жизнь в одиноких чувствах и мыслях. И стал таким, каким мы его и видим в начале романа.

В великом искусстве ничто не бывает напрасным. Так и это «выпадение» героя из «рамок» должно сказать нам нечто нужное и очень важное.

Мышкин — русский по крови, рождению, языку. Но *лишен корней по болезни и наднационален в своем полуобразовании.*

О языке он говорит в первый же день своего приезда в Петербург: «Верите ли, дивлюсь на себя, как говорить по-русски не забыл. Вот с вами говорю теперь, а сам думаю: “А ведь я хорошо говорю”. Я, может, потому так много и говорю. Право, со вчерашнего дня все говорить по-русски хочется».

Итак, он — человек русской субстанции, но русский образ жизни, Православная церковь, русское образование, искусство, наука, общественное мнение, социальный отпечаток как бы не коснулись его. Это лишенный корней из-за своей болезни, пребывающий в своей полуобразованности, которую он получил в лечебнице, *свободный, наднациональный индивидуум, или, скажем, даже русский общечеловек, или общечеловек с русским сердцем и свободным жизнесозерцанием.*

Болезнь и сковала его, и освободила. Он свободен от среды; свободен от догм. Это русский цветок, в болезненном состоянии пересаженный в сад Божий и развертывающийся свободно в швейцарских горах Вале. Выбор Швейцарии здесь не случаен.

Без родителей, без семьи, сиротливый, почти беспризорный, хрупкий, считающий себя в некотором роде идиотом, — он по-братски благодарен ослу, который своим ревом вернул свободу его самосознанию.

Не связанный традициями, внешними условностями жизни, свободный от сословных, узконациональных, общественных пред-

рассудков, полупарализованный духовно, он с только ему присущей беззаботностью идет по жизни, рассказывает первому встречному о болезненных дефектах своей души и тела — и производит, естественно, соответствующее впечатление.

Грубый, необузданный в своих чувствах, но по-своему пронизательный Рогожин говорит ему в вагоне (видя его впервые): «Совсем ты, князь, выходишь юродивый, а таких, как ты, Бог любит».

Вы, должно быть, помните мою последнюю лекцию о простецах по природе и юродивых во Христе.

Так вот князь Мышкин и оказывается «так уродившимся», как бы «так задавшимся» — как бы увечным от природы, как бы психически тронутым, сошедшим с рельсов в профессиональном и бытийном смысле и не придерживающимся условностей света, а потому и *свободным, совершенно свободным* в своей созерцании, суждениях, речах; в жизни и любви.

Все сразу или довольно быстро начинают понимать, что к нему нельзя предъявлять никаких претензий, что он в этой жизни стоит на почве добра как аутсайдер, вольный поступать по-своему; все скоро примиряются с этим, ибо русский — свободен.

Выпадение его из общественных рамок дает ему право оригинальничать, делать промашки, как это свойственно человеку несвязанному, человеку сердца и совести; только вот многие отзываются о его состоянии и поступках или с добродушной простоватостью, или со злорадной бестактностью, да так, чтобы он слышал, или бросают ему это прямо в лицо, ему приходится краснеть, — может быть, оттого, что неловко, может, оттого, что ему всегда больно за чужую грубость и бестактность.

3

Вот какой смысл вкладывается в название романа. Слово «идиот» с точки зрения филологии происходит от др. греческого «ἰδιότης» что примерно означает «странный, своеобразный, сам по себе, стоящий как бы в стороне»; т.е. нечто своеобразное во всей своей непохожести — и если мы такое толкование соотнесем со смыслом русского слова «юродивый», то нам откроется вся глубина этого понятия. Человек в *настоящем* смысле этого слова, т.е. человек праведный — в духе Евангелия, может быть в жизни только «ἰδιότης» — ни на кого не похожим, как бы стоящим в стороне, существующим самим по себе, юродивым, простецом по природе, блаженным во Христе.

Он свободен от стесняющего, парализующего человека бремени жизни. Его внимание, интересы, целенаправленность свободно следуют порывам и потребностям души.

Сознательно или бессознательно — не думаю, что сознательно, — Достоевский присягает здесь на верность одному древнему русско-национальному представлению: кто хочет стать праведным, тому должно освободиться от земных уз и забот и наполнить свою свободу особым содержанием; юродство здесь воспринимается и впитывается как евангельское наследие.

Надо сразу же сказать, что это евангельски-христианское наследие в романе никак не выделено, не акцентировано; оно не навязывается как авторитарный источник; оно не исследуется и не комментируется.

С целомудренным смирением Достоевский замалчивает действительное духовное происхождение «идиота».

Князь Мышкин вовсе не христианский богослов, пытающийся обосновать свой образ жизни и свой путь христианско-дедуктивным методом. Он вообще не теолог, о себе в этом плане не говорит ничего. Он таков, каков есть, а есть таков, каким кажется. Он не поучает; не мнит себя ни образцом, ни задачей, ни программой.

Он даже не знает, *кто* он есть, в духе и для духа, и считает себя из-за болезни неполноценным, говорит о ней легко и непринужденно. И когда Рогожин, уже больной большою, страстную до конвульсий любовью к Настасье Филипповне, познакомившись в вагоне с князем, приглашает его к себе, он напрямую спрашивает его: «А до женского пола вы, князь, охотник большой? Сказывайте раньше!»

«Я, н-н-нет! Я ведь... Вы, может быть, не знаете, я ведь по природенной болезни моей даже совсем женщин не знаю», — отвечает князь. На что Рогожин без обиняков называет его тут же юродивым. А потом и в разговоре с молодым Иволгиным мы слышим от князя то же самое: «Я не могу жениться ни на ком, я нездоров».

И больше этой темы Достоевский не касается. Но по ходу романа кое-что проясняется.

Неясным и проблематичным до конца остается одно: выражает ли князь Мышкин в высказываниях такого рода свое субъективное мнение (которое, возможно, не подтвердилось бы в случае счастливого брака по любви) или же объективный закон человеческой индивидуальности. Ведь эпилепсия как таковая вовсе не означает биологически мужской немощи.

Но по ходу романа читатель очень скоро замечает, что душа князя с тончайшей чувствительностью и даже по-своему с мистической горячностью воспринимает, пронизывает женскую сущность, связывая ею себя.

Секс и эрос, разумеется, не одно и то же; и Достоевский, будучи большим знатоком человеческой души, слишком хорошо знает, что некоторое отступление от первого, сексуального, может идти рука об руку с некоторым преувеличением второго, эротического.

Эрос — это душевно-духовная власть удовольствия, вожделения, радости, страстного томления, восхитительного созерцания; власть привязанности; власть творческого заряда, власть служения любви.

Эрос — это мощная сила человеческого существа во всех буквально сферах жизни.

Эрос — это собственно огонь жизни, в котором любовь, созерцательность и воля выступают как генетически-изначальное человека: это пламя способно вспыхнуть и по отношению к Богу, пронизать природу, заставить человека возликовать и вызвать к жизни вещь, которую еще только предстоит создать.

Секс же, напротив, лишь половая разрядка эроса, отправление, эксплуатация эроса человеческой плотью, проявление эроса, закрепощенного человеком, как нормального способа тайны зачатия.

Эрос материализуется и истощается в сексуальной жизни. Без сексуальной разрядки он концентрируется, интенсифицируется, выливается в творчество.

Сущность монаха — в отречении от секса, но не от эроса.

Не знающий меры человек расходует свой эрос, злоупотребляет сексом и, наконец, сталкивается с тем, что не обладает ни тем, ни другим.

Князь Мышкин ведет целомудренную жизнь; неважно, потому ли, что не может иначе, или потому, что только вообразил себе это. Но — тем сильнее и чище в нем эрос. Его внутренняя жизнь — все, что угодно, но она никоим образом не холодна и не индифферентна в вопросах духа, мировоззрения, моральных устоев и — по отношению к женщине.

Его сердце мгновенно обращается к самым красивым, духовно значимым и в то же время и самым чистым и самым сильным женским натурам, чтобы сделаться близ них или через них безмерно счастливым или смертельно несчастным, и даже более того — близ них и через них обрести свою судьбу и разбиться.

Но самое примечательное здесь — это то, что именно эти прекрасные, чистые сердцем, неистово темпераментные женские натуры сразу или почти сразу обращаются именно к нему; и не потому, что они проглядели его простодушность, его полудетскую открытость, а потому, что они верно разглядели и верно поняли его.

Настасья Филипповна, увидев его впервые, принимает его за лакея, резко негодует на его немое, полное обожания замешательство, награждает его словечком «идиот», чтобы в присутствии гостей после согласия идиота жениться на ней, сказать ему: «А впрочем, правду, может, про него говорят, что... *того*... Где ему жениться, ему самому еще няньку надо...»

Она и позже не выйдет за него замуж; не выйдет и после того, как даст согласие, не выйдет прямо перед свадьбой — сбежит в самый последний момент.

Но любить она будет *его*, только *его*, без меры, без границ, вплоть до унижения, до смерти.

А вот и другая — Аглая, самая красивая и сильная из трех сестер, сначала принимающая его за бесчестного малого, за хитреца, который валяет дурака, а затем заглядывает ему в душу, проникается тем полным и беспредельным доверием к нему, которое очень скоро перерастает в роковую любовь.

Женщины прозревают его сущность все или почти все — генеральша Епанчина, Вера Лебедева; сразу или почти сразу принимают луч света от него и посылают ему свой; жаждут быть любимыми им.

Весь роман, о котором мы сегодня говорим, построен так: в центре — эрос-огонь блаженного, целомудренного во всем его своеобразии, которое нам предстоит еще расшифровать. У этого огня встречаются две красавицы, две горячие женщины, две гордые, страстные натуры, у которых не хватает мужества, чтобы признать этот огонь, и не хватает воли, чтобы расстаться с ним.

Носителя этого огня ни одна не уступает другой, жестоко ревнуя и ненавидя, поддерживать этот огонь и свято его хранить они тоже не способны; каждая испытывает своего рода страх целиком и полностью отдаться этому огню, терзая тем самым сердце носителя его.

Все страдают, все несчастны, все терпят крах — каждый на свой лад.

Это схематически стержень романа как такового. Но само произведение есть нечто гораздо большее, чем просто роман. Это эпопея возможно-невозможного человеческого совершенства, отражение смысла мира.

Это трагедия мирской бессильной доброты. Это лирическая поэма о страданиях чистой, но безвольной мужской любви. А сверх того, это чудесная повесть, идущая из метафизических глубин человеческого духа, о том, что происходит в нем, когда его захватывает и им руководит стихия Божественного.

Чтобы все это описать и объяснить, нам надо пристально всмотреться в психологическую ткань души нашего героя, что мы и сделаем после небольшого перерыва.

ВТОРОЙ ЧАС

1

Даже если допустить, что трагический конец этого метафизического романа и определяется в большой степени самобытностью других, неглавных героев, — я имею в виду Настасью Филипповну, Аглаю и Рогожина с их все испепеляющей, сумбурной и болезненной

страстью, их жаждою любви, их гордыней и сумасбродством (а что это именно так — и спорить нечего: узлы, стягивающиеся вокруг гениального идиота и вконец безнадежно запутавшиеся, как это обычно случается у Достоевского, имеют страдательно-фатальную природу и неизбежно приводят к катастрофе), — даже если это допустить, то все равно изначальный и самый главный источник этой трагедии следует искать (и мы найдем) в самобытности личности главного героя; в нем, который, собственно, и есть объемный, центральный образ «по-настоящему превосходного», т. е. юродивого, и в этом юродстве своем совершенного человека, из-за которого и выстроено все здание.

Вот почему мы будем правы, если сразу же сосредоточимся на главном образе романа, поглядим на него через увеличительное стекло. Ведь этот образ и в плане анализа, и в плане синтеза мог бы с полным правом не иметь чего-то такого, что лишило его как раз вот этой способности предотвратить бурю, унять конвульсии, избежать трагедии, облагородить фатально заблудшие человеческие души, придать им смысл.

Попытаемся понять и уяснить себе образ князя.

2

Его детство, его воспитание, его жизненный путь, как и его болезнь, я в общих чертах описал. В момент, с которого начинается роман, ему 26–27 лет. Он чуть выше среднего роста, белокур, густоволос. С впалыми щеками, реденькой, клинышком, почти белой бородкой. С большими, голубыми, внимательными, с пристальным взглядом глазами.

«Во взгляде их было что-то тихое, но тяжелое, что-то полное того странного выражения, по которому некоторые угадывают с первого взгляда в субъекте падучую болезнь».

А лицо его тем не менее приятно, тонко, суховато. Сам он не придает особого значения своей внешности. Ему кажется, что он «мешковат», неловок, «собой дурен».

Его одежда поначалу бедна, случайна: он одет в то, что дал ему профессор Шнейдер. Но позже, имея достаточно денег, чтобы одеться, он идет к хорошему, добросовестному, но не очень умелому портному, который по собственному разумению шьет ему по последней моде костюм без малейшего участия своего заинтересованного клиента. Строгий глаз мог бы посмеяться над его платьем.

С этого все и начинается. Князь Мышкин равнодушен к своей внешности. Он живет вообще внутренней, а не внешней стороной

жизни. Для него важно, что происходит и что делается в человеческой душе — его собственной и других.

Он живет в глубину духа своего и из духа своего.

Внутренние процессы, переживания, состояния, ощущения, мысли образуют для него главную, едва ли не единственную реальность его жизни — остальное, чисто внешнее, остается почти без внимания.

Все для него определяется понятием «*быть*» и ни в малейшей мере понятием «*казаться*»: *быть*, однако, имеет душевно-духовную природу, и только ее, и только вследствие ее *бывает*, т.е. лишь символически оно может найти и находит свое выражение во внешнем.

Существует закон, согласно которому человеческое желание *казаться* зависит от степени неполноценности и амбиций человека: чем сильнее последние, тем сильнее желание *казаться* любой ценой.

Князь окончательно смирился со своею неполноценностью. Стоит только послушать, как он говорит об этом при случае: «Нет-с, я думаю, что не имею ни талантов, ни особых способностей; даже напротив, потому что я больной человек и правильно не учился».

«Не знаю, научился ли я глядеть».

«Я ведь сам знаю, что меньше других жил и меньше всех понимаю в жизни. Я, может быть, иногда очень странно говорю...»

И при этом смущается необыкновенно. Вот почему вовсе не старается произвести впечатление ни своей неординарностью, ни познаниями, ни чувствами; равно как и княжеским титулом, родством и пр.

Но *человеческое достоинство* свое он умеет блюсти великолепно.

Послушаем, с каким благородством он отвечает разбушевавшемуся наглецу, молодому Гавриле Иволгину, несколько раз обозвавшему его «проклятым идиотом»: «Я должен вам заметить, Гаврила Ардалионович, что я прежде действительно был так нездоров, что и в самом деле был почти идиот; но теперь я давно уже выздоровел, и потому мне несколько неприятно, когда меня называют идиотом в глаза. Хоть вас и можно извинить, взяв во внимание ваши неудачи, но вы в досаде вашей даже два раза меня выбрали... Мне это очень не хочется, особенно так вдруг, как вы, с первого раза; и так как мы теперь стоим на перекрестке, то не лучше ли нам разойтись: вы пойдете направо к себе, а я налево». И при первом же слове извинения прощает грубияна.

3

Тем не менее многое из того, что оскорбляет других, не задевает его: с этой стороны его не возьмешь. Чужому гневу, невоспитанности, бестактности и злобе он противопоставляет редкое терпение и выдержку, как говорят греки, «*ᾠταραξία*», т.е. невозмутимость, спокойствие духа.

Все это целиком не оставляет его равнодушным, но он умеет сохранять равновесие, не выходить из себя.

Он это отмечает от себя как что-то *несущественное*, не главное. А он-то ведь *живет главным*, и притом нисколько не важничая. Он сам *существен*, живет *по существу* и *хочет* жить существенно. А что такое сущность, он знает точно, наверняка.

Уже в самом начале романа он рассказывает о своих переживаниях в связи с казнями, смертными приговорами и тюремными заключениями (из чего читатель сразу же заключает, что Достоевский черпает это из собственного опыта).

Кто теряет свободу и жизнь, чтобы обрести их в последний миг, тот понимает власть этого мгновения, его чудесную вместительность, его способность заключать в себе *бесконечно* много по содержанию и интенсивности, нести их в себе и делать явью.

В такие мгновенья человек видит свою *жизнь как цветущий сад с самыми великолепными возможностями*: опасность смерти погружает его в новое, глубокое, истинное измерение жизни, в котором царит, дышит и тклет свою ткань *сущность*.

Князю Мышкину не пришлось все это пережить самому, его само-бытность, о которой я еще скажу, избавила его от этого.

Он знает, что такое сущность, только не хочет распространяться об этом. Но Аглая, это проницательно-умное и прекрасное дитя, чувствует в нем сие богатство и выпытывает у него признание:

«То есть вы думаете, что умнее всех проживете?» — «Да, мне и это иногда думалось». — «И думается?» — «И... думается», — отвечал князь, по-прежнему с тихой и даже робкою улыбкой...»

Да, он мало понимает в жизни. Но в *сущности* ее он понимает много.

Вот почему он говорит так смиренно и так смущенно: «...я, действительно, пожалуй, философ, и кто знает, может, и в самом деле мысль имею поучать... Это может быть; право, может быть».

Вот почему он так часто *рассеян* и *погружен* в думы свои, ведь он постоянно возвращается к сущности, потому что *там* его дом.

А когда его попросят говорить или рассказать об этом, он тут же из скромности смутится и растеряется.

Однако едва ли он может и едва ли он должен толковать о сущности: так он «скор и доверчив», так воодушевлен и восторжен — вдруг «тотчас же забыв о всем остальном», *окунается в стихию сущности*, и — текут слова, рассказы, сценки, идеи.

Его жизнь состоит в том, чтобы прислушиваться к сущности в себе самом, в других, во всяком положении дел.

Достоевский постоянно говорит о его отношении к жизни, что оно внимательно, изучающе, серьезно, тихо, робко и опять изучающе,

без устали описывает его погруженность в себя, рассеянность, порою как бы отрешенность.

Для этого человека тяжело и обременительно как раз несущественное. К тому же он знает, что люди в основном проматывают свою жизнь в несущественном. Вот почему он страдает от людей и среди людей.

Порой он начинает говорить о существенном ни с того ни с сего, хотя бы с тем же случайно подвернувшимся слугой в передней.

Счастлив он лишь тогда, когда пребывает в существенном, когда созерцает из существенного, из существенного говорит, в существенном любит и из существенного любим.

Вот почему угасла его любовь к Настасье Филипповне: прожив с нею месяц, он понял, что она утратила свою сущность, что она чувствует безумно, безумно ходит, безумно живет и в высшем, духовном, смысле сделалась «не в своем уме».

Вот почему он тоскует по новой, духовно сущностной любви к Аглае.

4

Чтобы понять такого человека, надо постигнуть одну тонкость: почему он бывает так счастлив и в чем его счастье. Например, сам он говорит сестрам Епанчиным, что во время пребывания в лечебнице «почти все время был счастлив». «Счастлив? Вы умеете быть счастливым?» — дивится Аглая. Князь отвечает: «Я все почти время за границей прожил в этой швейцарской деревне... Сначала мне было только нескучно; я стал скоро выздоравливать; потом мне каждый день становился дорог, и чем дольше, тем дороже, так что я стал это замечать. Ложился спать я очень довольный, а вставал еще счастливее. А почему это все — довольно трудно рассказать...»

А впрочем, он знает, с чего это началось: он увидел швейцарских деток, бегущих из школы домой, — с их маленькими сумочками, грифельными досками, с криком, смехом, играми, и почувствовал, что всей душою он стремится к ним. «Я остановился и смеялся от счастья...» Так он посвятил себя детям: «Я все время был там с детьми, с одними детьми...» Не будучи учителем, он учил их. «Я им все говорил, ничего от них не утаивал...» «Дети, наконец, без меня обойтись не могли и все вокруг меня толпились...» «От детей ничего не надо утаивать, под предлогом, что они маленькие и что им рано знать...» «Тогда как они все понимают» — и могут даже дать чрезвычайно важный совет... «О, Боже! когда на вас глядит эта хорошенькая птичка, доверчиво и счастливо, вам ведь стыдно ее обмануть! Я потому их птичками зову, что лучше птички нет ничего на свете...» «Через

детей душа лечится...» Одна встреча с ними вызывает сильное и счастливое ощущение.

Затем князь рассказывает о том, как ему удалось в Швейцарии создать вокруг одной горемычной, кем-то соблазненной девушки атмосферу истинной и общей любви, и как поток этой любви увлек за собой и детей...

И сам он был счастлив при этом — счастлив, не будучи влюбленным, счастлив в любви.

И это счастье в любви было так велико и так истинно, что он уже никак не мог понять, «как тоскуют и зачем тоскуют люди...».

Так — через детей — он нашел двери к *счастью*, к *мудрости*, к *сущности*, а *счастье*, *мудрость* и *сущность* — это как раз любовь *жертвенная*, которая дана нам всем на жизненном пути как *сила духа*, как *тоска*, как *обетование* — как *божественно-сущностная стихия жизни*.

И мудрость эта — евангельская, от Иоанна, как он сформулировал ее в своем Первом послании: «Бог есть любовь; и кто пребудет в любви, тот пребудет в Боге и Бог в нем».

Таким образом, для этого «юродивого во Христе» его *детскость* становится своеобразной меркой жизни, потому что это так же много, как *искреннее пребывание в сущности*, т.е. в любви, т.е. в ткани Божией, т.е. *в Боге*. Или же в Царстве Божиим, которое, как написано, принадлежит детям и требует детского настроения.

Это признавал и врач князя профессор Шнейдер, говоря ему, что он совершенное дитя и по своему развитию, и душой, и характером, даже в рассудке и останется таким, проживи хоть 60 лет.

Вот почему ему нелегко со взрослыми: «Я и в самом деле не люблю быть со взрослыми... потому что не умею (быть с ними. — *И. И.*). Что бы они ни говорили со мной, как бы добры ко мне ни были, все-таки с ними мне всегда тяжело почему-то, и я ужасно рад, когда могу уйти поскорее к товарищам, а товарищи мои всегда были дети...»

Покидая лечебное заведение, он оставил там, как сам говорит: «много, слишком много. Все исчезло. Я сидел в вагоне и думал: “Теперь я к людям иду; я, может быть, ничего не знаю, но наступила новая жизнь”. Я положил исполнить свое дело честно и твердо. С людьми мне будет, может быть, скучно и тяжело. На первый случай я положил быть со всеми *вежливым* и *откровенным*. Больше от меня ведь никто не потребует. Может быть, и здесь меня сочтут за ребенка, — так пусть! Меня даже за идиота считают все... но какой же я идиот теперь, когда я сам понимаю, что меня считают за идиота? Я вхожу и думаю: “Вот меня считают за идиота, а я все-таки умный, а они и не догадываются” — у меня часто эта мысль...»

5

Вот мы и подошли к тому, чтобы узнать, о чем же идет речь. Князь Мышкин — это человек, который, скажем так, имеет внутренний доступ к Божественной стихии мира.

Ведь вот говорю эти слова, а сам смущен — до чего же скуден наш язык, до чего же скупа, суха, приземленна, убога наша мирская манера выражаться. Видимо, мне придется прибегнуть к вольному, поэтическому способу изложения и сказать: у таких людей, как князь Мышкин, глубины их личностного духа не закрыты — там, скорее всего, есть *светящееся отверстие в потустороннее*; через это отверстие пробивается, вливается, очищает, светит, дарит блаженство и опять исчезает пламенная, согревающая, творчески оживляющая стихия мира, а именно его Божественная субстанция — сущность.

Если в душу светит и вливается эта стихия, человек субстанционально становится добрым и милостивым; зло в нем преодолевается, и человек становится существенным. Чем сердце доверчивее, чем шире открыто сердце — тем легче и благоднее влияние на него этого явления Божия.

Иными словами, душа ребенка исключительно для этого пригодна, потому что пыль и сор жизни еще не внедрились в нее, и страсть с ее конфликтностью еще не довели душу до конвульсий.

Через молитву приоткрывается и расширяется эта священная раселина-потустороннее. Через непроизвольное неусыпное прислушивание, т.е. через субъективное движение навстречу, побудительная власть этого визита туда может стать всемогущей.

Князь Мышкин постоянно вслушивается в направлении этих святых ворот. Отсюда его рассеянность, его отсутствие в земной жизни — ведь он там, в потустороннем.

Он — ребенок. Божье дитя. Блаженное Божье дитя. Он чувствует и думает только нутром или изнутри.

И потому говорит только о существенном, о главном, неважно, с кем — с одним, со всеми, порой нимало не заботясь о том, уместно это или нет.

Он также внутренне убежден, что *каждый* человек обладает этими святыми воротами и носит в себе освященный остов метафизического добра. Он не верит в злого, безнадежно закоснелого, субстанционально испорченного человека. Самое скверное не окончательно скверно для него. Он берет под защиту жалкого дурака Бурдовского с его лакейским выходом в целях получить состояние. Он не считает самым дурным лживого, алчного до денег комедианта Лебедева. И в тот самый

миг, когда он увидел на темной лестнице с ножом в руках и сатанинской улыбочкой своего крестного брата Рогожина — своего убийцу, он вскрикнул из самой глубины своего сердца: «Парфен, не верю!..»

Весь день он боролся с этой идеей: «Рогожин собирается заколоть меня», — и стыдился собственных подозрений, вглядываясь в черный мрак этой души, корчащейся в страшных судорогах.

И в тот самый миг, когда он уже видел смыкающийся над собою мрак, вдруг «как бы что-то разверзлось перед ним: необычайный *внутренний* свет озарил его душу»; то был всего лишь миг — он падает со страшным воплем на пол, в припадке эпилепсии.

Это мгновение внутреннего озарения описано Достоевским очень подробно: в период мрачной депрессии мозг вдруг воспламеняется, как от удара молнии; все жизненные силы удесятерятся; ум и сердце озаряются необыкновенным светом, наступает какой-то высший покой, полный ясней, гармоничной радости и надежды, полный разума и окончательного прозрения. Но это все — в предчувствии припадка. Блаженная секунда высшего бытия, гармонии, красоты, полноты, меры, примирения, молитвенного слияния со всевышним синтезом жизни, а затем — помраченность сознания, припадок.

Так и хочется сказать: бегство к Божественному свету из земного мрака и черной злобы. А можно и так сказать: религиозное и метафизическое истолкование душевно-духовного коррелята эпилепсии.

6

И вот ведь верит князь Мышкин в качественное добро человеческого духа.

В крайне неприглядный момент, когда Настасья Филипповна разыгрывает истерическую комедию, он восклицает: «А вам и не стыдно! Разве вы такая, какую теперь представляетесь. Да может ли это быть!» — и она вдруг одумывается, смущается, становится кроткой и просит прощения.

А вечером он ей говорит: «В вас все совершенство». И говорит потому, что прозревает платоническую идею в ее лице, глубинную прасовую ее сердца, ее энтелехию в Боге и Его свете. Такой он ее видит и потому верит в нее. А она сразу же начинает верить в него — ведь она увидела его в Божием свете.

Вот она когда в первый раз увидела «человека»; и отныне луч его света никогда не покинет ее.

Но еще удивительнее то, что, видя друг друга в таком свете впервые, оба испытывают ощущение, что они где-то, когда-то уже встречались — во сне? В земном сне? А может быть, в потустороннем сне, где каждое

видение-мечта обладает большей реальностью, чем земная, чувственная, действительность? Может быть, в свете потустороннего созерцания сердцем? Вопрос остается открытым. Верно только одно: князь Мышкин созерцает все в этом свете, потому что он верит в доброе в человеке и *не* верит в злое. Он как бы художник Божественного слова в человеке; как бы призванный мастер Божественной ткани в душах людей.

Он прислушивается к происходящему в этой ткани; он старается работать над ней, по ней ориентироваться в жизни.

Отсюда и его *искренность*; ибо она не что иное, как пробившийся из глубин на поверхности жизни внутренний огонь Божий.

Отсюда и его *детское чистосердечие* — ведь земной, рассудочный человек замыкается в своих земных субъективностях; существенно же живущий человек погружает свои земные субъективности в свет Божий и теряет их в свете Божиим, и ему нечего скрывать ни из существенного, ибо его *не* позволительно скрывать, ни из несущественного, ибо его *не надо* скрывать.

Этим объясняется и то впечатление, которое он производит на других людей: раз взглянешь на него — сразу успокаиваешься. Всем он кажется сердечным и искренним; Рогожин перед самым покушением на него говорит: «Как тебя нет предо мною, то тотчас же к тебе злобу и чувствую... Так бы взял тебя и отравил... Теперь ты четверти часа со мною не сидишь, а уж злоба моя проходит, и ты мне опять по-прежнему люб»... «Я твоему голосу верю, как с тобой сижу»...

Отсюда и его удивительный ум. Этот блаженный, этот наивный ребенок, этот простец, мнимо бестактный человек на самом деле умнейший из всех.

С удивлением один за другим отмечают это и все остальные, пока чистосердечный и смысленый гимназист Коля не выскажется прямо: «что умнее вас и на свете еще не встречал».

Аглая находит для этого такие верные слова: есть два ума, ум в главном — важнейший разум, и ум во второстепенном — обыденный рассудок.

Мышкин обладает изначально главнейшим разумом.

Или, как это пытается сформулировать мать Аглаи — Елизавета Прокофьевна: «Потому сердце главное, а остальное вздор. Ум тоже нужен, конечно... может быть, ум-то и самое главное...»

А из этого следует, что есть *существенная мудрость сердца*, которая объемлет собою все, поскольку она *схватывает предмет*, любой предмет, *изнутри*, посредством *вчувствования*, посредством *художественной идентификации*. А это и есть образ жизни князя: он все открывает для себя посредством вчувствования, созерцания сущности, созерцания сердцем — и все дивятся точности его провидения.

Кажется, что он одарен *ясновидением* — и не только в добром, но и в злом.

Он первым разгадывает гнусную интригу Лебедева; он же с самого начала предсказывает трагическую развязку романа: если только Рогожин женится на красавице Настасье Филипповне, он очень скоро зарежет ее. Все, что он высказывает людям о них самих, всегда просто и деликатно, но потрясающе верно и точно. Он даже знает, что снится больному Ипполиту.

Это чувствуют и другие; Келлер говорит ему: «насквозь человека пронзаете, как стрела, такую глубочайшую психологией наблюдения...»

Иногда в разговоре с каким-нибудь человеком Мышкин отвечает не на то, что тот говорит вслух, а на то, о чем тот умалчивает и что сам он ясновидяще читает и слышит в глубинах своего сердца, как, например, с Рогожиным, задумавшим его убить. Так созерцает он не только людей, но и природу и все окружающее его в жизни...

Так, о Фирвальдштетском озере он говорит: «Я чувствовал, как оно хорошо, но мне ужасно было тяжело при этом (на сердце. — *И. И.*). Мне всегда тяжело и беспокойно смотреть на такую природу в первый раз...» «и хорошо, и беспокойно»...

Почему? Он не объясняет этого. Но объяснение — вот оно: тождественно воспринимающий красоту мира не справляется с Божественным богатством, потому что у него не хватает сил, его терзает ответственность, и к радости созерцания он может пробиваться только шаг за шагом.

Так и живет этот гений: в сердечном созерцании существенного в разуме. Вот почему такой человек знает — благодаря непосредственной очевидности — гораздо больше остальных. Вот откуда у него источники радости и страдания. Вот почему любовь у него совершенно иная, чем у других. Она касается Божественной сути бытия, Божественного лика, Божественной красоты мира; можно сказать, что это разновидность христианского платонизма, в котором пока еще не дает себя знать человечески-чувственная любовь, но, возможно, уже начинает пробуждаться.

Он влюбляется в двух самых красивых и самых сильных женщин, которых встречает на своем пути. В первую — проникаясь ее страданиями, потому что она страдает от потери того, что не теряла, и от собственного презрения к самой себе, которого вовсе не заслуживает; он считает ее красоту обетованием близкой гармонии, которой она, увы, не достигает.

Влюбляется во вторую — проникаясь ее пылающей, по-детски чистой мудростью, цены которой она в себе не знает и которая прорывается из нее в предчувствии небесной гармонии; он считает эту

красоту выражением уже существующей гармонии, но она спотыкается о ее гордость и ее ревность, разбивается о ее страстность и тем самым губит его.

Эта влюбленность у него, как я уже говорил, — функция эроса и только потом (почти в зародыше) — функция секса; влюбленность, которая с самого начала обещает тьму страданий и толику радости.

И этот раскол в чисто человеческом плане мешает ему найти путь к полному счастью: духовный эрос не обнаруживает в нем чувственного человека и не ведет его к очищению; тем самым князь Мышкин не справляется с ношей всечеловеческого и погибает среди двух красавиц, которые вышли на поединок в его присутствии (своего рода средневековый «божий суд») и, как две валькирии, до смерти загоняют друг друга.

Ни одна из них не добывает себе его огонь: он трагическим образом гаснет и погружает его самого во мрак вечности.

Еще раз обозрев эту трагедию, начинаешь понимать, что по большому счету несостоятельным оказывается именно *он*: ему постоянно недостает решительности мужского свойства.

Главный герой романа, превосходный человек, по существу *безволен*. Да, он *преисполнен любви*, велик в созерцании, но слаб волей.

Может быть, не зря он — *Лев Мышкин*. *Лев* и *мышка*. Львиное сердце у земной слабенькой мышки. Каков образ? Во всяком случае, он носится со своей парализованной волей: созерцает, мечтает, грезит там, где должна действовать воля.

Собственно, он не ищет на земле ничего земного. У него нет воли для земного, нет инстинкта самоутверждения, нет инстинкта самосохранения.

Его единственной потребностью является созерцание Божественного; упоение блаженством созерцать Бога.

Так он проникается дивной *энтелехией* своей возлюбленной, Аглаи. И не желает ничего иного, как только продлить это самое созерцание в вечности, и заходит порою так далеко, что забывает о ее присутствии, забывает о том, что она рядом. Он был бы счастлив на тысячу лет остаться один и предаваться этому созерцанию. Аглая чувствует это — его из далека созерцательный взгляд — и говорит ему: «Что же вы на меня так смотрите, князь? Я вас боюсь; мне все кажется, что вы хотите протянуть вашу руку и дотронуться до моего лица пальцем, чтоб его пощупать...»

Потому что он смотрит *сквозь* нее; он созерцает ее духовную энтелехию; он прозревает метафизическое в ее красоте, и взгляд у него отсутствующе-неподвижный; а если другие начинают посмеиваться над этим, он тоже принимается смеяться вместе с ними, но как-то

отрешенно, как-то отстраненно — сверхчувственным и поземному бессмысленным смехом, а она с гневом шепчет ему: «Идиот».

Но земная красота говорит ему не о земных свершениях, а о метафизической судьбе мира. Она говорит ему о вероятности мировой гармонии, и это притом, что князь, как и сам Достоевский, мало соприкасался с музыкой.

Пластически-земная красота и представляет для него как раз ту самую красоту, гармонию, то самое чувственное явление метафизического совершенства; а потому он не может по-земному, чувственно вожделеть к ней; а потому и высказывает глубоко пророческую мысль: «Мир спасет красота...»

Когда-то, где-то у него уже бывали мгновения, когда он ощущал себя предельно несчастным, предельно чуждым этому миру: тогда, в Швейцарии, он уходил в одиночестве в горы, смотрел на мир, безмерно тосковал — «мучило его то, что всему этому он совсем чужой. Что же это за пир, что ж это за всегдашний великий праздник, которому нет конца и к которому тянет его давно, всегда, с самого детства, и к которому он никак не может пристать... каждая маленькая мушка, которая жужжит около него в горячем солнечном луче, во всем этом хоре участница: место знает свое, любит его и счастлива; каждая-то травка растет и счастлива! И у всего свой путь, и все знает свой путь, с песнью отходит и с песнью приходит; один он ничего не знает, ничего не понимает, ни людей, ни звуков, всему чужой и выкидыш».

Тогда он плакал и безмерно тосковал, что должен жить на обочине мира и природы... Но с тех пор его природная неполноценность приобрела духовно-метафизическую и религиозную стоимость. И вот теперь нет у него воли к жизни, к земным вещам и воплощениям.

Он бродит по земле как горемычный, блаженный медиум сущностных проникновений и созерцаний, небесных радостей и зова — «бедный рыцарь» небесных видений, как предельно метко сказала о нем Аглая словами Пушкина.

У Пушкина есть одно чудесное стихотворение, сквозь призму которого Достоевский комментирует образ своего юродивого и которое я, к сожалению, могу передать только в прозе.

Жил однажды рыцарь бедный, молчаливый и простой, с ликом мрачным, с ликом бледным, но мужественный и праведный духом. Однажды ему было видение, непостижимое человеческому уму, впечатление от него глубоко врезалось ему в сердце. С тех пор душа его как бы выгорела, на женщин он уж не глядел и до самой смерти не сказал ни одной ни слова. Вместо шарфа он повязал себе на шею четки и никогда не поднимал забрала с своего лица. Полный самой чистой любви, верный милому видению, он написал своею кровью

на щите: «A. M. D.» (Ave Mater Dei). А когда на равнинах Палестины другие паладины мчались в бой, выкрикивая имена любимых, он восклицал в священной ярости только «Lumen caeli saneta Rosa!» «Свет небес, святая Роза» — и эта его угроза, словно громом, поражала мусульман. Возвратясь в свой уединенный замок, он жил в полном одиночестве — весь в молчании, весь в печали; как безумный умер он.

Аглая читает князю Мышкину это стихотворение, а его так и подмывает сказать, что он сделался бедным рыцарем Настасьи Филипповны.

На самом же деле он есть нечто гораздо большее: он *бедный рыцарь страждущей, но метафизически доброй человеческой твари вообще.*

Как никто другой, он умеет страдать вместе с ней, светить ей своею добротою, утешать ее. Помимо этого он ни на что другое не способен. Туго затянутые узлы земной драмы стремительно и действительно развязать он не способен — не рожден для этого. Поэтому ему приходится так много в жизни тосковать и время от времени подумывать о расставании с нею.

Когда в Швейцарии в минуту «большого внутреннего беспокойства» он один уходил в горы, где царит эта «страшная тишина», и прислушивался, и слышал, что «она зовет его куда-то», что надо только идти все время прямо, вон за ту линию, где небо с землей встречаются, «то там вся и разгадка, и тотчас же новую жизнь увидишь, в тысячу раз сильней и шумней, чем у нас...».

И снова его тянет уйти, просто уйти из этой жизни, которая кипит вокруг него, — вернуться в далекую, чуждую ей тишину, где можно спокойно жить, предаваясь созерцанию. Просто уйти. Он не думает о самоубийстве. Он думает о Швейцарии с ее горами, желанном одиночестве. Но мнится ему при этом нечто более глубокое: блаженная потусторонность как вечный свет и вечная гармония, которые он созерцает какое-то мгновение перед наступлением падучей.

Тут он переживает пик очевидности своей жизни: в ней он не сомневался — то были сразу «красота и молитва», то было поистине «высшим синтезом жизни». Так он сказал, а сам подумал: «Да, за этот момент можно отдать всю жизнь...» В этот момент, говорит он, становится понятно необычайное слово о том, что *времени больше не будет*; «это та же самая секунда, в которую не успел пролиться опрокинувшийся кувшин с водой эпилептика Магомета, успевшего, однако, обзреть все жилища Аллаховы».

Блаженный миг, благодаря которому блаженство вечностью становится. Становится доступным как слабое предчувствие, намек, здесь, на земле, а может, как реальность в эпилептическом экстазе.

Примерно так предстает нам образ этого прекрасного человека у Достоевского. Примерно так его следует толковать и понимать.

Прекрасен в доброте, велик в созерцании, рожденный для созерцания сердцем, для разъяснения сущности, но не для земной любви, которая то и дело повергает его в замешательство, не для земной драмы самоутверждения, не для трагедии земных конфликтов из-за ненависти, зависти, гордыни, собственничества, ревности.

В целом — это роман духовного эроса, который по плечу совсем не многим — разве что избранным. Это эпопея человеческого совершенства, неизбежной предпосылкой которого, как видно, является дефект личности. Трагедия жизни, трагедия благочестивого человека, который из-за своего безволия так мало способен сделать. Лирическая поэма о страданиях чистой, но безвольной мужской любви.

Дочитываешь этот страдальческий роман до конца и задаешься вопросом: закономерность ли, необходимость, чтобы праведное бытие и провидческое созерцание сердцем давались лишь больному человеку? Неужто страсти нельзя преодолеть? Неужто только болезнь может отнять их у человека? Неужто можно достигнуть сверхчеловеческого, став лишь *неполноценным* человеком?

Должен ли превосходный, совершенный человек оставаться все же *человеком*, целиком человеком, во всем человеком и может ли в этой своей целостности человеческого бытия добиться полного превосходства, или же должен заплатить за полноту превосходства половиной своей человеческой сущности? Так что же — Бога можно постигнуть только ценою отречения от человека в себе?

Вот проблема «Идиота», проблема русской этики и философии религии. Достоевский не отвечает на эти вопросы. В противном случае он не взялся бы за них во второй раз, а конкретно — в «Карамазовых», где он показывает двух благочестивых: здорового, но чистого старца Зосиму и его любимца Алешу Карамазова, в котором бушует карамазовская стихия необузданных страстей и который тем не менее идет по жизни безупречно чистым. Об этом своем любимце Достоевский намеревался написать еще две части романа. Путь князя Мышкина, таким образом, не единственно возможный путь на земле. Есть и другие пути.

Но и этот путь, и этот святой образ человечество должно взять с собой из богатейшего пантеона русской культуры в свое историческое будущее; образ юродивого-недогматика, который живет на земле, свободно созерцая Божественное совершенство.

