



Митрополит Антоний (ХРАПОВИЦКИЙ)

Пастырское изучение людей и жизни по произведениям Ф. М. Достоевского

Достоевский раскрывает в своих сочинениях стройное и весьма полное мирозерцание: все разнообразнейшие частности жизни и мысли, нескончаемой вереницей проходящие пред его читателем, проникнуты одной нравственной идеей. В начертании бесчисленных типов из самых разнообразных областей общественного быта — от схимника до социалиста, от младенцев и философов до преклонных старцев, от богомолков до блудниц — Достоевский не пропускает ни одной картины, ни одной, можно сказать, строки, привязанной так или иначе к своей идее. Богатство нравственного содержания автора так обильно, так стремительно спешит оно излиться, что ему мало двенадцати толстых томов и шестидесятилетней трудовой жизни, чтобы успеть высказать миру желаемые слова. Томимый жаждою этой проповеди, он не успевает усовершенствовать свои повести с внешнехудожественной стороны и вместо обычного у других писателей растягивания и пережевывания иногда малосодержательной идейки на сотни страниц разных картинок и типов наш писатель, напротив того, громоздит спешно и сжато идею на идею, психический закон на закон; напряженное внимание читателя не успевает догонять его глаз, и он, поминутно останавливая свое чтение, обращает свой взор снова на перечитанные строки — настолько они содержательны и серьезны. Не малопонятность изложения тому причиной, не туманность мысли, а именно преизливающаяся полнота содержания, не знающая себе подобной во всей нашей литературе. Читать Достоевского — это хотя сладостная, но утомительная, тяжелая работа; пятьдесят страниц его повести дают для мысли читателя содержание пятисот страниц повестей прочих писателей, и вдобавок нередко бессонную ночь томительных укоров себе или восторженных надежд и стремлений.

1. Двоякая логика

Приступая к раскрытию главных идей мирозерцания, скажем прежде о способе его сообщения в повестях автора. Таких способов мыслители и нравоведы имеют два: один способ — схоластический, дедуктивный или демонстративный, другой — психологический, индуктивный или интуитивный. В области собственно религиозной морали, к которой примыкают все выводы из повестей Достоевского, оба эти способа передачи мыслей разграничиваются друг от друга довольно резко, а влияют и вовсе неодинаково. Метод демонстративный, свойственный школьным руководствам, громадному большинству сочинений ученых, а также и жизненно-практическому учительству некоторых религий, например иудейской и, пожалуй, римско-католической, обосновывает нравственные заповеди и идеалы на положениях или исторически признанного авторитета, или общих начал логики, метафизики и особенно права, или, наконец, требований законной власти. Это — мораль номизма, претендующая на истину логическую или логически оправданного авторитета, будто бы отсутствующего в соперничающем с нею методе интуитивном. Ей, впрочем, остается только с горечью признавать, что логика (в ее понимании) очень слабый двигатель умов, ибо религии, опирающиеся на нее, религии номизма, не приобретают себе прозелитов; да и в собственном своем религиозном обществе укореняются не силою своих собственных идей, но влиянием начал посторонних, связанных с ними лишь случайно, начал народных или культурных, прививающихся опять же к чисто интуитивным, т.е. непосредственным симпатиям и страстям народов. Католики, например, много миссионерствуют, но ведь они проповедуют не столько самый католицизм, сколько европейскую культуру с нераздельною в глазах язычников примесью католицизма*. Культура в свою очередь влияет опять же не своими философскими основоположениями и не идеями, а осязательными для непосредственного себялюбия каждого — комфортом и социальными удобствами для привилегированных классов. Вот почему католицизм, и культура, и наука современная, и школа — все это прежде всего для привилегированных, все это действует и распространяет себя мотивами эвдемонистическими, все так мало влияет на нравственную жизнь общества, так далеко от способности потрясать сердца собственным своим содержанием, а старается действовать на другие,

* См. «Русский вестник», 1893 г., февраль: «Христианская проповедь в Китае и Японии».

непосредственные аффекты, привходящие сюда лишь случайно. Конечно, никто не осмелится отрицать, что между представителями номистических религий, науки и культуры есть люди, искренно и бескорыстно проникнутые соответственными их убеждениям идеалами, но ведь это самое последнее слово — идеал — переносит их в лагерь интуитивистов, оно делает их особняками в ряду своих сотоварищей, особняками по жизни, особняками и по мысли и проповеди. Это — Спиноза у евреев или немилый папизму католик-гуманист, вроде епископа в повести «Отверженные», это — какой-нибудь Ж. Ж. Руссо в истории культуры или Рид и Хомяков¹ в науке. Первые — особняки жизни у товарищей по религиозным связям, вторые — особняки мысли среди товарищей по деятельности. Люди науки и культуры их любят, но любят по человечеству, насколько сами не успели уйти в холодный номизм и схоластику, поскольку сами продолжают принадлежать к живому обществу, в свою очередь столь холодному, к поклоняемой ими схоластике и формально-логическим доводам.

Но что же это за интуитивная мораль? Это та мораль, та философия, которая не только проникает в народ и вдохновляет массы, но и делается сама по себе, помимо посторонних побуждений, столь дорогим сокровищем для людей, что ради нее забывается и государственность, и народность, пред нею падают стены замкнутости сословий и уничтожается средостение разных школ и уровней в образовании. Будь это учение Конфуция, или Будды, или небесная истина евангельской проповеди, или измышление Магометовой фантазии, но раз это слово умело обращено к внутреннему опыту слушателей и на нем именно основано, с полным или относительным правом, — оно победительным потоком сливает в себе различие народов. *«Тогда все вместе раздробилось: железо, медь, серебро и золото сделались, как прах на летних гумнах, и ветер унес их, и следа не осталось от них, а камень, разбивший истукана сделался великой горой и наполнил всю землю»* (Дан 2: 35). Во всей силе этот образ приложим только к христианству, но с некоторыми ограничениями — и к прочим интуитивным учениям. Интуитивная логика, т. е. доктрина, почерпающая свои положения или аксиомы не из среды общих формальных понятий, или авторитета, а опирающаяся на нравственные истины, разделяемые всяким, кто в них пожелает вслушаться, говорит человеку о законах его же собственной внутренней жизни и, таким образом, не понуждает его мысль к соглашению, но представляет его собственному разуму и совести чрез постоянный опыт проверять ее. Она, конечно, не исключает логику формальную, пользуется ею, но не исчерпывается в ней. Возводить к ясному сознанию хотя некоторые свойства своей психической жизни и таким образом получать возможность господствовать над ними есть

величайшее наслаждение для человека, возвращающее ему гармоническое согласие ума, чувства и воли; вот почему в Евангелии говорится, что множество народа слушало притчи Господа «с услаждением» (Мк 12: 37), что, сбегаясь отовсюду, народ «теснился к Нему, чтобы слышать слово Божие» (Лк 5: 1), и смело свидетельствовал, что «никогда человек не говорил так, как этот человек» (Ин 7: 46).

Именно это высокое наслаждение, которое почерпается из интуитивной философии, сливает чрез нее во единую массу такие многочисленные сонмы народов, как те, из которых составились конфуциане, буддисты, магометане, христиане, — и дает религиям тысячелетнюю, а истинной религии вечную продолжительность. Разница между христианской, истинной религией и остальными, ложными, сохраняется та, что последние освящают страсти, особенно дорогие некоторым темпераментам; давая силу одной стороне жизни, они или отрицают, или повергают в туман мифологии остальные, и потому хотя сильна убежденность их последователей, но она разрушается проповедью о Галилеянине, хотя широка область их распространения, сливающая царства и народы, но имеет границу в лице других типов, других идеалов. Только Сыну Человеческому над этими зверями *«дана власть, слава и царство, чтобы все народы, и племена, и языки служили Ему, владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится»* (Дан 7: 14). Учение Христово — учение интуитивное; Господь до времени скрывал от слушателей Свое Божественное достоинство: Он хотел, чтобы они, проверяя внутренним опытом Его заповеди и созерцая Его любовь, Его дела, поняли, что в том и другом раскрывается жизнь и мысль Божественная, чтобы они сами, посредством наведения от слов и дел Христовых, воскликнули подобно апостолу Фоме: *«Господь мой и Бог мой!»* (Ин 20: 28).

Изывая готовность прощать тому, кто скажет слово на сына Человеческого лично (Лк 12: 10), требуя иногда веры не Себе, но Своим делам (Ин 10: 37–38), Господь сказал, что не Он Сам именно, но Его учение, Его слово, которое Он говорит народу, будет обвинителем и судьей неверных и беззаконников в последний день (Ин 12: 48). Догмат Троицы и особенно догмат о лице Господа Иисуса Христа рассматривался и защищался Отцами не только со стороны экзегетической, но и со стороны нравственно-интуитивной как единственно правильная опора для христианской добродетели и борьбы с миром. Тот же характер имеют их нравоучительные творения, и степенью этой же интуитивности определяется действенность и современных проповедей.

Изыщная литература интуитивна по самой своей задаче, как письменность художественная, но с великим трудом сохраняет она в неповрежденности своей художественный характер, когда, не довольству-

ясь безрезультатным описанием внешнебытовой действительности, поставляет своею целью привести читателя к высшим обобщениям, к различным выводам в области этической, политической, философской или религиозной. Писатель тогда то извращает действительную жизнь, то, подбирая случайные типы, старается читателю усвоить *общее сочувствие* к представителям одного лагеря и враждебное настроение — к другому, не обосновывая внутренней правды самых своих идей. Так называемая *тенденциозность* есть именно один из этих двух способов не вполне правдивого влияния на мысль и чувство читателя, способ миссионерства современных католиков. Обвиняют в тенденциозности и Достоевского, но обвиняют только потому, что обвинять его как литератора не в чем: на самом деле его повести чужды всякой партийности. Не буду говорить о том, что автор равно бичует в них и верующих, и неверующих, западников и патриотов; равно отыскивает доброе в тех и других: сошлюсь на то, думаю, неложное впечатление о ходе духовного развития самого писателя, которое подтверждается и его биографиями. У Достоевского изображение законов психической жизни и картин быта общественного не последовало за сложившимися заранее философскими и нравственными мировоззрениями, но предшествовало ему и образовывало собою это мировоззрение с такою же индуктивною постепенностью, с какою оно усваивается его читателем. У Достоевского как психолога, как нраво- и бытоописателя нет стадий развития: картины внутренней жизни его героев, их борьба с собою, их припадки, раскаяние или самоубийства совершенно одинаково описываются и в предсмертном его романе «Братья Карамазовы», и в юношеских произведениях, как «Бедные люди», и в творениях, написанных во время и после ссылки, так что, распустив его сочинение по листочкам и перепутав их все между собою, мы не получим дисгармонии в характере перемешанных картин, не режущего разнообразия в монологах — нарушится только последовательность излагаемых повестей. Достоевский как описатель действительности один и тот же на протяжении тридцатипятилетней литературной деятельности, но Достоевский как прямой проповедник православия открывается себе и миру лишь последнее десятилетие своей жизни, как славянофил и панславист — в последнее пятилетие и даже того меньше. Между тем если снова пересмотреть все его произведения, начиная с 1846 г., то все они приводят к одному и тому же, все говорят читателю то же, что «Братья Карамазовы», начавшиеся за два года до кончины писателя. Избрав предметом наблюдения жизнь человеческого сердца без всяких дальнейших общефилософских представлений и тем давая читателю полнейшую возможность следить за мыслью автора шаг за шагом, Достоевский в законах этого же сердца указывает зачат-

ки нравственных понятий и выводов, сначала чисто субъективных антропологических, вроде, например, вреда гордости — в «Неточке Незвановой» (1849) или силы смирения — в «Бедных людях» (1846), а затем продолжает всматриваться и в те постепенно расширяющиеся круги нравственной атмосферы, которые, расходясь вширь от колебаний человеческого сердца, достигают высоты небесного Престола и проникают в подземную глубину богопротивного царства сатаны, по пути своему охватывая все богатство различных областей народного, исторического и всемирного общежития. Взирая на все эти предметы не совне, а изнутри, автор делает и для читателя свою логику всегда доступною посредством строгой проверки, и если бы читатель почему-либо остановил его на каком-нибудь большом круге его созерцаний, то все же за ними обоими остается все богатство ранних внутренних кругов, совершенно вопреки приемам дедуктивной философии, где обыкновенно один раскритикованный силлогизм заставляет рухнуть все построенное здание, нередко до последнего камня. Говоря кратко, Достоевский начертывает свойства и законы внутренней жизни человека, законы жизни и совести, а все дальнейшие богословские и социальные выводы предлагает в виде логических постулатов к первым, не переставая, впрочем, и последние проверять чрез исследование действительной личной и общественной жизни. Достоевский поэтому не увлекает читателя, но показывает ему действительность, предлагая ему самому высказать, какой философский вывод с неотразимою ясностью из нее следует, и оставляя его обладателем первой даже и в случае упорного отказа от последнего. Пусть читатель, созерцая старца Зосиму и самоубийцу Смердякова с почти подобным ему Иваном Карамазовым, не определит своих отношений к этим двум типам, пусть он откажется произнести суд над теми идеями, во имя которых они жили, но все же эти два типа пред ним и у него, отрицать их реальность и ясно раскрытую их связь с их идеями он не в состоянии.

Итак, творения Достоевского должны быть ценны и дороги для всякого, даже независимо от его мировоззрения, ибо метод мышления автора — метод индуктивный, психологический, интуитивный. Автор не пропагандист, прельщаемый и прельщающий, но проповедник, исповедующийся и исповедующий, — проповедник бесконечно *искренний*.

II. О чем писал Достоевский

Мы сказали, что Достоевский-психолог — один и тот же на протяжении всей своей литературной деятельности. Скажем больше! Он все время писал об одном и том же. О чем же именно? Многие затрудняются ответить на этот вопрос; критики признают, что нет

области в науке или жизни, для которой нельзя было бы почерпнуть идей из его творений. Все, даже ожесточенные враги автора, признают его изумительно верный психический анализ, но обобщения его творений я не встречал и потому предлагаю свое собственное.

Та объединяющая все его произведения идея, которую многие тщетно ищут, была не патриотизм, не славянофильство, даже не религия, понимаемая как собрание догматов, эта идея была из жизни внутренней, душевной, личной; она была ее посылкой, не тенденцией, но просто центральной *темой* его повести, она есть живая, близкая всякому, его собственная действительность. *Возрождение* — вот о чем писал Достоевский во всех своих повестях: покаяние и возрождение, грехопадение и исправление, а если нет, то ожесточенное самоубийство; только около этих настроений вращается вся жизнь всех его героев, и лишь с этой точки зрения интересуется сам автор различными богословскими и социальными вопросами в последних публицистических произведениях. Да, это — то священное трепетание в человеческом сердце зачатков новой жизни, жизни любви и добродетели, которое так дорого, так усладительно для всякого, что побуждает и самого читателя вместе с героями повестей переживать почти реально волнующие их чувства; эта подготовляющаяся постепенно, но иногда мгновенно восстающая пред сознанием решимость отбросить служение себялюбию и страстям, те мучительные страдания души, коими оно предваряется и сопровождается; этот крест благоразумного разбойника или, напротив, разбойника-хулителя — вот что описывал Достоевский, а читатель уже сам выводит отсюда, если не желает противиться разуму и совести, что между двумя различными крестами непременно должен быть третий, на который один разбойник уповает и спасается, а другой изрыгает хулы и погибает. «Бедные люди», «Подросток», герой «Мертвого дома», герои «Бесов», Раскольников и Соня, супруги Мармеладовы, Нелли и Алеша со своим безобразным отцом, семья Карамазова и их знакомые женщины и девушки, монахи и многочисленные типы детей — вся эта масса людей добрых, злых и колеблющихся, но равно дорогих сердцу автора, разрывающемуся от любви, поставлены им пред вопросом о жизни и разрешают его в том или ином виде, а если уже разрешили, то помогают разрешать другим. Одни, например Неточка Незванова и ее Катя, Поленька Мармеладова, Маленький герой, «Мальчик у Христа на елке», отчасти Нелли, а особенно Коля Красоткин и Илюша с товарищами, разрешают его в детстве; другие, как «Подросток», Наташа в «Униженных и оскорбленных», Раскольников с Соней, Дмитрий Карамазов со Смердяковым, муж «Кроткой», и счастливый соперник «Вечного мужа», и все почти женские типы, наталкиваются на него в молодости или при вступлении

в брак; наконец, этот же вопрос застаёт людей и иногда в преклонные годы, например Макара Девушкина, «Смешного человека», родителя Наташи и его врага-князя, Мармеладовых, Версилова в «Подростке» и Верховенского-отца в «Бесах». Уклониться от этого вопроса никто не может в жизни или, по крайней мере, пред смертью. Высокое достоинство писателя, изображающего муки и радости духовного возрождения человека, заключается в том именно, что он посредством своего всепроникающего анализа определил и те важнейшие духовные свойства и движения, в условиях которых происходит нравственное возрождение, и те внешние, то есть отвне получаемые, жизненные побуждения, коими человек призывается к самоуглублению. Если свести к общим понятиям все части повестей Достоевского, рассматривающие этот предмет, или, говоря точнее, все повести автора, ибо они все целиком только этот предмет и обследуют, — то мы получим совершенно ясную и в высшей степени убедительную теорию, в которой хотя почти и нет слов: «благодать», «Искупитель», но где эти понятия постоянно требуются самою логикой вещей. Отсюда ясно, какой живой интерес должны возбуждать труды Достоевского с точки зрения богословия нравственного и особенно богословия пастырского. Почему же пастырского? А именно потому, что Достоевский, не ограничиваясь, как сказано, описанием внутренней жизни возрождаемых, с особенною силою и художественною красотой описывает характер тех людей, которые содействуют возрождению ближних. Настроение его собственного творческого духа при описании жизни есть именно то, которое нужно иметь пастырю, то есть всеобъемлющая любовь к людям, пламенная, страдающая ревность об их обращении к добру и истине, раздирающая скорбь об их упорстве и злобе, и при всем том — светлая надежда на возвращение к добру и к Богу всех отпавших сынов. Эта надежда на всепобеждающую силу христианской истины и христианской любви, подтверждаемая написанными у автора картинами, на которых пред непобедимым оружием Христовым преклоняется самое ожесточенное беззаконие, есть надежда поистине святая, апостольская. Особенно важно то, что надежда эта живет не в уме ребенка или сентиментального баловня жизни, но в душе много пострадавшей, видевшей много греха и много неверия. Мы будем говорить о возрождении по Достоевскому с точки зрения богословия пастырского, а не нравственного, то есть о возрождающем влиянии одной воли на другую, а описания самого субъективного процесса возрождения будем касаться лишь настолько, насколько это окажется нужным для этой первой задачи. Первый вопрос: каков должен быть возрождающий? Второй — кто может содействовать возрождению и насколько? Третий — как переходит уподобление одной или другой?

III. Служение возрождения

Посредством каких свойств духа человек становится участником этого наивысшего служения? Ответ на этот вопрос писатель или дает от своего лица (например, в «Сне смешного человека»), или исповедует от лица своих героев общие побуждения, вызывающие избранника на проповедь возрождения.

Познание истины и сострадающая любовь — вот главнейшие побуждения к проповеди. Писатель как будто видел рай Божий и созерцал в нем возрожденных людей, чистых и блаженных, освободившихся от всех противоречий жизни совершенно, скоро и просто. С этих-то высот общего духовного блаженства взирает он на мир грешный и скорбный и в стремительном порыве любви и слова тщится вознести его к небу; любовь эта и вера так сильны, что все людские насмешки бессильны пред ними: «...они называют меня сумасшедшим... Но теперь уж я не сержусь, теперь все мне милы, и даже когда они смеются надо мною... Я бы сам смеялся с ними — не то что над собой, а их любя, если б мне не было так грустно, на них глядя. Грустно потому, что они не знают истины, а я знаю истину. Ох как тяжело одному знать истину! Но они этого не поймут, нет, не поймут» (XI, 118; изд. 1891 г.). Мучительно знание истины, когда любишь людей, не знающих ее, но эта мука, эта греховная тьма мира еще увеличивали любовь к людям. К последней мысли Достоевский возвращается часто и с особенной силой, противопоставляя при этом наличное греховное состояние мира представляемому невинному состоянию.

«...Несчастливая, бедная, но дорогая и вечно любимая и такую же мучительную любовь рождающая к себе в самых неблагодарных даже детях своих, как и наша?.. — вскричал я, сотрясаясь от неудержимой, восторженной любви к той родной прежней *земле*, которую я покинул» (XI, 127, «Сон смешного человека»). «На нашей земле мы истинно можем любить лишь с мучением и только чрез мучение! Мы иначе не умеем любить и не знаем иной любви. Я хочу мучения, чтоб любить. Я хочу, я жажду в сию минуту целовать, обливаясь слезами, лишь одну ту землю, которую я оставил, и не хочу, не принимаю жизни ни на какой иной!..» (там же, 132). «Явились праведники, которые приходили к этим людям со слезами и говорили им об их гордости, о потере меры и гармонии, об утрате ими стыда. Над ними смеялись или побивали их камнями. Святая кровь лилась на порогах храмов. Зато стали появляться люди, которые начали придумывать: как бы всем вновь так соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всех, в то же время не мешать никому другому, и жить таким

образом всем вместе как бы и в согласном обществе. Целые войны поднялись из-за этой идеи. Все воюющие твердо верили в то же время, что наука, премудрость и чувство самосохранения заставят наконец человека соединиться в согласное и разумное общество, а потому пока, для ускорения дела, “премудрые” старались поскорее истребить всех “непремудрых” и не понимающих их идею, чтобы они не мешали торжеству ее. Но чувство самосохранения стало быстро ослабевать, явились гордецы и сладострастники, которые прямо потребовали всего или ничего. Для приобретения всего прибегалось к злодейству, а если оно не удавалось — к самоубийству. Явились религии с культом небытия и саморазрушения ради вечного успокоения в ничтожестве. Наконец эти люди устали в бессмысленном труде и на их лицах появилось страдание, и эти люди провозгласили, что страдание есть красота, ибо в страдании лишь мысль. Они воспели страдание в песнях своих» (там же). — Эта любовь, нежная любовь автора к грешной земле, выражается между прочим в том, что он всегда умеет одеть в симпатичный костюм самую прозаическую обстановку самого прозаического города в России, о котором говорит другой поэт:

Свод небес зелено-бледный,
Скука, холод и гранит.

Когда Достоевский описывает петербургские грязные дворы, дворников, кухарок, квартирных хозяек, помещения интеллигентного пролетариата и даже падших женщин, то у читателя не только не образуется презрительного отвращения ко всем этим людям, но, напротив, какая-то особенно сострадательная любовь, какая-то надежда на возможность все эти убогие притоны нищеты и порока огласить хвалебными гимнами Христу и именно в этой самой обстановке создать теплую атмосферу нежной любви и радости. Здесь и объяснение тому, что, не закрывая глаз от мрачной действительности, писатель так крепко любит жизнь по светлой надежде на ее возрождение, жизнь именно человека; не лишенный любви к природе, он просто не успевает говорить о природе и картины городского быта предпочитает всяким другим. «Мрачная это была история, одна из тех мрачных и мучительных историй, которые так часто и неприметно, почти таинственно сбываются под тяжелым петербургским небом, в темных потаенных уголках огромного города, среди взбалмошного кипения жизни, тупого эгоизма, сталкивающихся интересов уличного разврата, сокровенных преступлений, среди всего этого крошечного ада бессмысленной и ненормальной жизни» (VI, 162). Определяя так мрачно жизнь, он, однако, потом смотрит на все ее зло как на недоразумение (XI, 1) и пишет статью «О том, что

все мы хорошие люди» (X, 45–46). Потому ли «хорошие люди», что их так легко обратить к истине? Нет, обратить их трудно, но сама истина так прекрасна, сама любовь так привлекательна, что как бы ни был тяжел подвиг ее проповедника, но другого подвига, другого содержания для жизни не пожелает тот, кто понял таинство жизни, кто возлюбил детей. Это высокое настроение проповедника автор представляет в данном рассказе плодом мистического озарения, в другом случае оно посещает умирающего от чахотки юношу, наконец, в полноте раскрыто это настроение в беседах старца Зосимы. Избранник неба настолько проникается своим призванием, настолько тесно сливает свою жизнь с делом проповеди и возрождения людей, что все недостатки, все грехи их считает своими собственными, как доказывающие его недостаточную ревность, отсутствие в нем мудрости и святости, и вот почему он считает себя виноватым за всех и во всем, готов даже и считать именно себя первоначальным искусителем и соблазнителем человечества, как герой «Сна смешного человека», — готов принять муки за всех, как объясняет старец Зосима. Таков высокий смысл этой часто повторяемой мысли Достоевского относительно общей виновности за всех и во всем, мысли, увы, так грубо не понятой и опошленной некоторыми из многих неудачных его толкователей. — Но обобщим сказанное о даре духовного возрождения: этот дар достигается теми, кто: 1) познав внутренним опытом сладость истины и общения с Богом, 2) возлюбил так много жизнь со скорбью и надеждой, что 3) совершенно потерял нить своей личной жизни и, умерев себе, 4) не чрез искусственную проповедь, но чрез исповедь, чрез раскрытие своего сердца и чрез всю свою жизнь призывает братьев к покаянию и любви. Таков у Достоевского старец Зосима, таков и ученик его Алеша, в своей столь многосодержательной жизни как бы не имеющий никакой собственной жизни и не знающий сегодня, что он будет делать завтра, но всюду насаждающий вокруг себя мир, раскаяние и любовь: братья, дети и женщины — все смиряется в присутствии его любви, как звери под звуки Орфеевой арфы, и вся его жизнь сливается в чудное единство Христова дела. Таков и Макар Иванович в «Подростке» — старик-странник и в то же время моралист-философ, горячо любящий людей и пекущийся об общем спасении; упоминается о таком человеке (живущем на покое епископе Тихоне) и в романе «Бесы».

IV. Служители возрождения и любви

Кто эти служители? Мы сейчас видели, что для изображения их приводится тип не только религиозный, но и прямо церковный; оно и понятно не с догматической только, но и с чисто психологиче-

ской точки зрения: чтобы, живя среди юдоли греха и страдания, знать иную жизнь опытом собственного сердца, нужно знать ее не как только мистическое отвлечение, но как реально действующую и помимо меня существовавшую, а следовательно, *непрерывно-историческую силу*, то есть надо знать Церковь, которая научает верить в свою неодолимость адовыми вратами, надо жить в Церкви. — Но что сказать о тех людях, которые причастны одному из этих свойств призванного проповедника, но не успели доразвиться до полного, гармонического развития остальных? Ответ — и таким людям отчасти суждено иметь влияние на ближних, хотя далеко не столь полное и не столь широкое. Его не лишены даже те существа, которые, не обладая положительными свойствами избранника, свободны, по крайней мере, от противоположных им, но присущих всякому естественному человеку пороков, то есть прежде всего гордости и холодной самозамкнутости или, как выражается автор, *отъединенности*. Таковы прежде всего дети и даже младенцы. Да, дети у Достоевского получают всегда значение непродвольных миссионеров. Эту мысль Достоевский воспроизводит так часто в различных повестях, что его было бы можно обвинить в повторениях, если б он не умел в каждый, так сказать, вариант этой идеи вложить новую черту, как новый перл в великолепную диадему. Дитя-подкидыш понуждает «подростка» откинуть свою горделивую идею ради сострадания к его беззащитности, дитя смягчило злое, черствое сердце купца-фарисея в рассказе Макара Ивановича («Подросток»), дитя Нелли примиряет оскорбленного отца с падшею дочерью, дитя Поленька смягчает убийцу Раскольникова и т. д. Наконец, в последние минуты жизни богопротивных самоубийц, когда дух их окончательно восстал против Господа, Промысл ставит пред ними наяву, или даже в горячечном бреде, облики невинных страждущих малюток, которые то на время отторгают их от злобного замысла, то вполне возвращают их к покаянию и жизни. Такова встреча нищего ребенка в «Сне смешного человека», и такая же встреча в бреде самоубийцы Свидригайлова («Преступление и наказание») или новорожденное дитя у Шатова в «Бесах». Чистота, смирение детей, и особенно при их беззащитности и страдании, пробуждают временную любовь даже в злодеях. Неверующие, как Иван Карамазов, в детских страданиях видят причины к пессимистическому ожесточению, а верующие, напротив, — к примирению и всепрощению, как отец Илюши (в «Братьях Карамазовых»), простивший врага Дмитрия ради страданий умирающего малютки, которого он любил больше всего на свете. Сам автор в рассказе «Мальчик у Христа на елке» раскрывает очевидно такую мысль: если здесь страдают даже невинные дети, то, конечно, есть иной, лучший мир. Но какое же практическое значение может иметь

для нас указание на детей? Что значат дети для пастырского богословия? Они значат то же, что Христовы слова: «*если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное*» (Мф 18: 3). У детей чистота и отсутствие самолюбия, этой причины общей отъединенности, у них нет разницы между жизнью внутренней и внешними проявлениями. Не желая сознательно влиять на ближних, они бессознательно достигают большего влияния, чем взрослые, чуждые чистоты и открытости. Отъединенный, погибающий человек ищет среди ближних такого сердца, с которым бы мог сразу сродниться, слиться, которое бы не было ему чужим: таково сердце детей — этих всегдашних космополитов.

Но не имеют ли взрослые тех же свойств — непосредственного смирения, чистоты, открытости и сердечной общедоступности? Все это встречается у *людей из народа*, и тогда они являются миссионерами еще сильнейшими: сразу становится такой человек близким, родным для каждого и свободно может переливать в него содержание своей души, не опасаясь со стороны научаемого горделивого соперничества; таков «*мужик Марей*», Макар Иванович, Лукерья (в «*Кроткой*») и другие. «Прежде всего привлекало в нем <в Макаре Ивановиче>, как я уже и заметил выше, его чрезвычайное чистосердечие и отсутствие малейшего самолюбия; предчувствовалось почти безгрешное сердце. Было “веселие” сердца, а потому и “благообразие”. Слово “веселие” он очень любил и часто употреблял. Правда, находила иногда на него какая-то как бы болезненная восторженность, какая-то как бы болезненность умиления, — отчасти, полагаю, и оттого, что лихорадка, по-настоящему говоря, не покидала его во всё время; но благообразие это не мешало. Были и контрасты: рядом с удивительным простодушием, иногда совершенно не примечавшим иронии (часто к досаде моей), уживалась в нем и какая-то хитрая тонкость, всего чаще в полемических сшибках. А полемику он любил, но иногда лишь ее своеобразно: видно было, что он много исходил по России, много переслушал, но, повторяю, больше всего он любил умиление, а потому и всё на него наводящее, да и сам любил рассказывать умиленные вещи» (VIII, 379).

Указывая эту способность представителей народа, мы должны оградить нашего великого писателя от тех обвинений в проповеди невежества и суеверий, которые весьма настойчиво и столь же неискренно бросались в него со стороны литературных врагов. — Его учителя из народа или из монахов всегда любители науки, и даже наук мирских, и не унижают достоинства последних: Макар Иванович даже телескоп знает. Сам Достоевский вот что говорит в «*Дневнике писателя*» об образовании и о необходимости распространить его в на-

роде: «Образованность и теперь уже занимает у нас первую ступень в обществе. Все уступает ей; все сословные преимущества, можно сказать, тают в ней... В усиленном, в скорейшем развитии образования — вся наша будущность, вся наша самостоятельность, вся сила, единственный сознательный путь вперед, и, что важнее всего, путь мирный, путь согласия, путь к настоящей силе... Только образованием можем мы завалить и глубокий ров, отделяющий нас теперь от нашей родной почвы. Грамотность и усиленное распространение ее — первый шаг всякого образования» (IX, 101–102). «Подростку»-идеалисту вот что пишет он рукой его воспитателя: «Мысль о поступлении вашем в университет в высшей степени для вас благотворна. Наука и жизнь несомненно раскроют в три-четыре года еще шире горизонты мыслей и стремлений ваших, а если и после университета пожелаете снова обратиться к вашей идее, то ничто не помешает тому». — Очевидно, не невежество народа хвалится у Достоевского, а свобода его лучших людей от лживой самозамкнутости и болезненного самолюбия, этих злейших врагов нашего возрождения, увы! — не замеченных культурною публикой и культурным воспитанием. Цени науку и образование, Достоевский велит учиться у народа, но не в смысле полного обособления русской жизни от Европы, а в целях, во-первых, нравственных, а во-вторых, и общекультурных, мировых. Европейская культура, проникнутая мотивом самолюбия, не сближает, но разъединяет, внутренне отчуждает людей и народы. Способность истинного духовного объединения со всеми имеет лишь тот, кто смирен сердцем. А так как смирение в России не есть черта личностей только, но черта народная, то есть внедряемая в индивидуумы народною культурой, выросшей из православия, из православного аскетизма, то и способность духовного общения имеет весь русский народ. Последняя выразилась в гении Пушкина, умевшего художественно перевоплощаться во все народности, чего не мог делать ни Шекспир, ни Шиллер. В этом содержание знаменитой «Пушкинской речи» Достоевского и вообще его учения о всечеловеческой миссии русского народа. О ней говорить мы не будем, но упомянем для подтверждения той мысли, что социальные и философские взгляды Достоевского вытекают из морально-психологических наблюдений и фактов, а не предшествуют им. Возвратимся к рассмотрению жизни личной. Прежде чем перейти к описанию того, как смирение и любовь могут, по Достоевскому, обращать грешников и насаждать Царство Божие, dokonчим еще обзор характера его миссионеров: после служителей Церкви, детей и крестьян он призывает к этому делу женщин. Женщина любящая, но и смиренная — великая сила. Любовь, но лишенная смирения, производит семейную муку и горе, так что чем сильнее эта любовь, не к мужу только, но и к детям,

тем больше от нее зла, — если нет в ней смирения. От любви гордой измена и запой мужей, самоубийство женихов и страдания детей: любовь Катерины Ивановны — невесты («Братья Карамазовы») и Катерины Ивановны — матери и жены («Преступление и наказание»), любовь Лизы — дочери и невесты, любовь Грушеньки, «Кроткой», или Нелли («Униженные и оскорбленные»), Кати («Неточка Незванова»), жены Шатова («Бесы») и всех вообще гордых натур есть источник зла и ненужных страданий. Напротив, любовь смиренных и самоуниженных — источник мира и покаяния. Таковы мать Раскольникова и Соня, которую даже арестанты начали обожать, угадав в ней сердце смиренное и сокрушенное, такова мать Наташи («Униженные и оскорбленные») и мать «Подростка», безногая сестра Илюши («Братья Карамазовы»), «Неточка Незванова», мать Алеши Карамазова и многие другие. Они не стремятся с силою настаивать на своем, но любовью, слезами, всепрощением и молитвой почти всегда добиваются покаяния и обращения любимых ими мужей, родителей и детей. На трудном шаге отречения от прежней жизни их любимцы и любимицы вдохновляются примером этого постоянного самоотречения, как бы впитывают в себя силу к самоотречению, а любовь исполненного смирения существа делает самый подвиг прежнего гордеца сладостным.

Пятым миссионером у Достоевского является сам возрожденный *в своих страданиях*.

«Страдающий плотию перестает грешить», — сказал апостол (1 Пет 4: 1). Все почти случаи обращения и раскаяния героев Достоевского происходят во время или тяжелых утрат, или болезней. Разъяснять ту мысль, что *«если внешний наш человек и тлет, то внутренний со дня на день обновляется»* (2 Кор 4: 16), мы не будем, ибо она слишком знакома всем читавшим Божественное Писание. Практический отсюда вывод собственно для пастырей тот, что не нужно с ужасом и ропотом смотреть на окружающие страдания, чужие и собственные. Мысль эта вообще примиряет человека с жизнью, успокаивает при виде упорства торжествующей злобы, которая все-таки некогда в страданиях своих даст доступ покаянию, а также примиряет и с нераскаянностью страдальцев при светлой надежде на будущее их обращение, ибо *«старое горе жизни человеческой переходит постепенно в тихую умиленную радость»*, как говорил умирающий отец Зосима. В страданиях, так чудесно постигающих человека в самые опасные минуты его жизни, проповедником покаяния является сам Господь, как неожиданный помощник отчаивающихся друзей грешника. Истоцив все усилия к его обращению, последние вдруг получают желаемое, но не от себя, а от руки Божией. Такое дивное просвещение с особенною силою описано в лице Верховенского-отца

и юного брата старца Зосимы. Идея весьма реальная и в высшей степени живительная для служителей Бога и любви Его, призывающая их к терпению, смирению и молитве, по слову апостола: «я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог. Посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий» (1 Кор 3: 6, 7). Таков окончательный ответ на второй наш вопрос.

V. Просветительное влияние одной воли на другую. Любовь и смирение

Теперь нам предстоит изложить самое возрождение человека, по Достоевскому, со стороны воздействия одной воли на другую. Наш писатель имеет вполне сознательный взгляд на этот предмет: он не ограничивается художественно верным, но беспристрастным описанием двух-трех случаев обращения, как Лев Толстой в своих двух последних романах, где герои вроде Левина, Безухова и Болконского под весьма неопределенными влияниями приходят к неопределенным же результатам, установившись твердо только в осуждении прежнего себялюбия и в решимости следовать сострадательному чувству. Правда, и в этом есть немалая художественно-философская заслуга, так что и сам Толстой смотрит на подобные типы как на главнейшие в своем творчестве, но они в его толстых романах как две-три пахучих фиалки в огромном букете красивых, но лишенных запаха цветов; у Достоевского же, как сказано, все и первостепенные, и второстепенные герои вращаются около своей совести и призыва к покаянию и обновлению, как множество планет по разным орбитам кружатся вокруг одного солнца. Прибавим теперь, что поразительное богатство содержания его многочисленных повестей создается не разнородностью типов и не разностью описываемых областей их внутренней жизни, нет, — его планеты не многочисленны, и орбиты круговращений остаются одни и те же, но художник, рисуя в разных повестях и в различных лицах одни и те же типы, изменяет их положение на жизненной орбите, то есть при обращении их к нравственному солнцу то одними, то другими сторонами. Один и тот же характер, но в разных положениях и возрастах, на различных ступенях своего обращения или, напротив, ожесточения, проходит у него сквозь десяток повестей, так что Раскольников — это тот же Иван Карамазов, старый князь «Униженных» — тот же Федор Павлович Карамазов и Версиллов, мать Раскольникова и мать Подростка, отец последнего и Ставрогин «Бесов», Муж Кроткой и муж Акулькин в «Мертвом доме», и т.д., и т.д. — все это варианты нескольких немногих типов. Сюжетов с завязкой и развязкой у Достоевского тоже немного, най-

дется ли полтора десятка сюжетов и типов — едва ли. И если при всем том читатель не только не замечает повторений и не испытывает скуки при чтении его повестей, а, напротив, тем более заинтересовывается ими, чем более уже успел их перечитать, то ясно, что сказавшееся в этом разнообразии материала такое поочередное сочетание всех типов со всеми стадиями духовного развития, эта своего рода таблица умножения многочлена на многочлен, исполнена автором непогрешительно: иначе говоря — он сумел с полной жизненной правдой изобразить всю лестницу духовной борьбы при том и другом направлении воли у каждого типа, а это дается лишь тому, кто совмещает в себе художника со знатоком законов описываемых явлений, то есть психолога и даже теолога. Для читателя, желающего проверить автора, полнота его сочинений представляет особое удобство, потому что совершенно избавляет его от подозрения случайного, индивидуального характера тех или других переломов во внутренней жизни литературных героев, но придает основоположениям автора просто математическую убедительность: если все характеры различных возрастов, полов и положений, отнесясь таким-то образом к известному призыву жизни, пришли к полной внутренней гармонии и стали всюду вносить счастье и любовь, отнесясь же противоположным образом, стали на дороге к самоубийству, а со среднего пути были против воли сталкиваемы строем собственной природы, то понятно и математически неопровержимо, что первый путь есть путь правильный, единственно спасительный и т. д. Такая же определенность воззрений устанавливается Достоевским в занимающем нас вопросе о возрождающем влиянии одной воли на другую, и нетрудно будет убедиться, что в основании такой уверенной определенности автор располагает некоторыми теологическими и метафизическими идеями, хотя, как сказано, не подчиняет им действительности, но выводит первые из последней, или даже сам не выводит, а, бессознательно руководясь ими в своей творческой работе, уполномочивает на такие выводы самих читателей.

Начиная речь о влиянии одной воли на другую, надо дать себе отчет в том, насколько такая теория не противоречит учению о свободной воле. Ответ заключается в том, что настроение и деятельность человека определяется не одним только сознательно принятым направлением его воли, но и последствием его прежних деяний, составляющих его «вторую природу», а равно и первичными свойствами этой природы. Правда, воля человека, сознательно борясь против лучших свойств своей нравственной природы и против сложившихся навыков воспитания, может со временем подавить их и сделать человека демоном, но такое печальное явление возможно лишь как конечный плод нарочитой упорной борьбы, — обыкновенный же грешник, под-

давшийся одной какой-либо злой страсти, еще далек от такого ожесточения: у него, хотя бы в устранившейся от сознания области души, мерцает или по крайней мере еще гложет совсем иное содержание, ему самому или вовсе неведомое, или неизвестное во всей своей силе. Дело служителей Божиих в том именно и заключается, чтобы вызывать наружу эти настроения, хотя бы в форме минутных ощущений, и тем показывать человеку, что содержание его личности не только не чуждо добра и религии, но по существу гораздо сроднее с ними, нежели с тою злой страстью, которой он сейчас служит. Это, конечно, не есть насилие над свободой, ибо, как сказано, человек и после подобного просветления может ожесточиться и возненавидеть добро, как диавол, но все же он будет способен взглянуть на свою страсть извне; между нею и новым содержанием его жизни происходит решительная борьба при ясном сознании неизбежного выбора одного содержания пред другим; как исцеляемый бесноватый, человек становится между Христом и сатаной, и, конечно, громадное большинство с покаянием обращается ко Христу. Итак, миссионеры жизни, не имея возможности сломить сознательную свободную волю человека, чего и Сам Бог никогда не делает, получают, однако, способность воздействовать на нравственную природу человека, вызывая к жизни и сознанию тающиеся в ней добрые ощущения и удаляя злые. Истокования такого воздействия и представляют собой центральный интерес Пастырского богословия.

И вот об этой-то разности между сознательной индивидуальной волею и расположениями нравственной природы (добрыми и злыми), постоянно дающими знать о себе даже и против желания человека, Достоевский умел говорить с поразительной силою, особенно любя рисовать борьбу доброй природы со злою личной волей и победу первой над последнею. Правда, его повести вмещают в себе и обратные явления, когда злая природа человека против желания выступает обличителем quasi доброй воли, например в рассказе «Двойник» или в явлении беса Ивану Карамазову, но чаще мы находим победу доброй природы. Здесь, можно сказать, шедевр его творчества, центральный вопрос жизни его героев. Ценность этих картин мы познаем, однако, лишь тогда, когда припомним, что автор вовсе не сентиментальный Ренан², по которому все люди собственно «душки», что у него каются не Закхеи по первому Глаголу Божию и не Савлы³, лишь по недоразумению и неведению преследовавшие христиан, но каются бесноватые легионы, каются именно разбойники, долго не бывшие *благоразумными*. Один раз, и другой, и третий грешник отвергает раскрываемый примером и любовью друзей путь покаяния, ожесточается, богохульствует и все-таки оказывается, что добро в конце концов пленяет

и такого, хотя автор не закрывает глаз читателя перед полною нераскаянностью многих в этой жизни, оканчивающейся у них самоубийством. О, автор вовсе не забывает, что в нашей падшей природе есть злой дух: он подробно говорит в «Записках из Мертвого дома» о том, что люди испытывают особенное наслаждение мучить беззащитную невинность; его товарищи арестанты вовсе не кающиеся магдалины, они говорят с холодным цинизмом о своих преступлениях, но есть, по Достоевскому, и для них якорь спасения, есть еще надежда, надежда эта — неизгладимая *совесть*. Вот главнейшее, неустранимое злою волею, хотя и скрываемое, условие для нравственного воздействия. Совесть злодеи усыпляют наяву, но она говорит во сне; ее голос подавляют в сознательных представлениях, но она донимает человека в общих смутных чувствах, возникающих по поводу представлений полусознательных, и понуждает его войти в себя. В последнем смысле особенно интересна повесть «Вечный муж». Один гордый оболыститель мельком увидел давно обманутого им смешного мужа, не может вспомнить его ясно, не помнит и своего любовного преступления, но тяжелое, давящее чувство теснит его грудь, как кошмар, мерещится ему во сне и таким образом пробуждает в его душе все те скорбные чувства, которые он подавлял раньше, когда переживал сознательно борьбу с ними. Такое же значение имеет описываемый автором мучительный сонный бред арестантов, старающихся убить свою совесть наяву. Вера именно в силу совести побуждает лучших героев Достоевского не доверять искренности атеистов и находить в них только желание совершенно отстраниться от Бога, а вовсе не убеждение в теоретической ложности религиозных истин. «Безбожника — человека, — сосредоточенно продолжал старик, — я, может, и теперь побоюсь; только вот что, друг Александр Семенович: безбожника-то я совсем не встречал ни разу, а встречал заместо его суетливого — вот как лучше объявить его надо. Всякие это люди; не сообразишь, какие люди: и большие и малые, и глупые и ученые, и даже из самого простого звания бывают, и все суета. Ибо читают и толкуют весь свой век, насытившись сладости книжной, а сами все в недоумении пребывают и ничего разрешить не могут. Иной весь раскидался, самого себя перестал замечать. Иной паче камне ожесточен, а в сердце его бродят мечты; а другой бесчувствен и легкомыслен и лишь бы ему насмешку свою отсмеять. Иной из книг выбрал одни лишь цветочки, да и то по своему мнению; сам же суетлив и в нем предрешения нет. Вот что скажу опять: скуки много... Идолопоклонники это все, а не безбожники, вот как объявить их следует. Ну, а и безбожнику как не быть? Есть такие, что и впрямь безбожники, только те много пострашней этих будут, потому что с именем Божиим на устах приходят. Слышал неоднократно, но не встречал

я их вовсе». Итак, неверие неискренно; вот почему обращение воли неверующих от зла к добру дает им полную возможность сразу воспринять веру в свое сердце, как Коле Красоткину или брату о. Зосимы. Просветляющая под неуклонным влиянием добрых любящих друзей совесть, или внутренний голос, как мы видим, не только осуждает поступок недобрый, но предлагает сознанию какие-то, хотя и смутно различаемые, аккорды из иной, противоположной злу жизни, или пережитой в детстве, или созерцаемой в окружающих людях. Просятся, рвутся в душу эти аккорды, но человеку дорога другая страсть, с которой им не ужиться — он это знает, и вот он старается себя убедить в каком-то особом, чуть ли не священном значении своей страсти — преимущественно гордости, связывает ее с каким-либо высшим планом жизни, и таким-то самообманом, к которому относятся и все почти виды религиозного неверия, отбивается от любви и единения с ближними и Богом. В этом смысле дает признание Верховенский-отец в «Бесах» пред смертью: «Всего труднее в жизни жить и не лгать, и собственной лжи не верить». Таков же Подросток и Муж Кроткой со своими «великими идеями», — мечтатели, зараженные желанием гордой мести и потому решившиеся разбогатеть хотя бы ценою обид и мучения ближних; таков Верховенский-сын со своими социалистическими затеями, Иван Карамазов с эвдемонистической теорией (теперь буквально повторенною Ницше, которого восхвалили наши москвичи). Итак, *гордость, ложь* и возможность мучить или *насилие* и *раздор* — вот враги обращения людей к Богу; где одно начало, там и другое: ложь поддерживается в обществе раздором, порождая раздор, а сама порождается гордостью и, опираясь на нее, производит насилие, — тут люди подпадают уже под власть бесов. О бесах Достоевский говорит следующее: «Идея их царства — раздор, то есть на раздоре они хотят основать его. Для чего же им раздор именно тут понадобился? А как же: взять уже то, что раздор страшная сила и сам по себе; раздор, после долгой усобицы, доводит людей до нелепостей, до затмения и извращения ума и чувств. В раздоре обидчик, сознав, что он обидел, не идет мириться с обиженным, а говорит: “Я обидел его, стало быть, я должен ему отомстить”. Но главное в том, что черти превосходно знают всемирную историю и особенно помнят про все, что на раздоре было основано. Им известно, например, что если стоят секты Европы, оторвавшиеся от католичества, и держатся до сих пор как религии, то единственно потому, что из-за них пролита была в свое время кровь». *Смирение, свобода и искренняя открытость души* — вот те лекарства, которые должны дать людям современные миссионеры. Но дать, усвоить — не значит только показать в виде холодного примера или доказательства. То и другое действует на сознание извне,

а потому может иметь значение только в отношении к такому сознанию, которое направлено к исканию истины, все это может *научить* человека, но не *обратить* его: сказано — *ne persuadere nolenti* (не убеждай нежелающего), а ведь у нас речь-то именно о последнем. Для такого нужно прямое воздействие на его природу, чтобы не извне, а изнутри восстала брань на его злую волю. Но существует ли такая непосредственная связь в природе разных личностей? Да, она существует, по теории Достоевского, и выражается всецело и наполнит вселенную после общего суда и воскресения. Начало это — христианская любовь или нравственное сострадание. Оно-то в повестях нашего писателя, как физическая теплота или притяжение, проникает во все области жизни, не зная себе ни в чем конечного препятствия. Медленно, но упорно пробивает она ледяную кору сердец и преобразует внутреннюю природу ближних просто своею собственною силою, даже без видимых обнаружений, создавая на дне их душ бессознательные добрые расположения. Бьется и отвертывается от нее злая воля людей; думает грешник, что он вовсе свободен от всякого влияния, как вдруг, принужденный обстоятельствами жизни взглянуть в свой внутренний мир, он находит в себе уж другую природу, как бы вмещающую нравственные облики душ, его любивших, за него страдавших, о нем молившихся. Правда, и теперь он может вооружаться против своего же сердца, как самоубийца Свидригайлов в «Преступлении и наказании», но все-таки обращение для него теперь доступно и легко, бесконечно легче, чем новое ожесточение. Такой именно, почти невольный, духовный след оставлял на всех любимейший герой Достоевского Алеша Карамазов, и притом не только и не столько путем передачи каких-либо идей или фактов, но самым своим существованием около нравственно больных людей вроде обоих братьев своих, отчасти отца, детей-гимназистов и трех женщин. Все они чувствуют его сострадательную любовь, все знают, что хотел бы он им сказать, от чего предостеречь и к чему именно призвать: как бы некая живительная вода орошает сердца их в его присутствии, кающиеся получают в нем нравственную опору, а упорствующие и колеблющиеся, как мальчик Коля, старик отец и брат Иван, мнутятся и сотрясаются под лучами его любви, как бесноватые, завидев Спасителя. Эту именно мысль после свидания с Иваном высказал Алеша. «Алеша засыпая помолился о Мите и об Иване. Ему становилась понятною болезнь Ивана: «Муки гордого решения, глубокая совесть!» Бог, Которому он не верил, и правда Его одолевали его сердце, все еще не хотевшее подчиняться. «Да, — неслось в голове Алеши, уже лежавшей на подушке, — да, коль Смердяков умер, то показанию Ивана никто уже не поверит; но он пойдет и покажет!» Алеша тихо

улыбнулся: “Бог победит!” — подумал он. “Или восстанет в свете правды, или... погибнет в ненависти, мстя себе и всем за то, что послужил тому, во что не верит”, — горько прибавил Алеша и опять помолился за Ивана».

Автор, конечно, не отрицает влияния речей и доказательств и не разъединяет его от влияния непосредственного, напротив, и речь-то его миссионеров оказывается настолько приспособлена к обращаемому, насколько проникнута бывает любовью. Эта-то любовь является у него сама в себе могучею силою; во всяком большом романе описывается ее действие; не описывается только, но и дается ключ к ее философскому уразумению. Любовь эта в повестях нашего писателя есть не субъективное настроение только, а некая мировая, Божественная сила, жизнь Божия, уделаемая в братолюбивые сердца и чрез них передаваемая любимым им. Вне Бога нет этой любви, и дается она только верующим в Его бытие и благость; но зато в сознании верующего самым основным законом бытия, единственным настоящим бытием является эта любовь. Такие именно мысли исповедует пред смертью просветившийся старик Верховенский в немногих, но поистине драгоценных словах к духовнику и друзьям. «Друзья мои, — проговорил он (Степан Трофимович), — Бог уже потому мне необходим, что это единственное существо, которое можно вечно любить... Мое бессмертие уже потому необходимо, что Бог не захочет сделать неправды и погасить совсем огонь раз возгоревшейся к Нему любви в моем сердце. И что дороже любви? Любовь выше бытия, любовь венец бытия, и как же возможно, чтобы бытие было ей неподклонно? Если я полюбил Его и обрадовался любви моей — возможно ли, чтобы Он погасил и меня, и радость мою и обратил нас в нуль? Если есть Бог, то и я бессмертен... Одна уже всегдашняя мысль о том, что существует нечто безмерно справедливейшее и счастливейшее, чем я, уже наполняет и меня всего безмерным умилением и — славой, — о, кто бы я ни был, что бы ни сделал! Человеку гораздо необходимее собственного счастья знать и каждое мгновение веровать в то, что есть где-то уже совершенное и спокойное счастье, для всех и для всего. Весь закон бытия человеческого лишь в том, чтобы человек всегда мог преклониться пред безмерно великим». Любовь сама торжествует и над смертью, как говорит у него другой умирающий: «И пусть забудут, милые, а я вас и из могилки люблю. Слышу, деточки, голоса ваши веселые, слышу шаги ваши на родных отчих могилках в родительский день; живите пока на солнышке, радуйтесь, а я за вас Бога помолю, в сонном видении к вам сойду... все равно — и по смерти любовь!» По сочинениям Достоевского выходит, что любящий и сострадающий, сливаясь в духовное единство с ближним своим, не что-либо сверхъестественное делает, но лишь

возвращается к утерянному грехом нашему единству в Боге, которое он описывает в «Сне смешного человека», изображая жизнь людей невинных и святых, жизнь у всех единую, чуждую современной отъединенности каждого. Только общая гордость, замыкающая человека в себя самого, или эта часто упоминаемая *отъединенность* делает для нашего помраченного ума непонятным, невероятным эту общность природы нашей, восстанавливаемую любовью святых людей. Теперь ясно, почему, по Достоевскому, спасительна только смиренная любовь, а горделивая — есть причина мучений: потому именно, что гордость как сосредоточение всего жизненного содержания около одного «я» мешает слиянию душ и перелитию одной жизни в другую, — для последней нужна именно свобода от такой ограниченности, то есть *смирение*: оно-то и упраздняет незримое средостение, стоящее между человеком и человеком, — и как прививка сладкой яблони к кислой очищает душу ближнего самым своим прикосновением, как объясняет старец Зосима. «Пред иною мыслью станешь в недоумении, — говорит он, — особенно видя грех людей, и спросишь себя: “Взять ли силой али смиренной любовью?” Всегда решай: “Возьму смиренной любовью”. Решишься так раз навсегда, и весь мир покорить можешь. Смирение любовное — страшная сила, изо всех сильнейшая, подобно которой и нет ничего. На всяк день и час, на всякую минуту ходи около себя и смотри за собой, чтоб образ твой был благолепен».

Это не пантеизм, но сродство духовное, на почве коего и Апостолы, и Отцы изъясняли спасительную силу благодати в смысле именно усвоения (Иоанн Дамаскин⁴ — «Точное изложение»), как сказано в Послании к Римлянам: «яко же ослушанием единаго грешни быша мнози, сице и послушанием единаго праведни быша мнози» (5; 19).

Великая идея Достоевского, конечно, содержится в Божественном Откровении, но им именно она изложена жизненно и ясно. Значение этого изложения в том, что чрез него определяется лучшее направление нашей любви к людям, чем принято в современной морали. Часто слышится фраза: можно разрушать заблуждения мысли, но кто и как может сломить злую волю? поэтому благотворительность допускают лишь вещественную. Достоевский, призывая человека к подвигам любви к ближнему, говорит устами героев своих: «Ты в нем нового человека воскресишь».

Смиренная, сострадающая любовь есть эта воскрешающая сила: любовь без смирения — мука, приводящая к истязаниям и самоубийствам; но и отсутствие гордости без энергичного самоотвержения дает дряблый, отвратительный и чувственно-эгоистический характер, вроде князя Алеши в «Униженных и оскорбленных», спокойно разрушавшего счастье семейств ради своего наслаждения; по отзыву некоторых

читателей, это тип более антипатичный, нежели его открыто безнравственный и преступный отец. Никто не может упрекнуть Достоевского в узости нравственного идеала, в проповеди тупой покорности судьбе.

VI. *Сострадание и правдивость*

Но что же это за третья черта — *сострадание*, о которой мы постоянно говорили? Сострадание есть не одно только общее чувство, сопровождающее любовь и молитву. В этом смысле оно, как и самая любовь, есть лишь условие возрождения природы; если б заблуждение людей заключалось прямо и единственно в злой воле при ясности ума и познания, то и обращение производилось бы лишь соприкосновением воли противоположной, но мы уже сказали, что обольщение выражается не только в гордости и раздоре, но и во лжи или обмане. Злая воля присоединяется к ложному мировоззрению, а это в свою очередь запутывает мысль. Мировоззрение разумеется здесь не только в смысле ложных философских взглядов, но и в смысле искаженного воззрения на людей, нелепых приемов в отношениях семейных, принципиального охлаждения к отечеству и т. д. Правда, при общем покаянном настроении человек сам может в конце концов выпутаться из всех этих пут мысли и чувства, но и здесь его предупреждает любовь именно страдающая. Злая воля не безучастна в каждом заблуждении, но часто заблуждение и ожесточение порождено главным образом чрез обман, а обман силен именно тогда, когда содержит долю истины. Трагедия в отношениях такого человека к добрым людям заключается в том, что они друг друга не понимают, как герои «Бесов» не понимали просветленного Шатова. То сострадание, о котором мы говорим, заключается, по Достоевскому, именно в способности понять человека, проникнуть в то доброе, что у него есть, и оценить его, освобождая его от примеси лжи. Вот для сего-то и нужна кроме смиренной любви еще и сила ума и широта образования, почему и лучшие воители добра — даже и монастырские монахи — являются у Достоевского людьми не только с тонкою отзывчивостью, широчайшею терпимостью и чутким пониманием людей, но и наделенными глубоким и всесторонним образованием. Они находят общие идеалы и с Иваном Карамазовым, и с крестьянами, и с барышней-дворянкой, — всякий в них находит себе сродных по уму, по сердцу. Они как-то умеют совершенно вращаться в человека, сраспростереться со всеми его мыслями, со всеми фибрами его души, всего его поднять к истине и любви. Для сего нужно знание, нужна ученость.

Итак, сострадание есть снабженная знанием человека и его идей способность внутреннего самоотожествления с человеком, радостное

слияние со всем в нем добрым и скорбь обо всем злом. Здесь именно называется ловец человеков. Всем известно, что сам Достоевский на себе самом блестяще оправдал это требование, примирив на Пушкинском празднике западников и славянофилов в своей знаменитой речи, в которой сумел указать то общее лучшим представителям обоих лагерей начало, которое с присоединением некоторой своеобразной страстности разбило их на две, по-видимому, столь непримиримые литературные партии. Начало это и есть, по Достоевскому, та чисто русская способность духовного отождествления с другими, о котором мы говорим и которое Достоевский называет перевоплощением. Этою способностью увлеклись наши западники в смысле полного поглощения всей своей жизни европейскими интересами до полного забвения своего родного, а крайние из славянофилов, оценив высокое преимущество русского народа, стали бояться прилагать его к делу, чтобы не утратить, и таким образом хотели по возможности ослабить наше общение с иноземными народами. Оратор, представив самую-то способность сердечно интересоваться жизнью других народов свойством отличительным нашего народного характера или гения, призывал западников обратиться к жизни народа, чтобы, почерпая из него эту способность, вместе с тем готовиться к той великой задаче сроднения всех народов на едином начале христианском, к чему призван народ русский. Возвращаясь к рассмотрению этого возрождающего свойства перевоплощения, или усвоения, мы не станем говорить о том, каким именно способом оно облегчает путь обращения, — это после вышесказанного может себе без труда представить всякий; гораздо труднее себе представить, как воспитать в себе эту способность, столь редко встречаемую в уме и сердцах самих обращающих. Конечно, для сего, как сказано, надо прежде всего много и всесторонне учиться и многое познать в жизни. Но учиться и знать недостаточно: большая ученость сама по себе не есть только ручательство за понимание мотивов и симпатий людей, но нередко является опорой для их собственных заблуждений. Правда, Достоевский не любил уступать всесторонней образованности своим отрицательным типам, а шаблонных лжелибералов непременно представлял себе или недоучками, или слабоумными рабами последней прочитанной книжки; но возможность и довольно всесторонней учености при разбитости сердца и темном мировоззрении он все-таки допускал в лице Ивана Карамазова и Версилова, людей образованных, талантливых и по природе симпатичных, но внутренне чужих для всех и каждого. Очевидно, им недоставало того внутреннего условия для понимания людей и жизни, в усвоении и развитии которого заключается, следовательно, наиболее важное и для пастырей условие к занимающей нас способности перевоплощения. Тут уже

нравственный процесс, или духовное делание, должны совершиться прежде в душе самого проповедника, чтобы потом охватить и обращаемых. Не будем опять говорить о необходимости здесь сострадательной и смиренной любви: нет, речь должна быть о том нарочитом стремлении к *правдивости*, о той открытости и простоте души, которая одна и может распутать ложь общего разъединения и которую Достоевский находит в русском народе в качестве того именно начала, что в соединении со смирением дает ему способность сродниться с гением всякой другой народности и перевоплощаться в нее. При своих постоянных жизненных столкновениях мы обыкновенно встречаем каждое явление предубежденно, пристрастно или, наоборот, недоверчиво, но именно от этого-то свободен характер нашего смиренного народа, который своею открытой душой лучше нас приготовлен к тому, чтобы быть психологом и психиатром. Такой Макар Иванович или мужик Марей, которым нечто подобное создал и Лев Толстой в своем Платоне Каратаеве, сразу сродняют с собою всякого своею совершенною непредубежденностью, открытостью души, как бы наподобие целительного бальзама, смягчающего застарелые душевные раны собеседников. Культурному человеку, вроде Алеши Карамазова, подобная открытость и искренность дается и сохраняется лишь путем *молитвенных подвигов* и *духовного бдения над собою*. В жизни же всего простого народа русского это необходимая для духовного перевоплощения правдивость сказывается в том, что «хоть и развратен простолудин и не может уже отказать себе в смрадном грехе, но все же знает, что проклят Богом его смрадный грех и что поступает он худо, греша. Так что неустанно еще верует народ наш в правду... Не то у высших. Те вослед науке хотят устроиться справедливо одним умом своим, но уже без Христа, как прежде, и уже провозгласили, что нет преступления, нет уже греха» («Братья Карамазовы»). В этой разности отношений к своему греху — скажем кстати — полагал Достоевский и единственное преимущество народа, о чем говорил очень часто и в романах, и в статьях; причислял он в этом отношении к народу и верующих из общества, полагая в этом сознании несомненную надежду на спасение даже для самого закоренелого злодея, как это выражает пропойца Мармеладов в своем знаменитом монологе, одном из лучших перлов нашего писателя. Велика эта черта даже в презренном грешнике, а соединенная с любовью, смирением и светлым и глубоким образованием, она золотым венцом всегдашнего успеха увенчивает проповедника истины, давая ему путь к уразумению тайн внутренней жизни ближних, открывая возможность полюбить и понять их доброе и чрез это окончательно покорить их сердца вечной истине Примирителя. Без этого свойства правдивости и соединенной с ним светлой, широкой всесторонности

автор даже и религиозность не высоко ценит, как это видно в отзыве одного из его героев о Версилове и в типах Хохлаковой и о. Ферапонта; изуверы и гордецы бывают по видимому религиозны, но им автор уделяет симпатии еще менее, чем увлекающимся скептикам или кутилам. «Тут причина ясная: они выбирают Бога, чтоб не преклоняться пред людьми, — разумеется, сами не ведая, как это в них делается: преклониться пред Богом не так обидно. Из них выходят чрезвычайно горячо верующие, — вернее сказать, горячо желающие верить; но желание они принимают за самую веру*. Из таких особенно часто бывают под конец разочаровывающиеся. Про господина Версилова я думаю, что в нем есть и чрезвычайно искренние черты характера». Отсюда еще раз видно, как далеки от истины те, которые представляют Достоевского человеком партии; но ошибаются и те, что утверждают, будто бы в лице о. Ферапонта он осуждает аскетизм отшельников: возражение на это есть прямое в беседе о. Зосимы «Русский инок», где говорится о необходимости уединения и подвигов для духовного возрастания. Осуждая научное просвещение без любви христианской и религиозность, чуждую любви и ненавидящую просвещение, автор, однако, совершенно свободен от неблагоприятнейшим образом высказываемых ему упреков в нелюбви к русскому духовенству. Напротив, именно на него-то он возлагает надежды как на единственного соединителя религиозности с просвещением народа в школах; о них наш писатель заговорил еще в 1873 году, когда правительство и не поднимало вопроса о церковно-приходских школах. В этой статье автор с негодованием осуждает земцев, препятствующих духовенству учить народ и бороться словом проповеди с сектами протестантского пошиба. Автор прямо говорит: «Добрых пастырей у нас много, — может, более, чем мы можем надеяться, чем сами того заслуживаем».

Повторим формулу Достоевского об условиях влияния одной воли на другую: смиряясь, любя и познавая людей, человек восходит или возвращается к первоначальному таинственному единству со всеми и, как бы переливая святое (через общение с Богом усвоенное) содержание своей души в душу ближнего, преображает внутреннюю природу последнего, так что при одном только согласии его воли тяжкий путь его возрождения почти совершен за него, лишь бы он сам не отвечал на это злым упорством и ненавистью.

* Буквально такие качества показал один публицист, возмнивший поправить известный афоризм Достоевского: «смирись, гордый человек и пр.» прибавкой: «смирись, гордый человек, пред Богом». Находились невежды, вменявшие эту прибавку в особенную похвалу критике, но, конечно, единственно по незнанию отеческого учения: «Послушание имей ко всем».

Но Достоевский, великий учитель личной добродетели, отвергается от общественных народных и культурных идеалов? Такое несправедливое обвинение стало общим местом у его литературных антагонистов; его ложность явствует из того, что едва ли не в каждой повести Достоевский говорит о России, о Европе, о человечестве, об истории. Правда, он предостерегает нас от тех путей воздействия на ближних, на коих стоят его литературные враги, — он соотносит их с тремя искушениями, предложенными Спасителю в пустыне злым духом, и подводит под них все виды внешнего влияния на массы, — все, кроме изложенного выше пути христианского, а католицизм, социализм, партийную будирующую прессу и западнический государственный регламентаризм во всех его формах он совершенно отождествляет между собою по их общему методу действия. Не отрицая вовсе государственного начала в жизни, он вопреки всем этим системам требует, чтобы оно лишь утверждало и ограждало законами нравственные идеалы, уже созданные субъективной жизнью народа, а не выдавливало последних из искусственно изобретенных юридических предначертаний. Идеалы создаются личными гениями и их таинственную внутреннюю связь с гением народа; становясь, таким образом, достоянием быта последнего, они переходят в форму культурного идеала и, наконец, бытового обычая или даже государственного закона. Такие мысли наш писатель высказывает в защите своей Пушкинской речи против Градовского. Но так как подобный путь влияния есть путь мучения, креста, путь Христов — медленный и почти незримый, хотя и необходимый в будущем, то деятелю и представляются те три *искушения*, которым всецело поддалась Европа в своей и религиозной, и государственно-культурной истории, и даже идеалах. Если истинная жизнь создается сострадающей любовью, смирением и искренностью, то ложность европейских идеалов, не по содержанию, но по методу, состоит в том, что, по неверию в самую возможность и в действительность на земле этих трех добродетелей, люди, особенно паписты и социалисты, взяли себе орудием: вместо любви — удовлетворение вещественных потребностей, или *хлебы*, вместо смирения — *насилие*, вместо искренности — запугивающий обман или ложное чудо, тайну и внешний авторитет; последние у папистов — в виде измышленного заместителя Христа на земле, а у социалистов — в виде несуществующих на самом деле выводов из quasi науки и утопий о будущем общем счастье. Об этом Достоевский писал еще в 1877 году следующее: «...О, я не знаю, не помню, но скоро, очень скоро брызнула первая кровь: они (люди) удивились и ужаснулись, и стали расходиться, разъединяться. Явились союзы, но уже друг против друга. Начались укоры, упреки. Они узнали стыд и стыд возвели

в добродетель. Родилось понятие о чести, и в каждом союзе поднялось свое знамя. Они стали мучить животных, и животные удалились от них в леса и стали им врагами. Началась борьба за разъединение, за обособление, за личность, за мое и твое. Они стали говорить на разных языках. Они познали скорбь и полюбили скорбь, они жаждали мучения и говорили, что Истина достигается лишь мучением. Тогда у них явилась наука. Когда они стали злы, то начали говорить о братстве и гуманности и поняли эти идеи. Когда они стали преступны, то изобрели справедливость и предписали себе целые кодексы, чтобы сохранить ее, а для обеспечения кодексов поставили гильотину. Они чуть-чуть лишь помнили о том, что потеряли, даже не хотели верить тому, что были когда-то невинны и счастливы. Они смеялись даже над возможностью этого прежнего их счастья и называли его мечтой. Они не могли даже представить его себе в формах и образах, но — странное и чудесное дело: утратив всякую веру в бывшее счастье, назвав его сказкой, они до того захотели быть невинными и счастливыми вновь, опять, что пали перед желаниями сердца своего». Но еще красноречивее говорят против искушения ложного общественного влияния его типы: Верховенский и социалисты — представители грубого, тупого и злостного насилия, неверующий западник Кармазинов — ложный и неестественный авторитет при мелком и бессознательно-эгоистическом настроении, наконец, такие характеры, как Раскольников, Подросток, Иван и Смердяков, созидавшие идеалы не в настроении, а в фантазерстве и отвлеченных выводах без внутренней и жизненно-практической проверки, приходившие всегда к результатам совершенно противоположным с их идеалами и притом прямо преступным. Быстро вырастают плоды их деятельности, но плоды горькие, плоды, исполненные убийственного яда: они поддались обольщению дьявола, искушавшего пастырское терпение Христово, и потому дело их и общество их — это «Бесы», а плоды — свиная погибель, как в озере Геннисеретском⁵. Напротив, тяжел и медлен путь отшельника Зосимы, но вот он пройден, и широкою живительной волной расходится чрез него сила духовного возрождения и вырастает в быт великого народа, которому, по мысли Достоевского, суждено быть таким же учителем, таким же Зосимой во всем человечестве и доставить всем вечный мир и истинное блаженство. Достоевский не был хилиастом, но те даже немногие, но всепобеждающие успехи сострадающей и смиренной любви, которые дают себя знать в описываемой им деятельности, наполняют сердце его таким восторгом, с такою силою раскрывают пред ним мудрость и благодать Домостроительства, что при виде неудержимо наступающей и расширяющейся области яркого света благодати и робко убегающей пред нею тени греха и неведения он смотрит в будущее

светло и радостно и питает неудержимую, непоколебимую надежду, что не только в жизни будущей, но и в формах жизни нас окружающей, при наличии имеющихся у нас нравственных сокровищ, наступит общее возрождение, наподобие того, которое принесено было на землю христианством в первом веке. «Но спасет Бог людей своих, ибо велика Россия смирением своим. Мечтаю видеть и как бы уже вижу ясно наше грядущее: ибо будет так, что даже самый развращенный богач кончит тем, что устыдится богатства своего пред бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему с радостью и лаской ответит на благолепный стыд его. Верьте, что кончится сим: на то идет. Лишь в человеческом духовном достоинстве равенство, и сие поймут лишь у нас. Были бы братья, будет и братство... Образ Христов храним и воссияет, как драгоценный алмаз, всему миру... Буди, буди» («Братья Карамазовы»).

В восторге братской любви мысленно обнимая вселенную, Достоевский иногда мечтал о всеобщем и полном блаженстве, хотя бы в будущем веке, и, зная осуждение оригенистов, смиренно и робко дерзал, однако, думать, что церковное воспреещение учить так, как эти последние, говорит скорее о мудро скрываемой тайне, нежели о полном отрицании их надежд. Именно такую речь влагает он в уста явившегося дьявола в «Братьях Карамазовых». «Я ведь знаю, тут есть секрет, но секрет мне ни за что не хотят открыть, потому что я, пожалуй, тогда догадавшись, в чем дело, рявкну “осанну”, и тотчас же исчезнет необходимый минус и начнется во всем мире благоразумие. Я ведь знаю, что в конце концов я помирюсь, дойду и я мой квадриллион и узнаю секрет. Но пока это произойдет, будирую и, скрепя сердце, исполняю мое назначение: губить тысячи, чтобы спасся один. Сколько, например, надо было погубить душ и опозорить честных репутаций, чтобы получить одного только праведного Иова, на котором меня так зло поддели во время оно! Нет, пока не открыт секрет, для меня существуют две правды: одна тамошняя, ихняя, мне пока совсем не известная, а другая моя».

Мы не пойдем за писателем так далеко, но почерпнем из него то убеждение, что для смиренного и любящего проповедника Христовой благодати нет в мире границы влияния, а только вечно расширяющаяся и просветляемая область духовного объединения людей, народов и поколений в Христовой истине и добродетели.

