



Н. А. БЕРДЯЕВ

Миросозерцание Достоевского

<...> Достоевский был не только великий художник, он был также великий мыслитель и великий духовидец. Он — гениальный диалектик, величайший русский метафизик. Идеи играют огромную, центральную роль в творчестве Достоевского. И гениальная, идейная диалектика занимает не меньшее место у Достоевского, чем его необычайная психология. Идейная диалектика есть особый род его художества. Он художеством своим проникает в первоосновы жизни идей, и жизнь идей пронизывает его художество. Идеи живут у него органической жизнью; имеют свою неотвратимую, жизненную судьбу. <...>

Все идеи Достоевского связаны с судьбой человека, с судьбой мира, с судьбой Бога. Идеи определяют судьбу. Идеи Достоевского глубоко онтологичны, бытийственны, энергетичны и динамичны. В идее сосредоточена и скрыта разрушительная энергия динамита. И Достоевский показывает, как взрывы идей разрушают и несут гибель. Но в идее же сосредоточена и скрыта и воскрешающая и возрождающая энергия. Мир идей у Достоевского совсем особый, небывало оригинальный мир, очень отличный от мира идей Платона¹. Идеи Достоевского — не прообразы бытия, не первичные сущности и уж, конечно, не нормы, а судьбы бытия, первичные огненные энергии. <...> Достоевский открывает новые миры. Эти миры находятся в состоянии бурного движения. Через миры эти и их движение разгадываются судьбы человека. Но те, которые ограничивают себя интересом к психологии, к формальной стороне художества, те закрывают себе доступ к этим мирам и никогда не поймут того, что раскрывается в творчестве Достоевского. И вот я хочу войти в самую глубину мира идей Достоевского, постигнуть его миросозерцание. <...> Миросозерцание Достоевского есть его гениальная интуиция человеческой и мировой судьбы. Это интуиция художественная, но не только художественная, это — также

идейная, познавательная, философская интуиция, это — гнозис. Достоевский был в каком-то особенном смысле гностиком. Его творчество есть знание, наука о духе. Мирозерцание Достоевского прежде всего в высшей степени динамическое, и в этой динамичности я и хочу его раскрыть. С этой динамической точки зрения у Достоевского нет никаких противоречий. Он осуществляет принцип — *coincidencia oppositorum**. Из углубленного чтения Достоевского каждый должен выйти обогащенный знанием, И это знание я хотел бы в полноте восстановить.

О Достоевском много писали. Много интересного и верного о нем было сказано. Но все-таки не было достаточно целостного к нему подхода. К Достоевскому подходили с разных «точек зрения», его оценивали перед судом разных мирозерцаний, и разные стороны Достоевского в зависимости от этого открывались или закрывались. Для одних он был прежде всего предстателем за «униженных и оскорбленных», для других — «жестоким талантом», для третьих — пророком нового христианства, для четвертых он открыл «подпольного человека», для пятых он был прежде всего истинным православным и глашатаем русской мессианской идеи. Но во всех этих подходах, что-то приоткрывавших в Достоевском, не было конгениальности его целостному духу. Долгое время для традиционной русской критики Достоевский оставался закрытым, как и все величайшие явления русской литературы. Н. Михайловский органически был не способен понять Достоевского². Для понимания Достоевского нужен особый склад души. Для познания Достоевского в познающем должно быть родство с предметом, с самим Достоевским, что-то от его духа. Только в начале XX века у нас началось духовное и идейное движение, в котором родились души, более родственные Достоевскому. И необычайно возрос у нас интерес к Достоевскому. Лучше всего все-таки писал о Достоевском Мережковский в своей книге «Л. Толстой и Достоевский». Но и он слишком занят проведением всей религиозной схемы, параллелью с Л. Толстым. Для него Достоевский часто является лишь средством для проповеди религии воскресшей плоти, и единственное своеобразие духа Достоевского он не видит. <...>

* * *

Если всякий гений национален, а не интернационален, и выражает всечеловеческое в национальном, то это особенно

* Совпадение противоположностей.

верно по отношению к Достоевскому... Он характерно русский, до глубины русский гений, самый русский из наших великих писателей и вместе с тем наиболее всечеловеческий по своему значению и по своим темам. Он был русским человеком. «Я всегда был истинно русский», — пишет он про себя А. Майкову. Творчество Достоевского есть русское слово о всечеловеческом. И потому из всех русских писателей он наиболее интересен для западноевропейских людей. Они ищут в нем откровений о том всеобщем, что и их мучит, но откровений иного, загадочного для них мира русского Востока. Понять до конца Достоевского — значит понять что-то очень существенное в строе русской души, значит приблизиться к разгадке тайны России. Но ведь, как говорит другой великий русский гений:

Умом Россию не понять
Аршином общим не измерить³.

Достоевский отражает все противоречия русского духа, всю его антиномичность, допускающую возможность самых противоположных суждений о России и русском народе. По Достоевскому можно изучать наше своеобразное духовное строение. Русские люди, когда они наиболее выражают своеобразные черты своего народа, — *апокалиптики* или *нигилисты*. Это значит, что они не могут пребывать в середине душевной жизни, в середине культуры, что дух их устремлен к конечному и предельному. Это — два полюса, положительный и отрицательный, выражающие одну и ту же устремленность к концу. И как глубоко отлично строение духа русского от строения духа немецкого, — немцы — мистики или критицисты, и строения духа французского, — французы — догматики или скептики. Русский душевный строй — самый трудный для творчества культуры, для исторического пути народа. Народ с такой душой вряд ли может быть счастлив в своей истории. Апокалиптика и нигилизм с противоположных концов, религиозного и атеистического, одинаково низвергают культуру и историю, как середину пути. И часто трудно бывает определить, почему русский человек объявляет бунт против культуры и истории и низвергает все ценности, почему он оголяется, потому ли, что он нигилист, или потому, что он апокалиптик и устремлен к всеразрешающему религиозному концу истории. В своей записной книжке Достоевский пишет: «Нигилизм явился у нас потому, что мы все нигилисты». И Достоевский исследует до глу-

бины русский нигилизм. Антиномическая полярность русской души совмещает нигилизм с религиозной устремленностью к концу мира, к новому откровению, новой земле и новому небу. Русский нигилизм есть извращенная русская апокалиптичность. Такая духовная настроенность очень затрудняет историческую работу народа, творчество культурных ценностей, она очень не благоприятствует всякой душевной дисциплине. Это имел в виду К. Леонтьев, когда говорил, что русский человек может быть святым, но не может быть честным. Честность — нравственная середина, буржуазная добродетель, она не интересна для апокалиптиков и нигилистов. И это свойство оказалось роковым для русского народа, потому что святыми бывают лишь немногие избранные, большинство же обрекается на бесчестность. Немногие лишь достигают высшей духовной жизни, большинство же оказывается ниже средней культурной жизни. Поэтому в России так разителен контраст между очень немногочисленным высшим культурным слоем, между подлинно духовными людьми и огромной некультурной массой. В России нет культурной среды, культурной середины и почти нет культурной традиции. В отношении к культуре все почти русские люди нигилисты. Культура ведь не разрешает проблемы конца, исхода из мирового процесса, она закрепляет середину. Русским мальчикам (излюбленное выражение Достоевского), поглощенным решением конечных мировых вопросов, или о Боге и бессмертии, или об устройении человечества по новому штату, атеистам, социалистам и анархистам, культура представляется помехой в их стремительном движении к концу. Прыжок к концу противопоставляют русские люди историческому и культурному труду европейских людей. Отсюда вражда к форме, к формальному началу в праве, государстве, нравственности, искусстве, философии, религии. Характеру русского человека претит формализм европейской культуры, он ему чужд. У русского человека — незначительная формальная одаренность. Форма вносит меру, она сдерживает, ставит границы, укрепляет в середине. Апокалиптический и нигилистический бунт сметает все формы, смещает все границы, сбрасывает все сдержки. Шпенглер в своей недавно вышедшей интересной книжке «Preussentum und Sozialismus»⁴ говорит, что Россия есть совсем особый мир, таинственный и непонятный для европейского человека, и открывает в ней «апокалиптический бунт против личности». Русские апокалиптики и нигилисты пребывают на окраинах души, выходят за пределы. Достоевский до глубины исследовал апокалипсис и нигилизм русского духа.

Он открыл какую-то метафизическую историю русской души, ее исключительную склонность к одержимости и беснованию. Он до глубины исследовал русскую революционность, с которой тесно связано и русское «черносотенство». И русская историческая судьба оправдала прозрения Достоевского. Русская революция совершилась в значительной степени по Достоевскому. И как ни кажется она разрушительной и губительной для России, она все же должна быть признана русской и национальной. Саморазрушение и самосожигание — русская национальная черта.

Такой строй нашей национальной души помог Достоевскому углубить душевное до духовного, выйти за пределы душевной середины и открыть духовные дали, духовные глубины. За пластами душевной оформленности, устоявшегося душевного строя, за душевными наслоениями, освещенными рациональным светом и подчиненными рациональным нормам, открывает Достоевский вулканическую природу. <...> В себе самом ощущал Достоевский эту вулканическую природу, эту исключительную динамичность духа, это огненное движение духа. О себе пишет он А. Майкову: «А хуже всего, что натура моя подлая и слишком страстная. Везде-то и во всем до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил». Он был человек опаленный, сжигаемый внутренней духовной страстью, душа его была в пламени. И из адского пламени душа его восходит к свету. Все герои Достоевского — он сам; его собственный путь, различные стороны его существа, его муки, его вопрошания, его страдальческий опыт. И потому в творчестве его нет ничего эпического, нет изображения объективного быта, объективного строя жизни, нет дара перевоплощения в природное многообразие человеческого мира, нет всего того, что составляет сильную сторону Льва Толстого. Романы Достоевского — не настоящие романы, это трагедии, но и трагедии особого рода. Это внутренняя трагедия единой человеческой судьбы, единого человеческого духа, раскрывающегося лишь с разных сторон в различные моменты своего пути.

<...> Все совершается у Достоевского в огненном вихре, все кружится в этом вихре. И когда мы читаем Достоевского, мы чувствуем себя целиком увлеченными этим вихрем. Достоевский — художник подпочвенного движения духа. <...> В безумии, а не в здравии, в преступлении, а не в подзаконности, в подсознательной, ночной стихии, а не в дневном быте, не в свете сознательно организованной души раскрывается глу-

бина человеческой природы, исследуются ее пределы и границы. Творчество Достоевского — дионисическое творчество. Он весь погружен в дионисическую стихию и этот дионисизм рождает трагедию. Он затягивает в огненную атмосферу дионисических вихрей. Он знает только экстатическую человеческую природу. И после Достоевского все кажется прекрасным. Точно мы побывали в иных мирах, в иных измерениях, и возвращаемся в наш размеренный, ограниченный мир, в наше трехмерное пространство. Глубокое чтение Достоевского есть всегда событие в жизни, оно обжигает, и душа получает новое огненное крещение. Человек, приобщившийся к миру Достоевского, становится новым человеком, ему раскрываются иные измерения бытия. Достоевский — великий революционер духа. Он весь направлен против окостенения духа.

Поразительна противоположность Достоевского и Л. Толстого. Достоевский был глашатаем совершающейся революции духа, он весь в огненной динамике духа, весь обращен к грядущему. И вместе с тем он утверждал себя почвенником, он дорожил связью с историческими традициями, охранял исторические святыни, признавал историческую церковь и историческое государство. Толстой никогда не был революционером духа, он художник статически устоявшегося быта, обращенный к прошлому, а не будущему, в нем нет ничего пророческого. И вместе с тем он бунтует против всех исторических традиций и исторических святынь, с небывалым радикализмом отрицает историческую церковь и историческое государство, не хочет никакой преемственности культуры. Достоевский изобличает внутреннюю природу русского нигилизма. Толстой сам оказывается нигилистом, истребителем святынь и ценностей. Достоевский *знает* о совершающейся революции, которая всегда начинается в духовной подпочве. Он прозревает ее пути и ее плоды. Толстой не знает, что началась в духовной подпочве революция, и ничего не прозревает, но он сам захвачен одной из сторон этого революционного процесса, как слепец. Достоевский пребывает в духовном и оттуда все узнает. Толстой пребывает в душевно-телесном и потому не может знать, что совершается в самой глубине, не предвидит последствий революционного процесса. Художество Толстого, быть может, более совершенное, чем художество Достоевского, его романы — лучшие в мире романы. Он великий художник ставшего. Достоевский же обращен к становящемуся. Художество становящегося не может быть так совершенно, как художество ставшего. Достоевский более силь-

ный мыслитель, чем Толстой, он более знает, он знает противоположности. Толстой же не умеет повернуть голову, он смотрит вперед по прямой линии. Достоевский воспринимает жизнь из человеческого духа. Толстой же воспринимает жизнь из души природы. Поэтому Достоевский видит революцию, совершающуюся в глубине человеческого духа. Толстой же прежде всего видит устойчивый, природный строй человеческой жизни, ее растительно-животные процессы. Достоевский на своем знании человеческого духа основывает свои предвидения. Толстой же прямолинейно бунтует против того растительно-животного человеческого быта, который он исключительно видит. И для Достоевского оказывается невозможной моралистическая прямолинейность Толстого. Толстой с неподражаемым совершенством дает художественное благообразие ставших форм жизни. Как для художника становящегося, для Достоевского оказывается недостижимым это художественное благообразие. Художество Толстого есть Аполлоново искусство. Художество Достоевского — Дионисово искусство. И еще в одном отношении замечательно соотношение Толстого и Достоевского. Толстой всю жизнь искал Бога, как ищет его язычник, природный человек, от Бога в естестве своем далекий. Его мысль была занята теологией, и он был очень плохой теолог. Достоевского мучит не столько тема о Боге, сколько тема о человеке и его судьбе, его мучит загадка человеческого духа. Его мысль занята антропологией, а не теологией. Он не как язычник, не как природный человек решает тему о Боге, а как христианин, как духовный человек решает тему о человеке. Поистине, вопрос о Боге — человеческий вопрос. Вопрос же о человеке — божественный вопрос, и, быть может, тайна Божья лучше раскрывается через тайну человеческую, чем через природное обращение к Богу вне человека. Достоевский не теолог, но к живому Богу он был ближе, чем Толстой. Бог раскрывается ему в судьбе человека. Быть может, следует быть поменьше теологом и побольше антропологом.

* * *

Был ли Достоевский реалистом? <...> Конечно, он никогда не был реалистом в том смысле, в каком наша традиционная критика утверждала у нас существование реалистической школы Гоголя. Такого реализма вообще не существует, менее всего им был Гоголь и, уж конечно, не был им Достоевский. Всякое подлинное искусство символично — оно есть мост между двумя мирами, оно

ознаменовывает более глубокую действительность, которая и есть подлинная реальность. Эта реальная действительность может быть художественно выражена лишь в символах, она не может быть непосредственно реально явлена в искусстве. Искусство никогда не отражает эмпирической действительности, оно всегда проникает в иной мир, но этот иной мир доступен искусству лишь в символическом отображении. Искусство Достоевского все — о глубочайшей духовной действительности, о метафизической реальности, оно менее всего занято эмпирическим бытом. Конструкция романов Достоевского менее всего напоминает так называемый «реалистический» роман. Сквозь внешнюю фабулу, напоминающую неправдоподобные уголовные романы, просвечивает иная реальность. Не реальность эмпирического, внешнего быта, жизненного уклада, не реальность почвенных типов *реальны* у Достоевского. Реальна у него духовная глубина человека, реальна судьба человеческого духа. Реально отношение человека и Бога, человека и дьявола, реальны у него идеи, которыми живет человек. Те раздвоения человеческого духа, которые составляют глубочайшую тему романов Достоевского, не поддаются реалистической трактовке. Потрясающе гениальная обрисовка отношений между Иваном Карамазовым и Смердяковым, через которые открываются два «я» самого Ивана, не может быть названа «реалистической». И еще менее реалистичны отношения Ивана и черта. Достоевский не может быть назван реалистом и в смысле психологического реализма. Он не психолог, он — пневматолог и метафизик-символист. За жизнью сознательной у него всегда скрыта жизнь подсознательная, и с нею связаны вещи предчувствия. Людей связывают не только те отношения и узы, которые видны при дневном свете сознания. Существуют более таинственные отношения и узы, уходящие в глубину подсознательной жизни. У Достоевского иной мир всегда вторгается в отношения людей этого мира. Таинственная связь связывает Мышкина с Настасьей Филипповной и Рогожиным, Раскольников со Свидригайловым, Ивана Карамазова со Смердяковым, Ставрогина с Хромоножкой и Шатовым. Все прикованы у Достоевского друг к другу какими-то нездешними узами. Нет у него случайных встреч и случайных отношений. Все определяется в ином мире, все имеет высший смысл. <...> Все это мало походит на так называемый «реалистический» роман. Если и можно назвать Достоевского реалистом, то реалистом мистическим. Историки литературы и литературные критики, любящие вскрывать разного рода влияния и заимствования, лю-

бят указывать на разного рода влияния на Достоевского, особенно в первый период его творчества. Говорят о влиянии В. Гюго, Жорж Занд, Диккенса, отчасти Гофмана. Но настоящее родство у Достоевского есть только с одним из самых великих западных писателей — с Бальзаком, который так же мало был «реалистом», как и Достоевский. Из великих русских писателей Достоевский непосредственно примыкает к Гоголю, особенно в первых своих повестях. Но отношение к человеку у Достоевского существенно иное, чем у Гоголя. Гоголь воспринимает образ человека разложившимся, у него нет людей, вместо людей — странные хари и морды. В этом близко к Гоголю искусство Андрея Белого. Достоевский же целостно воспринимал образ человека, открывал его в самом последнем и падшем. Когда Достоевский стал во весь свой рост и говорил свое творческое новое слово, он уже был вне всех влияний и заимствований, он — единственное, небывалое в мире творческое явление.

«Записки из подполья» разделяют творчество Достоевского на два периода. До «Записок из подполья» Достоевский был еще психологом, хотя с психологией своеобразной, он — гуманист, полный сострадания к «бедным людям», к «униженным и оскорбленным», к героям «мертвого дома». С «Записок из подполья» начинается гениальная идейная диалектика Достоевского. Он уже не только психолог, он — метафизик, он исследует до глубины трагедию человеческого духа. <...> Теперь впервые открывается то царство человеческое, которое именуется «достоевщиной». Достоевский окончательно становится трагическим писателем. В нем мучительность русской литературы достигает высшей точки напряжения. Боль о страдальческой судьбе человека и судьбе мира достигает белого каления. У нас никогда не было ренессансного духа и ренессансного творчества. Мы не знали радости своего возрождения. Такова наша горькая судьба. В начале XIX века, в эпоху Александра I, быть может в самую культурную во всей нашей истории, на мгновение блеснуло что-то похожее на возрождение, была явлена опьяняющая радость избыточного творчества в русской поэзии. Таково светозарное, преизбыточное творчество Пушкина. Но быстро угасла эта радость творческого избытка, в самом Пушкине она была отравлена. Великая русская литература XIX века не была продолжением творческого пути Пушкина, — вся она в муках и страдании, в боли о мировом спасении, в ней точно совершается искупление какой-то вины. Скорбный трагический образ Чаадаева стоит у самого исхода движения созревшей русской мысли XIX века. Лермонтов,

Гоголь, Тютчев не в творческой избыточности ренессансного духа творят, они творят в муках и боли, в них нет шипучей игры сил. Поэтому мы видим изумительное явление Константина Леонтьева, по природе своей человека Возрождения XVI века, забредшего в Россию XIX века, в столь чуждую и противоположную Возрождению, изживающего в ней печальную и страдальческую судьбу. Наконец, вершины русской литературы — Толстой и Достоевский. В них нет ничего ренессансного. Они поражены религиозной болью и мукой, они ищут спасения. Это характерно для русских творцов, это очень национально в них — они ищут спасения, жаждут искупления, болеют о мире. В Достоевском достигает вершины русская литература, и в творчестве его выявляется этот мучительный и религиозно серьезный характер русской литературы. В Достоевском сгущается вся тьма русской жизни, русской судьбы, но в тьме этой засветил свет. Скорбный путь русской литературы, преисполненный религиозной болью, религиозным исканием, должен был привести к Достоевскому. Но в Достоевском совершается уже прорыв в иные миры, виден свет. Трагедия Достоевского, как и всякая истинная трагедия, имеет катарсис, очищение и освобождение. Не видят и не знают Достоевского те, которых он исключительно повергает в мрак, в безысходность, которых он мучит и не радуется. Есть великая радость в чтении Достоевского, великое освобождение духа. Это — радость через страдание. Но таков христианский путь. Достоевский возвращает веру в человека, в глубину человека. Этой веры нет в плоском гуманизме. Гуманизм губит человека. Человек возрождается, когда верит в Бога. Вера в человека есть вера во Христа, в Бого-Человека. Через всю жизнь свою Достоевский пронес исключительное, единственное чувство Христа, какую-то исступленную любовь к лику Христа. Во имя Христа, из бесконечной любви к Христу, порвал Достоевский с тем гуманистическим миром, пророком которого был Белинский. Вера Достоевского во Христа прошла через горнило всех сомнений и закалена в огне. Он пишет в своей записной книжке: «И в Европе такой силы *атеистических* выражений нет и *не было*. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую. Через большое *горнило сомнений* моя *Осанна* прошла». Достоевский потерял юношескую веру в «Шиллера» — этим именем символически обозначал он все «высокое и прекрасное», идеалистический гуманизм. Вера в «Шиллера» не выдержала испытания, вера в Христа выдержала все испытания. Он потерял гуманистическую веру в человека, но остался

верен христианской вере в человека, углубил, укрепил и обогатил эту веру. И потому не мог быть Достоевский мрачным, безысходно-пессимистическим писателем. Освобождающий свет есть и в самом темном и мучительном у Достоевского. Это — свет Христов, который и во тьме светит. Достоевский проводит человека через бездны раздвоения — раздвоение основной мотив Достоевского, но раздвоение не губит окончательно человека. Через Бого-Человека вновь может быть восстановлен человеческий образ. <...>

* * *

Поистине изумителен ум Достоевского, необычайна острота его ума. Это — один из самых умных писателей мировой литературы. Ум его не только соответствует силе его художественного дара, но, быть может, превосходит его художественный дар. В этом он очень отличается от Л. Толстого, который поражает неповоротливостью, прямолинейностью, почти плоскостью своего ума, не стоящего на высоте его гениального художественного дара. Конечно, не Толстой, а Достоевский был великим мыслителем. Творчество Достоевского есть изумительное по блеску, искристое, пронизывающее откровение ума. По силе и остроте ума из великих писателей с ним может быть сравнен лишь один Шекспир, великий ум Возрождения. Даже ум Гёте, величайшего из великих, не обладал такой остротой, такой диалектической глубиной, как ум Достоевского. И это тем более изумительно, что Достоевский пребывает в дионисической, оргийной стихии. Эта стихия, когда она целиком захватывает человека, обычно не благоприятствует остроте и зоркости ума, она замутняет ум. Но у Достоевского мы видим оргийность, экзатичность самой мысли, дионисична у него сама диалектика идей. <...> Все творчество Достоевского есть художественное разрешение идейной задачи, есть трагическое движение идей. Герой из подполья — идея, Раскольников — идея, Ставрогин, Кириллов, Шатов, П. Верховенский — идеи, Иван Карамазов — идея. Все герои Достоевского поглощены какой-нибудь идеей, опьянены идеей, все разговоры в его романах представляют изумительную диалектику идей. Все, что написано Достоевским, написано им о мировых «проклятых» вопросах. Это менее всего означает, что Достоевский писал тенденциозные романы *a these* для проведения каких-либо идей. Идеи совершенно имманентны его художеству, он художественно раскрывает жизнь идей. Он — «идейный» писатель в платоновском смысле

слова, а не в том противном смысле, в каком это выражение обычно употреблялось в нашей критике. Он созерцает первичные идеи, но всегда в движении, в динамике, в трагической их судьбе, а не в покое. О себе Достоевский очень скромно говорил: «Шваховат я в философии (но не в любви к ней, в любви к ней силен)». Это значит, что академическая философия ему плохо давалась. Его интуитивный гений знал собственные пути философствования. <...>

* * *

Достоевский открывает новый духовный мир, он возвращает человеку его духовную глубину. Эта духовная глубина была отнята у человека и отброшена в трансцендентную даль, в недосыгаемую для него высь. И человек остался в серединном царстве своей души и на поверхности своего тела. <...> Достоевский утверждает безграничность духовного опыта, снимает все ограничения, сметает все сторожевые посты. Духовные дали открываются во внутреннем имманентном движении. В человеке и через человека постигается Бог. Поэтому Достоевского можно признать имманентистом в глубочайшем смысле слова. Это и есть путь свободы, открываемый Достоевским. Он раскрывает Христа в глубине человека, через страдальческий путь человека, через свободу. Религия Достоевского по типу своему противоположна авторитарно-трансцендентному типу религиозности. Это — самая свободная религия, какую видел мир, дышащая пафосом свободы. В религиозном сознании своем Достоевский никогда не достигал окончательной цельности, никогда не преодолевал до конца противоречий, он был в пути. Но положительный пафос его был в небывалой религии свободы и свободной любви. <...> В противоположность часто высказываемому мнению нужно энергично настаивать на том, что дух Достоевского имел положительное, а не отрицательное направление. Пафос его был — пафос утверждения, а не отрицания. Он принимал Бога, человека и мир через все муки раздвоения и тьму. Достоевский до глубины понимал природу русского нигилизма. Но если он что-либо и отрицал, то отрицал нигилизм. Он — антинигилист. И это отличает его от Л. Толстого, который был заражен нигилистическим отрицанием. Ныне Достоевский стал нам ближе, чем когда-либо. Мы приблизились к нему. И много нового открывается у него для нас в свете познания пережитой нами трагической русской судьбы. <...>

* * *

У Достоевского был только один всепоглощающий интерес, только одна тема, которой он отдал все свои творческие силы. Тема эта — человек и его судьба. Не может не поражать исключительный антропологизм и антропоцентризм Достоевского. В поглощенности Достоевского человеком есть исступленность и исключительность. Человек не есть для него явление природного мира, не есть одно из явлений в ряду других, хотя бы и высшее. Человек — микрокосм, центр бытия, солнце, вокруг которого все вращается. Все в человеке и для человека. В человеке — загадка мировой жизни. Решить вопрос о человеке — значит решить вопрос и о Боге. Все творчество Достоевского есть предстательство о человеке и его судьбе, доведенное до богоборства, но разрешающееся вручением судьбы человека Богочеловеку-Христу. Такое исключительное антропологическое сознание возможно лишь в христианском мире, лишь в христианскую эпоху истории. Древний мир не знал такого отношения к человеку. Это христианство обратило весь мир к человеку и сделало человека солнцем мира. И антропологизм Достоевского — глубоко христианский антропологизм. И именно исключительное отношение Достоевского к человеку делает его христианским писателем. Гуманисты не знают такого отношения к человеку, для них человек есть лишь природное существо. И мы увидим, что Достоевский обнаруживает внутреннюю порочность гуманизма, его бессилие разрешить трагедию человеческой судьбы. <...>

В конструкции романов Достоевского есть очень большая централизованность. Все и всё устремлено к одному центральному человеку или этот центральный человек устремлен ко всем и всему. Человек этот — загадка, и все разгадывают его тайну. Все притягивает эта загадочная тайна. Вот «Подросток», одно из самых замечательных и недостаточно оцененных творений Достоевского. Все вращается вокруг центральной личности Версилова, одного из самых обаятельных образов у Достоевского, все насыщено страстным к нему отношением, притяжением или отталкиванием от него. У всех есть только одно «дело» — разгадать тайну Версилова, загадку его личности, его странной судьбы. Противоречивость природы Версилова всех поражает. И никто не может найти себе покоя, прежде чем разгадает тайну версиловской природы. Это и есть настоящее, серьезное, глубоко человеческое «дело», которым все заняты. У Достоевского вообще не бывают заняты друзьями «делами». С обычной точки зрения герои Достоевского могут произ-

водить впечатление бездельников. Но отношение между людьми и есть самое серьезное, единственное серьезное «дело». Человек выше всякого «дела». Человек и есть единственное «дело». <...>

Концепция «Идиота» противоположна концепции «Подростка» и «Бесов». В «Идиоте» все движение идет не к центральной фигуре князя Мышкина, а от нее ко всем. Мышкин разгадывает всех, прежде всего двух женщин, Настасью Филипповну и Аглаю, полон вещей предчувствий, интуитивных прозрений. Он всем идет на помощь. Человеческие отношения — единственное «дело», которым он целиком захвачен. Сам он живет в тихом экстазе. Вокруг него — бурные вихри. Загадочно-иррациональное, «демоническое» начало в Ставрогине и Версилове напрягает и накаляет окружающую атмосферу, порождает вокруг себя бесовское кружение. То же иррациональное, но «ангелическое» начало в Мышкине не порождает из себя беснования, но оно не может излечить от беснования, хотя Мышкин всей душой хочет быть целителем. Мышкин не вполне, не до конца человек, его природа светлая, но ущербная. Полного человека потом Достоевский попытается показать в Алеше. Очень интересно, что в то время как «темные» — Ставрогин, Версиров, Иван Карамазов разгадываются, к ним все движется, «светлые» — Мышкин, Алеша сами разгадывают других, от них идет движение ко всем. <...> Такова концепция центростремительного и центробежного движения в романах Достоевского. Иная концепция «Преступления и наказания». Там судьба человека раскрывается не в человеческой множественности, не в раскаленной атмосфере человеческих соотношений. Раскольников разгадывает границы человеческой природы наедине с собой, он экспериментарует над собственной природой. «Темный» Раскольников не был еще «загадкой», подобно Ставрогину или Ивану. Это еще стадия в судьбе человека, в путях человеческого своеволия, предшествующая Ставрогину и Ивану Карамазову, менее сложная. Загадочен не сам Раскольников, загадочно его преступление. Человек переходит свои границы. Но своеволие не изменило еще коренным образом человеческой природы. Герой «Записок из подполья», Раскольников ставят проблемы и загадки. Версиров, Иван Карамазов, Ставрогин сами — проблемы и загадки.

* * *

Достоевский прежде всего — великий антрополог, экспериментатор человеческой природы. <...> Все творчество Достоев-

ского есть вихревая антропология. В ней все открывается в экстатически-огненной атмосфере, доступ к знанию Достоевского имеют лишь те, которые вовлечены в этот вихрь. В антропологии Достоевского нет ничего статического, ничего застывшего, окаменевшего, все в ней динамично, все в движении, все — поток раскаленной лавы. Достоевский завлекает в темную бездну, разверзающуюся внутри человека. Он ведет через тьму крошечную. Но и в этой тьме должен воссиять свет. Он хочет добыть свет во тьме. <...> Достоевского прежде всего интересует судьба человека в свободе⁵, переходящей в своеволие. <...>

Очень поучительно сопоставить отношение к человеку у Данте, Шекспира и Достоевского. У Данте человек — органическая часть объективного миропорядка, божественного космоса. Он — член иерархической системы. Над ним небо, под ним ад. Бог и дьявол — реальности миропорядка, данного человеку извне. Круги ада с ужасными своими мучениями лишь подтверждают существование такого объективного божественного миропорядка. Бог и дьявол, небо и ад раскрываются не в глубинах человеческого духа, не в бездонности духовного опыта, а даны человеку, обладают реальностью, подобной реальностям предметного материального мира. Таково средневековое мирозерцание, связанное еще тесно с мирозерцанием античного человека. Человек ощущал над собой небо с небесной иерархией, а под собой преисподнюю. Данте был гениальным выразителем мироощущения средневекового человека. Космос как иерархический организм не был еще поколеблен, человек твердо в нем пребывал. С эпохи Возрождения, с начала новых времен радикально меняется созерцание мира. Начинается гуманистическое самоутверждение человека. Человек замыкается в своем природном мире. Небо и преисподняя закрываются для нового человека. Открывается бесконечность миров, но нет уже единого, иерархически организованного космоса. Бесконечное и пустое астрономическое небо не походит уже на небо Данте, небо Средневековья. И понятен ужас, который внушала Паскалю бесконечность пространств. Человек потерян в этих бесконечных пространствах, не имеющих строения космоса. Но он уходит в свой обширный человеческий душевный мир, он еще крепче прикипает к земле, боится оторваться от нее, боится чуждой ему бесконечности. Начинается гуманистическая эпоха новой истории, в которой изживаются творческие силы человека. Человек почувствовал себя свободным, не прикованным ни к какому объективному, извне данному космическому поряд-

ку. Шекспир был одним из величайших гениев Возрождения. Творчество его раскрывает впервые бесконечно сложный и многообразный человеческий душевный мир, мир человеческих страстей, шипучей игры человеческих сил, полный энергии и мощи. Дантовского неба, дантовского ада уже нет в творчестве Шекспира. Положение человека у Шекспира определяется гуманистическим миросозерцанием. Это гуманистическое миросозерцание обращено к душевному миру человека, а не к миру духовному, не к последней духовной глубине. Человек переходит на периферию душевной жизни, отрывается от духовных центров. Шекспир был величайшим психологом гуманистического искусства.

В иную мировую эпоху, в ином возрасте человека является Достоевский. И у него человек не принадлежит уже тому объективному космическому порядку, которому принадлежал человек Данте. Человек в новой истории попробовал было окончательно водвориться на поверхности земли, он замкнулся в свой чисто человеческий мир. Бог и дьявол, небо и ад окончательно были оттеснены в сферу непознаваемого, с которой нет никаких путей сообщения, и наконец лишены были всякой реальности. Человек стал двухмерным, плоскостным существом, он лишен был измерения глубины. У него осталась только душа, но дух отлетел от него. Творческие силы ренессансной эпохи оказались исчерпанными. Исчезла радость Ренессанса, игра избыточных творческих сил. И почувствовал человек, что почва под ним не так тверда и незыблема, как ему казалось. Из закрытого измерения глубины начали слышаться подземные удары, начала обнаруживаться вулканичность подпочвы. Бездна разверзлась в глубине самого человека и там снова открылся Бог и дьявол, небо и ад. Но первые движения в глубину должны были быть движением во тьме, дневной свет душевного человеческого мира и мира материального, к которому он был обращен, начал гаснуть, а новый свет сразу еще не возгорелся. Вся новая история была испытанием свободы человеческой, в ней были отпущены на свободу человеческие силы. Но в конце этой исторической эпохи испытание человеческой свободы переносится на большую глубину, в иное измерение, и там испытывается человеческая судьба. Пути человеческой свободы из мира душевного, освещенного дневным светом новой истории, переносятся в мир духовный. И этот мир духовный должен был вначале произвести впечатление спуска в преисподнюю. Там вновь откроются человеку и Бог и небо, а не только дьявол и ад, но не как объек-

тивный порядок, данный человеку извне, а как встреча с последней глубиной человеческого духа, как изнутри открывающиеся реальности. Это и есть творчество Достоевского. В нем человек занимает существенно иное положение, чем у Данте и Шекспира. Он не принадлежит объективному порядку, но он не остается на поверхности земли и на поверхности своей души. Духовная жизнь возвращается человеку, но из глубины, изнутри, через тьму, через чистилище и ад. Поэтому путь Достоевского есть путь духовной имманентности, а не трансцендентности. Это не значит, конечно, что он отрицал реальность трансцендентного.

* * *

Путь человека на свободе начинается с крайнего индивидуализма, с уединения, с бунта против внешнего миропорядка. Развивается непомерное самолюбие, открывается подполье. Человек с поверхности земли переходит в подземелье. Появляется подпольный человек, неблагообразный, безобразный человек и раскрывает свою диалектику. Тут впервые в гениальной диалектике идей «Записок из подполья» Достоевский делает целый ряд открытий о человеческой природе. Человеческая природа полярна, антиномична и иррациональна. У человека есть неискоренимая потребность в иррациональном, в безумной свободе, в страдании. Человек не стремится непременно к выгоде. В своеволии своем человек сплошь и рядом предпочитает страдания. Он не мирится с рациональным устройением жизни. Свобода выше благополучия. Но свобода не есть господство разума над душевной стихией, свобода — сама иррациональна и безумна, она влечет к переходу за грани, поставленные человеку. Эта безмерная свобода мучит человека, влечет его к гибели. Но человек дорожит этой мукой и этой гибелью. Открытия о человеке, сделанные Достоевским в «подполье», определяют судьбу Раскольникова, Ставрогина, Ивана Карамазова и др. Начинается страдальческое странствование человека на путях своевольной свободы. И оно доводит человека до последних пределов раздвоения. Идейная диалектика о человеке и его судьбе начинается в «Записках из подполья», будет дальше раскрываться через все романы Достоевского и найдет свое завершение в «Легенде о Великом инквизиторе». Иван Карамазов будет последним этапом пути свободы, перешедшей в своеволие и бунт против Бога. За этим явится уже образ Зосимы и Алеши. Мы увидим, что разрешается вся трагическая диалектика о человеке образом Христа в Легенде. С чего же она начинается?

Подпольный человек отвергает всякую рациональную организацию всеобщей гармонии и благополучия. <...> «И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное, одним словом, только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие, может быть, он равно настолько же любит страдание, до страсти... Я уверен, что человек от настоящего страдания, то есть от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание — да ведь это единственная причина сознания».

В этих потрясающих по гениальности, по остроте ума мыслях нужно искать первоисточник всех открытий, которые Достоевский делает о человеке на протяжении всего своего творческого пути. К человеку должна быть применена не арифметика, а высшая математика. Судьба человеческая никогда не основывается на той истине, что дважды два четыре. Человеческая природа никогда не может быть рационализирована. Всегда остается иррациональный остаток и в нем — источник жизни. <...>

Был ли сам Достоевский человеком из подполья, сочувствовал ли он идейно диалектике человека из подполья? Этого вопроса нельзя ставить и решать статически. Он должен быть решен динамически. Мирозерцание подпольного человека не есть положительное мирозерцание Достоевского. <...> Но он поведет человека дальнейшими путями своеволия и бунта, чтобы открыть, что в своеволии истребляется свобода, в бунте отрицается человек. Путь свободы ведет или к человекобожеству, и на этом пути человек находит свой конец и свою гибель, или к Богочеловечеству, и на этом пути находит свое спасение и окончательное утверждение своего образа. Человек только и есть, если он образ и подобие Божие, если есть Бог. Если нет Бога, если он сам бог, то нет и человека, то погибает и его образ. Лишь во Христе разрешается проблема человека. Идейная диалектика подпольного человека есть лишь начальный момент идейной диалектики самого Достоевского; она там начинается, а не завершается. Завершается же положительно в «Братьях Карамазовых». <...>

Достоевскому принадлежат изумительные слова, что «красота спасет мир». Для него не было ничего выше красоты. Красота — божественна, но и красота, высший образ онтологического совершенства, — представляется Достоевскому полярной, двоящейся, противоречивой, страшной, ужасной. Он не созерцает божественный покой красоты, ее платоническую идею, он в ней видит огненное движение, трагическое столкновение. Красота

раскрывалась ему через человека. Он не созерцает красоты в космосе, в божественном миропорядке. Отсюда — вечное беспокойство и в самой красоте. Нет покоя в человеке. Красота захвачена гераклитовым током. <...> Достоевского мучило, что есть красота не только в идеале Мадонны, но и в идеале содомском. Он чувствовал, что и в красоте есть темное демоническое начало. Мы увидим, что он находил темное, злое начало и в любви к людям. Так глубоко шло у него созерцание полярности человеческой природы.

* * *

Это раздвоение и поляризация человеческой природы, это трагическое движение, идущее в самую духовную глубину, в самые последние пласты, не связано ли у Достоевского с тем, что он призван был в конце новой истории, у порога какой-то новой мировой эпохи раскрыть в человеке борьбу начал богочеловеческих и человекобожеских, Христовых и антихристовых, неведомую прежним эпохам, в которых зло являлось в более элементарной и простой форме? Душа человека нашей эпохи разрыхлена, все стало зыбко, все двоится для человека, он живет в прельщениях и соблазнах, вечной опасности подмены. Зло является в обличье добра и прельщает. Образ Христа и антихриста, Богочеловека и человекобога двоится. Это особенно отразилось в творчестве Мережковского, который так и не может решить, где Христос, а где антихрист. Его во многих отношениях замечательная книга «Л. Толстой и Достоевский» проникнута этим двоением, этой постоянной подменой. Много в наше время появилось людей с «двоящимися мыслями», у которых ослабели внутренние критерии различения. Это — человеческая порода, открытая Достоевским. С этой породой ничего нельзя поделывать старым нравственным катехизисом, к этим душам нужен более сложный подход. Достоевский исследует судьбу этих человеческих душ, пронизанных токами апокалиптической атмосферы. И это исследование открывает огромный свет. Достоевский берет человека в момент глубокого духовного кризиса, религиозного перелома. В этот момент судьбы человека можно сделать очень существенное открытие о человеческой природе. Явление Достоевского есть совершенно новый момент в антропологическом сознании. Это сознание уже не только традиционно-христианское, не святоотеческое и не гуманистическое.

Что же новое приоткрылось Достоевскому о человеке? Он не только возвращается к старой и вечной христианской истине о человеке после гуманистического отпадения от нее и забвения ее. Опыт гуманистического периода истории, испытание человеческой свободы не прошли даром. <...> Учение о человеке отцов и учителей церкви, учение о пути человеческом, которому научает нас жизнь и творения святых, отвечает не на все запросы человека в нынешнем его духовном возрасте, знает не все человеческие сомнения и соблазны. Человек не стал лучше, не стал ближе к Богу, но бесконечно усложнилась его душа и обострилось его сознание. Старая христианская душа знала грех и попадала во власть дьяволу. Но она не знала того раздвоения человеческой личности, которое узнала душа, исследуемая Достоевским. Старое зло было яснее и проще. Соблазнительные и манящие пути человекобожества не раскрылись еще перед ней так, как они раскрылись перед душой Раскольникова, Ставрогина, Кириллова, Ивана Карамазова. И трудно было бы современную душу излечить от ее духовных болезней одними старыми лекарствами. Достоевский познал это. Он знал не меньше, чем знал Ницше, но он знал и то, чего Ницше не знал. Современник же Достоевского Феофан Затворник⁶, один из самых авторитетных наших православно-аскетических писателей, не знал того, что познали Достоевский и Ницше, и потому не мог бы ответить на муку, рожденную новым человеческим опытом. Они познали, что страшно свободен человек и что свобода эта трагична, возлагает бремя и страдание. <...> Открылся путь ко Христу через беспредельную свободу. Изобличается соблазнительная ложь человекобожества на самом пути беспредельной свободы. И это было уже новым словом о человеке.

Творчество Достоевского означает не только кризис, но и крушение гуманизма, внутреннее его изобличение. В этом имя Достоевского должно быть поставлено рядом с именем Ницше. <...> Но раньше Ницше в гениальной диалектике своей о человеке Достоевский раскрыл этот роковой и неотвратимый конец гуманизма, эту гибель человека на пути человекобожества. <...> У Ницше нет ни Бога, ни человека, а лишь неведомый сверхчеловек. У Достоевского есть и Бог, и человек. Бог у него никогда не поглощает человека, человек не исчезает в Боге, человек остается до конца и навеки веков. В этом Достоевский был христианином в глубочайшем смысле слова.

Изумительно, что дионисический экстаз у Достоевского никогда не ведет к исчезновению человеческого образа, к гибе-

ли человеческой индивидуальности. В Греции языческий дионисизм вел к растерзанию человеческой индивидуальности, к исчезновению человеческого образа в безликой природной стихии. Дионисические экстазы всегда были опасны для человеческого образа. Но никакой экстаз, никакое исступление не ведет у Достоевского к отрицанию человека. <...>

