

вание будущих таинств. Так ушла русская душа, душа земли нашей и народа нашего, в смиренный затвор, с незримою святыней своего богоразумения и обручального кольца своего, которым обручилась она со Христом. В своей отшельнической тишине следует она молитвенною мыслью за славой и падениями возлюбленного — человеческого мира, дерзающего и блуждающего гордого человеческого духа и ждёт, пока напечатлеется на нём лик Христов, пока возлюбленный придёт к ней в образе Богочеловека.

Экскурс

Основной миф в романе «Бесы»

Роман «Бесы» — символическая трагедия, и символизм романа — именно тот «реализм в высшем смысле», по выражению самого Достоевского, который мы называем реалистическим символизмом. Реалистический символизм возводит воспринимающего художественное произведение *a realibus ad realiora* — от низшей действительности к реальности реальнейшей. В процессе же творчества, обратном процессу восприятия, обуславливается он нисхождением художника от предварительного интуитивного постижения высшей реальности к её воплощению в реальности низшей — *a realioribus ad realia*. Если это так, необходимо, для целостного постижения этого эпоса-трагедии, раскрыть затаённую в глубинах его наличность некоего — эпического по форме, трагического по внутреннему антиномизму — ядра, в коем изначально сосредоточена вся символическая энергия целого и весь его «высший реализм», т. е. коренная интуиция сверхчувственных реальностей, предопределившая эпическую ткань действия в чувственном мире. Такому ядру символического изображения жизни приличествует наименование мифа.

Миф определяем мы как синтетическое суждение, где подлежащему-символу придан глагольный предикат. В древнейшей истории религий таков тип пра-мифа, обусловившего первоначальный обряд; из обряда лишь впоследствии расцветает роскошная мифологема, обычно этиологическая, т. е. имеющая целью осмыслить уже данную культовую наличность; примеры пра-мифа: «солнце — рождается», «солнце — умирает», «бог — входит в человека», «душа — вылетает из тела». Если символ обогащён

глагольным сказуемым, он получил жизнь и движение; символизм превращается в мифотворчество. Истинный реалистический символизм, основанный на интуиции высших реальностей, обретает этот принцип жизни и движения (глагол символа, или символ-глагол) в самой интуиции, как постижение динамического начала умопостигаемой сущности, как созерцание её актуальной формы, или, что то же, как созерцание её мировой действительности и её мирового действия.

Кажется, что именно миф в вышеопределённом смысле имеет в виду Достоевский, когда говорит о «художественной идее», обретаемой «поэтическим порывом», и о трудности её охвата средствами поэтической изобразительности.²¹ Что «идея» есть по преимуществу прозрение в сверх-реальное действие, скрытое под зыбью внешних событий и единственно их осмысливающее, видим из заявлений Достоевского о его quasi-«идеализме», он же — «реализм в высшем смысле»:

«Совершенно другие я понятия имею о действительности и реализме, чем наши реалисты и критики. Мой идеализм реальнее ихнего. Порассказать толково то, что мы все, русские, пережили в последние 10 лет в нашем духовном развитии, — да разве не закричат реалисты, что это фантазия? А между тем это истинный, настоящий реализм. Это-то и есть реализм, только глубже, а у них мелко плавают... Ихним реализмом сотой доли реальных, действительно случившихся фактов не объяснишь. А мы нашим идеализмом пророчили даже факты. Случалось»²².

Итак, внутренний смысл случающегося улавливает тот, кто различает под его движением сокровенный ход иных, чисто реальных событий. Действующие лица внутренней, реальной драмы — люди, но не как личности, эмпирически выявленные в действии внешнем или психологически постигнутые в заветных тайниках душевной жизни, но как личности духовные, созерцаемые в их глубочайших, умопостигаемых глубинах, где они соприкасаются с живыми силами миров иных.

«При полном реализме найти в человеке человека... Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, т. е. изображаю все глубины души человеческой»²³.

Но личность для Достоевского антиномична, — не только вследствие противоречивой сложности своего внутреннего состава, но и потому, что она одновременно и отделена от других лич-

ностей, и со всеми ими непостижно слита; её границы неопределимы и таинственны.

«Попробуйте разделиться, попробуйте определить, где кончается ваша личность и начинается другая. Определите это наукой! Наука именно за это берётся. Социализм именно опирается на науку. В христианстве и вопрос немислим этот. (NB. Картина христианского разрешения.) Где шансы того и другого решения? Повеет дух новый, внезапный...»²⁴

Достоевский явно чувствует, что дух христианства не допускает нашего отрицательного определения личности («я» и «не-я», «моё» и «не-моё») и требует, чтобы она самоопределялась положительно («я» через «ты»), что мы можем лишь отчасти и смутно предварять во внутреннем опыте любви и вселенского сочувствования, т. е. чаем в самоощущении личности некоего трансценса («повеет дух новый»). В связи с этими налётами на мистическое учение о личности — *in statu nascendi*²⁵ — должно рассматривать и догмат Достоевского о вине каждого перед всеми, за всех и за всё.

Неудивительно, что народ в глазах Достоевского — личность, не мысленно синтетическая, но существенно самостоятельная, жизненно целостная: есть в ней периферия многоликости, и есть внутренняя святость единого сознания, единой воли. В этом единстве различимы два начала: женственное, — душевное, совершительное, — и мужественное, духовное, зачинательное. Первое вырастает из общей Матери — живой Земли, Мировой Души; корни второго — в иерархиях сил небесных. Свободное, оно — это второе, мужественное начало — может самоутвердиться в себе, сказав: «я — бог и жених небесный», — или, отдав своё я Христу, предстать Земле богоносным вестником; и только богоносность народного я делает его всечеловеческим. О русском народе Достоевский веровал, что он — «народ-богоносец». Очевидно, богоносный народ не есть народ эмпирический, хотя эмпирический народ и составляет его земное тело; богоносный народ не есть, по существу, ни этнографическое, ни политическое понятие, но один из светочей в многосвечнике мистической Церкви, горящей перед Престолом Слова. Национальное и государственное начала обретают свой смысл и освящение, лишь как сосуды богоносного духа. Покровы этого духа могут казаться и быть греховными, недужными, разлагающимися; но ведь Дух дышит, где хочет. Народ-богоносец — живой светильник Церкви

и некий ангел; но пока не кончилась всемирная история, ангел волен в путях своих, и если колеблется в верности, над ним тяготеет апокалиптическая угроза: «сдвину светильник твой с места, извергну тебя из уст Моих». Поэтому о России ничего достоверно нельзя знать, «в Россию можно только верить», как сказал близкий к Достоевскому в этом круге представлений Тютчев; и сам Достоевский в Россию просто верил, отчего, в духе христианской надежды, — она же лишь другая ипостась Веры, — и говорил будущему благодатному свершению, которое представлялось ему как истинная теократия на Руси, где и преступников будет судить своим Христовым судом Церковь, — «буди, буди!» Достоевский, приближающийся к идее богоносной соборности в «Преступлении и наказании», к идее Вечной Женственности в «Идиоте» (как уже и раньше в повести «Хозяйка»), анализом причин одержания России духами безбожия и своеволия был подвигнут к положительным прозрениям в таинственное соотношение выше намеченных сущностей. И когда эти прозрения с яркостью вспыхнули, дотоле казавшийся неудачно задуманным и мертворождённым роман внезапно озарился ослепительным светом; в «поэтическом порыве» поэт принялся перестраивать начатую постройку, ища и отчаиваясь выявить и воплотить разоблачившуюся перед ним во всей своей огромности «идею». Он как бы воочию увидел, как может замыкаться от Христа мужское начало сокровенного народного бытия и как женское его начало, Душа-Земля русская, стенает и томится ожиданием окончательных решений суженого жениха своего, героя Христова и богоносца: пускай безумствует она в пленении и покинутости, но изменника и самозванца под личиною желанного и долгожданного всегда узнает, и обличит его, и проклянёт.

Достоевский хотел показать в «Бесах», как Вечная Женственность в аспекте русской Души страдает от засиления и насильничества «бесов», искони борющихся в народе с Христом за обладание мужественным началом народного сознания²⁶. Он хотел показать, как обижают бесы, в лице Души русской, самоё Богородицу (отсюда символический эпизод поругания почитаемой иконы), хотя до самих невидимых покровов Её достичь не могут (символ нетронутой серебряной ризы на иконе Пречистой в доме убитой Хромоножки). Задумав основать роман на символике соотношений между Душой Земли, человеческим я, дерзающим и зачинательным, и силами Зла, Достоевский есте-

ственно должен был оглянуться на уже данное во всемирной поэзии изображение того же по символическому составу мифа — в «Фаусте» Гёте. Хромоножка заняла место Гретхен, которая, по разоблачениям второй части трагедии, тождественна и с Еленою, и с Матерью-Землей; Николай Ставрогин — отрицательный русский Фауст, — отрицательный потому, что в нём угасла любовь и с нею угасло то неустанное стремление, которое спасает Фауста; роль Мефистофеля играет Пётр Верховенский, во все важные мгновения возникающий за Ставригиным с ужимками своего прототипа. Отношение между Гретхен и Mater Gloriosa²⁷ — то же, что отношение между Хромоножкой и Богоматерью. Ужас Хромоножки при появлении Ставригина в её комнате предначертан в сцене безумия Маргариты в тюрьме. Её грёзы о ребёнке почти те же, что бредовые воспоминания гётевской Гретхен...

Мне не надобен нов-высок терем,
я останусь в этой келейке;
Уж я стану жить, спасатися,
за тебя Богу молитися.

Эта песня Хромоножки — песня русской Души, таинственный символ её сокровенного келейничества. Она молится о возлюбленном, чтобы он пребыл верен — не столько ей самой, сколько своему богоносному назначению, и терпеливо ждёт его, тоскуя и спасаясь — ради его спасения. У Гёте Гретхен песнею о старом короле, когда-то славном на крайнем Западе, в ultima Thule, и о его кубке, также обращает к отсутствующему возлюбленному очаровательное напоминание о верности.

Та, кто поёт песню о келейничестве любви, — не просто «медиум» Матери-Земли (эллинистические систематики экстазов и исступлений сказали бы: «от Земли одержимая», *κατοχος εκ της Γης*), но и символ её: она представляет в мифе Душу Земли русской. И не даром она — без достаточных прагматических оснований — законная жена протагониста трагедии, Николая Ставригина. И не даром также она вместе и не жена ему, но остаётся девственною: «князь мира сего» господствует над Душою Мира, но не может реально овладеть ею, — как не муж Самаритянки четвёртого Евангелия тот, кого она имеет шестым мужем. Ставригина же ясновидящая, оправившись от первого ужаса, упрямо величает «князем», противопоставляя ему в то же время подлинного «его».

«Виновата я, должно быть, перед ним в чём-нибудь очень большом, — вот не знаю только, в чём виновата, вся в этом беда моя ввек... Молюсь я, бывало, молюсь, и всё думаю про вину мою великую перед ним».

Этот другой, светлый князь — герой-богоносец, в лице которого ждёт юродивая духовидица самого Князя Славы. И уже хромота знаменует её тайную богоборческую вину — вину какой-то изначальной нецельности, какого-то исконного противления Жениху, её покинувшему, как Эрос покидает Психею, грешную неким первородным грехом естества перед божественною Любовью.

«Как, разве вы не князь?.. Всего от врагов его ожидала, но такой дерзости никогда! Жив ли он? Убил ты его или нет, признавайся!.. Говори, самозванец, много ли взял? За большие ли деньги согласился... Гришка Отрепьев, анафема!»

«Сова слепая», «сыч» и «плохой актёр», Гришка Отрепьев, «проклятый на семи соборах», христопродавец и сам дьявол, подменивший собою (загубивший, быть может, — во всяком случае, как-то предавший) «сокола ясного», который «где-то там, за горами, живёт и летает, на солнце взирает», — вот «дурной сон», приснившийся Хромоножке перед приходом Ставрогина и вторично переживаемый ею в бреду пророческом — уже наяву.

Но кто же Николай Ставрогин? Поэт определённо указывает на его высокое призвание; недаром он носитель крёстного имени (σταυρός — крест). Ему тайнственно предложено было некое царственное помазание. Он — Иван-царевич; все, к нему приближающиеся, испытывают его необычайное, нечеловеческое обаяние. На него была излита благодать мистического постижения последних тайн о Душе народной и её ожиданиях богоносца. Он посвящает Шатова и Кириллова в начальные мистерии русского мессианизма. Но сам, в какое-то решительное мгновение своего скрытого от нас и ужасного прошлого, изменяет даруемой ему святине. Он дружится с сатанистами, беседует с Сатаной, явно ему предаётся. Отдаёт ему своё я, обещанное Христу, и оказывается опустошённым, — до предварения ещё при жизни «смерти второй», до конечного уничтожения личности в живом теле. Он нужен злым силам своею личиною, — нужен, как сосуд их воли и проявитель их действия; своей же воли уже вовсе не имеет. Изменник перед Христом, он неверен и Сатане. Ему должен он предоставить себя как маску, чтобы соблазнить мир само-

званством, чтобы сыграть роль лже-Царевича, — и не находит на то в себе воли. Он изменяет революции, изменяет и России (символы: переход в чужеземное подданство и, в особенности, отречение от своей жены, Хромоножки). Всем и всему изменяет он, и вешается, как Иуда, не добравшись до своей демонической берлоги в угрюмом горном ущелье. Но измена Сатане не лишает его страдательной роли восприимчивого проводника и носителя сатанинской силы, которая овладевает вокруг него и через него стадом одержимых. Они — стадо, потому что изо всех них как бы вынуто *я*: парализовано в них живое *я* и заменено чуждою волей. Лишь двое людей, отмеченных Ставрогиным, своего *я* не отдали и от стада отделились: это — Кириллов и Шатов. Как же распорядились они своим *я*?

Кириллов утверждает свое *я* для себя, в замкнутости личного отъединения, но Христу им не жертвует, хотя Христа как-то знает и любит. Он сам хочет стать богом: ведь был же Богом Христос!.. Кириллов всё чай пьёт по ночам; чаепитие — симптом русского медитативного идеализма... Христос смерти не убоился, — не убоится и Кириллов. Для этого надлежит ему взойти на одинокую Голгофу своевольного дерзновения — убить самого себя, ради себя же... И обезумев от разрыва всех вселенских связей, он совершает, в пустынной гордыне духа, свою анти-христову, свою анти-голгофскую жертву, богочеловек наизнанку — «человеко-бог», захотевший сохранить свою личность и её погубивший, воздвигнуть сыновство на отрицании отчества, на небытии (— *seine Sach auf Nichts*).

Шатов также не отдал своего *я* бесам, за что и был ими растерзан. Своё *я* пожелал он слить с *я* народным, но зато и утвердить народное *я* как Христа. Он отшатнулся от бесов, но зашатался в вере народной. Признак неправого отношения Шатова ко Христу — в том, что через Него он не познал Отца. Он надумал, злоупотребив светлыми откровениями, почерпнутыми из отравленного колодца ставрогинской души, — что русский Христос — сам народ, долженствующий воплотить в своём грядущем мессии духовное и мужеское своё начало, чтобы провозгласить устами этого мессии и опять-таки самозванца: «я есмь жених». Мистик Шатов, поистине, не божество делает атрибутом народа, но народ возводит до Божества, как говорит сам. Пощёчина его Ставрогину — черта необходимая: еретик казнит предательство своего ересиарха за то, что Ставрогин «Христом»

русским стать не захотел, и веру Шатова обманул, и жизнь его разбил. Тем не менее, заслуга этого шатуна в том, что от одержимого стада он всё же отшатнулся и в Душу Земли всё же поверил: оттого и дружна с ним юродивая Мария Тимофеевна. «Шатушка» озарён, — через любовь к истинному Христу, пусть неправую и тёмную, но бессознательно коренящуюся в его народной стихии, — скользнувшим по нему отблеском некоей благодати; он выступает великодушным, всепрощающим защитником и опекуном женской Души в её грехе и унижении (Marie) — и умирает мученической смертью.

Теургическая загадка, загаданная пророчесственным творением Достоевского: как возможен Иван-Царевич, грядущий во имя Господне, — как возможен приход суженого Земли русской жениха-богоносца? И не таит ли в себе внутреннего противоречия само чаяние богоносца? Ведь Христом помыслить его религиозно нельзя; но что же богоносец, если не тот, кто отдал своё я Христу и Христа вместил? Как религиозно преодолевается эта антиномия, составляющая корень русской трагедии? Как земля русская может стать Русью святой? Народ — церковью? Как невозможное для людей возможным становится для Бога?.. Достоевский начинает мечтать о таинственном посланнике старца Зосимы, одном из ожидаемых «чистых и избранных», — как о предуготовителе свершительного чуда, как о зачинателе «нового рода людей и новой жизни».

1911

