

НЕУЛОВИМЫЙ ОБРАЗ

1. Пена на губах

Наивность представляет себе добро и зло как две крепости или два войска, с развернутыми знаменами и барабанным боем идущие друг на друга. На самом деле добро не воюет и не побеждает. Оно не наступает на грудь поверженного врага, а ложится на сражающиеся знамена как свет — то на одно, то на другое, то на оба. Оно может осветить победу, но ненадолго, и охотнее держится на стороне побежденных. А все, что воюет и побеждает, причастно злу. И с чем большей яростью дерется, тем больше погрязает во зле. И чем больше ненавидит зло, тем больше предается ему.

Это верно и относительно абсолютного зла, дьявола. Мне трудно себе представить, чтобы падение Люцифера началось с зависти. Скорее — с излишней ревности. Где-то во времена, о которых ничего не сказано в Книге Бытия, сияющий ангел бросился в бой с инерцией творения, воспротивившейся вечно новой воле Божьей, — из чистой любви к Богу, из чистого порыва служения. Зависть пришла потом. Дьявол начинается с пены на губах ангела, вступившего в битву за добро, за истину, за справедливость, — и так шаг за шагом до геенны огненной и Колымы. Все, что из плоти, рассыпается в прах: и люди, и системы. Но дух вечен, и страшен дух ненависти в борьбе за правое дело. Этот герой, окруженный ореолом подвига и жертвы, поистине есть князь мира сего. Он увлекает, он соблазняет малых сих (и даже больших, по человеческому счету). И благодаря ему зло на земле не имеет конца.

В «Бесах» Достоевский этого не помнит. Он увидел пену на губах «наших» и ужаснулся. Но на его губах та же пена. Он не просто переменял знамя (для этого были глубокие причины), а топчет старое знамя, как будто на него не падал ни один луч света. «Наши» у него с самого начала мерзавцы (Петр Степанович, Лямшин, Липутин) или дурачки (Виргинский, Эркель). Но ведь не был Федор Михайлович ни тем, ни другим, когда вступил в общество петрашев-

цев. И даже террористы не все похожи на Нечаева. Попались очень светлые духом (Каляев, Сазонов).

Достоевский любит ссылаться на народ. Я тоже сошлюсь. В 1950 году я сидел в одной камере с Никитой Еремеевичем (фамилию забыл), столяром по профессии, беспартийным, сидевшим за правду при всех режимах. Жаль, что он попался на глаза мне, а не Солженицыну, я не сумею его описать. Богатырского роста и силы и совершенной доброты, прямо лучившейся из глаз, и совершенного мужества (не бретерства, не лихости, а именно мужества, как у лермонтовского Максима Максимыча). В первый раз он сидел в 1905 году, за призыв к свержению существующего строя. Получил он за это от Николая Кровавого один год тюрьмы. В Бутырках на него произвели неизгладимое впечатление Гершуни (тогдашний руководитель боевой организации эсеровской партии) и Мария Спиридонова. Не теориями какими-нибудь (он и встречал их только мельком), а одним своим обликом. В партийных программах и теориях Никита Еремеевич мало разбирался, но к человеку был чуток чрезвычайно и следовал всегда своему внутреннему сердечному впечатлению; так что в тюрьму попал примыкающим к большевикам, а вышел примыкающим к эсерам. Просто потому, что поверил хорошему человеку¹.

Какой-то француз, современник великих событий конца XVIII века, заметил: «Революцию задумывают мечтатели, ее совершают герои, плодами ее пользуются мерзавцы». Потом его слова много раз повторялись, и повторялись как смелая, резкая, запретная правда; но они тоже подкрашивают действительность — в сторону, противоположную «Бесам». Кажется, что между героями и мерзавцами пропасть, что мерзавцы приходят только на готовое, после победы. Это не совсем верно. Мерзавец и герой — вещи вполне совместимые. Герои часто сатанеют; это, если можно так сказать, входит в норму, входит в их героическое ремесло (начиная с Геракла, стрелявшего спьяну куда попало, кончая Блюмкиным, спьяну же составлявшим список на расстрел²). Не сатанеют только подвижники. Но их мало. Ос-

¹ Если не ошибаюсь, в 1917 году Никита Еремеевич снова примкнул к большевикам (победили какие-то новые впечатления) и проходил в сочувствующих до 1929 года. За критику коллективизации попал в лагерь. Из лагеря бежал, жил по подложному паспорту; в 1950 году его снова выловили. Мне приходилось встречать и любить людей вроде Ивана Денисовича, но таких, как Никита Еремеевич, больше не встречал. Обаяния он был совершенно незабываемого.

² Факт, засвидетельствованный О. Э. Мандельштамом.

тальные хоть изредка, но сатанеют. А иные и вовсе сатанеют, слепнут от яростного желания разрушить зло и так и живут и действуют слепыми. И революционеры, и реакционеры (для которых зло — революция). И все-таки в каждом лагере, блоке, партии горит или хоть догорает, напоследок, огонь подвига и жертвы, огонь борьбы за правду. В этом вся сила дьявола. Всякая партия относительно права — в борьбе со злом, воплощенным в другой партии.

Грустно читать, как дьявол захватывает самого Достоевского, как ненависть в борьбе с бесами доводит его самого до бесовщины, до каких-то судорог, до пасквиля в описании Лямшина, до литературного доноса на Тургенева (которому он клеит соучастие с Нечаевым-Верховенским совершенно так же, как это сделал бы Кочетов или Шевцов), до принципиального оправдания доноса (и это в стране, в которой, по его же словам, старые понятия о чести Петр разрушил, а новые — не очень привились). Та же бесовщина — только с другого конца.

Может быть, поэтому Достоевский так мало убедил своими «Бесами» (пока сами события не раскрыли их смысла)? Может быть, всякая полемика только ожесточает, сплачивает партии? И моя полемика — тоже?

Как оттолкнуть зло, которое видишь, осязаешь, и в схватке не стать с ним одной плотью? Как вовремя остановиться во всяком внешнем движении, даже в отталкивании от внешнего (кромешного)? Как научиться не искать победы и в споре не доказывать своей правоты? И прикасаться к ранам легко, как пух одуванчика?

О. Сергей Булгаков предполагает, что Варрава был своего рода революционер, террорист. Это очень правдоподобно объясняет поведение тогдашней толпы. Толпа французских или американских мальчиков и сегодня предпочла бы Че Гевару — Кришнамурти. Всякая возмущенная толпа предпочитает Варраву.

Ну а пассивная толпа? Намного ли она лучше? Прав ли ап. Павел, когда он, в захлебе борьбы с духом мятежа, называл слугами Господа слуг императора Нерона¹?

Иудея погибла, потому что предпочла Варраву. А Ви-

¹ «Ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся; ибо он не напрасно носит меч; он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Римл., 13, 4). Эти Божьи слуги вскоре бросили христиан на растерзание львам в цирке.

занятия погибла, потому что в ней было слишком мало непосредственного нравственного протеста против зла, слишком много «любоначалия, змеи сокрытой сей», раболепия и холуйства.

Есть две нравственные позиции в безнравственном обществе. Они не одинаково надежны, но все-таки их две: протест — и уход на глубину, где рождается любовь ко всем, даже к мытарям и блудницам, даже к ненавидящим нас... Второе глубже, но гнев тоже бывает святым. В «Братьях Карамазовых» Алеша говорит: «Расстрелять!..»

Христос был распят между двумя разбойниками (то есть зелотами, если принять концепцию Булгакова). Один из них осатанел и хулил Сына Божьего; а другой до конца остался справедливым (каким и был, я думаю, всю свою жизнь); и в мучениях не ожесточился, остановил товарища и попросил благословения праведника. Христос сказал ему, что он будет в раю. Достоевский в «Бесах» менее милостив. И только в «Карамазовых» он свой грех исправил. Дело, конечно, не в расстреле. Не в расстреле выход. Но непосредственный протест не может быть осужден. Если он сознает свою неполноту, если он преклоняется перед высшей правдой, хотя бы и в последнюю минуту, — пусть тот, кто без греха, бросит в него камень. Я не брошу. Я только хотел бы, чтобы сознание высшей, внутренней правды приходило не только в последний час жизни, чтобы оно окрашивало в с ю жизнь и придавало самой борьбе за справедливость другой характер, чем резня кауравов и пандавов, Монтекки и Капулетти...

Где двое, где борьба, там и бес. Даже в борьбе с самим собой, за внутреннего человека — против внешнего. «Ибо закон производит гнев, потому что где нет закона, нет и преступления» (Римл., 4, 15). «Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, предан греху... Ибо не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а то, что ненавижу, то делаю... Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божьем; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Римл., 7, 14—24).

Это относится не только к старому, Моисееву закону. Христианская благодать только на миг снимает противоречие. В конце концов у Моисея тоже была благодать,

харизма — а в результате вышел закон. И Павел, своего рода Моисей христианства, домостроитель новой, вселенской синагоги, предписывает ей законы: мужчинам в церкви стоять с непокрытой головой, а женщинам — покрывшись, и т. д. Чем дальше, тем больше было этих новых, христианских законов и тем больше бесов они создавали. В особенности когда появились законы об умерщвлении плоти, монашеские законы. Бесы, разбуженные Пятикнижием, — ничто сравнительно с легионами, обрушившимися на св. Антония¹. И дух искал спасения от них, и рождались попытки вырваться из двойственности внешнего и внутреннего, к в н у т р е н н е й ш е м у, в котором все едино. Это долгая история, от Дионисия Ареопагита к Симеону Новому Богослову (признанному святым) и Мейстеру Экхарту (признанному еретиком). История углубления в суть христианства на грани ереси и разрыва с христианством (как с организованной религией, прочно утвердившейся на земле) — ради Христа.

Как только возникла противоположность закона и беззакония, духа и плоти, внутреннего и внешнего, света и тьмы — свет начал ускользать. Осталась поверхность, отразившая свет; но завтра она может стать темной. Тогда иконы начинают отгораживать от Бога, Бог — от Бездны, в которой исчезают всякие слова и нет места даже самым благоговейным. И Мейстер Экхарт говорит: «Внемлите, прошу вас, ради вечной правды и моей души. Я хочу сказать несказанное доселе никогда. Бог и божество не схожи, как небо и земля. Но прежде всего: внутренний и внешний человек различны так, как небо и земля. Правда, Бог на тысячу миль выше, но и Бог становится и преходит.

Но вот я снова возвращаюсь к внутреннему и внешнему человеку. Я вижу лилии в поле, и их светлое сияние, и их цвет, и их листья. Но их запаха не вижу. Почему? Потому что запах их во мне. Как и то, что я говорю, во мне, и я выговариваю это из себя наружу. Мой внешний человек воспринимает создания, как создания. Но мой внутренний человек воспринимает их не как создания, а как дары Божии.

¹ Я имею здесь в виду не столько самого Антония, сколько образ его в средневековом сознании. Антоний пробился сквозь своих бесов и достиг света, но средневековье не пробилось, запуталось в бесовщине и отступило перед Новым временем в судорогах *dance macabre*.

Внутреннейший же мой человек принимает их даже не как дары Божии, но как извечно свое! Ибо даже Бог становится и преходит... Благо тому, кто понял эту проповедь! Если бы здесь не было ни одного человека, я должен был бы сказать ее этой церковной кружке»¹.

Я сам прикоснулся к этим проблемам неожиданно, нечаянно, вне какого бы то ни было отношения к религии (которую считал совершенно сданной в архив). Первое отчетливое сознание внутреннего человека связано у меня с чувством фальши. Мне было 20 лет. Мама задала (с неожиданной живостью) один вопрос, ответ на который я твердо выучил и знал не колеблясь. Я пожал плечами и ответил: «Конечно, ведь...» (следовала институтская формула)². И вдруг, говоря, я испытал острое чувство фальши. Оно было таким отчетливым, что в течение года я до основания пересмотрел всю институтскую ученость и начал высказывать мысли, которые один школьный товарищ аккуратно записывал и относил куда следует. Если бы мама предвидела, какие последствия вызовет ее простодушный вопрос! Она его забыла на другой день. Но я не забыл. Я открыл нравственную интуицию. Я испытал (а потом понял), что всякую абстракцию можно (и нужно) пережить, почувствовать, и то, что воспринято одним умом, не казалось мне больше прочным.

Задним числом я думаю, что голос изнутри не всегда можно назвать чувством. Так говорят. Есть выражение «шестое чувство». Суфии говорили о «глазе сердца»; Ван Ян-мин писал (и очень хорошо) о врожденном нравственном чувстве. Есть некое чувство, чужье целого в противоположность всем частным соображениям, как в разговоре студента с офицером на первых страницах романа «Преступление и наказание», — голос «природы» в противоположность «уму», рассудку; прямое виденье целого в противоположность логике слепого, бредущего, спотыкаясь, от одного частного к другому, не видя пропасти, в которую сейчас провалится. Но это чувство целого противоположно не только уму. Оно также противостоит и пяти чувствам. Например, грубые чувства Митеньки (а совсем не ум) могут толкать его к безобразию, и внутренний голос, вместе с умом, запомнившим некоторые понятия о чести, о порядоч-

¹ «Об исхождении Духа и возвращении его». — «Проповеди и рассуждения». М., 1912, с. 29—30.

² Ср. мою статью «Мамин вопрос». — «Век XX и мир», 1989, № 3, с. 19—25.

ности и пр., могут удерживать от свинства. Скорее надо говорить именно о внутреннем голосе, о сократовском демоне, который в Сократе был сильно развит, в нас — слабо, но который по природе есть в каждом. Можно приписать этот голос особому существу, «зародышу просветленного», как говорят некоторые буддисты¹, или «внутреннему человеку», как сказал ап. Павел. Можно различать внутреннее как прикосновение к глубине и внутреннейшее — как слияние с ней. Образно говоря, Павел — внутренний человек, Христос — внутреннейший. Но бывает и так, что внутреннее и внутреннейшее нераздельно (как в словах «Царство Божие внутри нас»). Бывает, что Павел мертв, а живет в нем только Христос; а один раз и Христос сказал: «Отче, Отче, зачем Ты оставил меня?» Различия текучи, неуловимы, и только в уме они твердеют. Ум вводит четкие различия, чтобы дать представление о глубине тем, кто непосредственно ее не чувствует. И тотчас вместо благодати рождается закон, со всеми его бесами...

Во внутреннем человеке (если брать внутреннее широко) или во внутреннейшем (если брать внутреннее узко) чувство и ум нераздельны. И если мы воспринимаем его то как шестое чувство, то как Разум и Слово, то это скорее всего похоже на восприятие слепых из джайнской притчи, пощупавших слона: один — за ногу, другой — за хобот, третий — за клык, четвертый — за брюхо. И в результате описали его как колонну, змею, копые и мешок.

В нас есть то, что называют образом Божьим. И он прозябает в нас, забытый, голодный, подавленный. Когда мы не даем ему расправиться, мы как бы еще раз распинаем Бога. Иногда до смерти, до того, что совершенно убиваем Его в себе. И вместе с ним — себя. Как Свидригайлов и Ставрогин. Но зародыш просветленного могуч, и совершенно задавить его трудно. Нет-нет, а очнется и зашевелится. И может спастись разбойник, распятый одесную Христа, и может просветлиться Митенька, даже (мгновениями, и очень короткими) Лебедев и Келлер...

Достоевский все время кружится вокруг этих проблем. Гальцева и Роднянская правду сказали, разбирая плохую книгу Бурсова («Новый мир», 1972, № 3), что д в о й н и ч е с т в о его героев по большей части означает спор внешнего и внутреннего человека. Иногда ситуации романа прямо можно свести к посланиям ап. Павла. Митенька (как мы

¹ Технический термин — татхагатагарбха.

уже заметили) раздвоен по Посланию к Римлянам: он не сомневается в Законе, в идеале Мадонны (христианская, личностная форма Закона), но следует, по низости своей природы или по бесовскому наваждению, идеалу содомскому. Иногда ситуация вывернута наизнанку: разум (эвклидовский разум) создает содомский антизакон, а внутренний голос выступает как чувство, как «натура» (Раскольников, Иван). Это тоже по Павлу, только по другому Посланию, к Коринфянам: «ибо разум века сего — безумие перед Господом».

Но всего Достоевского к таким сравнительно простым положениям нельзя свести. Какая-то сила (не будем разгадывать, как назвать ее) влечет его дальше. Он все время хочет попробовать, что будет, если Христос столкнется с истиной? И когда Версиров раскалывает икону, он, может быть, «двоится» не только между гордыней и смирением (между богочеловеком и человекобогом), но еще между внутреннейшим Христом и его оболочкой. И может быть, этот внутреннейший Христос, зыбкий, неуловимый, глубже того, который живет как закон в страннике Макаре. Я думаю, что двойничество героев Достоевского не допускает однозначного толкования и толкование самого Достоевского — не окончательное. Я думаю, что в героях Достоевского одновременно могут быть не одна, а две раздвоенности, спутанные друг с другом, и когда герой выходит из раздвоенности, то иногда от силы, от преодоления тьмы (как Раскольников, от победы любви), а иногда скорее от усталости, от готовности пожертвовать чем-то, может быть, и высшим, но больше не выносить душевного разлада; и в Версирове мне чудится скорее второе. В к а ж д о м смирившемся герое Достоевского можно найти и силу и усталость; разница в акцентах; и в каждом смирении перед «народной» правдой есть просветление, а есть и надрыв и в ы д у м ы в а н и е почвы, которой на самом деле нет (как в Шатове).

Ясно одно. Как бы Достоевский з а д н и м ч и с л о м ни перетолковывал свое кредо, созерцание Христа вне истины и истины вне Христа постоянно действует в нем, как скрытая пружина, и заставляет почти помимо воли выходить за рамки известного, отпечатанного в памяти народа — к неизвестному, к сотворению заново. В его романах встречаются удивительные вещи. Например, малограмотная Марья Тимофеевна говорит, как Спиноза: «Бог и природа одно». Князь Мышкин, напротив, совершенно не способен сказать о вере теми формулами, которые, собственно, и составляют

вероисповедание. Все, что он ответил Рогожину, мог бы повторить индуист, буддист, суфий. Во сне Версилова Христос сходит к человечеству, отвернувшемуся от него¹. И в «ультрамонтанской» теории Ивана церковь, поглотив государство, тем самым перестает быть и церковью, чем-то особым от мира, лежащего во зле.

Конечно, смешивать героев с автором недопустимо. Но и отделить их совершенно нельзя. Тем более что под теорией Ивана автор как бы расписывается. В романе иеромонахи признают ее («буди, буди»). Старцы Оптиной пустыни, их прототипы, были (по свидетельству К. Леонтьева) чрезвычайно возмущены этим.

Достоевский все время ходит по краю непосредственного переживания вечного, вне всех тех слов, которые созданы были разными вероисповеданиями; но как только он сознает эту возможность — она пугает его. Я не говорю о гордецах, поставивших свою эвклидовскую и дею вечного на место подлинно вечного (Иван, может быть Ставрогин). Но у Кириллова действительно что-то было, не одна идея (идея его как раз очень слабенькая, почти убогая; даже трудно придумать что-то более нелепое). Почему Достоевский отшатывается от него, от его опыта (не такого уж далекого от мышкинского опыта высших мгновений)? Почему Кириллов непременно должен оказаться во власти какой-то *idée fixe*? Почему благословен только Шатов, поверивший вместе с Богом, и даже вместо Бога, в народ, в народный образ Божий?

Я еще буду говорить о загадочном характере Кириллова, о каком-то постоянном ощущении грани правдоподобного и неправдоподобного, натянутого. Но до всякого анализа бросается в глаза какое-то страстное недоброжелательство автора, за которым, может быть, страх.

Есть какая-то точка, в которой свет начинает дрожать и мигать в уме и сердце Достоевского. На самом пороге той гармонии, в которой нет уже никаких противоречий и все реки вливаются во внутреннее море. Что-то запрещает ему сделать последний шаг. Страстный защитник внутреннего (ср. Христа в молчании с Великим инквизитом) вдруг хватается за внешнее и как бы пытается удержать вечность за шиворот, пригвоздить к тлену, к месту и времени, к народу, к его будто бы особой миссии среди других

¹ В каком смысле? Может быть, от слов о Христе, от вероисповедания?

народов мира, к православной и даже государственной идее России. А если не удастся, то пристрелить, пришибить, принизить. Кирилловским выстрелом из пистолета. Самим образом Кириллова. Если бы вместо страха и ненависти к обособленной личной идее была спокойная независимость от всех внешних идей, личных и коллективных, не было бы надобности расстреливать задумавшегося инженера.

Наверное, многое здесь шло от личного опыта, от страха перед самим собой, страха своих слабостей, своей способности от высшего мига перейти тут же к низкому, к пене на губах. Многие определила зависимость от твердого внешнего идеала, пусть не закона, а образа, от идеала Мадонны, и боязнь разрушить свой собственный внутренний мир, основанный на поклонении Христу. Однако какую-то роль, несомненно, играл и опыт человечества, склонность человечества в целом к ересям, то есть к соскальзыванию назад, к внешнему, от каждой попытки пойти дальше внутреннего закона и образа.

2. Почва

У Калло есть такая гравюра: огромный развесистый дуб, и на нем висит человек двадцать — мародеров или разбойников, попавшихся целой шайкой, Бог весть. Вешают двадцать первого. Он стоит на ступеньке приставной лестницы, петля на шее, а снизу карабкается монах и протягивает крест. И вся почва для бедного мошенника — этот крест. Сейчас он вопьется в него взглядом или, может быть, прижмется к нему губами, монах соскочит на землю, а лестницу выдернут из-под ног. Всю лестницу. Со всеми ступеньками. Так что бесполезно спускаться на ступеньку ниже или подниматься выше, насколько позволит веревка и связанные руки. И все, на чем человек пытается утвердиться, бесполезно. Только этот крест.

Когда Достоевский говорит о почве и беспочвенности, он, мне кажется, чувствует ту же веревку на шее. Внешним образом речь идет о России, о следствиях Петровской реформы, о сближении с народом и пр. Но статья ближе к народу — это только перейти со ступеньки на ступеньку. Бедному мошеннику на минуту легче становится дышать, и так естественно поверить в отсрочку казни. Но через минуту веревка снова натянется, и истина схватывает

за горло. По крайней мере в иные минуты Достоевский чувствовал именно так. Сохранились свидетельства, что он ждал конца света не когда-нибудь, а в ближайшие десятилетия. Значит, хоть в эти-то минуты он не надеялся больше ни на русский народ, ни на православную церковь и чувствовал надвигавшийся надлом всей нашей цивилизации, и западноевропейской, и русской, всей.

Как он в такие минуты смотрел на свои собственные планы насчет Константинополя и пр.? Наверное, как умирающий — на колоду карт. Все эти короли, королевы, валеты, белый царь, Третий Рим оказывались тогда решительно вне Христа и Христос — вне истории, и единственной почвой был Он. Как для мошенника, которому монах, карабкаясь по шаткой лестнице, протягивал распятие.

Сейчас все человечество сознает на шее веревку. По большей части сознает довольно отвлеченно и, пока суд да дело, отпускает бороды, танцует варварские танцы, записывается в очередь на холодильник, беспокоится о судьбе Иерусалима, анализирует структуру волшебной сказки и пр. Но кто действительно почувствовал пеньку на шее, тот впивается глазами в солнечный луч, как Достоевский на Семеновском плацу, всеми силами души, с таким напряжением, чтобы выпрыгнуть из смертельного времени прямо в Божью вечность. И если не выпрыгнуть, то хоть прикоснуться к образу вечности.

Да, но почему этот образ только Христос? И если только Христос, то почему японский мошенник, которого распинали воины бакуфу (правительство сёгуната), не вспоминал Христа? Почему он взывал к другому имени Господа и твердил, глядя на свой последний луч: Наму Амида-буцу! Наму Амида-буцу! Хвала будде Амитабе!

3. Бог и грех

Гуманизм не знает ни греха, ни Бога и не знает древне-еврейских (и средневековых) комплексов и неврозов от неспособности дотянуться до своей божественной мерки. Гуманисты-греки были здоровые люди. Они не стыдились наготы и предавались радостям плоти (и лесбийской, и дорической; а Диоген и онанизму) без внутренней расколотости, под ясным солнечным небом. Половые извращения были бытом, даже среди новообращенных христиан из язычников (ср. апостольские послания Петра и Павла).

Потом, в период Ренессанса, вместе с возрождением изящных искусств, содомия также возродилась и пережила второй расцвет (третий — в наши дни); а просвещенный король Фридрих II наложил на дело о скотоложестве резолюцию: «В моем государстве существует свобода верить и... (глагол)»¹.

В древнем Средиземноморье сама религия была гуманистической. Тогда, как говорил Шиллер, боги были человечнее и люди божественнее. В Египте, во время великого праздника, девушка на площади отдавалась козлу. У греков были вакханалии. Острый стыд, испытываемый при этом Иосифом (о котором напомнил роман Т. Манна), чувство мерзости перед Господом нельзя, с точки зрения язычника, расценить иначе как социальную патологию.

Когда семеро говорят — пьян, ложись в постель. Норма есть норма, нечто среднестатистическое, и то, что от нее отстывает, — безумие. Когда все языцы покоряются вавилонской власти, безумны пророки, обличающие блудницу (и прав был впоследствии «добрый» царь Николай, объявив Чаадаева сумасшедшим!). Когда все языцы признавали власть Эроса, безумием было искать очищения от плотского греха. В истории древних евреев была логика; были века выработки нового нравственного идеала и нового отношения к греху, к искажению образа Божия. Для язычников идея греха пришла как чума, как повальное безумие, которое поразило гниющую Римскую империю, стало вселенским, дотянулось до рыцарей, сходявших с ума от любви к Святой Деве, и до плясок смерти.

Потом наступил величественный восход солнца. Разум взошел на свой престол и установил, что Константинов дар (а заодно и Дионисий Ареопагит) подложны. Гуманизм разделил на этажи «души готической рассудочную пропасть», и начался новый расцвет искусства. Но, странное дело, он оказался очень недолгим. Уже к XIX веку умерла архитектура, умирала скульптура, живопись находилась в самом плачевном состоянии (Маркс спрашивал, почему это,

¹ Этот аспект Ренессанса и Просвещения как-то мало изучен. А между тем Достоевский вряд ли неправ, связывая интерес Ставрогина к извращениям с лекциями Степана Трофимовича. Во всяком случае, таково аристократическое понимание Просвещения. Просвещенные властители были больше пакостники. Иосиф II Австрийский, сидя в бардачке, заметил: «Для моего апостольского величества нет ни эллинок, ни иудеек, только б...» Совершенно в духе Федора Павловича Карамазова за коньячком.

и не находил ответа). Сама жизнь постепенно начала иссыхать, и герои экзистенциалистской прозы, подобно Николаю Всеволодовичу Ставрогину, то хотят доброго дела и испытывают от этого удовольствие, то злого, и опять испытывают удовольствие, но как-то всё вяло, без воодушевления, и чем дальше, тем более вяло, и тем больше хочется удавиться. И вот тут, с отчаяния, люди стали ненавидеть солнце и бросились в объятия ночи, «романтической идеологии», веры.

Бог и грех нераздельны. В бездне Бога открывается взгляд на бездну греха. А в бездне греха рождается тоска по Богу. Чувство жизни, которое раскрывает Достоевский, — именно это. Древний грек с отвращением назвал бы его еврейским.

В русской культуре есть «эллинский», языческий пласт. Его выразил (вопреки своему головному христианству) Толстой. Выразил в Ерошке, в Наташе Ростовой. Они, конечно, не гуманисты в книжном смысле этого слова. Но если бы Наташа Ростова удостоила быть умной, она была бы умной гуманистически. И все гуманисты любят Наташу Ростову.

Достоевский идет от другого пласта русской культуры, от XVI—XVII веков, от чувства подавленности грехом, родившегося в московских кабаках и застенках. набросок Достоевского — это Повесть о Горе-злосчастии и как оно довело молодца да во иноческий чин (так же как набросок Толстого — в Слове о полку Игоревом). Гуманисты просто хотят забыть темное наследство, отвернуться от него, как молодой офицер от солдата, кричащего под розгами (в романе «Война и мир»). Они хотят видеть русское раздолье — и не видеть русской духоты, не помнить наследственного греха, глубокого, закоренелого, вопиющего. Тяжело, когда тебе разрывают душу и показывают следы насилий и погромов, рабства и холуйства. Прекраснодушное мировоззрение — либеральное или почвенное — есть некий покров, брошенный над бездной, над ночью народного духа.

Достоевский этот покров срывает. Он весь ночной. Даже в своих пороках, в своих попытках облить грязью жертвы насилий, подавленные российской властью, он все же бессознательно исходит из комплекса вины, из стихийного чувства вины, греха, из бесконечного списка грехов, наданных Карамазовыми и не искупленных двумя или тремя

святыми. Каждая страница Достоевского вопит о грехе и покаянии, есть исповедь отягченной грехом народной души — до просветления. «Все мы друг перед другом виноваты...»

Мистическое чувство вины, по-видимому, вообще связано с какой-то земной болезнью. По крайней мере в той степени, в которой «больной человек ближе к своей душе». Разумеется, не всегда ближе, и умирающий Луначарский возразил (об этом писал художник Б. Ефимов): «Больной человек ближе к своему телу, и именно к больному телу». И все же в болезни что-то есть: исключенность из будничной череды, взгляд на жизнь как целое (потому что она как целое уходит из-под ног), вопрос о смысле этого целого...

Так и с социальными болезнями. Патологией древних евреев была диаспора. Евреи ведь с самого начала чужаки, «пришельцы», «странники» (так переводится само слово «иври»). В странствиях вынашивали они образ Спасителя. Но, собственно, вынашивали пророки, а кругом было много гниющей, вырождающейся плоти. Дух святой вошел в гниющее тело. Греческий народ, несмотря на все свои пороки и извращения, был гораздо здоровее. Но он остался в язычестве, пока его не просветил ап. Павел.

Русской патологией была беспочвенность, созданная Молохом Российской империи, ломавшим на куски свое собственное прошлое, как Грозный с опричниками и Петр на всешутейшем и всепьянейшем соборе. Русской патологией была сама эта империя, Третий Рим, ради которого народ был отдан в рабство, в крепость, предан батогам, дыбе, шпицрутенам и всем прочим казням московским¹, — единственно ради того, чтобы держать другие народы, павшие под власть царей, в еще большем унижении. Русской патологией была власть, свернувшая человека в бараний рог. Разные язвы, но чувство боли — одно; и книга Иова — любимая для Федора Михайловича Достоевского. А романы Достоевского — любимые книги в Израиле (по статистике — более любимые, чем в России).

Впрочем, нет ли и других аналогий? Разве здоровая Испания породила Кальдерона и его современников? И разве в здоровое время жил Августин? В самое больное для Рима и большинства римлян. Но оно было хорошим временем для того, чтобы писать «Исповедь»: живи Августин

¹ Дыбу называли московской пыткой.

в век Сципиона, под гром римских побед, он никогда не отделил бы град земной от града Божьего (великая мысль, до сих пор не поместившаяся в почвенные головы). И если бы не гнила Испания — не было бы смертного напряжения духа в испанском барокко, и не было бы святых Эль Греко (сына двух гниющих цивилизаций), и не было бы трагедии «Жизнь есть сон».

Распространяясь, гниение в конце концов убивает и дух. Но есть какой-то миг болезни, который выше самого цветущего здоровья. И Достоевский сумел выразить именно этот миг. Может быть, потому он так близок современной душе? Я не берусь судить с точки зрения вечности. Но сейчас он ближе к душе человечества, чем другие писатели. Может быть — не менее великие и гораздо более здоровые.

Для верующего созерцание греха есть созерцание Бога. Ибо только Бог может уравновесить грех. Грех — то, с чем не может справиться наша «плоть», наша «природа», то, что низко — и сильнее нас. То, что унижает нас в нашем гуманизме, заставляет презирать себя и, тоскуя, искать дверь в глубину, к Царству Божию внутри нас, к новому Адаму.

Тяжкое присматривание к греху — это начало радостно-го присматривания к Богу, ощущение твари, прикоснувшейся к Творцу. В глазах гуманистической интеллигенции все это просто патология. И Достоевский — писатель, которого много раз обвиняли в патологии. В патологии и антигуманизме.

Сколько было написано о болезненности Раскольникова, сколько пытливых умов исследовали его поведение с судебно-медицинской, судебно-психиатрической, психоаналитической, социально-психологической и социологической точек зрения! И как все концы у них гладко сходились с концами!

А для верующего Раскольников вовсе не выродок, не патология, от которой интеллигент обязан отмежеваться, спасая свое доброе имя. Раскольников — каждый человек. Первое движение каждого — скрыть свой грех. Чтобы он затерялся, как старая вещь среди других вещей. Как обычно это бывает с маленькими человеческими грешками. Но внутренний голос подсказывает, что углубление в совершенный грех — это путь к Богу. И потому грех должен быть обнажен и омыт покаянием. Раскольников, покаяясь Соне,

делает это сперва внешне. Выходит нелепо. Но «кто хочет быть мудрым в мире сем, тот будь безумным...». Внешнее должно стать внутренним: тогда нелепое станет лепым, прекрасным.

Здравый смысл говорит: забудь свой грех. Ты потрогал свечку и обжегся. У тебя выработался рефлекс. Ты больше не будешь. А растревлять ожог — это патология. Мазохизм.

Вера говорит: вспоминай свой грех. Вспоминай свою тоску, которая выталкивает тебя из греха (или из жизни, если иначе не выходит). Вспоминай свое отвращение. Это тоска по Богу. И она приведет тебя к Богу, если будет достаточно сильной.

Каждый из нас — Раскольников. У каждого из нас есть свой тайный грех. И каждому из нас открыта бездна Бога. Но мы ее боимся. Мы не готовы вступить в нее. И потому предпочитаем забывать свои грехи. Это норма. И то, что нарушает норму, мы называем болезнью. Болезненным стремлением копать в душевной грязи.

Средний интеллигент думает, что он лучше Раскольникова. Раскольников убил, совершил уголовное преступление. А я, имярек, не убивал, и никто не вправе судить меня.

Но «мы все убиваем тех, кого любим» (Уайльд). А кого не любим — и подавно. Только не топором. Убиваем ложью. Убиваем нехоти сказанной правдой. Убиваем словом. Убиваем молчанием. Убиваем душу, не защищенную никаким законом, — и садимся пить чай¹. Раскольников отличается от нас не тем, что он убил, а только тем, как он это сделал: «храбрый человек — ножом» (Уайльд). Не повредив души — ни процентщицы, ни Лизаветы². И еще одним. Тем, что он смыл свой грех.

Каждый из нас — Раскольников. Но не каждый встретил свою Соню. Не каждого она перевернула. Не каждого заставила преклониться. Как, какой силой? Оставим на время Раскольникова, подумаем о ней. Какая сила ежедневно очищала Соню от грязи? Как она сумела зарабатывать свой кусок хлеба на панели и быть чистой?

¹ «Миру ли провалиться, или мне сейчас чаю не пить?» («Записки из подполья»).

² Я не хочу сказать, что убивать тело (как Раскольников) хорошо. Но убивать душу («По поводу мокрого снега») еще хуже. И не так очевидно плохо. И не так толкает к покаянию.

Благодаря молитвенному усилию. Простота, даже некоторая убогость разума облегчили ее задачу. Она не теряется в рассуждениях (они погубили бы ее), а берет буквально все написанное в Евангелии и через эту букву обращается к духу, которым наполнена святая книга, к свету. И сознание открытого, явного греха, жгущее ее огнем, как плеть, в каждом презрительном взгляде женщины, брошенном на ее платье, и в каждом сальном взгляде мужчины, падающем на плечи, — не дает ей ни минуты душевной праздности. Всю свою душу она отдает молитве, горячей, страстной, полной всей силой любви, которую Бог дал ей, а свет ослеплял, и эта молитва так сильна, что грех — внешний, наружный — тут же смывается, и она снова чиста, как в самых неправдоподобных средневековых легендах.

Нам труднее. Не внешне: наша панель, на которой мы себя протитулируем, почище. На ней меньше окурков, и те, кто нас протитулирует, не шарят по телу. Им достаточно души. Но это разница относительная, сущность протитуции панельной, журнальной, научной — одна и та же. Грех наш — не чище Сониного. А внутренне нам труднее. Наш разум слишком развит, чтобы верить так, как Соня. Ему нужно пройти свой квадрильон, свои муки чистилища, чтобы увидеть в свете свет и во тьме тьму. Нам труднее. А без молитвенного усилия мы так же не проживем, как Соня. И уже начинаем это чувствовать¹.

Каждый из нас — или Раскольников с его теориями (и вспышками ярости), или Соня с ее молитвой. Есть еще Мышкин; но до Мышкина нам трудно достать. Я буду, если хватит сил, писать о Мышкине особо². Здесь достаточно сказать о Мышкине несколько слов. Мышкин не сразу стал Мышкиным. Он вышел к своей душе из такой тьмы, из такого помрачения разума, что нам даже представить это себе трудно. До Мышкина нам дальше, чем до Сонечки, и не с него нам начинать, Мышкин — как бы наш внутреннейший человек. Мы едва можем прикоснуться к нему. Вырастить этот зародыш просветления даже до той незрелой, ранимой зрелости, как в романе «Идиот», очень не просто. И путь к этому, один из путей — брак Раскольникова и Сони. Соня — наш молитвенный человек, и соеди-

¹ Здесь имеется в виду молитвенное в самом широком смысле слова, включающая медитацию.

² См. главу «Князь Мышкин».

нение с ней — намек на исход всего нынешнего спора религии с гуманизмом.

Раскольников сумел найти этот выход. Сумел, потому что у него была сила. Для покаяния силы нужно не меньше, чем для убийства. Даже больше. Великие покаяния реже, чем великие убийства. И я люблю в Раскольникове его силу, его решимость. Бывают случаи (разумеется, не придуманный Раскольниковым эксперимент, а действительные, жизненные случаи), когда нужно взять на себя грех действия. Когда попадаешь в лабиринт, из которого нет безгрешного выхода, и бездействие — тоже грех.

Нельзя жить с людьми и оставаться чистым как стеклышко. Желание совершенной чистоты ведет назад, в камеру, вынашивать там свою гигантскую идею. А пока кормиться за счет пенсии матери и унижений сестры.

Жить (по крайней мере в Санкт-петербургских трущобах) — значит выбирать, как Кандид, между расстрелом и шпицрутенами. Бросить Катерину Ивановну с детьми? Уехать в другой город, в другую страну, не видеть их больше, не смотреть, как они подышают? Или идти на панель? Надо выбирать. И как бы ни выбрать — значит растоптать какую-то часть самого себя. Иначе в Санкт-петербургских трущобах не проживешь. И всякая победа здесь становится мучением, несчастьем, и нельзя вынести ее без жгучего покаяния, без мучений совести и бессонных ночей.

Только через эти страдания можно пробиться к Царству Божию, которое внутри нас, и к блаженству, которое оно дает, даже после квадрильона мук. Это Достоевский повторял без счета. И он совершенно прав. А потом? Потом внешний человек становится послушным орудием в руках внутреннего — как тело опытного актера.

Михаил Чехов писал, что на сцене постоянно ощущал реальность своего высшего «я»; оно со стороны наблюдало и направляло низшее, руководило им и сочувствовало страданиям и радостям героя¹. Я думаю, что разница между сценой и «действительной» жизнью не очень велика. Низшее «я» и в быту — только тело актера, и высшее «я» так же наблюдает и сочувствует ему, как на сцене, не сливаясь с ним и не давая забываться. Не позволяя (как это делает плохой актер) ломать мебель, выкручивать руки партнерам и душить своих любовниц.

¹ Ср.: Морозов А. Трагедия художника. М., 1971, с. 101. Книга эта в целом плохая, но в ней есть несколько интересных страниц: там, где автор просто пересказывает Чехова.

Жизнь высшего «я» тоже знает страдания, но на иной, целостный лад, как нить неразрывной ткани.

Высшее вырастает из молчания Бога. Оно живет не собой, а Им. Оно делает то, что Он хочет. Но и Бог ведь страдает. И высшее «я» соучаствует во всем его бытии, сорадуется — и сострадает.

Тайна, которой причастен наш внутреннейший человек, непроницаема для разума. Я верю, что она светла и в этом свете тонет темная тайна дьявола. Но я не знаю, как это выходит и какова тайна сама по себе, в своей глубине. До меня доходят только смутные отблески, отзвуки:

Колокольчиков тонких чистейшие звоны
Из глубинных подпочв бытия.

(Рильке, «Сонеты к Орфею», ч. 2, 16)

Что-то входит в сны. Но сны умеют пересказывать только поэты. Их стихи — лепет о Боге. Я могу толковать этот лепет, но самого Бога — не могу.

Я знаю только, что Бог от меня хотел бы, если бы Он чувствовал так, как я. Он хотел бы, чтобы я сорадовался Ему, сострадал и сочувствовал в Его творчестве. И я пытаюсь делать это. Сорадоваться Ему, как дети, не отличая внешнего света от внутреннего, дерева от создателя. И сострадать Ему; ибо Он в каждом страдающем существе, в каждом ребенке, о котором говорит Иван, в каждой больной голове. Иван протягивает свой билет в пустоту. Внешнего Бога, смотрящего со своего трона, как Кронеберг сек свою падчерицу, нет. Каждый страдающий человек может сказать:

Бога ударили по тонкой жиле,
По руке или даже по глазу — по мне.

(З. Миркина, «Бог кричал»)

Наконец — содействовать Ему, передавать другим крупцы света, залетевшие в мой дух. Вот то, что я знаю. И еще знаю, что первое, второе и третье неотделимо и только в неотделимости истинно:

Тот лишь, кто вслушался в стон
Мертвых селений,
Может почувствовать звон
Вечных хвалений.
Тот лишь, кто с мертвым познал,

Вкус асфodelей,
Помнит, как тихий хорал
В вечности пели...

(Рильке, «Сонеты к Орфею», ч. 1, 9)

Полнота радости, смешавшейся со скорбью и перелившейся через край, дает полноту света, сливающегося с Божьим, и полноту творчества:

Брошенный в лиру твою камень стал ласковым звоном;
Все, что коснулось тебя,— трепет, стиханье и слух.

(Рильке, «Сонеты к Орфею», ч. 1, 26)¹

Об этом же, своим, юродским, но по-своему прекрасным языком говорит у Достоевского Хромоножка:

«А по-моему, говорю, Бог и природа есть все одно». Они мне все в один голос: «Вот на!».

А тем временем и шепни мне, из церкви выходя, одна наша старица, на покаянии у нас жила за пророчество: «Богородица что есть, как мнишь?» — «Великая мать, отвечаю, упование рода человеческого». — «Так, говорит, Богородица — великая мать сыра земля есть, и великая в том для человека заключается радость. И всякая тоска земная и всякая слеза земная — радость нам есть; а как напоишь слезами своими под собою землю на пол-аршина в глубину, то тотчас же о всем и возрадуешься. И никакой, никакой, говорит, горести твоей больше не будет, таково, говорит, пророчество». Запало мне тогда это слово. Стала я с тех пор на молитве, творя земной поклон, каждый раз землю целовать, сама целую и плачу. И вот я тебе скажу, Шатушка: ничего-то нет в этих слезах дурного; и хотя бы и горя у тебя никакого не было, все равно слезы твои от одной радости побегут. Сами слезы бегут, это верно. Уйду я, бывало, на берег к озеру: с одной стороны наш монастырь, а с другой — наша острая гора, так и зовут ее горой Острою. Взойду я на эту гору, обращусь лицом к Востоку, припаду к земле, плачу, плачу и не помню, сколько времени плачу, и не помню я тогда и не знаю я тогда ничего. Встану потом, обращусь назад, а солнце заходит, да такое большое, да пышное, да славное,— любишь ты на солнце смотреть, Шатушка? Хорошо, да грустно. Повернусь я опять назад к востоку, а тень-то, тень-то от нашей горы далеко

¹ Перевод З. Миркиной.

по озеру как стрела бежит, узкая, длинная-длинная и на версту дальше, до самого на озере острова, и тот каменный остров совсем как есть пополам его перережет, и как перережет пополам, тут и солнце совсем зайдет и все вокруг погаснет...»

В «Братьях Карамазовых» еще раз этому учит Зосима. Но несколько суше. Он связан канонами. Юродивая свободнее. И Рильке, наверное, выбрал образ Орфея (а не Христа), чтобы почувствовать себя свободным, чтобы выйти из плена традиции, боявшейся радости как языческой прелести и не решавшейся боготворить природу. Юродивые Достоевского и Орфей Рильке соединяют то, что разъял эвклидовский разум: гимн брату Солнцу — и сораспятие убитому Богу. Я не знаю, можно ли это вместить в православие (скорее в католицизм св. Франциска). Но Мышкин говорит то же, что и Иисус: «Разве можно видеть дерево и не быть счастливым?»

В Евангелии это сказано чуть-чуть другими словами: «Будьте как дети».